



Michael Toggweiler

Die Odyssee der Pygmäen

Eine andere Geschichte der neuzeitlichen
Anthropologie

Originaldokument gespeichert auf dem Webservice der Universitätsbibliothek Bern



Dieses Werk ist unter einem

Creative Commons Namensnennung-Keine kommerzielle Nutzung-Keine Bearbeitung 2.5 Schweiz Lizenzvertrag lizenziert. Um die Lizenz anzusehen, gehen Sie bitte zu <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ch/> oder schicken Sie einen Brief an Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

Urheberrechtlicher Hinweis

Dieses Dokument steht unter einer Lizenz der Creative Commons Namensnennung-Keine kommerzielle Nutzung-Keine Bearbeitung 2.5 Schweiz. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ch/>

Sie dürfen:



dieses Werk vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen

Zu den folgenden Bedingungen:



Namensnennung. Sie müssen den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen (wodurch aber nicht der Eindruck entstehen darf, Sie oder die Nutzung des Werkes durch Sie würden entlohnt).



Keine kommerzielle Nutzung. Dieses Werk darf nicht für kommerzielle Zwecke verwendet werden.



Keine Bearbeitung. Dieses Werk darf nicht bearbeitet oder in anderer Weise verändert werden.

Im Falle einer Verbreitung müssen Sie anderen die Lizenzbedingungen, unter welche dieses Werk fällt, mitteilen.

Jede der vorgenannten Bedingungen kann aufgehoben werden, sofern Sie die Einwilligung des Rechteinhabers dazu erhalten.

Diese Lizenz lässt die Urheberpersönlichkeitsrechte nach Schweizer Recht unberührt.

Eine ausführliche Fassung des Lizenzvertrags befindet sich unter

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ch/legalcode.de>

Danksagung

Das vorliegende Buch basiert auf einer im Herbst 2012 der Philosophisch-historischen Fakultät der Universität Bern zur Erlangung der Doktorwürde vorgelegten Inauguraldissertation.

Der Autor hat einer ganzen Reihe von Personen zu danken:

An erster und wichtigster Stelle gilt mein Dank meinem Doktorvater Prof. Dr. Heinzepter Znoj für seine grosse wissenschaftliche und moralische Unterstützung während der gesamten Bearbeitungsphase meiner Dissertation und im Rahmen meiner Assistenz an seinem Lehrstuhl.

Außerdem gilt mein Dank meiner Zweitgutachterin Prof. Dr. Barbara Buchenau, die mich im Endspurt der Bearbeitung durch zielführende Diskussionen unterstützt hat.

Mein ganz besonderer Dank gilt den ersten Jahrgängen des Doktoratsprogramms am Institute of Advanced Study in the Humanities and Social Sciences (IASH, heute Walter Benjamin Kolleg) für die vibrierende Atmosphäre und die wertvollen Diskussionen. Dr. Manuela Rossini danke ich von ganzem Herzen für die Zeit unserer Zusammenarbeit am IASH, meiner zweiten Heimat, und die daraus entstandene, für mich wichtige Freundschaft.

Viele wohlwollende Menschen innerhab und ausserhalb der Akademie waren mir eine grosse Hilfe: Dr. Susan Leuenberger, Manuela Ernst und Dr. Ariane Lorke danke ich für Lektorate und Korrekturen von Teilen meiner Arbeit, PD Dr. Stephan Herbrechter für inspirierende Gespräche, Prof. Dr. Wulf Hund, Prof. Dr. Philipp Sarasin und Dr. Franziska Struzek für wertvolle Hinweise und Jan Holzheu für die geschätzte Hilfe bei den Übersetzungen der lateinischen Quellen.

Ein besonderer Dank gilt meinen Eltern Lislott und Urs Toggweiler, die mich durch das Studium und die Promotionsphase begleitet und unterstützt haben. Ihnen und meinen beiden Schwestern Christine und Eva ist die Dissertation gewidmet – das Buch aber Isabelle Halberkann, meiner Penelope.

Inhalt

| | |
|--|------------|
| EINLEITUNG | I |
| 1. TEIL DIE LEKTÜRE DER ÄHNLICHKEITEN | 25 |
| 1 DIE PYGMÄEN DER „ALTEN“ | 1 |
| 2 RINASCIMENTALE UND FRÜHBAROCKE ERWEITERUNGEN..... | 12 |
| 3 DIE WAHRHEIT DER WORTE | 20 |
| 4 DIE NATÜRLICHEN ZEICHEN..... | 31 |
| 5 DIE FÜLLE DER SCHÖPFUNG | 40 |
| 6 KONTINGENZ UND WILLKÜR | 44 |
| 7 DIE GROSSE KETTE DER LEBEWESEN..... | 47 |
| 8 GENEALOGEOGRAPHIE..... | 57 |
| 9 MARKIERUNGEN DES HUMANISTISCHEN MENSCHEN..... | 70 |
| 2. TEIL DIE REPRÄSENTATION DER KONTINUITÄT | 99 |
| 1 REPRÄSENTIEREN..... | 101 |
| 1.1 <i>Wiedersehen mit Ezechiel</i> | 102 |
| 1.2 <i>Die Korrektur der antiken Irrtümer</i> | 108 |
| 1.3 <i>Poetische Umkreisungen</i> | 117 |
| 1.4 <i>Die richtige Bezeichnung</i> | 125 |
| 2 TATSACHEN..... | 137 |
| 2.1 <i>Dissektionen der vergleichenden Anatomie und Mythologie</i> | 138 |
| 2.2 <i>Die „wahren“ Pygmäen</i> | 148 |
| 3 NAMEN UND TATSACHEN IN DER ÜBERSICHT..... | 175 |
| 3.1 <i>Das System</i> | 177 |
| 3.2 <i>Die Beschreibung</i> | 185 |
| 4 DAS KONTINUUM | 191 |
| 5 DIE FOLGE DER EREIGNISSE..... | 204 |
| 6 KENNZEICHNUNGEN DES KLASSISCHEN MENSCHEN..... | 215 |
| 6.1 <i>Dinge des Geistes</i> | 215 |
| 6.2 <i>Dinge des Körpers</i> | 222 |
| 3. TEIL DIE GESCHICHTE DES LEBENS | 225 |
| 1 DIE POSITIVITÄT DER EINBILDUNG..... | 227 |
| 2 DIE BEDEUTUNG DER PYGMÄEN | 237 |
| 3 HOMER HATTE RECHT! – DIE ENTDECKUNG DER PYGMÄEN ALS MODERNE TATSACHEN | 242 |
| 3.1 <i>Die Quimos Madagaskars</i> | 242 |
| 3.2 <i>Die Mbérikimo und Doko Ost-Afrikas</i> | 250 |
| 3.3 <i>Die Buschmänner des südlichen Afrika</i> | 252 |
| 3.4 <i>Die Obongo Paul Du Chaillus</i> | 254 |
| 3.5 <i>Georg Schweinfurths Akka</i> | 260 |
| 3.6 <i>Aufruf zur „Pygmäenforschung“</i> | 265 |
| 4 DER BRUCH MIT DER ALLGEMEINEN TAXONOMIE | 271 |
| 4.1 <i>Lebende Organismen</i> | 272 |
| 4.2 <i>Die Krise des Systems</i> | 281 |
| 4.3 <i>Vom sichtbaren Merkmal zur Funktion</i> | 283 |
| 4.4 <i>Analogie</i> | 285 |
| 5 DISKONTINUITÄT | 289 |
| 6 VON DER KETTE ZUM BAUM | 292 |
| 7 IDENTIFIZIERUNGEN DES MODERNEN MENSCHEN | 304 |
| 4. TEIL XENOGRAPHIE – LESEN UND SCHREIBEN MIT DEM FREMDEN..... | 315 |
| LITERATURVERZEICHNIS..... | 325 |
| ABBILDUNGSVERZEICHNIS | 357 |

Einleitung

Was ist dies Eigentliche des Menschen? Es ist einerseits etwas, dessen Möglichkeitsbedingung vor dem Menschen und ausserhalb seiner gedacht werden muss. [...] Das Eigentliche des Menschen [...] ist die Dislozierung des Eigentlichen überhaupt.

Jacques Derrida. *Grammatologie*.

I

In der Ilias vergleicht Homer die erste Schlacht zwischen Griechen und Trojanern mit der *Geranomachia*, dem Kampf der Pygmäen gegen die Kraniche:

Aber als die einzelnen mit ihren Führern geordnet waren,
Schritten die Troer mit Geschrei und Rufen heran wie Vögel:
So wie sich ein Geschrei von Kranichen erhebt unter dem Himmel
Die, wenn sie nun dem Winter entfliehen und dem unsäglichen Regen,
Mit Geschrei dann fliegen zu des Okeanos Fluten,
Den Pygmäen-Männern¹ Mord und Todesschicksal zu bringen,
Und in der Frühe tragen sie voran den bösen Streit.
Sie aber schritten in Schweigen heran, die Kampfmute atmenden Achaier,
Im Mute begierig, beizustehen einander.²

Homers *simile* war Ausgangspunkt einer Unzahl von Reaktivierungen der kleinwüchsigen Pygmäen³. In der Antike, der Patristik und im Mittelalter waren sie fester Bestandteil ferner *mirabilia* und fanden ihren Weg auch in die Frühe Neuzeit. Ein chronologischer Blick auf einige Verarbeitungen des Motivs zwischen dem 16. und 20. Jahrhundert vermag einen Traditionszusammenhang bis in die Moderne anzudeuten. Für die rinascimentalen und frühbarocken Hermetiker waren die Pygmäen unterirdische Elementargeister oder Dämonen. Bei Sebastian Münster dagegen waren sie nach wie vor Bestandteil kosmographischen Wissens. Die Pygmäen liessen sich zusammen mit ihren Erzfeinden im fernen Indien finden:

¹ ἀνδράσι Πυγμαίοισι (andrasi Pygmaioisi).

² Homer, Ilias, 3. Gesang 1-9. (Übersetzung von Wolfgang Schadewaldt).

³ Etymologisch stammt der griechische Name von *pugmê* (Faust), einer Längeneinheit von ca. 35 cm oder der Strecke vom Ellenbogen bis zur ausgestreckten Faust. Obwohl bei Homer keine Attribuierungen der Pygmäen zu finden sind, wurden sie aufgrund dieses Namens in beinahe allen Folgetexten als kleinwüchsig beschrieben.

Es sollen auch in diesem Landt die kleinen Zwerchmännlein/die man Pigmaeos nennt/wohnen/die kein Frieden haben vor den Kränchen [Kranichen]/dann allein zu den zwiten [zeiten] so sie heraus zu uns fliegen. [...] Es werden die Pigmeer nit lenger dann drey Spannen hoch/haben in ihrem Land allwegen Sommer/reiten gewaffnet auff den Widern und Geysen/und im Frühling nemmen sie der Kränich Eyer und jungen/vertilcken sie/damit sie nicht überhand nemmen/und vor ihnen im selbigen Landt nicht bleiben mögen. (Münster 1628 [11544])

Ab der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde versucht, die Pygmäen auf eine Realität zurückzuführen. Viele Autoren reduzierten sie auf allerlei Völkerschaften in den Wüsten Afrikas, nahe dem Nordpol, in der asiatischen Steppe oder in der Neuen Welt. Der Anatom Edward Tyson dagegen sah in den homerischen Pygmäen menschenähnliche Affen und die Geranomachia in deren Appetit auf Kranicheier begründet:

Homer's Geranomachia therefore, or *Fight of the Cranes and Pygmies*, I have rendered a probable Story. *Aristotle's* assertion of the being of *Pygmies*, I have vindicated from the false Glosses of others. The Conjectures of other Learned Men about them, I have examined: [...] I think I have fully proved, that there were such Animals as the Ancients called *Pygmies* [...]. (Tyson 1699: Vorwort)

Um 1870 wurden Pygmäen – „Homer hatte Recht!“ – schliesslich als „ethnographische Tatsachen“ in Afrika ‚wiederentdeckt‘. Folgendes Zitat des französisch-amerikanischen Abenteurers Paul Du Chaillu beschreibt eine Erstbegegnung:

„A Dwarf!“ I shouted, as the little creature came out. "A woman!" I shouted again — "a pigmy!" The little creature shrieked, looking at me. [...] What a sight! I had never seen the like. "What!" said I, "now I do see the Dwarfs of Equatorial Africa — the Dwarfs of Homer, Herodotus — the Dwarfs of the ancients. (Du Chaillu 1872: 176)

Und wenn die homerischen Zwerge tatsächlich existierten, weshalb sollte nicht auch der Kranichkampf der Wahrheit entsprechen:

Beyond a doubt, at certain seasons of every year the cranes left the country of which Homer spoke, for cranes are migratory [...] and, as they came to the country of the Dwarfs, the Dwarfs came out to kill them, instead of their coming to kill the Dwarfs. The dwarfs of Homer's time killed them for food, as they still kill them in Equatorial Africa in certain seasons of the year. (ebenda 186f)

II

Die aufgeführten Stichproben vermögen nur annähernd anzudeuten, wie populär das Pygmäenmotiv in der neuzeitlichen Gelehrtenwelt und darüber hinaus war. Abgesehen davon, dass die Figur auch in den Künsten eine Rolle gespielt hat, findet sich in diesem Zeitraum kaum ein namhafter Gelehrter, der sich nicht zu den Pygmäen geäußert hätte: Ulysse Aldrovandi,

Conrad Gesner, Edward Topsell, Cattanio Diacetto, Olaus Magnus, Thomas Browne, John Bulwer, Buffon, Rousseau, Voltaire, Georg Forster Diderot, Johann Friedrich Blumenbach, Christoph Meiners, Kant, Georg Schweinfurth, Henry Morton Stanley, Guy Burrows oder Pater Wilhelm Schmidt – alle haben mehr oder weniger ausführlich und engagiert die Plausibilität der Existenz von Pygmäen – gibt es sie? – oder deren ontischen Status – was sind sie? – diskutiert.

Diese auffallende Präsenz drängt nach folgenden Fragen: Weshalb hat sich die neuzeitliche Gelehrtenwelt überhaupt für die Pygmäen interessiert? Was tun diese merkwürdigen Wesen in den neuzeitlichen (proto)anthropologischen Diskursen?

Ich schlage vor, bei der Spurensuche nach den Pygmäen zwei bestimmte und miteinander verwandte Arten der Lektüre zu vermeiden, welche die bisherigen in erster Linie philologischen, antikenwissenschaftlichen oder ethnologischen Deutungen dominiert haben: zum einen die Erklärung der Hartnäckigkeit des Motivs mit einer materiellen Ursache, zum anderen mit einem textlichen Traditionszusammenhang.

Zuvorderst war man versucht, die Hartnäckigkeit des Motivs⁴ mit einer materiellen Ursache zu erklären. Die Moderne hat die Sprache zwar als Positivität entdeckt, das heisst sie kann Mythen, Fabeln, Sagen und Geschichten eine Realität zuschreiben, die so hart ist, wie die einer Tatsache aus dem 19. Jahrhundert. Dennoch hat die (eher umfangarme) Forschung, welche sich des Pygmäenmotivs angenommen hat, seit der „Wiederentdeckung“ der Pygmäen im 19. Jahrhundert immer wieder versucht, die in der Zeit übereinandergeschichteten Texte zu durchdringen, um zu Realien jenseits der Einbildung und der Sprache zu gelangen⁵.

So glaubt etwa der Philologe R. Henning um 1930, dass Homer über ägyptische Zeugnisse Kenntnis von realen Kämpfen zwischen Kranichen und Akka-Pygmäen in den Nilsümpfen gehabt haben musste. Die Pygmäen sind Henning zufolge „des reinen Märchencharakters entkleidet und auf

⁴ Mit „Motiv“ ist keine Erzählung und kein Mythos gemeint, welcher in seiner Bedeutung oder Form selbstidentisch bleibt, sondern eine für die Analyse identifizierbare, auf der Ebene des Sprechens und nicht der Schrift mehr oder weniger ähnlich bleibende signifikante Form (die kleinwüchsigen höhlenbewohnenden Pygmäen kämpfen gegen Kraniche). Diese Form bleibt vorderhand sinnleer.

⁵ Jüngst hat Kirsten A. Seaver (2008) mit historisch-geographischem Interesse nordische Reiseberichte aus dem 11. Jahrhundert und deren anthropologische Bemerkungen über kleinwüchsige „Eskimo“, welche die Reisenden mit den griechischen Legenden über Pygmäen (*Skraelingar*) in Verbindung gebracht hätten, untersucht.

eine feste naturwissenschaftlich-geographisch-kulturgeschichtliche Grundlage zu stellen“ (Henning 1932: 23). Der Ägyptenhypothese folgen unter Anderen auch Serge Ballabriga, Carol Silver und zuvor der Vater der Kryptozoologie Bernhard Heuvelmans. (1980: 339-414) Dagegen führt die Antikenwissenschaftlerin Veronique Dasen das Pygmäenmotiv auf pathologischen Zwergwuchs in der griechischen Polis zurück (Dasen 1993: 178f); die Kraniche dagegen auf eine Mythologisierung grossgewachsener Zentralafrikanischer Stämme wie die Nuer oder Dinka, welche oftmals wie Vögel auf einem Bein stehen würden. (ebenda: 177) Auch die Ethnologie sympathisierte zumindest bis in die 1960er Jahre mit einer Rückführung der antiken Pygmäen auf eine ethnographische Substanz – oder vielmehr mit der Identifizierung einer solchen unter Zuhilfenahme alter Texte. Der „Pygmäenforscher“ Martin Gusinde konnte so einen beruhigenden epistemologischen Fixpunkt im Reich der Realien setzen: Auch wenn die Beurteilungen der Antike und des Mittelalters von zweifelhaftem Wert sein möchten, sei doch kaum in Zweifel zu ziehen, dass sich die Kenntnisse über „pygmäische Völker“ über einen Bogen von über viertausend Jahren spanne. Vielleicht nicht Tyson und Homer, aber sicher die Ägypter, Herodot, die hochscholastischen Magister und die Afrikareisenden des 19. Jahrhunderts hätten von demjenigen gesprochen, das für Gusinde „Pygmäen“ oder „Twiden“ ist. (Gusinde 1962) Colin Turnbull, der vielleicht bekannteste Ethnograph, der über „Pygmäen“ geforscht hat, nimmt dann zur Erklärung wieder die Ägyptenhypothese auf: Die von ihm beforschten Ituri-Pygmäen seien den Ägyptern bekannt gewesen und, über Homer verklärt, in die antike Vorstellungswelt gelangt. (Turnbull 1987: 15)

Die Rückführungen der homerischen Pygmäen auf reale Tatsachen hinter einem Reich der Worte mag in gewissen Fällen nachvollziehbar sein, vielleicht sogar plausibel, aber ein solches Projekt hat eine folgenschwere Reduktion von Textualität zur Folge. Ein Text bietet zwar ab der Wende zum 19. Jahrhundert für den Leser keine klare Sicht auf eine dahinterliegende real existierende Tatsache; er ist Schöpfung eines Autorsubjekts und erscheint demnach durch dieses oder die vielen in der Zeit geschaffenen Verklärungen anderer Autorsubjekte getrübt. Aber mit mehr oder weniger Aufwand mag es gelingen, ihn zu durchdringen und dahinter eine kostbare Materialität freizulegen. Mit der Gewissheit eines realen Ursprungs kann man fragen, ob *die* Pygmäen (oder die „Pygmäen“) adäquat dargestellt oder verklärt worden sind und wie *sie eigentlich* repräsentiert werden müssten⁶, was eine Epoche mit ihren beschränkten Mitteln bereits hat von *ihnen* wis-

⁶ Vgl. Frankland 1999, Kidd 2009.

sen können oder noch nicht von *ihnen* wusste, oder wie *sie* dieser oder jene (Aber)Glaube vereinnahmt hat und man kann prüfen, ob *sie* denunziert wurden und für *sie* Partei ergreifen. Ich habe keine Zweifel, dass es für eine historisch interessierte Ethnologie lohnenswert sein kann, einer ethnographischen Substanz hinter einem historischen Dokument nachzuspüren. Die Selbstverständlichkeit mit der die Pygmäen alter Zeugnisse, vor allem bis in die 1960er Jahre und vereinzelt bis heute, als mehr oder weniger adäquate Repräsentationen einer aussertextlichen Realität verstanden wurden, gehört allerdings zu einer bis in die klassische Aufklärung zurückreichenden Technologie⁷ des Faktischen, welche mit der Trennung EIGENTLICHES:UN-EIGENTLICHES operiert. Vor allem im Zeitraum zwischen 1650 und 1960 haben jene Autoren, welche sich zur „Pygmäenfrage“ geäußert und dabei die alten Berichte kommentiert haben, den meisten dieser Zeugnisse ein Faktum vorausgestellt, welches fortan ihr eigentlicher Sinn war. Das alte Dokument hatte, aufgrund persönlicher Beobachtungen oder reiner Spekulation, nachträglich ein Eigentliches entborgen, welches das Dokument selbst in die Leere der Uneigentlichkeit entliess. Man hatte ein Faktum extrahiert und die Einbildung ausgesondert⁸.

Nicht alle Autoren, welche über den „Pygmäenmythos“ gerätselt haben, sind von einer materiellen Basis ausgegangen. So hat eine vergleichend philologische Ausrichtung in erster Linie ab den 1970er Jahren Traditionszusammenhänge freigelegt und untersucht, wie der Mythos oder einzelne Mythologeme gewandert, verfälscht, modifiziert und neu interpretiert worden sind⁹. In solchen diffusionistischen Ansätzen wird aber meist implizit

⁷ Im Sinne Foucaults als diskursive Praxis, welche Gegenstände hervorbringt.

⁸ Die Moderne hat ihr Selbstverständnis auf der Idee aufgebaut, dass man es in den positiven Wissenschaften mit Systemen abgelöster Zeichen bar jeglicher Einbildung, Vorstellung oder Mythologie zu tun hat. Horkheimer und Adorno haben dieses Selbstverständnis als „Mythos der Aufklärung“ bezeichnet: Mit jedem ihrer Schritte verstrickt sich Aufklärung tiefer in die Mythologie, weil sie allen Stoff aus den Mythen empfängt, um sie zu zerstören, „und als Richtende gerät sie in den mythischen Bann“ (Horkheimer und Adorno 1969 [1944]: 18). Die Perfidie erhalten die Mythen der Moderne – und „die Pygmäen“ gehören dazu – dadurch, dass ihnen, nach Horkheimer und Adorno, ein profaner Mantel umgelegt wird (ebenda: 34), oder, nach Roland Barthes, dass sie ihre „Antinatur in Pseudonatur“ verkehren (Barthes 1992: 130).

⁹ Mit einem diffusionistisch-hermeneutischen Erkenntnisinteresse haben Altphilologen und Mythologen den „Mythos“ der Pygmäen (meist in Verbindung mit dem auf Homer zurückgehenden Mythologem des Kranichkampfes) in der griechischen (Mathieu 1990), griechisch-römischen (Harari 2004), jüdischen (Hurwitz 1916), nordamerikanischen und arabischen (Scobie 1975) sowie chinesischen (Scobie 1975, Tu Er-Wei und Baumgartner 1977) oder gar kontinental übergreifenden (Toivonen 1937, Berezkin 2007) Mythologie ausgemacht, deren Inhalte und Formen miteinander in

angenommen, dass etwas Bestimmtes wandert, wenn die Pygmäen wandern. Dies wäre dann eine primäre Bedeutung oder ein Sinn, wobei ein Primärtext vorausgesetzt wird, der als Quelle des textlichen Stroms fungiert hat. Auch die vergleichende Philologie geht damit im „Jargon der Eigentlichkeit“ (Derrida) davon aus, dass die Pygmäen nicht Effekte der Schrift, sondern eines von einem kreativen oder sorgfältig beobachtenden Autor verfassten Textes in einer chronologischen Folge von Primärtext und Sekundärtexten sind. Habermas hat Foucault hier hilfreich zusammengefasst:

Der ‚Kommentar‘ und die zugehörigen Fiktionen des ‚Werks‘ und des ‚Autors‘ als eines Urhebers von Texten, auch die Zurückführung von sekundären auf primäre Texte, überhaupt die Herstellung geistesgeschichtlicher Kausalitäten – dies alles sind Werkzeuge einer unzulässigen Komplexitätsreduktion, sind Verfahren der Eindämmung des spontanen Überquillens von Diskursen, die der nachgeborene Interpret lediglich auf sich selbst zuschneiden, seinem provinziellen Verstehenshorizont gefügig machen will. (Habermas 1985: 294)

Ich teile Foucaults Einwand gegen die Idee des Ursprungs, halte den Archäologen in diesem Punkt aber auch für zu unversöhnlich. Die wenigen vergleichend philologischen Studien zum „Pygmäenmythos“ sind gründliche Anthologien und können auf einer philologischen Oberfläche zumindest eine hohe Intertextualität nachweisen. Gerade weil die einzelnen Topoi oder Aspekte des Pygmäenmotivs nicht gebündelt in allen Textgattungen vertreten sind, wortwörtliche Passagen übernommen wurden und die neuzeitlichen Autoren zudem als Autorisierungsstrategie öfter ihre Quellen angegeben haben, können in Anbetracht des reichen antiken und mittelalterlichen Erbes sicherlich auch für den dieser Studie zugrundeliegenden Zeitraum konkretere intertextuelle Zusammenhänge hergestellt werden. Für gewisse Fragestellungen mag sich die Nachzeichnung von Traditionszusammenhängen auch lohnen. Allerdings ist der alleinige retrospektive Nachweis einer Linearität von Etwas in jedem Fall komplexitätsreduzierend und gerade im Fall der Pygmäen beinahe ebenso irreführend, wie der Nachweis einer Realität. Was wandert, wenn die Pygmäen wandern? Ein

Zusammenhang stehen oder unabhängig voneinander – nach Scobie ist dies für die nordamerikanischen Mythen der Fall – entwickelt worden sein sollen. Dazu gehört auch die einzige Monographie über den (abendländischen) Pygmäenmythos: Pietro Janni zieht in *Etnografia e mito. La storia dei pigmei* (1978) in Form einer Anthologie den Bogen von Homer bis zu den Anthropologen des 19. Jahrhunderts. Unlängst hat Bernd Roling (2010) den Pygmäen in einer Studie zur Rationalisierung und Abwicklung der Mythologie an den frühneuzeitlichen europäischen Universitäten ein längeres Kapitel gewidmet. Jannis und Rolings sorgfältige philologische Arbeiten waren für die vorliegende Studie sehr hilfreich.

Name? Ein Bündel von Worten? Eine Bedeutung? Eine Vorstellung einer Materialität? Auch wenn ein Text eine Kompilation einigermaßen klar zuweisbarer Motive sein mag, heisst das nicht, dass sich wie durch Zauberhand darin auch die Gedanken eines vorangehenden Autors eingeschrieben hätten. Bestimmte Äusserungen über Pygmäen mögen Wort für Wort aufgenommen worden sein, aber sie befinden sich in einem dynamischen, nie abgeschlossenen Spiel der Schrift, welches sie als Gegenstand erst hervorbringt und an eine Bedeutung oder einen Sinn bindet.

Die Pygmäen sind nicht ausserhalb, in einem Reich des Realen, in der Vorstellung eines kreativen Genies oder einem anderen Dokument zu suchen, sondern innerhalb des Dokuments, das sie als Teil der Schrift hervorruft. Mein Blick geht deshalb nicht hinter das Dokument zurück, um einem anderen Text nachzuspüren, nach eigentlichen Bedeutungen zu graben, nach einem Autor zu fahnden oder einen Text mit einem medialen, ökonomischen, sozialen oder kulturellen Kontext zu rahmen¹⁰. Es geht nicht um eine reduktionistische Übersetzung eines Un-eigentlichen in ein Eigentliches, sondern um ein *Übersetzen* (Martin Heidegger¹¹) zu den Pygmäen. Was tun die Pygmäen auf den neuzeitlichen Spieltischen anthropologischer Differenz? Wie werden sie als Gegenstand konstituiert und in Ordnung gestellt? Welche *logoi* und *anthropoi* offenbaren sie dadurch für die Analyse? Und was ist das *Sein* der Pygmäen vor allem in sie hineingetragenen Sinn und vor aller ontologischen Vereinnahmung als Seiende¹²?

¹⁰ Ich bestreite nicht die Fruchtbarkeit hermeneutischer und quellenkritischer Arbeiten zu den Pygmäen, wie die altphilologischen Studien von Leonard Muellner (1990) zur homerischen Metaphorik und Ballabriga (1981) zur griechischen Tradition, oder die kunsthistorische Untersuchung von Cappel (1994) zu Pygmäendarstellungen in der römischen Dekorationskunst – mein Erkenntnisinteresse ist einfach ein anderes. Wenn Autor und Kontext in meiner Arbeit eine Rolle spielen, dienen sie deshalb lediglich der Narration.

¹¹ Vgl. eine Stelle im *Spruch des Anaximander*: „Damit wir überhaupt und vor aller Übersetzung zu dem übersetzen, was in dem Spruch zur Sprache kommt“ (Heidegger 1980: 328).

¹² Nahe an einer solchen Ausrichtung stehen einzelne jüngere Versuche, die Pygmäen als Effekte der Schrift oder des Diskurses ernst zu nehmen: Vgl. einen Aufsatz von Maurizio Harari über die griechischen und römischen Pygmäen. Nach Harari waren die Pygmäen keine Realität, sondern bedeuteten, wie die Hominiden einer prähistorischen Anthropologie, in einer fabulösen Dimension einen Status extremer chronologischer und geographischer Distanz, eine Art prähistorisches Versprechen der *conditio humana*. (Harari 2004: 164) Eine ernstzunehmende Referenz für meine Arbeit war dann ein Aufsatz von Chris Ballard (2006) über „Pygmäen“ in der kolonialen Vorstellung. Ihm zufolge hat der Pygmäenmythos weit über das 19. Jahrhundert hinaus als Ankerpunkt für evolutionistische Differenzierungen gedient. Zuvor hatte

III

Die vorliegende Arbeit ist mit der Frage nach den partikularen Gebieten, welche ein Wissen über Pygmäen ermöglichen, nach Klassifizierung und Identifizierung, dezidiert einem kulturanthropologischen und nicht einem klassisch disziplinengeschichtlichen Blick verpflichtet, versucht aber der repräsentationalen Logik, die in der Sozial- und Kulturanthropologie, meiner Disziplin, nach wie vor eine zentrale Rolle spielt, zu entgehen.

Im Zuge der *Writing Culture*-Debatte beschäftigte sich die postkoloniale Sozial- und Kulturanthropologie (Ethnologie) vermehrt mit den disziplinären Möglichkeiten und Grenzen der Repräsentation ihrer Gegenstände. Im Zentrum der vorwiegend methodisch-epistemologischen¹³ und texthermeneutischen¹⁴ Fragestellungen stand das Anliegen, die „ethnozentrisch infizierten“ Verfahren der *Repräsentation* „anderer oder fremder Subjekte“ sowie deren Transformation in einen Text zu rekonstruieren. Oft ging man axiomatisch davon aus, dass es sich bei den anthropologischen Kategorien bis in die 1960er Jahre um inadäquate Figurationen und Fehlvermessungen einer Präsenz, die unter ihnen gelitten hat, handelte. Anthropologische Sammelbegriffe wie jene der „Wilden“, „Primitiven“, „Afrikaner“, „Pygmäen“ oder homogener kultureller Einheiten wie der „Trobriander“ oder „Nuer“ wurden zwar verworfen, implizit aber durch andere einem Text äusserliche Präsenzen ersetzt, welche es zu rehabilitieren galt. Das Urteil von *Writing Culture* lautete, dass der „Westen“, als er diese Gegenstände in eine *un-eigentliche* eurozentrische Taxonomie eingemeindete, *eigentliche* Präsenzen zu repräsentieren versucht und dies aus unterschiedlichen Gründen nicht angemessen getan hatte. Theorien ethnographischer Repräsentation sind damit – vor allem aufgrund einer Engführung der in dieser Frage federführenden amerikanisch-deutschen Kulturanthropologie und Ethnologie auf hermeneutische und sozial-psychologische Verfahren – von einem Übersetzungsproblem ausgegangen, das sich stellt, wenn „wir“ „andere“ oder „fremde“ Sinnwelten beschreiben wollen¹⁵. Die Retrospektive auf die historischen Konstruktionen (prä)disziplinärer Gegenstände kam oft nicht über den Befund hinaus, dass diese Konstruktionen fehlerhafte oder

Serge Bahuchet (1993) eine Grundlage für Ballards Analyse geschaffen, indem er die „Erfindung der Pygmäen“ im Zuge des Durchdringung Afrikas nachgezeichnet hatte. Ballard geht in dem Sinn weiter als Bahuchet, als er nicht lediglich den Prozess der Erfindung beschreibt, sondern zugleich danach fragt, welche strategische Rolle den Pygmäen innerhalb kolonialer Hierarchisierungen zukam.

¹³ Vgl. Marcus und Clifford 1986, Clifford 1988, Fuchs und Berg 1993.

¹⁴ Vgl. Geertz 1988, Habermeyer 1996.

¹⁵ Vgl. etwa Clifford 1993: 111.

plausible, mit einem bestimmten ideologischen Programm infizierte oder weniger ideologisierte Übersetzungen sind¹⁶, die in jedem Fall durch neue experimentelle Erkenntnis Modi und Schreibverfahren (u. a. Einbezug der Stimme der „Anderen“, Polyphonie, Heteroglossie) abgelöst werden sollten. Die kritische Aufarbeitung galt damit vor allem den methodischen *Verfahren*, welche gereinigt oder überwunden werden sollten, um sie allenfalls durch adäquatere zu ersetzen¹⁷.

Sicher war die Retrospektive auf die Involvierung der eigenen Disziplin in ein kolonialistisches Programm im Zuge von Edward Saids *Orientalism* (1979) und die Kritik an den positivistischen monologischen Autorisierungsverfahren der klassischen Ethnographie notwendig. Dennoch wurden eine angeblich natürliche Variable (das individuelle, soziale oder kulturelle Subjekt als Objekt *und* Quelle aller Erkenntnis) mit ihren unterschiedlichen Gesichtern (das Eigene, der Westen, der Autor, die kulturelle oder subjektive Perspektive, die ethnozentrische Wertung) sowie damit einhergehende scheinbar notwendige asymmetrische Differenzen (EIGENES:FREMDES¹⁸, OBJEKT:SUBJEKT, DING:ZEICHEN, SIGNIFIKAT:SIGNIFIKANT,

¹⁶ So bleibt für James Clifford (1993: 113) die Aufgabe „ideologischer ‚Säuberung‘“ innerhalb der Ethnologie eine erhebliche Aufgabe.

¹⁷ Vgl. Clifford 1993: 111.

¹⁸ Vgl. etwa Karl-Heinz Kohls (1993) programmatischer Entwurf der Ethnologie als „Wissenschaft des kulturell Fremden“ aus den 1990er Jahren. Mehr oder weniger die gesamte deutschsprachige Alteritätsforschung setzt in einer soziologischen *und* hermeneutisch-sozialpsychologischen Ausrichtung eine substantialisierte Binarität EIGENES:FREMDES (meist verwirrend synonym mit der Differenz EIGENES:ANDERES) als axiomatischen Fixpunkt voraus. Der Ansatz ist vor allem ab den 1980er Jahren sehr produktiv gewesen. Mit seinen nie eingehend zur Diskussion gestellten Differenzen und begrifflichen Unklarheiten ist er allerdings auch recht konfus geblieben. Für die auf Georg Simmel (1968) zurückgehende soziologische Ausrichtung vgl. etwa Ohle 1978, Stichweh 2010. Für die unter anderem auf Alfred Schütz (1972) zurückgehende hermeneutisch-sozialpsychologische Ausrichtung vgl. etwa die Studien zur interkulturellen Germanistik von Krusche 1983, 1989, 1993, 1985; Bartmann und Immel 2012. Für einen ethnologischen Beitrag welcher sich in Kohls Programm bewegt, vgl. Rusterholz et al. 2005. Die Vermischung eines hermeneutischen „Fremden“ und eines soziologischen „Anderen“ bringt nach wie vor selten kreative Wendungen hervor, welche durchaus keine heuristischen Spielereien und nicht einmal tautologische Verstrickungen sind: „andersartige Fremdheit“, „das Andere *wird* [Hervorhebung M.T.] zum negativen Gegenmodell [...]. „Fremdheit erscheint verabsolutiert: als krasse, zum Feindbild geronnene Anderheit“ (Petermann 2007: 22). Es gibt auch im deutschsprachigen Raum einige Gegenstimmen zu dieser soziologisch-hermeneutischen Ausrichtung. Zu erwähnen sind vor allem die sich mehr an Lévinas, Ricoeur und Merleau-Ponty orientierenden Versuche einer „Phänomenologie des Fremden“ von Bernhard Waldenfels. Vgl. etwa Waldenfels 1990, 1998, 1999, 2008, 2010. Innerhalb der deutschsprachigen Ethnologie ist vor allem der xenologi-

NATUR:KULTUR, MENSCH:TIER, WAHRHEIT:IDEOLOGIE, OKZIDENT:ORIENT) und Erkenntnismodi (Repräsentation, Interpretation, Verstehen) nicht von dieser Kritik erfasst. *Writing Culture* erschöpfte sich oftmals in der Dokumentation von ideologisierten „Trugbildern“, dem Versuch, methodische Kniffe zu finden, um als „westlich bedingtes Subjekt“ „fremde individuelle oder kollektive Subjekte“ adäquater zu „repräsentieren“ oder im Bedürfnis, als kosmopolitischer Gastgeber *den* „Fremden“ an den abendländischen runden Tisch zu bitten, um eine Stimme zu vernehmen, für die man Partei ergreifen wollte.

Die Darstellungen des ethnographischen Gegenstands durch den Ethnographen in der frühen Ethnologie galten als mehr oder weniger falsche (ideologisierte) Repräsentationen¹⁹ eines *fremden* empirischen Subjekts durch ein *eigenes* kulturell bedingtes transzendentes Subjekt. In der kritischen Analyse des eigenen Erkennens und Schreibens ab den 1980er Jahren zeigte sich dieses empirisch-transzendente Subjektdoppel nun überdeutlich: das Subjekt Ethnograph objektiviert sich selbst als subjektive Quelle der Erkenntnis. Obwohl die Ungereimtheiten dieser Verdoppelung mit den damit einhergehenden Essentialisierungen zumindest erahnt wurden und durch führende Theoretiker des Postkolonialismus²⁰, welche sich auf Anti-Essentialisten wie Foucault oder Derrida stützen, mittlerweile auch benannt worden sind, hat sie eine unkritischere, mehr engagierte denn reflektierte, postkoloniale Ethnologie aber nie systematisch objektiviert oder gar theoretisiert²¹. Bis heute ist in erster Linie eine gewisse Entmutigung ob der

sche Ansatz Duala-M'Bedys zu erwähnen. Die „Xenologie“ setzt sich von der traditionellen Fremdeauffassung dahingehend ab, dass Fremdheit an und für sich negiert wird. Nach Duala-M'Bedy stellt Fremdheit eine allen Kulturen der Welt verbindende Grunderfahrung dar, die lediglich als symbolische Präsenz zum Ausdruck kommt. Das Fremde stellt in Duala-M'Bedys Deutung „die negative Kehrseite des eigenen positiven Lebensfundaments dar und verkörpert das Absurde im Sinne des unangemessen Konstituierten. Fremdheit ist das Verkehrte, der Widersinn alles Greifbaren und Begreifbaren, sie ist der Gegenbegriff zur Norm schlechthin.“ (Duala-M'Bedy 1977: 28f). Zu weiteren xenologischen Studien vgl. etwa Bremshey 2004.

¹⁹ Vgl. die Foucaultsche Kritik am Ideologiebegriff, der auch *Writing Culture* zugrunde liegt. Für Foucault ist dieser dreifach problematisch: Erstens beziehe er sich zwangsläufig auf ein vorausgesetztes Subjekt, zweitens stehe er in potentiellem Gegensatz zu etwas, was Wahrheit wäre und drittens befände er sich in einer untergeordneten Position zu etwas, was materielle Struktur wäre. (Foucault 1978: 34).

²⁰ Vgl. v.a. Edward Said (1979), Johannes Fabian (1983), Gayatri Chakravorty Spivak (1988, 1999), Homi Bhaba (1994, 2003), Dipesh Chakrabarty (2000).

²¹ Allerdings ist auch (der frühe) Edward Said – neben einer allgemeinen okzidentalierenden Tendenz – keineswegs frei von versteckten Essentialisierungen: „The

angenommenen Unüberbrückbarkeit einer durch Gänsefüßchen auseinander gebrochenen Welt festzustellen. In einer seltsamen Vermischung von soziologischem Positivismus und epistemologischem Relativismus wurden so allerdings ontologische und metaphysische Motive repetiert, welche in der gegenmodernen Bewegung von Nietzsche über Heidegger, Lévi-Strauss, Barthes, Lacan, Foucault und Derrida, bis zu Bourdieu und Latour eigentlich bereits totgesagt worden waren. Vor allem die deutschsprachige und amerikanische Ethnologie hat sich durch einen zersetzenden Relativismus selbst vieler epistemologischer Möglichkeiten der Reflexion beraubt. Sie ist so im platonischen „Zweikammersystem“²² einer soziologisch-positivistischen sowie hermeneutisch- und sozialpsychologisch-idealistischen Ausrichtung befangen geblieben. In der kritischen Retrospektive auf die Ethnographie der Moderne war sie damit bislang auch nicht gründlich genug gewesen²³.

Orient was Orientalized not only because it was discovered to be ‚Oriental‘ [...], but also because it could be [...] made Oriental“ (Said 1979: 5).

²² Der Begriff stammt von Bruno Latour, welcher der modernen Epistemologie vorwirft, in einem platonischen Gestus das öffentliche Leben in zwei Kammern zu organisieren, einer fremden empirischen Welt der realen sozialen Präsenzen und einer eigenen sozialen, kulturellen oder subjektiven „Höhle der blossen Konstruktion“, das heisst der Re-Präsentationen. Latour schlägt vor, nicht wie die Wissenschaften der Moderne zu versuchen, aus der Höhle hinauszugelangen, sondern „gar nicht erst in sie hineinzugehen“ (Latour 2010: 30f). Weder innerhalb noch ausserhalb der Höhle/„der Hölle“ des Sozialen (ebenda: 30) schwebt Latour eine „politische Ökologie“ vor, welche „menschliche“ und „nicht-menschliche“ Aktanden in einer symmetrischen Anthropologie vereint. Er steht also im gewissen Sinn im Gegensatz zu Derrida oder Foucault, die ebenso scharfe Kritik am „Zweikammersystem“ (bei Derrida die Trennung EIGENTLICHKEIT:UN-EIGENTLICHKEIT) geübt haben, aber nicht aus der Schrift/ dem Diskurs (wenn man so will der Höhle) hinausgelangen wollen, weil es kein Ausserhalb der Schrift/ des Diskursiven gibt und deshalb folgerichtig eine Grammatologie resp. Archäologie vorgeschlagen haben.

²³ Ich lasse mir einen möglichen Vorwurf, einen Strohhalm aufzubauen, gefallen. Meine Kritik ist nicht in erster Linie gegen bestimmte institutionalisierte Ansätze und in keiner Weise gegen die Ethnologie resp. Sozial- und Kulturanthropologie an sich gerichtet. Die Vorbehalte betreffen die Ungereimtheiten einer innerhalb der deutsch-amerikanischen „postmodernen“ Ethnologie immer wieder aktivierten soziologischen *und* idealistischen Tendenz, in welcher unhinterfragte Subjekte Diskurse produzieren, von ontologisierten Materialitäten oder Sinnwelten die Rede ist (den Pygmäen, den Fremden, den Anderen etc.), welche durch ein Autorensujet „repräsentiert“ werden, oder, in einer unwissenschaftlichen „Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln“ (Bourdieu 1991: 49), wohlmeinend Partei für diese „Materialitäten“ ergriffen wird. Es sind schliesslich diese Ungereimtheiten, welche zu einem gewissen neurotischen Arbeiten geführt haben (egomanische „diary-disease“ (Bourdieu), babylonische Kakophonie, theoretische Verbrachung, interne Vorwürfe des Ethnozentrismus‘ und Subjektivismus‘, verzweifelte Versuche aus den „eigenen“ Köpfen in jene

IV

Hier ergeben sich Ansatzpunkte für Fragestellungen, welche die Gegenstände und Verfahren eines klassischen, kolonialen, modernen oder prädisziplinären sozial- oder kulturanthropologischen Programms nicht von vorneherein als „Repräsentationen“ eines materiellen „Anderen“ behandeln, die man „reinigen“ müsste, sondern versuchen, diese Gegenstände, darunter den „Anderen“ oder „Fremden“ selbst, als Bestandteil von historisch gewordenen Aussagekonfigurationen ernst zu nehmen. Befragt würden nicht die Adäquatheit der Repräsentation realer Präsenzen, sondern die Bedingungen der Möglichkeit ihres Erscheinens. Es wäre also eine *Genealogie* womöglich bis heute nachwirkender *logoi* bereitzustellen, welche *anthropoi* und *ethnoi* überhaupt als Präsenzen konstituiert haben. Die vorliegende Studie versteht sich als Beitrag zu einer solchen Genealogie der modernen Anthropologie und Ethnologie.

Voraussetzung für ein derartig skeptisches – in meinen Augen durchaus ethnographisches – Verfahren ist eine Aufkündigung des Vertrauens in die natürliche Gegebenheit einer Reihe von anthropologischen und ethnologischen Gegenständen und Differenzen. Zunächst kann nicht in prädikativen Sätzen nach *ihrer* Bedeutung, *ihrer* Geschichte, *ihrer* Repräsentation oder *ihrer* Beurteilung gefragt werden. Wer nach den Bedeutungen, der Geschichte oder der Repräsentation von Etwas fragt, setzt einen *a priori* Gegenstand voraus. Die Gegenstände, welche die postkoloniale Ethnologie im Prinzip als gegeben annahm, können als Orte und Effekte permanenter Grenzziehungen aber nicht einfach vorausgesetzt werden. Es gibt weder eine Identität „Mensch“, „Pygmäe“, „Nuer“, „Akka“, „der Andere“ etc.²⁴ noch

der „Anderen/Fremden“ zu gelangen). Natürlich folgt aus einer Kritik an *Writing Culture* nicht, dass man zusammen mit den unbelehrbaren (öfter aus der britischen *Social Anthropology* stammenden) „Empiristen“ die Kritik und die möglichen Auswege einer nie geliebten oder verstandenen gegenmodernen Bewegung (in gänzlich unwissenschaftlicher Manier) vom Arbeitstisch fegt und eine Rückkehr wenn nicht gerade der Metaphysik, so doch der „selbstevidenten“ Dinge (dem Subjekt, dem Sozialen, dem Biologischen) ausruft. Vielmehr gälte es, sich den Problemen einer nicht zu Ende gedachten Verstrickung der postkolonialen Ethnologie in die metaphysischen und ontologischen Motive der Moderne zu stellen.

²⁴ Auch der in der postkolonialen Ethnologie so inflationär verwendete Taschenspielertrick der Setzung von Gegenständen in Anführungs- und Schlusszeichen suggeriert eine aussersprachliche Eigentlichkeit. Anführungszeichen sind ausserhalb der Zitierung gute Mittel der Ironisierung. Wenn sie zur Entschärfung eines Subjekts oder Objekts innerhalb prädikativer Sätze dienen müssen, ohne dass dieses Subjekt oder Objekt aufgegeben werden will, reproduzieren sie aber die zwei Kammern: Wie verstehen wir „Fremdes“, die koloniale Darstellung der „Schwarzen“, Kenntnisse und

eine Differenz EIGENES:FREMDES, OKZIDENT:ORIENT, MENSCH:TIER, PRÄSENZ:REPRÄSENTATION etc., welche in fertigem Zustand vom Himmel gefallen oder in der „Wachstafel des Gehirns“ vorgezeichnet wäre; Identitäten und Differenzen sind durch und durch historisch (Derrida 2004: 123). Deshalb können diese nicht direkt befragt werden, sondern nur jener Ort, der ein Wissen über sie möglich macht. (Foucault 1974: 452) Gemäss Foucault und Derrida, an denen sich die vorliegende Arbeit orientiert, nötigt jede Frage nach einem Gegenstand deshalb immer sogleich zur Frage nach dessen *Genealogie*. Die Genealogie ist keine herkömmliche Geschichte anthropologischer Identitäten und Differenzen sowie der Verfahren ihrer Darstellung, welche nach ihrem Wahrheitswert beurteilt werden könnten, sondern nach Foucault „eine Form von Geschichte, die von der Konstitution von Wissen, von Diskursen, von Gegenstandsfeldern usw. berichtet, ohne sich auf ein Subjekt beziehen zu müssen, das das Feld der Ereignisse transzendiert und es mit seiner leeren Identität die ganze Geschichte hindurch besetzt“ (Foucault 1978: 32). Während die dekonstruktiven Verfahren Foucaults und Derridas beide im Prinzip genealogisch ausgerichtet sind, unterscheiden sie sich in ihrer Methodik und epistemologischen Axiomatik. Die vorliegende Arbeit versucht nun, innerhalb einer genealogischen Ausrichtung, Derrida und Foucault miteinander zu verbinden.

V

Die *Archäologie* Foucaults tendiert zu einer immanenten Beschreibung des historischen Dokuments. Die herkömmliche hermeneutische Geschichtswissenschaft hat nach Meinung Foucaults die Dokumente stets als übergehbare sprachliche Oberflächen behandelt, welche *dahinter* einen eigentlichen Sinn, eine Meinung, eine Bedeutung, das heisst einen Autor sowie letztlich eine reale Begebenheit oder einen Gegenstand, auf den sich dieser Autor bezieht, verbergen. Die Archäologie versucht dagegen, das Dokument in ein „Monument“ zu transformieren (Foucault 1973a: 15), das heisst, „nicht [...] zu interpretieren, nicht zu bestimmen, ob es die Wahrheit sagt und welches sein Ausdruckswert ist, sondern es von innen zu bearbeiten und es auszuarbeiten: sie organisiert es, zerlegt es, verteilt es, ordnet es, teilt es nach Schichten auf, stellt Serien fest, unterscheidet das, was triftig ist, von dem, was es nicht ist, findet Elemente auf, definiert Einheiten, beschreibt Beziehungen“²⁵ (ebenda: 14). Die Foucaultsche Archäologie

Urteile über „Pygmäen“ im Kolonialismus, die „westliche“ Konstruktion des „Orients“, die Veränderung des „Anderen“, die Darstellung von „Alterität“ etc.?

²⁵ Zur archäologischen Methode vgl. auch Foucault 1974: 24 ff.

nimmt historische Querschnitte vor und legt diskursive Praktiken²⁶ spezifischer historischer Wissensordnungen frei. Dabei ist Foucaults archäologische Genealogie eine radikal historisierende Analytik, die ganz auf einen epistemologischen Grund verzichtet.

Dieser Verzicht ist nun allerdings ähnlich problematisch wie im Fall der relativistischen Ethnologie. Der frühe Foucault glaubt zwar nicht an die Möglichkeit eines Ausserhalb – eine epistemologische Metaperspektive und die theoretischen Möglichkeiten, welche eine solche eröffnet, hat Foucault abgelehnt –, dennoch ist seine Archäologie vergangener Diskursformationen ausserhalb, das heisst, sie erfolgt *von innerhalb* einer eigenen gegenmodernen Diskursformation. Hier unterscheidet sich Foucaults Archäologie von der Dekonstruktion Derridas.

Für Derrida ist der radikale Historismus eines Foucault – die relativistische Ethnologie würde hier dazugehören – letztlich in einem Zirkel der Sinnlosigkeit gefangen. (Derrida 1976: 425) Es ist nicht möglich, auf die Begriffe der Metaphysik zu verzichten, wenn man die Metaphysik erschüttern will: „Man kann keinen einzigen destruktiven Satz bilden, der nicht schon die Form, der Logik, den impliziten Erfordernissen dessen sich gefügt hätte, was er gerade in Frage stellen wollte“ (ebenda). Derrida entscheidet sich deshalb nicht für die Destruktion, sondern für die *Dekonstruktion*. Dekonstruktion beugt sich in dem Sinn der Metaphysik, als sie von deren Destruktion absieht. Sie versucht, mit kritischer Strenge die „ontotheologische“ Begrifflichkeit der Metaphysik von innen zu gefährden, „sich aller subversiven, strategischen und ökonomischen Mittel der alten Struktur zu bedienen“ (Derrida 1983 [1967]: 45). Über die genealogische Ethnographie der Anthropologie bei Foucault hinaus ermöglicht dieses Zugeständnis Derrida den Entwurf einer Wissenschaft der Schrift, einer *Grammatologie*. Mit Schrift meint Derrida nicht das „Buch“, das heisst eine Totalität (Signifikant), die auf eine andere schon konstituierte ideale Totalität

²⁶ Zu Foucaults Diskursbegriff vgl. etwa Foucault 1973a: 170. Unter Diskurs versteht Foucault ein Sagbarkeitsfeld, welches reguliert und produziert. (Jäger 2001: 84) Die Foucaultschen Diskurse geben demnach eine Ökonomie vor, was gedacht und gesagt werden kann. (Ruffing 2008: 105) Beim Foucault der *Ordnung der Dinge* liegt den Diskursen eine historisch bedingte aber dauerhaftere *Episteme a priori* zugrunde. Unter Episteme versteht Foucault die „Gesamtheit der Beziehungen, die in einer gegebenen Zeit [Epoche] die diskursiven Praktiken innerhalb der Wissenschaften vereinigen können“ (Foucault 1973a: 272f). Die Foucaultsche Episteme ist ein Ordnungsschema, auf welchem die Diskurse aufbauen. Sie ist dem *Paradigma* Thomas Kuhns oder dem *Denkstil* Ian Hackings damit nicht unverwandt. Vgl. Kuhn 2003, Hacking 1985.

lität (Signifikat) verweist, welche ihr vorausgeht oder äusserlich ist (ebenda: 35), sondern ein Ort, der kein Aussen kennt, welcher Worte, Gesten des Denkens, Kategorien, Differenzen, Wahrheiten, Realitäten, Bedeutungen und Praxen immer schon miteinander vereint hat. Da alles an die Schrift gebunden ist, hat die Wissenschaft von der Schrift „ihren Gegenstand an der Wurzel der Wissenschaftlichkeit zu suchen. Die Geschichte der Schrift hätte auf den Ursprung der Geschichtlichkeit zurückzugehen. Wissenschaft von der Möglichkeit der Wissenschaft? Wissenschaft von der Wissenschaft, die nicht mehr die Form der Logik, sondern die der Grammatik besässe?“ (ebenda: 51). Ursprung der Geschichtlichkeit heisst aber nicht „Entstehungsgrund“ sondern meint das *Spiel*, das den Identitäten und Differenzen ursprünglicher ist, ohne selbst Existenz oder Wesen sein zu können. Für dieses Spiel hat Derrida den Begriff der *différance* geprägt.

Als *différance* bezeichnet Derrida „jene Bewegung, durch die sich die Sprache oder jeder Code, jedes Verweisungssystem im allgemeinen ‚historisch‘ als Gewebe von Differenzen konstituiert“ (Derrida 2004: 125). Derridas *différance* entlarvt jeden scheinbar „strengen und irreduziblen Gegensatz“ als geworden (ebenda: 135). Jede Identität, jede Differenz, die selbstgewiss als Seiendes auftritt, wird durch die *différance* erschüttert. (ebenda: 138) Selbst gehört die *différance* nicht „zum Horizont des Seins“. Sie ist vielmehr ein „bodenloses Schachbrett, auf dem das Sein ins Spiel gebracht ist“ (ebenda: 140). Derridas Dekonstruktion ist das Aufspüren des Vergessenen (die *différance*) im Vergessenden (Differenz) des metaphysischen Denkens:

Mit versteckten, beständig gefährlichen Bewegungen, die immer wieder dem zu verfallen drohen, was sie dekonstruieren möchten, müssen [...] die kritischen Begriffe in einen vorsichtigen und minuziösen Diskurs eingebettet werden, müssen die Bedingungen, die Mitte und die Grenzen ihrer Wirksamkeit zu jener Maschine bezeichnet werden, die mit diesen Begriffen zerlegt werden kann. (Derrida 1983 [1967]: 28f)

Einen Weg, die dekonstruktive Arbeit anzugehen, sieht Derrida im Aufspüren des blinden Flecks (*tâche aveugle*) in Werken, welche zur metaphysischen Tradition gehören. Die blinden Flecke Derridas sind jene Punkte der „Nicht-Sicht, welche die Sichtbarkeit ermöglich[en] und begrenz[en]“ (ebenda: 282). Sie sind konstitutiver Bestandteil der ‚Ordnung der Dinge‘, eine Spur zu den unterdrückten Leerstellen zwischen den Differenzen. Die strategische Bewegung der Dekonstruktion liegt in der Lokalisierung dieser abwesenden Andersheit im Seienden. Dabei bedient sich die Dekonstruktion keiner vagen Mystik. Sie ist ein kontrolliertes Stöbern im Material, das zur abendländischen Metaphysik gehört, und sucht dort nach impliziten Aporien (griech. „Ratlosigkeit“), welche konstitutiv für jedes Denken sind, das mit Oppositionen operiert.

Die vorliegende Arbeit versucht Derrida dahingehend zu folgen, als sie dem abwesenden Anderen/Fremden in der neuzeitlichen Anthropologie nachspürt. Über das „Andere“, das auch für Foucault von Interesse war, soll sich ein grammatologischer Blick allerdings mit einem archäologischen verbinden.

VI

Foucault hat sich einerseits stets für die grenzüberschreitenden Erfahrungen interessiert, welche die modernen *logoi* auf ambivalente Weise begleitet haben und von Schopenhauer, Nietzsche, Freud oder Bataille thematisiert worden sind. (Habermas 1985: 281) Andererseits galt sein Interesse aber auch den diskursiv konkretisierten Gesichtern des Anderen, den Verbrechern, Perversen, Hermaphroditen, Onanisten oder Wahnsinnigen. Sie waren für ihn analog zu Derrida ein Gang an den Rand der Metaphysik und damit mögliche Ausgangspunkte für eine Destruktion der modernen „Technologie“²⁷ des Normalen/Gleichen. Foucaults destruktive Axiome haben ihm allerdings keine epistemologischen Mittel in die Hand geben können, das Spiel, welches Identität, Differenz und den Leerraum dazwischen miteinander vereint, zu theoretisieren. Er hat sich für die historischen Effekte dieses Spiels interessiert, ohne dass er etwas über ein allfälliges Spiel sagen konnte und zumindest in seinem Frühwerk dezidiert auch nicht wollte²⁸. Konsequenterweise hat der frühe Foucault zwei Werke geschrieben: Das eine, *Wahnsinn und Gesellschaft*, fragte nach der Art, „wie eine Kultur den Unterschied, der sie begrenzt, in einer massiven und allgemeinen Form setzen kann“ (Foucault 1974: 27). Das andere, *Die Ordnung der Dinge*, fragte dagegen nach der Art, wie eine Kultur „die Nähe der Dinge verspürt, von denen sie das Tableau ihrer Verwandtschaften und die Ordnung, in der man sie durchlaufen muss, errichtet“ (ebenda: 27). Die Geschichte des Wahnsinns war damit „die Geschichte des *Anderen*, dessen, das für eine Zivilisation gleichzeitig innerhalb und ausserhalb steht, also auszuschliessen ist (um die innere Gefahr zu bannen), aber indem man es einschliesst (um seine Andersartigkeit zu reduzieren)“ (ebenda). Die Geschichte der ‚Ordnung der Dinge‘ war dagegen „die Geschichte des *Gleichen* (*du Même*), das für eine Zivilisation gleichzeitig dispers und verwandt ist,

²⁷ D.h. eine diskursive Praxis, welche Gegenstände hervorbringt.

²⁸ Vgl. Foucaults Suche nach einer archäologischen Sprache ohne metaphysische Unterstützung innerhalb einer „rückhaltlosen Relativität“ (Foucault 1973b: 15) in *Wahnsinn und Gesellschaft*: „Es handelte sich darum, um jeden Preis das *Relative* aufrechtzuerhalten und *absolut* verstanden zu werden“ (ebenda: 16).

also durch Markierungen zu unterscheiden und in Identitäten aufzufassen“, war (ebenda).

Die Konstatierung, dass „Kulturen“ „Gleiches“ ordnen und dabei „Anderes“ ausschliessen, ist Foucaults verschämter Griff nach einer anthropologischen Konstante, aber eine solche kann er innerhalb einer rein „ethnographischen“ Diagnostik nicht konsequent denken²⁹. Die Grammatologie Derridas, die im Kern anthropologisch ist, ohne den „Menschen“ der Moderne als Eigentliches vorauszusetzen, erlaubt gegenüber Foucault eine heuristisch-theoretische Zusammenführung von Gleichem *und* Anderem. Mit dem Konzept der *différance* im Kopf lässt sich dem dynamischen Spiel nachspüren, welches Gleiches (Differenzen und Identitäten) und Anderes/Fremdes (die Gesichter der Leerstellen dazwischen) in einer nie zur Ruhe kommenden Bewegung des „Aufschiebens im Unterscheiden“ (Habermas 1985: 210) (die Doppelbedeutung des Verbs *différer*) hervorbringt³⁰. Da Derrida mit der *différance* zeigen wollte, dass jedes Seiende nicht in einem eigentlichen Sinn abgeschlossen ist, hat er aber vor allem konstatiert, dass *différance* spielt. Die Sammlung und Analyse der Effekte von *différance*, desjenigen, was lautmalersich als seiend und wahr auftritt, gehört nicht zur Dekonstruktion. Das heisst aber nicht, dass diese Effekte nicht real wären. Die *différance* lässt zwar kein Sein zum Abschluss kommen, aber die sie vergessenden metaphysischen Diskurse lassen deren Effekte als ontologische Differenzen und wahre Seiende erscheinen. Auf der Ebene der Diskurse erlaubt es Foucaults genealogische Archäologie nun ergänzend, nachzuvollziehen, welche *Effekte différence* hervorbringt. Sie ermöglicht eine historisierende Genealogie von spezifischen Identitäten und Differen-

²⁹ Es gibt eine Stelle in *Wahnsinn und Gesellschaft*, an der Foucault eine Theoretisierung des Zusammenwirkens von Gleichem und Anderem in Aussicht stellt: „Man könnte die Geschichte der Grenzen schreiben [...], mit denen eine Kultur etwas zurückweist, was für sie ausserhalb liegt; und während ihrer ganzen Geschichte sagt diese geschaffene Leere, dieser freie Raum, durch den sie sich isoliert, ganz genau soviel über sie aus wie über ihre Werte; denn ihre Werte erhält und wahrt sie in der Kontinuität der Geschichte; aber in dem Gebiet, von dem wir reden wollen, trifft sie ihre entscheidende Wahl. Sie vollzieht darin die Abgrenzung, die ihr den Ausdruck ihrer Positivität verleiht. Da liegt die eigentliche Dichte, aus der sie sich formt“ (Foucault 1973b: 9).

³⁰ Dass *différance* Differenz *hervorbringt* bedarf der Präzisierung. „Hervorbringen“ suggeriert keine „einfache Tätigkeit“. Die *différance* geht der Differenz nicht in einer einfachen Gegenwart voraus. (Derrida 2004: 123) *Différance* ist ein nicht-voller, nicht-einfacher Ursprung, dem der Name Ursprung so nicht mehr zukommt. (Ebenda: 124) Überhaupt kommt ihr kein Name zu. Sie ist jenes Unbenennbare, das nominale Effekte bewirkt. Derridas analytischer Begriff *différance* ist deshalb selbst ein nominaler Effekt und somit Teil des Spiels. (Ebenda: 146).

zen und der machtvollen *logoi*, welche diese begleiten, das heisst die Art der Vernunft, welche Gleiches und Anderes benennt, bewahrheitet und ordnet, leugnet und ausschliesst und darin die *différance* vergisst. Auf dieser Ebene der *différance*-Vergessenheit lassen sich die *logoi* und „Wahrheitsregimes“, welche die Ordnung der Dinge begleiten, zumindest analytisch als historische Serien bündeln, welche durch andere Serien gebrochen werden – immer mit Derrida im Kopf, dass die von Foucault diagnostizierte epochale Serialität mit ihren Brüchen lediglich hilfreiche Zusammenfassungen qua Wiederholung höchstens kristallisierter aber nie in sich abgeschlossener Effekte eines Spiels sind.

VII

In der vorliegenden Arbeit wird versucht, über eine konkrete Figur des Anderen, sowohl das ahistorische Spiel *différance* zu erahnen, als auch dessen durch und durch historische Effekte, das heisst die Differenzen, Identitäten und die *logoi*, welche diese bewahrheiten, sichtbar zu machen. Die Arbeit ist das Experiment eines gefährdenden Pendelns zwischen einer archäologischen (ethnographischen) und grammatologischen (anthropologischen) Genealogie der neuzeitlichen Anthropologie/Ethnologie³¹. Der Zeitraum der Studie, der durch einen epistemologischen Wegweiser (vgl. weiter unten) spezifiziert wird, umfasst die etwas mehr als dreihundert Jahre zwischen 1550 und 1870. Diese Sequenz ist deshalb geeignet, weil sie als eine Art Inkubationsphase moderner Oppositionen betrachtet werden kann, innerhalb derer sich um die Wende zum 19. Jahrhundert *logoi* herausgebildet haben, welche die Entstehung der modernen Anthropologie und Ethnologie bedingt haben und unsere Vorstellung von *anthropos* und *ethnos* nach wie vor mitbestimmen. Durch den Vergleich mit wirkungsvollen *logoi* der Renaissance und klassischen Aufklärung und dem Spiel, das sie hervorbringt, wird erkennbar werden, dass man es dabei nicht mit einer trivialen linearen Fortschrittsgeschichte, sondern mit einer Abfolge von Serien, Brüchen sowie Reaktivierungen und Persistenzen zu tun hat.

³¹ Im Idealfall vermag der ethnographische Blick vor einem kruden anthropologischen Universalismus und der anthropologische Blick vor einem zersetzenden ethnographischen Relativismus zu schützen. Eine solche Ausrichtung verlässt damit ganz im Gegensatz zur Kritik von *Writing Culture* das Kerngeschäft unserer Disziplin nicht. Wenn man eine solche Ausrichtung in unserer Disziplin verorten müsste, wäre sie eine poststrukturalistische Weiterführung von Lévi-Strauss, angewandt auf die Kategorisierungen der Disziplin selbst. Nicht umsonst war in den Augen Foucaults (1974: 452) und Derridas (1976: 427) gerade die strukturelle Ethnologie um eine Dezentrierung moderner Kategorien besorgt gewesen, auch wenn sie letztlich an der Stasis des Strukturgedankens gescheitert sein mag.

Ein solches Unterfangen scheint in zeitlicher wie methodologischer Hinsicht überambitioniert. In seiner Ausführung ist es aber insofern bescheiden, als es den methodologischen Blick zugunsten einer bestimmten Lesart und anhand eines narrativen Wegweisers bewusst verengen will: es stehen nicht wie bei klassischen historischen Arbeiten mediale, materielle, sozio-kulturelle, biographische oder ideengeschichtliche Kontexte im Vordergrund. Es geht mir weder um Autoren noch Schulen, Gelehrtennetzwerke oder institutionelle Rahmenbedingen. Und die Studie fokussiert weder primär auf mögliche Diskursformationen und Episteme ganzer Epochen noch zielt sie auf die systematische Dekonstruktion einflussreicher Texte der metaphysischen Tradition. Sie folgt mit den Pygmäen *einem* Foucaultschen konkreten Anderen als Spur zum Derridaschen abwesenden Anderen.

In der neuzeitlichen Anthropologie ist diese abwesende Andersheit immer wieder metonymisch als „Anderes“ konkretisiert worden, das heisst, sie wurde benannt und so – immer am Rand – in das Reich der Seienden integriert: die monströsen Völker am Rande der Ökumene der Kosmographie des 16. Jahrhunderts, die Edlen Wilden der Aufklärung, die atavistischen Primitiven des 19. Jahrhunderts, die Monstrositäten der beginnenden Teratologie, die Wilden Kinder Rousseaus, die Anthropomorpha der Proto-Primatologie, die Fremden der Ethnologie des späten 20. Jahrhunderts. In der Metonymisierung³² der Leerstelle wurde diese entschärft, dennoch sind jene Figuren als Grenzpunkt, „von woher etwas sein Wesen beginnt“ (Heidegger 2009: 149), sichtbare Spuren geblieben: Als ausschliesslich negativ bestimmte Phänotypen mit einer taxonomischen, räumlichen und zeitlichen Zwischenstellung lassen diese prekären *Un-Dinge* ein *ahistorisches* Spiel erahnen, das jeder *historisch gewordenen* Differenz ursprünglicher ist.

Für den Zeitraum der vorliegenden Studie wären einige der oben aufgeführten Figuren in Frage gekommen. Sie haben aber den Nachteil, dass sie nur während einer mehr oder weniger begrenzten Zeit auf den Spieltischen anthropologischer Differenz auftauchen. Man hätte sie unter einem analytischen Sammelbegriff vereinen müssen, den es vorab zu rechtfertigen gäl-

³² „Metonymisierung“ wird hier in Abgrenzung zu „Repräsentation“ verwendet. Das Metonym suggeriert als rein rhetorische Figur keinen Erkenntnisvorgang wie die Repräsentation. Zudem ist das Metonym im Unterschied zur Metapher dem Ausgedrückten ähnlich. Die ausschliesslich negativ bestimmten Anderen der neuzeitlichen Proto-Anthropologie tragen eine sichtbare Spur zur abwesenden Andersheit. Allerdings muss stets erinnert werden, dass wir es hier nicht mit einer trivialen Relation EIGENTLICHES:UNEIGENTLICHES zu tun haben. Andersheit ist abwesend, das heisst, sie ist weder sinnhaft noch in irgendeiner einer anderen Art als Präsenz zu denken.

te. Mit den Pygmäen liegt uns allerdings eine relativ klar identifizierbare Figur vor, welche in den im weitesten Sinn anthropologischen Debatten der neuzeitlichen europäischen Gelehrtenwelt durchgehend eine Rolle gespielt hat und als epistemologischer und zugleich narratologischer Wegweiser dienen kann.

Die chronologische – an der Oberfläche klassisch-philologische – Nachzeichnung der „Odyssee der Pygmäen“, welche meiner Arbeit zugrunde liegt, überhaupt die Pygmäen selbst, sind deshalb nie mehr als ein narratologisches Vehikel für die archäologisch-grammatologische Genealogie anthropos-logischer Räume. Die Pygmäen garantieren die Bescheidenheit und Sicherheit eines Erzählfadens, von dem aus archäologische Ausgrabungen und vereinzelt grammatologische Probebohrungen vorgenommen werden können – die kleinen Pygmäen widerspiegeln sozusagen die Kleinheit meiner Möglichkeiten. Über die Philologie als Hilfestellung glaube ich zeigen zu können, dass die Pygmäen an keine Signifikate und keine realen Referenten gekoppelt sind. Nicht immer, aber sehr oft, sind sie zur Verfügung stehende leere Signifikanten, welche als konkretisierte „Andere“ die Leerstellen zwischen sehr instabilen ontischen Kategorien (in erster Linie Mensch und Tier) metonymisieren.

Bis zu einem gewissen Grad läuft eine archäologische Analyse, welche auf der Ebene der *différance*-Vergessenheit operiert, allerdings Gefahr, zu reproduzieren, was mit den Pygmäen „gemeint“ wurde, das heisst die Weise, in der ein womöglich durch einen Diskurs bedingter Autor „diesen Begriff bestimmt und sich damit selbst von dem bestimmen lässt, was er an ihm ausschliesst, der Sinn in den er ihn bindet“ (Derrida 1983 [1967]: 282). So werden die Pygmäen zwischen 1550 und 1870 meist entweder als wahr oder unwahr oder gerade noch als Mensch oder Tier bestimmt und sind so aus hermeneutischer Sicht in einen Sinn gebunden.

Der grammatologische Blick hilft nun dabei, sich diesen Identifikationen und Interpretationen „einheimischer Theoretiker“ nicht zu beugen³³. Die

³³ Vgl. dazu den programmatischen Aufsatz Lévi-Strauss' über das Werk von Marcel Mauss. Lévi-Strauss kritisiert Mauss dahingehend, als dieser in einer Theoretisierung eines Aspektes des Gabentauschs einer polynesischen Theorie aufgesessen sei. Einheimische Theorien möchten einen grossen ethnographischen Wert haben, aber sie seien lediglich die bewusste Form einer unbewussten Notwendigkeit, deren Grund anderswo liege: „Ob eingeboren oder okzidental [...], eine Theorie ist immer nur eine Theorie. Sie gibt bestenfalls einen Einstieg, denn was die Interessierten [...] glauben, ist immer von dem was sie wirklich denken oder tun, weit entfernt. [...] Das [xxx] ist ein Produkt der Reflexion der Eingeborenen; die Realität jedoch liegt viel offener zutage“ (Lévi-Strauss 1999: 31).

Dekonstruktion muss auf diese Interpretationen verzichten. Sie kann nicht einfach verdoppeln, was bereits ein Autor „über“ die Pygmäen gedacht hat³⁴. (Ebenda) Der Begriff des Pygmäen ist auf den neuzeitlichen Spieltischen anthropologischer Differenz vor allem ein blinder Fleck, der aufgrund seiner Bezeichnung, Identifizierung und Klassifizierung übersehen wird. In ihrer *via negativa* sind die Pygmäen (~~die Pygmäen~~) vor aller diskursiven Eingemeindung Punkte der Nicht-Sicht, welche die Ordnung der Dinge in einem triadischen Spiel von Identität, Differenz und einer dazwischen liegenden Andersheit begleiten. In Bezug auf meine Problemstellung nenne ich dieses Spiel *anthropos*. Der Begriff bezeichnet die differierende Bewegung, welche durch nie abgeschlossene Teilungen das skizziert, was im weitesten Sinn „Mensch“ ist. Die Pygmäen als „Anderer“, das heisst als Metonyme einer abwesenden sich einschreibenden Andersheit, lassen sich als Spur zu dieser Bewegung lesen.

VIII

Die Arbeit macht sich Foucaults archäologischen Blick aus *Ordnung der Dinge* nutzbar und folgt im Wesentlichen auch dessen für die Neuzeit diagnostizierten Serien und Brüchen. Selbstverständlich bin ich mir bewusst, dass Foucaults Archäologie der Humanwissenschaften alles andere als unumstritten und punktuell auch durchaus angreifbar ist. Es mag sein, dass Foucault selbst zu einer nachträglichen kritischen Beurteilung beigetragen hat, indem er die epistemische Landschaft der Renaissance, der klassischen Aufklärung oder der Moderne mitunter einseitig beschrieben und dies auch kaum begründet hat. Foucault hat es damit versäumt, entweder eine mögliche Kompatibilität unterschiedlicher Positionen innerhalb einer allenfalls jeweils dynamischeren epistemischen Matrix deutlicher herauszuarbeiten oder aber zumindest zu begründen, weshalb er *diese* Texte sprechen lässt und jene nicht. Damit hat er Tür und Tor für Angriffe historischer Spezialisten geöffnet. Aber jede Kritik an *Ordnung der Dinge* muss zumindest nachzuvollziehen versuchen, dass es seinem Autor weder um ideengeschichtliche Beschreibungen epochaler wissenschaftlicher Weltanschauungen, noch um einzelne Denker oder Debatten gegangen ist. Im spärlich rezipierten Vorwort zur englischen Ausgabe von *Ordnung der Dinge* (1970) macht Foucault – wohl etwas zu spät – deutlich, dass es sich bei seinem Buch eben nicht um eine symptomatologische Studie handelt, die anhand von symptomatischen Beispielen den Geist einer ganzen Epoche zu erklären versucht, sondern um eine komparative Arbeit:

³⁴ Vgl. Derrida 1983 [1967]: 282.

It was not my intention, on the basis of a particular type of knowledge or body of ideas, to draw up a picture of a period, or to reconstitute the spirit of a century. What I wished to do was to present, side by side, a definite number of elements: the knowledge of living beings, the knowledge of the laws of language, and the knowledge of economic facts, and to relate them to the philosophical discourse that was contemporary with them during a period extending from the seventeenth to the nineteenth century. It was to be not an analysis of Classicism in general, nor a search for a *Weltanschauung*, but a strictly 'regional' study. (Foucault 1970: ix)

Sowohl eine Kritik an Foucaults Erkenntnisinteresse als auch einzelner historischer Diagnosen scheint mir somit nur dann grundsätzlich rezeptionswürdig, wenn zumindest versucht wurde, sein Vorhaben nicht als klassisch hermeneutisch gewonnene ideengeschichtliche Diagnose, sondern als archäologisch-genealogische (und durchaus polemisierende) komparative Beschreibung eines durch eine spezifische Problematisierung (das moderne Erkenntnissubjekt) isolierten postmodernen Diskurses zu verstehen.

Aber mein Ansatz taugt über die einleitend erwähnten allgemeinen Vorbehalte gegenüber den destruktiven Axiomen Foucaults und die Sympathien gegenüber seinem Blick hinaus nicht für eine umfassende Kritik oder eine Verteidigung der *Ordnung der Dinge*. Ich ziele ohnehin weder auf epochale Episteme noch auf „regionale“ Wissensarchive, sondern auf das vielfältige und offene Spiel von *différance* auf jenen Textoberflächen, auf denen Äusserungen über Pygmäen wie Eisschollen verschmelzen und auseinanderdriften und variable differierende Texte und Aussagen formieren. Das heisst aber keineswegs, dass sich diese Aussagen, als Effekte des Spiels, nicht zu Serien bündeln liessen, dass also zum Beispiel die Verwebung von Sprache und Welt, wie sie Foucault für die Renaissance vorgeschlagen hat und der im 17. Jahrhundert ein Auseinanderbrechen von Zeichen und Dingen folgte, nicht auch in den Quellen zu den Pygmäen von grosser Wichtigkeit ist. Man nimmt Foucault also durchaus ernst, wenn man sich aus seinen Texten (auch den historisch-diagnostischen), dort, wo sie Quellen erhellen können, wie aus einem Werkzeugkasten bedient.

Meine rund sechshundert Quellen haben sich unter einem archäologisch-genealogischen Blick von sich aus mehrheitlich an Foucaults epistemische Dreiteilung der neuzeitlichen *logoi* (Renaissancehumanismus, klassische Aufklärung und Moderne) angelehnt. Die Arbeit bildet diese Serien und Brüche deshalb in drei Teilen ab, welche jeweils analog in zwei Schritten aufgebaut sind: In einem ersten Schritt wurden die *logoi*, welche *anthropos* begleiten, behandelt, das heisst das jeweilige Sprachverständnis, das dem Sprechen über Pygmäen, Menschen, Tiere etc. in der relevanten Zeitsequenz zugrunde liegt, die Wahrheitsspiele, welche sie als Seiende leugnen oder bewahrheiten und das erkenntnistheoretische Fundament, wel-

ches sie ausschliesst oder in Ordnung stellt. In einem zweiten Schritt ging es um das Spiel *anthropos*, das heisst, es wurden die empirischen Identitäten (Mensch, Tier, Affe etc.) und Differenzen (TIER:MENSCH, AFFE:MENSCH etc.), welche über die Diskussion der ontologisch prekären Pygmäen erkennbar werden, behandelt.

Die einzelnen Kapitel bleiben dabei sowohl für die Diskussion der *logoi* als auch von *anthropos* stets bei unserer kleinwüchsigen narrativen Figur. Die Pygmäen waren zwischen 1550 und 1900 im umfassendsten Sinn schwierig. Nicht nur ihr ontischer Status war umstritten, sondern es wurde anhaltend darüber debattiert, ob sie überhaupt existierten oder nicht. Über die in ihrem Wahrheitsstatus prekären Pygmäen treten so nicht nur spezifische Konturierungen eines Menschlichen hervor, sondern erkenntnistheoretische Fundamente mit ihren je unterschiedlichen metaphysischen Bestimmungen von Wahrheit, die „Pygmäen“ überhaupt erst als *spezifische* Seiende oder Nicht-Seiende identifizieren. Die Ebene der Vorstellung, *wie* die Dinge zu ordnen waren, dupliziert sich damit auf der Ebene der Vorstellung, *was* diese Dinge waren.

Während die ersten drei Teile, stets ausgehend von der Philologie, über die prekären Pygmäen eine grammatologisch-archäologische Genealogie anthropologischer Differenzen leisten wollen, ist der vierte und letzte Teil der Versuch, den konstitutiven „Anderen“ in der Spielbewegung, die „Mensch“ hervorbringt, zu theoretisieren und eine grammatologisch-archäologische Lesart, die ein solches Gefüge über die Pygmäen hinaus zutage fördern könnte, zu begründen. Diese heuristische Lesart möchte ich *Xenographie* nennen.

Erster Teil

Die Lektüre der Ähnlichkeiten

1 Die Pygmäen der „Alten“

In den Naturgeschichten, Wunderbüchern, Kosmographien, Chroniken oder alchemistischen Schriften des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts werden Pygmäen auffällig oft erwähnt. Unter dem Dach einer noch nicht disziplinär differenzierten *historia* nahmen die Gelehrten – erheblich bestärkt durch die Wiederentdeckung und Übersetzung der alten Texte – antike und mittelalterliche Berichte in ihre polyhistorischen Sammlungen auf: Zu Beginn der Frühen Neuzeit wurden Pygmäen gemäss vorgängiger Verortungen im oberen Ägypten an den Quellen des Nils, im skythischen Gerania, in Thracien, bei Antiochia, in Arabien ausserhalb des Persischen Golfs, im nördlichen Thule oberhalb Englands oder an den Ufern des Ganges lokalisiert³⁵. Sie teilten diese wilden Gegenden (vorab Indien) mit anderen wundersamen Völkerschaften. In den Kosmographien eines Hartmann Schedel oder Sebastian Münster liest man wie zuvor bei Plinius, Augustinus oder John Mandeville von mundlosen Astomen, die sich nur von edlen Gerüchen ernähren, von kopflosen Blemmyern, mit dem Gesicht auf der Brust, von einbeinigen Skiapoden, die sich bei grosser Hitze mit ihrem riesenhaften Fuss Schatten spenden, oder von den hundsköpfigen Kynokephalen, die belien anstatt zu sprechen. Von den Panotiern ist die Rede – Menschen mit riesenhaften Ohren, in die sie sich nachts einwickeln. Oder von Weibern mit Bärten und den Satyrn mit ihren Hörnern, langen Nasen und Hufen. Andere Völkerschaften haben lediglich ein Auge auf der Stirn, riesige Lippen oder Zungen oder nach rückwärts gerichtete Füsse. Wieder andere legen seltsame Lebensweisen oder Verhaltensroutinen an den Tag: Sie werden mit grauem Haar geboren, das sich im Alter schwärzt, gebären mit fünf und sterben mit acht Jahren, werden nicht krank bis zum Tod, oder sie gehen nackt und leben wie die Tiere.

Zu diesen „Nationen“ haben stets auch die Pygmäen gehört. Während andere monströse Völker in der Frühen Neuzeit allmählich aus den gelehrten Texten verschwanden, blieben die Pygmäen erstaunlich präsent. Wie bei den antiken und mittelalterlichen Autoritäten, den „Alten“, wie sie Sebastian Münster in seiner *Cosmographia* (1552) ehrerbietig nennt (Münster 1978 [1628]: 1595), wurden sie unterschiedlich attribuiert. Ausnahmslos

³⁵ Ägypten (Aristoteles, Hesiod, Herodot); Skythien (Plinius); Thracien (Juvenal, Nonnos); Antiochia (Plinius); Arabien (Mela); Indien (u. a. Megasthenes, Ktesias); Thule (Eustathius). Allgemein zu den „Pygmäen“ der griechischen und römischen Antike vgl. Janni 1978: 19–47, Ballabriga 1981, Harari 2004, Roling 2010: 486–491.

wurde ihre kleine, aber stets wohl proportionierte Statur betont³⁶, welche bei den Kompilatoren des 16. Jahrhunderts meist wie zuvor zwischen einer halben und drei Ellen variierte³⁷. Regelmässige Erwähnung fand auch eine Stelle aus Aristoteles' *Tierbuch*, wonach die Pygmäen Höhlenbewohner (Troglodyten) seien³⁸ (Aristoteles 1868: 151), ein Topos, der später von Philostrat wieder aufgenommen wurde: „Und wie sie aus der Erde hervorgehen, geräth der Sand in wallende Bewegung; denn die Pygmäen wohnen in der Erde, wie die Ameisen [...]“ (Philostratus 1832-1833: 934). Nach Philostrat gewannen die Pygmäen ihre Nahrung selbstständig: Ihre Felder beackerten sie „mit einem Pygmäengespann“, die Ähren würden mit kleinen Äxten³⁹ geerntet und unter Tage einlagert (ebenda). Zu ihrer Welt *en miniature* gehörten Ktesias (Ctesias 1840: 359) zufolge auch domestizierte Schafe, nicht grösser als Lämmer, und Ochsen, Esel, Maultiere oder (wie schon bei Aristoteles) Pferde, nicht grösser als Widder. Und sie würden Füchse und Hasen jagen, aber nicht mit Hunden, sondern mit Raben, Milanen, Krähen und Adlern.

Die frühneuzeitlichen Autoren erwähnen dann vor allem immer wieder den tragikomischen Streit der Pygmäen mit den Kranichen, der auf Homer zurückgehen soll. Im dritten Gesang der Ilias (1-9) verglich dieser die so-

³⁶ Die Statur der Pygmäen variiert in den alten Texten von der Länge einer halben *pygmê* bis zur Höhe der Hüfte eines normalgrossen Menschen (Plinius' *trispithamoi*), also von rund einem Sechstel- bis zu einem vollen Meter. Um 1900 waren sie schliesslich auf eineinhalb Meter angewachsen.

³⁷ Bezüglich ihrer körperlichen Erscheinung wird hin und wieder Ktesias (Ctesias 1840: 359) angeführt, der sie als von schwarzer Hautfarbe und bärtig beschreibt. Ihre Bärte würden gar länger als die aller anderen Menschen. Sobald sie bis zu den Füssen gewachsen seien, legten die Pygmäen ihre Kleidung ab, um ihre Scham fortan lediglich mit ihrem durch einen Gürtel befestigtem Bart zu verhüllen.

³⁸ „Sie [die Kraniche] ziehen nämlich aus den skythischen Ebenen in die oberhalb Aegyptens biegender Sümpfe, von wo der Nil herkommt. (Und daselbst sollen sie nach der Sage die Pygmäen bekriegen. Es ist dies nämlich keine Fabel, sondern es giebt in Wahrheit daselbst einen Schlag kleiner Menschen und Pferde, wie erzählt wird, welche Höhlenbewohner sind.“

³⁹ Zur Ausrüstung der Pygmäen gehören auch ihre „niedlichen Waffen“ (Juvenal), welche sie im Kranichkampf aufs Schlachtfeld führen. Oft sind dies Pfeil und Bogen. Alternativ werden sie in der antiken Ikonographie aber auch mit pastoralen Waffen, das heisst Knüppeln, langen Haken oder Schleudern, dargestellt. Zu den Pygmäen in der griechischen und etruskischen Kunst vgl. Harari 2004. Später wurden sie mit Schwertern oder Lanzen, dazu Schilden, Helmen und Harnischen ausgerüstet (vgl. Abb.4).

nannte *Geranomachia* mit dem Kampf der Troer gegen die Griechen⁴⁰. Seit Homers *simile* begleitete das Motiv des Kranichkampfs⁴¹ die meisten Berichte über Pygmäen. Obwohl den Kommentatoren des 16. Jahrhunderts der homerische Vergleich bekannt war, griffen sie aber vorab auf die Ausführungen von Plinius zurück. Plinius zufolge lebten Pygmäen in Indien, unter einem gesunden, stets frühlingshaften Himmel, im Schutze nördlich gelegener Berge. Sie seien von der Grösse dreier Spannen (*trispithamoi*). Im Frühjahr würden sie auf den Rücken von Widdern und Ziegen und mit Pfeil und Bogen bewaffnet in geschlossenem Zuge zum Meer hinabreiten und die Eier und Jungen ihrer Erzfeinde, der Kraniche, vertilgen. Ohne diese Feldzüge könnten sie den heranwachsenden Vogelscharen nicht Herr werden. Federn und Eierschalen als Kriegstrophäen dienten ihnen zum Bau ihrer Lehmhütten⁴². (Plinius 1973-: 7.26; S. 31)

⁴⁰ „Aber nachdem sich geordnet ein jegliches Volk mit den Führern, / Zogen die Troer in Lärm und Geschrei einher, wie die Vögel: / So wie Geschrei hertönt von Kranichen unter dem Himmel, / Welche, nachdem sie dem Winter entflohn und unendlichem Regen, / Dort mit Geschrei hinziehn an Okeanos strömende Fluten, / Kleiner Pygmäen Geschlecht mit Mord und Verderben bedrohend; / Und aus dämmernder Luft zum schrecklichen Kampfe herannah. / Jene wandelten still, die mutbeseelten Achaier, / All' im Herzen gefasst, zu verteidigen einer den andern.“ Für die Homerische Metaphorik vgl. Muellner 1990.

⁴¹ Auf römischen Fresken streiten dunkelhäutige Pygmäen an den Nilen alternativ gegen Flusspferde und Krokodile, welche sie zu zähmen versuchen (Abb. 3). Möglicherweise gehen diese Darstellungen auf einen Passus bei Herodot zurück (vgl. S. 28fn). Zu den Pygmäendarstellungen in der römischen Dekorationskunst vgl. Cappel 1994.

⁴² Plinius erwähnt Pygmäen insgesamt an vier weiteren Stellen in seiner Naturgeschichte. Er verarbeitet dabei die Zeugnisse und Verortungen vieler seiner Vorgänger: „Diesen Landstrich bewohnten die Skythen mit dem Beinamen Aroteren. Ihre Städte sind Aphrodisias, Libistos [...] und Geraneia, wo der Stamm der Pygmäen gewohnt haben soll; die Barbaren nannten sie Katizer und glaubten, dass sie von den Kranichen vertrieben worden seien“ (Plinius 1973-: 4.44; S. 145); „[Antiochia] wird vom Fluss Eudon bewässert und vom Thebaites durchflossen. Manche überliefern, dass dort die Pygmäen gewohnt haben“ (ebenda: 5.109; S. 81); „In dem Landstrich südlich des Ganges werden die Völker von der Sonne gefärbt [...]. Der Indus folgt gleich auf das Volk der Prasier, auf deren Gebirgen Pygmaien leben sollen“ (ebenda: 6.70; S. 57); „Manche haben auch angegeben, dass ein Pygmaien-Stamm zwischen den Sümpfen wohnt, aus denen der Nil entspringe“ (ebenda: 6.87; S. 129).



Abb. 1: Troglodytische Pygmäen in Kaufmannskleidung.
Holzschnitt aus einer französischen Edition von Cubas *Hortus
sanitatis*. 1539.



Abb. 2: Pygmäen gegen Kraniche. Schwarzfigurige Vasenmalerei. Ausschnitt. Ca. 570 - 560 v.Chr.



Abb. 3: Afrikanische Pygmäen gegen Nilperde und Krokodile. Römisches Fresko. Ausschnitt. Pompeji. Ca. 1. Jh.

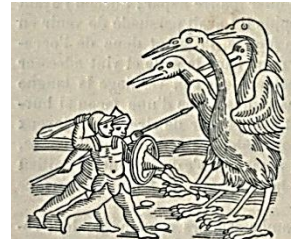


Abb. 4: Neuere Verarbeitungen des Geranomachia-Motivs: Von links nach rechts: Brants *Esopi appologi sive mythologi* (1501), *Schedel'sche Weltchronik* (1493), *Lycosthenes' Wunderwerck* (1557).



Abb. 5: Kleinwüchsige Bogenschützen und berittene Lanzenträger kämpfen in Indien gegen Kraniche. Kupfer aus Sebastian Münsters *Cosmographia*. 1552.



Abb. 6: Auf Ziegenböcken stellen sich die Pygmäen ihren Erzfeinden, während weniger mutige in ihren Höhlen Zuflucht suchen. Ausschnitt aus einem Kupfer von Adriaen Collaert nach Jan van der Straet (Stradanus). 1640.

In einer von Aesops Fabeln vernimmt man, worauf diese kuriose Feindschaft gründen soll: Einige Vögel hatten die Saat eines Bauern gestohlen, worauf dieser mit Steinen nach ihnen warf. Die Kraniche beschlossen daher, ins Land der kleinen Pygmäen zu ziehen. (Aesop 2004: 25) Bei Antoninus Liberalis findet sich eine andere, auf Ovid zurückgehende und im 16. Jahrhundert ungleich breiter rezipierte Entstehungsgeschichte: Unter dem Volk der Pygmäen war ein über die Massen schönes Mädchen namens Oinoi geboren worden. Von ihrer Gemeinschaft vergöttert, vergass sie, Hera (bei Ovid Juno) zu ehren, worauf diese das Mädchen in einen Kranich verwandelte. Die Pygmäen jagten Oinoi davon, aber sie kehrte mit ihren Artgenossen zurück, um gegen ihr eigenes Volk Krieg zu führen⁴³. (Antoninus Liberalis 1992: 70) Eine andere Pygmäenlegende stammt von Philostrat. Sie ist im 16. und 17. Jahrhundert in erster Linie ikonographisch umgesetzt worden und diente als Vorlage für Jonathan Swifts *Gulliver*: Nach der Überwindung des Antaios legt sich Herakles schlafen. Prompt wird er von Pygmäen angefallen, die den reglosen Riesen zu binden versuchen. Ein Streithaufe zieht gegen seine Linke, zwei Haufen gegen seine stärkere Rechte, während seine Füße von einem Schwarm von Schleuderern blockiert werden. Der wütendste Angriff führt der König selbst gegen den Kopf des Helden: „Daher legen sie auch, wie an eine Burg, Sturmzeug an, an sein Haar Feuer, an seine Augen eine Gabel, eine Art von Thüre da an seinen Mund und Nasenöffnungen, damit, wie ich meine, Herakles nicht athmen könne, sobald der Kopf erobert sei“ (Philostratus 1832-1833: 935). Doch nun erwacht Herakles und die Pygmäen erhalten ob ihrer Anmassung den verdienten Lohn. Der Held lacht über die Gefahr, steckt die kleinen Feinde unter seine Löwenhaut und bringt sie Eurysteus. (Ebenda) Die Fabel von Herakles und den Pygmäen sowie der Fall der Königin *Gerana* haben in Kosmographien, Wunderbüchern, Naturgeschichten und einer frühen Teratologie oder Zoologie wenig Beachtung gefunden. Umso mehr sind sol-

⁴³ Vgl. dazu Ovid: „Aber ein anderer Theil enthält der pygmäischen Mutter trauriges Loos. Die musste, besiegt in der Wette, zum Kranich werden auf Juno's Geheiss und bekriegen das eigene Völklein“ (Ovidius Naso 1862: 5). In Aelians Tierbuch findet sich eine leicht variierende Version (Buch 15, Fabel 29): Aufgrund des Aussterbens der männlichen Linie wurde Gerana Königin der Pygmäen. Die übersteigerte Verehrung, die ihr zuteil wurde, liess sie ihre Schönheit über jene von Hera, Athena, Artemis und Aphrodite stellen. Hera – bei Athenaios ist es wie bei Ovid Juno (Athenaeus 1789: 9.393 e-f, S. 496) – verwandelte die Königin zur Strafe für deren Anmassung in einen Kranich, der in Folge ihr eigenes Volk heimsuchte. (Aelianus 1840: 1021).

che allegorisch interessanten Motive vor allem ab dem 17. Jahrhundert ikonographisch und poetisch verarbeitet worden⁴⁴.



Abb. 7: Auf einem Kupferstich von Johann Kraus ist Hybris und Verwandlung der Königin der Pygmäen dargestellt. 1694.

⁴⁴ Die Pygmäen waren die ganze Frühe Neuzeit über ein beliebtes Motiv in den Künsten. Im 16. Jahrhundert war der Modus der Verarbeitung in erster Linie jener der Allegorie. Johannes Gravatio inszenierte etwa deren angeblich kurze Lebensspanne als Allegorie über die Vergänglichkeit allen Seins (Gravatio 1597: 289f) und Ben Jonson setzte die von Philostrat geschilderte Gefangennahme des Herkules durch die Pygmäen in einer seiner *Masques* dramatisch um (Jonson 1816: 318–328). (Scheinbar) freiere ikonographische, poetische und literarische Verarbeitungen finden sich dann vor allem zwischen 1650 und 1750. Mit der endgültigen Trennung von Sprache und Welt um 1800 verliert sich das Motiv dann einerseits zugunsten des „Faktums“, andererseits zugunsten all jener Goblins, Zwerge und Feen der fantastischen Literatur.



Abb. 8: Pygmäen übermannen den schlafenden Helden. Der Kommentar zum Emblem wird allegorisch eingeleitet: „De ceux qui entreprennent par dessus leurs forces“ (Alciato 1584: 84ff). Illustration aus einer französischen Ausgabe von Alciato's *Emblemata*. 1584.



Abb. 9: Eine geflügelte Figur (der Schlaf) warnt den schlafenden Herakles vor der drohenden Gefahr. Anthaeus ist überwunden und liegt leblos zu Füßen des Helden. Kupferstich von Cornelis Cort. 1563.

Die Kompilatoren des 16. Jahrhunderts haben oft direkt auf das antike Pygmäenmotiv zurückgegriffen, aber es fanden auch patristische und mittelalterliche Zeugnisse Eingang in ihre Texte. Seit Plinius wurden unter anderem Pomponius Mela⁴⁵, Juvenal⁴⁶, Aulus Gellius⁴⁷ und die Patristiker Solinus⁴⁸, Isidor von Sevilla⁴⁹ und vor allem Augustinus angeführt. Allerdings trugen die römischen und frühchristlichen Autoren wenig Substantielles zur Erweiterung des Motivs bei und sie wurden in erster Linie in Ausweitung des Autoritätenkatalogs erwähnt. Eine Ausnahme ist der lateinische Lexikograph Papias, der, möglicherweise aufgrund einer Fehllektüre der relevanten Stelle bei Augustinus, das Pygmäenmotiv erweitert hat. Augustinus hatte die Pygmäen zusammen mit den üblichen monströsen Völkern Indiens aufgeführt. Neben den Zyklopen, Hermaphroditen, mundlosen Astomen und kopflosen Blemmyern gäbe es ferner „Leute von Ellenlänge, von den Griechen Pygmäen genannt, nach der Elle“ (Augustinus 1911-16: Buch 16, Kap. 8). Auf diesen Passus folgt unmittelbar: „Wieder anderswo

⁴⁵ „81. Outside the gulf, but nevertheless on the Red Sea's main bay, one locale is infested with brute beasts and is therefore a wasteland; and the Panchaei, whom they call Phiophages [Grk., Snake-Eaters] because they eat snakes, live in another. There were Pygmies to the interior, a diminutive species that became extinct from fighting the cranes for the crops they had planted. 82. There are many kinds of flying creatures and many kinds of snakes. The snakes most worth remembering are very small and of ready poison“ (Mela 1998: 124).

⁴⁶ „Gegen der Thraker gefiederte Schwärm' und die rauschende Wolke / Eilt der Pygmäische Krieger mit niedlichen Waffen zum Kampfe: / Dann ungnügend dem Feind, in die Lüfte gerissen von krummen / Klau'n, wird fort er getragen vom mörd'rischen Kraniche: sähst du / Dieses in hiesigen Landen, du platztest vor Lachen: allein dort, / Schaut man daselbst gleich öfters dieselben Gefechte, so lacht doch / Keiner, woselbst nicht höher wie Fusslang alle zusammen“ (Juvenalis 1838: 184).

⁴⁷ „And that not far from these people [den Astomen u. a.] is the land of Pygmies, the tallest of whom are not more than two feet and a quarter in height“ (Gellius 1927: 167).

⁴⁸ Solinus verortet die Pygmäen einmal im scythischen Gerania, an anderer Stelle in den Bergen Indiens: „Aroteres Scythae tenuerunt, celebrant quondam urbem Geraniam (Cathizon vocant barbari), unde a gruibus Pygmaeos ferunt pulsos“ (Solinus 1864: 77) und „Indo flumini proximantes versa ad meridiem plaga ultra alios torrentur calore: denique vim sideris prodit hominum color. montana Pygmaei tenent“ (ebenda: 206).

⁴⁹ „est et gens ibi [in Indie] staturae cubitalis, quos Graeci a cubito Pygmaeos vocant, de quibus supra diximus; hi montana Indiae tenent, quibus est vicinus Oceanus“ (Isidor von Sevilla 1911: Etymologiae XI 3,7). Und: „In India ferunt esse gentem quae μακρόβιοι nuncupantur, duodecim pedum staturam habentes. Est et gens ibi statura cubitalis, quos Graeci a cubito pygmaeos vocant, de qua supra diximus. Hi montana Indiae tenent, quibus est vicinus oceanus“ (ebenda: Etymologiae XI 3,26.).

empfangen die Frauen mit fünf Jahren und würden nicht über acht Jahre alt“ (ebenda). Rund zweihundert Jahre später scheinen bei Papias die Pygmäen mit den augustinischen kurzlebigen Frauen, welche mit fünf Jahren – bei Papias sind es deren drei – gebären sollen, zusammengefunden zu haben⁵⁰. Dass die kurze Spanne ihrer Körper mit einer entsprechenden Lebensspanne einhergehen soll, wurde nach Papias‘ Missverständnis vorerst nicht erwähnt. Der Topos wurde erst um die Mitte des 12. Jahrhunderts bei Eustathius wieder angedeutet⁵¹ (Eustathius 1732: 812), bevor ihn Thomas von Cantimpré fünfzig Jahre später getreu Papias wiedergab⁵². (Thomas 1973: 99) Spätestens seit Thomas war die kurze Lebensdauer der Pygmäen Teil der Erzählung⁵³. Darüber hinaus variierte das antike Pygmäenmotiv im Mittelalter nur gering. Das 16. und 17. Jahrhundert erwähnten die jüngeren Autoritäten wenn überhaupt beiläufig. Das heisst keineswegs, dass das *liber monstrorum*⁵⁴, die *gesta romanorum*⁵⁵, der *Alexanderroman* oder der *Herzog Ernst*⁵⁶ nicht an der Überlieferung des Pygmäenmythos‘ teilhatten, aber von

⁵⁰ „Pygmei gens statura cubitalis: quos graeci acubito pygmaeos vocant. hi montana indiae tenent: quibus est vicinus oceanus, hi tertius anno generant: octavo senescunt: Sic graeci nanos vocant“ (zit. in Köhler 2008: 721fn).

⁵¹ „Sed & Pygmaeos esse Boreales in locis positos ex adverso Thules, ubi Anglia, parvo & ipsos corpore, vitaque prorsus brevi, qui jaculis in acus formam attenuatis utantur, res est apud omnes pervulgata.“

⁵² „Homines Pigmei habitant in quibusdam montibus Indie, duorum cubitorum, quibus bellum est contra grues. Qui tertio anno pariunt, octavo senescunt.“

⁵³ Auch in der Chronik des Rudolf von Ems, einem Zeitgenossen von Thomas, findet dieser Topos Erwähnung: „den selben sint gesezzen bî / die kleinen Picmêi, / in kleinen liben sêre kranc. / zweier gedûmter ellen lanc / ist daz liut, daz zaller zît / urluige hát und manegen strit / gèn krenechen, die in leides vil / tuont: über drier jâre zil / gebirt daz selbe Hut sîn kint. / als diu sibem jâr alt sint, / sô sint si in ir alter komen / und ist in al ir kraft benomen. / bi in daz edel pheffer wirf“ (zit. in Bartsch 1869: CLXXI). Im 14. Jahrhundert dann etwa Konrad von Megenburg: „Ez sint auch klaineu läutel, die wonent auf ainem perg in India, die haizent Pigmêi, deu sint zwaier dauellen lanch und streitent mit den kränichen. deu läutel kindelnt in dem dritten jâr und altent in dem ahten“ (zit. in ebenda: CLXXI). John Mandeville spricht in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts ebenfalls von kleinen (und sehr hübschen) Menschen, welche sich vermählten, sobald sie ein halbes Jahr alt seien, und dann während eines Jahres ihr Kind austragen würden. Sie lebten insgesamt nicht mehr als sechs oder sieben Jahre. (Mandeville 2004: 215).

⁵⁴ 11.17: „et quoddam invisum genus hominum in antris et concavis montium latebris nasci perhibetur, qui sunt statura cubitales et, ut testantur, adversum grues in tempore messis bellum conjungunt ne eorum sata diripiant. quos Graeci a cubito pygmaeos vocant“ (zit. in Bartsch 1869: CLXXf).

⁵⁵ Kap. 175: „In Indien wohnen die Pygmäen, die nur zwei Ellen lang sind, auf Böcken reiten und mit den Kranichen fechten“ (zit. in Bartsch 1869: CLXXI).

⁵⁶ Herzog Ernst greift dabei auf Seiten der Pygmäen in den Kranichkampf ein.

den patristischen und mittelalterlichen Grössen wurden in erster Linie die Stellen bei Augustinus, Solinus und Isidorus und dann die hochscholastischen Debatten um den menschlichen Status der Pygmäen bei Albertus Magnus, Petrus de Alvernia oder Pietro d'Abano rezipiert⁵⁷.

2 *Rinascimentale und frühbarocke Erweiterungen*

Ab dem ersten Entdeckungszeitalter verlagerte sich das Pygmäenmotiv in neu erschlossene Gebiete und erfuhr auch gewisse substantielle Erweiterungen. Das kleine Volk war Gast auf den Karavellen der frühen Amerikafahrer: Giuliano Datis *Secondo Cantare dell'India*, eine Versform des Kolumbusbriefes, illustrieren neben kopflosen Blemmyern oder einbeinigen Skiapoden auch Pygmäen und Kraniche (Abb. 10). Fünfzig Jahre später wird auf der Karte von Pierre Desceliers der Kranichkampf im nördlichen Amerika dargestellt (Abb. 11)⁵⁸. War die Verarbeitung bei Dati vor allem ikonographischer Tradition geschuldet⁵⁹ – in fremde Gegenden gehörten einfach

⁵⁷ Allgemein zur Diskussion der Pygmäen in Patristik und Mittelalter vgl. Roling 2010: 491–498, Janni 1978: 49–63, Gusinde 1962. Zu den Pygmäen der hochscholastischen Magister vgl. Koch 1931, Gusinde 1962, und dann v. a. Köhler 1992, 2008–: 419–443.

⁵⁸ Die Illustration begleitet einen kurzen Text: „Cy dessus est la demonstration d'ung peuple nomme pigmeons gens de petite stature comme d'une couldee. Au troysieme an ilz engendrent et au 6 ilz meurent non ayans devant les yeuls honte, justice ou honestete: pour cause sont diets: brutes, non hommes. On tient quilz on guerre continuelle contre les oyseaulx nommes grues.“ Trotz der an Albert orientierten Attribuierung hat es sich der Illustrator nicht nehmen lassen, die Pygmäen wie zivilisierte Menschen zu kleiden und zu bewaffnen.

⁵⁹ Bei Kolumbus finden sich keine Pygmäen, aber andere monströse Völker. Er war ein nicht überaus gelehrter Mann, aber er führte einige Klassiker mit sich an Bord, die nur so wimmeln von Monstern und Wundern, und er hatte diese auch gelesen, was Randnotizen beweisen: Plinius' Naturgeschichte, Marco Polos Reisebericht, die Naturphilosophie des Albertus Magnus, die Karte des Ptolemäus. Und er kannte weitere Werke: die wundersamen Reisen des John Mandeville, Augustinus' Gottesstaat und eine Reihe mittelalterlicher Weltkarten. Es erstaunt deshalb nicht, dass Kolumbus aktiv nach Sirenen ausschau hält und sie auch findet, und er erwartet die legendären Amazonen in einem Land, das er Zeit seines Lebens als Cathay, also Marco Polos China, zu erkennen glaubt. Kolumbus bewegte sich in der „Neuen Welt“ als durchaus guter Beobachter, aber er war letztlich gläubiger Seher in einer *Imago Mundi*. (Vgl. dazu Flint 1992) Bei Walter Raleigh treffen wir dann auf Kopflose und Amazonen. Die Letzteren haben schließlich auch jener Gegend den Namen gegeben, die Raleigh "entdeckt" hatte, Amazonien. Die frühen Amerikafahrer bedienten sich also zu Beginn derselben darstellerischen Mittel wie die arabischen Geographen des 10. Jahrhunderts oder Marco Polo im 13. Jahrhundert, die ihre Reiseberichte mit denselben mythischen Monstern ausschmückten, die schon seit langer Zeit durchgereicht worden waren.

Wunder, auch wenn sie der Text selbst nicht zu bieten hatte⁶⁰ –, gründeten Desceliers' Pygmäen möglicherweise auf einer Vorlage. Im Bericht seiner Reisen in den Norden Amerikas erwähnt Jacques Cartier das Zeugnis des Indianers Donnacona, welcher auf seinen Wanderungen kleinen Menschen und anderen Wundervölkern begegnet sei: „Plus dict avoir esté en autre pais de Picquemyans & autres pais, ou les gens n'ont que une jambe. Et autres merveilles longues à racompter“ (Cartier und d' Avezac 1863: 40). Nach 1600 gelangten dann auch (eher misstrauisch aufgenommene) Berichte über kleine Völker in Peru und Chile nach Europa: Bonifazio Vannozzi, der die Pygmäen für Hirngespinnste hält, erwähnt den Brief eines Jesuiten aus der neuen Welt, der von einer Gegend in Peru zeuge, wo Pygmäen zu finden seien⁶¹. Der Jesuit Diego Ferrer bestätigte um 1633 indigene Berichte über ein kleinwüchsiges troglodytisches Volk („Pygmeos o enanos [...] que viven debajo de tierra“⁶²) in der Nähe von Santa Cruz de la Sierra, welche bereits vom ersten spanischen Provinzial dieser Gegend, Diego de Torrez – möglicherweise eben jener von Vannozzi aufgeführte Padre⁶³ –, bezeugt worden seien. Alonso de Ovalle, Missionar und Chronist in Chile, kommentierte in seiner *Historica relacion del reyno de Chile* (1648) angeblich auf Theodor de Bry zurückgehende Berichte über Pygmäen an der chilenischen Küste. (Ovalle 1648: 100) Und John Bulwer erwähnte Johannes Alvarez Mal-

⁶⁰ Vgl. einen Essay von Umberto Eco (1998: 90–96) über die Illustrationen von Marco Polos *Il milione*.

⁶¹ „Quantunque trà le lettere, che da'Padri Giesuiti, vengono annualmente dall indie, se ne legga una, che avvisa l'anno 1600, essersi trovata nel Perù, una provincia di nani“ (Vannozzi 1613: 563). Diesen Brief erwähnt auch John Bulwer (1653: 496). Für Gregorio García sind die plinianischen Völker in Suche nach Wasser und Boden bis nach Peru gelangt und dort aufgrund anderer klimatischer Bedingungen weiter degeneriert worden: „La segunda respuesta es, que aquellos animales que diximos ay en el Piru de especie peregrina, y de ninguno de los Philosophos antiguos conocida, proceden de algunas conocida, proceden de algunas especies de animales silvestres, y domesticas que ay en Asia, Africa, y Europa, que passaron a las Indias por agua y tierra“ (García 1607: 116).

⁶² „Arriba de los Guayarapos entra en el rio Paraguay el rio Guapay, sobre el qual estava S[anta] Cruz la antigua. Tambien tube noticia que por alli ay Pygmeos o enanos que estos llaman Tapyymiri, o Guañanatis, y dicen que son muy valientes, y que emponçonan sus flechas, y que viven debajo de tierra“ (zit. in Cortesão 1952: 47).

⁶³ „tambien los [Padres] que estubieron antiguamente en S[anta] Cruz de la Sierra tubieron alguna noticia dellos, come refiere el gran [Padre Diego] de Torrez primero Provincial de esta Provincia, cuya Apostolica memoria es gratissima atodos los [Padres] Missioneros de esta Provincia, en el librito que hizo el año quarto quando fue Procurador del Piru a España“ (zit. in Cortesão 1952: 47).

donatus, welcher jenseits der Anden ein kleinwüchsiges Volk gefunden haben soll. (Bulwer 1653: 496)



Abb. 10: Zu Gast auf den Karavellen der ersten Amerikafahrer. Pygmäen, einbeinige Skiapoden, kopflose Blemmyer und Wilde Männer in der neuen Welt. Holzschnitt aus Giuliano Datis *Il secondo Cantare dell'India*. 1494.



Abb. 11: Troglodytische *Pigmeons* kämpfen gegen Kraniche im nordöstlichen Amerika. Ausschnitt aus Pierre Desceliers' *Weltkarte*. 1546.

Die süd- und zentralamerikanischen Pygmäen sind von den frühneuzeitlichen Kosmographen und Enzyklopädisten nur am Rande berücksichtigt worden⁶⁴. Auf mehr Interesse stieß dagegen eine kurze Stelle in Antonio

⁶⁴ Über die monströsen Rassen der Neuen Welt vgl. Mason 1990. Nach Mason waren es vorab die Amazonen, Kynokephalen und Blemmyer, welche den Weg nach Amerika gefunden hatten. Demnach spielen amerikanische Pygmäen in seiner Studie keine Rolle.

Pigafettas Schilderung seiner Erlebnisse während der Weltumsegelung Magellans: Unweit der Molukken auf der Insel Cafu sollten Pygmäen leben, welche vom König Tadoriens unterworfen worden seien⁶⁵. (Pigafetta [1800] an IX: 205) Noch mehr Aufmerksamkeit als Pigafettas Bericht fand aber das Zeugnis von Olaus Magnus über ein Pygmäenvolk im europäischen hohen Norden⁶⁶. In seiner *Historia de gentibus septentrionalibus* (1555) verortet der schwedische Kosmograph eine kleinwüchsige Nation auf der grönländischen Insel. Dort, nahe dem nördlichen Pol, sei das Firmament so tief, dass nur Pygmäen da leben könnten. Die bärtigen Winzlinge seien überaus tapfer, hätten die Kraft und den Mut von Riesen und würden es im Kampf mit jedem normal grossen Menschen und im Frühjahr auch mit Zügen von Kranichen aufnehmen. (Olaus Magnus 1996 [1555]: 104ff) Kurz nach Olaus verweist auch der Kosmograph Giovanni Lorenzo d'Anania auf ein kleinwüchsiges kriegerisches Volk nahe Grönland. In dieser Gegend sei es für gewöhnliche Menschen schwierig, ein normales Leben zu führen, weil sie von jenen listigen („piu che altre genti di queste parti astutissimi“) *Screningeri* angegriffen würden. Diese pygmäenhaften Wesen („di statura quasi Pigmei“) würden im Sommer wie im Winter unter der Erde leben und trotz zahlenmässiger Unterlegenheit gegen Kraniche kämpfen⁶⁷. (Anania 1576: 153) Entgegen Olaus platzierte Paulus Jovius ein Zwergvolk dann nicht in Grönland, sondern oberhalb Lapplands in ewiger Dunkelheit.⁶⁸ Und Petrus

⁶⁵ Hier unterscheidet sich Pigafettas Zeugnis von Maximilianus Transsylvanus' Kommentar zur Reise Magellans. In *De Moluccis Insulis* (1522) leugnet Transsylvanus die Existenz von Pygmäen und anderer monströser Rassen vehement: „Quis [...] Pigmaeos, et multa hujusmodi monstra potius quam homines esse crederit? Cum [...] reliquus universus orbis navigatione nunc peragratus sit, neque tamen unquam de hujusmodi monstruosis hominibus certi quicquam audiri potuerit, credi debet ea omnia fabulosa et mendacia esse anilia, nullo certo authore per manus quodam modo tradita“ (zit. in Céard 1996: 275). Bartholomeo de Argensola bestätigt in seiner Beschreibung der Molukkischen Inseln hinwiederum das Zeugnis Pigafettas. Vgl. dazu kurz Roling 2010: 522.

⁶⁶ Zu den Pygmäen des hohen Nordens vgl. ausführlich auch Roling 2010: 517f, 524–532.

⁶⁷ „Ne costoro menano la vita sicura in pace; poi che spesso sono assaltati da gli Screningeri, di statura quasi Pigmei, piu che altre genti di queste parti astutissimi, liquali stanno sotto terra, tanto d'inverno quanto d'estate, alla cui sinistra si vede Groelanda; onde vengono sopra ghiacci molti Orsi à nuoto in Gronlandia; ove s'afferma pur vivere entro caverne molti di questi loro Screningeri, che si favellano combattere come Pigmei, con le Grù, che ivi sono in gran moltitudine.“

⁶⁸ „Es zeigen etliche glaubwürdige Völcker an/ dass man ausserhalb diesen Lappen zwischen Nidergang und Mittnacht ein Land findet/ so fast alle zeit dunckel/ in welchen die Gezwergen sollen vorhanden seyn“ (Giovio 1576: 5b). Giovanni Batista



Abb. 12: Pygmäen nahe beim arktischen Pol. „Hier wohnen Pygmäen, höchstens vier Fuss gross, genauso wie jene, welche sie in Grönland Screlingers nennen.“ Aus Gerhard Mercators *Septentrionalium Terrarum descriptio*. 1595.

Petreyus verlegte die Pygmäen noch weiter in nord-östlicher Richtung: jenseits der nördlichsten Berge Russlands und auf der Insel Nova Zembla (Nowaja Semlja) sollen Völker wohnen, „nicht grösser als ein Knab von dreyen jahren“, welche, nur mit Schilfrohren bewaffnet, gegen die Kraniche Krieg führten (Petreyus 2003: 89f). Von einem kleinwüchsigen Volk in diesen Gegenden berichtet auch Dithmar Blefken, der Gerüchte darüber auf Island von einem Mönch erfahren haben soll. Zwei von diesen am ganzen Körper behaarten Männlein sollen jenen Geistlichen in seiner Zelle besucht haben. Allerdings scheiterte der Versuch, mit ihnen zu kommunizieren, ob ihrer unverständlichen Sprache, die dem Pfeifen von Gänsen nahe kam. (Blefken 1607: 59ff) Vor allem Jovius' und Olaus' nordische „Pygmäen“ stiessen auf grosses Interesse und wurden ab der Mitte des 16. Jahrhunderts von Gerhard Mercator (Abb. 12), Abraham Ortelius und Ptolemaeus⁶⁹ auch kartographisch berücksichtigt⁷⁰.

Ramusio nimmt die Pygmäen von Jovius in sein *Secondo volume delle nauigationi et viaggi* auf: „Oltra i Laponi nella parte, che e' tra Maestro & greco, & che da continova oscurità è ingombrata, hanno detto alcuni testimoni degni di fede, che si truovano li Pigmei“ (Ramusio 1583: 133).

⁶⁹ „Inter hos autem duos Euripos iacet insula supra Lappiam & Biarmiam, quam Pygmei inhabitant, quatuor ad summum pedes longi“ (Ptolemaeus und Magini 1596: 32).

⁷⁰ Im 18. Jahrhundert sollten ihre Attribuierungen dann Lappen- und Samojedengruppen selbst zugeschrieben werden. Unter jenen Autoren, welche Pygmäen im Norden Europas verorteten, mutet Donald Monros Bericht über einen erstaunlichen fossilen Fund in Schottland schon beinahe exotisch an: In seiner *Description of the Western Isles of Scotland* (1549) erwähnt Monro eine Pygmäeninsel nördlich von



Abb. 13: Pygmäen gegen Kraniche im hohen Norden. Illustration aus Olaus' *Historia de gentibus septentrionalibus*. 1555.



Abb. 14: Kampf zwischen Klein und Gross in Grönland, nahe dem Hvitsark-Felsen. Ausschnitt aus der *Carta Marina* des Olaus Magnus. 1555.

Lewis. Auf dieser kleinen Insel fände sich eine presbyterianische Kirche, welche von den kleinen Menschen selbst gebaut worden wäre und in der sie – nach den Berichten der Alten von Lewis – ihre Toten beerdigt hätten. Monro selbst hätte dort Knochen von wundersam geringer Grösse gefunden: „I myself amanges the leave, and hes found in it, deepe under the erthe, certain baines and round heads of wonderful little quantity, allegit to be the baines of the said Pigmies, quhilk may be lykely, according to sundry historys that we reid of the Pigmies“ (Monro 1774 [1549]: 37).

Zu den räumlichen Variationen gesellten sich ab der Mitte des 16. Jahrhunderts einige wenige substantielle Erweiterungen⁷¹. Im Traktat *de nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus* (1590) ordnet Paracelsus die Pygmäen den vier Geschlechtern der Elementargeister zu. Neben den Wasser-, Feuer- und Windleuten nennt er die Pygmäen oder Gnomen. Wie die anderen Elementalen seien die *pygmaei* Geistwesen, gleichsam zwischen Geist und Mensch sowie Mensch und Tier. Sie seien nur zwei Spannen gross und errichteten ihre Wohnungen nicht an den Rändern der bekannten Welt, sondern „unter“ uns, in Hügeln, Bergen, Minen und Höhlen. (Paracelsus 1928-: 115–151) Paracelsus initiierte damit ein Motiv, welches zuerst in Wunderbücher, hermetische Schriften oder die kosmographische Literatur Eingang fand, und dann im 19. Jahrhundert von der Volkskunde kritisch kommentiert werden sollte.

Grundsätzlich divergiert die hermetische Variante vom Pygmäenmotiv. Der französische Historiograph und Philosoph Scipion Dupleix referierte nicht auf alte Zeugnisse und bezeichnet seine Pygmäen als Dämonen, „qui sont dans les cavernosités & entrailles de la terre qu'on appelle l'Enfer: lesquels s'apparoissent souvent à ceux qui creusent la terre & travaillent aux mines, & leur font plusieurs maux“ (Dupleix 1620: 28). Der Polyhistor Johannes Praetorius führte dann eine substantielle Trennung zwischen den „Bergmännrigen“, welche den Metallschürfern bekannt seien, und den paracelsischen Pygmäen, die „unter der Erde wie rechte Leute wohnen sollen“, ein. In beiden Fällen nahm auch Praetorius keinen Bezug auf die mit Kranichen kämpfenden Kleinwüchsigen der alten Kosmographie. (Praetorius 1666/7: 44–53) Zur gleichen Zeit unterschied Erasmus Francisci – er mit den Pygmäen der Alten im Kopf – zwischen „geistischen und beleibten Zwergen. Die geistische seynd Teuffel / als wie die Bergmännlein / Kobolden / und andres dergleichen gespenstisches Geschmeis“ (Francisci 1668: 351). Die „beleibten Zwerge“ würden sich in vernünftige Missgeburten und unvernünftige Tiere unterscheiden, wobei vor allem Letztere den Stoff für die Pygmäenfabel geliefert hätten. Der jesuitische Universalgelehrte Athanasius Kircher verband dann in seinem *mundus subterraneus* die alten Berichte über Pygmäenvölker mit einer hermetischen Variante. Zuerst werden die Pygmäen der Griechen, dann ihre nordischen Vettern diskutiert. Kircher bestreitet die heutige Existenz von Pygmäenvölkern an der Oberfläche („Nulla pygmaeorum natio hodie in terra reperta fuit“). Dagegen seien un-

⁷¹ Abgesehen von den paracelsischen Pygmäen, die im Grunde ein anderes Motiv bilden, sind u. a. bei John Bulwer kleine Zusätze zu den herkömmlichen Topoi nachzulesen (vgl. S. 93).

ter der Erde Pygmäen zu finden – keine Menschen, sondern Dämonen („Pygmaei homines non fuerunt, sed daemones subterranei“), die gemäss Judas 1:6 als Engel aus ihren himmlischen Behausungen verbannt worden wären und bis zum Jüngsten Gericht „mit ewigen Banden in Finsternis“ leben müssten⁷² (Kircher 1664: 101ff).



Abb. 15: Ein Gnom bearbeitet den Fels im Untergrund. Holzschnitt (Ausschnitt) in Olaus Magnus' *Historia de gentibus septentrionalibus*. 1555.

⁷² Ausführlicher zu den Pygmäen, Gnomen und Erdgeistern der christlichen Dämonologie und Hermetik vgl. Roling 2010: 498–512.

3 Die Wahrheit der Worte

Bis ins 17. Jahrhundert fand das alte Pygmäenmotiv, aktualisiert durch jüngere Zeugnisse, oft unbewertet Eingang in die frühneuzeitlichen Texte. Die Gläubigkeit der Enzyklopädisten und Kosmographen gegenüber dem wundersamen schriftlichen Schatz der Antike, welche Lorraine Daston und Catherine Park vorab für das Spätmittelalter beschrieben haben (Daston und Park 2002: 71), lässt sich in Anbetracht der Quellen, die in dieser oder jener Form die Pygmäen der Alten aufgenommen haben, in ihrem zeitlichen Rahmen noch eine ganze Weile ausdehnen. In der Absicht, das gesamte verfügbare Wissen zusammenzutragen, war es für die polyhistorisch geschulten Autoren notwendig, dem Erbe ihrer Vorgänger in ihren kosmographischen und naturgeschichtlichen Texten ausreichend Raum zu bieten, ohne dass dieses einer stetigen Wertung unterzogen werden musste⁷³. Exemplarisch für diesen tendenziellen Literalismus liest sich ein Passus in Jean Chassanions *Bericht von den alten Riesen und Heunen*, in dem auch die Pygmäen nicht fehlen durften:

Was nu dieselben Zwerglein anlanget / bin ich zwar selbst eine zeitlang der meinung gewesen / als solte es alles ein erdichtes ding mit inen sein / was man auch von inen sagen möchte. Weil ich aber sehe / das nicht einer oder zwene / sondern ir gar viel aus den alten / fürnemen und bewerten Scribenten / derselben kleinen leutlein / fast eben auff die meinung in vielen stücken / als wie ich etwan davon gehöret habe / gedennen. So lasse ich mich solches dahin bewegen / das ich weiter nicht dawider bin / das solche Zwerglein etwan gewest sein müssen. (Chassanion 1588: Kap. 12, N.P.)

Bis weit in das 17. Jahrhundert finden sich ausdrücklich wohlwollende Aufnahmen alter Berichte. Die kleinen Körper der Pygmäen, so François Placet, möchten zwar unglaublich erscheinen, „[mais] la multitude des bons Autheurs qui en traittent, convainc le plus incredules, & les empeche d'en douter“ (Placet 1668: 326).

François Rabelais hat diese Art von Schriftgläubigkeit scharfzüngig parodiert – und damit zugleich diagnostiziert. Im fünften Buch (Kap. 31) reist Pantagruel ins Teppichland, wo er einem alten, buckligen und monströs umgestalteten Männchen namens „Hörensagen“ begegnet:

⁷³ Auf eine kritische Kommentierung des antiken und mittelalterlichen Pygmäenfundus verzichten in ihren Kompilationen u. a. Brand 1676 [1501], Lilio 1552, Lycosthenes 2007 [1557], Estienne 1568, de La Sánchez Valdés Plata 1598, Bapst 1604, Serpetro 1653, Jonston und Libavius 1657 oder Tylkowski 1682.

Er hatte ein Maul, das bis zu den Ohren reichte, und in diesem Maul sieben Zungen, von denen jede wiederum siebenmal gespalten war. Mit allen sieben sprach er Gott weiss wie zu gleicher Zeit, in den verschiedensten Sprachen und die allerverschiedensten Dinge. Dabei hatte er sowohl am Kopf wie auch am übrigen Körper so viel Ohren, wie Argus ehemals Augen hatte; im übrigen war er blind und an den Beinen gelähmt. (Rabelais 1974: 776)

Um Hörensagen herum stand eine vertrauensselig dreinblickende Menge, denen er in kurzen knappen Sätzen eine Landkarte erklärte,

„wodurch sie in wenigen Stunden grundgelehrt wurden, so dass sie fließend und frei aus dem Kopf über die erstaunlichsten Dinge reden konnten, die nur zum hundertsten Teil zu ergründen ein Menschenleben nicht ausgereicht hätte: zum Beispiel über [...] die Troglodyten, die Himantopoden, Blemmyer, Pygmäen, Kannibalen [...], kurzum über alles – von Hörensagen. Da sah ich, wie mir's schien, Herodot, Plinius, Solinus, Berosus, Philostrat, Mela, Strabon und noch viele andere der Alten, dann Albert [der Grosse] [...], Paulus Jovius, den wackeren Mann, Jacques Cartier [...] und ich weiss nicht wie viele andere neuere Historiographen mehr; die schrieben alle, hinter einem Stück Teppich verborgen, die schönsten Lügen auf, und alles – von Hörensagen. (Ebenda: 776f)

Nicht weit daneben sahen Pantagruel und seine Begleiter hinter einem anderen Teppich eine Menge junger Studenten:

Als wir uns erkundigten, zu welcher Fakultät sie gehörten, sagte man uns, sie widmeten sich hier von Jugend an dem Zeugenstudium und brächten es in dieser Kunst so weit, dass sie, wenn sie von hier abgingen, in der Provinz als Zeugen von Berufs wegen ihr gutes Auskommen fänden, indem sie denen, die den besten Tagelohn zahlten, über alles und jedes Zeugnis ablegten, und alles – von Hörensagen. [...] Dann machten sie uns auf die freundschaftlichste Weise darauf aufmerksam, mit der Wahrheit immer so sparsam wie irgend möglich umzugehen, da wir es sonst an den Höfen der grossen Herren nicht allzuweit bringen würden. (Ebenda: 777)

Rabelais' satirische Grotteske mag eine spezifische Art des Umgangs mit Texten erhellen, aber man kann das 16. Jahrhundert sicher nicht als Zeit naiv-gläubiger Leser und ihrer „modernen“ Kritiker à la Rabelais verstehen. Einem wissenschaftsgeschichtlichen Vorhaben, das Rabelais' Ironisierung modernisiert und als Aufforderung versteht, die „Pygmäenlegenden“ des 16. Jahrhunderts innerhalb einer nach heutigen Kriterien gezeichneten Wahrheitsmatrix gemäss ihrer „empirischen Plausibilität“ zu filtern, klassifizieren und hierarchisieren, entgehen die subtilen, komplexen und durchwegs historischen Wahrheitsspiele (in die auch der *différance*-bewusstere Rabelais verstrickt war), die sich im 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts zeigen. Gerade die seit jeher mehr oder minder umstrittenen monströsen Völker an den Grenzen der bekannten Welt offenbaren andere Konzeptionen von „Wahrheit“ als jene der Moderne. Sicher gab es genügend Kommenta-

toren, die im Zuge der europäischen Entdeckungen in euphorischer Überhöhung zum Schluss kamen, dass nun, da beinahe die ganze Welt durchdrungen sei, keine solchen Winzlinge gefunden worden seien⁷⁴, aber damit einhergehende schwache Differenzierungen zwischen *historia* und *fabula*⁷⁵ folgten zumindest in den Naturkunden und Kosmographien noch nicht einer rigiden Trennung zwischen Tatsache und Irrtum, auf die Thomas Browne um die Mitte des 17. Jahrhunderts bestehen sollte⁷⁶, und auch keiner modernen Differenz zwischen einer Welt des Realen und einem eigenständigen Reich der Fiktionen. Bis ins 17. Jahrhundert existierte weder ein auf „Tatsachen“ fixierter empiristischer Blick (Daston und Park 2002: 70), noch waren proto-empiristische Argumentationsfiguren dominant. Einhergehend mit ihrem prekären Status an der Grenze zwischen „Mensch“ und „Tier“ waren die Pygmäen Katalys

atoren eines Wahrheitskonzepts, in dem sich Beobachtungen aus zweiter Hand mit einem Wust an schriftlichen Überlieferungen, sophistischen mit (im weitesten Sinne) philologischen Argumentationsmustern kreuzten – und dies innerhalb eines *logos*, welcher der Schrift einen anderen Status beimaß als den eines Mittels der Repräsentation. Hier bietet Michel Foucaults archäologische Diagnose einer Verwebung von Sprache und Welt innerhalb einer Episteme der Ähnlichkeit für das 16. und frühe 17. Jahrhun-

⁷⁴ Wir befinden uns in einer Zeit, in der der Anteil der Reisebücher stetig zunahm. (Stagl 1995: 199) Das Publikum, welches diese Literatur konsumierte, nahm ganz offensichtlich lebhaften Anteil an der Expansion des europäischen Einflusses auf die ganze Welt. Die Reiseberichte stimulierten Neugier, Unternehmungslust und das Bewusstsein europäischer Überlegenheit, welche den materiellen Eroberungen als ideologische Rechtfertigungen dienten. Der aussergewöhnlich gute Markt für Reisebücher bereits im 16. Jahrhundert reflektierte so die Mentalität der europäischen Bevölkerungen, für welche die Nachrichten aus fernen Ländern nicht nur Sensation und Unterhaltung waren, sondern auch die Vision politischer und ökonomischer Grossunternehmungen nach dem Muster der spanischen Eroberungen in Amerika beinhalteten.

⁷⁵ Diese Unterscheidung findet sich bei Giovanni Maffei: „E se fin qui V. S. ha tenuto per favola, quanto de Pigmei, per adietro ha inteso; potrà di qui inanzi tener per historia quanto se ne dice“ (Maffei 1581: 47). Zum Konzept der *historia* als zentrales epistemisches Instrument frühneuzeitlicher intellektueller Praxis, welches gleichsam die noch relativ undifferenzierten Naturwissenschaften und Humanwissenschaften vereint hat, vgl. den von Gianna Pomata (2005) herausgegebenen Sammelband. In ihrer lobenswerten Infragestellung der modernen Differenz NATURA:HISTORIA für die Frühe Neuzeit, wäre allerdings der Miteinbezug der erweiterten Beziehung HISTORIA(NATURA):FABULA notwendig gewesen.

⁷⁶ Vgl. dazu auch Daston und Park 2002: 71.

dert – mit gewissen Vorbehalten⁷⁷ – gewinnbringende Annäherungen an die Schriftgläubigkeit, die sich in den Diskussionen um die Existenz der Pygmäen in diesem Zeitraum zeigt.

In der Naturgeschichte oder der Kosmographie konnte es „Wahrheit“ in vielerlei Form geben⁷⁸. Auch wenn die Erzählungen über Pygmäen *fabulae* der Poeten sein sollten, konnten sie dennoch auf einer anderen, allegorischen oder emblematischen, Ebene wahr sein: „Et encores que les Poëtes seuls en ussent parlé, nous savons bien par l'art poëtique d'Horace, qu'ils meslent toujours choses utiles avec les delectables & plaisantes“⁷⁹ (Thevet 1556: 151)⁸⁰.

Im Sinne Thevets wurde die Koexistenz von *historia* und *fabula*, oder vielmehr eine Eingliederung der *fabulae* in die *historia*, zu welcher letzterer die schriftliche Überlieferung zwingend dazu gehörte, auch unter später als neo-aristotelisch bezeichneten Autoren nicht als ein allzu grosses Dilemma empfunden. Ulisse Aldrovandi bestreitet in der *Ornithologia* die Existenz von Pygmäen („cum itaque Pygmaeos dari negemus“ [Aldrovandus 1603: 344]), ebenso wie in seiner *Monstrorum Historia* (1642) die Humanisierung der anderen monströsen Rassen, und dennoch; trotz der Weigerung, einer

⁷⁷ Foucaults Renaissance ist in verschiedener Hinsicht kritisiert worden (vgl. etwa Otto 1992 und Suárez Müller 2004). Foucault hat die epistemische Landschaft der Renaissance und des Frühbarock, wenn man dieses Konzept überhaupt braucht, sehr tatsächlich einseitig beschrieben und diese Einseitigkeit auch nicht umfassend begründet hat. So unterschlägt Foucault jene vorab neoaristotelischen Positionen, welche Ähnlichkeit nicht in der Weise zur zentralen epistemischen Figur erkoren haben, wie es dies der Neoplatonismus oder die Hermetik der Renaissance getan haben. Foucault hat es damit versäumt, eine mögliche Kompatibilität beider Positionen innerhalb einer dynamischeren epistemischen Matrix deutlicher herauszuarbeiten oder zumindest zu begründen, weshalb er diese Texte sprechen lässt und jene nicht.

⁷⁸ Zu dieser Diagnose kommen Daston und Park (2002: 70) für das Mittelalter, aber sie gilt wie erwähnt noch bis in die Frühe Neuzeit.

⁷⁹ Schön die Verse Lope de Vega, der den Kranichkampf poetisch verarbeitet hat: „Demas de que el Lector puede, si quiere, Creer lo que mejor le pareciere; Porque si se perdiesse la mentira [,] se hallaria en Poeticos papeles“ (de Vega 1634: 132f).

⁸⁰ Noch knapp hundert Jahre nach André Thevet, als die antiken Texte nicht mehr vor allem kommentiert, sondern kritisiert werden sollten, mochte der Jesuit Gaspar Schott die frühen Berichte über fabelhafte Zwergvölker nicht einfach als fiktives Machwerk der Poeten abtun: „Ich sage, wenn mir das auch irgendwie phantastisch erscheint, dass dennoch die Gewähr[schaft] jener Autoren nicht einfach zur Seite geschoben werden soll; da doch oft und überall die wahren Geschehnisse an in Abrede gestellte Falschheiten angrenzen, wovon das über die Riesen Erzählte ja zeugt.“ Im Original: „Fateor & mihi aliqua fabulosa videri; at non propterea deroganda omnis fides est tot Auctoribus; cum saepe & passim contingat veras historias fucofabularum infii, ut patet ex j[i?]am dicta de Gigantibus relatione“ (Schott 1697 [1662]: 428).

Abschreibetradition zu folgen, breitet er in einem Kapitel über die Kraniche (!) in der für ihn typischen „plinianischen Manier“ (Bäumerschleinkofer 1994) alle bekannten Aspekte des Motivs aus. Da Erkennen immer auch Interpretation von bereits Geschriebenem hiess (Foucault 1974: 63), integrierten die zoologischen und botanischen Beschreibungen eines Aldrovandi neben Schilderungen des Sichtbaren und Anleitungen zur Nutzbarmachung von Pflanzen und Tieren stets auch eine Fülle von antiken und mittelalterlichen Berichten sowie Fabeln und Assoziationen (*philologica*) zu den einzelnen Lebewesen⁸¹. Wenn Aldrovandi die *historia* eines Wesens schrieb, so wählte er Foucault zufolge eben nicht zwischen Naturwissenschaft und Philologie. Man musste „in ein und derselben Form des Denkens all das zusammensuchen, was durch die Natur oder die Menschen, durch die Sprache der Welt, der Überlieferungen oder der Dichter gesehen, gehört und erzählt worden ist“ (Foucault 1974: 72). Diese Art der Rezeption alter Texte basierte auf einer komplexen, vorab neoplatonisch beseelten Beziehung zum geschriebenen Wort. Etwas überspitzt formuliert waren in diesem Denken „Bedeutungen Teil der Sache“ (Harms 1989), die Schriften der Alten Imitationen der Dinge selbst. Sicher konnten jene geirrt haben, aber sie hatten versucht, die in die Natur eingeschriebenen und durch den Stammvater mit Namen (Signaturen) signierten Geschöpfe (dem Signierten) zu deuten, und dies vermittelt einer, wenn auch nicht mehr adamitischen, so doch „natürlicheren“ Sprache, die selbst von göttlichem Licht durchdrungen war, weil sie den Dingen, die sie bezeichnete, ähnlich war⁸². Giorgio Agamben hat aufgezeigt, dass in einer modernen Theorie der Zeichen die Signatur als Signifikant auftreten müsste. Innerhalb eines Denkens der Ähnlichkeit rutscht sie aber stets in die Position des Signifikats hinein, „so dass signum und signatum ihre Rollen tauschen und in eine Zone der Unentscheidbarkeit einzutreten scheinen“ (Agamben 2009: 46). Die lesbaren Worte in den natürlicherweise erleuchteten Schriften der antiken

⁸¹ Gesner und Aldrovandi sind sicher zu Unrecht als Vorläufer einer modernen Naturwissenschaft bezeichnet worden. Gemäss Wolfgang Harms leben solche Zuschreibungen von der Faszination einer teleologischen Geschichtsschreibung, die den Rang eines Autors im Blick auf zukünftige moderne Entwicklungen des Fachs bestimmen und beurteilen wollen. (Harms 1989: 354) In diesem Sinn müssen die Texte von Gesner und Aldrovandi (und ich möchte meinen restlos alle anderen schriftlichen Erzeugnisse) anders als nach einem Massstab linearen Fortschreitens verstanden werden.

⁸² Das Problem des Zustandekommens der Signaturen hat Giorgio Agamben in einem Aufsatz zur paracelsischen Signaturenlehre diskutiert. Neben den Gestirnen und dem was Paracelsus den *Archeus* nennt, ist Adam, der auf Hebräisch allen Dingen den rechten Namen gegeben hat, der erste Signator. (Agamben 2009: 41f)

Weisen, in der Bibel, ja sogar mit gewissen Vorbehalten – ein Gesner gesteht den *fabulae* nicht denselben Wert zu wie Aldrovandi⁸³ – in der „Poesie“, hatten so eine ähnliche Stellung wie die solcherart kohärierten Zeichen in der Natur. Demnach galt es sie vorab zu sammeln und zu addieren, aber nicht zwingend nach einem *empirischen* Gehalt zu bewerten (Foucault 1974: 64f) oder wie im 18. Jahrhundert in eine systematische Ordnung zu versetzen. So heisst es beim Schweden Caspar Bartholin, in einer späten Verteidigung der Pygmäenfabel, zu einer Zeit, in der einige bereits nur noch „das für real halten, was sie selbst sehen und anfassen“⁸⁴ (Bartholin 1628: 26^r):

Einige halten sie für Geschöpfe der Einbildung, weil sie sagen, nur wenige hätten sie mit eigenen Augen gesehen. Ich antworte: Dieser Einwand ist lächerlich. Wer würde das vielfach Staunenswerte der heiligen Schrift für falsch halten, [nur] weil es wenige gesehen und man heutzutage Ähnlichem nicht mehr ansichtig wird. So gibt es auch bei weltlichen Ereignissen [in der profanen Geschichte] einiges, was seinen Beweis schuldig bleibt, aber allerwirklichst ist⁸⁵. (Ebenda: 29^rf)

In den Augen Bartholins ist ein Tor, wer sich nicht von den „heiligen Schriften unserer Urväter“ überzeugen lässt und alles zurückweist, was das Mass zu überschreiten scheint, seien es „verborgene Naturkräfte oder bisher unbekannte Völker oder zu bewundernde Kunstwerke“, nur weil er es nicht selbst gesehen habe⁸⁶ (ebenda: 26^{ff}). So verstanden waren die gesammelten Kommentare die sprachliche Oberfläche eines darunter murmelnden ursprünglichen und nie mehr zur Gänze lesbaren Textes. (Foucault 1974: 73f) Man konnte schon wie Gesner allzu abenteuerliche emblematische Vereinnahmungen ablehnen, die Zeugnisse der Alten ge-

⁸³ Brian Ogilvie hat darauf hingewiesen, dass Gesner, anders als Aldrovandi, Philologica in erster Linie als emblematische und symbolische Vereinnahmung von Tieren verstand. Gegen diese grenzt er die Naturgeschichte im engeren Sinn ab, nicht aber gegen die Aufnahme schriftlicher naturgeschichtlicher Überlieferungen. Dies war in seinen Augen nicht Philologie, sondern wirkliche Naturgeschichte. (Ogilvie 2006: 259).

⁸⁴ „Hodie qui nil nisi quod ipsi vident, palpantque, negitent.“

⁸⁵ „Alij inquit & oiiciunt, pro fabulosis habenda, quae paucorum oculis conspicienda se exhibent. R[espondeo]. Ridicula obiectivo. Quis stupenda plurima in sacris literis recensita falsitatis argueret, quia vel pauci viderunt, vel hodiè similiter non conspiciuntur? Sic & in profanis historiis quaedam sunt, quae fidem videntur superare, licet verissima.“

⁸⁶ „Ita quidam stolidiores, persuadere sibi non sinunt à sacris literis primos patres nostros [...]. Non igitur protinus explodenda sunt, quae à priscis accepta hominibus, sive de occultis naturae viribus, sive de inauditis exterarum gentium, sive de admirandis artificum operibus, fodem superare videntur.“

geneinander abwägen oder durch neue ergänzen, aber so oder so musste man sie aufnehmen. Das bedeutete, dass auch die Pygmäen, von denen in den alten Texten die Rede war, grundsätzlich erwähnt werden mussten, und weiter, dass in den Diskussionen um deren Wahrheitsgehalt die Argumentationsmuster meist im weitesten Sinn (und nicht in einem modernen Verständnis des Begriffs⁸⁷) „philologischer“ Art blieben. Der prekäre Wahrheitsstatus der Pygmäen ergab sich neben Problemen ihrer Einbettung in eine vielfältige, aber nicht regellose Natur vorab aus der Tatsache, dass in der Antike und im Mittelalter Verschiedenes von ihnen gesagt und ihre Existenz sowohl bestätigt als auch geleugnet worden war. Manche Autoren übergangen mögliche Konflikte, die sich aus widersprüchlichen Aussagen ergaben, in stummer Demut. Ob der schieren Vielfalt der Meinungen schien im Zweifelsfalle Vorsicht vor einer endgültigen Beurteilung angebracht: „le ne veux faire iugement entre tant d’auteurs qui sont differens d’opinions“, enthält sich Antoine Fumée eines klaren Standpunktes (Fumée 1574: 91), und um 1570 ist Antonio de Torquemada in seinem *Giardino Di Fiori Curiosi* ebenso behutsam. In einem fiktiven Gespräch erörtern Bernardo, Antonio und Luigi die Glaubwürdigkeit der Pygmäenerzählungen:

Antonio: [...] But omitting the sundry opinions of others, which have wriitten of this matter, it should be a great rashnes, not to give credite to so grave Authors, as were Aristotle, Soline, and Pliny, which affirme them to be [...] but let us leave this to be concluded, by men of greater curiosity then wee are. [Luigi:] in the ende heerin we cannot stedfastly affirme any thing for trueth, so that it is best that we leave it even so, contenting our selves with that which hath beene upon this matter al-leaded [...]. (de Torquemada 1600: 15^b-16)

Fumée und Torquemada fanden in der Vielzahl unterschiedlicher Zeugnisse und Bewertungen eher einen Grund, den Erzählungen zu glauben oder sich zumindest eines Urteils zu enthalten. Für andere Autoren – wohl auf Strabo referierend⁸⁸ – war dieser Umstand Anlass zu Skepsis. So war für den Polyhistor Antonius Costanus gerade die Uneinigkeit in Bezug auf die Verortung der Pygmäen und deren Wahrheitsgehalt ein Argument, welches

⁸⁷ Vgl. S. 230.

⁸⁸ „Wenn aber Einige die Erember als ein eigenes Aethiopisches Volk annehmen, und dazu noch die Cephenen, und ein drittes, die Pygmäen, und tausend andere, so kann man ihnen keinen Glauben beimessen, indem sie Unglaubliches berichten, und die geschichtliche Darstellung durch die mythische verunstalten. Dahin gehören auch diejenigen Schriftsteller, welche die Sidonier an den Persischen Meerbusen, oder anderswohin an den Ocean, und in eben diesen die Irrfahrt des Menelaus sammt den Phöniciern verlegen. Schon das ist kein schwacher Beweggrund, dieser Annahme zu misstrauen, dass jene Schriftsteller nicht einmal mit einander übereinstimmen“ (Strabo 1829: 94f).

sich gegen die Existenz eines Pygmäenvolkes anführen liess⁸⁹. (Costanus 1561: 39)

Der vorab „philologische“ Charakter der Differenzierungen zwischen Wahrheit und Fabel zeigt sich dann besonders deutlich, wenn Autoritäten untereinander verglichen und gewichtet werden. Mit gewissen Einschränkungen war für Girolamo Cardano „der Pygmeen historien ein fabel“, und dies vor allem aufgrund der Haltung Strabos, der die Pygmäen als einer der wenigen Alten für erdichtet hielt⁹⁰, und damit „betrogen/ mach [...] des Homero autoritet und ansehen“ (Cardanus 1559: 348). Um 1600 folgten auch Isaac Causabon⁹¹, Adrian Spiegel⁹² und etwas später George Hakewill⁹³ Strabos Kritik an den Rezipienten des homerischen Similes⁹⁴. Julius Caesar Scaliger stützte sich in seiner ablehnenden Haltung dagegen auf Herodot („Negat esse fabulam de his Herodotus“)⁹⁵. Doch Strabos und Herodots Ur-

⁸⁹ „Pygmaeorum gentem non esse, multis argumentis comprobatur. Varias de patria pygmaeorum opiniones“. Costanus‘ rein „philologische“ Begründung wurde dann vor allem ab der Mitte des 17. Jahrhunderts kritisch wieder aufgenommen.

⁹⁰ Strabo hält die Pygmäen im Grunde für eine poetische Schöpfung. Damit seien sie keine aus Unkenntnis der Örtlichkeiten entstandenen Erzeugnisse, sondern bewusste, der Unterhaltung und Ergötzung dienende poetische Überhöhungen, welche es auch als solche zu behandeln gelte. Jene, die wie die Poeten alleine durch ihre Profession ehrlich bedeuteten, dass in ihren Geschichten auch Fabeln erzählt würden, seien dabei mehr zu loben als ein Herodot oder Ktesias, welche in ihren Erzählungen über Indien Unglaubliches und Unmögliches erwähnen und dieses als geschichtlichen Bericht darstellen würden. (Strabo 1829: 94ff)

⁹¹ „Non est immutare, sed renovare, et fugientem alicuius rei memoriam revocare. Inde [griech], festum Judaeorum, dicta, ut quidam putant. isti igitur fabulam ἑλληνικὰ Homericam de Pygmaeis et eorum praeliis cum gruibus, quae omnia jam pro fabulosis habebantur, innovarunt, et restaurarunt. Sic nostra aetate non desunt, qui eandem de Pygmaeis lepidam fabellam renovent, et qui etiam esacris literis, si Deo placet, fidem illi conentur astruere. Legi etiam Bergaei cuiusdam Galli scripta, qui se vidisse diceret. At non ego credulus illi. Illi inquam, omnium bipedum mendacissimo“ (Causabon 1818: 470). Zu Causabon vgl. kurz auch Janni 1978: 70.

⁹² Adrian Spiegel glaubt mit Strabo nicht an die Existenz von drei Spannen kleinen Pygmäen, da die Portugiesen die durch Aristoteles beschriebenen Gegenden Afrikas bereist hätten und dort lediglich kleine Äthiopier, aber keine Winzlinge gefunden hätten. Vgl. Janni 1978: 72f.

⁹³ „It appears then that the History of the Pigmies is but a fiction, as both Strabo thought, and our age, which hath now discovered all the wonders of the world, fully declares“ (Hakewill 1635 [1627]: 10).

⁹⁴ Ebenso wie fünfzig Jahre später François de la Mothe Vayer: „Certes l‘autorité de ce grand Géographe mérite beaucoup de déférence“ (de La Mothe Vayer 1756: 99).

⁹⁵ Dass Scaliger seine ablehnende Haltung mit Herodot begründet, ist angesichts dessen skeptischer Einstellung gegenüber den Fabelvölkern seiner ionischen Vorläufer nachvollziehbar, ist aber dennoch bemerkenswert, wurde Herodot doch auch von

teil stand im Gegensatz zu jenem viel zitierten des Aristoteles; und nach Benedetto Varchi würden eben viele glauben, „dass die Pygmäen aufgrund der Autorität dieses grossen Philosophen existieren“⁹⁶ (1858–1859 [1560]: 679). „Philologische“ Argumentationen rund um das aristotelische Pygmäenmotiv, das lange Zeit beinahe unantastbar zu sein scheint, werden in zeitgenössischen kritischen Vergleichen zwischen den antiken und mittelalterlichen literalen Traditionen manifest. Michael Herr, Basler Arzt und Zoologe, diskutierte um die Mitte des 16. Jahrhunderts in seinem an Aristoteles ausgerichteten *Neuen Tierbuch* eine Stelle bei Albert dem Grossen, demzufolge die Pygmäen entgegen der Meinung des Philosophen keine Menschen gewesen wären. Für Herr ist diese Unstimmigkeit symptomatisch für eine fehlerhafte lateinisch-römische Rezeption antiker Texte. Alberts Beweisführung sei deshalb untauglich, weil er zu Zeiten gelebt habe, „als alle guten Wissenschaften sich in einem mächtigen Niedergang befanden, grosser Mangel an alten Büchern war, die oben genannten Sprachen in Verfall geraten, mit groben, barbarischen Sprachen beschmutzt, vermischt und verändert worden waren, vor allem die lateinische Sprache, worauf

den Befürwortern beigezogen. In seinen *Historien* (2, 32) berichtet er von einer Gruppe junger Nasamonier, welche nach strapaziöser Wanderung durch die Wüsteneyen jenseits von Lybien in eine fruchtbare Gegend nahe eines grossen Stroms (dem Nil?) gelangten, wo sehr kleine schwarzhäutige Menschen – Herodot nennt sie allerdings nicht Pygmäen – wohnten: „So hätten sie auch ihrer fünf durch's Loos erwählet, die sollten die Libyschen Wüsten besuchen, und ob sie nicht noch weiter hinaus könnten, als man je zuvor gekommen. Nämlich an der Seite von Libyen, die an das Meer von Mitternacht stösset, von Aegypten an bis zu dem Vorgebirge Soloeis, da Libyen zu Ende, an der ganzen Küste wohnen Libyer, und der Libyer vielerlei Völker, ohne was Hellenen und Föniker inne haben. Oberhalb des Meeres aber und der Völker, die am Meere wohnen, ist Libyen voller wilden Thiere. Und oberhalb der Gegend der wilden Thiere ist Sand und gar kein Wasser, und eine öde Wüste. Die Jünglinge also, erzählten sie, so von ihren Gespielen ausgeschiedt wurden, nachdem sie sich mit Wasser und Lebensmitteln wohl versehen, gingen sie zuerst durch das bewohnte Land; und als sie durch dieses hindurch waren, kamen sie in das Land der wilden Thiere, und nach diesem ging es durch eine Wüste, immer in der Richtung nach Sonnenuntergang. Und als sie eine grosse Sandwüste durchwandert, wozu sie viele Tage gebraucht, sahen sie endlich einmal wieder Bäume, die wuchsen auf dem Felde. Und gingen hinzu und pflückten von den Früchten, die auf den Bäumen waren, und wie sie pflückten, kamen herbei kleine Männer, noch unter Mittelgrösse, und griffen sie und führten sie von dannen; aber sie verstanden einander kein Wort, weder die Nasamoner von ihnen, noch sie von den Nasamonern. Und führten sie durch grosse Sümpfe, und wie sie durch dieselbigen hindurch waren, kamen sie in eine Stadt, da waren alle Leute eben so klein, als die Führer, und schwarz von Farbe. Und bei der Stadt floss ein großer Strom, und floss von Abend nach Sonnenaufgang, und waren Krokodile in demselbigen zu sehen“ (Strabo 1829: 139f).

⁹⁶ „Ora molti credendo che i pigmei siano per l' autorità di sì gran filosofo.“

aber der gute Albertus Magnus sein ganzes Wissen und Schreiben gründet“ (Herr 1994: 24). Damit seien nicht die mittelalterlichen Autoren für die Unzulänglichkeit ihrer Geisteskraft zu tadeln – auch Albert selbst nicht, dessen Hochschätzung Herr keineswegs Abbruch tun möchte –, sondern eine in Verfall geratene Zeit mit ihrer Sprache, die sich auf babylonische Weise von den wahren Dingen verirrt hatte⁹⁷. Es sei eine grosse Torheit, sich auf einen einzigen mittelalterlichen Zeugen zu verlassen, wo doch die uralten Gelehrten in glücklichen Zeiten der Hervorbringung jeder Art von Wissenschaften gelebt hätten, „als die griechische Sprache in vollendeter Form gebraucht wurde und ihren höchsten Stand hatte, danach die lateinische in derselben Weise wie jene, dazu ein sehr günstiger Einfluss des Himmels und der Gestirne gewesen ist, welche Dinge das geistige Vermögen zu vollkommener und wahrer Erkenntnis, zu mächtiger Erkenntnis und Belehrung geben“ (ebenda). Herrs Klage ist damit nicht die eines frühen „Rationalisten“ oder „Empiristen“, sondern im weitesten Sinn jene des Philologen. Er bedauert eine fehlerhafte Überlieferung des antiken zoologischen Schatzes, der durch eine Sprache Ausdruck gefunden hatte, die den Dingen, die sie bezeichnete, ähnlicher gewesen war⁹⁸. Bis weit ins 17. Jahrhundert galt Aristoteles als glaubwürdige Referenz. So ist für Gregorio García die Geschichte der Pygmäen alleine deshalb keine Fabel, „weil sie Aristoteles als wahr bestätigt“⁹⁹ (García 1607: 129), und für Gaspar Schott ist um 1662 die aristotelische Bezeugung der Existenz von Pygmäen „mit anderen verglichen überaus reichhaltig und ausreichend, da er DER Erklärer der Natur, ein Mann solcher Geisteskräfte und Fertigkeiten und solch genauer Beobachter der wunderbaren Dinge in der Welt, ernsthaft bekräftigt, dass daran nichts Phantastisches ist“¹⁰⁰ (Schott 1697 [1662]: 429). Auch für John Bulwer, immerhin ein Bewunderer Bacons, ist das Zeugnis des Philosophen

⁹⁷ Zu zeitgenössischen Theorien über die babylonische Konfusion der postadamitischen Sprache vgl. Hodgen 1998: 265f, Eco 2002: 21–38, Foucault 1974: 67f.

⁹⁸ Scaliger, der die Pygmäen für eine Dichtung hält und sich, als Kommentator des Tierbuchs, gleichwohl Aristoteles verpflichtet fühlt, umgeht ein mögliches Dilemma, indem er die relevante Stelle ganz einfach nicht übersetzt. Vgl. dazu Janni 1978: 70.

⁹⁹ „Porque Aristoteles lo afirma por verdadero.“

¹⁰⁰ „Anc sinistram opinionem ut refutaret Aristoteles, seriò & datà operà asseruit loco suprà notato, fabulosum non esse, quod de iis diceretur. Quod testimonium abunde satis est ad fidem aliquim hujus rei comparandam, cùm tantu interpres Naturae, tanti ingenii & industriae Vir, tam accuratus mirabilium Mundi scrutator, tam seriò ac notanter asserat, [...], neque enim haeres fabula est.“ Auch Benedict Sinibald sieht ob dem grossen Gewicht der aristotelischen Worte schlicht keinen Grund, weshalb davon abgewichen werden sollte: „Hactenus Philosophus, cuius verbis magna emphasi prolatis non est cur fides derogetur“ (Sinibaldius 1642: 866).

Grund genug, an die Existenz eines kleinwüchsigen Volkes zu glauben: „Aristotle seriously [...] concludes it is no Fable, whose; *ipse dixit* is enough to gaine beliefe, when so great an Interpreter of Nature, a man every way most prudent, and not only a sedulous, but a true searcher out of all things that exist in Nature, shall afford so weighty a testification” (John Bulwer 1653: 494). Und ein paar Jahrzehnte nach Bulwer möchte Eberhard Werner Happel in einem Artikel seiner *Relationes curiosae* noch immer keinem Autor mehr Glauben schenken, als jenem „scharffsichtigen Adler in der Lufft/ Aristotelem“, hat dieser doch „die Arth und natürliche Beschaffenheit vieler Dinge erfahren/ und als ein vernunft-weiser Mann/ nicht leichtlich auch seinem Lehrmeister Plattoni selbsten geglaubt/ was ihn der Vernunft oder Warheit ungemäss gebaut hat?“ (Happel 1689: 236). Obwohl gegen Ende des 17. Jahrhunderts die alten Berichte von Pygmäen bereits seit einigen Jahrzehnten in Zweifel gezogen worden waren, blieb Aristoteles' Zeugnis trotz aller Kritik am Philosophen von Seiten eines Bruno oder Bacon und deren Nachfolgern noch eine Weile aufsässig bestehen: „Il y aurait lieu de douter de la vérité de cette histoire, si Aristote à qui l'on doit ajouter beaucoup de foi, n'en étoit l'auteur“, schreibt Ysbrand van Diemerbroeck (1695: 5) und verweist zwischen den Zeilen auf einen Konflikt, welchem man ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit neuen textkritischen Argumentationsmustern zu begegnen versuchte.

Ein weiteres schriftliches Zeugnis neigte die Waagschale aber vielleicht noch zwingender zugunsten der Existenz eines Pygmäenvolkes als das *Tierbuch*. In der Vulgata (Ezechiel 27, 11) ist von Pygmäen die Rede, welche die Mauern Tyrs bewachen würden: „Die von Arvad waren unter deinem Heer rings um die Mauern und es waren Pygmäen auf deinen Türmen; die haben ihre Schilde allenthalben von deinen Mauern herabgehängt und dich so schön geschmückt“¹⁰¹. Dass Pygmäen in der „Geschichtsschreibung Gottes“ Erwähnung finden, wurde bereits früh, im 16. Jahrhundert aber eher selten, und erst im 17. wieder bedeutend öfter, dann auch innerhalb einer umfassenden Sprachkritik aufgeführt. Bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts galt die Stelle in Ezechiel jedenfalls für die Befürworter als sicherer Beleg. In einer kraftvollen Metaphorik inszenierte André Thevet das biblische Zeugnis als ein auch für resistente Zweifler nicht zu leugnendes Argument:

Mais paraventure que quelcun trop delicat refusera toutes ces viandes, desirant choses plus solides Pourautant ie veus servir d'un

¹⁰¹ „Filibi Aradii cum exercitu tuo erant super muros tuos in circuitu sed et Pigmei qui erant in turribus tuis faretras suas suspenderunt in muris tuis per gyrum ipsi compleverunt pulchritudinem tuam.“

mets, prins dens Ezechiel, vintsettieme chapitre, qui lui fera bonne bouche, lequel certes bien goûté fera, à mom iugement, trouvé fort bon. [...] Donques puis que la sainte escriture fait mencion de tels Pygmees, hommes de petitesse prodigieuse, & mesure d'un bras, il n'en faut aucunement douter, si nous voulons avoir quelque reverence, & donner foy à ce que les saints livres contiennent. (Thevet 1556: 150f)

Für Thevet und um 1585 auch für Tommaso Garzoni mögen die Bekundungen der Alten von überzeugender Eloquenz sein, aber – „niente si confronta col testo di Ezechielle“ (Garzoni 1613: 142) – sie hätten letztlich nicht die Dringlichkeit der Heiligen Schrift. Dies glaubte auch Caspar Bartholin, für den die kleinen Bogenschützen in Ezechiel mit den Kriegern des Ktesias übereinstimmen und sich damit wechselseitig bestätigen würden. (Bartholin 1628: 14^f)

Der Jesuit Juan Eusebio Nieremberg – mit einer für ihn typischen eklektischen Mischung – sah dann im biblischen Nachweis sowohl eine Bestätigung der natürlichen Vernunft, welche für die Existenz von Pygmäen sprechen würde, als auch für die Berichte aller sakralen und profanen, alten und modernen Autoritäten. Ihre Darstellungen seien Zeugnis einer wunderbaren Konsonanz der Vernunft und der heiligen Schrift¹⁰². (Nieremberg 1649: 98f) Noch um 1677 – längst war ausserhalb der spanischen Gelehrtenwelt eine etymologische Debatte um die lateinische Übersetzung der Stelle in Ezechiel entflammt – war Antonio de Fuentelapeña der festen Überzeugung, dass es aufgrund des biblischen Belegs Pygmäen nicht nur gab, sondern dass sie, welche die Mauern von Tyr schmückten, überdies zur schönen Mannigfaltigkeit der Welt beitrugen und allein deshalb von Gott gewollt sein mussten¹⁰³. (Fuentelapeña 1677: 27)

4 Die natürlichen Zeichen

Wie der Jesuit Fuentelapeña tendenziell anachronistisch im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts anklingen lässt, mussten neben der geheimnisvollen Hinterlassenschaft der Antike, den Zeugnissen der Kirchenväter und

¹⁰² „Es maravillosa algunas vezes la consonancia que haze quando se topan la verdad, la erudicion, e historia sagrada, y la profana.“

¹⁰³ „Lo [...] suponen innumerables Autores, y lo que mas es, la Segrada Escritura, y queda bastantemente probado [...] y mas conduciendo los dichos al complemento deda hermosura del mundo, como lo dize el Profeta, Ezequiel hablando con la Giudad de Tyro.“ Zur gleichen Zeit sind auch für den spanischen Geographen Josep Vicente del Olmo die biblischen Zeugnisse Beweis für die Existenz von Pygmäen und Riesen: „Destos no puede dudarse por hazerle mencion dellos en diferentes lugares de las Sagradas letras“ (Del' Olmo 1681: 535).

der Heiligen Schrift auch die wunderbaren natürlichen Zeichen, welche der oberste Signator auf die Oberfläche der Erde gesetzt hatte, und welche die ansonsten verborgen gebliebenen Ähnlichkeiten signalisierten, aufgenommen werden. Die Beurteilung der Existenz von Pygmäen fand im 16. und zum Teil auch noch im 17. Jahrhundert vorab vor dem Hintergrund einer aus einem „ununterbrochenen Gewebe aus Wörtern und Zeichen, aus Berichten und Merkmalen, aus Reden und Formen“ gebildeten, geschriebenen Natur statt, welche ihren Ausdruck in einer ihr ähnlichen Sprache fand (Foucault 1974: 72). Die Pygmäen waren zwar nie von der interpellatorischen und bedrohlichen Art wie die immer häufiger unabhängig davon erwähnten und ins Zentrum drängenden Einzelwunder (Missgeburten, Kometen etc.)¹⁰⁴, aber sie waren „Dinge, die zu lesen sind“ (Foucault 1974: 72), ferne und stumme Zeugnisse, woraus „jederman Gottes wunderbarliche handlung unnd wirckung/ so er hin und wider in allerley Creaturen wircket und gebrauchet/ mag anschawen und erkennen“ (Goltwurm Athesinus 1557: 226v).

In einem solchen Denken waren die Pygmäen sozusagen in die Natur geschrieben, „Chiffren der menschlichen Natur“ in den Worten Giovanni Rhòs¹⁰⁵. (Rhò 1652: 878) Sie waren wunderbare Dinge, Erweise göttlicher Vielfalt, die wie die Worte in einem Buch zu lesen und deuten waren:

Dann die *Characterismi vnd Signaturatae naturales* der Natur/ welche auss der Creation oder Erschaffung nicht mit Dinten/ sondern mit dem Finger Gottes in allen Creaturen eingegraben oder angeschrieben sind (sintemal ein jede Creatur Gottes Buch) sind der beste Theyl der wahren Literatur/ durch welche alle verborgene Dinge werden gelesen und erforschet¹⁰⁶. (Crollius 1996: 186f)

¹⁰⁴ Vgl. dazu auch Daston und Park 2002: 60f.

¹⁰⁵ Rhò (1593–1648), Mailänder Jesuit und Missionar in Peking, breitet in seinem Kommentar zur Stelle bei Ezechiel bereits im distanzierten Exzess einer barocken Sprache einen ganzen Katalog von Metaphern aus, obwohl er die Übersetzung der Vulgata kritisiert und die Existenz eines kleinwüchsigen Volkes am Ende leugnet. (Rhò 1652: 878f) Rhòs Analogien dienen hier mehr der sprachlichen Veranschaulichung eines Denkens in Ähnlichkeiten, als dass sie selbst in dieses Denken gehören würden. Zu Rhò vgl. S.124.

¹⁰⁶ „Nun ist nit minder, das ein philosophus solle auf die geschrift [die Bibel] gebauen werden und sein grunt aus der selbigen nemen. so ist in der dingen halben sonderlich nichts geschriben, von inen zu halten noch nach zu forschen, als allein von den risen stent etlich anzeigung, so ist doch die ursach in dem gegrünt, das die werk erscheinen und wahrhaftig sind [...] dorumb ist nichts beschaffen, das on ein mysterium sei, es hab ein gross auf im. dan besehen im alten testament wunderbarlich geschichten, die niemants auslegen kan [...]. also do auch, die ding, von (denen) ich nachfolgend schreib, werden unnötig zu sein geurteilt und umb sonst von den din-

Die Idee einer Verflechtung von Sprache und Welt und die Forderung nach dem Studium der Natur als ein sich durch göttliche Zeichen offenbarendes Netz von Ähnlichkeiten, die der Mediziner und Alchemist Oswald Croll hier in eine besonders pointierte Sprache fasst, fanden vorab in der engeren hermetischen Literatur, der Magie, Alchemie, Chemiatrie oder Physiognomik, Ausdruck¹⁰⁷. Aber auch für einen Cardano¹⁰⁸ oder Jean Bodin gab es nichts Nobleres, als die durch Zeichen erkennbaren natürlichen Ähnlichkeiten aufzuspüren: „Quoi de plus agréable que de découvrir les replis et le sens cachés de la nature? Quoi de plus généreux que l'antipathie et le rapport, les intimités et les amours, la force et la faculté contenues en chaque chose avec une insatiable variété?“ (zit. in Couzinet 2001: 110). Für Paracelsus war es nachgerade eine menschliche Pflicht, von den Wunderwerken Gottes zu sprechen und deren Wesen zu ergründen, denn Wunder seien göttliche Zeichen und deren Betrachtung gleichsam ein Wandeln auf den Wegen Gottes. So solle der Mensch nicht müßig gehen und sich im Alltäglichen verlieren, denn

Seliger ist, zu beschreiben den ursprung der risen, dan zu beschreiben die hofzucht; [...] seliger zu beschreiben die bergleut unter der erden, dan zu beschreiben fechten und den frauen dienen. Dan in den dingen wird der geist braucht zu wantlen in göttlichen werken; in den andern dingen wird der geist braucht, der welt art zu gebrauchen und ir wolgefallen in hoffart und unlauterkeit [...] dan ergründung und erfahrung treibt in got und scheucht der welt laster. [...] o wie gross ist der in freuden, der seinem schöpfer nachdenkt! (Paracelsus 1928-: 116f)

Gerade die Unglaublichkeit von Pygmäen unter der Erde, so Paracelsus im Sinne eines Tertullian¹⁰⁹, spreche für deren Existenz, denn das, was unseren Augen seltsam erscheine, sei Zeichen eines Verstandes, der den menschlichen übersteige:

gen zu reden. dieweil aber ein ursach do ist, die merklich sein wird [...], so ist es nicht unnötig sonder von nöten, die ding zu ergründen und zu fassen in unser philosophie und speculation, die selbigen ding mit andern zu contempliren, in was end sie am letzten langen und gen“ (Paracelsus 1928-: 118f).

¹⁰⁷ Zum Prinzip der Ähnlichkeitsbeziehungen in einer pansemiotischen Natur in seiner Bedeutung und Funktion für die Paracelsische Naturphilosophie und Erkenntnistheorie vgl. Wegener 1988. Zu den paracelsischen Signaturen vgl. auch Agamben 2009: 41–54.

¹⁰⁸ Zu den Signaturen bei Cardano vgl. Céard 1996: 231. Für das komplexe Spiel von Sympathie und Antipathie zwischen den natürlichen Dingen als Notwendigkeit einer geregelten natürlichen Vielfalt, die durch Zeichen erkannt werden kann, vgl. S. 51.

¹⁰⁹ „Es ist gewiss, weil es unmöglich ist“ (zit. in Daston und Park 2002: 72).

Also dörfen ir nicht verwundern in dem, das uns vor unsern augen ungleublich ist; so sind die ding all bei got müglich, der dan alle ding beschaffen hat, nit nach unsern gedanken und verstant, sonder uber unsere gedanken und verstant für uns. dan er wil als ein got gesehen werden, der wunderbarlich sei in seinen creatures. dan solt sonst nichts sein beschaffen als allein was dem menschen müglich wer zu glauben, so wer doch got zu schwach und der mensch wer im gleich. drumb hat ers beschaffen als ein got und lesst den menschen darob verwundern, und lasst sein werk so gross sein, dass sich auch der dingen niemants gnug verwundern mag; also wils got haben. (Ebenda: 126)

Die demütige Haltung gegenüber einer durch die Gottheit mit wunderbaren Zeichen beschriebenen Natur, die es (bei den Hermetikern vorab durch den Initiierten) zu lesen galt, fand in der paracelsischen Signaturenlehre die konzentrierteste Ausformulierung, aber sie ist in den Kommentaren zum Pygmäenmotiv über das 16. Jahrhundert hinaus ausnehmend präsent und wurde noch hundert Jahre nach Paracelsus durch John Bulwer prägnant reformuliert: „We allow men to wonder at these Relations, but not to deny them, for every thing that is wonderfull is not a lye“ (Bulwer 1653: 497).

Bis Mitte des 17. Jahrhunderts gaben die Pygmäen in Anthologien antiker Mythen oder Wunderbüchern nicht wegen ihrem Platz unter peripheren Wundervölkern oder Elementargeistern, sondern aufgrund ihrer kleinen Statur, als „Feinarbeit des grossen Weltenschmiedes“ (Rhò 1652: 878), Anlass zum Staunen. Die göttliche Natur zeige nach Balthasar Nieremberg¹⁰⁰, Alexander Ross¹⁰¹ und zuvor Jean Chassanion ihre Weisheit durch die ganze Bandbreite existierender Körpergrössen, und die kleinen Leiber der Pygmäen seien ebenso wunderbar wie jene grossen der Riesen:

Hierinnen aber hat uns Gott der HERR und Schöpfer aller Creaturen / seine wunderbare und unermessliche Weysheit für Augen stellen wollen / nach welcher er alle dinge / nicht alleine manchfeltiger und wolgeordneter / sondern auch gebührlicher und zierlicher massen anstellet

¹⁰⁰ „La deformidad de sus cuerpezillos parece creible y perteneciente al ornato del mundo, que con algunas faltas haze campear su perfeccion, colmandola ellas con su variedad. Y no menos es para admirar la sobra de los gigantes, que la cortedad de los Pigmeos. Entre de masia, y mengua se dimisará mejor la hermosura, y proporcion de lo que es cabal: al arte de la pintura muchas vezes sus sombras la encomiéndan“ (Nieremberg 1649: 91).

¹⁰¹ „That there have been Pigmies in the world [...] I make no question, when I consider the multitude of eminent Authours who have writ of them, and that no reason was ever yet alledged to deny them. Nay, it stands with reason there should be such, that Gods wisdom might be seen in all sorts of magnitudes: For if there have been giants, why not also Pigmies, Nature being as propense to the least as to the greatest magnitude“ (Ross 1652: 106).

und verwaltet. Wie gross nu seine Krafft und Allmacht sey / Ja wie er mit allen dingen zuthun und zulassen habe / kan man aus manchfaltiger Verenderungen und zierlichem Schmucke aller Creaturen Augenscheinlich sehen. Daher hat er auch nicht alleine Riesen und gemeine Leute / sondern auch kleine und dürfftige Zwerglein / wollen lassen geboren werden. (Chassanion 1588: Kap. 12, N.P.)

Für Baltasar Vitoria zeugten die Pygmäen gerade durch ihre geringere Grösse von der göttlichen Kunstfertigkeit, zeige sich diese doch vollkommener in der filigranen Beschaffenheit einer Mücke als in der groben eines Elefanten¹¹². Mit noch mehr Enthusiasmus würdigte der Jesuit Georg Stengel die Stellung der kleinen Pygmäen in der Schöpfung. Sein *De monstris et monstrosis, quam mirabilis bonus et justus in mundo administrando sit Deus monstrantibus* (1647) ist eine theologisch hergeleitete Verteidigung der Existenz aller monströsen Erscheinungen¹¹³. Stengel zufolge seien Deformation und Atrophie resp. Hypertrophie nicht nur Bestandteil der Schöpfung, sondern gerade durch sie offenbare sich, wie vielfältig die göttliche Weisheit durch die Natur in der Welt spiele; und durch die monströsen Dinge erstrahlten die nicht monströsen umso mehr¹¹⁴. (Stengelius 1647: 110) Ganz besonders zeige sich dies in der Existenz von Pygmäen („Pygmaeos ipsa deformitate sua esse gratiosos“¹¹⁵ [ebenda: 112]). Dies sei auch in den Apokryphen (Sirach 1, 5) nachzulesen: Gottes Weisheit habe sich über alle seine Werke und alles Fleisch ergossen, und nichts sei gering zu achten, sei es gross oder klein (ebenda: 123), denn in den kleinsten Dingen könne die grösste Kunst und Verzierung entstehen¹¹⁶ (ebenda: 113): „Gross sind Sonne und Mond, der Himmelschmuck, aber weniger geschmückt wäre jenes

¹¹² „Digo de los menudissimos Pygmeos, que alguno juzgarà, que aquellas musaranas, y savandijas, las crió Dios de valde: y no es assi, porque mas caudal de ingenio moftirà, el que debaxo de la alade una mosca labró un navio, con sus mastiles, velas, y xarcias, que no el artifice, que hizo un baxel grande, y poderoso: y mas mostro su ingenio, el que en la pequeñez de una cascara de nuez escrivì toda la Iliada de Homero, que no el que la pudo escrivir en muchos pliegos de papel: y aunque Dios es infinitamente sabio, y poderoso, mas mostro su poder, y sabiduria en la fabrica admirable de un pequeño mosquito, que no en la de un grande Elefante“ (Vitoria 1657: 161).

¹¹³ Stengels Absicht ist es, die Werke Gottes zu verteidigen, und nicht, jemandem Gelegenheit zu bieten, sich voller Hochmut über sie lustig zu machen: „mihi propositum est, Dei opera defendere; non dare istis occasionem superbiendi; aut iocando ludere“ (Stengelius 1647: 114).

¹¹⁴ „Rebus monstrosis, tanquam oppositis, res non monstrosas magis elucescere.“

¹¹⁵ Vgl. auch an anderer Stelle: „Universum Monstris onari, in Pygmaeis & Gigantibus ac enormiter fortibus ostenditur“ (ebenda: 110).

¹¹⁶ „Potest ergò etiam [...] in rebus minimis ars ornatusque maximus existere.“

Haus der Seligen, wenn nicht auch überall kleinere Feuer aufleuchten würden¹¹⁷ (ebenda: 123).

Die uneingeschränkte göttliche Potenz, die sichtbare Zeichen hinterliess, konnte auch in den Texten derjenigen Autoren, welche den Berichten über monströse Völker misstrauten oder sie gar negierten, nicht in Zweifel gezogen werden; aber es gab Vorbehalte gegenüber dem Glauben an eine ausufernde, regellose Vielfalt. Bei Thomas Gainsford hat dieses nicht unproblematische Zusammentreffen von Zugeständnissen an ein unbeschränktes natürliches Potenzial bei gleichzeitiger notwendiger Limitation exemplarischen Charakter: „For my owne part I would perswade you that, the world is a stage of variety and wonders, whereon are placed more strange things of truth, then the wit and policie of man can invent to seeme fabulous” (Gainsford 1620: 8f). Nach dieser erforderlichen Versicherung kritisiert Gainsford aber die ausufernde Fantasie seiner Vorgänger, welche wundervolle Gegenden mit Pygmäen und anderen Völkerschaften belebt hätten, ohne sich die Mühe gemacht zu haben, diese auch tatsächlich zu bereisen:

In the exploration of Countries not one amongst ten thousand either take the paines, or have the iudgement to looke into the wonders of the world, and therefore I would be loth to exclude all enlargements of histories from the closet of truth: yet concerning those fabulous reports of Pigmies and Cranes [...] and such like, the Iudicious take up the bookes to read, as if they would excite laughter; and I dare be bold to maintaine, there are no such men or people in the world. (Ebenda: 9)

Anders als bei Rabelais ist für Gainsford die Kritik an der exzessiven Erfindungsgabe seiner Vorläufer aber eher sekundär. Es ist nicht so wichtig, ob es tatsächlich Pygmäen gegeben hat oder noch gibt. Im Grunde *sollte* es sie nicht geben, denn nichts an derartigen Verirrungen wäre es wert, über sie zu berichten: „But because I am sure, whether true of false, there is nothing amongst them worthy respect, or challenging any prerogative of happinesse, or imitation, I will leave them to their vast territories, and desist from amasing you with the almost incredible particulars of those places” (ebenda). Auch für Bonifatio Vannozi unterliegt das Prinzip der Fülle gewissen Einschränkungen. Für ihn existieren weder Pygmäen noch Riesen, denn die einen wären von unschöner Grösse, die anderen unnütz und langsam. (Vannozi 1613: 670) Es gibt also Grenzen des Sinnvollen, in denen sich die Vielfalt der Natur bewegt – und nach Gainsford auch Grenzen der

¹¹⁷ „Magna sunt caeli decora sol & luna, sed minùs ornata esset illa domus beatorum, si non etiam minoribus ignibus undique explendesceret.“

Schicklichkeit, ausserhalb derer unsere Aufmerksamkeit verschwendet wäre. Nur weil Gott alles *kann*, heisst das nicht, dass er (oder die Natur) alles *will*. Rund 50 Jahre vor Gainsford und Vannozzi zeugte für Kosmographen wie Belleforest oder Thevet der Glaube an die Existenz monströser Völker von einer gewissen Frivolität. Gott vertrieb sich nicht die Zeit mit unwürdigen Possen. Dass zeichenhafte und bedrohliche Einzelwunder vorkommen würden, war erwiesen – Gründe dafür gab es genug –, aber dass die Natur solche Verirrungen weitertreiben sollte? Prinzipiell war der göttlichen Natur alles erlaubt, aber sie war in ihrer Fantasie nicht regellos. Belleforest und Thevet standen den „plinianischen Rassen“¹¹⁸ (die harmlosen Pygmäen ausgeschlossen) aus diesem Grund ablehnend gegenüber, aber sie fanden sich dabei wie Gainsford im Dilemma, den Exzess, das heisst obszöne aussernatürliche Verirrungen, zu verneinen und gleichzeitig die natürliche Vielfalt, welche die Schönheit der Welt perfektionierte, als demütige Zeugen zu loben. (Céard 1996: 282–287) Bei Thevet ist im Fall der Pygmäen, denen er ein ganzes Kapitel widmet, diese unsichere Haltung spürbar:

Je say bien que plusieurs trouveront ce chapitre paraventure non moins facheus qui leur semblera estrange: & penseront ces choses ici totalement estre frivoles & indines d'estre ici recitees, comme si c'estoient fables. Ausquels ie respondray resolutement, que mon intencion n'est point de raconter fables, non plus qu'a fait Homere, & plusieurs autres Poëtes, qui comme moy, & devant moy, ont escrit de ces mesmes choses. (Thevet 1556: 149)

Im Zweifelsfalle galt es dann halt doch, eher zu viel als zu wenig zu glauben (Daston und Park 2002: 72) und den natürlicherweise erleuchteten Autoritäten und deren oberste, Gott, „in seine [...] Gewalt nicht geredt haben“ (Münster 1978 (1628): 1595)¹¹⁹. Da letztlich im Dunkeln bleibt, was er will und was er nicht will, wollten Münster, Thevet und Belleforest zumindest in Bezug auf die in Gestalt und Form harmlos erscheinenden Pygmäen dem Leser lieber selbst überlassen, was er über sie glauben möchte: „Cha-

¹¹⁸ John Block Friedman hat diesen Begriff eingeführt, da Plinius' Katalog der Monster im Mittelalter und der Frühen Neuzeit so stark rezipiert worden ist. (Friedman 2000: 5)

¹¹⁹ Münster bezog sich für die monströsen Völker zu grossen Teilen auf die Chroniken von Schedel und Sebastian Franck. Während er seine Kosmographie mit der Geschichte illustriert, dient den beiden Chronisten die Geographie als Illustration der Geschichte. Franck zeigt sich in Bezug auf die indischen Monstra tendenziell gläubiger als seine kosmographischen Nachfolger: „Also dass die sinnreich natur zuo entdeckung irs gewalts/ sollich und dergleichen gestalt und form uns wunderbarlich bedunckende/ gemacht hat. Dann der almechtig Gott wüst mit was gleichnüss unnd manigfeltigkeit er die schoene der welt beschuoff/ do wolt er auch wundergestalt menschen in die welt einfueren“ (Franck 1531: xi).

cun en croira ce que bon luy semblera, mais quant à moy je n'impossibilite point non plus cecy, que d'autres choses aussi merueilleuses, qui se trouvent en la nature“ (Belleforest zit. in (Céard 1996: 282)¹²⁰. Über das 16. Jahrhundert hinaus war alleine die Tatsache, dass Pygmäen für den „pawmeister wunderperlicher ding“ (Schedel 1493: 1) prinzipiell möglich waren, für Kosmographen wie hier Münster Grund, die Erzählungen mit einer zumindest vorsichtigen Haltung des Vertrauens aufzunehmen, auch wenn „keiner hie aussen je erfunden worden der dieser wunder eins gesehen hab“ (Münster 1978 (1628): 1595)¹²¹.

[Gott] ist wunderbarlich in seinen Werken / und hat sein unaussprechliche Weisheit unnd Mechtigkeit wollen den Menschen durch mancherley Werck für die Augen stellen / und in jedem Land etwas machen / darüber sich die Einwohner der Länder verwunderten / und vorab hat er in India und auch im innern Africa seine hohe Weisheit etwas sonderlich wollen anzeigen mit so viel seltsamen Creatures oder Geschöpffen / und das so wol im Wasser als auff dem Landt. (Ebenda)

Für die Kosmographen des 16. Jahrhunderts war es also wie im Hochmittelalter (Daston und Park 2002: 69f) – im Gegensatz zu den Reiseschriftstellern – grundsätzlich wichtiger, der Schöpfung gerecht zu werden, als Autorisierungsstrategien zu entwickeln, um Glaubwürdigkeit herzustellen¹²².

¹²⁰ Ganz auf eine kritische Bewertung der plinianischen Völker Asiens verzichten der Kosmograph Petrus Apianus und sein Kommentator Gemma Frisius. Petrus übernimmt in seiner Beschreibung Indiens fast Wort für Wort die Stellen bei Plinius und Gellius (Frisius und Petrus Apianus 1581: 70), und Gemma Frisius erweitert Apianus in seinen Anmerkungen um weitere klassische Verortungen (ebenda: 133, 152).

¹²¹ Vgl. eine ähnliche Stelle bei Marcus van Varnewijk: „Hier af waer veel te schrywen maer niet sekere / nochtans ist sekere datmense vonden heest / waer at sommige gheheel landen vervult ziin gheweest [...] want God soo Hermes Trismigistus seght/ speelt met ontellicke wonderlicke operatien in ziin werelt/ hy zy eeuwigh ghelooft ende ghebenedijt“ (van Vaernewijck 1574: Fol. XIII).

¹²² Ausser in einem „philologischen“ und naturphilosophischen wurden Pygmäen noch in einem spekulativen „scholastischen“ Argumentationsraster bewegt und taxiert. Obwohl solche Argumente bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts in erster Linie bei Fragen nach der Stellung der Pygmäen in der Grosse Kette der Lebewesen eine Rolle spielten – ihre Existenz wurde dabei meist vorausgesetzt –, manifestieren sie sich auch hier und da bei Ungewissheiten über den Realitätsgehalt ganz spezifischer Topoi. Belleforest belustigt sich zum Beispiel über den Kranichkampf, wie Plinius ihn beschrieben hat, schliesslich seien Kraniche doch nicht „oyseaux si furieux, qu'elles osent assaillir un homme“ (zit. in Céard 1996: 282). Andere Diskussionen entwickelten sich um die Lebensspanne und Grösse der Pygmäen. So glaubte Antonio de Torquemada nicht, dass Leute mit einem so kurzen Leben bis nach Syrien vor die Mauern von Tyr haben reisen können: „they must needes enioy long life, seeing the voyaged so farre, using traffique by Sea,

Spätestens ab der Mitte des 17. Jahrhunderts sollte diese Art der Erudition, welche sich der Welt über Zeichen näherte, die ihr von Beginn an auferlegt waren und auch in jedem schriftlichen Erzeugnis hindurchschimmerten, einer anderen Art der Erkenntnis Platz machen. Voraussetzung dafür war ein Bruch zwischen Sprache und Welt. Der Logos des 16. Jahrhunderts erarbeitete sich sein Wissen in Form der Verkettung ähnlicher Dinge. Die klassische Aufklärung sollte in diese Ähnlichkeiten mithilfe einer wohlgeformten menschengemachten Sprache eine hierarchische Ordnung einführen. Dieser einschneidende Wandel wird im zweiten Teil (vgl. 1 Repräsentieren) anhand mehrerer Veränderungen im Umgang mit den Pygmäen behandelt.

bringing unto us such commodities, as theyr Country yeeldeth, and carrying backe such of ours, as are necessarie for them, so that I account it a matter unpossible, that men whose space of lyves is so short, should traffique with such carefull industrie, in the Countries of Siry and Iury" (de Torquemada 1600: 15f). Dagegen argumentierte Diemberbroek, dass vielleicht deshalb bis anhin keine Pygmäen gefunden hätte, weil die Entdecker („nos Geans de mer“) mit ihren grossen Schiffen nicht bis in die Länder der Winzlinge vorzudringen vermochten. (Diemberbroeck und Prost 1695: 4) Und Caspar Bartholin glaubte, dass die Entdeckungsreisen bisher keine Pygmäen ans Licht gebracht hatten, weil lediglich die Küsten, nicht aber die inneren Lande erforscht worden seien, und diese wären bekanntermassen ihre Heimstätten. (Bartholin 1628: 27v) Johannes Talentonius wiederum vermutete, dass sich die troglodytischen Pygmäen bis anhin in ihren Höhlen vor neugierigen Augen verborgen hätten. (Zit. nach Roling 2010: 50) Für VannoZZi ist es obendrein absurd, Ezechiel so zu verstehen, dass tatsächlich ellenlange Männlein die Mauern von Tyr bewacht hätten, sei es doch „in kriegerischen Angelegenheiten wichtig, dass Leute mit scharfem Blick als Posten die Türme bewachen, die geschickt im Bogenschiessen sind. [...] aufgrund der Höhe dieser Türme konnten dies nicht wirklich Pygmäen gewesen sein; weil diese von kleiner ellenlanger Statur sind“ (VannoZZi 1613: 670). VannoZZi war einer von vielen, welche über die Statur der Pygmäen rätselten. Deren Diskussion wiederholte sich bei Fragen nach der Stellung der Pygmäen in der göttlichen Stufenleiter, ihrer Onto- und Phylogenese oder einer allfälligen Kongruenz ihrer äusseren und inneren Beschaffenheit. Solche proto-rationalistischen Wahrheitsspiele begleiteten die älteren und jüngeren Pygmäenberichte und waren meist an „anthropologische“ Differenzen gebunden.

5 Die Fülle der Schöpfung

Die vorangehenden Ausführungen zu den Debatten über die Existenz kleinwüchsiger Völker vermochten deren Verbindung mit naturphilosophischen Aussagen anzudeuten. Über die prekären Pygmäen wurden Fragen nach der natürlichen Fülle der Schöpfung laut, die in die Naturphilosophie des 16. und 17. Jahrhunderts führen: Ist die Natur unendlich variabel oder unterliegt sie gewissen Beschränkungen? Gibt es angesichts unbeschränkter göttlicher Potenz auch Grenzen des Gewollten? Beziehen sich solche Grenzen auf die einzelnen Arten selbst (unterschreiten Pygmäen die Schranken der für sie in Frage kommenden Arten?), oder betreffen sie das Schöpfungsganze (sind der Vielfalt der Arten grundsätzlich Grenzen gesetzt?).

Die Antworten fielen scheinbar gegensätzlich aus: Antoine Fumée mochte der natürlichen Vielfalt vorab keine Schranken in Bezug auf die Statur auferlegen: „Je croy qu'en la nature y a mesme raison des choses grandes comme des petites [...] Je pense bien qu'il est hors de raison de restreindre la nature à certaine hauteur“ (Fumée 1574: 91f). Dagegen hielt Vannozzi sowohl Pygmäen als auch Riesen für überflüssig und unvorteilhaft im Schöpfungsganzen und aus diesem Grund auch für eine Fabel¹²³. (Vannozzi 1613: 670) Auf den ersten Blick suggerieren Fumées und Vannozzis Äusserungen ein Vorhandensein zweier entgegengesetzter Positionen oder gar Lager. Aber Demut angesichts der Vielfalt der Schöpfung konnte durchaus mit der Betonung gewisser Grenzen einhergehen. Ehrfurcht vor der göttlichen Kunstfertigkeit, die sich durch die volle Bandbreite menschlicher Körpergrößen äussert, war kompatibel mit der Ansicht eines Vannozzi, dass der Natur Grenzen auferlegt sind. Und Fumée sagte auch nicht, dass Menschen von *beliebiger* Grösse sein konnten, sondern er nutzte die kleine Statur der Pygmäen, um auf die Mannigfaltigkeit der Natur hinzuweisen. Im Grunde hat man es mit unterschiedlichen Betonungen verschiedener Aspekte *eines* umfassenderen Prinzips zu tun. Die Einen feiern an einer bestimmten Stelle ihrer Texte dessen Möglichkeiten, die Anderen – oder Dieselben an anderer Stelle – erinnern an dessen notwendige Einschränkungen. Im 16. und 17. Jahrhundert vereinten sich beide Aspekte in

¹²³ „Certo disadattissimi, farebbon'al mondo, e disconcio grande i giganti, & di niuno utile, ò commodo i pigmei.“

der Vorstellung einer grossen Kette der Lebewesen¹²⁴. Widersprüchlichkeiten, die sich daraus ergeben konnten, waren nicht zwangsläufig auch Unvereinbarkeiten, aber sie bereiteten theologische Schwierigkeiten, die auch durch die Diskussionen um die kleinen Pygmäenkörper und deren Stellung in der Stufenleiter des Seins erhellt werden.

Die folgende Zweiteilung eines Prinzips geregelter Vielfalt ist in erster Linie ein narrativer Kniff, welcher durch die Nachzeichnung zweier Enden eine epistemische Matrix hervortreten lassen möchte. Eine solche Unterscheidung ist grundsätzlich künstlich, aber sie folgt auch den unterschiedlichen Betonungen, welche innerhalb eines Textes und zwischen Texten unterschiedlicher Autoren und Zeiträume manifest werden.

Im Rahmen dieser Arbeit ist es weder möglich noch notwendig, *en détail* Variationen einer ideengeschichtlichen Figur bis in die Antike zu verfolgen. Arthur O. Lovejoy, Pionier der Ideengeschichte, hat die Geschichte des Gedankens einer grossen *Kette der Wesen*, die ihre Basis in einer unendlich belebten Natur (dem „Prinzip der Fülle“) findet, für den Zeitraum zwischen Antike und Romantik erschöpfend nachgezeichnet. In den folgenden drei Abschnitten werden nur jene von ihm diskutierten Quellen beigezogen, welche die frühneuzeitlichen Umsetzungen erläutern helfen, die durch die Diskussionen um die Situierung der Pygmäen in der Schöpfung hervortreten.

Gemäss Lovejoy (¹1936) wanderte die Idee der Fülle des Universums vom Neoplatonismus in die gedanklichen Grundlagen, welche Theologie und Kosmologie des mittelalterlichen Christentums bestimmten. In erster Linie waren die augustinischen und pseudo-dionysischen Schriften daran beteiligt. Augustinus nahm dabei eine ältere Frage wieder auf: „Wenn Gott alle Dinge schuf, wieso schuf er sie nicht alle gleich?“ (zit. in Lovejoy 1985: 87). Seine Antwort verknappte einen Gedankengang Plotins: Wenn alle Dinge gleich wären, dann würden nicht alle existieren, und die Welt würde nicht aus den Dingen bestehen, die vom höchsten Geschöpf zu den niedrigsten hinabreichen. Damit wurde angedeutet, dass eine vielfältige Welt eine gute Welt ist, ein Prinzip, das von Pseudo-Dionysos noch deutlicher formuliert worden ist: Gott ist ein Gott der Liebe, und damit ist in erster Linie eine unendlich schöpferische und produzierende Liebe gemeint. (Lovejoy 1985: 87f) Abaelard nahm die Idee von der Mannigfaltigkeit und Fülle der

¹²⁴ Für die Idee einer grossen Kette der Lebewesen als Ordnungsmodell ist Arthur O. Lovejoys Standardwerk (1985) für das folgende Kapitel die massgebliche Referenz. Vgl. dazu auch Hodgen 1998: 386–404.

Natur als Emanation göttlicher Liebe auf und rechtfertigte damit auch das Vorhandensein des scheinbar Bösen. Das Gutsein dieser besten aller möglichen Welten – denn weil Gott gut ist, hat er die *beste* gemacht – besteht Abälard zufolge nicht im Fehlen des Bösen, dessen Sein nicht geleugnet werden kann, sondern in seiner Anwesenheit als Teil eines vollkommenen göttlichen Plans. Im augustinischen Sinn ist das Schlechte und Hässliche hier also ein Gut, welches Schönes und Gutes noch deutlicher hervortreten lässt. (Ebenda: 92f) Für die Debatten um die Existenz der monströsen Völker war bis in die Frühe Neuzeit Augustinus ausschlaggebend. Ob Missgeburten oder missgestaltete Völker, Gott war in den Augen des Kirchenvaters der Schöpfer aller, und er wusste, wo und warum er etwas geschaffen hat:

Denn er weiss, welche Teile er gleichartig und welche er abweichend zu gestalten hat, um in der Gesamtheit ein herrliches Gewebe zu wirken. Wer freilich das Ganze nicht zu überblicken vermag, der wird durch vermeintliche Missgestalt eines Teiles verletzt, weil ihm der Zusammenklang des Teiles mit dem Ganzen und seine Beziehung nicht zum Bewusstsein kommt. Dass Menschen mit mehr als fünf Fingern an Händen und Füßen zur Welt kommen, wissen wir; und diese Abweichung ist noch die geringste von allen; gleichwohl darf man ja nicht meinen, der Schöpfer müsse sich hier in der Zahl der für einen Menschen schicklichen Finger geirrt haben; so töricht darf man nicht denken, wenn man auch freilich nicht weiss, warum er das so gemacht hat. Niemand kann mit Recht seine Werke tadeln; er weiss, was er tut, auch wenn grössere Unregelmässigkeiten auftreten. (Augustinus 1911-16: Buch 16, Kap. 8)

Auch wenn Gottes wahre Absicht am Ende verborgen bleibt; der Kirchenvater glaubt, den göttlichen Plan zu erahnen. Falls sich die wunderlichen Berichte auf wirkliche Menschen bezögen, so liesse sich annehmen, „Gott habe deshalb manche Völker so erschaffen, damit wir nicht über den Ungestalten, die bei uns von Menschen zuweilen ans Tageslicht befördert werden müssen, irre werden an seiner Weisheit wie etwa an der Kunstfertigkeit eines weniger geschickten Meisters“ (ebenda). Gerade durch solche seltsamen Erscheinungen offenbare sich, „was dem natürlichen Durchschnitt entspricht und was eben durch seine Seltenheit merkwürdig ist“ (ebenda). Das Merkwürdige und Wunderliche, das Missgestaltete und für den Menschen nicht Schickliche war für Augustinus Teil des herrlichen göttlichen Gewebes. Später war analog dazu auch für Thomas von Aquin eine Welt, in der es kein Böses gibt, nicht so gut wie die jetzige Welt. Erst die Vielfältigkeit mache die Welt gut, denn „obgleich nun ein Engel, für sich betrachtet, mehr ist als ein Stein, so sind dennoch zwei Wesen verschiedenster Art besser als von nur einer Art; und daher ist eine Welt, die Engel und andere Dinge enthält, besser als eine, in der es nur Engel gibt; denn die Vollkommenheit der Welt wird durch die Mannigfaltigkeit der Arten erreicht, welche die verschiedenen Stufen des Guten einnehmen, und

nicht durch die Vervielfältigung von Einzelwesen einer einzigen Art“ (zit. in Lovejoy 1985: 98).

Diese optimistische Haltung gegenüber der Schöpfung mit der Betonung der Notwendigkeit aller existierenden Dinge führt näher an das eine Ende der Matrix und zum Gedanken einer unendlich belebten, unbeschränkt vielfältigen, sich selbst überschreitenden, fruchtbaren und ruhelos tätigen Natur. Einer unterschiedlich gearteten Betonung dieses Aspekts begegnet man zwischen 1550 und 1650 von Montaigne, über Bruno bis Descartes. Montaignes Berufung auf das Prinzip der Fülle gründete sicher nicht in schwärmerischen Motiven. Vielmehr ging es ihm darum, die Eitelkeit des Menschen zu dämpfen und ihn auf seinen gemässen Platz, als lediglich einem unter vielen, zu verweisen. (Lovejoy 1985: 152) Ob der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit, welche in dieser Welt gefunden würden, müsse sich der Mensch unterstehen, der Natur Regeln vorzuschreiben, und alles was darüber hinaus gefunden würde, wunderbar und widernatürlich zu nennen. In diesem Sinn seien auch die plinianischen Völker durchaus möglich:

Überdiess, wie viel wissen wir nicht Dinge, welche wider die schönen Regeln streiten, die wir der Natur gegeben und vorgeschrieben haben? Und wir unterstehen uns, Gott selbst daran zu binden? Wie viel Dinge nennen wir wunderbar und widernatürlich? Dieses geschieht von jedem Menschen, und von jedem Volke, nach dem Maasse seiner Unwissenheit. Wie viel verborgene Eigenschaften und Quintessenzen finden wir nicht? Denn, der Natur gemäss geschehen, heisst bey uns nichts anders, als unserm Verstande gemäss geschehen, so weit derselbe gehen kann, und so weit wir etwas davon einsehen; was darüber ist, ist ungeheuer und unordentlich. (de Montaigne 1753: 209f)

Montaignes Referenz an das Prinzip der Fülle ist in erster Linie Relativierung eines anmassenden Anthropozentrismus mit seinen unbescheidenen Redensarten. Bei Giordano Bruno verbindet sich die Relativierung des Menschen dann mit einem radikalen Bruch mit dem Geozentrismus zur Konzeption eines mittelpunktlosen Universums:

[Das eine Vollkommene] umfasst nicht, denn es ist nicht grösser als es selbst; es wird nicht umfasst, denn es ist nicht kleiner als es selbst [...] so ist es denn eine Grenze, doch so, dass es keine ist; es ist Form, doch so, dass es nicht Form ist; es ist Materie, dass es nicht Materie ist [...] Wenn der Punkt nicht vom Körper, der Mittelpunkt nicht vom Umfang, das Endlich nicht vom Unendlichen, das Grösste nicht vom Kleinsten verschieden ist: so können wir mit Sicherheit behaupten, dass das Universum ganz Zentrum oder das Zentrum des Universums überall ist, und dass der Umkreis nicht in irgend einem Teile, sofern dasselbe vom Mittelpunkt verschieden ist, sondern vielmehr, dass er überall ist. (Zit. in Lovejoy 1985: 147f)

Brunos Universum verfügt über ein grenzenloses Fassungsvermögen und lässt in sich die Wirklichkeit unzähliger Welten zu. Die göttliche Frucht-

barkeit und Tatkraft ergiesst sich förmlich ins Unendliche und widerstrahlt in einem ihrer eigenen Seinsart entsprechenden unermesslichen Spiegel¹²⁵. (Ebenda: 145) Es ist leicht nachvollziehbar, dass die Lehre vom mittelpunktlosen Universum, die dem Menschen einen so geringen Platz zuwies, als Demütigung interpretiert werden konnte, schliesslich war derart seine Stellung als Anker-, Durchgangs- und Mittelpunkt der Schöpfung in Frage gestellt. Gleichzeitig liess sich eine solche Idee aber auch theologisch nutzen, um dem Menschen seine Bedeutungslosigkeit gegenüber Gott vor Augen zu führen. Die Verbreitung der revolutionären Thesen eines Kopernikus, Ptolemäus, Galilei oder Bruno – so heterodox sie auch waren – breiteten sich nach Lovejoy gerade aufgrund ihrer Nutzbarkeit für die religiöse Erbauung als Argumente gegen eine anthropozentrische Teleologie erstaunlich schnell aus, und sie liessen sich paradoxerweise stets von einem gewissen Pessimismus in Bezug auf den Menschen in eine optimistische Sicht auf das Schöpfungsganze transformieren. (Ebenda: 150) Mehr noch als Bruno hat Descartes zu der Zuversicht gegenüber der Schöpfung im 17. und 18. Jahrhundert beigetragen. Die cartesianische Kosmosauffassung führt im Grunde ebenso weit wie Brunos Lehre: Da keine Belege für das Gegenteil vorliegen, muss man annehmen, dass das, was der Existenz fähig ist, auch verwirklicht worden ist. Die Erschaffung unzähliger Welten war Gott möglich und seine unendliche Macht und Güte, die man sich nicht erhaben genug denken kann, zwingt zu der Annahme, dass das Mögliche auch verwirklicht worden ist. (Ebenda: 151)

6 *Kontingenz und Willkür*

Eine Kosmosauffassung, die davon ausging, dass aus der Gottheit mit Notwendigkeit die Existenz aller möglichen Wesen in ihrer grössten Mannigfaltigkeit ausströmen musste, warf lange vor Bruno theologische Probleme auf: Die Vorstellung eines bestmöglichen Universums konnte einerseits bedeuten, das Geschöpf (das Universum) dem Schöpfer gleichzustellen, wo doch nur er selbst vollkommen war. Andererseits und weit proble-

¹²⁵ Dazu auch die relevante Stelle im ersten Dialog von *de l'infinito*: „Denn unvergleichlich besser erweist sich die unendliche Vortrefflichkeit in unzähligen Einzelwesen als in zählbaren und endlichen. Darum ist es erforderlich, dass von einem unerreichten göttlichen Angesicht ein unendliches Abbild sei, in welchem sich dann als unzählige Teile unzählige Welten [...] befinden. Darum muss es aufgrund unzähliger Grade der Vollkommenheit, welche bestimmt sind, die unkörperliche göttliche Vortrefflichkeit in körperlicher Weise zu entfalten, unzählige Einzelwesen geben, welche die grossen Lebewesen sind [...], zur Aufnahme dieser unzähligen vielen ist ein unendlicher Raum erforderlich“ (Bruno 2004: 41f).

matischer, es implizierte, dass Gott diese Welt (und keine andere) notwendigerweise hat schaffen *müssen*, was ihn in seiner Wahlfreiheit einschränkte. Räumte man dagegen ein, dass das Universum unvollkommen war, so wurde damit impliziert, dass Gott anderes und besseres hätte schaffen können, was wiederum mit seiner Güte nicht vereinbar war. Während Bruno nicht wirklich versucht hat, diese Widersprüche aufzulösen, waren die Scholastiker bemüht, sie zu entschärfen oder, wo dies nicht möglich war, zumindest herunterzuspielen. Um Gott die Freiheit der Wahl zu lassen, musste das Prinzip der Fülle eingeschränkt werden; und dies ohne seiner unendlichen Macht und Güte Abbruch zu tun. (Lovejoy 1985: 87–122) Thomas von Aquin hat das Problem zu lösen versucht: Obwohl Gottes Verstand eine Unendlichkeit möglicher Dinge denken kann, wählt sein Wille nicht alle davon. Die Anzahl der Arten ist daher *willkürlich*, denn es steht Gott offen, dass er das Nichtsein mancher guter Dinge (und das Sein mancher böser) will. (Ebenda: 96) Das 16. und beginnende 17. Jahrhundert standen vor ähnlichen Schwierigkeiten, wenn es um die Existenz der Pygmäen ging. Immerhin war es mit einem thomasinischen Argument für Vannozzi oder Gainsford möglich, Pygmäen zu leugnen: Die göttliche Natur kann alles, aber sie will die Pygmäen nicht. Die Betonung von Kontingenz und Willkür, und damit auch von Regelmäßigkeit und Geschlossenheit des Schöpfungsganzen, welche das Prinzip der Fülle einzuschränken vermochte, findet sich zwischen 1550 und 1650 in vielen Texten – und hier wird auch die Ordnungsbesessenheit der klassischen Aufklärung ansetzen. Bei Leibniz ist dann die *willentliche* Beschränkung der Schöpfung eine Notwendigkeit für die Harmonie des Ganzen:

Scharfsinnige Philosophen haben die Frage behandelt [...], ob es alle möglichen Arten gibt, die gleichwohl nicht wirklich existieren und die die Natur scheinbar vergessen hat. Ich habe Ursachen, zu glauben, dass nicht alle möglichen Arten auch miteinander-möglich (compossibel) sind, d. h. dass sie im Weltall, so gross es auch ist, nicht zusammenbestehen können: und dies gilt nicht nur hinsichtlich der Dinge, die zur nämlichen Zeit zusammen da sind, sondern auch hinsichtlich der gesamten Folge der Dinge, d. h. es gibt, glaube ich, notwendig Arten, die niemals gewesen sind und niemals sein werden, da sie sich mit derjenigen Folge der Geschöpfe, die Gott gewählt hat, nicht vertragen. Ich glaube aber, dass alle Dinge, welche die vollkommene Harmonie des Weltalls in sich aufnehmen konnte, in ihm enthalten sind. (Leibniz 1996b: 308)

Die nicht unproblematische, aber theologisch notwendige Vereinigung zweier unterschiedlicher Aspekte *eines* kosmologischen Prinzips bezog sich nicht lediglich auf die Aussengrenzen eines Schöpfungsganzen. Sie wurde auf der mikrokosmischen Ebene reproduziert und erfuhr in ihren unzähligen Binnengrenzen eine Spiegelung. Brunos Aufhebung von Grenzen und Konturen, die er an manchen Stellen aufscheinen lässt (um sie anderswo

sogleich wieder zu relativieren¹²⁶), lässt nicht nur die Schöpfung ins Unendliche fließen, sondern seine Kosmologie gefährdet in letzter Konsequenz eine diesseitige Ordnung: Es gibt kein Zentrum, keine Peripherie, keine Hierarchie, keine wirklichen Unterschiede zwischen Mittelpunkt und Umfang, zwischen dem Grössten und dem Kleinsten, dem Endlichen und Unendlichen. Brunos Universum suggeriert ein Schwarzes Loch, das alles und jedes in einem Ganzen aufgehen lässt und selbst keine Ausdehnung hat. Um vor einem solchen Chaos zu schützen, verlangte ein Prinzip der Fülle nach Regulation. Es *musste* die Balance zwischen Assimilation und Dissimilation, dem Anfang und dem Ende, der Mitte und dem Rand, zwischen Kontinuität und Erschöpfung, Sympathie und Antipathie, Ähnlichkeit und Individuation gewährleisten, damit eine Fülle von Dingen überhaupt möglich war. Damit die Schöpfung lesbar war, musste sie geordnet sein. Für einen Jean Bodin ruft der Gedanke an ein unordentliches Universum geradezu Abscheu hervor:

Il n'y a rien qui nous soit plus déplaisant à voir, ni de plus difficile à comprendre que ce qui est confus et désordonné [...]. Or nous n'avons rien eu en plus grande recommandation que de garder l'ordre indissoluble de nature, leur cohérence, affinité et consentement, et de montrer comme répond la première extrémité à la dernière et leur milieu avec toutes les deux, et le tout avec chacune de ses parties. (Zit. in Couzinet 2001: 111)

Unauflösbar und kohärent von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende; die göttliche Ordnung war die bestmögliche, und sie wird überall ähnlich beschrieben. Für Cardano wird Vielfalt durch ihr komplementäres Prinzip, die Ordnung regiert. Im Schöpfungsganzen hindern nur die Unähnlichkeiten die Konfusion und nur die Existenz einer Ordnung der Ähnlichkeiten

¹²⁶ Vgl. die relevante Stelle in *de l'infinito*: „Ebenso wenig also wie die Teile eines Lebewesens, obgleich sie derselben Art angehören wie die eines anderen Lebewesens, haben die Teile jener Körper [...] jemals irgendeine Neigung zum Ort der Teile anderer, weil sie verschiedenen Einzelwesen zugehören: Wie meine Hand niemals zu deinem Arm und dein Kopf nicht zu meinem Oberkörper passen wird. Nachdem diese Grundlagen gelegt sind, sagen wir, dass in der Tat zwischen allen Gestirnen, allen Welten, Ähnlichkeit besteht und dass diese Erde und die anderen Erden dasselbe Recht haben. Daraus folgt noch nicht, dass dort, wo diese Welt ist, alle anderen sein müssen und dass dort, wo diese Erde sich befindet, alle anderen sich befinden müssen; man kann jedoch sehr wohl schliessen, dass so, wie diese an ihrem Ort besteht, die anderen an dem ihren bestehen. Wie nicht gut ist, dass diese Welt sich zum Ort der anderen hinbewegt, so ist auch nicht gut, dass die anderen sich zum Ort dieser hinbewegen; wie diese in der Materie und in anderen individuellen Umständen von jenen verschieden ist, so sind auch jene von ihr verschieden“ (Bruno 2004: 128). Dieses „Verschiedene“ lässt Bruno sich an einigen wenigen Stellen auch in der festen Struktur einer *scala naturae* arrangieren.

verhindert, dass sich das Ganze im Chaos auflöst. (Céard 1996: 232) Das Universum war damit ein Ort der Regulation und Regelmäßigkeit, eine Abfolge geringer Disproportionen, in der sich die Dinge annähernten und berührten, ohne sich zu assimilieren¹²⁷. Jedes Ding war „eines unter anderen“ und garantierte zugleich durch Ähnlichkeit als Mittler die Kontinuität – bei Cardano war das Kamel die Verbindung zwischen den Tieren mit und ohne gespaltenen Hufen, der Mensch jene zwischen Zwei- und Vierbeinern, das Krokodil jene zwischen Fischen, Vierfüßern und Echsen etc. (Céard 1996: 235f)

7 Die grosse Kette der Lebewesen

Das Ordnungsmodell, das die Regelung zwischen Individuation und Kontinuität gewährleistete, war die Skala, Kette oder Stufenleiter der Lebewesen. Auch wenn sie ihre systematische Ausformung und Verbreitung erst im späten 17. Jahrhundert erreichte, die grosse Kette der Lebewesen, die bereits in der griechischen Anthropologie angelegt war und ab dem 3. Jahrhundert mit Plotin, später Pseudo-Dionysos oder Hildegard von Bingen vollends zum Kerngedanken der Kosmologie wurde, war eine zentrale epistemische Figur während der gesamten Frühen Neuzeit: Alle Dinge arrangierten sich in einer geordneten Hierarchie, von den Erzengeln bis hinunter zum gemeinsten unbelebten Objekt. Jedem irdischen oder himmlischen Wesen war ein präziser Platz in der allumfassenden göttlichen Ordnung zugewiesen: Engel über Engel, Engel über Mensch, Mensch über Tier, Vogel über Vogel, so dass kein auf der Erde kriechender Wurm, kein Fisch im Wasser, kein Kristall im Erdreich nicht auch seinen Platz im harmonischen Ganzen gefunden hätte. (Hodgen 1998: 396f) Jede dieser Koordinaten war durch eine „Goldene Kette“ (Pseudo-Dionysos) miteinander verbunden, so hierarchisiert, dass sie, je weiter von ihrer göttlichen Quelle entfernt, einen tieferen Grad an Perfektion erreichen konnte. (Ebenda: 397) So heisst es bei Giambattista della Porta, dass „von der ersten Ursach [Gott] an gleichsam ein grosses Seil gezogen ist herunter biss in die Tieffe, durch welches alles zusammen geknuepffet, und gleichsam zu einem Stücke wird, also dass,

¹²⁷ Vgl. auch eine Stelle beim Skeptiker und Leser Montaignes Pierre Charron um die Jahrhundertwende: „Premierement la police du monde n'est point si fort inegale, si difforme & dérégulée, & n'y a point si grande disproportion entre ses pieces que celles qui l'approchent & se touchent, ne se ressemblent peu plus, peu moins. Ainsi y a il un grand voisinage & cousinage entre l'homme, & les autres animaux. Ils ont plusieurs choses pareilles & communes: & ont aussi des differences, mais non pas si fort eslongnées & dispareilles, qu'elles ne se tiennent: [...] tout ce qui est sous le Ciel, dit la sagesse de Dieu, court mesme fortune“ (Charron 1604: 152).

wann die höchste Kraft ihre Strahlen scheinen lässt, dieselben auch biss herunter reichen: Gleich wie, wann ein ausgespannter Strich an einem Ort geruehret wird, derselbe gantz durch erzittert, und auch das Übrige sich bewegt. Und dieses Band nun kann man wol mit an einander hangenden Ringen und einer Kette vergleichen [...]“ (zit. in Foucault 1974: 48). So war jedes Ding ein Glied einer Kette, welche gleichermassen durch „Kontinuität und Erschöpfung“ (Couzinet 2001: 110) das ganze Universum durchlief. Im Denken Della Portas, Bodins oder Cardanos fassten sich die einzelnen Dinge in monoton reproduzierten Arten, die ihrerseits Reiche (Ordnungen) bildeten und in einem Ganzen zusammenfanden. Innerhalb dieses in sich geschlossenen Raumes entfaltete die Natur ein lustvolles Spiel der Ähnlichkeiten¹²⁸. So konnten in der Kette benachbarte Glieder nach dem Gesetz der Ähnlichkeit derart eng ineinander haften, dass für Aldrovandi die Differenz zwischen Pflanze und Tier im Zoophyten oder anderen Pflanzentieren zu verwischen begann. (Aldrovandus 1642: 663f) Neben dieser durch eine Nachbarschaft in der Kette spielenden Ähnlichkeit konnten sich die Dinge aber auch über die Distanz hinweg ähnlich sein. Die Serialität der Kette wiederholte sich im Kleinen. Der Mikrokosmos antwortete dem Makrokosmos. Es gab Hierarchien innerhalb von Hierarchien, Serien innerhalb von Serien. Wenn auch nicht durch dieselben Systeme, Orte oder die gleiche Nähe in der Hierarchie; alles war mit allem verbunden. Bei Paracelsus zeigt sich dieses uneingeschränkte Spiel der Ähnlichkeiten über die Diskussion der Elementargeister, zu denen auch die Pygmäen gehören: „wie ein aff, der dem menschen das gleichest tier ist in geberden und werken, also seind sie gegen dem menschen. und wie ein sau des menschen anatomei hat, also das sie in ir ist wie der mensch und ist aber ein sau, kein mensch, also seind auch die creatures gegen den menschen, affen und seu zu vergleichen und sinds doch besser dann die“ (Paracelsus 1928-: 121). Noch in der leibnizschen Kosmologie finden so Geschöpfe, die einander in der Kette fern stehen, ihre kommunikative Vermittlung:

Dieser nämlichen Harmonie entspricht es, dass es zwischen Geschöpfen, die einander fern stehen, Geschöpfe mittlerer Art gibt, wenn dies auch nicht immer auf demselben Weltkörper oder im selben System der Fall ist; auch steht bisweilen etwas hinsichtlich gewisser Umstände in der Mitte zwischen zwei Arten, nicht aber hinsichtlich anderer. Die Vögel, die in anderer Hinsicht vom Menschen so verschieden sind, kommen ihm doch in Bezug auf die Sprache nah; wenn aber die Affen wie die Papageien sprechen könnten, so würden sie viel weiter gelangen.

¹²⁸ Zur Ähnlichkeit im Denken des 16. Jahrhunderts vgl. in erster Linie Foucault 1974: 46–56. Dazu kurz auch Scholz 1991: 181f. Zur Ähnlichkeit vor allem im paracelsischen Denken vgl. auch Wegener 1988: 9, 10–13.

Das Gesetz der Stetigkeit bringt es mit sich, dass die Natur in der Ordnung, die sie befolgt, keine Lücke lässt, aber nicht jede Form oder Art passt für jedwede Ordnung. (Leibniz 1996b: 308)

Alle diese Ähnlichkeitsbeziehungen waren nicht bloss akzidentiell, zwischen separaten Teilen, sondern substantiell, das heisst, sie waren für die Dinge auch wesensbestimmend. (Stadler 2005: 183) Da ein Ding auch seine Beziehung zu anderen Dingen war, waren die Ähnlichkeiten Teil ihrer individuellen Markierung. Und sie reproduzierten sich nicht nur zwischen den Dingen: Die Orte glichen den Lebewesen, die sie hervorbrachten, Verhältnisse reproduzierten sich subtil in anderen Verhältnissen, der Mikrokosmos antwortete dem Makrokosmos, jedes Ding und jedes Verhältnis fand auf einer höheren oder tieferen Ebene seine Versicherung. (Foucault 1974: 61f) Damit die Dinge sich im Kleinen wie im Grossen, in unterschiedlicher räumlicher oder systematischer Entfernung unterschiedlich ähnlich sein konnten, musste ihnen aber auch ein fester Platz im Koordinatensystem zugewiesen sein; innerhalb von Grenzen, die sie nicht zu transzendieren vermochten. Eine himmlische Geometrie schützte die hierarchische Struktur der durch göttliche Fügung seit der Genesis unverändert gebliebenen Kette vor der ständigen Gefahr der Mutation in ein krebsartig wucherndes Rhizom¹²⁹, wo es weder Anfang noch Ende, weder eine Genealogie noch Hierarchien und nicht einmal Punkte gibt, sondern nur Verbindungslinien. Im Spiel der Ähnlichkeiten musste es zumindest die Möglichkeit einer Beruhigung geben, wo die Wesen sich ihrer Koordinate im Raum und ihrer Individualität vergewissern konnten. Dieser Raum war aber nicht ein taxonomischer Raum. Die Identifikation einer Art erfolgte nicht wie später bei Linné innerhalb eines künstlichen Systems durch unterscheidende Merkmale, die sie von anderen Arten unterschied und ihren Platz in der Taxonomie bestimmte. Die Wesen offenbarten ihr individuelles Sein nicht durch *unterscheidende Merkmale*, sondern durch *positive Markierungen* (Zeichen), die ihnen auferlegt waren. Jede Art drückte ihre Individualität unabhängig von den ihr vergleichbaren Arten aus. Was die verschiedenen Arten der Vögel trennte, waren nicht die Unterschiede *zwischen* ihnen, sondern „die Tatsache, dass die eine nachts jagte, eine andere auf dem Wasser lebte und wieder eine andere sich von lebendigen Tieren ernährte“ (Foucault 1974: 188). Diese Art der Individualisierung durch Markierungen zum Beispiel innerhalb eines bestimmten Reichs, dazu die gottgegebene Hierarchie der Kette, die sichere Grenze MIKROKOSMOS:MAKROKOSMOS und das (beunruhigendere) Zusammenspiel von Sympathie und Antipathie

¹²⁹ Die Analogie verdanke ich Deleuze und Guattari 1977.

räumlicher Nachbarschaft verhinderte, dass sich die Dinge überschneiden und damit assimilieren und im Identischen aufheben mussten. Zugleich waren diese Begrenzungen aber auch die notwendige Bedingung, dass sich das Spiel der Ähnlichkeiten überhaupt entfalten konnte.

Nun musste der Betrachter der Natur also versuchen, die Zeichen zu erkennen, die ein Wesen markierten und die dessen Ähnlichkeiten zu anderen Wesen sichtbar werden liessen. Man konnte dabei irgendwo beginnen, um die Welt der verborgenen und sich im Idealfall durch Markierungen entbergenden Ähnlichkeiten zu durchlaufen, und die Serien, die man dabei entwarf, durften unterschiedlich verlaufen. Ziel war nicht die Konstruktion eines Ordnungssystems mit Hilfe einer wohlgeformten, aber arbiträren Sprache wie im 17. und 18. Jahrhundert, sondern die Entbergung eines ursprünglichen, nie mehr zur Gänze herstellbaren Textes, der alles mit allem verband. In Nacheiferung dieses ursprünglichen Diskurses galt es, so viele Dinge wie möglich aufzunehmen und gemäss ihren natürlichen Ähnlichkeitsrelationen in einer kontinuierlichen Serie im Text selbst zu arrangieren. Für einen Cardano oder Bodin¹³⁰ musste die Serie natürlicher Ähnlichkeiten, welche die Teile in einem Ganzen (*varietas*) vereint, deshalb auch textorganisatorisch wirksam werden. Cardano hatte seine „mancherley sachen“ (Cardanus 1559: Vorrede) in *einem* Buch gesammelt, welches mit *einem* Namen (*De varietate rerum*) dem Ganzen der göttlichen Vielfalt nacheifern und die Serie der Ähnlichkeiten nachzeichnen sollte. (Couzinet 2001: 110) Und da Vielfalt gleichzeitig Differenz wie Ähnlichkeit, das Einzelne und das Ganze bedeutete, musste Wissen diese Verbindungen und Ähnlichkeiten sprachlich nachzeichnen, das heisst in den Worten Foucaults, „die ganze Welt durchlaufen“¹³¹ (Foucault 1974: 61). Die naturgegebenen Ähnlichkeiten reproduzierten sich so nicht nur zwischen den Dingen, sondern als textorganisatorisches Prinzip unweigerlich auch zwischen den Worten, da diese als Schatten einer vorbabylonischen, aus den Zeichen der Natur zusammengesetzten Schrift dem von ihnen Angezeigten ähnlich, und damit selbst Teil der Welt waren. (Ebenda: 71)

Mit der nötigen Aufmerksamkeit liessen sich Analogien zwischen allem und jedem herstellen: zwischen dem Reich und dem Schöpfungsganzen, der Art und dem Reich, der Art und der Art, dem Ganzen und dem Einzelnen, seinem „systematischen“ und seinem geographischen Raum im Uni-

¹³⁰ Für die relevante Stelle in Bodins *Theatrum* vgl. sein Zitat auf S. 36.

¹³¹ Westerhoff spricht in Anlehnung an Eco (2002) von einem barocken „Pansemiotismus“ (Westerhoff 2001).

versum. Entsprechend konnte der aufmerksame Betrachter der Natur sehen, dass sich die hierarchische Kette allen Seins auch innerhalb der Arten wiederholte. Jede Art war ein kleiner Kosmos in sich, deren Teile eine kontinuierliche Kette vom einen Ende zum anderen, vom Niederen zum Höheren bildeten. Der Mensch war hier keine Ausnahme. Er war der Mikrokosmos, die „kleine Welt“, und so waren die Pygmäen als feingearbeitete Miniaturen des Menschen gemäss einer Analogie Giovanni Rhòs folgerichtig „zweifache Verkleinerungen der grossen Welt“ (Rhò 1652: 878). Und das Prinzip der Ähnlichkeit vergewisserte sich auch unter Binnenkollektiven. Entlang der Beziehung MIKROKOSMUS:MAKROKOSMUS spiegelten sich innerhalb der menschlichen Gattung ganze Völkerschaften im Einzelwesen. Für Gregorio García (1607: 118) und Baltasar Nieremberg¹³² (1649: 91) ist die Existenz einzelner Missgeburten in Anlehnung an Augustinus¹³³ damit ein beinahe zwingendes Argument zur Annahme, dass es sie auch als Kollektive geben müsse. Oder aber man liess die menschliche Gattung entlang der Körpergrössen, vom kleinst- bis zum grösstmöglichen Geschöpf verlaufen. Da ein Grosses auch ein kleines Äquivalent haben musste, wurden Riesen und Pygmäen gegenseitig bestätigt¹³⁴. Cardano, der den Pygmäen eher kritisch gegenüberstand, liess diese Begründung sowohl für Einzelwesen wie für ganze Völker gelten, denn „weil [Homer] vyleicht vermeint/ dass die zwey ausserste theil unnd end/ zuo gleicher gestalt/ in nateürlichen dingen von noeten weren/ weil man nun die Rysen zuolasset/ solte man auch die Pygmeen zuolassen/ woelches auch waar. dann wann du bey den Rysen die aussereste grosse verstehst/ seind die Pygmeen mehr dann Rysen. wann du aber bey den Rysen ein gross volck verstehst/ so ist auch ein volck das klein ist“ (Cardanus 1559: 348f). Für viele der Kommentatoren war gewiss, dass Riesen existierten. Folglich mussten am anderen Ende der Skala auch kleine Menschen oder gar ganze kleinwüchsige Völker sein, welche das eine

¹³² „Assi como convino, que en cada nacion huviessse algunos sujeros monstrosos, assi convenia, que en todo el genero humano huviessse algunas naciones que lo faessen, como San Augustin filosofa.“

¹³³ „Es braucht [...] nicht ungereimt zu erscheinen, wenn es so gut, wie bei den einzelnen Völkern Menschenungeheuerlichkeiten vorkommen, nun auch unter dem gesamten Menschengeschlecht manche Völkerungeheuerlichkeiten gibt“ (Augustinus 1911-16: Buch 16, Kap. 8).

¹³⁴ Ein analoges Argument bemüht noch Josep Vicente del Olmo. Da gemäss Plinius jede Tiergattung auch ihre „Pygmäen“ hätte, würde auch das menschliche Geschlecht keine Ausnahme machen: „Y en mi sentir tampoco deven negarse los Pigmeos, quando segun Plino lib. 11. cap. 49. les ay en todas las especies de animales, y aun de las aves: Pumilionum genus in omnibus animalibus est, atque etiam inter volucres“ (Del' Olmo 1681: 535).

Extrem auszugleichen vermochten¹³⁵: „Daher, indem ich frei sage, was ich fühle, möchte ich nicht verneinen, dass jene Zwerge sind, gleich wie jene Riesen sicherlich waren“, schreibt der Polyhistor Antonius Guibertus Costanus (1561: 39)¹³⁶, und im zweiten Viertel des 17. Jahrhunderts ist sowohl für Caspar Bartholin¹³⁷ als auch für John Bulwer¹³⁸ in Anlehnung an Cardano alleine die Wahrscheinlichkeit von Riesen einer der Gründe, an die Existenz von Pygmäen als einem ganzen Gentil zu glauben. Noch nachdrücklicher beruft sich aber der Jesuit Francisco de Mendoza in seinem *Viridarium sacrae ac profanae eruditionis*, einer Abhandlung zeitgenössischer Streitfragen, zur Verteidigung der Pygmäen auf das Gesetz der Ähnlichkeit: So wie es Riesen gegeben habe – die Hinweise in den sakralen und profanen Schriften seien dafür Beweis genug –, könne es auch Zwerge geben. Die menschliche Natur sei aufgrund wunderbarer Ähnlichkeit („similitudo vero bona est“) durch beide Grenzen bestimmt¹³⁹ (Mendoza 1631: 79).

¹³⁵ Pierre Dinet (1614) will dieser Logik nicht folgen: „Non seulement les Poëtes, mais les historiens, encore et naturalistes ont parlé d’assurance des Pygmées, comme d’une chose veritable et réelle. Qu’il y ait des Nains, cela est trop commun et vulgaire pour en douter [...] Mais pour tout cela, de faire à part une nation et contree de Pygmées, tout ainsi qu’à l’opposition les navigations des Espagnois en font des Geans, cela est un peu plus chatouilleux“ (zit. in Céard 1996: 457f).

¹³⁶ „Ego itaque, ut libere dicam quod sentio, inficiari nolo quosdam pumiliones esse, sicut & quosdam Gigantes fuisse certum est.“ So wie Costano Einzelzwerge (*pumiliones*) bestätigt, leugnet er aber die Existenz eines ganzen Gentils: „at quandam esse Pygmaeorum gentem, [...] tum omni asseveratione falsum esse confirmo.“

¹³⁷ „Da es doch Ueberschuss und Riesengrosses gibt, warum nicht auch das Mangelhafte? Weil es nun aber Riesen gibt, so auch Pygmäen. Diese Folgerung lässt Cardanus gelten und hält die Pygmäen für möglich, beschränkt dies aber auf die durch Wunder erzeugten (Monster), nicht aber auf die durch Menschen.“ Im Original: „imprimis cum detur magnitudinis excessus Gigantaeus; cur non etiam dabitur Defectus? Quia ergo dantur Gigantes, dabuntur & Pygmaei. Quam consequentiam ut firmam, admittit Cardanus, licet de Pygmaeis hoc tantum concedat, qui pro miraculo, non pro Gente“ (Bartholin 1628: 19¹). Es wurde bereits erwähnt, dass Cardano diese Ähnlichkeitsrelation auch für ein ganzes Riesen- resp. Pygmäenvolk gelten lässt.

¹³⁸ „You may perchance wonder at the reports made of Giants, yet you will not deny that there ever was, or are any, although you never beheld any Colossus of flesh with your Eyes. Why, pray you, then is this little Nation to be denied, since the Lapse of Nature, and the defect of things is less marvelous, and what should hinder that there should be a Race of Pigmies as there is sometimes of Giants?“ (John Bulwer 1653: 497).

¹³⁹ „Prima, quia sicut fuerunt homines portentosae magnitudinis, ita esse potuerunt portentosae brevitatis. [...] Similitudo vero bona est, quia cum humana natura ad verunque terminum determinata sit [...]“

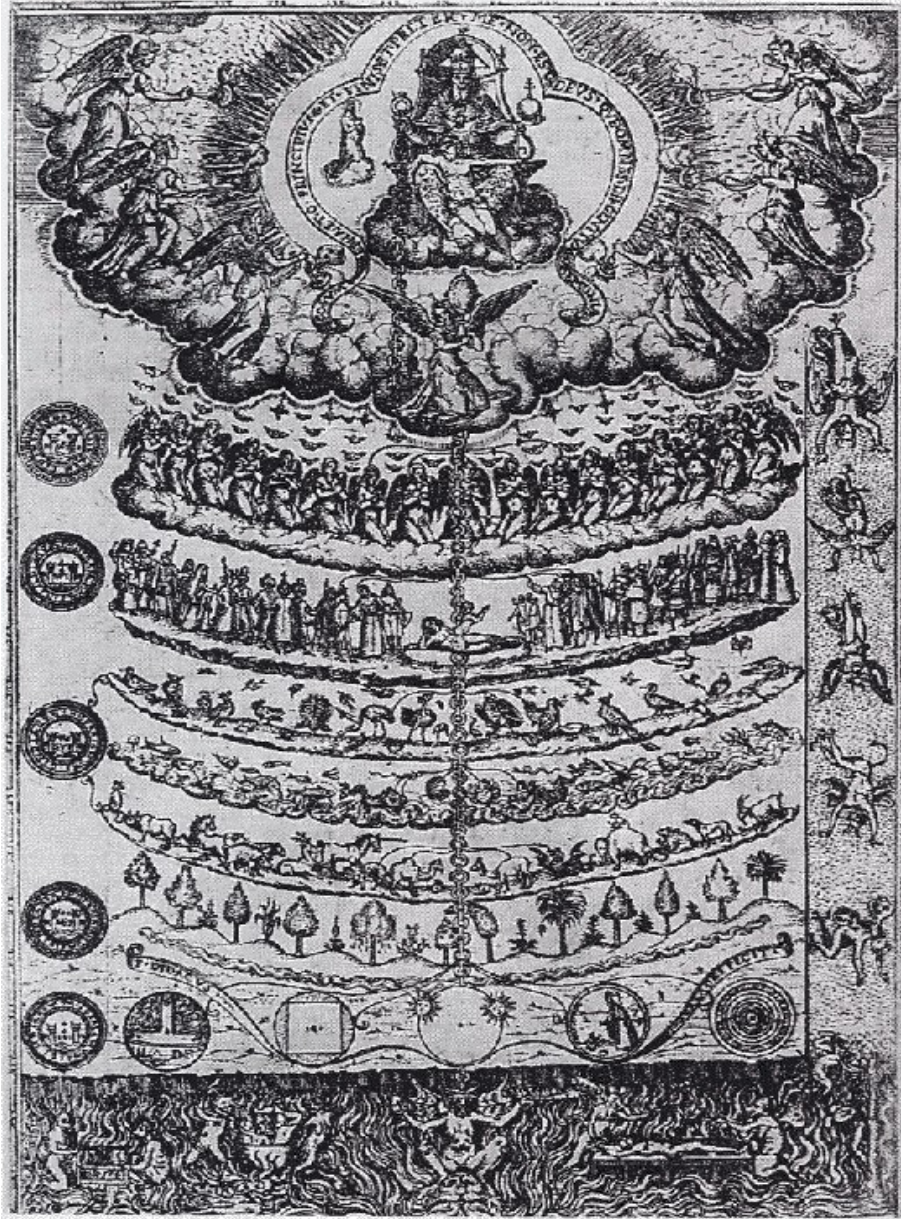


Abb. 16: Die Grosse Kette der Lebewesen. Aus: Didacus Valades' *Rhetorica Christiana*. 1579.

Für den Menschen galt vorderhand dasselbe wie für alle Lebewesen. Er war ein Glied in der Kette, war markiert und hatte Teil am Spiel der Ähnlichkeiten. Dennoch war er die bevorzugte Koordinate. In den Augen Pierre Charrons war der Mensch Wiederholung und Zusammenfassung aller Dinge. Er war der Knoten, das Mittlere, die Verbindung von Tier und Engel, des Irdischen und Himmlischen, des Körperlichen und Spirituellen, kurz, die Perfektion, das Meisterwerk, die Ehre und das Wunder der Natur (Charron 1604: 31f). Und diese Stellung war geradezu „mit Analogien über-

sättigt“ (Foucault 1974: 51): Bei Walter Raleigh oder Thomas Adams war die Gesamtheit der Natur so lebendig und sensitiv wie der Mensch, die Welt gleich seinem Körper, die Flüsse den Strömungen des Blutes, der Wind seinem Atem, die Erde seinem Herz, das Gras seinem Haar, die Sterne den Augen, seine Seele der Weltseele. (Almond 1999: 40) Er verband die niedrigste unbelebte Materie mit der höchsten, göttlichen. Als „Knoten des Universums“ (Cattani Diacetto)¹⁴⁰ garantierte der vernunftbeseelte Mensch die hierarchische Gliederung aller Dinge und die Perfektion des höchsten. Seine Stellung konnte zwar nicht eine der Potenz sein – er befand sich am untersten Ende der geistigen Welt –, war aber die natürlicher Superiorität gegenüber allem irdischen Leben. (Céard 1996: 235)

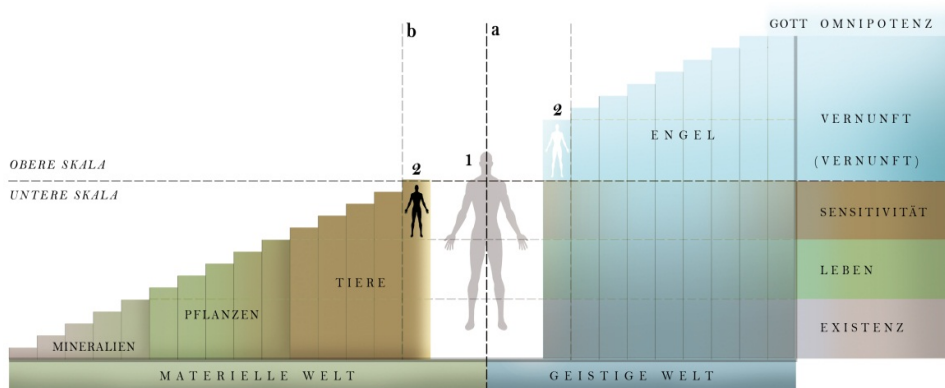
Die Demut des Tiers Mensch kombinierte sich damit fast immer mit einem Bewusstsein seiner Sonderstellung als *animal nobilissimum* (Albertus Magnus). Pico Della Mirandolas *de homine dignitate* manifestiert wie kein anderes Dokument des Renaissancehumanismus‘ die menschliche Mittlerposition in der grossen Kette des Lebens. Picos Mensch – das entbehrt nicht einer gewissen Tragik – verfügt über keine Eigennatur, keinen bestimmten Wohnsitz, keine Berufung, ja nicht einmal über ein Gesicht. Gott hat ihn in die Mitte der Welt, zwischen dem Irdischen und Himmlischen gesetzt, damit er sich seine Natur und seine Bestimmung nach seinem eigenen freien Willen selbst schafft:

Wir haben dir keinen festen Wohnsitz gegeben, Adam, kein eigenes Aussehen noch irgendeine besondere Gabe, damit du den Wohnsitz, das Aussehen und die Gaben, die du selbst dir ausersiehst, entsprechend deinem Wunsch und Entschluss habest und besitzt. Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze begrenzt. Du sollst dir deine ohne jede Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, dem ich dich anvertraut habe, selber bestimmen. Ich habe dich in die Mitte der Welt gestellt, damit du dich von dort aus bequemer umsehen kannst, was es auf der Welt gibt. Weder haben wir dich himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich geschaffen, damit du wie dein eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer dich selbst zu der Gestalt ausformst, die du bevorzugst. (Della Mirandola 1990: 5f)

Giorgio Agamben hat auf die Ironie eines solchen Dispositivs hingewiesen. Da der Mensch bei Pico keine spezifische Essenz ist, ist er grundlegend „nicht-human“ und kann (wie Pico es bezeichnet hat) als „Chamäleon“ alle Gesichter annehmen. (Agamben 2003: 39f) Die Grenze zwischen den beiden Skalen (a in Schema 1) verläuft damit *innerhalb* des Menschen. (Ebenda: 26) Nur durch diese Zäsur im Innern ist es möglich, den Menschen an

¹⁴⁰ Zu Cattani Diacetto und dessen Nähe zu Ficino und Pico vgl. Garin 2008: 381.

beiden Welten teilhaben zu lassen, ohne dass er in einer davon seinen permanenten Wohnsitz hätte einrichten können; „l’homme n’est du tout au dessus, ny du tout au dessous“ schreibt Pierre Charron (1604: 152). Diese Trennung ist nach Agamben die Produktionsanleitung der „anthropologischen Maschine“ des Humanismus (Agamben 2003: 26). Was Pico in seiner an Platon¹⁴¹ ausgerichteten moralisch-imperativistischen Anthropologie nicht hervorhebt (ebensowenig wie Agamben): Auf einer tieferen systematischen Ebene gab es ein substantielles *Wesen* Mensch. Als Ende der unteren oder Beginn der oberen Skala (2 im Schema 1) war er auch *ein Seiendes* unter anderen, das seinen festen „Wohnsitz“ in der Kette innehatte.

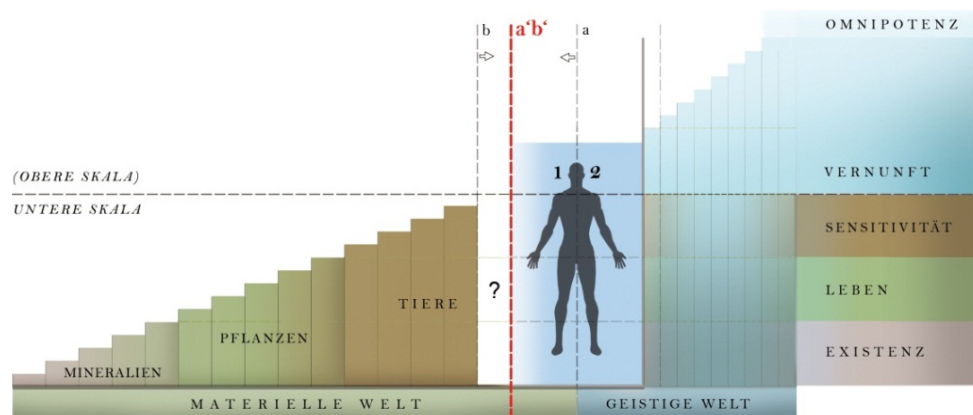


Schema 1: Die idealtypische Verdoppelung des Menschen als substantielles Lebewesen (2) und substanzlosen Mittler (1) im 16. Jahrhundert.

Diese Verdoppelung des Menschen mit ihren originär verschobenen Grenzen (a und b in Schema 1) auf zwei unterschiedlichen systematischen Ebenen ist die eigentliche Produktionsvoraussetzung der Agambeschen Maschine. Aber das Modell mit den „beiden Menschen“ und ihren unterschiedlichen Grenzen ist eine Idealtypisierung. Die martialische Metapher von der Maschine hebt eindringlich den gewaltsamen Akt einer Trennung hervor. Aber eine Maschine kann auch stillstehen und wenn sie läuft, produziert sie stets dasselbe, was im Falle des frühneuzeitlichen „Menschen“ unstimmig wäre. Unablässig bewegen sich die Grenzen, oszillieren, fallen zusammen – nur um sogleich wieder auseinanderzudriften, ohne dass sie sich je ganz voneinander lösen könnten. In dem Sinne könnte man nicht mit Agamben von einer Maschine, sondern mit Derrida von einem *Spiel*

¹⁴¹ Zur Anthropologie Platons vgl. Bossart 2010: 129–156.

sprechen. In diesem Spiel verbinden sich „zwei Menschen“, die es, auch wenn der spätere Cartesianismus dies suggeriert, in der Frühen Neuzeit nur als Doppelnatur mit allenfalls unterschiedlichen Akzentuierungen gegeben hat. Gleich ob die mehr an der Aristoteleskommentierung geschulten oder neoplatonisch beeinflussten Autoren ein *Lebewesen* oder eine *conditio humana* hervorheben wollten; ein „Mensch“ als „vernünftiges Tier“, als farbenwechselndes *Wesen* oder gar als *Ordnung*, die in Differenz zum „Tier“ steht, gewann sich selbst erst durch eine schwächere oder stärkere Verbindung innerhalb einer durch zwei Trennungen vorskizzierten, aber nicht festgelegten Matrix. In dem Sinn waren die Identitäten und Differenzen, welche sich auf dem anthropologischen Spieltisch des Humanismus zeigen, lediglich variable *differierende* Effekte (Schema 2).



Schema 2: Die Möglichkeitsbedingung eines Menschenreichs. Die lediglich idealtypischen Grenzlinien *a* und *b* oszillieren und schaffen Verbindungen zwischen Lebewesen und *conditio*, die eine problematische Differenz TIER:MENSCH und ein potentielles prekäres Mittelwesen dazwischen gleichzeitigen.

Gewiss, bis in das 17. Jahrhundert hinein sind die Identifizierungen eines spezifisch Menschlichen, die sich durch diese Oszillationen offenbaren, sowohl quantitativ wie qualitativ nicht mit jenen Identifizierungen in den Tableaus des 18. Jahrhunderts zu vergleichen. Die Art und Weise, wie die Dinge erkannt und geordnet wurden, ruhten auf einem unterschiedlichen erkenntnistheoretischen Fundament – und schliesslich gab es im 16. Jahrhundert weder eine ausformulierte Naturgeschichte des Menschen, noch ist „der Mensch“ das zentrale Problem (meist wurden hochscholastische Probleme problematisiert). Sicher hat die ideengeschichtliche Diagnose einer mechanistischen Konzentration auf das natürliche Wesen Mensch als Folge des cartesianischen Dualismus und die Verbindung „zweier Men-

schen“ zu einem ganzheitlichen lebenden Organismus als dessen Überwindung am Ende des 18. Jahrhunderts deshalb ihre Berechtigung¹⁴². Dennoch versperrt eine Repetition dieser ideengeschichtlichen und letztlich auch diskursanalytischen Kulminationspunkte die Sicht auf ein Spiel, das vor und nach Descartes oder Cuvier und Kant – *zumindest* seit dem eine Gegenüberstellung MENSCH:TIER, ein *animal nobilissimum* möglich ist, oder vielleicht überhaupt von „Tier“, „Mensch“ und „Gott“ gesprochen werden kann – zwischen Trennung und Verbindung, Transzendenz und Immanenz, „Naturgeschichte“ und Metaphysik oszilliert hat. Und diese Oszillation hat verschiedene Identitäten und Differenzen ermöglicht, deren Leer Räume, ob sie durch ein konkretes „Drittes“ (die Pygmäen und Picos Mensch sind nur zwei davon) sichtbar dargestellt sind oder nicht, keine Schlagbäume oder ausdehnungslosen Trennlinien sind, sondern *Ander Räume*, die, wie bei jeder Differenz, *unabdingbar* zum Spiel dazugehören und es so in Bewegung halten. In diesen blinden Räumen offenbaren die Pygmäen als metonymisch ausgedrückter Rand, so wie andere Mittelgeschöpfe im 16. Jahrhundert, Aussagen, die sowohl vage Konturen eines „Menschlichen“ als auch eines ganzen Universums nachzeichnen. Nicht immer war deren Eingreifen im 16. Jahrhundert nötig, und nicht immer waren sie von sich aus prekär. Sobald aber der Platz des Menschen in der göttlichen Natur, etwa im Kommentar der hochscholastischen Magister, selbst zum Problem wurde, begann die vormals stumme monströse Präsenz am Rand der Ökumene bis ins Zentrum vernehmbar von der Gewordenheit aller Ordnung zu murmeln und bedurfte der Bindung in einen Sinn.

8 *Genealogeographie*

Picos Chamäleon ist ein möglicher Ausgangspunkt für eine Annäherung an die frühneuzeitlichen Erklärungsmodelle menschlicher Vielfalt. Für den Menschen als Mittler galt im Gegensatz zu allem konkret „Wesentlichen“, dass er (zu seinem Vor- oder Nachteil) die Grenze der beiden Welten stets zu transzendieren und sich damit auch erst zu konkretisieren vermochte. Die Möglichkeit des freiwilligen Falls unter, oder der Erhebung über „sich selbst“, war denn auch eine plausible Erklärung für die offensichtlichen Unterschiede innerhalb der menschlichen Art. Und sie liess sich auf die Ebene von Binnenkollektiven übertragen. Dies zeigt sich besonders in den Diskussionen der plinianischen Rassen. In einer Welt geregelter Fülle waren die Pygmäen und die anderen seltsamen Völker – so sie denn überhaupt exist-

¹⁴² So gesehen jüngst bei Thomas Nutz 2009: 8f.

tierten und „Menschen“ waren – extremer Ausdruck menschlicher Diversifikation. Durch ihre tendenzielle Mehrdeutigkeit liessen sie Grenzen der Arten und Reiche und gleichzeitig die Grenze der materiellen Welt aufscheinen. Und dies besonders dann, wenn sich ihre taxonomische Randstellung nach den Gesetzen der Ähnlichkeit in einer symbolisch akzentuierten Topographie veräusserlichte, mit der sie sichtbar in sympathischer Verbindung standen. An den Grenzen der bekannten Welt, jenseits von Bergketten und Flüssen, in den heissen Einöden Afrikas, wo nur Löwen und Schlangen wohnten, oder nahe dem Pol in ewiger Dunkelheit und Kälte, trieb die Natur in scheinbarer Freiheit ihre seltsamsten Blüten: „Ich will wohl glauben/ dass in dem [sic] Wüsteneyen Indiens oder anderer abgelegenen Länder dergleichen Pygmaei zu finden“, schreibt Eberhard Werner Happel noch um die Wende zum 18. Jahrhundert (Happel 1689: 235). Wie im Diktum Roger Bacons stand der Ort „wie ein Vater“ am Beginn jeder Existenz (zit. nach Köhler 2008-: 781). In diesem Sinn konnte es auch im 16. Jahrhundert kein Wissen von den Wesen geben ohne Kenntnis der Orte, die sie umfassten. Geographie und Schöpfungsgeschichte verbanden sich in den kosmographischen Beschreibungen anderer Länder zu einer „Genealogie“. Der Mensch und seine Variationen wurde in einer Zeit der Ähnlichkeiten, in der Abstammung und räumliche Herkunft für die Identifikation in vielerlei Hinsicht wichtig war, immer auch topographisch und ontosp. phylogenetisch bestimmt¹⁴³. Die Fragen lauteten: Weshalb trifft der Reisende an den Rändern der bekannten Welt auf so seltsame Völker wie die Pygmäen? Was hat sie dorthin verschlagen? Und wie sind sie entstanden?

¹⁴³ Michael T. Ryan hat gezeigt, dass das 16. und beginnende 17. Jahrhundert die „exotischen“ Völker vor allem in Begriffen der Genealogie (nicht zu verwechseln mit dem analytischen Terminus Foucaults und Derridas) zu verstehen versucht hat. Menschliche Vielfalt war seit der Genesis eine Folge komplexer Wanderungen und Derivationen. Gemäss Ryan war aber der Genealoge, trotz Interesse an der Vergangenheit, kein Historiker. Genealogie war ahistorisch: „Its orientation is to an original ancestor in time past, and its method is to trace the transmission over time of some uncorrupted natural substance from that ancestor to its progeny. The genealogist's world was a small, thoroughly knowable one with clearly defined spatial and temporal boundaries, and this compact world was the theatre of the heavily erudite culture of the late renaissance. It was a world in which change was accounted for in terms of physical contact rather than autonomous development. It was a world created full. Genealogical scholarship – in whatever area – provided consolation for men who trembled before the vicissitudes since it revealed the hidden identity of past with present” (Ryan 1981: 532). Ryans Diagnose vom beruhigenden Aspekt der Genealogie hat auch die klassische Aufklärung überdauert und wurde erst von einer modernen Konzeption von „Geschichte“ abgelöst.

Vorerst musste allerdings geklärt werden, ob die Pygmäen überhaupt Abkömmlinge Adams und seiner drei Kinder waren. Für Antoine Fumée scheint es seltsam, dass unter der Voraussetzung, dass das Ähnliche aus dem Ähnlichen entspringt und die Natur sich zudem stets verbessert, Pygmäen haben entstehen können: „Si le semblable engendre son semblable, comme seroient venuz ces nains de ces premiers hommes?“ (Fumée 1574: 91f). Mit ganz unterschiedlichen argumentativen Herleitungen waren Pygmäen für einige Autoren keine Abkömmlinge des biblischen Stammvaters. Paracelsus etwa unterschied zwischen zwei Arten menschlichen Fleisches: einem irdischen, das aus Adam gekommen und „grob wie die erden“ ist, und einem anderen, das nicht vom ersten Menschen abstammt. Dieses „subtile Fleisch“ besteht zwar aus Blut und Gebein und ist menschlicher Gestalt, unterscheidet sich aber darin, dass es durch Mauern gehen kann. Nach Paracelsus sind die Körper der elementalen Pygmäen derart beschaffen. Entgegen den Geistern, sind sie zwar Materie, aber gleichwohl nicht adamitischen Ursprungs. (Paracelsus 1928-: 120) Dies gilt auch für Giordano Brunos Pygmäen, wenn auch mit einer ganz anderen Begründung. Im Grunde ist sein Polygenismus eine Konsequenz aus der Annahme einer Unzahl möglicher Welten:

For of many colors / Are the species of men, and the black race / Of the Ethiopians, and the yellow offspring of America, / And that which lies hidden in the cave of Neptune, / And the Pygmies always shut up in their hills, / Inhabitants of the veins of the earth, and custodians / Of the mines, and the Gigantic monsters of the South, / Cannot be traced to the same descent, nor are they sprung / From the generative force of a single progenitor. / Every island everywhere can give a beginning to things, / Although the same form is not preserved everywhere the same, / For one species flourishes in one place, another in another. (Zit. in Slotkin 1965: 43)

Polygenistische (säkulare oder atheistische) Rechtfertigungen waren im 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts also bereits präsent, aber sie waren heterodox und freidenkerisch. Die Orthodoxie erlaubte im Grunde genommen nur einen Stammvater für alle Menschen¹⁴⁴. So verschieden die Menschen unterschiedlicher Gegenden auch sein mochten, sie waren das Ergebnis eines einzigen Schöpfungsaktes. In Bezug auf die wundersamen Völker war auch in der Frühen Neuzeit noch lange Zeit Augustinus massgeblich, obwohl für den Kirchenvater unklar blieb, ob es alle diese Menschenarten, „die laut der Berichte in allerlei körperlicher Verschiedenheit gleichsam aus dem Fahrgleis der Natur ausspringen“, tatsächlich gab (Au-

¹⁴⁴ Vgl. dazu Hodgen 1998: 221–225, 273–276.

gustinus 1911-16: Buch 16, Kap. 8). Falls es sie aber gab und sie wirkliche Menschen waren, so

möge kein Gläubiger zweifeln, dass, wer immer als Mensch, d. i. als vernünftiges und sterbliches Wesen, geboren wird, unter welchem Himmelsstrich es auch sei, seinen Ursprung nimmt von jenem Erster-schaffenen, mag er im übrigen auch eine unserer Erfahrung noch so ungewohnte Körpergestalt oder Farbe oder Bewegung oder Stimme haben, gleichgültig auch, mit welcher Fähigkeit, nach welcher Seite hin, mit welchen Eigenschaften seine Natur besonders ausgestattet ist. (Ebenda)

Gerade die manchmal extreme Erscheinung menschlicher Spielarten, welche auf den ersten Blick nicht auf einen gemeinsamen Stammvater hindeuten, sind für Gregorio García im augustinischen Sinn wunderbare Erweise der schöpferischen Kraft natürlicher Deszendenz aus dem Einen¹⁴⁵. (García 1607: 118) Und schienen sie noch so absonderlich; physische und sozio-kulturelle Unterschiede innerhalb der menschlichen Art mussten im Sinne Garcías grundsätzlich anders als durch plurale Schöpfungsakte erklärt werden¹⁴⁶.

¹⁴⁵ „Y cierto es cosa digna de admiracion, que aviendo hecho Dios solo un hombre, del qual han produzido los demas por natural decendencia, ayan venido & tener tantas y tan diferentes formas, que no parecen ser de una especie, ni ser una la generacion humana.“

¹⁴⁶ Eine nicht ganz ernst zu nehmende Begründung findet sich bei Etienne Pasquier. Sie verdient es, in Gänze zitiert zu werden. In einer Abendgesellschaft erzählt ein Gentilhomme eine angeblich talmudische Fabel, welche die Ursache für das äffische Verhalten der Damen herleiten würde. So wie der Mann ein Mittleres zwischen der Frau und Gott sei, befände sich die Frau zwischen dem Affen, respektive dessen Halbbruder, dem Pygmäen und dem Manne, sei sie doch von kleinerer Statur, was darauf zurückzuführen sei, dass den Göttern bei der Schöpfung der Pygmäen und Frauen die Materie ausgegangen wäre: „Vous appelez (dit ce Gentilhomme en se sousirant) singularitez aux Dames, ce que ie nomme Singeries. Car ostez d’elles les Singeries, vous ostez tout ce que pensez estre de singulier en elles. A ce mot, chacun de nous commeca aucunement de murmurer, comme estant une nouvelle heresie, qu’il vouloit semer au desavantage des femmes. Mais luy d’une chere hardie. Nonnon, (poursuit il) ne vous estonnez de cette mienne premiere desmarche, mais suspendez vostre iugement, iusques à la fin de mon discours. I ay leu dedans un vieil Talmudiste, que les Dieux voulants bastir l’homme, prindrent une grosse masse de terre, laquelle ils prestirent longuement avec ie ne scay quoy de celeste, & un certain temperamment des quatre qualitez elementaires; puis ayants mis toute cette masse à la fonte firent l’homme, composé d’une Ame raisonnable. Œuvre accomply de perfection par dessus tous les autres animaux; Et d’autant qu’il se trouvoit rester beaucoup de matiere, voulurent mettre ce surplus en la mesme fonte; mais n’estant de si riche estoffe que la premiere, ils en tirerent la femme, de beaucoup plus bas & foible alloy que l’homme. Il restoit encores quelque peu d’escume, dont les Dieux pour ne rien perdre firent des petits avortons de nature, qui furent appelez pygmees ou nains & des Singes leurs demifrerres. Tellement que comme l’homme est moityen

Viele Autoren sahen die erste Ursache der Entstehung monströser Rassen in der Sünde. Die Homogenität der originären Gemeinschaft war durch vier Freveltaten, die Sünde Adams, den Brudermord Kains, den Frevel Hams und die babylonische Hybris, viermal gebrochen worden. Auf jede dieser Episoden folgten Migration, Diversifizierung, Durchmischung, Diffusion und Degeneration. Ob der spärlichen Informationen aus der Genesis versuchten die frühneuzeitlichen Kommentatoren die Lücken zu füllen und herauszufinden, was genau im Zuge dieser Wanderungen und Neupopulationen geschehen war. (Hodgen 1998: 229f) Die Korruption der Statur des ersten Menschen erklärte sich also mit einem willentlichen Abfall. Der Mensch hatte sich an seinem himmlischen Anteil versündigt und musste die Konsequenzen von Entartung, Verwilderung oder Zerstreuung verantworten. Zusammen mit allen anderen plinianischen Völkern wurden die Pygmäen etwa aus den Folgen und Spätfolgen des ersten Sündenfalls hergeleitet: Sie waren entweder monströs gezeichnet worden, weil sie Adams Warnung, bestimmte Kräuter im Garten Eden nicht zu essen, keine Beachtung geschenkt hatten. Oder sie waren Abkömmlinge des Brudermörders Kain, der ans Ende der Welt verbannt worden war und dort verwilderte. (Friedman 2000: 89–95) In den Augen des Prämonstratenserpriors François Placet sind die Pygmäen Korruptionen der noblen Statur Adams und seines Sohnes Seth („cette riche taille qui auroit rendu tous les hommes égaux en grandeur au premier & second Adam“ [Placet 1668: Préface]), durch dessen Linie – Abel war physisch, Kain spirituell gefallen – die Menschheit mit Jesus einen zweiten Adam geschenkt erhalten hatte. Damit seien sie entwe-

entre les Dieux & la femme; Aussi semble la femme l'estre entre l'homme & les Pygmees & Singes; Empruntant de l'homme quel que image de la raison, & du Singe plusieurs grandes remarques; comme pareillement du Pygme: parce que la femme est naturellement beaucoup plus petite que l'homme, voire que s'il s'en rencontre quelqu'une, qui excède en grandeur de corps les autres on dit, comme si ce fust chose monstrueuse, que c'est une Homasse. Sur cela les femmes voyants que de leur escume avoit esté procréé le singe, animal assez plaisant, & cognoissants qu'elles estoient nees, pour complaire à l'homme, s'estudierent de là en avant de proceder de bien en mieux; & par un artifice nouveau alambiqueret la quint' essence des Singes, que nous appellons singeries, qui leur sont si familières, que quand repasserez fur toutes les singularitez de corps & d'esprit qu'estimez resider en elles, vous n'y trouverez autres choses que singeries; voire lors mesme qu'elles se disposent à mieux faire“ (Pasquier 1619: 398ff). An dieser Stelle ergreift prompt eine Dame das Wort, um den Mann als den wahren Affen zu überführen, und die Unterhaltung hat sich zu einer Neckerei zwischen den Geschlechtern entwickelt. Dass die Verbindung des Weiblichen mit dem Natürlichen oder Tierischen meist alles andere als in scherzhafter Konversation hergestellt worden ist, ist hinlänglich bekannt.

der Abkömmlinge Kains oder – die Stelle aus Placets *La corruption du grand et du petit monde* hilft hier nicht weiter – Hams. Wie Kain hatte sich auch Ham eines Verbrechens schuldig gemacht und war ins Exil geschickt worden. Für den Stammvater Ham sprach, dass damit auch erklärt werden konnte, wie die plinianischen Rassen die Sintflut haben überleben können:

Après tout, il faut advoüer, que cette espece d'hommes est une suite du peché, aussi bien que les Geans, puis qu'ils dérogent si notablement de cette noble stature du premier & second Adam. En effet, quelle apparence que la Nature ait produit des hommes pour vivre dans des cavernes comme des bestes sauvages, sans connoissance du vray Dieu, & dans l'impuissance de le connoistre par faute d'intelligence? pourquoy cette charitable mere auroit elle abandonné à la mercy des grues, des hommes qui devoient commander à l'Univers? Enfin, quelle apparence que des Estres tres nobles crééz à l'image de Dieu, à qui tous les animaux doivent respect, n'ayent que la hauteur d'une coudée, & la cinquième partie du corps humain? Ne faut-il pas advoüer qu'il y a quelque cause occulte de ce desordre, & que cette cause ne peut estre autre que le peché qui a déréglé toute la Nature? (Placet 1668: 327f)

Neben der Ächtung Kains oder Hams fand man eine weitere Erklärung für die Herkunft der monströsen Völker in der Geschichte des Turmbaus zu Babel. David Williams zufolge war die Episode von den Scholastikern als eine Art zweite Verbannung aus dem Paradies gewertet worden (Williams 1996: 62f); und auch im 16. Jahrhundert waren für Conrad Lycosthenes die monströsen Kollektive Folgen der babylonischen Zerstreuung:

Unnd darmit solliche zerstroewung die von Babylon iren nammen bekommen/ nitt allein der spraachen halb ausskaem/ die mitt der zeit in gwonheytt gleich natürlichs ansehen haben wurde/ verhaenget Gott/ das seltzame vermischungen/ wunderbare geburten haerfür braechtind/ Ettlliche aber in wuestinen/ von andern mentschen abgescheyden/ gar an gestalt unnd sinnen verwildet. (Lycosthenes 2007: 4)

Um 1575 bemühte Cornelius Gemma erneut den Fall Babylons als Ursprung der monströsen Völker: „From the universal cataclysm and confusion after the tower of Babel were born such beings as fauns, satyrs, androgyni, „sciapodes“ [...], cyclopes, centaurs, pygmies, giants, headless men, dog-headed men and cannibals“ (zit. in Williams 1996: 62)¹⁴⁷. Die Harmonie, die beim Sündenfall zerfiel, wurde in Babel erneut preisgegeben. Die Konfusion, die daraus resultierte, war nicht nur sprachlicher Art, sondern erstreckte sich auf die Einheit der Dinge insgesamt. (Ebenda) Die Monstra waren Zeichen für den Verlust einer Einheit, nunmehr deformiert und zer-

¹⁴⁷ Vgl. auch die relevante Stelle in der Chronik des Sebastian Franck: „Vil unnd mancherley gestalt der menschen seindt nach der verwürzung der zungen an manchem end erschinen“ (Franck 1531: x).

streut in eine Vielheit der Formen und Orte. Mit dem Ziel, ein einziges integrales Ding zu schaffen (*einen* Turm mit *einem* Namen) wurde ironischerweise der Verlust der authentischen Einheit des Wissens und der Identität allen Seins erreicht. (Ebenda: 63) Was blieb, war eine Welt voller rätselhafter Dinge und Zeichen¹⁴⁸. Im Zuge der Reflexion über die Folgen der Sündenfälle, zum Teil aber auch davon losgelöst, griffen manche Autoren auf allgemeine Degenerationstheorien zurück. Laut Margaret Hodgen fand im 16. Jahrhundert die Vorstellung eines natürlichen Zerfalls der materiellen Welt Eingang in die Erklärungsmodelle menschlicher Vielfalt. Degeneration war oft eine synonyme Beschreibung irdischen Wandels. Die Welt war senil, kurz vor ihrem Ende, so gut wie tot. Allmählicher Verfall des menschlichen Geschlechts und seiner Sprache war aufgrund der Natur der Welt im Grunde unvermeidlich. (Hodgen 1998: 263–269) In seinem Traktat über Riesen und Pygmäen diagnostiziert Jean Chassanion den Verfall der menschlichen Statur:

Das dieselbe Leibesgrösse / umb welcher willen etliche Nationen für andern gerühmet werden / mit der zeit müsse mehlich und gemach abgenommen und auffgehöret haben. Ist demnach kein zweyffel daran / das die Leute zu diesen unsern Zeiten allenthalben viel kürtzer und kleiner sein / denn sie etwan für alters gewesen [...]. Das nemlich / die Leute allbereyt zu seiner Zeit kleiner und schwacher / dann für Alters weren. Hiervon können wir auch etwas im vierden Buch Esra / am fünfften Capitel lesen. Denn allda stehet / Das es heutiges tages darumb etwas kleinere Leute / denn für zeiten gebe / Das alle Creatures gleich als veralten / und nu die Kreffte ihrer Jugendt abgeleget und verlohren haben. Gleich wie eine starcke Mutter / die in ihren jungen Jahren frische und gesunde Kinder bringet / Wann aber das Alter mitler weyle herbey gehet / so pflüge sie auch schwache und geringe Siechlinge zutragen. Was nu in diesem fall dem gantzen Menschlichen Geschlechte gemeiner weyse begegnet / das ist ohne zweyffel zu gleicher massen auch den Riesen widerfahren¹⁴⁹. (Chassanion 1588: Kap. 12)

Neben biblischen Erklärungen und Degenerationstheorien griffen einige Autoren auch auf die Teratologie zurück. Allerdings wurden teratologische Begründungen der Existenz ganzer Pygmäenvölker eher selten bemüht. Meist trennte eine sich um 1600 herausbildende Teratologie Pygmäenkollektive von einzelnen „Monstra“ oder Missgeburten. Fortunio Liceti betont

¹⁴⁸ Zur babylonischen Hybris als Erklärung für menschliche Diversität im 16. und 17. Jahrhundert vgl. Hodgen 1998: 229.

¹⁴⁹ Chassanions Klage folgt aber sogleich ein Lob auf die Vielfalt der Schöpfung, deren Schöpfer der Ungestalt der Riesen, die filigrane Beschaffenheit der Zwerge und Pygmäen gegenübergestellt habe (vgl. S. 34).

in einer der ersten vergleichenden teratologischen Studien, dass Pygmäen keine singulären Monstra sind¹⁵⁰:

D'abord, il ne faut pas compter parmi les monstres mutilés uniformes du genre humain les nains qu'on appelle vulgairement Pygmés, parce que d'abord ils sont fréquents, et qu'ils proviennent de parents petits et ne frustent pas la nature, en aucune façon, de sa fin, ensuite ils n'ont aucune difformité, ni vices dans leurs causes. Mais les vrais monstres mutilés sont ceux auxquels, avec une honte insigne, il manque quelque partie, ou bien qui ont quelque partie diminuée. (Liceto und Houssay 1937: 16)

Mit Liceti liesse sich Dastons und Parks These untermalen, wonach ab dem Hochmittelalter wundersame Individuen und Spezies voneinander getrennt worden sind. (Daston und Park 2002: 56–69) Eine Zäsur im Sinne Dastons ist zumindest aus narratologischen Gründen möglich und sinnvoll, da diese Unterscheidung in den Texten selbst in den meisten Fällen vorgenommen wird¹⁵¹. Dennoch gibt es im Fall der Pygmäen Ausnahmen. Erstens

¹⁵⁰ Aus den selben Gründen sind auch für Nieremberg die Pygmäen streng genommen keine Monster: „Aunque si fuesten muchos, y con ordinaria, y solemne sucession, con semejanca de los hijos a los padres no seran en rigor monstros“ (Nieremberg 1649: 87).

¹⁵¹ Vgl. Cardano: „Ich hab auch in dem vi buoch von den Subtiliteten bey dem end/ von einem wunder schönen meldung gethon. der anderen leib seins dicker/ dann dass sie ire kleine an der proporz recht mögend verglichen. diser aber hatt glider/ so ein rechte glidmass zuo allen theilen gehabt. Doch war er kein Pygmeus oder rechter zwerg. dann bey einem Pygmeen versthet man ein volck/ so allein acht jar lebet/ unnd nit/ wann on gefahr etwan einer klein wirt“ (Cardanus 1559: 347). Vgl. Caspar Bartholin: „Sie sind nämlich von zweifacher Art, das wird aus Berichten klar und ich fasse das so: Solche, die gleichenfalls von Monstern (Unglaublichem) entstanden sind wie durch ein Wunder, bald hier, bald dort. Solche, die durch Menschen (gezeugt), die irgendwo sind oder zumindest einst waren. Sollte jemand am ersten Geschlecht zweifeln, so werde ich verschieden Beispiele aus Berichten in diesem Kapitel zur Kenntnis bringen.“ Im lat. Original: „eosdem in duplici discrimine esse ex historiis animadverto atque colligo. Quosdam casu instar monstrorum genitos, quasi pro miraculo, modò in hac, modò in illâ mundi parte: quosdam pro gente, quae alicubi sit aut saltim olim fuerit. De primo genere si quis dubitat, illud exemplis variis ex historiis petitis, hoc capite faciemus innotescere“ (Bartholin 1628: 11^r). Vgl. John Bulwer: „For there are two kinds of Pigmies: one, those that are got by chance, as monsters, and brought up for sport in great mens Palaces: the other sort are a nation, which either is, or hath been somewhere“ (Bulwer 1653: 498). Vgl. Gaspar Schott: „Deren Art wiederum ist zweifach: die einen (Zwerg) sind fast in allen Regionen der Welt, aber es gibt von ihnen nur wenige, weswegen sie hohen Herren und Zuschauern gleichermassen Anlass zu Belustigung und Staunen geben: die anderen (Pygmäen) füllen irgendwo ganze Provinzen und man glaubt, dass sie eigentliche Zwergvölker oder Stämme bilden; ob zu Recht oder zu Unrecht werden wir später sehen.“ Im lat. Original: „Horum iterum duplex est genus: alii enim in omnibus penè Mundi regionibus, sed rari reperiuntur, unde & Principum virorum delectationis, &

dienen „Einzelzwerge“ gelegentlich als Ausgangspunkt für eine Diskussion über ein allfälliges Pygmäenvolk. Zweitens wird der Pygmäenmythos auch in der teratologischen Begründung für die Existenz einzelner kleinwüchsiger Menschen als Simile herangezogen¹⁵². Drittens werden atrophe Einzelterata wie bei John Bulwer bisweilen selbst als „Pygmäen“ bezeichnet – eine Praxis, die auch Gaspar Schott auffällt: „Die ersten nennen wir Zwerge, die letzteren Pygmäen, wenn auch im Übrigen jeder der Namen für jeden genommen wird [d. h. sie werden nicht immer namentlich unterschieden]“¹⁵³ (Schott 1697 [1662]421). Und viertens: Es gibt einige wenige Texte, die sowohl für die Existenz kleinwüchsiger „Monstra“ als auch für Pygmäen als Kollektiv auf teratologische oder embryologische Begründungen zurückgreifen. So sieht Giovanni Marinello in einer medizinischen Abhandlung über Ursache und Kur spezifisch weiblicher Erkrankungen Zwergwüchsige, aber auch die plinianischen Pygmäen als Folge einer zu geringen Menge an männlichem Samen, unter Umständen begleitet von einem Mangel an weiblichem Menstruationsblut¹⁵⁴. (Marinelli 1585: 633)

Konnten biblische, prototeratologische oder -embryologische Beweisführungen auch am Anfang von Erklärungsmodellen extremer menschlicher Diversität stehen, reichten sie doch meist nicht aus. So vermochten Verbannung und darauf folgende Diffusion zwar die globale Verbreitung mehr oder weniger wundersamer menschlicher Gruppen zu begründen, nicht aber deren vielfältigen physischen und sozio-kulturellen Unterschie-

spectatorum admirationis materiam praebent: alii verò integras alicubi Provincias implere, & gentes seu nationes pumilorum constituere creduntur; recte, an secus, pauló póst videbimus“ (Schott 1697 [1662]: 421).

¹⁵² In der Erklärung von Zwergenwuchs stützen sich Scipion Dupleix oder Giovanni Maffei (1581: 48) auf gängige Erklärungen der Teratologie; ein kleiner Körper ist die Folge einer zu engen Gebärmutter oder einer mangelhaften Ernährung im Mutterleib. Ohne sie gleichzusetzen, vergleicht Dupleix dabei die Einzelzwerge mit einem Pygmäenvolk: „Au contraire de l’insuffisance de la matiere s’engendrent de petites gens semblables aux Pygmées, lesquels n’ont ordinairement plus de trois pieds de hauteur & font la guerre avec les grues: & comme ce petit homme que Nicephore escrit n’avoir esté plus grand qu’une perdrix; ou bien il en provient des monstres qui ne sont pas accomplis en tous leurs membre, ou pour avoir défaut de qulques uns, ou les uns fort petits à proportion des autres“ (Dupleix 1618: 385).

¹⁵³ „Priores vocabimus Nanos, posteriores Pygmaeos; quamvis alioquin utrique utrovis nomine promiscuè appellentur.“ Schotts Bemerkung liegt dabei bereits das klassisch-aufklärerische Verständnis von Sprache zugrunde (vgl. Teil 2).

¹⁵⁴ „La seconde cause est. L’indigence & trop petite quantité de semence seule ou accompagnée d’une trop petite quantité de sang menstrual y affluent, de laquelle provient souventesfois défaut de corpulence, ainsi que nous voyons és Nains & és Pygmees, desquels parle Pline en son livre 7.“

de; gleich wie die (Proto)Teratologie Mühe hatte zu erklären, wie aus einer einzelnen atrophen Missbildung ein ganzes Gentil hat entstehen können. Ob der qualitativen Vielfalt der Menschen wurden die biblischen, embryologischen oder teratologischen Erklärungen mit genealogischen, vorab klimatheoretischen Begründungen kombiniert. Bei Benedikt Sinibald wird eine solche Verbindung hergestellt – ergänzt durch eine degenerationstheoretische Herleitung: Die Pygmäen, so Sinibald, seien keineswegs von den anderen Menschen verschieden, oder würden gar eine eigene Art bilden. Ebenso wenig wie sie „gleichsam wie Sträucher plötzlich aus dem Boden geschossen seien und sie deswegen Söhne der Erde [d. h. Troglodyten] geheissen wurden“¹⁵⁵ (Sinibaldius 1642: 867). Sinibald zufolge sei unschwer zu zeigen, wie diese besonders winzigen Naturen haben entstehen können. Es sei allgemein bekannt, dass eine geringe Menge an männlichem Samen oder eine enge Gebärmutter kleine Kinder hervorbringen würde. Da nun, wie Hippokrates und die Lehrmeisterin Erfahrung lehren, jedes Tier seinen Eltern nachschlage, würden die Nachkommen kleiner Eltern auch kleine Kinder gebären. Aus diesem Grund, vielleicht aber auch wegen der „Unbeugsamkeit des Himmels oder eines anderen Unglücks“ hätte die Erde begonnen, Menschen von winziger Statur hervorzubringen, „so wie von der sich verschlechternden Natur immer mehr abreisst und mit wachsender Zeit in Kleinstformen ausgeht, so dass man sagt, dass sie mit Rebhühnern einen Kampf ausfechten“¹⁵⁶ (ebenda). Den Einfluss der Gestirne, den Sinibald als eine der Ursachen für die Entstehung, aber vor allem für den Fortbestand von Pygmäen erwähnt, lässt vage eine klimatheoretische Erklärung anklingen.

Die Basis für eine solche Herleitung der monströsen Völker war lange zuvor gelegt worden. In der Antike waren die monströsen Völker innerhalb eines Systems konzentrischer Kreise an den Rändern der Welt verortet worden. Mit Hippokrates begann die Einteilung der Oikumene nach klimatischen Regionen. Er sprach von drei Klimazonen, einer sehr kalten, sehr

¹⁵⁵ „Neque propterea existimandum erit: (ut perperam sentiisse videntur aliqui) hos homunculus diversos ab alijs vel specie ipsa existere, & tamquam frúctices humi ab origine spontè surrexisse; ideoque terraa filios nuncupari.“

¹⁵⁶ „Ex parvis non nisi parvi produci possunt. Omne animal secundum parentes nascitur, Hippocrate auctore, & experientia magistra. Ex pusillis pusilla oriuntur; Ideoque apud exteros consuetudo tulerat, ut coniugio non nisi magni vir, longaeque mulieres copularentur, ut celsa, generosa, atque adeo bello aptior proles inde suscitaretur. Quamobrem cùm eo in regno vel ob coeli rigorem, vel aliam ob terra; insoelicitatem homines pusillae adeo staturae nasci inceperint, ut solet in deterius natura semper abscedere, progressu temporis in minimam abiire figuram.“

heissen und einer gemässigten zwischen den beiden Extremen. Hippokrates etablierte eine später von Galen aufgenommene Verbindung seiner humoralen Physiologie und dem Klima: Menschen in unterschiedlichen klimatischen Regionen konnten sich unterschiedlich entwickeln, wobei die gemässigte Zone als beste Umwelt für normales Wachstum gewertet wurde und die Formen bei Abweichungen des normalen saisonalen Wechsels abschweiften. An den Rändern stellte man sich Gegenden vor, wo die Bedingungen so aussergewöhnlich waren, dass die Menschen der zivilisierten Welt dort nicht leben konnten – was nicht hiess dass diese „unbewohnbaren“ Regionen notwendigerweise auch unbelebt waren. Die Gegenden extremer Kälte und Hitze waren die Gegenden der monströsen Rassen. Die Dreiteilung der Antike schien im Mittelalter nicht mehr auszureichen. Ob der festgestellten Vielzahl menschlicher Unterschiede wurden differenziertere Modelle geschaffen. (Friedman 2000: 52) In seinem *De Natura loci* erweiterte Albertus Magnus die auf Macrobius zurückgehenden fünf Klimazonen der nördlichen Hemisphäre um zwei weitere. (Ebenda: 39) Von diesen sieben – dieselbe Anzahl findet sich im 14. Jahrhundert auch bei einem Ibn Khaldun – wertete Albert die mittleren als die besten. Sie würden friedvolle Menschen mit langem Leben und einer förderlichen Kultur hervorbringen. Dagegen seien die Gebräuche der nordischen Menschen von wölfischer und jene der Bewohner des Südens von leichtherziger Art¹⁵⁷. (Ebenda: 53f) Auf Albert geht auch die im 16. Jahrhundert von Jean Bodin wieder aufgenommene Vermutung zurück, dass Pflanzen und Tiere grösser oder kleiner wüchsen, würde man sie von einem Klima ins andere befördern. (Hodgen 1998: 260) Bodin zog zur Lösung des Problems kultureller Diversifikation nicht vorab biblische Erklärungen heran, sondern konzentrierte sich vor allem auf die Beziehungen verschiedener Völker zu Boden, Klima und topographischen Besonderheiten. Er unterteilte die nördliche Hemisphäre in eine heisse, kalte und gemässigte Zone. Die Menschen des Südens waren unter anderem klein, schwach, einzelgängerisch, ruhig, nüchtern, philosophisch, jene im Norden gross, kräftig, gesellig, arbeitsam, betrunken, soldatisch. (Hodgen 1998: 279f) Im 16. und frühen 17. Jahrhundert trifft man in der Kosmographie und Naturphilosophie überall auf derartige Unterscheidungen¹⁵⁸. Direkte Verbindungen von örtlichen Gegeben-

¹⁵⁷ Zur Klimatographie und Kulturökologie Alberts und der Magister sehr gut auch Köhler 2008-: 778–827.

¹⁵⁸ Als Beispiel für die Autoren, welche Vielfalt klimatographisch, aber auch sozialhistorisch erklären, sei auf Cardano verwiesen: „Es ligt aber vyl an des orths natur und gelegenheit/ an gewonheiten/ gesetzen/ und notwendigkeiten. Die Indier seind zam unnd milt/ hargegenn die Scythier unnd Parther/ so wir nun gemeinlich Tartaren

heiten mit den physischen, seelischen und sozio-kulturellen Eigenheiten ihrer Bewohner wurden auch im Zusammenhang mit den Pygmäen gezogen. Nach Antoine Fumée ist deren körperliche Statur eine direkte Folge extrem kalter oder heisser klimatischer Bedingungen an den Rändern der Welt und einer damit verbundenen fehlenden Reichhaltigkeit an Nahrung:

Toutesfois il est allez vray-semblable, que ceux qui habitent les extremités de la terre, intemperee pour le chaud, ou le froid, sentent beaucoup d'incommoditez en leurs personnes estant nuds & privez d'usage d'une infinité de bonnes choses, que les bonnes terres apportent à leurs habitans, & mesmes leur bestail, leurs chiens sont plus petits, leurs bœufs ne sont plus grands que moutons, les moutons comme aignelets. On pourroit trouver quelque raison à ceux qui les ont mis au Septentrion au dessus des Lapons en la region qui est quasi toute enve-

nennen/ wild unnd grausam. [...] Weil dann das Reich zuo ausserest an dem einen orth der geberden sthand/ werden die Anthropophagen oder leüth fresser/ so yetzmal Canibalen genennet/ an dem anderen theil zuo ausserest sein. dann dise fressend menschen fleisch [...] und habend kein gezierden an dem leib oder gemüt/ habend auch weder eigene heüser/ weib/ oder kinder. also dass sie bey den dienstmägten schlaffen/ kinder geben/ unnd darnach fressend. [...] Zuo nechst bey denen seind die wilden Schottlender/ die Scythier/ unnd die Spanier. dann es ist kein volck den Römern oder Italiern gleichet. Hargegen sthand widerumb in der mitte die Teütschen und Engellender/ an der anderen seiten sthand die gallier unnd Franzosen. dann obwol inen die Franzosen necher gelegen/ ist dochvon wegen dess orths gelegenheit und lenge dess tags ein grösserer unterscheid. dannenhar kommet es dass die Engellender umb beider ursach willen/ auch mehr dann die Franzosen/ vonn der besten arth unnd mittel abtreten. es ist aber an den leiben ein kleinerer unterscheid/ weil die werme von dem meer die kelte etwas temperiert unnd messiget. Doch vermögen die gesatz in allen dingen gar vyl. [...] Damitt man aber ein gemeine rechnung des menschlichenn sthat unnd auch anderer thieren habe/ soll man wüsen das etliches erdterich unfruchtbar/ so wenig gesunde kreüter/ und die den menschen nutzlich/ harfür bringt/ sond zuo mehrentheil gesalzen oder bitter. die schwachen sein am besten/ zuom theil weil sie wenig narung in inen/ demnach dass sie der erden natur zuo wider/ darumb seind auch die thier nit fast starck/ feisst oder fruchtbar. und fürnemlich die/ so den menschen am aller bekömmlichsten/ als die schaff und rinden. wann nun die menschen von selbigen gespeyset/ werden sie mager/ arbeitsam/ behend / geschwind/ starck/ grausam/ und fast den wilden thieren gleich. Sie seind auch auffrürisch/ zornig/ weder treüw nach verstendig an irer natur. sie haben ein rauche haut/ und seind nit gross. also kommet von den elementen die narung/ aus diser die leib/ aus denen die geberden.“ An gleicher Stelle findet sich bei Cardano ein diachronisches Modell, wonach in früheren Zeiten die Menschen gleich Tieren gelebt haben und schliesslich durch Gesetze gezähmt worden sind. Die Ähnlichkeit mit gewissen Aspekten des unilinearen Kulturevolutionismus des 19. Jahrhunderts ist dann doch bemerkenswert: „Es werdend auch solliche mangel nitt allein bey den landtschafften/ sonder auch bey den welten gefundenn. Vor alten zeytten warend die leüth grausam/ vonn wegen dess leibs stercke/ und iren freyheiten/ als sie mitt keinen gesatzen gezemet/ und grobe arthen nach inen stecket“ (Cardanus 1559: 333ff).

lopee d'une perpétuelle obscurité, ou au dessous de l'Ethiopie dés lieux fort cuits du Soleil, ou les habitans n'ont refuges qu'aux cavernes où ils habitent, pour ce sont dictz Troglodytes, lesquels sont la plupart petits comme Pygmees [...]. Et servira ceste raison pour tout le reste des hommes monstueux, soit qu'il y ayt des nations entieres, ou plusieurs de mesme figure entre icelles, ainsi que la faute de la chaleur requise fait que les animaux ne viennent en leur perfection: aussi la grande chaleur corrompt aysément & desseche ce qui devoit avoir quelque progres: pource aux extremitez de la Scythie & de l'Ethiopie on cherche ces monstres, où le froid retient, & le chaud diversifie: comme il est propre au feu mobil & versatil de faire plusieurs figures diverses. (Fumée 1574: 92)

Giovanni Maffei erklärt die afrikanischen Pygmäen ebenfalls klimatographisch: Die Sümpfe, wo der Nil entstehe, hätten einen Einfluss auf deren Bewohner, dies zeige die Existenz ellenlanger Menschen¹⁵⁹. (Maffei 1581: 47) Etwas später schlug Gregorio García eine ökologische Ursache für die monströsen Tiere der Neuen Welt vor. Obwohl sie völlig anders erscheinen würden als jene, welche die Alten beschrieben hätten, würden sie doch teils von diesen abstammen. Die Tiere wären auf der Suche nach Wasser und Boden in die Neue Welt gelangt und hätten sich dort aufgrund anderer geographischer Bedingungen zu Monstra entwickelt. (García 1607: 116) Regionale Dispositionen stehen García zufolge folgerichtig auch am Ursprung der amerikanischen (ihm gemäss nicht „monströsen“) Riesen¹⁶⁰. (Ebenda: 127) Fünfzig Jahre später griff John Bulwer auf Albertus Magnus und die Aristoteliker zurück, um die Existenz der afrikanischen Pygmäen zu begründen, „for, if the great heat of those Regions did so lessen and contract other Animals, why not also men?“ (John Bulwer 1653: 499).

Neben dem klimatographischen wurde die Beschaffenheit des kleinen Volkes noch mit einem anderen Modell begründet. Bei Cardano wird die Existenz der Pygmäen und anderer extremer Völker wie bei Sinibald in erster Linie mit deren Isolation in Zusammenhang mit einer Entwicklung sowohl zum Guten als auch zum Schlechten erläutert:

Es ist aber unnd bleibt ein einige ursach / das vor zeytten allenthalben / unnd jetz auch in India der gleichen seltzame wunder erfunden werden / von starcken / schwachen / Risen / zwergen / langlebenden /

¹⁵⁹ „A tutte queste tre cagioni [von Maffei vorgängig ausgeführte teratologische Ursachen] si puo aggionger la quarta, cioè alcuna costellazione, laqual porge in alcun luogo simile influo, si come si vede nelle paludi di Egitto, dove nasce il Nilo, che vi sono gli huomini, quanto un cubito chiamati Pigmei.“

¹⁶⁰ „Porque assi como en una parte crecen mucho mas las plantas que en otras, por la fertilidad de la tierra, y templança [Gemässigkeit] de los ayres, assi también puede suceder en sus habitadores, y estos no tienen monstruosidad.“

kurtzlebenden / frechen unnd weibischen / namlich das sie allein inn ihrem vatterland geleiche geberden brauchend / nicht wandletend / unnd kein frömbde leüt zuo ihnen liessend / also hatt es sich begeben / das alle ding boes und guotes treffenlichen haben überhand genommen. (Cardanus 1559: 30)

Greift Cardano hier nach einer sozio-kulturalistischen Erklärung für die Existenz der Wundervölker oder aber nach einer allgemeinen (De)Generationstheorie? Fast scheint Ersteres der Fall, sieht er doch eine der Ursachen darin, dass sie, isoliert von der Aussenwelt, „allein inn ihrem vatterland geleiche geberden brauchend.“ Greifbare kulturalistische Erklärungsversuche für menschliche Vielfalt wurden allerdings erst ab der Mitte des 17. Jahrhunderts von John Bulwer, François Placet und François Lafitau formuliert.

9 Markierungen des humanistischen Menschen

Wenn im 16. Jahrhundert über die Pygmäen als Mittelwesen konkrete Konturen eines Menschlichen hervortraten, so heisst das nicht, dass der Mensch als natürliche Gattung wie im 17. Jahrhundert oder als positiver Organismus wie im 19. Jahrhundert diskutiert werden konnte. Tatsächlich bringt die Beschränkung des 16. Jahrhunderts auf den Kommentar von bereits Geschriebenem das Problem mit sich, dass wir retrospektiv nicht wirklich wissen können, ob ein Kommentator der albertinischen Pygmäendiskussion wie Cardano über einen allfälligen Menschen der Renaissance spricht, oder über Alberts Mensch. Wenn sich nämlich über die Pygmäen ganz spezifische Konturen eines Menschen abzeichnen, so sind das meist jene Konturierungen, die im Aristoteleskommentar der Hochscholastik vorgezeichnet worden sind. Auf der anderen Seite kann man aber auch nicht voraussetzen, dass „Mensch“ (das, was ein „wir“ ist) nicht von Interesse gewesen wäre. Das zeigen die animierten zeitgenössischen Kommentare, die sich aus Problemen der Verbindung von neoplatonischen Konzeptionen, welche die Individualität, Unsterblichkeit und Geistigkeit der Menschennatur betonen, mit neoaristotelischen Konzeptionen ergaben, welche wiederum die Körperlichkeit des Menschen in den Vordergrund des Interesses stellten. Wenn im folgenden Katalog spezifisch menschlicher Markierungen des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts zwischen Jahrhunderten hin und her gesprungen wird, so deshalb, weil der Mensch der Renaissance auch dasjenige war, was bereits über ihn geschrieben worden war.

9.1 Vernunft

In Cardanos Diskussion um die Stellung der Pygmäen in der Kette des Lebens wird die spannungsreiche Verbindung des *Lebewesens* Mensch mit

einer spezifischen *conditio humana* und das sie begleitende Zusammenspiel systematisch unterschiedlicher Grenzen zumindest erahnbar. Da es sich bei den Pygmäen aber um Cardanos blinden Fleck handelt, wird die Befriedigung einer Klärung ausbleiben. Für Cardano war der Mensch lediglich durch eine Eigenschaft (Markierung) von den „Thieren“ getrennt; der Vernunft oder rationalen Seele. Dazwischen konnten auch die Pygmäen kein Mittleres sein:

Welche aber gesagt/ es sye dise arth nitt menschen/ sonder etwas mittels/ so nitt geregirt werde/ auch kein gemeinen nutz habe/ doch rede/ aber unvollkommen/ also dass sie an geberden und verstand ein mittel natur von den thieren habend/ wie die alten von den Satyren fabulieren und dichten/ die seind noch mehr zuo schelten. dann sie halten dises darumb/ weil sie glauben/ der mensch sey durch vyl anfang unnd gründ von den thieren unterscheiden/ wie er dann auch durch vyl machen/ glideren/ uebungen/ und würckungen ein unterscheid hatt. Es ist aber der mensch nie also von den thieren unterscheiden/ sonder allein mit der vernunft. [...] darumb muoss ein thier dises haben oder muoss nit haben/ und mag zwischen disen kein mittel erfunden werden, woelches dises hatt ist ein mensch/ woelches es nit hat/ ist ein unvernünftigt thier. Wann du aber sagst es habe dises etwan eines unvollkommen/ das mag nit gesein. dann [...] ein jede form und art [ist] vollkommen/ und seiner eigenen würckung vollmechtig. [Wenn also die Pygmäen Menschen sind, so] moechte das recht end menschlicher natur an inenn nitt mangeln. [...] Welche aber gesagt/ es sye dise arth nitt menschen/ sonder etwas mittels [...] die seind noch mehr zuo schelten. (Cardanus 1559: 348)

Cardanos Kette erlaubt zwischen „Menschen und Thieren“ weder mehrere unterscheidende Kennzeichen noch allfällige qualitative Graduierungen derselben; und erst recht keinen Pygmäen als Mittler. Vorderhand argumentiert Cardano im Sinne der aristotelischen Zoologie. Jede Art musste *gemäss ihrer Natur* in sich vollkommen sein. Entweder ist der Pygmäe also ein vollkommener Mensch, oder er ist etwas anderes Vollkommenes. So verstanden läge das Unwohlsein, das der Pygmäe bei Cardano auslöst, daran, dass die Annäherungen und Ähnlichkeiten überhand nehmen, sich Arten und Reiche ineinander auflösen könnten und sich die Kette in einem paradoxen Vorgang der Anziehung ihrer selbst aufzulösen droht – so wie bei Paracelsus, mit dessen elementalen Pygmäen das Spiel räumlicher Ähnlichkeiten auf die Spitze getrieben wird. Seine Pygmäen sind Mittelwesen, „ein sondere creatur ausserhalb deren zweien [Tier und Mensch], und aber in die zwei art gesetzt, ein gemischtes gemacht von beiden, wie ein compositum von zweien stucken, das saur und süss ist, und doch nit erscheint, oder zwo farben in einander gossen, under einer gestalt, und doch beide“ (Paracelsus 1928-: 120f).

Aber auch bei Cardano gibt es im Spiel der Ähnlichkeiten Mittelgeschöpfe, welche die Substanzen nicht gefährden. Die Ablehnung eines

anthropomorphen Mittelgeschöpfs könnte also vor allem darauf zurückgeführt werden, dass er die menschliche Sonderstellung in Gefahr sieht. Womöglich reicht der Grund für Cardanos Ablehnung aber tiefer. Von welchem Menschen spricht Cardano überhaupt? Es erscheinen immerhin mehrere: ein Mensch als Gegensatz zum Tier, als Tier unter anderen, als „vernünftig Thier“ in Abgrenzung zu den „unvernünftigen Thieren“. Das ergibt ein reichlich inkonsistentes und instabiles Gebilde unterschiedlicher Differenzen. Es erscheint *auch*, aber nicht nur das Lebewesen, das Tier unter anderen Tieren. *Auch*, aber nicht nur der Mensch, der im Sinne Picos erst Mensch werden muss. Denn so wie Cardano *den* Menschen *den* Tieren gegenüberstellt und derart einem irdischen Lebewesen die himmlische Vernunft als *immanente Eigenschaft* zugesteht, hat eine instabile Verbindung zwischen dem substantiellen Lebewesen und dem substanzlosen Mittler zu einer Ordnung stattgefunden. In der neugewonnenen Konstellation TIER^{PYGMÄE}MENSCH wurde ein neues Mittelgeschöpf wie bei Paracelsus und den Magistern – letztere haben auf das aristotelische Diktum bestanden, wonach die Natur keine Sprünge macht – einerseits möglich, vielleicht sogar notwendig, aber zugleich auch problematisch, weil eine Differenz TIER:MENSCH in der Kette der Lebewesen nicht *a priori* gegeben war (Schema 2). Picos Chamäleon ist nicht begrenzt, sondern wird von der Grenze zwischen dem Irdischen und Himmlischen durchzogen (oder besser: er ist sie selbst). Und damit ist der Mensch eben Mensch, das heisst kein Wesen. Er ist der substanzlose Mittler in einer notwendigen Beziehung. Und wie kann er selbst „vermittelt“ sein¹⁶¹? Wie kann er, der keine Eigenschaften besitzt, überhaupt vernünftig sein?

Obwohl Cardano eine Differenz TIER:MENSCH voraussetzt, spricht sein Text von deren widerspenstigem und nie abgeschlossenem Werden innerhalb eines differierenden Spiels: Ein Mittelgeschöpf in der Differenz TIER:MENSCH war in einer idealen Kette nach dem Gesetz der Kontinuität möglich, aber zugleich prekär, weil die vorausgesetzte Differenz nicht notwendig war und deshalb auch vordergründig keine Pertinenz hatte¹⁶². Ideengeschichtlich lässt sich Cardanos Anmahnung sicher zum einen als Verpflichtung an den aristotelischen Substanzbegriff, zum anderen als Be-

¹⁶¹ Nach Cardano fragt sich Johannes Talentonius: „An forte datur medium inter hominem et non hominem?“ Da auch in den Augen Talentonius' für diese Konstellation kein Zwischenwesen möglich ist, erklärt er die Pygmäen für Menschen (zit. in Roling 2010: 520).

¹⁶² Vgl. Derrida: "Für die *différance* haben, was zweifellos dem Denken misbehagt und die Bequemlichkeit verunziert, diese Oppositionen nicht die mindeste Pertinenz" (Derrida 2004: 126).

stärkung der menschlichen Sonderstellung lesen. In einer grammatologischen Lesart offenbart der prekäre Pygmäe aber zugleich auch ein der Struktur der Kette immanentes (natürlich so nie bewusst reflektiertes) Problem einer *fausse dichotomie*, das im 18. Jahrhundert – das vehement auf das Kontinuitätsprinzip bestand, ohne die menschliche Sonderstellung wirklich demontieren zu wollen, und sich zudem von einer regelrechten Identifizierungswut leiten liess – einerseits noch deutlicher hervortritt als im 16. Jahrhundert, sich andererseits aber bei jenen Autoren, welche (wie bereits Albert) auf die Materialität des Menschen fokussieren sollten, auch zu kaschieren vermag. Der Pygmäe (*der Andere*) trat bei Cardano auf die Bühne, um dem Murmeln des Leerraums, das in der Differenz MENSCH:TIER (*dem Gleichen*) deutlich vernehmbar wird, eine Stimme zu verleihen. Dadurch verstummte dieses Murmeln zwar nicht, aber es liess sich kontrollieren. Ein Pygmäe liess sich nicht ausschliessen, aber vorsichtig an den Rand der Schöpfung drängen. Nun waren die „zu Scheltenden“ für Cardano wohl weniger die Hermetiker, sondern vorab Albert und seine frühneuzeitlichen Kommentatoren, welche den Pygmäen, notabene in den Augen Cardanos, eine Mittelstellung zwischen Mensch und Tier zugestanden und dabei in Bezug auf das Vernunftvermögen auch qualitative Graduierungen zugelassen hatten. Tatsächlich hatten die Magister des 13. Jahrhunderts und deren Rezipienten über die Pygmäen – *natura non facit saltus* (Aristoteles) – feine Abstufungen des rationalen Seelenvermögens vorgenommen¹⁶³. Dass Albert – sein frühneuzeitlicher Kompilator Cattanio Diacetto (1563: 163) nimmt diese Stelle wieder auf¹⁶⁴ – an einer Stelle vom Pygmäen als einem Mittelgeschöpf gesprochen hatte, war der Dorn im Auge Cardanos, wenn diesem auch entgangen sein mochte, dass die Magister und deren Kom-

¹⁶³ Ausser bei den im Folgenden diskutierten López, Maffei und vor allem Diacetto, wurden die Pygmäen Alberts noch um 1516 in der Chronik Johannes Nauclerus' (1614: 13), in der Kommentierung der aristotelischen Zoologie durch Augustinus Niphus und jener Pomponius Melas durch Joachim Vadian (zit. in Roling 2010: 542fn) sowie gegen Ende des 16. Jahrhunderts bei Matthias Aquarius (1584: 21) und Johannes Tinnulus (zit. in Roling 2010: 543fn) rezipiert. Lediglich Aquarius fügt Albert noch Attribuerungen hinzu. Conrad Gesners Rückgriff auf Albert wurde bereits erwähnt.

¹⁶⁴ „Dalche tutto venghiamo a conoscere il Pigmeo esser' quasi mezzo tra l'huomo capace d'intelletto, & gli altri bruti, in cui non è raggio veruno di si divina luce: in quanto ch'è si serve della sperimental' cognizione per l'ombra della ragione ch'è in lui acomparazione delli animali. E egli bene naturalmente piu vicino abruti che all'huomo.“

mentatoren von anderen Identitäten und Differenzen oder zumindest anderen Gewichtungen derselben ausgegangen waren¹⁶⁵.

Mit der Zäsur UNVERNUNFT:VOLLKOMMENE VERNUNFT folgte Cardano grundsätzlich einer seit Aristoteles üblichen Parzellierung des Seelenvermögens. Allerdings war diese Teilung unter den von der aristotelischen Seelenlehre und deren Kommentatoren beeinflussten Autoren, die ein *Lebewesen* Mensch (wenn auch nicht nur) konturiert, und dieses einem anderen Lebewesen (dem *Affen*, wenn auch nicht nur) gegenübergestellt haben, differenzierter konzipiert worden als bei Cardano¹⁶⁶. Dies zeigt sich in der Albertusrezeption Cattanio Diaccettos. Der Ficino-Schüler widmete den Pygmäen in einer erst posthum veröffentlichten partiellen Werkausgabe (1563) ein längeres Kapitel, worin er, ohne seine Referenz anzugeben, fast ausschliesslich Albert kompilierte¹⁶⁷.

¹⁶⁵ In den Augen Benedetto Varchis hätte Albert allerdings nicht sagen wollen, dass es in Bezug auf die Vernunft ein Mittleres geben könne: „onde Alberto Magno nel terzo libro degli animali li chiama uomini selvatici, e nel ventesimoprimo dice, che non sono uomini del tutto, ma in alcuna parte, il che non intendo quello che possa voler significare; conciosia che tutti gli animali siano bruti o razionali, non si dando tra loro alcun mezzo, se già non volesse dire, come credo, quanto alla somiglianza, o del corpo o degli atti, dicendo altrove che i pigmei e le bertucce somigliano l'uomo“ (Varchi 1858-1859: 679). Tatsächlich war auch bei den Magistern die Grenze zwischen Unvernunft und Vernunft letztlich nicht hintergebar. Im Grunde ist eine ähnliche Hemmschwelle sogar bei den paracelsischen Pygmäen spürbar. In seiner dualistischen Kosmologie ist das Unterscheidungskriterium zwischen Mensch und Tier („vich“) bei Paracelsus nicht die Vernunft als Parzellierung des Seelenvermögens, sondern die Seele selbst: „Der mensch hat ein sêl, der geist nit; der geist hat kein sêl, der mensch aber hat eini. Die creatur aber ist die beide und kein sêl aber, und ist doch dem geist nit gleich; dan der geist stirbt nit, die creatur stirbt aber. So ist sie dem menschen nit gleich, sie hat der sêl nit, sie ist ein vich und aber über das vich, das sie stirbt wie das vich, und der tierisch leib hat auch kein sêl als der mensch, drum ist es ein vich“ (ebenda). Für Cardano ist das Seelenvermögen dagegen die Form aller Materie, sei sie auch Metall oder Stein. Darin folgt er also Cusanus' und vor allem Brunos Provokation von der Allbeseeltheit der Dinge: „nehmt ihr denn an, dass es überhaupt kein Ding gebe, welches keine Seele, und nicht zum wenigsten ein Princip und einen Keim des Lebens in sich hätte? Das gerade ist es, was ich ohne allen Abzug will“ (Bruno zit. in Stadler 2005: 183). Dies in Abgrenzung zur aristotelischen Seelenlehre, wo allein die lebendigen, mit Organen ausgestatteten Wesen über eine Seele verfügen. Vgl. dazu Jansen 2010: 163.

¹⁶⁶ Im Grunde hätte Cardanos Trennung von Unvernunft und *vollkommener* Vernunft Graduierungen und Parzellierungen im Sinne der Magister zugelassen.

¹⁶⁷ In der Kommentierung der aristotelischen Zoologie und deren mittelalterlichen Kommentatoren war Cattanio sicher näher am Aristotelismus als sein Lehrer Ficino.

In der Hochscholastik war die Stellung der Pygmäen in der goldenen Kette der Lebewesen eingehend diskutiert worden¹⁶⁸. Im Mittelpunkt stand bei Albert, Petrus und anderen die Frage nach der Beschaffenheit der menschlichen Vernunftseele (des aristotelischen *nous*) und der Art und Weise, wie sich diese vom Seelenvermögen aller anderen irdischen Lebewesen unterschied. Nach Albert sind alle Tiere grundsätzlich begabt, sinnliche Eindrücke aufzunehmen. Sie sind, so auch Petrus, „Sinnenwesen“. Die höheren Tiere vermöchten diese Eindrücke darüber hinaus zu bewahren; sie verfügten über ein Gedächtnis. Auf der nächsten Stufe würden sich Gedächtnis und Klugheit verbinden. Solche Tiere würden zum Beispiel Vorräte anlegen. Auf nächst höherer Ebene vereinigten sich Gedächtnis und Klugheit mit dem Gehör. Diese (zähmbaren) Tiere könnten bestimmte Zeichen aufnehmen und bewahren, und sie wären damit fähig, Erfahrungen zu machen. Dabei kämen sie aber noch nicht zur vollen Vernunftfähigkeit, die sich für Albert „exakt in der Fähigkeit äussert, das aus den einzelnen Gedächtniseindrücken gewonnene Erfahrungswissen unter Kontiguitäts- und Schlussfolgerungsgesichtspunkten zu durchmustern (*discurrendo*), Allgemeinbegriffe zu bilden und schliesslich daraus Prinzipien von Kunstfertigkeiten und wissenschaftlichem Erkennen zu gewinnen“ (Köhler 1992: 729). Im Gegensatz zum Affen – das rückt ihn dem Menschen von allen Tieren am nächsten – hat nun der albertinische Pygmäe nicht nur ein Gedächtnis, sondern auch die Fähigkeit, Gedächtniseindrücke miteinander zu vergleichen und Eindrücke zu Erfahrungswissen zu verarbeiten. Allerdings bleibt er bei den Vorstellungsbildern (*conceptus*) auf einer partikulären sinnlichen Ebene verhaftet und vermag trotz gewisser sprachlicher Ausdrucksmöglichkeiten nicht abstrakt-kognitiv zu operieren oder allgemeine Begriffe zu formulieren, die für die Entwicklung von Kunstfertigkeit und Wissenschaft unabdingbar sind. Auch für Petrus äussert sich der Unterschied in der Unfähigkeit des Pygmäen, syllogistische Schlüsse zu ziehen: Er verfügt über Einzel-, nicht aber über Allgemeinvernunft, welche ihn erst befähigen würde, von der Betrachtung „weiter zur Form der Bejahung und Verneinung und darüber hinaus zur Schlussfolgerung von Nach-Sätzen aus Erst-Sätzen und von Konsequenzen aus Vordersätzen entsprechend der verschiedenen Art des Schlussverfahrens zu gelangen“ (zit. in Gusinde 1962). Für Diacetto kann der Pygmäe die Vernunft nur imitieren. (Cattani da Diacetto 1563: 161) Und in den Worten Alberts: Er besitzt lediglich einen „Schatten“ der Vernunft, was ihn zwar immerhin über die anderen Tiere

¹⁶⁸ Zu den hochscholastischen Debatten rund um die Pygmäen vgl. Koch 1931, Gusinde 1962, und dann v. a. Köhler 1992, 2008-: 419–443.

stellt, aber nichtsdestotrotz vom Himmelslicht des menschlichen Gattungsinтеллекts depriviert. (Köhler 2008-: 434f); (Koch 1931: 203ff) In dieser Hinsicht bedarf Benedetto Varchis Referenz auf Marcantonio Zimara, der seinerseits Albert kommentiert hatte, einer Erläuterung: Varchi stimmt mit den beiden überein, wonach die Pygmäen keine Menschen seien, weil sie nicht über die rationale Seele verfügten. Dennoch seien sie dem Menschen in der Form ähnlich und könnten Intellekt (*intelletto*) haben¹⁶⁹. (Varchi 1858-1859: 679) Varchis Intellekt bezieht sich aber nicht auf den unsterblichen Gattungsinellekt, sondern ist Einzelintellekt (-vernunft), der wie bei Averroes unabdingbar an das einzelne Sinneswesen gekoppelt ist und mit dessen Körper zu Grunde gehen muss¹⁷⁰. In den Augen Alfonso de López Corellas können die Pygmäen aus denselben Gründen ebenfalls nicht Menschen genannt werden. Daran anschliessend fragt sich López, wie es mit jenen Eingeborenen der Neuen Welt und den heimischen Verrückten stehe, die doch scheinbar ebenso weit von der Vernunft entfernt seien. (de López Corella 1547: *Quinquagegna primera* Fol. I) Dieselbe Frage stellte sich auch für Diacetto, der die „Sprache“ der Pygmäen wie Albert mit der Rede der Narren und Verrückten („*mentecatti & stolti*“) vergleicht. (Cattani da Diacetto 1563: 160–163) López und Diacetto folgten in ihrer Klärung beide Albert, indem sie zwischen Pygmäen und Verrückten, respektive Wilden einen gewichtigen Unterschied einführten: Der Pygmäe hatte gemäss Diacetto von Natur aus keine Vernunft („*privo di ragione natura*“). Von den Verrückten könne man dies dagegen nicht sagen, sie würden – entweder aufgrund seelischer Störungen („*melancholia*“)¹⁷¹ oder anderer Ursachen – lediglich keinen Gebrauch davon machen können¹⁷². Für López – hier nahe

¹⁶⁹ „Ma [il pigmei] non sono uomini veramente, ciò è non hanno l'anima razionale: il che crediamo ancor noi, dato che si trovino, non ostante che quanto alla grandezza, potessero essere uomini veramente ed aver l'intelletto, come s'è dichiarato di sopra.“

¹⁷⁰ Vgl. die entsprechende Stelle bei Petrus: „Da der Mensch ein vernunftbegabtes Lebewesen ist, ist er durch Verstand und Vernunft im Sein konstituiert und von allem, was nicht Mensch ist, abgegrenzt; nicht aber durch die Einzelvernunft, die doch wohl zum sinnhaften Teil der Seele gehört, sondern durch die Allgemeinvernunft. Denn das Objekt des Teiles der intellektuellen Seele ist das Wesen und das Allgemeine. Einer, der dieses als Objekt hat, schreitet von dessen Betrachtung weiter zur Form der Bejahung und Verneinung und darüber hinaus zur Schlussfolgerung von Nach-Sätzen aus Erst-Sätzen und von Konsequenzen aus Vordersätzen entsprechend der verschiedenen Art des Schlussverfahrens“ (zit. in Gusinde 1962).

¹⁷¹ Nach Köhler fungierte *melancholia* zur Zeit Alberts als Sammelbegriff für seelische Störungen. (Köhler 2008-: 412)

¹⁷² Dazu auch Lemnius: „Unn ob wol in etlichen die vernunfft wenig oder nicht sich erzeiget / wegen ungeschicklichkeit des leibes und glieder / als in den kindern / gar alten leuten / trunckenen / Narren / bey welchen die krafft der seelen ganz verhin-

bei Platon – war eine dieser Ursachen eine fehlende Einweisung durch die Eltern; wenn die Vernunft nicht gelehrt und gelernt würde, bliebe sie wie ein Bild [ein Chamäleon] ohne Farbe, das erst dann erscheinen könne, wenn man jene auftragen würde¹⁷³. (de López Corella 1547: *Quinquagegna primera* Fol. I) Dies scheint auch für die (im Gegensatz zu Albert und seinen frühneuzeitlichen Rezipienten humanisierten) Pygmäen François Placets zu gelten. Viele Autoren hätten aufgrund deren kleiner Statur und andersartiger Verhaltensweisen (*mœurs*) angenommen, „qu'ils tenoient plus de la beste, que de l'homme, & que s'ils avoient l'ame raisonnable, l'usage leur en estoit interdit par la debilité & par l'indisposition des organes“ (Placet 1668: 327). Dennoch habe Nicipheros von einem am Hof gross gezogenen Pygmäen berichtet, der sich der Vernunft vorzüglich bedient habe: „ce Pygmée avoit autant de raison, de prudence & de conduite, que les plus intelligens“¹⁷⁴ (ebenda). Placets Pygmäen entbehren also trotz geringer Körpergrösse nicht der rationalen Seele, auch wenn sie dieses Vermögen, bedingt durch ihr troglodytisches verwildertes Dasein, normalerweise nicht ausübten. Placet nahm damit Johannes Talentonius' Argument wieder auf, wonach mangelhafte Ausbildung der Vernunft der Pygmäen auf ihr Leben in Höhlen, in denen sie sich vor ihren Erzfeinden schützten, zurückzuführen sei¹⁷⁵. (Zit. nach Roling 2010: 520)

Bei Giovanni Maffei sind die Pygmäen ebenfalls Menschen und demnach vernünftig zu nennen. Maffei wehrte sich in dieser Hinsicht vehement gegen die Aristoteles-Kommentatoren des 13. Jahrhunderts und vorab Pietro d'Abano¹⁷⁶:

Aber ich kann nicht umhin, mich sehr über Piero di Apono [Pietro d'Abano], Versöhner genannt, zu verwundern, welcher, derweil er be-

dert und untergedruckt wirdt / jedoch ist die vernünftige seele des menschen allen gegeben“ (Lemnius 1579: 168).

¹⁷³ „El entendimiento humano si no le ensenian/ no es sino como una tabla de no hay pintura y esta aparejada arecibirla si se la dan.“ Leibniz' Konzeption menschlicher Vernunft ging hundert Jahre nach López und Diacetto in dieselbe Richtung. Man könne bei Menschen, deren Vernunft sich nicht unmittelbar zeige, nicht vorschnell auf ein Fehlen des Vermögens an sich schliessen, „denn man weiss aus Erfahrung von denen, die sie verloren oder die endlich den Gebrauch derselben erlangt haben, dass ihre Ausübung zeitweise aufgehoben werden kann“ (Leibniz 1873: 422).

¹⁷⁴ Zu dem Pygmäen Nicipheros' bei Placet vgl. auch S. 209.

¹⁷⁵ „Et quamvis concederentur, non tamen eos homines non esse convinceret, siquidem tales illorum defectus ex eo oriri credendum est, quod ob timorem gruum in cavernis delitescere cogantur, nec solis illis ut his peccent, contigat.“

¹⁷⁶ Zu den Pygmäen Pietro d'Abanos – er hält sich in seinen Ausführungen eng an Albert und die anderen Magister – vgl. Köhler 2008-.

zeugt, einen gesehen und berührt zu haben, bestätigt, dass Pygmäen keine Menschen seien, und aus keinem anderen Grund, als dass sie nicht in den Städten wohnen, sondern in Höhlen, und sie nicht gut ausdrücken können, was sie sagen wollen¹⁷⁷. (Maffei 1581: 47f)

Im Verständnis Maffeis hatte Pietro d'Abano den Pygmäen ebenfalls eine Allgemeinvernunft abgesprochen, und dies obwohl der Magister zugegeben hätte, dass er aufgrund dieser Begegnung, diese Angelegenheit nicht hätte im Allgemeinen beurteilen können. Wie aber konnte Pietro entscheiden, welcher Art die Vernunft der Pygmäen sei, wenn er dies eben nicht im Allgemeinen hat beurteilen können? Der Schluss Pietros sei deshalb reine Spekulation. Hätte der Magister nämlich auf gewisse Zeichen (*atti ò segni*) geachtet, hätte er erkannt, dass die Pygmäen sehr wohl Teil an der Vernunft haben. Nach Maffei könne dies nämlich allein durch die Tatsache abgeleitet werden, dass die kleinen Menschen, um in Ruhe leben zu können, dreimal im Jahr aus ihren Höhlen an die Erdoberfläche stiegen und alle Kranicheier zerstörten. Selbiges könnten sie unmöglich tun, wenn sie weder Sprache noch Vernunft hätten, und damit eben auch die Gabe der Voraussicht und die Erinnerung an die Vergangenheit. Und wie Aristoteles richtig gesagt hätte, seien diese Fähigkeiten allein dem Menschen gewährt worden, *ergo* müssen die Pygmäen auch Menschen sein¹⁷⁸. Francisco de Mendoza bekräftigte Maffei in dieser Hinsicht. Der Pygmäe müsse mit der

¹⁷⁷ „Ma non posso se non maravigliarmi molto di Piero di Apono, chiamato Conciliatore, il quale, mentre confessa d'hauerne visto e tocco uno, afferma i Pigmei non esser huomini, e non per altro se non perche non habitano nelle città, ma nelle caverne, e non bene isprimono quel che vogliono dire.“

¹⁷⁸ „Parue a lui che non potessero considerare e giudicar le cose in universale. non posso, dico, se non maravigliarmene, poi che si diede a credere per queste conietture, che ne Pigmei non fosse uso di ragione. Perche, come potè esso conoscere, se il concetto del Pigmeo fosse stato uniuersale ò particolare, se egli medesimo dice, che hanno i Pigmei il ragionamento imperfetto, e non possono snodare i loro concetti? ne per atti ò segni potea ciò conoscere, poi che di essi non haveva conoscenza alcuno. Ma chesiano i Pigmei partecipi di ragione, come gli altri huomini, si conosce chiaramente da questo segno. Eglino, per la loro picciolezza, spesse volte sono preda de Grù. onde per potere quietamente vivere, tre volte l'anno escono dalle loro caverne, per la campagna, e rovinano tutte l'ova, che i Grù hanno fatte. Il che giamai potrebbono fare, se discorso, e ragione non havessero, poi che vi conconcorre il prevedere, e pensare l'avenire, con la memoria del passato. laqual cosa (come ben disse Aristotile) fu solamente all'huomo conceduta“ (Maffei 1581: 48). Petrus de Alvernia leugnet keineswegs, dass die Pygmäen gegen Kraniche kämpfen würden, aber „die Aussage, dass sie kämpfen, lässt keinen Schluss zu auf eine Vernunft in ihnen, die dem Menschen eigen ist, denn auch andere Sinnenwesen kämpfen, von denen feststeht, dass sie keine Menschen sind, wenn es um Nahrung und Fortpflanzung geht, wie ersichtlich ist aus dem 8. Buch über die Geschichte der Sinnenwesen“ (zit. in Gusinde 1962: 23f).

Vernunft begabt sein, schliesslich baue er, wie Plinius erzählt habe, eigene Behausungen, reite auf Ziegen und verwende Pfeil und Bogen¹⁷⁹. (Mendoza 1631: 79) Für Maffei und Mendoza sind diese Verhaltensroutinen entgegen Petrus de Alvernia symptomatisch für ein ansonsten unzugängliches Inneres. Einen analogen Gedankengang findet sich in Antonio de Torquemadas dialogischer Erörterung über die Pygmäen. Der tendenzielle Befürworter Bernardo hält die Pygmäen vorab aufgrund der Stelle bei Ezechiel für eine vollwertige vernunftbegabte Nation unter anderen:

They are men indued with reason, the which you may see in Ezechiel, where hee reckoneth up the Pigmees amongst other Nations, that had affaires and dealings in the City of Tyre, saying: The Pigmees also which stand in thy Towres, hanged up theyr shieldes round about thy walls, and in this manner encreased the goodlines and beauty. (de Torquemada 1600: 15^v)

Eine Reihe von anthropologischen Attribuierungen leitete sich direkt vom rationalen Seelenvermögen ab. Damit war die Vernunft als alleinige Markierung des Menschen (wie von Cardano gefordert) lediglich das Hyperonym eines ganzen Katalogs von Eigenschaften. In dem Mass, wie die obere geistige Skala sich (nicht nur bei den Neoaristotelikern¹⁸⁰) mit dem Fokus auf die materielle Welt spontan verflüchtigte, wurde Picos gesichtsloser Mensch im Endpunkt der unteren Skala als menschliche Art präzisiert. So büsste er zwar scheinbar seine Mittlerstellung ein, nicht aber seine Auszeichnung, denn das Himmlische wanderte *qua* Vernunft in das Lebewesen Mensch, durchdrang und veränderte seine Materialität und erhob ihn zu einer der Ordnung der Tiere entgegengestellten Ordnung oder Gattung der Menschen (Schema 2).

Erst dieses Zusammenfallen der beiden Zäsuren ermöglichte einen *vernünftigen Menschen*. Und dabei war wie von Albert vorgezeichnet die Vernunft auch kein aufgepfropftes Vermögen, sondern sie durchzog die vegetativen und sensitiven Kräfte des Menschen samt deren somatischer Basis. (Köhler 2008-: 188f) Die Vernunft begleiteten zahlreiche andere Kriterien wie das Sprachvermögen, kunstfertige Hände oder der aufrechte Gang, die

¹⁷⁹ „Accedit etiam Pygmaeorum opera rationem, & discursum sapere, ut enim scribit Plin[ius ...] casas quibus se defendant a coeli iniuriis, construunt ex luto, pennisque, & ovorum putaminibus, insidentesque arietum, & caprarum dorsis, armati sagittis ad mare descendunt, ut gruum ova, pullosque consumant.“

¹⁸⁰ Aristoteles stellt in seinen zoologischen Schriften nur ganz selten den Menschen dem Tier gegenüber. Gewöhnlich ist der Mensch ein Lebewesen (*ζῷον* / *zōon*) unter anderen. Damit diese spezifische Differenz möglich wird, grenzt Aristoteles den Menschen durch das Denkvermögen (*nous*) von allen anderen Tieren ab, was im Kontext der zoologischen Schriften nicht weiter ausgeführt wird.

sich vorübergehend zu Besonderheiten einer *dem* Tier gegenübergestellten menschlichen „Überart“ (Ordnung) erhoben und sich in jedem ihrer Einzelwesen und Varietäten als Äquivalent zu den Arten der tierischen Ordnung mehr oder weniger ausgebildet manifestierten¹⁸¹. Der menschliche Körper mit seiner Motorik und Physiognomie bildete so eine zeichenhafte Fläche, die nach dem Gesetz der Ähnlichkeit – Missbildungen sind für Paracelsus Zeichen innerer Verdorbenheit¹⁸² – Aufschluss über sein Inneres gab. Im Zusammenfallen der Grenzen, einerseits zwischen der menschlichen Art und ihrem in der Kette nächstgelegenen Wesen, andererseits zwischen der materiellen und geistigen Welt (a'b' in Schema 2), entstand dabei ein ganzer Katalog von Eigenschaften, welche den Menschen als vernünftig markierten. Die meisten davon, wie Sprache, aufrechter Gang, Gefühl, Gedächtnis, Lachen, kunstfertige Hände, befanden sich in mehr oder weniger direkter Ähnlichkeitsrelation mit dem Vernunftvermögen. Das heisst allerdings nicht, dass diese Vernunftderivate vom ruhelosen Spiel der Ähnlichkeiten ausgenommen wurden: Die Papageien sprachen fast wie die Menschen, die paracelsischen Pygmäen lachten, der Elefant hatte ein beinah

¹⁸¹ Das naheliegendste Derivat des Vernunftvermögens war die Gabe der Auferstehung. Vgl. dazu etwa Levinus Lemnius: Im Gegensatz zu den menschlichen Missgeburten sind die plinianischen Rassen bei Lemnius nicht human, verfügen nicht über die rationale Seele und haben damit auch nicht Teil an der Gabe der Auferstehung: „Die aber ganz keines Menschen gestalt haben / oder aus ungebürlicher vermischung eines andern thieres geboren sindt / unnd gar eines andern wesens / denn die Menschen / die werden nicht ewig leben / oder von den todten. Also die ungehewer / welche die alten Poeten erdicht / und genennet haben [...], unnd dergleichen mehr / sindt nicht begabet mit der seele des menschen / noch mit der aufferstehung der todten. Man findet unter so viel tausent menschen wol etliche mit ungehewrem leibe / mit gewlichem angesichte / mit auffgeworffenen ungeschicktem munde / aber diese / wie abschewlicher gestalt sie auch sein mögen / so werden sie doch für menschen geachtet / denn sie reden / verstehen / urteilen vernünfftig / gedencken / sie haben alle thaten des Menschen / und gaben der vernünfftigen seelen / allein was geringer und unverstendiger / als andere leute. Und wiewol inn diesem viel mangels oder gebrechens gefunden wirdt / und die glieder des leibes eins teils ungestalt oder abschewlich sind / jedoch dieweil sie von menschen geboren sindt / und was vernunfft bey ihnen sich beweiset / auch einerley gesetz der natur haben / so ist von allen Christlichen Lernern dahin geschlossen / das sie mit der seel des Menschen begabet / und der aufferstehung der todten teilhaftig sein“ (Lemnius 1579: Blatt 168).

¹⁸² So liest man bei Paracelsus: „Und als zu gleicher weis, wie der henker zeichnet seine kinder mit lesterlichen zeichen, desgleichen die bösen ascendenten ire kinder mit unnatürlichen lesterlichen zeichen bezeichnen, auf das man sich vor inen zühüten wiss wie vor den henkersmessigen leuten“ (zit. in Schott 1992: 13).

menschliches Gedächtnis¹⁸³ und die Vögel waren zweibeinig und aufrecht. Bei Cardano treffen sich schliesslich alle Eigenschaften der Tiere im Menschen: Es gibt Menschen, die sind grimmig wie die Tiger oder stark und grausam wie die Löwen, räuberisch wie die Wölfe, unmenschlich wie die Schlangen, furchtsam wie die Hasen, unständig wie die Schweine, freundlich wie die Schafe, giftig wie die Nattern. Etliche schwimmen wie die Fische oder haben wie gewisse Tiere bewegliche Ohren. (Cardanus 1559: 333) Cardanos Richtschnur zwischen Mensch und Tier erscheint also zumindest dehnbar. Allerdings gibt es bei Cardano und anderen¹⁸⁴ Stellen, wo das lustvolle und ruhelose Spiel der Ähnlichkeiten innezuhalten scheint und – vorab in der Rezeption der aristotelischen Zoologie und deren Kommentierung – eine Markierung preisgibt, die nicht nur die Vernunft und deren Derivate, sondern auch andere Eigenschaften umfasst. Im *De rerum varietate* vernimmt man nämlich unmittelbar vor dem oben zitierten Fest der Analogie, dass der Mensch alle anderen sterblichen Wesen dreifach übertrifft, nämlich „dass er für sich selbs vyl allein hatt/ dass dises so er mitt anderen gemein hat das best ist/ unnd das er aller dingen mag theilhaftig sein“ (Cardanus 1559: 332). Und dieses Viele, das er *für sich allein hat*, trägt nicht immer vernehmbar den himmlischen Wohlgeruch der oberen Welt. Das Ergebnis ist eine längere Liste an *spezifisch menschlichen* Eigenschaften. Neben dem Gemüt, durch welches er den Göttern gleicht, der Vernunft, die ihn allen sterblichen Dingen fürstellt, hat er als einziger kunstfertige Hände, er allein ist wahrlich aufrichtig, er allein hat „den spitz am herzen nit in der mitten sthan/ sonder an der lincken seiten. er ist allein linck und recht/ so doch andere thier auff der rechten seiten stercker seind. er hat allein under den augen augbrawen sthen. er lachet allein. er redet allein [andere Tiere haben allein den Schein von Rede] man sicht disem allein den nabel. er hat allein am vordern theil mehr haar/ allein den bart am kine/ allein zu aller zeytt zuo der liebe unnd beyschlaff geneigt. er hatt allein kürzere finger oder zehen an dem fuoss/ dann an der han“ (Cardanus 1559: 332). Für diese Auszeichnungen zahlt er aber auch einen Preis, wird er doch durch vielfache Trübsal geplagt:

Dann im klopfet allein dz herz [...] / er weinet auch fast allein/ wiewol etlich vermeinend/ es weinen die ross/ phasianen unnd Thinnen [?] auch/ doch giessen sie allein threnen auss. er wirt allein ein stumm unnd

¹⁸³ William Petty platziert den Elefanten deshalb – und weil er von allen Lebewesen am besten die Sprache verstehen soll – in der Kette noch vor dem Affen am nächsten beim Menschen. (Petty 1997: 24)

¹⁸⁴ Vgl. eine analoge Konturierung des spezifisch Menschlichen bei Pierre Charron (1604: 41f).

lamm geboren. er entpfindet allein dess reisenden steins/ unnd hatt fast allein ein grindige schebige haut. Wan den rossen das bluot zuo der nasen ausslaufet/ kommet es von der lungen/ darumb ist es tödtlich/ dem menschen kommet es allein zuo der nasen harfür auss dem haupt. Er stamlet allein mit der zungen/ mund wachset im allein an den streymen [wahrscheinlich am Rücken] kein haar. Er redet gar langsam/ neüset zuom offterenmalen/ unnd wendet die augen oft hin unnd wider. Er wirt vyl mehr bresthafft geboren dann andere thier/ unnd ghet langsamer dahar. wann er geboren/ hatt er der mehrtheil grauwblauw augen/ und verenderet am aller mehrsten die zeytt seiner geburt. wölliches dann alles zuo seiner schwachheit dienet. (Ebenda: 333)

Neben diesen spezifisch menschlichen Akzidenzien sind die meisten Eigenschaften, die er mit anderen Wesen teilt, beim Menschen vollkommen ausgeprägt:

In denen dingen auch so mitt anderen thieren gemein/ ist also grosser unterschied/ dass man vermeinet sie seyend sein eigen. als die innerliche unnd ausserliche sinn/ mitt wöllichen er alle ding eigentlichen und wol versteht/ unnd nitt wie andere thier obenanhin. bedenck doch was der mensch für ein gedechtnuss habe: also dass man achtet andere thier habend fast keine. demnach auch sein wunderbar schöne gestalt. er hatt treffenlichen vyl haar auff dem haupt/ vyl musculen oder meüss hin und har an dem gantzen leib/ darumb er sich leichttlich an alle orth wenden mag/ ein grosse brust/ breitt füß/ hohe dutten an der brust/ vyl reines unnd schönes geblüts/ vyl hirne/ ein grosse blasen/ ein breite/ weiche/ unnd allenthalben auffgelöste zungen/ ein gantz hitzig herz und lungen. Er hatt so vyl und wunderbar treüm/ dz man wol sagen möcht/ im traumet allein. doch hat in disen dingen der mann ein gross unterschied von dem weib. (Ebenda: 332f)

Cardanos Aufstellung folgt damit im Grossen und Ganzen den Attribuierungen der aristotelischen Zoologie und deren mittelalterlicher Kommentierung, die im 16. und 17. Jahrhundert in so schwer durchschaubaren Verbindungen von Neoaristotelismus und Neoplatonismus, von Weltbejahung und Weltabkehr, von einem ruhelosen Spiel des Ähnlichen in einer mittelpunktlosen Unendlichkeit und einer ruhenden Ordnung des Individuierten in einem hierarchisch aufgebauten Universum, ihren festen Platz einnahm. Die von Giorgio Agamben angesprochene Trennlinie *innerhalb* des Menschen verlagerte sich seit den Anfängen der Idee von einer grossen Kette des Lebens in einem komplexen Spiel immer wieder nach *ausserhalb* und kongruierte mit seiner Artgrenze. Auch wenn es im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert noch keine Naturgeschichte des Menschen geben konnte, dann und wann nahm das Chamäleon eine erkennbare und bis zu einem gewissen Grad „witterungsresistente“ Farbe an, die es so überhaupt erst als eines/ Eines markierte.

9.2 Sprechen

Die Sprachbegabung war eine der wichtigsten Besonderheiten, welche die menschliche Vernunft begleitete und sichtbar werden liess¹⁸⁵. Für Cardano waren es ausschliesslich die Menschen, die sprechen. Alle anderen Tiere verfügten allenfalls über den Schein von Rede. Dieser „Schein“ sollte aber keineswegs „eine Art“ Sprachvermögen suggerieren, schliesslich konnte es bei Cardano keine qualitativen Graduierungen in Bezug auf die Derivate der Vernunft geben. Dagegen schienen Diacetto in seiner Diskussion der Pygmäensprache, erneut unter stiller Berufung auf die hochscholastischen Magister, Abstufungen zulässig¹⁸⁶. (Cattani da Diacetto 1563: 162) Bei Albert verfügen die Pygmäen nämlich im Gegensatz zum Affen über Sprache, aber so wie der Pygmäe lediglich mit einer unvollkommenen Vernunft begabt sei, entspringe auch sein *Sprechen* „dem Schatten, der beim Sonnenaufgang der Vernunft geworfen wird“¹⁸⁷ (zit. in Köhler 2008-: 437). Während andere Tiere nur durch Laute (*voces*) ihren Gefühlen (*affectus*) Ausdruck verleihen können, vermag der Pygmäe durch artikulierte Laute (*sermo*) immerhin bestimmte Vorstellungen (*conceptus*) auszudrücken und den Artgenossen seine „intentiones“ kund zu tun. Dabei lässt er sich nicht vom Sprechsinne (*rationem loquela*) leiten, sondern von seinem natürlichen Instinkt und seiner Vorstellungskraft. Diese Vorstellungen haben aber eben partikulären und sinnlichen Charakter; und damit unterscheidet sich die Pygmäensprache von der menschlichen Sprache, die allgemeine Begriffe, Ja-Nein-Stellungnahmen und vergleichende und exemplarisch belegte Vernunfturteile ausdrückt und sich zudem poetischer und rhetorischer Überredungen bedient. Der Unterschied gründet bei den Magistern also nicht in der Unfähigkeit des Pygmäen, Laute in einer Rede zu verbinden, sondern in seinem natürlichen Unvermögen, vermittels der Vernunft Allgemeines zu formulieren. (Köhler 2008-: 435ff) Nun scheint Diacetto an einer Stelle diese Implikation subtil zu verändern, indem er Antezedens (Vernunft) und Sukzedens (Sprache) vertauscht. Da der Pygmäe nicht artikulieren könne, wovon er spreche, könne er sich keiner sprachlicher Argumente bedienen, verfüge damit auch nicht über den letzten Grad der Ver-

¹⁸⁵ Als Ausnahme von der Regel sei Paracelsus aufgeführt. Seine mittleren elementalen Pygmäen verfügen „wie das Viech“ über keine Seele, „aber sie lachen und reden wie die Menschen und sind deshalb höher als das Viech“ (Paracelsus 1928-: 121).

¹⁸⁶ „Il perche quantunque e parli non per questo disputa nè parla delli universali delle cose, ma piu tosto le voci sue sidrizzano aparticolari di ch'e parla. & le sue parole derinao dall'ombra ascoltante nell'ocaso della ragione.“

¹⁸⁷ Zur Diskussion der Pygmäensprache bei Albert vgl. auch Koch 1931.

nunft und würde für immer wild bleiben¹⁸⁸. (Cattani da Diacceto 1563: 161f) Sprache ist hier also nicht lediglich ein sichtbares Zeichen, das uns ein ansonsten schwer zugängliches kostbares Inneres offenbart, sondern scheint das Denken insofern zu bestimmen, als wer nicht gut spricht, auch nicht gut denkt. Diese Umkehrung oder zumindest gegenseitige Bedingtheit von Sprachbegabung und intellektiven (aus der Vernunftseele erwachsenden) Fähigkeiten wird in Bezug auf die Pygmäen spätestens im 19. Jahrhundert wiederbelebt.

Im 16. Jahrhundert gab es ausserhalb der direkten Albertusrezeption nur wenig Äusserungen über eine Pygmäensprache, und wenn doch, vorab in Verbindung mit den nordischen Zwergvölkern eines Olaus, Jovius und d'Anania. Im Zusammenhang mit seinem Verweis auf grönländische Pygmäen erwähnt Giovanni Lorenzo d'Anania einen gewissen Morabito Siciliano, einen Wissbegierigen der Antike, der in Tauris einen Pygmäen gesehen hätte, kaum grösser als eine Spanne, dabei wohlproportioniert, aber mit einer Spalte im Kopf, die, wie Morabito glaubte, von einem Kranich herrühren konnte. Dieser Winzling sei nicht in der Lage gewesen zu sprechen, weshalb er in den Augen Morabitos eher ein Tier als ein Mensch gewesen sein musste¹⁸⁹. (Anania 1576: 153f) Gleichermassen weiss der deutsche Prediger und Geograph Dithmar Blefken durch einen Mönch, den er auf Island besucht haben soll, dass die Pygmäen Novaja Zemlyas sich keiner artikulierten Sprache bedienten und pfeifen würden wie die Gänse¹⁹⁰. (Blefken 1607: 60) Paulus Jovius humanisierte seine nordischen Pygmäen dann wieder dezidiert und bezeichnet sie als eine „forchtsame art Menschen/ welche ihr red durch ein wunderbar pfeyfen und geschwätz vollbringen/ also dass diese den Affen also nah sind“¹⁹¹ (Giovio 1576: 5^v). Die Koppelung der Vernunft an die Sprachbegabung führte also umgekehrt dazu, dass jene Auto-

¹⁸⁸ „Per lo che non si serve di persuasioni rettori che nè potiche che tra le ragioni tengon' l'ultimo grado, & però si sta sempre selvaggio senza menatener' civiltà veruna. [...] Il perche quantunque e parli non per questo disputa nè parla delli universali delle cose, ma piu tosto le voci sue sidrizzano aparticolari di ch'e parla. & le sue parole derinao dall'ombra ascoltante nell'ocaso della ragione.“

¹⁸⁹ „Mostrocchi di questi uno Morabito Siciliano, persona molto curiosa delle antichità: il quale egli diceva haverlo havuto in Tauris: era poco piu lungo t'un palmo con le membra humane, molto à proporzione, dopo che havea la testa quasi Cesò, pertugiata. secondo egli si credeva, da alcuna Grù, mentre vi combatteva con gli altri contro; liquali, perche non si servono di leggi, ne conversano con altre genti, crederei che fossero più tosto bruti.“

¹⁹⁰ „Non sermonem articulatum, sed sibilum quendam anserum more preferred.“

¹⁹¹ Vgl. auch Ramusio: „è sorte d'huomini molto paurosa, & parlano garrendo, sicche tanto par che s'avicinino alla scimia“ (Ramusio 1583: 133).

ren, welche wie Jovius die Pygmäen humanisierten und ihnen damit zumindest die Möglichkeit vernünftigen Denkens zugestehen mussten, den kleinen Menschen auch grundsätzlich die Fähigkeit zu Sprechen attribuieren. Wie im Falle der Kinder und Narren bedeutete ein natürliches Potenzial allerdings noch nicht dessen Ausschöpfung. Jovius scheint von einem menschlichen Vermögen zu sprechen, an dem die Pygmäen graduell teilhaben. Diese graduelle Entwicklung (innerhalb der Artgrenze) kommt tierischen Lauten aber immer noch näher als der verständlichen und sinnigen menschlichen Rede.

9.3 *Motorik und allgemeine „Physiologie“*

Als „Werkzeug, das anstelle von vielen Werkzeugen steht“ (Aristoteles)¹⁹² wurde die menschliche Hand im 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Anlehnung an den Philosophen emphatisch als das perfekte Instrument des präzisen Anatomen oder kunstfertigen Malers beschrieben und ikonographisch inszeniert. (Gormans 2010: 189f) Die Hand war „eine Art Sprache“, wie die Sprache Indiz für den Gebrauch der Vernunft und damit etwas genuin Menschliches.

Die Diskussionen über allfällige Hände von Affen und Pygmäen machten allerdings seit Albert wiederum Präzisierungen notwendig. Bei Alfonso de López Corella wird der Anstoss dazu ersichtlich: Die Pygmäen schienen doch offensichtlich Hände zu haben. Da nach Galen nur der Mensch solche besitze, müssten die Pygmäen, folge man dieser Logik, auch Menschen sein. Dem widerspricht López: Der Pygmäe verfüge zwar über Hände, aber er sei kein Vernunftwesen. (de López Corella 1547: *Quinquagegna primera Fol. I^v*) Und damit musste – López führte diese Konsequenz allerdings nicht

¹⁹² Für Aristoteles sind die menschlichen Hände eng mit seinem Wesen verknüpft. Zum einen bedarf er durch seinen aufrechten Gang keiner Vorderfüsse, so dass ihm Hände mit langen Fingern zum Greifen und Drücken wachsen konnten. (Aristoteles 2007: 114) Zum anderen ist er durch seine Vernunftbegabung fähig, dieses komplexe Werkzeug auch einzusetzen. Denn mit der Hand verhält es sich so wie mit einer Flöte, die jemandem gegeben wird, der auch Flöte spielen kann. Nur ein solcher wird mit einer Flöte etwas anfangen können. Damit widerspricht Aristoteles Anaxagoras: Nicht weil er Hände hat, ist der Mensch vernünftig, „sondern weil er das verständigste Lebewesen ist, hat er Hände.“ „Werkzeug, das anstelle von vielen Werkzeugen steht“ ist die Hand deshalb, weil sie das Instrument ist, mit dem alle anderen Instrumente (z.Bsp. Waffen) bedient werden können. (Ebenda: 108)

aus – die Hand als menschliches Akzidens in Frage gestellt werden¹⁹³. Um dieses edle Organ für den Menschen zu retten, hatte Albert analog zum Sprachvermögen eine Parzellierung eingeführt. Die Hände der Pygmäen sowie aller Affen würden zwar (wie die Füße) durch ihre Form, den nagelbewehrten Fingern und dem verlängerten Mittelfinger den menschlichen Extremitäten ähnlich sein (zit. nach Köhler 2008: 428), aber sie seien keine Hände im vollen Sinn („non plenam haben[n]t manus rationem“). Die Pygmäen würden sie zwar benutzen, aber weil sie keine „vernünftigen Hände“ seien, wären deren Besitzer nicht in der Lage, damit handwerkliche Arbeiten zu verrichten¹⁹⁴. (Ebenda: 437)

In der direkten und indirekten Aristotelesrezeption des 16. Jahrhunderts gewinnt die menschliche Hand ihre Auszeichnung damit nur aufgrund ihrer Kopplung an die Begabung der Vernunft. In diesem Sinn ist auch die umständliche Ausführung Cardanos zu verstehen: „Ob man wol vermeinet es haben andere thier auch händ/ verstehet doch ein yeder wol/ dass ein underscheid darhinder/ und dass die unvernünfftigen thier nitt recht händ haben/ und wüssen doch wenig zuo sagen/ warumb sie kein händ haben. Es ist auch ein grosser underscheid zwischen der menschen und affen händ/ an der stercke und gelegenheit“ (Cardanus 1559: 332)¹⁹⁵. Die Hände der Menschen waren vernunftbeseelte kunstfertige Hände. In Lorenzo d'Ananias Beschreibung der grönländischen *Screningeri* neigt sich trotz vorgängiger Einschränkungen allein aufgrund dieses Attributs die Waagschale zugunsten ihres Menschseins¹⁹⁶: „con tutto che habbiano le mani articolate, che animali di ragione“ (Anania 1576: 153f).

In engerem Zusammenhang mit der Vernunftbegabung und der Ausbildung kunstfertiger Hände stand auch der dem Menschen zumeist alleine attribuierte aufrechte Gang. Gemäss Aristoteles ist das menschliche Aufrecht-Sein notwendigerweise Vorbedingung, dass er anstelle der Vorderfüsse Arme und Hände entwickeln konnte. (Aristoteles 2007: 108) Bereits beim

¹⁹³ López nimmt hier das Argument Pietro d'Abanos wieder auf: Neben dem Menschen besitzen nur die Pygmäen Hände, nicht aber alle anderen Tiere, inklusive der Affen. (Zit. nach Köhler 2008: 428)

¹⁹⁴ Anders als Albert unterscheidet ein anonymes Magister die Affen- von der Menschenhand aufgrund ihrer Behaarung. (Ebenda)

¹⁹⁵ Zur Auszeichnung der menschlichen Hand vgl. auch einen Passus bei Pierre Charron: „La main c'est un miracle, celle du Singe est peu de cas“ (Charron 1604: 41).

¹⁹⁶ Ebenso wie bei Giovanni Maffei: „Et oltre a questo hanno la mano, laquale è segno di gran prudenza, come ho detto, essendo istromento da potere acquistare ogni arte“ (Maffei 1581: 48).

Stagiriten ist das Aufrecht-Sein doppeldeutig als Aufrichtigkeit zu verstehen, denn der Mensch steht aufrecht, „weil seine Beschaffenheit und sein Wesen göttlich sind. Und die Leistung des in besonderem Masse göttlichen Wesens ist das Denken und Verständigsein“ (ebenda: 106). Die Gabe des Verstandes hat gemäss Aristoteles mehrfache physiologische Auswirkungen. Zum einen hat der Mensch am meisten Hirn im Verhältnis zu seiner Grösse. Beim Philosophen ist aber nicht das Gehirn, sondern das Herz Sitz des Verstandes. Das Gehirn funktioniert vielmehr als Kühl- und Wärmeregulator. Da beim Menschen die Gegend um das Herz am wärmsten und blutreichsten ist, führt dies dazu, dass Wärme in der ihr eigenen Bewegung nach oben in erhöhter Quantität nach dem Gehirn strömt und derart den Menschen aufrichtet. (Ebenda: 45f) Begünstigend kommt dazu, dass beim Menschen nicht viel Körpermasse oben aufliegt, „denn das grosse Gewicht macht das Denken und den allgemeinen Sinn schwer beweglich“ (ebenda: 106). Weniger prosaisch lautet dann die augustinische Begründung der im lateinischen *rectus* zusammengefassten Begriffe „Aufrecht-Sein“ und „Aufrichtigkeit“. Vielmehr ist diese Gabe, der einzigen physiologischen, die uns wahrlich vom Tier unterscheidet, eine göttliche Aufforderung, der aufrechten Körperhaltung, die gegen die Himmelskörper strebe, auch die geistige Substanz, die Seele, folgen zu lassen:

Diese Tatsache ist für uns eine von unserem Schöpfer uns gegebene Mahnung, dass wir nicht mit unserem besseren Teil, das heisst mit der Seele, den Tieren ähnlich seien, von denen wir uns durch den aufrechten Körper unterscheiden. Wir sollen unsere Seele auch nicht an das wegwerfen, was an den Körpern das Höhere ist; denn auch wenn man darin Ruhe für den Willen erstrebt, heisst das die Seele preisgeben. Wie aber der Leib durch seine Natur zu jenem Reich der Körper, das in der Höhe ist, das ist zu den Himmelskörpern, emporgerichtet ist, so muss man die Seele, die eine geistige Substanz ist, zu dem, was im geistigen Bereich in der Höhe ist, emporrichten, nicht in stolzer Erhebung, sondern in rechter Frömmigkeit. (Augustinus 1935: 126f)

Die Gabe und Pflicht der menschlichen Aufrichtigkeit verband sich auch im 16. Jahrhundert mit physiologischen Merkmalen. Nach Cardano lässt sich so auch erklären, weshalb den Affen das Hüftbein etwas krümmere „im achseln bein“ stehe und sich weiter in den Schenkel hinab strecke. (Cardanus 1559: 332) Denn Ovid habe recht gesagt:

Gott hatt dem menschen geben schon/ Ein hohen mund/ dass er
möcht stohn / Auffrecht zuom himmel wenden sich/ Das gstirn be-
schauwen eigentlich. (Ebenda)

In der Diskussion um ein allfälliges Menschsein der Pygmäen wird wenig überraschend auch dieses menschliche Akzidens miteinbezogen – und zugleich in Frage gestellt. Für López sind die Pygmäen keine Menschen, sondern die einzigen aufrechten Tiere (*animales derechos*), so wie es Albert

und Pietro d'Abano entgegen Aristoteles behauptet hätten¹⁹⁷. Und auch Cattanio Diacetto bemüht wiederum die Magister: „Ancora che in verità von siano, per esser'a quelli [pigmei] somiglianti nella figura, nell' andar' dritti, & in altre condizioni ancora imitan' l'huomo“ (Cattani da Diacetto 1563: 162).

Einen Anlass für Spekulationen bot eine den Pygmäen attribuierte physiologische Besonderheit: die kurze Lebensdauer von rund acht Jahren. Am ausführlichsten wird dieser *casus belli* von Cardano erörtert. Ihm zufolge steht fest, „dass dess menschen leben under einem volck nitt also kurz sein“ kann (Cardanus 1559: 347). Kein Volk sei bekannt, das weniger als vierzig Jahren leben würde. In der Folge zählt Cardano Gründe auf, um diese Fabel zu widerlegen: Erstens müssten nach dem Gesetz der Ähnlichkeit in den Gegenden der Pygmäen auch andere Völker von kurzer Lebensdauer zu finden gewesen sein, und Aristoteles hätte solche nicht erwähnt. Zweitens stehe die Zeit, die ein Foetus im Mutterleib verbringe, mit der Lebensdauer in engem Zusammenhang. Wenn also ein Volk ein so kurzes Leben hätte, würden sie auch nicht lange im Mutterleib bleiben. Es wäre zwar richtig, dass ein Kalb wie der Mensch neun Monate trächtig sei, es aber immerhin fünfzehn Jahre erreiche, und aus dem einzigen Grund meist keine zehn Jahre überdauere, weil es wegen Überarbeitung oder Krankheit, früher sterben müsse (immerhin könne man bei grossen Tieren ein Missverhältnis zwischen Trächtigkeit und Lebensdauer noch gerade zulassen). Beim Menschen, so Cardano, gäbe es aber einen zusätzlichen Grund, weshalb die Verbindung einer langen Austragung mit einem so kurzen Leben unmöglich sei. Die Zeit, in der ein Mensch gebärfähig wäre, sei schlicht zu knapp bemessen, und da der Mensch nicht wie die Hunde und Sauen meh-

¹⁹⁷ „Que los pigmeos los quales dizen ser animales derechos y largos de un cobdo de figura de hombre/ que non son hombres: lo qual si es ansi/ mas condenada esta esta respuesta: pues hay animales derechos/ los quales no son hombres. Pero este dicho Alberto y el Conciliador a contra Aristotil quanto a lo primero: pues aristotil [...] dize/ que solo el hombre tiene figura derecha“ (de López Corella 1547: Quinquagegna primera Fol. I^r). Gemäss Albert gehen die Pygmäen als einzige Lebewesen neben dem Menschen aufrecht. Dazu haben sie wie der Mensch (und andere Affen) vor der Brust angeordnete Milchdrüsen. (Zit. nach Köhler 1992: 723) Auch Pietro gesteht den Pygmäen den aufrechten Gang zu: „Solo enim homo cum pygmeo est recte stature et lati pectoris et dorsi; alia vero sunt versus terram incurvata, angustorum pectorum et dorsorum“ (zit. in Köhler 2008: 209f, fn185). Petrus de Alvernia wiederum betont den christologisch begründeten pädagogischen Aspekt des Aufrecht-Seins gegen das Universum. Dadurch liesse sich verstehen, warum er allein dem Menschen dieses Attribut zur Gänze zuspricht: „Homo enim propter rectitudinem, quam habet maxime inter animalia, habet particulam, quae superius dicitur, ad sursum totius universi“ (zit. in Köhler 2008: 209, fn184).

rere Nachkommen auf einmal zeuge, wäre die Erhaltung der Art in Gefahr: „darumb muoss dise/ das man sagt/ ein fabel sein“ (Cardano 1559: 348). Für Cardano spricht dazu ein weiterer Umstand gegen die Humanisierung von einem Volk mit einer derart kurzen Lebensspanne: Da die höchste Vollkommenheit die Erkenntnis aller Künste einschliesse und diese mehr Zeit erfordere, als den Pygmäen nach der Kindheit noch übrig bliebe, „moechten aber dise/ so ein sollich kurtz leben hetten/ zuo der hoechsten vollkommenheit nit kommen“ (ebenda: 349). Denn so es Menschen seien, müssen sie auch „burgerliche begirden haben/ darzuo ein ordentliches leben fueren/ und neün monat in muotter leib beleiben/ domit die natur also mancherley glider/ und ein vollkommen temperament aussmache/ also dass sie instrumenten unserer seelen sein moegen“ (ebenda).

Nach Cardano wollte auch Antonio de Torquemada nicht an die kurze Lebensdauer der Pygmäen glauben. Da er deren Existenz und menschlichen Status voraussetzte, musste er dies anders als Cardano durch Indizien (hier bestimmten Verhaltensroutinen) ableiten. Mit Ezechiel sei erwiesen, dass Pygmäen als Händler bis nach Syrien und wieder zurück gelangt seien. Um aber solch lange Reisen zu bestehen und die dazu nötige nautische Technologie zu entwickeln, würde ein Leben von acht Jahren schlicht nicht ausreichen¹⁹⁸. (de Torquemada 1600: 15f)

Für die kurze Lebensspanne der Pygmäen sprach dagegen noch um die Mitte des 17. Jahrhunderts John Bulwer. Ihm zufolge gäbe es in den meisten Fällen eine Verbindung zwischen Alter und Statur – „whence it may be in the Greeke, the same word signifieth both“ (John Bulwer 1653: 495). Die menschliche Rasse, die stärkste und grösste, würde am längsten leben, „which may be supposed to be the graund of the short duration of the lives of Pigmies“ (ebenda).

Auch wenn der Topos der kurzen Lebensspanne der Pygmäen im 16. Jahrhundert tendenziell misstrauisch aufgenommen worden ist und bereits im 17. Jahrhundert verschwinden sollte, heisst dies nicht, dass nicht zumindest metaphorische Analogien zwischen Statur und Entwicklungsstadium gezogen worden sind. Giovanni Battista Ramusios Vergleich der kleinen Statur der nordischen Pygmäen mit jener eines Kindes von zehn Jahren ist

¹⁹⁸ „they must needes enioy long life, seeing they voyaged so farre, using traffique by Sea, bringing unto us such commodities, as theyr Country yeeldeth, and carrying backe such of ours, as are necessarie for them, so that I account it a matter impossible, that men whose space of lyves is so short, should traffique with such carefull industrie, in the Countries of Siry and Iury.“

bereits ein Vorgesmack auf die Infantilisierungen der afrikanischen Pygmäen des 19. Jahrhunderts: „Li Pigmei, i quali venuti al colmo del lor crescere appena trapassano l’altezza d’un fanciullo de’nostridi 10. anni. [...] quanto di statura, & di sentimenti s’allontanano da un’huomo di giusta grandezza” (Ramusio 1583: 133).

9.4 *Form und Statur*

Eine Verbindung von kleiner Statur und fehlenden oder mangelhaften intellektiven oder moralischen Fähigkeiten der Pygmäen zeigt sich auch bei François Placet: „L’on tient qu’ils sont differents des autres hommes de mœurs, aussi bien que de corps; que leur raison est aussi foible, que leur stature est petite” (Placet 1668: 326). Was hier in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ganz uncartesianisch ohne weitere Erklärung über die Ähnlichkeit zwischen einem sichtbaren Äusseren und einem unsichtbaren Inneren hergestellt wird, leitet López hundert Jahre zuvor mit Referenz auf Pietro d’Abano argumentativ her: Der Verstand könne nur dann seine Werke („obras“) ausüben, wenn er die rechte körperliche Disposition vorfinde. Da aber die Pygmäen über einen derart kleinen Kopf verfügten, sei dies nicht möglich. Die kleine Statur der Pygmäen lasse den Gebrauch der Vernunft nicht zu, und da diese Fähigkeit für deren Humanisierung unabdingbar sei, könnten die kleinen Wesen auch nicht Menschen genannt werden¹⁹⁹. (de López Corella 1547: *Quinquagegna primera Fol. I'*)

Abgesehen von der Statur wurde den Pygmäen in Bezug auf Form und Gestalt durchgehend Ähnlichkeit mit dem Menschen attribuiert. Cardano – seine Unentschiedenheit in Bezug auf Existenz und Status des Pygmäen wird erneut untermalt – sieht in deren vollkommenen menschlichen Proportionierung einen weiteren Beweis, dass sie keine Mittelgeschöpfe zwischen Mensch und Tier sein können: „Wann du sagst/ die Pygmeen und zwergen seyend also in vergleichung mit der menschen art/ wie die fisch ires gesichts halben zuo den voeglen zuorechnen/ oder zuo den vierfuessigen thieren/ so muosst du doch nicht dest minder bekennen/ dass die Pygmeen vollkommen menschen seyend/ dieweil ihrn form und gestalt vollkommen. darumb ist es kein mitle arth zwischen den menschen und den thieren“ (Cardanus 1559: 348).

¹⁹⁹ „Mi vale la razon de Conciliador que dize/ que porque no tienen uso de razon (segun que el dize que los ha histo y conoscido) que por tanto no son hombres: pues el entendimiento no exercita sus obras recramente sin haver buena disposicion en el cuerpo: y por tener los pigmeos la cabeça tan pequeña/ no deve haver conveniente disposición para las rectas obras del entendimiento.“

Hundert Jahre später wird John Bulwer Cardano als Beweis für den menschlichen Status der Pygmäen wieder aufnehmen – allerdings ohne dessen Relativierungen zu berücksichtigen: „Cardan will allow Pigmies to be perfect men, because their forme and shape is perfect: For as God and Nature (or rather God by Nature) his instrument and handmaid, hath fashioned the body of man into those proportions“ (Bulwer 1653: 500). Bulwer nahm hier mit Cardano ein altbekanntes Argument wieder auf: Wesen, die in der äusseren Gestalt übereinstimmen, stimmen auch in ihrer Natur überein. Von den Magistern hatte Petrus diesen Schluss in seiner Diskussion der Pygmäen ausgebreitet: „Denn die äussere Gestalt ist eine aus der Natur selbst sich ergebende Folgeerscheinung; sagt doch der Kommentator [Averroes] des 1. Buches über die Seele, dass sich die Gliedmassen eines Löwen nur deshalb von den Gliedmassen eines Hirsches unterscheiden, weil ein Unterschied besteht zwischen Seele und Seele. Nun zeigen aber die Pygmäen eine Übereinstimmung mit dem Menschen in der äusseren Gesamtgestalt wie auch in den einzelnen Gliedmassen. Also liegt auch eine Übereinstimmung in der menschlichen Natur bei ihnen vor“ (zit. in Gusinde 1962: 23). Petrus hatte nun versucht, diese Argumentation zu entkräften. In seinen Augen ist die Übereinstimmung in Form und Gestalt nicht ausreichend, um von einer gleichen Natur auszugehen. Dazu wäre auch die gleiche naturgemässe Körpergrösse vonnöten, und da dies im Vergleich PYGMÄE:MENSCH nicht gegeben ist, können Erstere auch nicht menschlicher Natur sein: „Nun haben aber die Pygmäen und die Menschen nicht die gleiche Körpergrösse, denn die Pygmäen, obgleich sie der Natur nach ihre Vollendung gefunden haben [ausgewachsen sind], haben nicht die Körpergrösse einer Elle, die weit hinter der Körpergrösse eines der Natur gemäss ausgewachsenen Menschen zurückbleibt. Also besitzen die Pygmäen nicht eine menschliche Natur – sie sind keine Menschen“ (ebenda).

Mit Rekurs auf Petrus zog López ein vergleichbares Argument bei: Da die Pygmäen alles hätten, was auch die Menschen hätten, sei in der Vergangenheit voreilig auf deren Menschsein geschlossen worden. Es liege aber an der Unterschreitung der zulässigen Körpergrösse, dass der Pygmäe nicht zur Vernunftfähigkeit kommen könne. (de López Corella 1547: *Quinquagegna primera Fol. I^r*) Entgegen López hatte Petrus allerdings nicht eine notwendige Körpergrösse als Form für das Vernunftvermögen bemüht. Vielmehr ist es ihm zufolge so, dass der Mensch „gemäss seiner Natur von begrenzter Körpergrösse, innerhalb der Grenzen eines Mehr und Minder geformt worden ist.“ Mit Rekurs auf Aristoteles sei „die volle Ausgestaltung und die Begrenzung der Körpergrösse eine Folge der Form [...], und zwar eine begrenzte innerhalb eines Mehr oder Minder im Sinne der ganz bestimmten Natur“ (zit. in Gusinde 1962: 23). Deshalb steht fest, dass

Ein Wesen, das nicht die Körpergrösse erreicht, die nach vollzogener Zeugung entsprechend der Natur dem Menschen zukommt und dem nichts Widernatürliches zugestossen ist, [...] nicht zu seiner Wesensart [gehört], weil die menschliche Natur eine bestimmte Körpergrösse besitzt innerhalb der Grenzen eines Mehr oder Minder [...]. Die Pygmäen nun liegen weit unter dem Minder. Denn wenn wir einen Menschen nehmen von mittlerer, naturgemässer Körpergrösse, erreichen sie nicht einmal ein Achtel von dessen Grösse. Die Pygmäen nämlich sind eine halbe Elle gross – wenigstens ungefähr –, wogegen ein Mensch mittlerer Grösse 4 Ellen misst und darüber hinaus. So beträgt der Mangel mehr als acht Neuntel. Und sie bleiben auch viel mehr hinter der mittleren Grösse eines Menschen nach unten hin zurück als der grösste Riese einen Menschen voll mittlerer Grösse überragt, denn kein noch so grosser Mensch überragt dessen Grösse um ein Drei- oder Vierfaches. Deshalb gehören die Pygmäen offenbar nicht zur Wesensart des Menschen. (Zit. in ebenda)

Dass die menschliche Grösse nicht beliebig kontrahiert werden kann, bestärkte um die Mitte des 16. Jahrhunderts auch François de la Mothe Vayer; für ihn ein Grund, die Pygmäen der Sage zu bezweifeln:

Bien que nous ne doutions point que la Nature ne produise ordinairement les hommes un peu plus hauts ou plus petits dans quelques contrées, & sous de certains climats, qu'elle ne fait autre part; comme elle engendre aussi par tout de ces hommelets nains, qui sont les *Homunciones* des Latins, les *Piccolhuomini* des Italiens, & les *Manequins* des Flamands, lors qu'il le trouve du vice dans la forme, ou du défaut dans la matière; ce n'est pas à dire pourtant qu'il y ait des Nations entières de Pygmées, & des personnes de l'un & de l'autre sexe tellement au dessous de nôtre stature qu'on les représente. [...] J'ai bien encore de la peine à croire qu'il se rencontre en quelque partie de la Terre que ce soit, des gens, qui n'aient qu'un pied & demi de haut. (de La Mothe Vayer 1756: 99f)

Auch beim Pygmäen-Befürworter Bulwer bewegt sich die der menschlichen Art von Gott bestimmten Statur innerhalb klarer Grenzen („there is in every kind some such greatness as cannot be exceeded, and some such littleness as cannot be contracted“)²⁰⁰ (Bulwer 1653: 500). Entgegen López, La Mothe Vayer und den meisten Magistern²⁰¹ scheinen aber die Pygmäen

²⁰⁰ „So hath [God] limited the dimensions (as likewise those of all others, both Vegetive, Sensitive, and Insensible Creatures) with certaine bounds. [...] So that though the Dimensions of mens bodies be very different in regard of severall Climates, and Races, [...] Yet was there never any Race of men found to the bignesse of Mountaines, or Whales, or the littleness of Flies or Ants because in that quantity the Members cannot usefully and commodiously, either dispose of themselves, or exercise those functions which they were by their Maker assigned.“

bei Bulwer diese Grenze nicht zu unterschreiten, was ihm erlaubt, ihnen die menschliche Natur zuzusprechen.



Abb. 17: Zwerg oder Pygmäe. Illustration aus John Bulwers *Anthropometamorphosis* (1653).

Eine sehr grosse Bandbreite menschlicher Körpergrössen (zwei bis acht Ellen) lässt dann Antoine Fumée zu. Wie gesehen steht für ihn ausser Diskussion, der Natur Grenzen in Bezug auf die Statur aufzuerlegen: „Si les Sybotes se voyent tous de grande taille comme de huit coudées, qui est le double des hommes comuns & mediocres, il est aussi recevable qu’il sen trouve de deux coudées qui est la moictié de la iuste hauteur. Nous voyons ordinairement des nains plus petits que ceste mesure, & entre les nations noz voisines il y en a où le peuple est plus grand ordinairement qu’en l’autre. Je pense bien qu’il est hors de raison de retraindre la nature à certaine hauteur” (Fumée 1574: 92).

9.5 Verhaltensroutinen

Wie gesehen wurde die Humanität der Pygmäen und die Vernunftbegabung als deren Voraussetzung vereinzelt von spezifischen Verhaltensroutinen abgeleitet. So hat Giovanni Maffei die *Geranomachia* als Indiz für das Vernunft- und Sprachvermögen der Pygmäen sowie der Gabe der Voraussicht und Erinnerung an die Vergangenheit gelesen. (Maffei 1581: 47f) Und Francisco de Mendoza sah den Beleg für diese Begabungen in der Tatsache,

²⁰¹ Ein anonymer Franziskaner-Magister lässt die geringe Körpergrösse des Pygmäen entgegen Albert und Petrus nicht als entscheidendes Kriterium bzgl. ihrer Artnatur gelten. Er lässt für die menschliche Körpergrösse eine grosse Bandbreite (*latitudo*) zu. (Zit. nach Köhler 2008: 440).

dass sie eigene Behausungen bauen, auf Ziegen reiten und Pfeil und Bogen verwenden würden. Da und dort stösst man auf weitere Hinweise auf „kulturelles“ und „soziales“ Verhalten. Bei John Bulwer, der John Mandevilles Pygmäen wieder aufgriff, erfährt man: „These small men are the best workmen of silke and cotten, and all manner of things that are in the world, and these men travell not, nor till Land, but they have among them great men, as we are, to travell for them, and have great scorne of those great men, as we would have of Giants, or of them, if they were among us“ (Bulwer 1653: 496)²⁰². Dagegen reisen die kleinen Menschen bei Torquemada sehr wohl. Mit Ezechiel sei nachgewiesen, dass Pygmäen in der Stadt Tyr Handel getrieben hätten. (de Torquemada 1600: 15^v)

Nicht alle Autoren, welche den Pygmäen prinzipiell das Menschsein zusprechen, gestehen ihnen auch „zivilisiertes“ Verhalten zu. Lorenzo d'Anania spricht mit seiner Quelle Morabito von den *Screningeri* tendenziell als von rationalen Tieren, obwohl sie sich aufgrund ihrer fehlenden Sprachbegabung keinerlei Gesetze bedienen würden. (Anania 1576: 153) Damit werden sie von d'Anania in die Nähe jener grundsätzlich zur Zivilisation befähigten *homines silvestres* gerückt, die fernab von der bürgerlichen und häuslichen Gemeinschaft ein verwildertes Leben führten. Bei den Pygmäen Diaccettos (1563: 160–163) und Edward Topsells (1658: 164)²⁰³ verhält es sich dann anders. Mit den Magistern sehen beide die Pygmäen zwar nach dem Menschen der Perfektion am nächsten, aber sie würden mangels Vernunftbegabung keinen staatlichen Rechtspruch ausüben, keinen Gesetzen folgen und schon gar keine vollkommene Zivilisation ausbilden können; gleich wie Cardano für „seine“ Pygmäen konstatiert: „so es men-

²⁰² Trotz seinem schlechten Ruf rehabilitiert Bulwer hier bis zu einem gewissen Grad John Mandeville: „[His] Relations deserve more credit than formerly they have had“ (John Bulwer 1653: 496).

²⁰³ Edward Topsell widmet den Pygmäen in seiner *history of four-footed beasts and serpents* ein kurzes Kapitel, in dem er mit Albert und Niphus für deren Status als Affen argumentiert: „[...] The same man [Albert] maketh Pigmeys a kind of apes, and not men, but Niphus proveth that they are not men because they have no perfect use of Reason, no modesty, no honesty, nor justice of government, and although they speak, yet is their language imperfect; and above all they cannot be men because they have no religion, which (Plato sayeth truly) is proper to every man. Besides, their stature being not past three, four, or five spans long, their life not above eight years, and their imitation of man do plainly prove them rather to be Apes than Men, and also the flatness of their Noses, their combats with Cranes and Partridges for their eggs, and other circumstances I will not stand upon, but follow the description of apes in general.“

schen seind/ muessend sie auch burgerliche begirden haben“ (Cardanus 1559: 349).

Topsell, Diacetto und Cardano folgen damit alle der Grenzziehung der hochscholastischen Magister. Sowohl Albert als auch Pietro und Petrus etablierten diese zivilisatorischen Kriterien als für das Menschsein unabdingbar²⁰⁴. Petrus hat dabei – die Quelle ist nicht bekannt – bereits im Detail die später von Maffei und Mendoza aufgenommenen Schlüsse zum Nachweis der Humanität des kleinen Volkes widerlegt. Der Magister leugnet zwar keineswegs, dass die Pygmäen gegen Kraniche kämpfen würden, aber dies lasse keinen Schluss auf eine Vernunft in ihnen zu, denn es würden auch andere Sinnenwesen kämpfen. Zur Bemerkung, dass sie säen, indem sie Vorsorge treffen für die Zukunft und damit die Natur gewissermaßen unterstützen, sei zu sagen, dass auch den Pygmäen niedriger stehende Sinnenwesen wie die Bienen und Ameisen eine gewisse Vorsorge für die Zukunft treffen würden. Es wäre denkbar, dass sie, vielleicht Kraft einer gewissen Teilhabe an der Einzelvernunft, der Erde Samen anvertrauen würden. (Zit. in Gusinde 1962: 23f) Im Übrigen sei ungewiss, dass sie dieses überhaupt tun, „denn die Kaufleute, die sie in uns benachbarte Gebiete zum Verkauf deportieren, dichten ihnen vieles an, was nicht wahr ist. Sie machen sich viel an ihnen zu schaffen durch Enthaarung, Bemalung, Ausstaffierung, um sie besser zu verkaufen, wie ich von einigen gehört habe, die sie gekauft und in diese Gegenden gebracht haben“ (ebenda: 24). Matthias Aquarius, der Lehrer Giordano Brunos, attestiert den Pygmäen dann anthropomorphes Verhalten bei gleichzeitigem Fehlen der Vernunftbegabung. In seiner Kommentierung der aristotelischen Zoologie (1584) verbindet er auf eigentümliche Weise die aristotelischen mit den albertinischen Pygmäen. Demnach würden die Pygmäen wie beim Stagiriten auf Pferden reiten und sich zudem wie die Vögel durch bestimmte Laute versammeln – und dennoch fehle ihnen wie bei Albert die Allgemeinvernunft²⁰⁵. (Aquarius 1584: 21)

²⁰⁴ Vgl. dazu Roling 2010: 438f.

²⁰⁵ „Quædam autem animala reperiuntur in universo, quæ præter tactum & memoriam habent perfectum auditum, sicuti est simia, equus, canis, & pigmeus, qui est animal silvestre, de quo multi dubitant an sit homo, cum utatur deliberatione quadam & loquela, & habitet in cavernis, & habeat longas thibias, longaque brachia, & cum ipso pugnant grues, & ciconiae, & habitet prope superiores paludes Ægypti, unde Nilus fluit, ut Albertus magnus lib.de animalibus affirmat, tamen Albertus ipse vult pigmeos ipsos non esse homines, sed habere aliquid humanum, non tamen dici secundum unam & eandem rationem nobiscum, quia non apprehendunt universale; nec exercent iudicium Reipublic[e?]; in multis tamen imitantur homines, habent en-

Cardano, Topsell und Diacetto sehen dazu im fehlenden moralischen Verhalten einen Hinweis, welcher die Pygmäen letztlich von der menschlichen „Gattung“ unterscheidet: Wie Albert und Petrus gezeigt hätten, fehle ihnen Schamgefühl, Redlichkeit, Mässigung und Züchtigkeit – und darüber hinaus auch die „liebe zuo der religion und wahren Gottesdienst“ (Cardanus 1559: 349), was nach Topsell wie Plato richtig gesagt habe, schliesslich jedem Menschen zukomme (Topsell 1658: 164). In diesem Punkt ist François Placet anderer Meinung: Gewiss seien die Pygmäen ob ihres Dahinvegetierens gleich wilden Tieren, ohne Kenntnis des rechten Gottes und wahrscheinlich könnten sie diese mangels Intelligenz auch nicht besitzen²⁰⁶. (Placet 1668: 327f) Aber es wurde bereits gezeigt, dass Placet ihnen nicht *per se* Vernunft- und Sprachbegabung sowie soziale Fähigkeiten abspricht. In diesem Sinn müssten die kleinen Menschen auch zur wahren Religion finden können. Dagegen üben die Pygmäen Nierembergs religiöse oder kultische Praktiken aus. Nifo hätte zwar mit Plato bemerkt, dass sie über keine Religion verfügen würden, aber wie hätten die antiken Heiden dies überhaupt beurteilen können? Zudem habe Ktesias ihnen kultische Praktiken zugestanden²⁰⁷. (Nieremberg 1649: 89)

im loquellam & sermonem imperfectum, propter bonitatem imaginationis congregantur inuicem ad quemdam sonum, sicut aliae aves ad garritus tristes, aut letos; equitant quosdam equos parvissimos, & multa alia faciunt similia operibus humanis. Sunt ultimo quaedam animalia perfectissima in uniuerso, que praeter sensus exteriores & interiores habent intellectum & discursum, ut sunt homines, de quibus hic dicit Arist. Hominum genus arte & ratione vivit.“

²⁰⁶ „En effet, quelle apparence que la Nature ait produit des hommes pour vivre dans des cavernes comme des bestes sauvages, sans connoissance du vray Dieu, & dans l'impuissance de le connoistre par faute d'intelligence?“

²⁰⁷ „Alberto Magno, à quien siguen Nipho y Tinnulo, concedieron aver esta chuíma, pero pensaron eran hombres sino acaso algun linage de simios. El fundamento que desta opinion tuvo Nipho, es que no tenian Religion, que es propria del linage humano; pero sin fundamento afirma esto este Autor, pues el porsí no lo pudo averiguar, ni dectros Autores antiguos lo pudo tomar. Ktesias, que escrivio desta menuda Republica, la dan muy notable culto de sus dioses y observante Religion, fuera de que los Autores citados en favor, de que los ay, todos hazen igual testimonio deste segundo punto.“ Nieremberg zeigt an dieser Stelle einen nachlässigen Umgang mit den Quellen. Ktesias hat selbiges nie erwähnt. Vielmehr scheint er dies in jener von Petrus herangezogenen unbekanntem Quelle, bei Petrus selbst oder einem seiner Kompilatoren nachgelesen zu haben. Demnach sollen nämlich die Pygmäen bei Sonnenaufgang in Erregung geraten, indem sie Beifall klatschen und der Sonne eine Art Ehrerebietung darbringen, was der Religionsausübung angehört, die schliesslich nicht vernunftlos geschehe. Petrus hat diesen Schluss mit Blick auf die aristotelische Physiologie widerlegt: „Zu der Aussage [...] ist zu sagen, dass beim Sonnenaufgang in jener Gegend durch die

Kraft der Sonne ihre Körper erwärmt werden und die Lebensgeister sich ausbreiten, dass sie bei den Sinnesempfindungen ergötzt in Erregung geraten, in dem sie eine Art Beifall zollen, was bei vielen anderen Sinnenwesen, ja, fast bei allen, vorkommt. Wir erleben es auch bei Pflanzen, dass die durch die zum Zenit aufsteigende Sonne erwärmten Blüten sich öffnen [...]. Wenn auch mit Rücksicht auf all das eine irgendwie vergleichende Erkenntnis in ihnen sich vollzieht, so ist es doch nicht die Leistung einer intellektiven Vernunft, sondern die Leistung jener [Vernunft], die dem Sinnenbereich angehört, die eine gewisse Ähnlichkeit aufweist mit der Einzelvernunft im Menschen“ (zit. in Gusinde 1962).

Zweiter Teil

Die Repräsentation der Kontinuität

1 Repräsentieren

Für die Mitte des 17. Jahrhunderts diagnostiziert Foucault einen endgültigen Bruch mit der Sprachauffassung der Renaissance und des Frühbarock. Sprache war zwischen 1650 und 1775, der klassischen Aufklärung (*âge classique*) nicht mehr in der „Ordnung der Dinge selbst gesichert“ (Foucault 1974: 98). Der Erkenntnisprozess ging nicht mehr von den Dingen aus, sondern von den Repräsentationen im menschlichen Verstand: „Ein Zeichen bildet sich nur durch einen Akt der Erkenntnis“ (ebenda: 93). Die rinascimentale Dreieckigkeit Zeichen, Ding und deren Vermittlung durch eine natürliche Ähnlichkeit, die das Zeichen im Ding beinahe aufgehen liess, so dass das Zeichen natürlich gewesen war, und die Natur ein Buch, das man lesen konnte, war zerbrochen. In der Klassik wurde das ternäre System nun durch eine streng binäre Organisation ersetzt. (Ebenda: 98) Es gab (ähnlich wie bei Saussure) einen Signifikanten und ein Signifikat, die nur in dem Sinn autonom waren, als sie in einem direkten Verhältnis zueinander standen, das heisst immer aneinander gekoppelt waren. Der Signifikant hatte dabei die Rolle, ein Signifikat zu repräsentieren. Als reine Repräsentation verschwand er deshalb vor dem Repräsentierten in völliger Transparenz. Mit Repräsentation (*représentation*) sind in der Foucaultschen „Klassik“ zwei Prozesse gemeint: erstens die Vorstellung/ Idee als Repräsentation einer Präsenz/ eines Dings und zweitens die Sprache, welche diese Vorstellung/ Repräsentation repräsentieren musste. Das heisst, jedes sprachliche Zeichen repräsentierte eine Vorstellung, die als Vorstellung selbst repräsentierte. Als Repräsentationen waren sowohl Zeichen wie Vorstellung selbst transparent, so dass die Vorstellung/das Denken mit der Sprache in eins fiel und sich beide zusammen über das bezeichnete Ding wie eine durchsichtige Folie legten. Sprache war also eine direkte Repräsentation von Vorstellung *und* Ding. Allerdings war diese Transparenz zwischen „Signifikant, Signifikat und Referent“ nur möglich, weil in der repräsentierenden Vorstellung zugleich die Vorstellung repräsentiert war, dass ihre Funktion die der Repräsentation war. Das heisst, die repräsentierende Vorstellung musste ihre Repräsentationsleistung noch einmal selbst repräsentieren. Das Bild als grafische Repräsentation hat zum Beispiel „nur das zum Inhalt, was es repräsentiert, und dennoch erscheint dieser Inhalt nur durch eine Repräsentation repräsentiert“ (Dahlmanns 2008: 28). Daraus folgt für Foucault zweierlei: erstens gab es eine Koexistenz von Zeichenverwendung und Denken, in dem Sinn als alles Denken eine Repräsentation einer Präsenz war, aber zugleich „seine Repräsentativität durchschaute (ebenda: 29) und diese Leistung auch kritisch begutachten konnte. Zweitens wurde eine „spezielle Theorie einer Bedeutung“ abgeschlossen (ebenda). Es gab im klassischen Denken nach der Foucault-

Interpretation von Claus Dahlmanns kein Konzept einer durch ein menschliches Bewusstsein gebildeten Bedeutung, „da jedes Zeichen [...] nur das ist, was es repräsentiert und es zwischen dem Zeichen und seinem Inhalt kein vermittelndes Element, keine Undurchsichtigkeit gibt“ (ebenda). In der klassischen Aufklärung existierte kein hermeneutisches Problem, weil es kein modernes Erkenntnissubjekt gab, das als Ursprung der Repräsentation auftrat und die Transparenz zwischen Zeichen und Bezeichnetem störte. Es gab also noch kein Subjekt, in dessen Hirn man gelangen musste, um allenfalls unbewusste Signifikantenketten zu entschlüsseln oder dunkle Sinnverschiebungen hermeneutisch auszugraben. Als privilegiertes Vernunftwesen hatte der Mensch zwar die Aufgabe, die kontinuierliche Ordnung der Natur zu klären, indem er versuchte, eine Sprache zu finden, welche die Dinge und deren Beziehungen zueinander so transparent wie möglich repräsentierte, aber er war nicht „Schöpfer von Sinn und Bedeutung“ (ebenda). In den Worten Paul Rabinows und Hubert Dreyfuss: der Mensch war nicht *der* Werkmeister und Erfinder wie in der Moderne; es gab eine von Gott geschaffene Welt. Aber er war *ein* Erfinder, insofern er eine künstliche Sprache schuf, die es ihm ermöglichte, eine bereits vorhandene Ordnung (wenn auch nie vollständig) zu beschreiben. (Dreyfus und Rabinow 1987: 45)

In den Diskussionen der Pygmäen ist der von Foucault diagnostizierte Bruch der klassischen Aufklärung mit dem Ähnlichkeitsparadigma der Renaissance spätestens ab der Mitte des 17. Jahrhunderts vollends erkennbar, auch wenn es noch einige „Nachzügler“ gegeben haben mochte. In den folgenden Kapiteln werden vier Veränderungen im Umgang mit den Pygmäen thematisiert, welche auf den Bruch der Sprache mit der Welt und ihrer Erschöpfung in der Rolle der Repräsentation einer Präsenz hinweisen. Erstens die kritische Beschäftigung mit der Etymologie der *pygmaei* in der Vulgata, zweitens die ausgiebige Kritik an den Pygmäenberichten der antiken Autoren, drittens ein (vermeintlich) freierer Umgang mit dem Pygmäentopos in der „Literatur“ und viertens die Suche nach der adäquaten Bezeichnung/ Repräsentation der Pygmäen als *Tatsachen*.

1.1 Wiedersehen mit Ezechiel

Die Bezeugung von Pygmäen in der Vulgata (Ezechiel 27,11) hatte ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vereinzelt Eingang in die Beweisführungen für die Existenz eines Pygmäenvolkes gefunden. Um 1621 diskutierte Paulus Merula die Stelle in Ezechiel in seiner *Cosmographia* erneut:

Der erste also, der über sie dichtete, war Homer und erwähnt werden sie vom Übersetzer der lateinischen Fassung der Heiligen Schrift bei Ezechiel, Kap. 27, Vers 2: *Die von Arvad mit Deinem Heer waren überall auf den Mauern und Pygmäen waren auf deinen Türmen*. Aber der Prophet

selbst sagt *Gammadim* [im Text גמדים], was der Chaldaeus-Kommentator mit *Kappadokier* [Cappadoces] wiedergibt und die Septuaginta mit *Mädous* [μήδους, evtl. Mädas, was Perser meint] und die lateinische Fassung [nicht die Vulgata] mit *Gammadaei*. Vielleicht war die ursprüngliche Schreibweise *Gammalim* [גמלם], was nachher *Gammalaei* ergibt. [...] *Gammala* [war] die jüdische Stadt, die der Sohn des Kaisers Titus Vespasian unter seine Herrschaft brachte, wie Sueton schreibt. Bei Plinius in seiner *Historia nat.*, Buch 11, Cap. XCI kommt sie als phönizische Stadt *Gamalen* vor. Wenn jemand einen Irrtum im hebräischen Text zu korrigieren glaubt, ist es möglich, bei den zitierten Autoren Gamouda [γάμουδα] zu lesen, aber der lateinische Uebersetzer gibt Pygmäen für *Gammadim* [גמדים], denn *gamad* [גמד] ist nach Richter, Kap. III, Vers 16, Unterarm [Ellenbogen] und Ellenmass und daher der Ausdruck ellengross. Die Septuaginta übersetzt mit *Mädous* [μήδους], was überhaupt nicht von der hebräischen Silbenfolge abgeleitet ist: daher mein Verdacht, dass sich die Vulgata als glaubhaft und echt erwiesen hat. Aus welchem Grund der chaldäische Kommentator Gammadaeis durch Cappadoces ersetzt, leuchtet bis jetzt nicht ein: ausser, dass sie einst aneinander angrenzten und nun deren Namen, einst bekannt, in Vergessenheit gerieten, ausgelöst durch das Erdbeben von Metropolis. Bis man da aber was dazu findet, soll man die beiden nicht miteinander mischen²⁰⁸. (Merula 1636: 303f)

Merulas Kapitel zu den Pygmäen beschränkt sich auf eine kritische etymologische Reflexion der in der Vulgata mit *Pygmaei* übersetzten Menschen auf den Türmen Arvads. Mit demselben etymologischen Blick handelt er auch die anderen plinianischen Rassen ab, die ein Sebastian Münster ohne grosses Interesse an deren Bezeichnungen in seine Kosmographie aufgenommen hatte.

²⁰⁸ „Peperit, inquam, primus & finxit Homerus, Pygmaeorum quidem meminit Latinus Sacrae Scripturae Interpres apud Iechezkel. Cap. XXVII, II: Filii Arvad & virtus tua super muros tuos undique, & Pygmaei in turribus tuis fuerunt. Sed ipsi Prophetae dicuntur: גמדים quos Chaldaeus Paraphrastes vertit Cappadoces; Septuaginta μήδους, Latinis Gammadaei. Fortean genuina Scriptura fuit גמלם, ut sint Gammalaei. [...] Gamalam urbem Iudaeae in potestatem suam redegit Titus vespasiani Imperatoris filius, scribente Suetonio: Plinius etiam Gamalen, urbem Pheoniciae, terra absorptam scribit lib. 11 natur. Hist. Cap. XCI. Si quis piaculum putet mutare quid in textu Hebraico, per me licet legat apud laudatos auctores γάμουδα. Latinus autem Interpres גמדים Pygmaeos vertit, quod גמד Cubitus brachii & mensura Cubiti, Iudic. Cap. III, 16: unde Cubitalus: Septuaginta μήδους interpretantur, quod posteriores Hebraicae vocis syllabae ab illa gente non porsus abludere viderentur: ut hinc suspicio mihi nascatur, Scripturam vulgarem probam esse & germanam. Quam autem ob causam Chaldaeus Paraphrastes Cappadoces Gammadaeis substituerit, nondum liquet: nisi forte populi fuerint inter se Conregionales; & notiores positi pro Confinalibus, quorum nomen, absorpta Terrae motu Metropoli, erat extinctum. Non inficiandum interim quosdam hic ibi valde breves reperiri.“

Was hat es mit Merulas etymologischem Furor (notabene in einer Kosmographie) auf sich? Umberto Eco hat gezeigt, dass das ausgehende 16. und beginnende 17. Jahrhundert geradezu besessen nach den ursprünglichen hebräischen Formulierungen des Bibeltexes geforscht hat²⁰⁹. (Eco 2002: 84) Noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts war die Sprache Teil der Welt, die sie bezeichnete. Den Dingen am nächsten war dabei das Hebräische, die einzige Sprache, die dank ihrer Heiligkeit als Urmuttersprache Wahrheit adäquat auszudrücken vermochte. (Ebenda: 84f) Die Beschäftigung mit dem Hebräischen – dazu gehörte das Interesse der Hermetiker an der Kabbala –, war der Versuch, eine den Dingen ähnliche „natürliche“ Sprache vor der babylonischen Sprachverwirrung zu rekonstruieren²¹⁰. Bei einem Michael Herr hatte sich dieser Sprachmonogenismus in seiner Abwertung des Lateinischen des Albertus Magnus gegenüber dem Griechischen des Aristoteles lediglich angedeutet. In Isaac Causabons Leugnung der Pygmäenfabel anhand eines Strabo-Kommentars wird er auf den Punkt gebracht: Für Causabon ist die lateinische Übersetzung des hebräischen *Gammadim* beinahe eine Blasphemie. (Zit. in Janni 1978: 70)

Causabons erster mir bekannten etymologischen Kritik an den *Pygmaei* der Vulgata sollten vor allem ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts weitere folgen²¹¹. Aber bereits bei Merula hatte sie die Form einer tiefer greifenden Sprachkritik angenommen. Merula breitete eine ganze Reihe von Bibelsprachen aus, die er nicht vor allem in der Zeit hierarchisierte, sondern tendenziell nebeneinander stellte. In dem Sinn lässt er sich einer Tendenz zuordnen, die nicht so sehr auf eine Ursprache fokussierte, sondern auf mehrere Sprachen. Gemäss Eco (2002: 96) hatte diese polygenistische Orientierung zwar bereits seit der Renaissance Bestand, aber sie sollte im 17. Jahrhundert überhand nehmen. Mit einem Sprachmonogenismus und dessen Fokussierung auf eine adamitische Sprache teilte sie das Interesse an der Etymologie eines Wortes. Im Grunde erwuchs sie selbst aus der Suche nach einer gemeinsamen Wurzel aller lebenden Sprachen. Aber durch die präzisen Sprachvergleiche löste sich das „Phantom einer Ursprache“ allmählich auf und machte Platz für Typologien sprachlicher Grund-

²⁰⁹ Diese Spielart der „Suche nach der vollkommenen Sprache“ (zugleich der Titel von Ecos Buch) wurde bereits angesprochen. Vgl. S. 28.

²¹⁰ Vgl. dazu auch Willer 2003: 41f.

²¹¹ Dazu noch relativ früh auch die Jesuiten Giovanni Stefano Menochio (1575–1655) (1724: 27f) und Cornelius Van den Steen (1567–1637). Van den Steen zeugt als Kommentator des Propheten wider die Stelle bei Ezechiel – nicht mit einer etymologischen Begründung, sondern weil die Welt heute ausreichend bereist sei und nirgendwo Pygmäen gefunden worden wären. (Zit. nach Janni 1978: 72)

stämme. (Ebenda: 112) Allein damit wurde gleichzeitig die Existenz einer vorbabylonischen archaischen Sprache, die den Dingen ähnlich war, in Frage gestellt und im Licht eines Prinzips der Willkürlichkeit aller Zeichen neu bedacht. (Ebenda: 96) Es war möglich geworden, die Bibelübersetzungen in einem horizontalen *Tableau* zu parallelisieren und deren Repräsentationswert zu kritisieren.

Ab der Mitte des 17. Jahrhunderts gab es kaum eine Diskussion der Pygmäen mehr ohne eine etymologische Kritik der lateinischen Übersetzung in der Vulgata. Und das galt für Befürworter wie Gegner der Pygmäenfabel²¹². Im Folgenden sollen drei weitere Beispiele aus dem 17. Jahrhundert die späteren zum Teil jeden Umfang sprengenden etymologischen Untersuchungen der 1710er Jahre zusammenfassen helfen²¹³. Sie zeigen, dass auch eine traditionalistische Position um 1650 bereits gezwungen war, zur Verteidigung der Pygmäen auf die Sprachkritik der Gegner zumindest einzugehen.

1646 diskutierte der Baconianer Thomas Browne anhand seiner Dekonstruktion der Pygmäen der Alten auch das Zeugnis der heiligen Schrift. In Brownes Urteil sei aus der Stelle in der Vulgata allerdings keine Gewissheit über deren Existenz zu ziehen. Zum einen seien sich die Bibelübersetzer über die Übersetzung des hebräischen Worts *Gammadim* uneinig: Aquila, Vatablus und Lyra hätten es mit *Pygmaei* übersetzt, die Septuaginta hätte ebenso lediglich von „Wächtern“ gesprochen, wie das Arabische und Hochholländische. Im Chaldäischen sei es mit *Kappadokier* (*Gapadin*), bei Symmachus mit *Meder* und im Französischen mit „jenen von Gamad“ übersetzt worden. Theodotian, Tremellius sowie das Italienische, Niederholländische und Englische hätten das hebräische *Gammadim* schliesslich ganz beibehalten. Zum anderen herrsche nicht nur in der Übersetzung eines Wortes Uneinigkeit, sondern, so Browne, auch über das, was dieses Wort

²¹² Dazu folgten ab der Mitte des 17. Jahrhunderts u. a. Rhò 1652: 877 ff, Jean Harduin (zit. in Janni 1978: 75), Scarlatini 1695: 107, Jaquelot 1697: 311, Ranzon 1708: N.P., Berni y Catalá 1736: 216, Banier 1738-1740: 547 f, Moréri 1759: 645, Faber 1773: 198 f, Calmet 1783: 497.

²¹³ Besonders hervorzuheben sind die etymologischen Ausführungen des Helmstedter Philologen Hermann von der Hardt, der das hebräische גמדים weder als Bezeichnung für die phönizischen *Gamalenses* noch der *Pygmaei*, sondern der Bewohner des kanaaischen Megiddo (*Megiddonenses*) verstanden haben wollte. (Hardt 1716: Libri II. S. 16–62) Zuvor hatte bereits Georg Anthing der Stelle in Ezechiel eine eigene umfassende Abhandlung gewidmet. In seiner *Dissertatio historico-philologica eademque sollemnis de sublesta τὸν גמדים per Pygmaeos interpretatione, ductu Ezech. XXVII, 11* (1710) verwirft der Autor gleich zu Beginn kategorisch die Deutung der *Gammadim* Ezechiels als kleinwüchsige Homunkuli und betont stattdessen deren phönizische Herkunft.

repräsentiere: Einige würden unter *Gammadim* ein syrisches Volk verstehen, benannt nach der Stadt *Gamala*, andere die *Kappadokier* (Anatolien), viele die *Meder*. Einige würden die *Pygmaei* der Vulgata so auslegen wollen, dass die Schwindel erregende Höhe der Mauern Tyrs, die darauf postierten Wächter als ellenlange Männlein erscheinen lassen musste. Andere wiederum glaubten, dass die Wächter auf den Mauern nicht von der Grösse einer Elle waren, sondern im Gegenteil so gross, dass sie wie die Riesen nicht in Fuss sondern in Ellen gemessen worden wären. Oder man durfte das Griechische *πυγμή* nicht mit „Elle“, sondern mit „Faust“ (*pugil*) übersetzen, das heisst die *Pygmaei* waren erfahrene Faustkämpfer (*pugilatores*). (Browne 1658 [1646]: 176) Für Browne stiften die unterschiedlichen Übersetzungen und Auslegungen jedenfalls mehr Verwirrung, als sie sich als Beweis für die Existenz eines Pygmäenvolkes anfügen liessen. (Ebenda)

Brownes etymologische Kritik an den Pygmäen des Ezechiel blieb selbst nicht ohne kritische Erwiderung. Alexander Ross, Traditionalist und Gegner Brownes, verteidigt die Beibehaltung der Übersetzung der *Gammadim* als kleinwüchsige *Pygmaei*:

The word Gammadim is translated Pigmies by Aquila, Vatablus, Lyra, Arias Montanus, the vulgar Latin, and Munster, who affirms that all the Hebrews expound the word thus. Besides, the Italian and Spanish Translations use the word Pigmie, and do not retain the textuary word, as the Doctor [Browne] thinks, though the French and English Translations do. Now why the Septuagints translated the word Gammadim into Watchmen, I know not, except they meant those three thousand Pigmies which a certain King of India did entertain for his Guard; for though they were small of stature, yet they were good Archers. (Ross 1652: 106)

Ross' *Arcana* folgte auch der Pygmäenbefürworter Gaspar Schott in seiner *Physica Curiosa* (1662). Die Interpretation der Pygmäen als in Ellen gemessene Riesen sei gemäss Schott trivial, denn Menschen jedweder Körpergrösse könnten in Ellen gemessen werden. Und was tauge es zudem zur Verschönerung Tyrs, wenn normal grosse Menschen auf den Mauern wie Pygmäen erscheinen würden. Was nun die unterschiedlichen Übersetzungen des hebräischen *Gammadim* angehe, so würde „unsere zu bewahrende und zu verteidigende Vulgata wie [auch] Aquila, Vatablus, Pagninus und andere [...] das Wort Pygmäen bei [behalten]“ (Schott 1697 [1662]: 429). Schott kommt deshalb zum Schluss,

dass Ezechiel mit dem Wort Pygmäen wirkliche Pygmäen meint, also winzige Menschen, vielleicht aus Indien, vielleicht aus einer anderen Provinz von den Tyrern gerufen und auf Türme gestellt zur Wache und Schönheit: ganz sicher zur Bewachung, weil sie hervorragende Bogenschützen waren, wie uns Ctesius Gnidius [...] berichtet hat. Darum waren, wie vom Propheten berichtet, ihre Köcher kreisförmig an den Mauern aufgehängt: zur Schönheit, weil eine Anzahl ausgewählter Schutztruppen aus verschiedenen Völkern der Stadt am meisten Glanz und

Herrschaft verleiht. Diese Auslegung ist klar und entspricht einer weltlichen Gelehrsamkeit²¹⁴. (Schott 1697 [1662]: 429f)

Der „*furor etymologus*“ (Eco) in Bezug auf die *Pygmaei* Ezechiels, zusammen mit den traditionalistischen Entgegnungen eines Ross oder Schott um 1650, ist ein erstes Indiz für einen Wandel im sprachlichen Umgang mit unserem narrativen Wegweiser. Es ging, so Foucault, bereits in der Mitte des 17. Jahrhunderts nicht mehr darum, einen ersten Text wieder zu finden, denn dieser war „zusammen mit dem unerschöpflichen Grund der Wörter, deren stumme Existenz auf den Dingen eingeschrieben war“, erloschen (Foucault 1974: 115). In dem Sinn ist die Exegese religiöser Texte seit dem 17. Jahrhundert nicht mehr vor allem mit dem Kommentar, sondern mit kritischen Methoden befasst gewesen: „Es handelte sich in der Tat nicht mehr darum, das noch mal zu sagen, was in jenen Texten bereits gesagt war, sondern zu definieren, durch welche Figuren und Bilder, in der Folge welcher Ordnung, zum Ausdruck welcher Ziele und zur Aussage welcher Wahrheit diese und jene Rede von Gott oder den Propheten in der uns überlieferten Form gehalten worden war“ (ebenda).

Das neue Wissen sprach von der Sprache in Begriffen der Willkürlichkeit der Zeichen und der Wahrheit, die sie repräsentieren konnten und es stellte sich die Aufgabe, „die Beziehung zu definieren, die [die Sprache] mit dem von ihr Repräsentierten unterhält“ (ebenda: 117). Wurde aber Sprache als ein menschengemachtes Zeichensystem verstanden, das sich in seiner repräsentativen Rolle erschöpft, so mussten *alle* Texte in neuem Licht erscheinen: die Bibelübersetzungen, die antiken Schriften, jene der Kirchenväter etc. All diese Texte konnten in Begriffen von Wahrheit, Exaktheit oder Ausdruckskraft analysiert werden: „die ganze Sprache [kann] in eine Beziehung zur Wahrheit treten [...], von wo aus sie beurteilt wird“ (ebenda: 161)²¹⁵. Wahr ist ein Gedanke dann, so Daniel Bouhours um 1687, wenn er

²¹⁴ „Ajo itaque, Prophetam Ezechielem nomine Pygmaeorum intelligere veros Pygmaeos, hoc est, homines pusillos, ex India fortassis, aliavè ex Provincia à Tyriis vocatos, collocatosque in turibus ad tutelam ac pulchritudinem: ad tutelam quidem, quia erant eximii sagittarii, ut ex Ctesia Gnidio retulimus supra §.I. unde pharetras suas suspendisse in muris per gyrum dicuntur à Propheta: ad pulchritudinem, verò, quia ad urbis majestatem ac splendorem maximè facit presidiariorum è variis nationibus electorum numerus. Haec interpretatio plana est, profaneque eruditioni consentanea.“ In der Auslegung Pascual Ranzons wurden die Pygmäen von den Tyrenen strategisch, zur Beleidigung und Täuschung des Feindes, auf den Mauern postiert, schliesslich erwarte man von „kleinen Kindern“ weder Geist noch Mut (Ranzon 1708: Vorwort).

²¹⁵ Für die Auffassung des 17. Jahrhunderts von Sprache als Mittel der Repräsentation stütze ich mich grundsätzlich auf die relevanten Kapitel in *Ordnung der Dinge*

die Dinge getreu repräsentiert; und er ist falsch, wenn er sie sich anders vorstellt, als sie an sich selbst sind. (Zit. nach Geyer 1997: 32) Da Sprache in der klassischen Aufklärung das Denken, und das Denken die Dinge möglichst ohne Reibungsverlust repräsentieren musste, verschränkten sich Ratio und Sprache. Denken und Sprache waren eins und hatten allein die Aufgabe, die Dinge getreu zu repräsentieren. Das machte eine gründliche Sprachpflege und die Kritik an vergangenen sprachlichen Erzeugnissen unabdingbar. Die Sprachkritik der klassischen Aufklärung stellte sich so grundlegende Fragen nach der Adäquatheit der jeweiligen Repräsentation und der Sprache, welche diese garantieren sollte.

Innerhalb dieses neu formierten Wissens wurden die antiken Berichte über Pygmäen, die noch im 16. Jahrhundert oft gläubig aufgenommen worden waren, einer erschöpfenden Kritik unterzogen. Von der Bewunderung eines Michael Herr für die griechischen Versionen der Pygmäen war wenig übrig geblieben. Bereits um 1614 bei Pierre Dinet werden die Zeugnisse Ktesias' „et autres tels reveurs fantastiques“ ungeduldig von einem Tisch gewischt, der zur Analyse eines anderen Wissens gesäubert werden soll. (Zit. in Céard 1996: 457) Nach der etymologischen Beschäftigung mit den Pygmäen Ezechiels ist die umfassende Kritik an den Pygmäen der Alten, die im folgenden Kapitel abgehandelt wird, der zweite Hinweis auf eine grundlegende Veränderung im Umgang mit den Pygmäen. Dabei wird klar werden, dass sich die Kritik der klassischen Aufklärung auf deren *Repräsentation* beschränken musste.

1.2 Die Korrektur der antiken Irrtümer

Um die Mitte des 17. Jahrhunderts stellte sich der Baconianer Thomas Browne mit seiner *Pseudodoxia epidemica* die Mammutaufgabe einer Reinigung der bis anhin gemeinhin angenommenen gemeinen Irrtümer (*vulgar errors*). Eine einleitende Reflexion zu den Gründen für deren Zustandekommen bildet die Basis für Brownes Arbeitsweise in den Folgekapiteln, in denen er eine Unzahl an populären Fabeln und Mythen (darunter die Pygmäen) prüft und wenn nötig verwirft. Einen ersten Grund lokalisiert Browne in der allgemeinen Anfälligkeit des Menschengeschlechts für Täuschungen, wie sie sich im Zuge des ersten Sündenfalls offenbart hat. (Browne 1658 [1646]: 1–6) Aufgrund dieser Disposition sei der Mensch von Natur aus geneigt, den Irrtum mit offenen Armen zu empfangen. Browne definiert Ir-

Foucault 1974b: 114–163. Vgl. dazu auch Geyer 1997: 32–45 sowie Dreyfus und Rabinow 1987: 44–50.

rtum als „false judgment of things, or an essent unto falsity“. Der grössere Teil der Menschheit – damit ist das „gemeine Volk“ (*people*) gemeint – wäre in diesem Sinn zumindest auf dem einen Auge blind für Verstand und Vernunft, welche durch bestimmte Richtlinien des Wissens die gesicherte Wahrheit der Dinge (*assured truth of things*) hervortreten lasse: „For thus their Sense informeth them, and herein their reason cannot Rectifie them; and therefore hopelessly continuing in mistakes, they live and die in their absurdities; passing their days in perverted apprehensions, and conceptions of the World, derogatory unto God, and the wisdom of the Creation“ (ebenda: 6). Die engeren Gründe für diese Irrtümer sieht Browne erstens in der gewöhnlichen Fehleinschätzung und falschen Wahrnehmung, zweitens im wortwörtlichen Verständnis von Metaphern, Parabeln und Allegorien, drittens in logischen Fehlschlüssen und Scheinbeweisen, wie etwa einer *petitio principii*, viertens in der Leichtgläubigkeit gegenüber Zeugnissen aus zweiter Hand (den Autoritäten) oder der leichtfertigen Ablehnung solcher Zeugnisse, und fünftens in der Trägheit, den eigenen Verstand zu gebrauchen und Zweifelhaftem nachzugehen. (Ebenda: 9–14) Besondere Aufmerksamkeit widmet Browne dem vierten Punkt. Der leichte Glaube an die alten Zeugnisse, insbesondere das Festhalten an der Antike, sei ein mächtiger Feind des Wissens. Zum einen hätte die Berufung auf Zeugnisse in einigen Wissenschaften wie der Mathematik keinen Wert, zum anderen seien Autoritäten zeitgebunden und vorübergehend: „For our advanced beliefs are not to be built upon dictates, but having received the probable inducements of truth, we become emancipated from testimonial engagements, and are to erect upon the surer base of reason“ (ebenda: 19). Browne breitet in der Folge einen ganzen Katalog an bekannten Autoren aus, denen gemeinhin das Prädikat einer Autorität zukäme und die es nun einer kritischen Prüfung zu unterziehen gelte. Darunter figurieren auch die verdächtigen Anhänger der Ähnlichkeiten und Signaturen, „who pretend to write of Secrets, to deliver Antipathies, Sympathies, and the occult abstrusities of things“ (ebenda: 25). Schliesslich sei vor den Erzeugnissen der Poeten zu warnen, die solche Wesen wie die Harpyien, Greife und Phönixe aufgenommen hätten, denn gerade das gemeine Volk würde die Fabeln, Apologien und Fiktionen, seien deren Ziele auch lobenswert, allzu oft für bare Münze nehmen. (Ebenda: 27) Besser bewertet Browne dagegen jene auf Exaktheit bestehenden Autoren, die den Fabeln ebenso skeptisch gegenübergestanden sind wie er selbst.

Brownes Pygmäenkapitel (Browne 1658 [1646]: 175ff) ist zur Illustration seines Vorhabens sehr aufschlussreich²¹⁶. Es zeigt überdies, dass Brownes Kritik am naiven Festhalten an der Antike kein Bruch mit der Schrift an sich bedeutete. In seiner Dekonstruktion der Pygmäenfabel lobt Browne Strabo („an exact and judicious Geographer“), Scaliger („a diligent enquirer“) oder Aldrovandi („a most exact Zoographer“) (Browne 1658 [1646]: 175). Dagegen seien jene, welche die Fabel geprägt und verbreitet hätten, in erster Linie Poeten oder deren Nachsprecher. Von Homer, dem Vater dieser Fabel, sei natürlich nichts anderes zu erwarten gewesen, schliesslich hätte er, der *Poet*, oft Similes benutzt: „as well to delight the ear, as to illustrate his matter, in the third of his Iliads, compareth the Trojans unto Cranes, when they descend against the Pigmies; which was most largely set out by Oppian, Juvenal, Mantuan, and many Poets since; and being only a pleasant figment in the fountain, became a solemn story in the stream, and current still among us“ (ebenda)²¹⁷. Nicht der Poet Homer ist zu schelten; umso mehr aber seine Nachahmer, welche sein Simile leichtgläubig in ihre geographischen und historischen Texte aufgenommen hätten und dafür gesorgt hätten, dass ein spielerisch gewonnenes Fantasiegebilde mit der Zeit zu einer feierlichen Wahrheit werden konnte. Browne hält in seiner Kritik (mit der gebührenden Vorsicht) auch nicht vor Aristoteles zurück, und in der Diskussion der Stelle in Ezechiel bemüht er die bekannten etymologischen Argumente. Was ist nun von den Geschichten über die Existenz eines kleinwüchsigen Volkes zu halten? Browne will deren Möglichkeit nicht grundsätzlich ausschliessen, immerhin sei nicht festgeschrieben, welche Körpergrösse für die Ausübung geistiger Fähigkeiten notwendig sei, und da es Völker von Riesen geben möge, seien auch Pygmäen zumindest denkbar (ebenda: 177). Aber er besteht angesichts der verschiedenen Verortungen und Attribuierungen nachdrücklich auf exakte Zeugnisse: „I say, exact testimonies; in reference unto circumstantial relations so diversly or contrarily delivered“ (ebenda: 176). Und zudem müssten diese Zeugnisse auch in ihren Einzelheiten bestätigt sein, denn Jovius' Verortung jenseits von Japan

²¹⁶ Zu diesem Schluss kommt auch der Wissenschaftshistoriker Brian W. Ogilvie in einer Abhandlung über die Naturgeschichte der Renaissance. (Ogilvie 2006: 260)

²¹⁷ Zum selben Schluss kommt wenig später Nathanael Wanley: „Homer wanted a comparison that might make an agreeable picture, and not to discuss a point of history. It would be laying two great a restraint on the imagination of a poet, to subject him to historical exactness, when we only require from him fire and vivacity.“ (Wanley und Johnston 1806 [1675]: 70) Und um die Jahrhundertwende heisst es analog zu Wanley bei Edward Tyson: „Tis not therefore the Poet that is to be blamed, tho' they would father it all on him; but the fabulous Historians in after Ages, who have so odly drest up this Story by their fantastical Inventions“ (Tyson und Windle 2003: 15).

und Olaus' Lokalisierung in Grönland würden sich nicht gegenseitig bekräftigen. (Ebenda: 176f) Aber wenn es auch jemals eine solche Nation gegeben habe, sei doch lächerlich, was man ihnen etwa mit dem Kranichkampf angedichtet habe: „There being thus no sufficient confirmation of their verity” (ebenda: 177), beschliesst Browne seine Abhandlung – so, wie er sie auch beginnt: „Whereof although affirmations be many, and testimonies more frequent then in any other point which wise men have cast into the list of fables, yet that there is, or ever was such a race or Nation, upon exact and confirmed testimonies, our strictest enquiry receaves no satisfaction” (ebenda: 175).

In seiner vorsichtigen Haltung stand Browne in Bezug auf die Pygmäen noch nahe am Ideal des beginnenden 17. Jahrhunderts, für das Fakten gemäss Lorraine Daston zumindest im Idealfall „Goldkörnchen reiner Erfahrung, streng geschieden von jeglicher Interpretation oder Hypothese, von der sie als Evidenz hätten vereinnahmt werden können“, waren (Daston 2001: 101).

Das eröffnete John Bulwer die Möglichkeit, seine Verteidigung des Pygmäenmythos' genau in der Lücke zu errichten, die Browne durch seine Zurückhaltung offen liess: „To conclude, this discourse of Pigmies or Dwarfish Race of people, or lowest diminution of mankind, which make up an aggregated habitation; although the learned Enquirer into vulgar and common Errors [Browne] is not fully satisfied, yet concludes not an impossibility” (Bulwer 1653: 499). Es gäbe Autoren, welche die Existenz der Pygmäen hartnäckig leugnen würden und gerade durch ihren Unglauben den Anschein von Gelehrsamkeit erwecken wollten: „[so they], by a severe, and rather an unjust than true judgement, would seeme to be veridiciall Relators or precise tell-troaths” (ebenda: 496). Es verhalte sich letztlich so wie in Sachen der Manier, wo ein moderates einem rauhen Betragen vorzuziehen sei: „in passing judgement, it advantageth not to be partiall, but moderate, and aptly inclinable to all parts of the opinion, supported more by reason than resolution” (ebenda: 497). Gerade die Lücke, die Brownes Anmahnung zur Vorsicht offenlässt, ermöglichte Bulwer den Glauben an das Wunderbare – und dazu gehörten eben auch Riesen und Pygmäen. So greift er Browne etwa hinsichtlich der Riesen auf und kombiniert dessen Argument mit einer Widerlegung des Arguments der Gegner, wonach die unterschiedlichen Verortungen gegen die Existenz von Pygmäen sprechen würden: Riesen, so Bulwer, seien wie die Pygmäen in unterschiedlichen

Teilen der Welt lokalisiert worden und diese Berichte würde niemand ernsthaft in Zweifel ziehen wollen²¹⁸.

Brownes Dekonstruktion des antiken Wissens blieb nicht ohne Antwort einer traditionalistischen Gegnerschaft, welche bis zu Beginn des 18. Jahrhunderts ganze Breitseiten gegen die Untergrabung der antiken und mittelalterlichen Autorität schoss. Entgegen Bulwer sah Alexander Ross in Brownes Skeptizismus eine regelrechte Gefahr für den Glauben an das Wunderbare und das Vertrauen in die Urteilskraft der Alten. In seiner *Arcana Microcosmi* (1652: 106) listete Ross deshalb eifrig alte und neuere Zeugnisse zugunsten der Existenz eines kleinen Volkes auf. Sicher, es gäbe auch die Kritiker wie Strabo, Scaliger und neuerdings auch den Doktor Browne, der die Pygmäen in seine Sammlung gemeiner Irrtümer aufgenommen hätte, „but if the incredulity of two or three Writers be enough to make a Vulgar Error, what a multitude of Errors will there be? For what truth is there in the world which by some or other hath not been doubted or denied?“ (ebenda). Für Ross sprechen auch die gemäss Browne lächerlich scheinenden Zusätze, die man den Pygmäen angedichtet habe, nicht zwingend gegen deren Existenz: „for there are some ridiculous truths, and some serious lies“ (ebenda). Ebenso wenig vermöchten die unterschiedlichen Verortungen aufgrund der zahlreichen Zeugnisse gewichtiger Autoren die Substanz des Dinges selbst, das heisst die Existenz von Pygmäen, zu gefährden. Schliesslich wisse man mit Gewissheit von dem sagenhaften Goldland Ophir, obwohl es ganz unterschiedlich lokalisiert worden wäre. Mit der Vehemenz und der Logik desjenigen, der ein Programm verfolgt, will Ross glauben, dass es ganz einfach an allen jemals erwähnten Orten Pygmäen gegeben habe²¹⁹. (Ebenda)

²¹⁸ „And the diversity of their habitation is alledged to argue the vanity of the History. Are Giants therefore a Fable because they are reported to be in divers parts of the world?“ (Bulwer 1653: 498f).

²¹⁹ „But they say, that the Assertors of this opinion, do not agree about the place of the Pigmies abodes; some placing them in India, some in Ethiopia, some in Scythia, some in Greenland. I answer, Circumstantial differences cannot overthrow the substance of a truth. Much difference there is about Ophir, where it stood, some placing it in Sumatra, or Aurea Chersinesus, some in Africa, some in Peru. So men cannot agree about Tharsis, some making it a Town in Cilicia, others Carthage in Africa, some Tartasius in Spain; shall we hence infer that there were never any such places? I am of opinion, that because they differ in the place of the Pigmies, and not in the thing it self, that there were Pigmies in all the forementioned places“ (Ross 1652: 106). Für Antonio de Fuentelapeña sind all die unterschiedlichen Verortungen zwar kein Grund zu glauben, dass es sie tatsächlich an diesen Orten gegeben hat, aber auch nicht, dass sie nie und nirgendwo existiert hätten: „Diràs lo primero, que de los

Mit einer siebzigjährigen Verzögerung fand in der spanischen Gelehrtenwelt eine vergleichbare Debatte statt, die sich zu einem veritablen akademischen Streit zwischen „Modernen und Traditionalisten“ entwickeln sollte. Auslöser war die Erscheinung des ersten Bandes des *Teatro critico universal* (1726), einer Schrift, die sich analog zur *Pseudodoxia* die Aufgabe einer Berichtigung gemeiner Irrtümer (*errores comunes*) stellte. Ihr Verfasser ist der Benediktiner Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, ein Bewunderer des englischen Empirismus im Zuge Bacons und einer der Vordenker der spanischen Aufklärung²²⁰. Feijoos skeptische Haltung gegenüber den Fabeln der Alten, die hier besonders interessieren muss, kommt verdichtet im zweiten Band (1729) zum Ausdruck, wo die antike Naturgeschichte behandelt wird: Nach Feijoo hätten sogar ausgewiesene Autoritäten wie Aristoteles in ihren naturgeschichtlichen Werken derart viele Fabeln aufgenommen, die anschliessend von einem Plinius oder Solinus weitergesponnen oder tradiert worden seien, dass es heute in keinem Bereich so viel Armut an klugen und vertrauenswürdigen Autoren gäbe, wie in der Naturgeschichte. Bacon, der ohne Zweifel viel gelesen habe, hätte deshalb richtig

Autores que los dàn, vaos los ponen en unas partes, y otros en otras [...]. Respondo, que no implica los huviessse en diversas partes, assi como huvo en diversas partes Gigantes [...] 126 Diràs lo segundo, oy no se hallan dichos Pigmeos [...] que aviendoles avido en tantas partes como los Autores suponen, no es facil de creer que en todas ayan acabado las Grullas con ellos. 127 Respondo lo primero, que el no averlos oy; no seria argumento de que no los aya avido, y es certissimo que los huvo“ (Fuentelapeña 1677: 26f). Der Drucker und Philologe Henri Estienne argumentierte 1566 in einem Vergleich der antiken mit den heutigen Wundern (auch in Verteidigung der Antike) ähnlich wie Fuentelapeña: Nur weil es heutzutage keine Pygmäen mehr gäbe, heisse dies nicht, dass es sie nie gegeben hätte: „Le di semblablement qu’il est vray que nature ne produit point aujord’huy des geans ni des pygmees: mais sensuit il qu’elle n’en ait point produit? Quant aux geans, cela aussi nous est authentiquement tesmoigné par le mesme livre, à sçavoir par la bible: ioint que les ossements qui se voyent encore tous les iours nous contraignent de le croire. Quant aux pygmees, ainsi qu’ils sont descrits. Il n’estoint pas fort differens des nains que nous voyons iournellement“ (Estienne 1607: NP). Sogar für den scharfen Kritiker des Pygmäenmythos Ottavio Scarlatini ist hundertfünfzig Jahre nach Estienne dieses Argument keines, das sich in Verteidigung seiner Position anführen liesse: „Scaliger leugnet unter vielen anderen das Geschlecht der Pygmäen aus dem Grund, weil in unserer Zeit kein solches mehr übrig ist: aber dieses Argument ist schwach und taugt nichts, denn in derselben Art ist es glaubhaft (erwiesen), dass es einst Riesen gab, obgleich heute doch keine solchen mehr sind.“ Im Originaltext: „Scaliger inter plures alios & ipse Pygmaeorum genus negat, hac ratione utens, quod nostra aetate nullum tale supersit: sed argumentum debile & invalidum est; pari modo enim probatum est fuisse olim Gigantes, quamvis nulli tales aetate nostra sint“ (Scarlatini 1695: 107).

²²⁰ Zu Feijoos Rolle in der spanischen Aufklärung und spezifisch zur Bedeutung des *Teatro* vgl. von Tschiltschke 2009: 115–152.

gesagt, dass man bislang nichts über die Wunder der Natur Geschriebenes wahrhaft Glaubwürdiges gefunden habe²²¹. Natürlich seien im Zuge der Erschliessung der Welt unzählige Fabeln bereits berichtigt worden; so wisse man heute, dass es nirgendwo Pygmäen, Kopfloser oder Hundsköpfe gäbe. Dennoch würden sich viele dieser Märchen nach wie vor hartnäckig in der Naturgeschichte behaupten, und deshalb sei noch viel an Bereinigung von Nöten²²². Feijoos Kritik an der frühneuzeitlichen Treue gegenüber den Methoden der Scholastik und gläubigen Aufnahme der antiken Stoffe bewegte sich immer innerhalb der spanischen katholischen Orthodoxie, aber sie löste dennoch heftige Reaktionen aus.

Als Kampfansage an Feijoos Unternehmen erschien zwischen 1729 und 1734 ein insgesamt fünfbändiges *Anti-teatro*. Sein Autor Salvador José Mañer warf Feijoo eine Unzahl an inhaltlichen Irrtümern und formalen Nachlässigkeiten vor, wobei er auch dessen Leugnung der Pygmäen aufgriff. In den Augen Mañers gab und gibt es sehr wohl Pygmäen – sowohl dem menschlichen als auch göttlichen Geist entsprungen. Für die Unterlegung seiner Behauptung bemühte Mañer Zeugnisse von Homer bis Bartholin, und vor allem die Stelle in Ezechiel. Deren moderne etymologische und hermeneutische Auslegungen vermöchten die Pygmäen der Vulgata keineswegs zu gefährden, insbesondere da bekannt sei, dass es Pygmäen auch heute noch gibt. Die modernen Pygmäen lebten in Grönland als Untertanen des Königs von Dinamarca, bei dem sie im Jahr 1728 vorstellig geworden wären. Niemand dieser Delegation hätte die Grösse von eineinhalb Ellen überschritten. Da die Grönländer also von gleicher Statur wären wie die Pygmäen der Alten, gäbe es auch keinen Grund, letztere für eine Fabel zu halten. (Mañer 1729: 142f) Feijoos Antwort auf Mañer liess kaum ein Jahr auf sich warten und fiel ausnehmend polemisch aus: „In dieser Apologie wird man sehen, dass das Antiteatro nicht mehr ist als eine Theaterbühne, ein kritisches Hirngespinnst, ein Schauspiel der Erfindungsgabe, eine Illusi-

²²¹ „En ninguna materia hay tanta pobreza de Escritores juiciosos, y fieles como en la Historia Natural. El Canciller Bacon, que sin duda leyó mucho, dice que no halló escrito algo sobre las maravillas de la naturaleza digno de fe“ (Feijoo y Montenegro 1729: 28).

²²² „En estos últimos siglos, en que abierto el comercio de las Naciones más extrañas, se gira el mundo con facilidad, se ha eximido de infinitas fábulas autorizadas por los antecedentes Escritores. Ya se sabe que en ninguna parte de la Tierra hay Pigmeos, ni Ojancos, ni Hipógrifos, ni hombres con cabezas caninas, ni otros con los ojos en el pecho, ni aquellos de pie tan grande, que con él hacen sombra a todo el cuerpo, u otras monstruosidades semejantes. Con todo, aún ha quedado mucho que purgar en la Historia Natural, por la obstinación de algunos modernos en trasladar ciegamente las patrañas que dejaron escritas los antiguos“ (Feijoo y Montenegro 1729: 29).

on von Einfaltspinseln, eine Hirngeburt von Kleingeistern, ein Luftschloss, ohne Fundament, Wahrheit und Verstand“²²³ (Feijoo 1734 [1729]: Einleitung). Feijoo wirft Mañer in seiner *Ilustracion apologetica al primero, y segundo tomo del teatro critico* insgesamt vierhundert Nachlässigkeiten und Fehler vor, worunter auch dessen Argumentation zur Verteidigung der Existenz von Pygmäen fällt: nur einige Wenige würden die Stelle in der Vulgata wortwörtlich verstehen, und diese sei heutzutage die unglaublichste Auslegung überhaupt. Zu Mañers grönländischen Pygmäen sei zu sagen, dass die Völker des hohen Nordens, die Grönländer, Samojuden und Lappen zwar von kleiner Statur seien, aber alle die Grösse einer Elle bei weitem überschreiten würden. Die Delegation, welche Mañer erwähne, sei vielleicht aus Kleinwüchsigen zusammengestellt worden, um dem Geschenk einen besonders exquisiten Anstrich zu verleihen, aber sogar diese hätten die Elle um eine weitere halbe überschritten. (Feijoo 1734 [1729]: 87ff)

Lediglich zwei Jahre nach der *Ilustracion* folgte Mañers Dekonstruktion von Feijoos drittem Band des *Teatro* und eine Replik auf die *Ilustracion*. Mañer warf Feijoo nun insgesamt 998 Fehler vor, darunter gehörte erneut dessen Dekonstruktion der Pygmäenfabel. (Mañer 1731: 30–38) Längst hatte sich die Debatte zum gehässigen akademischen Streit entwickelt, in dem sich beide Lager in erster Linie formale Nachlässigkeiten, von falschen Zitierweisen bis zu Betrugsversuchen, vorwarfen. Ein Jahr später schaltete sich der Benediktiner und Freund Feijoos Martin Sarmiento in den Streit ein. Seine *Demonstracion critico-apologetica del Teatro Critico Universal* kündigte sich als Vermittlung zwischen den verfeindeten Lagern an, war aber eigentlich eine Verteidigung der Position Feijoos. Wie für Feijoo ist auch für Sarmiento die Existenz von kleinwüchsigen Einzelwundern kein Grund, an die Existenz ganzer Völker zu glauben. Nähme man zudem an, dass sich die Welt heute durch natürliche Degeneration in ihrem Greisenalter (*senectud del Mundo*) befände und die Riesen von früher heute auf Normalgrösse geschrumpft seien, so hätten sich doch wohl die Pygmäen der Alten längst in Luft aufgelöst. Was hat es nun mit den grönländischen Pygmäen auf sich? Sarmiento wirft Mañer vor, in der Beschreibung von deren Grösse portugiesische und kastilianische Längenmasse durcheinander gebracht zu haben. Folgerichtig sind die grönländischen Pygmäen auch ein *error vulgar*. (Sarmiento 1732: 393–307) Mañers *Crisol Critico* (1734) als

²²³ „En esta Apología se verá, que el Antiteatro no es mas que una tramoya de teatro; una quimera crítica; una Comedia de ocho ingenios; una ilusion de inocentes; un coco de párvulos; una fábrica en el ayre sin fundamento, verdad, ni razon.“

Antwort auf Sarmientos *Demostracion*, ein zweibändiges *Antiteatro* in Verteidigung der Position Mañers (1735), und eine erneute Replik Feijoos (1749) kann man sich an dieser Stelle schenken. Die Art des Streits zwischen „Modernen und Traditionalisten“, den Feijoos *Teatro* ausgelöst hat, manifestiert sich bereits über diese wenigen Stellen.

Brownes und Feijoos Programm folgten zahlreiche andere Autoren – auf Kosten einer stets schwächer werdenden oberflächlich gesehen traditionalistischen, selbst aber bereits durch eine neue Episteme infizierte Gegenposition. Für viele waren die Pygmäen, so wie sie die Alten beschrieben hatten, vorab eine dem poetischen Geist entsprungene Fabel oder im Falle der antiken Geographie – man wird noch sehen mit welchem Verständnis dieser Bezeichnung – ein *Irrtum*. Und mit solchen Erdichtungen einer leichtgläubigen vergangenen Gelehrsamkeit – auch die Kirchenväter waren davon nicht ausgenommen – hatte man sich in den Augen des reformierten Theologen Isaac Jaquelot auch nicht mehr zu beschäftigen: „Il n'est pas nécessaire d'imiter ici la crédulité de Saint Augustin“ (Jaquelot 1697: 347f).

Um 1716 kam der Helmstedter Philologe Herrmann von der Hardt in einer Demontage des Pygmäenmythos zum Schluss, dass es sich bei Homers Simile um eine andere Analogie als jene eines Kampfes zwischen kleinen Menschen und Vögeln handeln musste. Homers Vergleich hätte sich mit der Ansiedlung realer Pygmäen in der Geographie wie von selbst in *historia* verwandelt. Vor allem Aristoteles, dem jeder Sinn für Mythologie und poetische Sprache gefehlt habe, hätte Homers Analogie ihrer symbolischen Dimensionen beraubt, indem er die Geranomachia als reales Geschehen nach Äthiopien verlegt hätte. (Zit. nach Roling 2010: 514ff) Nun kennzeichneten sich in den Augen derjenigen Gelehrten, die sich mit der Geschichte der Sprachen befassten, die frühesten Idiome aber eben genau durch ihren Hang zu Metaphern und poetischen Übertreibungen. Gemäss Rousseau (in seinem um 1755 begonnenen aber erst gut 25 Jahre später publizierten *Essai sur l'origine des langues*) drückte die früheste Sprache gerade nicht das Wesen der Sache aus, „denn damals sprach man in Metaphern und gehorchte den Trieben der Leidenschaft, die vor unbekanntem Objekten zu instinktiven Reaktionen zwang, weshalb man Wesen, die kaum grösser und stärker als der Sprecher waren, metaphorisch und fälschlich „Riesen“ nannte (Kap. 3). Es war eine Sprache, die dem Gesang näher stand als der verbalen Sprache und weniger artikuliert war als diese, dabei reich an Synonymen zur Bezeichnung ein und desselben Wesens in seinen verschiedenen Beziehungen. Arm an Abstrakta, war ihre Grammatik jedoch unregelmässig und voller Ausnahmen. Sie ‚repräsentierte‘, ohne zu ‚räsonnieren‘ (Kap. 4)“ (zit. nach Eco 2002: 116f). Gemäss Umberto Eco nimmt eine ursprüngliche Sprache bei Rousseau damit genau jene negativen Merkmale an, die bislang

immer den Sprachen *nach* Babel zugeschrieben worden waren. (Eco 2002: 116)

1.3 Poetische Umkreisungen

In dem Masse, wie die Pygmäenfabel sich ihrer natürlichen Verbindung mit der Welt entledigte, wurde es im 17. Jahrhundert aber auch möglich, mit dem Topos der antiken Poeten und deren Nachahmern zu „spielen“. Die Zellen der Ähnlichkeiten durften – wie noch gezeigt wird, nur bis zu einem gewissen Grad – freier wuchern. Vermehrt finden sich in den Quellen ab der Wende zum 17. Jahrhundert poetische Verarbeitungen einzelner Aspekte des Pygmäenmotivs, zusammen mit neuen Metaphern und Allegorien. In Dichtung und Malerei hatte es solche bereits im 16. Jahrhundert gegeben. Aber die Emblemata eines Alciati sind innerhalb einer Sprachauffassung zu verorten, die sehr wohl Metaphern und Allegorien kannte, die aber kein Bewusstsein davon hatte, dass es sich *nur* um Metaphern handelte²²⁴. Der scheinbar freiere poetische Umgang mit dem Pygmäenmotiv im 17. Jahrhundert ist der dritte Hinweis auf eine Veränderung im Umgang mit unserem narrativen Wegweiser.

Im *Wörterbuch der griechischen und römischen Antike* (1700) des französischen Philologen und Geistlichen Pierre Danet findet sich ein recht ungewöhnlicher Eintrag, der den bekannten Pygmäentopoi eine ganze Menge neuer hinzufügt. Nachdem Danet kurz einige der gängigen Attribuierungen und Verortungen abgehandelt hat, erfahren wir, dass die Frauen der Pygmäen ihre Kinder unmittelbar nach Geburt in Höhlen brächten; ansonsten würden sie von den Kranichen wie Rüben als Ganzes verschluckt werden. Entgegen ihren Erzfeinden würden sie selbst sehr massvoll essen: Das Bein einer Lerche wäre für einen einzelnen Pygmäen bereits mehr als er zu sich nehmen könne, wo doch eine ganze Familie normalerweise mit weniger auskäme. Ihre Bratspiesse stellten sie aus Stacheln von Igel, bei grösseren Portionen auch von Stacheltieren her. Trinken würden sie aus kleinen Bechern, die aus Kirschkernen gefertigt seien und für gewöhnlich nur zwei bis drei Tropfen Rosenwasser enthielten, das die Pygmäen im Frühling sammelten und in Eierschalen aufbewahren würden. Ihre Teller seien aus Krabbenschalen gemacht, ihre Schalen aus Ahorneicheln. Aus ihrem Land würden auch die Zwergbäume stammen. Damit sie beim Klettern auf Bäume ihre Hälse nicht brechen würden, hätte die Natur es eingerichtet, dass ihre Wälder lediglich aus Buschwerk bestünden. In ihren Ländern würden

²²⁴ Vgl. dazu Scholz 1991: 182.

auch Weinreben wachsen, die sie gerne mochten, denn sie würden glauben, dass die Trauben ihren kleinen Körpern solidarisch entgegenwachsen würden. Angesichts ihrer Statur seien die Pygmäen gut proportioniert und sie lachten über die Gefahr, die *wir* normalerweise laufen, wenn wir fallen. In ihrem immerwährenden Streit mit den Kranichen, liefen ihre kleinen Köpfe Gefahr von deren spitzigen Schnäbeln regelrecht aufgebrochen zu werden. Die Winzlinge versuchten deshalb, unter die Vögel zu gelangen und deren schmale Beine zu brechen. Wie später Swift, entwarf Danet unter mithilfe eines diffusen Lukrezkommentars – Danet wird im Pygmäenartikel der *Encyclopédie* für seinen Erguss scharf angegangen (Diderot und d' Alembert 1751-1772: Bd. 13. S. 592) – mit den kleingewachsenen Pygmäen eine ganze, in sich konsistente Welt *en miniature*. Auf den ersten Blick waren *Geschichten* möglich geworden, „kreative“ Umkreisungen eines Topos, der sich scheinbar von der Verpflichtung *historia* sein zu müssen, befreit hatte. (Danet 1700: N.P. „Pygmei“)

In den ersten drei Vierteln des 17. Jahrhunderts bot vor allem die *Geranomachia* poetischen Stoff. Der Berner Hans Rudolf Rebman (1606: 423), Lope de Vega (1634: 13ff), Martin Lluelyn (1679 [1646]: 13–27), Samuel Garth (1700 [1699]: 78f)²²⁵ sowie um 1675 Joseph Addison²²⁶ schmiedeten Verse über den Kranichkampf. Wie bei den Krieg führenden Bienen Vergils nimmt in Addisons *Pugmaio-Geranomachia* eine Miniaturwelt epische Proportionen an. In ihrem Heroismus zugleich bewundernswürdig und lächerlich, sind die Pygmäen die Protagonisten eines für das post-restauratorische England typischen *mock-heroic*²²⁷.

Zeitgleich mit Addisons Gedicht erschien auch eine Utopie, die sich den Pygmäenmythos zu Eigen machte. In Joshua Barnes *Gerania: a new discovery of a little sort of people anciently discoursed of, called pygmies [...]* entdecken Schiffbrüchige an den äussersten Grenzen Indiens um einen See nahe den Quellen des Ganges den Staat *Gerania*, der von Pygmäen bewohnt wird. Auf der Suche nach Nahrung im Landesinnern sichten die Seefahrer eine Menge kleiner „Kinder“ welche eine Herde winziger Zicklein vor sich hertreiben. Beim Anblick der riesenhaften Besucher nehmen die kleinen Wesen samt ihren Tierchen schreiend Reissaus. Die Europäer sind sich zu-

²²⁵ Sowie um 1835 noch W.B. Le Gros (1835: 61–89).

²²⁶ Für die Pygmäen Addisons stütze ich mich auf eine aus dem Lateinischen ins Englische übersetzte Version seiner *Pugmaio-Geranomachia* (William Warburton et al. 1789: 56–62).

²²⁷ Zu Addisons Pygmäengedicht, dessen Nähe zu Vergil und Einbettung in die zeitgenössische britische Literatur vgl. Haan 2005: 50–70.

erst uneinig über das Wesen dieser kleinen Leute. Einige halten sie für Feen (*fairies*), andere für Teufelchen (*devils*). Da ergreift ein Gebildeter das Wort:

It is not the manner of gracious Heaven to place unbecoming Inhabitants in so happy a Soil; nor can any Man of reason or judgment believe these Creatures to be Fairies (*i. e. nothing*) or any spiritual Being. In short, they are Men; (*here they flared at him monstrously,*) I, Men, I say, rational as we are, and I doubt, far more couragious; for did you not observe them sometimes to make a stand, and looking at us, seemd almost prepared to come to us? And certainly, though the unusual largeness of our Bulk might justly amaze them, had we had their hearts, we should not have trembled so easily at the sight of such minute Animals. I have often heard of Pygmies, that they ride on Goats, and those Kids [Zicklein] we saw are Colts, proportionable enough to such Coursers. (Barnes 1675: 13f)

Derart beruhigt setzen die Fremden ihren Weg fort und werden schliesslich von aufsteigendem Rauch zu einer grossen Behausung geleitet – dem Schloss der Pygmäen. Mit gebührendem Zeremoniell werden die Reisenden vom Monarchen empfangen. Speis und Trank wird serviert und ein Priester wendet sich an sie – zur Überraschung aller in vollkommenem Englisch (später wird klar, dass die Pygmäenpriester alle Sprachen der Welt sprechen). Im Verlaufe ihres kurzen Aufenthaltes werden die Schiffbrüchigen von diesem Priester in Geschichte und Lebensgewohnheiten seines Volkes eingeführt. In diesen Konversationen erfahren wir, dass die Pygmäen in der Regel nur zwanzig Jahre alt werden, sich ihre aktive Lebenszeit aber dadurch erhöht, dass sie (nicht zuletzt auch dank eines besonders starken Kaffees) mit nur drei Stunden Schlaf auskommen. (Ebenda: 49f) Die Bewohner arbeiten als Bauern, Viehhirten, in den Minen oder der Seidenmanufaktur. Viele dienen als Soldaten und werden jeweils im Frühjahr an die Küsten geschickt, um zum Schutz ihrer Ernte, die Eier der Kraniche zu zerstören. (Ebenda: 50f) In der Gemeinschaft herrscht Solidarität und Alle arbeiten für Alle. Wer diesen solidarischen Pflichten nicht nachkommt, wird geblendet und aus der Gemeinschaft verstossen. (Ebenda: 52f) Allerdings sind solche Fälle beinah unbekannt, und die Pygmäen kennen weder Habsucht noch Betrug und kommen freiwillig ihren Pflichten (auch der Steuerpflicht) nach. Gerania ist eine Monarchie mitsamt Landadel und Hocharistokratie und besteht aus vier Provinzen mit der Haupt- und Hofstadt *Ainodnol* im Zentrum. Wissenschaft und Gelehrsamkeit wird vom milden, weisen und gerechten Monarchen (dem Gegenbild Charles II.), der sich mit Dichtern und Philosophen statt mit Soldaten umgibt, hoch geschätzt. (Ebenda: 86ff) Von der Geschichte Geranias erfahren wir, dass die Pygmäen ihre Gesetze von einem Fremden erhalten haben. Dieser war niemand anderes als Homer selbst, der sie die Bücher Moses', Davids und Salomons

(neben dem Anbau von Tabak) gelehrt hatte, von deren Wahrheit er sich zuvor selbst hat bekehren lassen. (Ebenda: 54–66)

Die Schiffbrüchigen bleiben schliesslich nicht lange auf der Insel. Nach den fälligen Reparaturen und der Versorgung mit Nahrung setzen sie Segel. Zurück lassen sie eine harmonische, in Einklang mit Gesetz und Natur lebende Gesellschaft. Voller Bewunderung schliesst der Berichterstatter: „we all admired at the Works of God, and the power of Nature, who hath made so small a People so Wise, that they fail in nothing of that absolute Dominion our selves have over the Creatures“ (ebenda: 97).

Ein weit weniger herzlicher Empfang als den Barnesschen Reisenden in Gerania wird Jonathan Swifts Helden in *Gulliver's Travels* (1726) auf Liliput zuteil. Nach einem Schiffbruch an der Küste von Van-Diemens-Land (Tasmanien) schwimmt der Schiffsarzt Lemuel Gulliver als einziger Überlebender an unbekanntes Land. Erschöpft fällt er eine halbe Meile landeinwärts in tiefen Schlaf. Als Gulliver Stunden später erwacht, findet er sich in Fesseln. Zweifellos bemüht Swift in der nun folgenden Szene die Legende von Herkules und den Pygmäen, wie sie Philostrat in den *Eikones* beschrieben hatte²²⁸:

I found my Arms and Legs were strongly fastened on each Side to the Ground; and my Hair, which was long and thick, tied down in the same Manner. I likewise felt several slender Ligatures across my Body, from my Arm-pits to my Thighs. I could only look upwards, the Sun began to grow hot, and the light offended my Eyes. I heard a confused Noise about me; but, in the Posture I lay, could see nothing except the Sky. In a little Time I felt something alive moving on my left Leg, which advancing gently forward, over my Breast, came almost up to my Chin; when bending my Eyes downward as much as I could, I perceived it to be a human Creature not six Inches high., with a Bow and Arrow in his Hands, and a Quiver at his Back. In the mean time, I felt at least forty more of the same Kind (as I conjectured) following the first. I was in the utmost Astonishment, and roared so loud, that they all ran back in a Fright; and some of them, as I was afterwards told, were hurt with the Falls they got by leaping from my Sides upon the Ground. However, they soon returned, and one of them, who ventured so far as to get a full Sight of my Face, lifting up his Hands and Eyes by way of Admiration, cried out in a shrill but distinct Voice, *Hekinah Degul*: the others repeated the same Words several times, but I then knew not what they meant. I lay all this While, as the Reader may believe, in great Uneasiness; at length, struggling to get loose. (Swift 1742: 4f)

²²⁸ Swift war ein sorgfältiger Leser Philostrats und hat für die Ankunftszene Gullivers auf Liliput mit grosser Wahrscheinlichkeit direkt auf die *Eikones* zurückgegriffen. Vgl. dazu die Swift-Biographie Sir Walter Scotts (Swift und Scott 1814: 260).

Gullivers erste vergebliche Befreiungsversuche beantworten die Winzlinge mit Pfeilhageln. Mit einem Holzrahmen wird der „Riese“ schliesslich in die Stadt gezogen und an ein Tempelgebäude gekettet. Nachdem Gulliver einige Zeit als Gefangener auf Liliput festgehalten worden ist, wird ihm unter dem Versprechen, die Insel vor Feinden zu schützen, die Freiheit geschenkt. Tatsächlich besiegt er im Alleingang die Flotte des Herrschers Blefuscu. Dann aber muss der Arzt, um einem ihm drohenden Todesurteil zuvorzukommen, flüchten. Mit einem kleinen Boot gelingt es ihm, zu entkommen. Auf dem Meer wird er schliesslich von einem englischen Kaufmann aufgenommen.

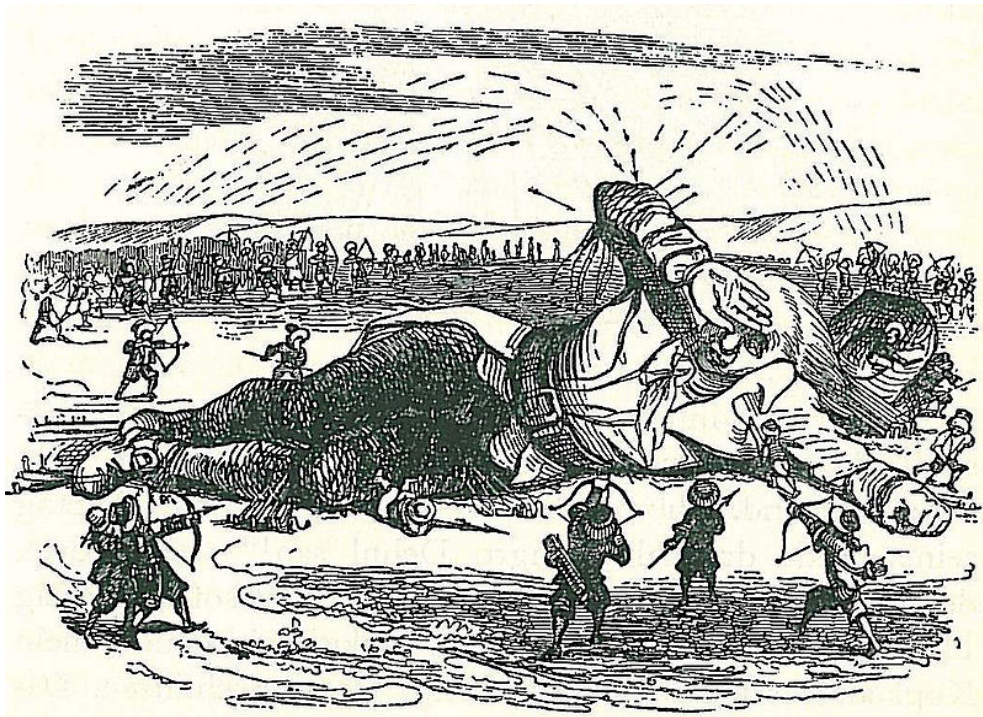


Abb. 18: Gulliver wird von den Liliputanern mit Pfeilen eingedeckt. Illustration von Grandville. 1848.

Mit der Entledigung der Naturgeschichte von ihren Philologica und der Philologica von den Restriktionen einer göttlichen Natur, die sie als Signaturen vereinnahmt hatte, liegt die Vermutung nahe, dass der Pygmäenmythos, einmal als Irrtum eines überkommenen Wissens entlarvt, in der Naturgeschichte ab der Mitte des 17. Jahrhunderts keine Rolle mehr spielen konnte und sich allenfalls noch im „wilden Denken“ (Lévi-Strauss) der Poeten und Literaten schrankenlos weiterspinnen liess. Doch weder das eine noch das andere ist der Fall. Zum einen spielten die Pygmäen der Alten in der europäischen Gelehrtenwelt des späten 17. und 18. sogar eine gewichtigere Rolle als im 16. Jahrhundert. Zum anderen eignete der Dichtung des 17.

und 18. Jahrhunderts noch nicht die Freiheit und Rätselhaftigkeit der literarischen Sprache des 19. Jahrhunderts, die einem „geschlossenen Wissen von Fakten“ gegenüberstand (Foucault 1974: 127). Auch die Sprache Swifts war von der Aufgabe, die Welt zu repräsentieren, nicht dispensiert. In der kritischen Rezeption des *Gulliver* wurde Swifts Roman denn auch nach diesem Kriterium bewertet: In den Augen des deutschen Philosophen Georg Friedrich Meiers, Verfasser der *Anfangsgründe aller schönen Künste und Wissenschaften*, hatte die poetische Fantasie Swifts in dieser Hinsicht die Grenze der Schicklichkeit überschritten. Meier zufolge sündigt die Dichtung, wenn sie sich eine Sache so klein vorstellt, dass sie darüber die Schranken des Wahrscheinlichen sprengt. Mit der Erfindung seiner Liliputaner hätte Swift aber genau dies getan, als er nach der Analogie einer poetischen Welt gedichtet und sich diese bloss in ihren utopischen Teilen vorgestellt hätte: „Alsdenn macht man zu den Riesen Zusätze, und die Pygmäen verkleinert man“ (Meier 1755: 502). Für Meier ist der Dichter deshalb gut beraten, die Grenzen der poetischen Welten nicht einmal zu berühren, geschweige denn, sie zu überschreiten. (Ebenda)

Von den „schönen Wissenschaften“ wurde zumindest eine gewisse Verbundenheit mit der realen Welt verlangt. Dies sah der schottische Philosoph und Poet James Beattie ähnlich. In einer Reflexion über Poesie und Musik (1776) fordert Beattie, der Addisons *Pygmaeo-gerano-machia* ins Englische übersetzt hat²²⁹, von der Dichtung, wenn auch keine exakten Transkriptionen der Realität, so doch zumindest Plausibilität innerhalb der von der Natur vorgegebenen Gesetze. Diese Art von Konsistenz ist in seinen Augen dreifach zu erreichen. Erstens durch Übereinstimmung mit der allgemeinen Erfahrung, zweitens durch Konsistenz mit der populären Meinung, oder drittens, durch Konsistenz einer Dichtung mit sich selbst. Unter dem dritten Punkt reflektiert Beattie auch den *Gulliver* Swifts. Dessen Liliputaner seien (entgegen der Auffassung Meiers) plausibel; und dies nicht deshalb, weil der Glaube an Pygmäen früher geläufig gewesen sei, sondern weil alle Umstände, die zusammen mit den Liliputanern beschrieben würden, ihr Land, ihre Schiffe und Städte etc., allesamt in exakter Proportion erschienen. Und das gelte auch für ihre theologischen und politischen Prinzipien, ihre Leidenschaften und ihr Verhalten, welche eine Kleingeistigkeit offenbare, die ihrer Statur in nichts nachstünde. Sobald Swift seine Erzählung aber auf Widersprüche gegen die Gesetze der Natur gründen würde (was er oft auch tue), sei eine Versöhnung mit seiner Fiktion kaum mehr möglich. Wir möchten zwar noch über etwaige Übertreibungen lä-

²²⁹ Beattie 1805: 84–96.

cheln, uns über seine stilistische Eloquenz freuen, und ein böswilliges Herz möchte in der Satire Triumph verspüren, aber niemals könnten wir die Erzählung als Fabel reizvoll finden, weil sie zugleich unnatürlich und selbstwidersprüchlich sei und aus diesem Grund auch nicht zu gefallen vermöchte (Beattie 1776: 375–379): „nothing unnatural can please; and therefore Poetry, whose end is to please, must be ACCORDING TO NATURE [Hervorhebung im Original]. And if so, it must be, either according to real nature, or according to nature somewhat different from reality” (ebenda: 380f). In den Augen Meiers und Beatties ist (gute) Dichtung also keineswegs frei von Restriktionen. Im Gegenteil hat sie sich selbst mit einer Aura von Faktizität zu umgeben, die, wenn vielleicht auch nicht exakt der Natur, so doch ihrer Gesetzmässigkeit naheifert.

Meiers und Beatties Anmahnungen sind ein weiteres Indiz für die Sprachauffassung, in der sich das Pygmäenmotiv in der klassischen Aufklärung bewegt: Die Sprache hat sich gegenüber der Renaissance von der Welt gelöst, das heisst Signifikant und Signifikat fanden keine Vermittlung in einem Ähnlichkeitsverhältnis mehr. Aber die Sprache der klassischen Aufklärung hatte eine klar definierte Aufgabe und fristete auch in der „Dichtung“ kein von den Sachen befreites Dasein. Als Mittel der Repräsentation musste sie in der Transparenz verschwinden, um Fakten zu „denken“, das heisst sie zu benennen und zu ordnen. Im Dienst der Repräsentation durfte sie eine gewisse Spielfreude an den Tag legen, aber nur soweit, wie sie Fakten womöglich adäquater zu denken/ zu repräsentieren gestattete. Diese Spielfreude fand ihre Basis also nicht in einem der Romantik analogen Streben nach Originalität, Kreativität und Exzentrik. Sie stellte sich in den Dienst der Abbildung des Gleichförmigen und Allgemeinen – das heisst der überall auf der Welt gleichen Natur²³⁰. Lorraine Daston hat in ihrer Aufsatzsammlung zur *Geschichte der Rationalität* die Abneigung des 18. Jahrhunderts gegenüber unwahrscheinlichen Fiktionen und ausufernder Einbildungskraft dokumentiert. Nach Daston hatten Kunst und Wissenschaft das gemeinsame Ziel, Naturwahrheiten zu entdecken. Zu diesem Zweck war ein gesundes Mass an Einbildungskraft erlaubt, ja sogar notwendig, aber sie unterlag eben auch Regeln. Drohte sie die Autorität der Natur zu unterlaufen und deren Regelmässigkeit ausser Kraft zu setzen, wurde sie gar als „krank“ eingestuft²³¹. „The sleep of Reason creates Monsters“ erklärt Goyas bekann-

²³⁰ Zur klassischen der Sprache als Mittel, das sich auf die Repräsentation des Allgemeinen und Offenkundigen beschränkt, vgl. Lovejoy 1985: 348–352.

²³¹ Dies ist der Kern der Apodemik als humanistisches Bildungsideal im 17. und 18. Jahrhundert. Nicht nur Geschäfte, Mission, Pilgerschaft und Krieg – die Reisläuferei

tes Epigramm: In der Tat waren, so Daston, die Darstellungen des 18. Jahrhunderts durchzogen mit Bildern des Monströsen, so dass für Voltaire eine passive Imagination ohne aktive Kontrolle Ungeheuer schafft, sowohl im übertragenen wie im wortwörtlichen Sinn²³² (Daston 2001: 105f).

Um zu den Pygmäen zurückzukehren; die Auflagen der Sprache wurden bereits lange vor Beattie und Meier auch vom Anatomen Edward Tyson in dessen *Philological Essay concerning the Pygmies of the Ancients* angesprochen. Dem Poeten Homer, so Tyson, sei zu erlauben, dass er die Pygmäen als „Pygmäenmenschen“ (*Men Pygmies*) bezeichnet habe, obwohl es sich dabei in Wahrheit um eine Art menschenähnlicher Affen gehandelt habe. Der Ausdruck sei elegant und signifikant, da er auf einem derart soliden natürlichen Fundament aufbaue. Ein Poet sei nicht in derselben Art an die Exaktheit einer Bezeichnung gebunden wie der Historiker oder Philosoph: „he has the liberty of pleasing the Reader’s Phancy, by Pictures and Representations of his own“ (Tyson und Windle 2003: 8). Aber das hiess auch für Tyson nicht, dass der Poet bedenkenlos mit der Sprache umgehen konnte. Zumindest sei eine gewisse Transparenz zwischen Bezeichnung und Bezeichnetem gefragt: „If there be a becoming likeness, ’tis all that he is accountable for“ (ebenda).

In dem Sinn diene Sprache, wie im Folgekapitel gezeigt wird, ab der Mitte des 17. Jahrhunderts als Mittel der Repräsentation und hatte demnach die Aufgabe, natürliche Dinge zu bezeichnen. Die Suche nach dem richtigen Namen, der ein Signifikat/ eine Vorstellung repräsentierte, welche selbst wiederum ein reales Ding und dessen Beziehungen ohne Reibungsverlust repräsentieren sollte, ist der vierte Hinweis auf einen veränderten Umgang mit den Pygmäen in der klassischen Aufklärung.

– wurden als legitime Beweggründe des Reisens angesehen, sondern nun auch der persönliche Wissenserwerb – in Form von Wander- und Lehrjahren – und schliesslich der systematische Wissenserwerb als Repräsentation der Natur auf Forschungsreisen. Erste wissenschaftliche Forschungsreisen wurden im 18. Jh. durchgeführt. Eine der allersersten war die 1731 unternommene „Lappländische Reise“ von Carl von Linné.

²³² Zur Voltaires Forderung einer literarischen Imagination innerhalb von Ordnung und Vernunft, die dem „Natürlichen“ dienstbar gemacht werden soll, vgl. auch Geyer 1997: 35.

1.4 Die richtige Bezeichnung

Ausserhalb der Lyrik und utopischen Literatur sind „Pygmäen“ ab der Mitte des 17. Jahrhunderts – meist als Synonym für etwas „Zwergenhaftes“²³³ – vermehrt als Metaphern, in Sprichwörtern²³⁴ oder Allegorien²³⁵ anzutreffen; oder sie bilden einen Ausgangspunkt für metaphorische Umkreisungen des „Kleinen“ oder „Geringen“. Giovanni Rhòs Pygmäenkapitel erinnert darin noch an die Sprache des 16. Jahrhunderts, die vermittels der Analogie die durch Markierungen offenbarten Sympathien nachzeichnen musste:

Die Pygmäen sind Verkürzungen des Menschen, Kompendien unserer Gattung, Chiffren der menschlichen Natur, Epiloge unserer Körper, Feinarbeiten des grossen Weltenschmieds, zweite Verkleinerung der grossen Welt und des geschrumpften Neugeborenen: sie sind wie kleine Kabinette der Seele, Studienräume des Verstandes, geheime Kerker einer begnadeten Elite. Schaut, wie wir sie beschreiben, die Winzlinge von zwei Ellen; wie Blattstiele sind sie, aber nicht faulig; wohl gekürzt aber nicht ungeordnet wachsend. So sind sie mit fünf Jahren bereits Väter und mit acht altersschwach: mit Ziegenböcken als ihren Pferde bilden sie ihre Kavallerie, und grimmig kämpfen sie gegen die Kraniche, ihr Haupt mit Schalen von Strausseneiern bedeckend. (Rhò 1652: 878)

Nach diesem Fest der Analogie verwirft Rhò wie sein Zeitgenosse Thomas Browne die Möglichkeit der Existenz eines Pygmäenvolkes zur Gänze: „Solche und andere fabelhafte Erzählungen, welche die Zuhörer in vollem Ernst zu überzeugen versuchen, zeigen, dass [diese Erzählungen] Ernsthaftigkeit nicht wertschätzen. Das Wachstum der Pygmäen ist nicht so gering, wie jenes des Schattens den diese Fabel wirft, gross ist“ (ebenda). Weshalb bemühte Rhò aber vorab eine Sprache, die so sehr an jene des 16. Jahrhunderts erinnert, sie sogar exzessiv weitertrieb? Ist sie ein anachronistischer Nachhall? Aber Rhòs Sprache bleibt auf ironischer Distanz. Seine Zelebrierung sprachlicher Vergleiche überführt die Ähnlichkeit in die Illusion. In seinen Ausführungen zur Rolle der Sprache zwischen 1600 und 1750

²³³ Vgl. den Eintrag im *Dictionnaire* der Académie Française: „On appelle aussi *Pygmée*, un nain, ou un fort petit homme. *C'est un Pygmée*“ (1765: 348).

²³⁴ Gemäss des relevanten Eintrags in der sechsten Edition des *Dictionnaire* dient die Bezeichnung auch als (bereits vor 1800 geläufige) Metapher zur Bezeichnung eines „geistigen Zwergen“: „PYGMÉE, se dit aussi, figurément et par mépris, de tout homme sans talent, sans mérite ou sans crédit, qui s'efforce vainement de nuire à quelqu'un d'illustre ou de puissant. *Il méprisa les attaques de ces pygmées littéraires*“ (1835: 534).

²³⁵ So sind z. B. für Pierre Le Moine die kleinen Pygmäen Anlass für eine moralische Reflexion, wonach tugendhaft nur genannt werden darf, was im Mass bleibt und demnach weder von der Art der Pygmäen noch der Riesen sei. (LeMoine 1669: 433f)

– mit den Ausführungen zu Velazquez und Cervantes die schönsten in *Ordnung der Dinge*²³⁶ – hat Foucault gezeigt, dass man im 17. Jahrhundert mit einer „barocken Sprache“ zwar immer wieder die Gespinste der Ähnlichkeiten aufleben liess, aber bereits wusste, dass es Chimären waren:

Es ist die privilegierte Zeit des trompe-l'oeil, der komischen Illusion, des Theaters, das sich verdoppelt und ein Theater repräsentiert, des Quiproquo, der Träume und Visionen. Es ist die Zeit der Sinnestäuschung, die Zeit, in der Metaphern, die Vergleiche und die Allegorien den poetischen Raum der Sprache definieren. Durch die Tatsache selbst hinterlässt das Wissen des sechzehnten Jahrhunderts die deformierte Erinnerung einer gemischten und regellosen Erkenntnis, in der alle Dinge der Welt sich dem Zufall der Erfahrungen, der Traditionen oder der Leichtgläubigkeit nähern konnten. Künftig werden die schönen, strengen und zwingenden Figuren der Ähnlichkeit vergessen werden. Man wird die sie markierenden Zeichen künftig für Träumereien und Zauber eines Wissens halten, das noch nicht vernünftig geworden war. (Foucault 1974: 83f)

Ist Rhòs Metaphernflut demnach die Möblierung eines rein rhetorischen Raumes, und damit Teil eines bewusst gebauten Luftschlosses, das im 17. Jahrhundert noch keine architektonischen Auflagen wie bei einem Beattie erfüllen musste? Aber Sprache war im 17. Jahrhundert auch in ihrer zuweilen unumschränkt anmutenden Entfesselung weder ironisierende Übertreibung eines überwunden geglaubten Erbes, noch Zelebrierung einer neu gewonnenen Freiheit. Sprache hatte im 17. Jahrhundert die Aufgabe, „das Denken zu repräsentieren“ (Foucault 1974: 114). Sie war nicht länger auf intrigierende Weise in rätselhaften Markierungen verborgen, sondern erschöpfte sich in ihrer repräsentativen Funktion. In dieser Rolle war sie *zurückhaltend*. Zugleich konnte sie aber die Tiefe des Orts, der ihr zugewiesen war, auch *unumschränkt* gestalten. (Ebenda: 114f) So verstanden sind die Metaphern bei Rhò (er wusste, dass sie „nur“ Metaphern sind) eine rhetorische Vermessung eines durchaus *realen Raums*, den es mit den Gegenständen, welche sich darin befinden und von denen man vielleicht noch nicht weiss, wie sie wirklich heissen resp. was sie wirklich sind, neu zu möblieren galt. Mit der Sprache liess sich denken. Oder noch stärker bei Foucault: Sprache war um die Mitte des 17. Jahrhunderts „keine äussere Wirkung des Denkens, sondern selbst Denken“ (ebenda: 115). Paul Geyer, der dem Foucault der *Ordnung der Dinge* kritisch gegenübersteht, bringt dessen Lesart des klassischen Sprachverständnisses dennoch auf den Punkt: „Denken, Sprechen, Subjektivität, Objektivität sind tendenziell

²³⁶ Zur Bedeutung der Foucaultschen „Klassik“ für die Barockforschung vgl. die Würdigung von Bernhard F. Scholz (1991).

identisch“, das heisst Sprachtheorie, Logik und Erkenntnistheorie fielen in eins (Geyer 1997: 7). Die Sprache hatte in der klassischen Aufklärung keine Tiefe. Sie war im Idealfall reibungslose Vermittlungsinstanz zwischen Denker/ Sprecher und Objekt, wobei dieses denkende und sprechende Subjekt ausschliesslich auf seine logische Ordnungsfunktion der Objektwelt reduziert war und damit zur „inkarnierten Transparenz und inhaltslosen Schaltstelle“ wurde. Folglich befand sich das, was die *Moderne* „Subjekt“ nennt, im wissenschaftlichen Einheitsdiskurs der klassisch-aufklärerischen Epoche in den (etwas arg polemisierenden) Worten Foucaults noch in „heiterer Inexistenz“ (ebenda).

Gewiss reicht Rhôs Passus weder dafür aus, Foucaults Diagnose zu veranschaulichen, noch aufzuzeigen, weshalb sie im Zusammenhang mit unserem narrativen Wegweiser über den Einzelfall hinaus wohl zutreffend ist. Mit Emanuele Tesauro (Thesaurus) mag zumindest der letzte Punkt klarer werden. Mit seinem *Aristotelischen Fernrohr* (1665) unternahm Thesaurus den Versuch, über die metaphorische Phantasie noch unbekannte Beziehungen zwischen bereits bekannten Dingen zu entdecken. Das *Fernrohr* ist nicht etwa eine literarische Spielerei, sondern eine Denkmaschine, die über die Metapher geistreiche Ideen generieren sollte, welche eine Sache in neuem Licht erscheinen lassen konnte²³⁷. Thesaurus' Maschine basiert zunächst auf den zehn aristotelischen Kategorien (Substanz und die neun Akzidenzien, z. B. Quantität), wobei unter jeder Kategorie ihre Glieder und unter jedem Glied die darunter fallenden Dinge aufgelistet werden. Unter der Kategorie „Quantität der Menge“ wird so unter anderem das Kleine, das Grosse, das Lange und das Kurze aufgeführt. Unter den „kleinen Dingen“ gibt es ein Glied der [kleinen] „menschlichen Dinge“, worunter Thesaurus den Embryo, den Abort, den Pygmäen und den Zwerg klassiert. Diese Grundaufstellung der Dinge in Form eines Inhaltsverzeichnisses nach den aristotelischen Kategorien ist so offen gestaltet, dass sich die Dinge über die Metaphernsuche neu bestimmen lassen. Dies kann geschehen, weil über dieses erste Inhaltsverzeichnis ein zweites gelegt wird, das wiederum nach den aristotelischen Kategorien aufgebaut ist. So lässt sich der „Zwerg“, nach Quantität, Qualität, Relation, Ort, Zeit, Lage, aber auch nach dem was er hat, tut und erleidet messen. Im Ergebnis kann Thesaurus vom Zwerg unter anderem folgendes sagen: In Bezug auf seine Grösse (*a quantitate*) ist er ein Wesen, das man sieht und doch nicht sieht, ein Mensch kürzer als sein Name, eher Embryo denn Mensch, Bruchstück eines Menschen. Misst man ihn, so wird ein Zoll zu etwas Unermesslichem. Schaust du genau hin,

²³⁷ Zu Thesaurus' aristotelischem Fernrohr vgl. kurz Eco 2009: 233–238.

findest du weder Gelenke noch Glieder, und wo der Fuss ist, ist auch der Kopf, wo er beginnt, endet er auch: Linie als Punkt oder Punkt als Linie. Sprichst du ihn am Boden an, so halte deinen Atem zurück, damit du ihn beim Ausatmen nicht auseinander bläst. Stürzt er, kann er weder sich noch einen anderen verletzen, denn sein Gewicht lastet nicht... Von der Qualität (*a qualitate*) des Zwergs lässt sich sagen, dass nicht zu erkennen ist, ob er unförmig oder wohlgebaut, hell oder dunkel ist. Und Farbe kann eine so geringe Substanz keine annehmen. Er lässt sich in Laut und Ton vernehmen, aber wie die nächtliche Mücke nicht sehen... Von ihrer Entstehung (*a relatis, & causis*) vermuten einige, dass sie aus dem Ei der Leda kommen, andere bemühen für diesen lächerlichen Wurf den Berg des Aesop [der Berg kreisste und gebar eine Maus M.T.]. Beides ist falsch, denn die Maus ist verglichen mit dem Zwerg ein Berg und der Eierstock der Ameise das Pantheon. Wenn sie sich selbst paaren, meinte man, ein Atom kopuliere mit einem anderen, und auch wenn es zum Akt kommt, zeugen solche Winzlinge nichts/ ein Nichts. Wahrlich aufschneiden wollte eine wieder kindlich gewordene Natur, indem sie in ein solches Kleid schlüpfte und den Menschen in Miniatur schuf. Materie ohne Form, Form ohne Materie würdest du sagen. Oder Körper ohne Körper, was die Weisen *ens rationis* nennen [also ein Seiendes der Vernunft M.T.], das Bild im Geist selbst. Vom Tun und Leiden (*ab actione, & passione*) des Zwergs lässt sich sagen, dass all seine Kräfte zusammen nicht ausreichen, eine Mücke zu bezwingen. Aber auch sie wäre der Siegesbeute ledig: hat er doch kein Blut, das sie ihm aussagen könnte. Der Zwerg bewegt nichts und erleidet nichts. Wie ein unbesiegbare Boxer und Soldat ist er geschützt, denn seine Kleinheit ist für Fäuste unerreichbar und fürs Schwert unzerschneidbar. Wird er belagert, so verlacht er die Belagerung, denn er begnügt sich im Jahr mit einem Gerstenkörnchen. Für die Kategorie Zeit (*a tempore*) lässt sich vom Zwerg sagen, dass er sich – halb Mensch, halb Nicht-Mensch – schon in der Mitte zwischen Tod und Leben hält. Am meisten Gefahr droht ihm im Winter, wenn die Feinde der Pygmäen, die Kraniche umherfliegen. Von seiner Lage (*a situ*) lässt sich schwerlich etwas sagen, denn man weiss nicht, ob er sitzt, steht oder liegt. Leg ihn an die Spitze der Ahle und sie wird um nichts grösser. Setz ihn auf einen Wagen und man hält ihn für den vornehmen Kutscher auf dem Wagen des Myrmecides [berühmter Bildschnitzer, hier wohl als Meister der Feinarbeit. M.T.]. Von seiner Wohnstätte (*de loco, & motu*) weiss man, dass ihm ein Schneckenhaus zu gross wäre, denn er würde ertrinken wie im Ozean. In der Getreidehülse spielt er [Ball], auf einem Nadelchen hält er seine Siegesparaden. Glücklicher der Verborgene, den man weder fernhalten noch einschliessen kann, weil sein Erscheinen nicht zeigt, ob er weggeht, wiederkehrt, hin- und herläuft. Im feindlichen Lager ist er überall verborgen, wo er ist. Immer versteckt in der Menge, kundschafft er

dich aus dir selbst aus. Von der äusseren Erscheinung des Zwergs weiss man, dass er sich rüstet mit Schuppen von Fischchen als Rundschild und mit Sandkrümeln als Brustpanzer²³⁸. (Tesauro 1669: 87ff) Zum Schluss zählt Thesaurus eine Vielzahl von Namen auf, die man diesem Winzling geben kann:

²³⁸ „[A quantitate]: Quem vides, imò quem non vides; PUSIO est. Homo suo nomine brevior. Embrio verius quàm Homo: vel Homuli fragmentum; cui metiundo, geometricus digitus longe sit immensior. [...] Propius inspice, nec artus numerabis, nec membra. Pes est, ubi caput: unde incipit, eò definit: lineam dicere in puncto, punctum in linea. [...] Hume si alloqueris anhelitum preme, ne afflatu diffletur. Si corruat, nec laedi potest, nec ledere: adeo onus est, nec oneri. [A qualitate]: Deformis an elegans; furvus an fuscus sit, nescias. Tantillae substantiae nescit color haerere. [...] tam parvares vocem edit, ac sonitum: nocturnes culicibus timilis, quos audis, non vides. [...] [A Relatis, & Causis]: Sunt qui affirmant Ledaeo ex ovo genitum: sunt qui ridiculam Aesopici Montis, foeturam vocent. Utrumque falsò: nam PUSIONI comparatus Mus, Mons est, & Lacertae ovulu, Pantheon. [...] Quid si nubat? Sane si pari nubat Atomum Atomo iunxerit Hymenaeus: ac si thalamum faecundet, duo tantuli NIHILUM gignent. Nugari voluit repuerascens Natura, talem sibi pupam molita. Vel in ostentum ingenii, Hominem contraxit in epitomen. [...] Materiam dixeris sine forma; formam sine materia; Corpus sine corpore, quod Sophorum barbarae classes ENS vocarent RATIONIS; hoc est figmentum ingenii. [Ab actione, & passione]: ce quas vires habeat vis verus Vir, Ne cum musca quidem certaverit aequo Marte. Nullo tamen victricis praemio; con sanguinis non habeat quod sorbeat muscha. Agere nihil potest sed nihil pati. Invictus aequo miles, & Pugil: munitus, quia minutus: quem sua parvitas pugnis intactilem, ferro insectilem facit. Obsessus obsidium ridebit; cui unica hordei mica in annum susficiat. [A Tempore]: [...] Quamquam, cum Homo sit, & non Homo; iam vitam inter ac letum medius tendet. Maiori periculo est bruma, dum Pygmeis inimicae volitant Grues. [...] [A Situ]: Sedeat, an stet, an iaceat, dubites [...] Hunc in subulae acumen indue; acumini accrescet nihil: Hunc rhedae impone; proceriorem Aurigam Myrmecidis quadriga sensit. [...] [De Loco, & Motu]: De domicilio quaeritas? Nimis amplum theatrum foret limacis cochlea. In cochleari naufragabitur ut in Eceano. In frumenti gluma pilaludet; per aciculae forulum triumphum aget. Felix latro, quem neque arcere possis, neque coercere. Ferrum non rumpet, at erumpet: apparitionibus non apparens, Abeat, redeat; ambulet, redambulet: ultrò citròque hostilia castra, & aciem discurat: ubique apertus, ubique opertus; clandestinus in turba; exploratorem aget ex tuo. [Ab habitu]: [...] Quod si armigerum malis, Arnici pisciuli squamulam pro clypeo induet: ariste acumen pro lancea; arenulae micam pro lorica. Quid multa de modica? Hunc alii galeae cristam, ballistae signum, clypei umbonem, mensae analectum, auricularis unguiculum, pedis astragalum appellat: sed superba haec nomina. Alii cumini semen, arenae scrupulum, aciculae caput. Limae ramentum, areae pulvisculum, pulicis pupillam, acari particulam: sed nimis adhuc adulatorie. Plus dicunt qui minus dicunt. Nonae literule apicem vocant alii, brevem poetarum sillabam, librae aequamentum, Democriti atomum, impalpabile momentum, mathematicorum individuum, arithmeticum nihil. Sed nondum acu punctum. Vis doceam quid sit parvus Homo? MAGNUM MALUM.“

Helmbusch, Feldzeichen, Buckelschild, Speiserest, Ohrläppchen-Fingernagel, Fussknöchelchen, doch sind diese Namen zu prächtig. Andere sagen Kümmelsamen, Sandsteinchen, Nadelköpfchen, Feilensplitter, Stäubchenort, Flohweise: aber das ist alles noch zu schmeichelhaft. Die sagen mehr, die weniger sagen. Andere sagen Gipfel des neunten Buchstabens [i-Pünktchen], kurze Dichtersilbe, demokritisches Atom, unfassbarer Moment, mathematisch Unteilbares, arithmetisches Nichts. Jedoch noch nicht Nadelpunkt. Ich will nennen die Kraft, warum der Mann so klein: GROSSES ÜBEL. (Ebenda: 89)

Was wird erreicht, wenn man den „Zwerg“ durch die thesaurische Maschine gehen lässt? Sicher ging es Thesaurus nicht darum, lediglich mit der Sprache zu spielen, damit sich ein Ding „schöner“ ausdrücken liess. Seine Maschine ist vielmehr eine Gehhilfe auf dem Weg zu einer adäquaten *Repräsentation einer Präsenz*. Mit Foucault, der Thesaurus nicht diskutiert: Das Denken des 17. Jahrhunderts war darum bemüht, durch die Sprache „bis zu jenem Ort zu gehen, an dem sich Sachen und Wörter in ihrem gemeinsamen Wesen verknüpfen, das gestattet, [den Sachen] einen *Namen* zu geben“ (Foucault 1974: 161). Im 16. Jahrhundert waren den Dingen von Anfang an Namen auferlegt. Sie waren da und hatten es nicht nötig, erkannt zu werden, um zu existieren. Im 17. Jahrhundert „wartet das Zeichen nicht mehr das Kommen desjenigen ab, der es erkennen will: es bildet sich stets nur durch einen Akt der Erkenntnis“ (ebenda: 93). Es ging also darum, Begriffe zu schaffen, um selbst die Sachen „richtig“ bezeichnen zu können. Gemäss Tesaurus kann dies auf zwei verschiedene Arten geschehen. Zum einen mithilfe einfacher und sachgerechter Wörter, zum anderen mit raffinierteren Bezeichnungen. Der erste Vorgang fordert in den Augen Tesaurus den erfinderischen Geist herzlich wenig, der zweite aber, der nicht nur repräsentiert, sondern auch ergötzt, schule ihn umso mehr. Insofern Sprache das Denken repräsentiert, und Denken Abbild der Dinge ist, wie Dominique Bouhours um 1687 sagt (zit. in Geyer 1997: 38), zielte Tesaurus Suche nach neuen Metaphern darauf ab, ein Ding anders und neu zu denken. (Farronato 2003: 26) Man stösst vor allem in den Quellen zwischen 1650 und 1750 auf beide von Tesaurus angesprochenen Modi der Suche nach adäquaten Repräsentationen. Sie unterscheiden sich in ihrer Rhetorik, aber sie teilen die Auffassung von Sprache als lediglich einem Mittel der *Wiederholung* einer Präsenz; und beide strebten sie immer zur Grenze des einen wahren Namens einer Sache, der die Wahrheit der Sache selbst enthüllt.

Nun konnte sich dieses Streben allerdings nie erschöpfen. Die Grenze der sachgerechten, wahren Bezeichnung durfte nicht berührt werden. Denn war der Name einer Sache einmal ausgesprochen, löste sich das thesaurische Metaphernarsenal auch sogleich auf: der Name resorbierte die Sprache, die bis zu ihm geführt hatte. (Foucault 1974: 161) Und mit dem einhergehend resorbierte sich im Namen auch das Denken. Damit aber der

Diskurs weiter bestehen blieb, damit es Sprechen, Schreiben und Denken geben konnte, musste er diese Grenze immer wieder zurückschieben:

[Der Diskurs] schreitet darin voran, dass der Name unaufhörlich in der Schwebelage gehalten wird. Deshalb ist er in seiner Möglichkeit selbst mit der Rhetorik verbunden, das heisst mit dem ganzen Raum, der den Namen umgibt, ihn um das oszillieren lässt, was er repräsentiert, die Elemente oder die Nachbarschaft oder die Analogien dessen, was er benennt, erscheinen lässt. Die Figuren, die der Diskurs durchquert, sichern die Verspätung des Namens, der im letzten Augenblick sie erfüllt und beseitigt. Er ist die Einheit (*terme*) des Diskurses. Vielleicht ruht die ganze klassische Literatur in jenem Raum, in jener Bewegung, einen Namen zu erreichen, der stets zu fürchten ist, weil er die Möglichkeit des Sprechens dadurch beseitigt, dass er sie ausschöpft. (Foucault 1974: 161f)

Die Suche nach dem richtigen Namen war die Suche nach Tatsachen, und sie liess sich nur durch eine Sprache, die das Denken ohne Reibungsverlust abbildete, und damit auch Denken *war*, angehen²³⁹. Der Logos der klassischen Aufklärung war deshalb, so Foucault, „zutiefst nominalistisch“ (Foucault 1974: 360). So ist auch der Kommentar des Pygmäenleugners Ottavio Scarlatinis zu Thesaurus zu verstehen: Scarlatini sieht in seinem *Homo Indivisus Et Integer Figuratus & Symbolicus* (1695) in den vergangenen Bezeugungen eines Pygmäenvolkes vor allem Irrtum und Eitelkeit am Werk. Wenn die Pygmäen der Alten überhaupt auf etwas Wahrem beruhten, dann seien sie lediglich Affen. In dem Sinn schätzte Scarlatini die Erläuterungen Alberts, Marco Polos und Cardanos – aber zu diesen einfachen Reduktionen auf ein Faktum eben auch die sprachlichen Umkreisungen des „Zwergs“ bei Thesaurus, die mit den Mitteln gewitzter Rhetorik den „wahren Pygmäen“ überhaupt erst findet:

Wahrlich würde ich mich grossen Beleidigungen aussetzen, wenn ich nicht auf den überaus gelehrten Thesaurus Begleiter hinweisen wollte, der über die Verbreitung der Zwerge resp. Pygmäen veröffentlicht wurde. Denn hier wird aus einer aristotelischen Optik ein Mass vorgegeben, das ein Wissen eröffnet und das in grosser Redekunst und vollendeter Zahl nach den zehn Kategorien des Aristoteles etwas in der Tat [Praxis] elegant beweist, wodurch man seinem eigenen Geist entflieht und ein [methodisches] Anwenden jedem leicht gelingt. Mit dem kategorialen Index wird nun in klarster Methode ein Argument für das Wesen und die Person des Zwergs resp. Pygmäen dargebracht. Glücklicher aller Zwerge, der diese Riesen-Rede [wohl die aristotelische Philosophie M.T.] zu errichten gelehrt, umso fruchtbarer, je mehr sie Wissen [dem schon Gewussten] hinzufügt: denn selbst für die Gelehrten, die in einer Diszip-

²³⁹ Auch für Habermas erschöpft sich die barocke Sprache in ihrer „tatsachenabbildenden Funktion“ (zit. in Geyer 1997: 39).

lin [noch] Fortschritte machen wollen, ist das nützlich, auch, wie ich meine, in der gegenwärtigen. (Scarlatini 1695: 108)²⁴⁰

Wie von Tesauro angedeutet, liess sich die Suche nach der adäquaten Bezeichnung einer Sache aber auch anders angehen. In der Naturgeschichte des 18. Jahrhunderts finden sich die thesaurischen rhetorischen Umkreisungen kaum noch. Die Sprache sowohl eines Buffon als auch eines Linné ist zweckmässig und nüchtern. Sie zielte auf eine völlig analytische Ausdrucksweise, die ein allfällig überkommenes Vokabular mit seiner schwammigen Begrifflichkeit, die das vermengt, was in der Repräsentation getrennt werden muss, durch neue Wörter ersetzte. (Foucault 1974: 116f) Die Kritik der Sprache des 17. und 18. Jahrhunderts trennte die Geschichte(n) des 16. Jahrhunderts, welches in einer alten Sprache eine ursprüngliche Wahrheit hindurchglühen gesehen hatte, von der Wissenschaft. In Aldrovandis Beschreibungen der Wesen konnte man bei jedem Tier auf gleicher Ebene seine Anatomie, seine Fangweisen, den allegorischen Gebrauch, seine Vermehrungsart, seine Nahrung, die Art wie es verspeist werden sollte, sein Vorkommen oder seinen Platz in der Legende nachlesen. (Ebenda: 170) Diese Art der Erudition wurde nun im 18. Jahrhundert einer umfassenden Kritik unterzogen. Dazu stellvertretend Buffon:

C'est de cette quantité d'érudition inutile dont ils grossissent à dessein leurs ouvrages, en sorte que le sujet qu'ils traitent, est noyé dans une quantité de matières étrangères sur lesquelles ils raisonnent avec tant de complaisance & s'étendent avec si peu de ménagement pour les lecteurs, qu'ils semblent avoir oublié ce qu'ils avoient à vous dire, pour ne vous raconter que ce qu'ont dit les autres. Je me représente un homme comme Aldrovande, ayant une fois conçu le dessein de faire un corps complet d'Histoire Naturelle, je le vois dans la bibliothèque lire successivement les Anciens, les Modernes, les Philosophes, les Théologiens, les Jurisconsultes, les Historiens, les Voyageurs, les Poetes, & lire sans autre but que de saisir tous les mots, toutes les phrases qui de près ou de loin ont rapport à son objet; je le vois copier & faire copier toutes ces remarques & les ranger par lettres alphabétiques, & après avoir rem-

²⁴⁰ „Magnam vero injuriam me facturum arbitrari & tanto Authori, & volumini meo, si quidem id quod doctissimus Comes Thesaurus in amplificatione nani, vel Pygmaei profert, non hic memoriam. Hic ergo, in Tubo suo optico Aristotelico (vel sic dicto Canochiali) modum praefixit ad aperiendam ingeniorum cognitionem, idque oratoria eloquentia, omnibus numeris absoluta, postquam supra decem categorias Aristotilis, & supra quamque in particulari praxin elegantem demonstravit, per quam evagari quisque mente sua, omnis lingua omnis calamus in eadem exercitari non difficulter possit. In Indice categorico methodum evidentissimam format, pro argumento assumens essentiam, & personam Nani, vel Pygmaei. Felicissimus Nanus, qui docet Orationem Giganteum instruere, tantumque fructuosam, quantum esse possunt historiae jam adductae: Ipsi enim viris doctis proficua, proficientibus autem ad singularem doctrinam maxime utilis ut reor est praesens.“

pli plusieurs porte-feuilles de notes de toute espèce, prises souvent sans examen & sans choix, commencer à travailler un sujet particulier, & ne vouloir rien perdre de tout ce qu'il a ramassé. (Buffon 1769: 38f)

Heute, so Buffon, sei dieser Ballast weggefallen. Die Naturgeschichte habe einen neuen sprachlichen Stil entwickelt, der gar die Wissenschaften selbst voranzutreiben vermöge:

l'ordre & la précision avec laquelle on écrit maintenant, ont rendu les Sciences plus agréables, plus aisées, & je suis persuadé que cette différence de style contribue peut-être autant à leur avancement que l'esprit de recherche qui règne aujourd'hui; car nos prédécesseurs cherchoient comme nous, mais ils ramassoient tout ce qui se présentoit, au lieu que nous rejetons ce qui nous paroît avoir peu de valeur, & que nous préférons un petit ouvrage bien raisonné à un gros volume bien savant. (Ebenda: 40)

In den Augen Buffons musste die Sprache der Naturgeschichte einfach, klar und angemessen sein: „il n'est pas susceptible d'élévation, d'agrémens, encore moins d'écart, de plaisanterie ou d'équivoque, le seul ornement qu'on puisse lui donner, c'est de la noblesse dans l'expression, du choix & de la propriété dans les termes“ (ebenda: 36). Diese Angemessenheit der Begriffe sah Buffon aber nicht in der kargen Sprache der Systematiker um Linné, der letztlich die Details entgehen würden (Buffon 1769: 36f). Vorbild sei vielmehr – hier standen sich Buffon und Rousseau diametral gegenüber (vgl. S. 117) – die Sprache der griechischen Naturgeschichte, welche zugleich die antike Gelehrsamkeit belegen würde:

Cette abondance de mots, cette richesse d'expressions nettes & précises, ne supposent-elles pas la même abondance d'idées & de connoissances! Ne voit-on pas que des gens qui avoient nommé beaucoup plus de choses que nous, en connoissoient par conséquent beaucoup plus! & cependant ils n'avoient pas fait, comme nous, des méthodes & des arrangemens arbitraires, ils pensoient que la vraie science est la connoissance des faits, que pour l'acquérir il falloit se familiariser avec les productions de la Nature, donner des noms à toutes, afin de les faire reconnoître, de pouvoir s'en entretenir, de se représenter plus souvent les idées des choses rares & singulières, & de multiplier ainsi des connoissances qui sans cela se seroient peut-être évanouies, rien n'étant plus sujet à l'oubli que ce qui n'a point de nom. Tout ce qui n'est pas d'un usage commun ne se soutient que par le secours des représentations. (Buffon 1769: 61)

Notabene sah Buffon im Griechischen nicht wie Michael Herr zweihundert Jahre zuvor eine Natursprache, die den Dingen ähnlich gewesen war und durch die eine ursprüngliche Wahrheit hindurchschimmert. Vielmehr war für ihn die Sprache eines Aristoteles in ihrem Reichtum *geeignet*, die Komplexität der Natur zu repräsentieren, das heisst auch zu denken. Das Griechische verfüge über eine Menge an Bezeichnungen für die seltensten Vögel, Fische oder Mineralien, für die es im Lateinischen oder Französi-

schen gar keine Namen gäbe. Ja, die Griechen hätten sogar die Varietäten einer Art mit einem Substantiv bezeichnet, wogegen man heute einen ganzen Satz dazu benötige. (Ebenda: 60)

Im Gegensatz zum Griechischen würde gemäss Buffon die wortarme mathematische Sprache der Systematiker des 18. Jahrhunderts der Natur nicht gerecht. Gewiss habe sie sich zu Recht der überflüssigen Philologica einer frühen Gelehrsamkeit entledigt, aber sie habe zugleich die Vielfalt der möglichen Bezeichnungen beschnitten. Und da ihr die Worte fehlten – Sprache ist Denken – sähe sie ganz einfach auch zu wenig. In der Tat beschränken sich Linnés Beschreibungen eines Lebewesens vor allem auf den Eigennamen und die unterscheidenden Merkmale, welche beide seinen Platz im System angeben. Dazu gesellen sich (wenn überhaupt) spärliche Anmerkungen zu Eigenschaften, Gebrauch, und die Literaturhinweise, die auf andere gebräuchliche Namen hinweisen. Beobachten hiess für Linné, so Foucault, „systematisch wenige Dinge zu sehen“ (ebenda: 175). Es ging darum, alle dunklen Ähnlichkeiten, die, wie Linné sagt, „zur Schande der Kunst“ eingeführt worden sind, auszusortieren²⁴¹, um nur dasjenige zu behalten, das von allen erkannt werden, und so einen adäquaten Namen erhalten kann, der für alle verständlich ist (ebenda). Diese rein analytische Sprache hat sich bei Linné im *Namen* eines Lebewesens erschöpft und in der *Sache* beinahe selbst aufgehoben. *Beinahe*; wäre da nicht ein stetes Zögern, das sich in einer fortwährenden Neuverhandlung der Bezeichnungen und deren Beziehungen zueinander, oder zumindest im Verzicht auf endgültige Benennung äussert.

Edward Tyson ist im Fall der Pygmäen erneut ein gutes Beispiel. Tyson sezierte um die Wende zum 18. Jahrhundert einen menschenähnlichen Affen aus Afrika, dem er einen Namen geben musste. Bontius und Dapper hätten ihre Tiere *Satyrus* genannt. Da Tyson aber zum Schluss gekommen war, dass es sich dabei um andere Affen handeln musste, hätte er – „for

²⁴¹ Diese Kritik erstreckt sich auch auf die paracelsische Idee der natürlichen Signaturen, die etwa den Pflanzen auferlegt sein sollen. Bereits beim Botaniker John Ray (1627–1705) findet sich ein Beleg für den Bruch mit dem Ähnlichkeitsparadigma: „As for the Signatures of Plants, or the Notes impressed upon them, as Indices of their Virtues, tho' some lay great Stress upon them, accounting them strong Arguments to prove, that some understanding Principle is the highest Original of the Works of Nature; as indeed they were, could it certainly be made appear, that there were such Marks designedly set upon them; because all that I find mention'd and collected by Authors, seem to me to be rather fancied by Men, than design'd by Nature to signifie or point out any such Virtues or Qualities as they would make us believe“ (Ray 1722: 113).

Distinction-sake and to avoid Equivocation“ (Tyson 1699: 1) – seinem Affen, den er als den „wahren“ Pygmäen der Alten identifiziert, auch als Pygmäen (*Pygmie*) bezeichnet, „for 'tis the same Name that Antiquity gave them“ (Tyson und Windle 2003: 93). In den Augen Tysons ist „Pygmy“ der einfache Name, der sich mit dem Lebewesen, das vor ihm auf dem Seziertisch liegt, verknüpft und es damit – „Truth is always easy and plain“ (ebenda: 92) – adäquat repräsentiert. Aber Tyson liess die Benennung des Tiers – er nennt es auch *Orang-Outang* oder *Homo Sylvestris* – zugleich offen: „I will not urge any thing more here, why I call it a Pygmie: 'Tis necessary to give it a Name; and if what I offer in the ensuing Essay, does not sufficiently Account for the Denomination, I leave it to the others to give it one more proper“ (Tyson 1699: 2).

Die Proto-Primatologie des 18. Jahrhunderts hat in einem verwirrenden Prozess viele Namen für jenes Wesen gefunden, das Tyson seziert hatte, und seine „wahre Bezeichnung“ während hundert Jahren in der Schwebe gehalten. Ebenso wie der Name ganz unterschiedliche Sachen bezeichnet hat. Das sich stets wandelnde Arsenal an Bezeichnungen mit ihren komplexen Wechselbeziehungen zueinander ist das Ergebnis der Suche des 17. und 18. Jahrhunderts – hier treffen sich die unterschiedlichen Stile eines Linné oder Buffon – nach einer transparenten Sprache, „die fähig ist, das Elementare zu bezeichnen“ (Foucault 1974: 96), und dieses mithilfe einer wohlgeformten Nomenklatur in eine Ordnung zu überführen.

Hier liegt nun auch der Grund, weshalb die Bezeichnung einer Sache zwischen 1650 und 1780 nie problemlos verlaufen konnte: Wird Sprache ausschliesslich als Mittel der Repräsentation aufgefasst, so lässt sich kein Wort denken, ohne die Möglichkeit eines „Elementaren“ zu bejahen, das es repräsentiert (ebenda: 161). Man konnte vergangene Bezeichnungen wie die der „Pygmäen“ scharf kritisieren, aber man durfte sich meist nicht mit einer reinen Dekonstruktion der gemeinen Irrtümer der Alten zufrieden geben. Sie waren nur insofern Irrtümer, als sie eine elementare Präsenz, die seit Homer im Verborgenen gewartet hat, ungenau repräsentiert hatten. Eine Bezeichnung wurde immer nach ihrem Repräsentationswert beurteilt. In der Diskussion der Pygmäen hat damit seit der Mitte des 17. Jahrhunderts eine Brownesche Position des Zweifels an der Überlieferung unter Verzicht auf eigene Spekulation über ein reales Fundament nie wirklich genügen können. Ebenso wenig gab sich der „Traditionalismus“ des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts mit der Kopie und Kommentierung alter Texte zufrieden. Hier wie dort ermöglichte die veränderte Stellung der Sprache als Mittel der Repräsentation die abenteuerlichsten Spekulationen über *die Präsenz, die durch die Mittel der Sprache re-präsentiert war*. Hinter dem Dokument hatten sowohl in den Augen eines Sarmiento, Tyson und

Van der Hardt, als auch eines Ross und Mañer schon immer die „wahren“ Pygmäen gewartet, denen nun durch die beredte Inszenierung einer Reinigung der Wahrheit von der Fabel, oder aber einer Bestätigung der Fabel als eine im Kern historische Wahrheit zu „ihrem“ Dasein verholten werden sollte. Indem der „wahre“ Pygmäe einem Text, der nicht mehr wie im 16. Jahrhundert zur Welt gehören konnte, entrissen war, war er Tat-Sache (lat. *factum* von *facere*, im dt. *tun*) geworden, welche sich durch eine adäquatere naturgeschichtliche Sprache hindurch offenbaren musste.

2 **Tatsachen**

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts setzte Eberhard Werner Happel in seiner *Relationes Curiosae*, einer überbordenden barocken Sammlung wundersamer Dinge, scheinbar zumindest einen Rest Vertrauen in die Autorität der alten Berichte über Pygmäen:

Hier wiesst man gemeiniglich ein/ dass wol hie und da kleine Menschen oder Zwerge gefunden werden/ dass aber ganze nationes sothaner Leute irgendwo anzutreffen/ sey unglaublich/ aber was glaubhafte Leuthe aus persöhnlicher Erfahrung und Erziehung anderer schreiben/ dass verdient fast eben so guten Glauben/ als hetten sie es selbst gesehen/ bevorab/ da es ihnen nicht nur einer/ sondern viel Menschen für gewiss angezeigt. Solcher Zeugnissen will ich dem curieusen Leser zehen für eines praesentieren. (Happel 1689: 235)

Happels Verteidigung der schriftlichen Überlieferung erfolgt hier zugleich als weiche Abgrenzung gegen eine in Bezug auf die Pygmäen seit mindestens 50 Jahren parallel dazu laufende vermehrt die persönliche Erfahrung stark machende Haltung. Aber seine wortreiche Reminiszenz an die Alten und insbesondere Aristoteles (vgl. S. 28) ist, wenn überhaupt, lediglich ein Nachhall der Schriftgläubigkeit des 16. Jahrhunderts. Im Grunde gehören Happels *Relationes Curiosae* ganz in eine Zeit, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, Tatsache und Irrtum voneinander zu trennen. Dabei wurde der schriftlichen Überlieferung durchaus Wert beigemessen, aber dies eben in erster Linie als Mittel der Repräsentation. Es musste folgerichtig darum gehen, zu bewerten, ob und wie gut sie ein Faktum zu repräsentieren vermochte. Happels ausufernde Serie wunderbarer Geschichten, von denen wenige von ihm selbst stammen, ist deshalb auch keine Ehrerbietung an die Autorität der Alten, sondern vielmehr eine kritische Auslese von durch ihn „nach dem Probier-Stein der Vernunft“ (Happel 1683: Titel) untersuchten *adäquaten* Repräsentationen von *Fakten*. Happel insistiert immer wieder, dass er sich nicht mit der Aufnahme von Fabeln behelfen möchte, und falls doch solche poetischen Geschichten einfließen sollten, „wollen wir doch derselben rechten Verstand dem curieusen Leser bedeuten / damit derselbe sehen könne / was eigentlich dadurch gemeinet / und wie dieselbe verstanden werden“ (Happel 1691: 1). In dem Sinn ist Happel – er gibt für sein Pygmäenkapitel im vierten Band fast wortwörtlich Erasmus Franciscis Erörterungen in dessen *ost- und westindischem Lust und Staatsgarten* wieder – genauso der Suche nach Tatsachen verpflichtet wie ein Empiriker im Zuge Bacons. Seine über die Diskussion der Pygmäen offenbarte Kritik an der Aufkündigung des Vertrauens in die Schrift lässt idealtypisch dennoch zwei unterschiedliche Herangehensweisen an die Gewinnung von Tatsachen hervortreten: zum einen eine Position, welche Fakten durch persönliche Erfahrung und Beobachtung gewann und der schriftli-

chen Überlieferung vorderhand skeptisch gegenüber stand. Zum anderen eine Position, welche Fakten mit den Mitteln der Vernunft aus der Schrift extrahiert. Die beiden Autoren, welche im Folgekapitel vorgestellt werden, lassen sich auf den ersten Blick jeweils je einer der beiden Positionen zuordnen. Auf den zweiten Blick wird man aber sehen, dass sich ihre Herangehensweisen, denen dieselbe Auffassung von Sprache als Repräsentation von Tatsachen zugrunde liegt, zwangsläufig ineinander verstricken mussten.

2.1 Dissektionen der vergleichenden Anatomie und Mythologie

Um 1699 erschien in London Edward Tysons *Orang-outang, sive, Homo sylvestris: or, The anatomy of a pygmie compared with that of a monkey, an ape, and a man*. In diesem breit rezipiert Werk beschreibt Tyson minutiös den Körperbau eines *Pygmäen* oder *Orang-Outangs* (eigentlich eines *Schimpanse*, nach heutiger zoologischer Klassifikation), und vergleicht dessen Anatomie unter anderem mit derjenigen eines Menschen²⁴². Das Ergebnis ist ein Katalog an Unterschieden und Gemeinsamkeiten, was Tyson zu der Annahme führte, dass es sich bei seinem *Pygmäen* um den Nexus zwischen Tier und Mensch handelte. Eine reine anatomische Beschreibung, bar jeglicher Interpretation war durch diese anthropologische Spekulation bereits nicht mehr gegeben. Tyson musste wissen, *worum* es sich bei dem handelte, was vor ihm auf dem Sezientisch lag – auch um es adäquat repräsentieren zu können. Es bleibt aber unklar, weshalb Tyson ausgerechnet eine Verbindung zwischen diesem ihm bis dahin nicht bekannten anthropomorphen Wesen und den *Pygmäen* der Alten, und nicht etwa den *Satyrn*, zog. Auf jeden Fall war er an den Stoffen der Antike ausgebildet und es war die Zeit, in der man diese in der europäischen Gelehrtenrepublik einer kritischen Prüfung unterzog. Dazu kannte Tyson die aristotelische Zoo-

²⁴² Zu Leben und Werk Edward Tysons gilt nach wie vor Ashley-Montagus Abhandlung (1943) über den Beginn der komparativen Anatomie in England als Standardwerk. Nur teilweise zu Recht, bleibt sein Werk in der Analyse von Tysons Texten doch weitgehend an der Oberfläche. Dazu bewegt sich Montagu als Bewunderer Tysons nahe an einer hagiographischen Geschichtsschreibung. Nur am Rand bemerkt Montagu, dass Tyson fälschlicherweise den Affen für „den“ *Pygmäen* der Alten gehalten habe, wo doch seit dem 19. Jahrhundert bekannt sei, dass dies „in Wahrheit“ die afrikanischen *Pygmäen* gewesen seien. Montagu bewegt sich – über die Lobhudelei hinaus – so auch unter demselben „Regime der Tatsachen“ wie Tyson. Für eine kritischere Diskussion von Tyson und seinen Rezipienten inkl. Montagu vgl. kurz Nash 2003.

logie und deren mittelalterliche Kommentierung bestens, und bei den Magistern hatten „Pygmäen“ als anthropomorphe Affen bei der Konturierung des spezifisch Menschlichen eine wichtige Rolle gespielt²⁴³. Jedenfalls hat Tysons Vermutung zur Verfassung eines philologischen Essays geführt, wo er die Pygmäen und Kynokephalen, die Sphynxe und Satyren der Alten (*Ancients*) als Affen (*Apes* und *Monkeys*) entlarvte.

In den Einleitungen zur *Anatomy* und dem *Essay* erklärt Tyson, wie er vom anfänglichen Zweifel an der Pygmäenfabel²⁴⁴ zur Gewissheit gelangt sei, dass den antiken und mittelalterlichen Pygmäen ein reales Fundament zugrunde lag, und dass dieses sein *Orang* gewesen sein musste²⁴⁵. In erster Linie hätten die Ergebnisse der Dissektion und das Wissen um seine afrikanische Herkunft diese Vermutung nahe gelegt. Als Tyson sich mit den Pygmäen der Alten zu beschäftigen begann, sei ihm dann recht seltsam erschienen, dass sie ob der Unzahl an Bezeugungen so vieler aufeinander folgender Generationen gar keine Fundierung in der Natur haben sollten. (Tyson und Windle 2003: 5) Allerdings wären die Alten einem schweren Irrtum unterlegen: Die Pygmäen waren keine Menschen, sondern, zumindest Albert hatte dies richtig erraten, eine Spezies menschenähnlicher Affen. Der Grundstein für Tysons argumentatives Vorgehen im *Essay* war damit gelegt. Es ging in erster Linie darum, die wahren Pygmäen aus der Fabel zu extrahieren:

My Design is not to justifie all the Relations that have been given of this Animal, even by Authors of reputed Credit; but, as far as I can, to distinguish Truth from Fable. [...] If I can do this, I shall think my time

²⁴³ Dazu vgl. kurz auch Thijssen 1995.

²⁴⁴ „I must confess, I could never before entertain any other Opinion about them, but that the whole was a Fiction: and as the first Account we have of them, was from a Poet, so that they were only a Creature of the Brain, produced by a warm and wanton Imagination, and that they never had any Existence or Habitation elsewhere“ (Tyson und Windle 2003: 4). Und weiter: „This opinion had so fully obtained with me, that I never thought it worth the Enquiry, how they came to invent such Extravagant Stories“ (ebenda: 5).

²⁴⁵ „This great Agreement, which I observed between the Orang-Outang, and a Man, put me upon considering, whether it might not afford the Occasion to the Ancients, of inventing the many Relations, which they have given us of several sorts of Men, which are no where to be met with but in their Writings. For I could not but think, there might be some Real Foundation for their Mythology; which made me more strictly enquire into their Records; and examining them, I always found something new, that insensibly lead me onfar beyond what at first I intended: and if I do not deceive my self, I have at last gained a clearer Light in these Matters, than any that has hitherto appeared“ (Tyson 1699: Introduction).

not wholly lost, nor the trouble altogether useless, that I have had in this Enquiry. (Ebenda: 6).

Und in der *Anatomy* heisst es:

‚Tis for this Reason therefore, that I might more particularly distinguish our Animal, that I have call’d it a Pygmie; a Name that was formerly given to a sort of Ape, as I shall prove. But the Poets and Historians too former Ages have invented so many improbable Stories about them, that they have rendred the whole History concerning them ridiculous, and not to be believed. We shall therefore endeavour to distinguish the Truth from the Fables in the following Essay. (Tyson 1699: 20).

Tyson wollte damit erstens zeigen, dass es die Pygmäen tatsächlich gegeben hat und noch gibt (das Wesen, das er seziert hat, war real), zweitens wollte er begründen, dass sie mit jenem *Affen* übereinstimmen, dessen Körper er in- und auswendig kennt. In der Folge geht Tyson auf mehr als hundert Seiten mit beispielloser Akribie daran, seinen Affen in den Fabeln der Alten zu suchen und vom poetischen Ballast und allen Fehldeutungen zu befreien²⁴⁶. Ein Beispiel muss an dieser Stelle genügen: Tysons Dekonstruktion beginnt mit Homers *Geranomachia*. Obwohl der Kranichkampf ein Simile eines Poeten sei, wären Similes doch immer eine Illustration von Etwas. Das heisst, der Kranichkampf basierte mit grösster Wahrscheinlichkeit auf etwas in der Natur Vorhandenes. Der wahre Grund für diesen Streit liege nicht in einer historisch gewachsenen Antipathie sondern in der Sympathie der Pygmäen gegenüber ihren eigenen Mägen. Im Zentrum steht für Tyson demnach der Eierraub. Und wen würde verwundern, dass die Vögel dabei ihre Brut bis aufs Blut verteidigen würden: „Hence, no doubt, many a bloody Battle happens, with various success to the Combatants; sometimes with great slaughter of the long-necked Squadron; sometimes with great effusion of Pygmaean blood. And this may well enough, in a Poet’s phancy, be magnified, and represented as a dreadful War; and no doubt of it, were one a Spectator of it, twould be diverting enough” (Tyson und Windle 2003: 13f). Für die Aufnahme dieser „unterhaltsamen“ Kämpfe als Similes seien die Poeten sicher nicht zu tadeln, wohl aber jene „fabulous Historians“ (ebenda: 15), welche die *Geranomachia* mit allerlei Zusätzen versehen hätten. Und zudem seien sich eben nicht ein kleinwüchsiges Menschengeschlecht und eine Vogelart gegenübergestanden. Die Pygmäen seien Affen und keine monströsen Menschen gewesen, denn die Natur habe auch im heissen Afrika nie eine ganze Spezies von Monstern hervorgebracht; „and ’tis not

²⁴⁶ Vgl. eine Stelle in der *Anatomy*: „I have made it my Business more, to find out the Truth, than to enlarge in the Mythology; to inform the Judgement, than to please the Phancy“ (Tyson 1699: Vorwort).

the heat of the Country, but the warm and fertile Imagination of these Historians, that has been more productive of them, than Africa it self“ (ebenda: 20). In dieser Art diskutiert Tyson in der Folge all jene Attribute, welche im Lauf der Zeit den Pygmäen zugeordnet worden waren: ihr troglodytisches Dasein, ihre angebliche Sprachbefähigung etc.; immer unter der Voraussetzung, dass die Pygmäen Tiere (*brutes*) und keine Menschen waren.

In den Augen Tysons war sein Projekt einer Rationalisierung der Fabel erfolgreich. Er hatte „Schleier und Masken“, mit welchen die Poeten und poetischen Historiker die Wahrheit verborgen hatten, aufgedeckt²⁴⁷ (Tyson 1699: Vorwort). Dahinter war die Wahrheit (*truth*) über die Pygmäen der Alten ans Licht gekommen:

But so many *Romances* have been made about them, that not only *Strabo* formerly, but the most noted Men of Learning of late, have looked upon them as mere Fictions of the *Poets*, and have utterly denied them any real Being. *Homer's Geranomachia* therefore, or *Fight of the Cranes and Pygmies*, I have rendered a probable Story. *Aristotle's* assertion of the being of *Pygmies*, I have vindicated from the false Glosses of others. The Conjectures of other Learned Men about them, I have examined: And by what I have said in the following *Philological Essay*, I think I have fully proved, that there were such Animals as the Ancients called *Pygmies*, *Cynocephali*, *Satyrs*, and *Sphinges*; and that they were only *Apes* or *Monkeys*. (Tyson 1699: Vorwort)

Unser zweites Beispiel entstand rund ein Jahrzehnt nach Tysons *Anatomy*. Ab 1711 machte sich der Mythologe und Abt Antoine Banier an eine historische Erklärung der alten Fabeln²⁴⁸. Banier interpretierte Mythen nicht wie zuvor üblich als Allegorien, sondern als „vergoldete Geschichte“²⁴⁹ (Feldman und Richardson 2000: 86). Reine der Einbildungskraft der Poeten entsprungene Fiktionen würden nie genug Aufmerksamkeit hervorrufen und diese auch nicht verdienen. Ein substantieller Kern sei Voraussetzung,

²⁴⁷ „If i have discovered the Truth, 'twas what I aimed at, which always appears best, when least disguised; and it has been my chief Care in the Undertaking to pull off those Vails and Masks, wherewith the Poets and Poetical Historians have hitherto obscured it.“

²⁴⁸ Um 1711 erschien die zweibändige *Explication historique des Fables* (Banier 1711). Daraus wurde um 1724 eine *Dissertation sur les Pygmées* ausgekoppelt, welche das Pygmäenkapitel der *Explication* massiv erweitert (Banier 1729 [1724]). Die dritte Edition der *Explication* erschien dann zwischen 1738 und 1740. Banier nahm für das Pygmäenkapitel im Kern die *Dissertation* auf. Ich stütze mich auf diese letzte durch ihn überarbeitete Edition (Banier 1738-1740).

²⁴⁹ Zu Baniers Mythologieverständnis und dessen Einbettung in eine sich herausbildende „moderne“ Mythologie zwischen 1680 und 1860 vgl. kurz auch Feldman und Richardson 2000: 86ff.

dass sich Fabeln, wie jene von den Pygmäen, über so lange Zeit hätten behaupten können, und diese Substanz seien historische Fakten. Banier sah seine Aufgabe demnach primär in einer Sezierung der Mythen, mit dem Ziel der Entschleierung (und dadurch auch Konservierung) historischer Tatsachen²⁵⁰. Im englischen Vorwort zu Baniers Ovidkommentar kommt sein Anliegen, wenn auch nicht durch Banier selbst, besonders pointiert zur Sprache:

Fables in general [...] are usually thought, by young Readers at least, to be nothing more than the wild Sallies of a warm luxuriant Fancy; and are apter to cause Confusion and Disgust in the Minds of Youth, than to afford them any real Entertainment or Advantage; Both which they will certain receive from the Abbé's elaborate Explanations of them. For Mr. Banier hath renounced the common Method of treating Fables as mere Allegories, and hath proved, that they have their FOUNDATION in REAL HISTORY, and contain many important Facts. He hath most judiciously stripped them of their poetical Embellishments and Disguises, and reduced them to the plain Historical Truths which the first Poets found them. (Ovid und Banier 1747: Vorwort)

In diesem Sinn konnte man – hier wieder in den Worten Baniers – trotz der vielen Berichte gewichtiger Autoren über ein Pygmäenvolk nicht einfach übernehmen, was bisher alles über sie gesagt worden ist. Vielleicht hätte die Fülle an Zeugnissen in einem weniger aufgeklärten Zeitalter, „où la critique prescrirait des bornes [Marksteine] moins sévères“, bereits genügt (Banier 1738-1740: 543). Heute aber wisse man, dass eine Vielzahl an Zeugen nicht immer Beweis für die Wahrheit einer Überlieferung sei. Die so genannten Autoritäten hätten sich so oft gegenseitig kopiert, dass der Erste in der Liste meist der Einzige sei, den es zu untersuchen gelte. (Ebenda: 543f) Folgerichtig musste Banier in erster Linie nach den Pygmäen Homers fragen. Was hatte dem Poeten als Grundlage für sein Simile gedient? In den Augen Baniers waren dies nicht Affen gewesen, sondern ein konkretes menschliches Volk: die *Péchinians*, eine Gemeinschaft an den Ufern des Nils. Banier glaubte zeigen zu können – und hier ging es nicht mehr nur

²⁵⁰ Vgl. Baniers einleitende Worte in der *Dissertation*: „Si les fables n'étoient que le fruit de l'imagination des Poëtes, & si elles n'avoient d'autre origine que ces enthousiasmes brillans, qu'on feignoit être inspirés par le Dieu de la Poësie, elles ne mériteroient pas l'attention, ni les recherches de ceux qui s'appliquent à en découvrir le sens: mais lorsqu'en les approfondissant, on voit qu'elles renferment une partie de l'Histoire ancienne, que les Poëtes n'ont fait que prêter le secours du merveilleux à des événemens naturels, pour les rendre plus intéressans, & qu'il n'est pas impossible d'en séparer les ornemens étrangers, pour ne conserver que le fond de l'Histoire; alors on peut s'appliquer à une étude si utile, & cet objet entre dans les travaux d'une Académie, dont les belles Lettres sont le partage“ (Banier 1729 [1724]: 101f).

um Homer als dem Kopf der Liste – dass beinahe *alles*, was über die Pygmäen publiziert worden war, mehr oder weniger adäquat die *Péchinien* repräsentierte²⁵¹. (Banier 1738-1740: 545) Was in seinem Artikel folgt, ist damit eine Rationalisierung oder Relativierung der bekannten Topoi, wie sie in den alten Schriften zu finden sind: Die *Péchinien* sind zwar nicht von Elengrösse, aber von kleiner Statur. Die Vertilgung der Kraniche ist deren Massnahme, ihre Saat vor den Vögeln zu schützen. Das Wohnen in Höhlen ist ihnen aufgrund einer Verwechslung mit deren Nachbarn, den Troglodyten, fälschlicherweise zugeschrieben worden. Die Fabel von der Verwandlung der Königin der Pygmäen in einen Kranich beruht vielleicht lediglich auf deren Namen *Gerana*, den sie bereits von Geburt an getragen hat. Der Krieg, den sie gegen ihr eigenes Volk führte, ist darauf zurückzuführen, dass *Gerana* einen Sohn geboren hatte, der ihr aufgrund ihrer Grausamkeit weggenommen, und anderswo aufgezogen wurde, worauf die Tyrannin, um den Prinzen zurück zu gewinnen, das Land der *Péchinien* mit Krieg überzog. Und schliesslich die Pygmäen in Ezechiel: Diese waren nun wahrscheinlich nicht die *Péchinien* oder irgendein anderes Volk, sondern gewappnete Götteridole, mit welchen man die Mauern des götzendienerischen Tyr schmückte. (Banier 1738-1740: 545-548)²⁵²

Baniers Rationalisierungen der alten Fabeln sind mit jenen Tysons im *Essay* vergleichbar. Beide Autoren seziierten auf der Suche nach „Wahrheit“, der Präsenz hinter der Repräsentation, einen alten Mythos. Beide konservierten im Zuge einer Reinigung alter Texte aus einem Text eine Sache (den *Pygmy/Orang*, die *Péchinien*), die von nun an der *eigentliche Sinn* dieses Textes war. Damit konnte man andere Texte aber eben nicht in die Leere blosser Medialität entlassen und fortan wie im 19. Jahrhundert die Tatsache aus ihrer eigenen lebendigen Tiefe sprechen lassen. Da jedes schriftliche Erzeugnis repräsentierte, offenbarte jeder alte Text zu den Pygmäen mit seiner eigenen, womöglich haarsträubend inadäquaten Rhetorik entweder einen neuen Aspekt einer Tatsache oder aber eine ganz andere Tatsache. Zur Verteidigung *ihrer* Reduktionen war es für Tyson wie für Banier deshalb nötig, in einer für uns langatmigen Beredsamkeit möglichst alle Texte zu durchlaufen, das heisst, die Tatsachen, die unter einem womöglich veralteten Namen zusammengefasst wurden, voneinander zu

²⁵¹ „Mais ce n'est pas sur une simple conjecture que je prétends établir mon opinion: je vais faire voir que tout ce qu'on a publié des Pygmées, convient aux Péchinien.“

²⁵² Baniers Reduktion der Pygmäen auf die *Péchinien* wurde bis ins 19. Jahrhundert vereinzelt unterstützt. Vgl. etwa Gibrat 1790: 330, Sabbathier 1790: 57-66, Erman 1799: 121, de LeRoux Lincy 1836: 156f.

trennen und adäquater zu bezeichnen. Es gibt bei Banier und Tyson keinen Aspekt der Pygmäenfabel, der nicht auf eine Tatsache zurückgeführt wird. Kein Motiv konnte kurz und bündig als Fabelgut oder Seemannsgarn abgetan werden. Sprache beschränkte sich für Banier und zumindest dem Tyson im *Essay* auf die Repräsentation einer materiellen Präsenz oder eines tatsächlichen Geschehens, welche sich durch eine adäquate Bezeichnung offenbaren mussten. Eine Wissenschaft von den Sprachen oder Kritik der Repräsentationen, wie sie Baniers Mythologie ist, konnte deshalb nicht auf die Tatsachen der Naturgeschichte verzichten, welche die anzustrebende aber unerreichbare Grenze der Sprache markierten. Mit diesem Verständnis von Wahrheit als *adäquater Repräsentation von realen Präsenzen* musste man sich darauf beschränken, die alten Texte nach ihren Repräsentationswert zu beurteilen. Vorderhand mochten sie dem kritischen Leser absurd erscheinen. Aber eigentlich waren sie das für einen Tyson oder Banier erst dann, wenn deren Autoren – „etablit-on ainsi des faits?“ (Banier 1729 [1724]: 109) – durch allzu abenteuerliche Vermutungen und Berichte aus zweiter Hand und mit einer alltäglichen unreflektierten Sprache in der Repräsentation einer Tatsache versagt hatten. In einer bemerkenswerten Drehung hatten sich damit die Schriften der Alten zu einem gewissen Grad wiederum rehabilitiert. Deren Dekonstruktion konnte keine radikale Form annehmen, sondern musste sich auf die Rhetorik beschränken; das alte „Wissen“ liess sie grundsätzlich unangetastet. Die Kritik an der Sprache der Alten hatte den einzigen Zweck, deren reale Grundlage zu entdecken. Thomas Boreman, der Tysons These vierzig Jahre später wohlwollend aufnahm, sah den Disput zwischen Zweiflern und Gläubigen mit der Entdeckung der wahren Pygmäen beendet und die Poeten und antiken Geschichtsschreiber zugleich rehabilitiert. Erlaube man, dass die Alten eigentlich Affen beschrieben hätten, „[then] all the Disputes of the learned about this diminutive Race are reconcil'd“ (Boreman 1739: 21). Noch um 1780 wurde diese Position von Buffon in einer Diskussion der *Geranomachia* vertreten:

Ces fables anciennes sont absurdes, dira-t-on, et j'en conviens; mais accoutumés à trouver dans ces fables, des vérités cachées, et des faits qu'on n'a pu mieux connoître, nous devons être sobres à porter ce jugement trop facile à la vanité, et trop naturel à l'ignorance; nous aimons mieux croire que quelques particularités singulières dans l'histoire de ces oiseaux [der Kraniche], donnèrent lieu à une opinion si répandue dans une antiquité, qu'après avoir si souvent taxée de mensonges, nos nouvelles découvertes nous ont forcé de reconnoître instruite avant nous. (Buffon 1780: 291)

Natürlich gibt es zwischen Tyson und Banier einen auf den ersten Blick gewichtigen Unterschied: Während der Abbé den Text dekonstruierte, um dahinter durch Spekulation ein brüchiges Reich der Tatsachen zu errichten, für das es eine passendere Sprache zu finden galt, beginnt Tyson in der

Anatomy (1699) mit der Beschreibung eines realen Wesens. So sorgfältig wie er seinen Pygmy zerlegt haben muss, so minutiös waren seine Aufzeichnungen: Tyson dokumentierte seinen Pygmy von hinten und vorne, von innen und aussen. Er legte Organe, Muskeln und Knochen frei, liess den Pygmy in jedem Stadium der Zergliederung zeichnen und versah die Illustrationen mit detaillierten Legenden. Aber bei der rein anatomischen Beschreibung konnte es nicht bleiben. So wie der Philologe und Mythologe Banier auf die Naturgeschichte angewiesen war, war auch keine naturgeschichtliche Beschreibung wirklich vollständig, ohne dass sie sich mit Methoden der Sprachkritik verband. Naturgeschichte war in der Zeit Tysons und auch Linnés immer mit einer „Theorie der Wörter“ verkreuzt (Foucault 1974: 208). Die Naturgeschichte der klassischen Aufklärung konnte den Pygmäen nicht neu *entdecken* (das sollte erst das 19. Jahrhundert können), sondern lediglich in eine wohlgeformte Sprache überführen, das heisst mit einer adäquaten Bezeichnung in Ordnung versetzen²⁵³.



Abb. 19: Die Anatomie eines Pygmäen. Links: „Represents the Sceleton, or the Bones“. Rechts: „the Muscels which appear on the Fore-part of the Body.“ Illustrationen aus Edward Tysons *Orang-Outang, sive Homo sylvestris*.... 1699.

Um zur Tatsache zu werden, verlangte das Wesen, das Tyson sezidierte, nach einem passenden Namen. Erst durch die Benennung, welche nie ganz zum Abschluss kommen konnte, gab Tyson seinem „Pygmy“ die Bekräftigung einer eigenen Identität, die man zusammen mit anderen Identitäten

²⁵³ Vgl. dazu auch Foucault 1974: 203–210.

in einem Tableau anordnen konnte (Abb. 20). Aber die Benennung war folgenswer. Sie verlangte wiederum nach einem kritischen Durchlauf der historischen Texte, welche dieselbe Bezeichnung verwendet hatten. Tyson musste nun als *Philologe* von Homer bis Bartholin mit dem „Pygmäen“ reisen. Während dieser veritablen Irrfahrt wurden Tatsachen voneinander getrennt und der Pygmäe gewann in dieser Operation einen systematischen Platz im Kontinuum der Natur, das heisst, auch entscheidende Kennzeichnungen seiner Identität: Tyson konnte ihn so als eine besondere Art *Affe* identifizieren, wie die Magister als Mittelwesen zwischen Mensch und Tier, das sich von Kranicheiern ernährt und in Höhlen wohnt. In den Texten der Alten (auch der irrigsten) schimmerte in den Augen Tysons stets das natürliche Wesen hindurch, das er eigenhändig seziiert hat, während er zugleich aus dessen einer eigenen Sprache unfähigem Mund die Sprache Homers zu hören vermeinte, die sich selbst wiederum durch die Tatsache rehabilitiert hatte. Tysons Pygmäe umweht damit dieselbe Aura geschichtsresistenter Faktizität, wie die westafrikanischen „Pygmäenvölker“, welche Krapf, Du Chaillu und Schweinfurth hundertfünfzig Jahre später in Auferstehung der homerischen Mythen „wieder finden“ sollten. Aber diese Faktizität liess sich im ausgehenden 17. Jahrhundert nicht unabhängig von der Geschichte ihrer Bezeichnung denken.

Die Rückführung der Pygmäen einerseits auf eine Affenart (Tyson), andererseits auf eines oder mehrere einst oder immer noch existierende menschliche Völker (Banier) bilden die beiden narrativen Linien, welchen die nächsten Kapitel folgen. Sie sind zumindest für die Analyse sinnvolle Bündelungen der unzähligen Rationalisierungen der Pygmäenfabel, die ab der Mitte des 17. Jahrhunderts vorgenommen worden sind. In den Folgekapiteln häufen sich Tatsachen und Namen, welche die klassische Aufklärung in sich stetig wandelnden Tableaus anordnete, ohne dass man von den Tatsachen und deren eigener Geschichte, die erst das 19. Jahrhundert wieder schreiben sollte, wirklich etwas erfährt. Der folgende Teil mag dem Leser denn auch langatmig erscheinen. Im Idealfall trifft diese Langatmigkeit aber den Ton der so überaus umständlichen und zugleich nervösen Suche des ausgehenden 17. und 18. Jahrhunderts nach den richtigen Repräsentationen von Präsenzen/Tatsachen, die ihrerseits noch nicht aus der Tiefe ihrer selbst für sich selbst sprechen konnten.



Abb. 20: Nexus zwischen Affe und Mensch? Der wahre Pygmäe des Mythos. Illustration aus Edward Tysons *Orang-Outang, sive Homo sylvestris...* 1699.

2.2 Die „wahren“ Pygmäen

2.2.1 *Affen*

Die Reduktion der Pygmäen auf einen anthropomorphen Affen, auf ein „Tier“, ist keine Erfindung Tysons. Sie geht auf die Magister zurück und wurde im 16. Jahrhundert ausführlich kommentiert. Allerdings scheint eine Heimführung der Pygmäen auf etwas, was sie *tatsächlich* sind, eben weder das dringende Bedürfnis der Magister, noch des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts gewesen zu sein. Man stritt über die Glaubwürdigkeit von Berichten und darüber, ob die Pygmäen „Menschen“ sind, aber man versuchte nicht, *hinter* den Text, in ein Reich der Tatsache zu gelangen, und diese mit einer noch transparenteren Sprache zu repräsentieren. Die Vermutung, dass es sich bei den Pygmäen der Alten *eigentlich* um eine besondere Art von Affen handeln musste, deren Bezeichnung es zu überdenken gilt, gehört in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts.

Um 1668 führte der Polyhistor Erasmus Francisci in seinem *Ost- und West-Indischer wie auch Sinesischer Lust- und Stats-Garten* anhand eines fiktiven Dialogs zwischen Sinibald und seinem Diener Angelott (in den sich bisweilen noch eine naive Dame einschaltet) die Pygmäen des Mythos unter anderem auf „wilde Wald-Menschen“ zurück, einer den Menschen ähnlichen Affenart in Indien. Trotz ihrem mangelnden Vernunftvermögen sei dieses Tier, „dessen Gestalt den Menschen noch näher tritt / weder ein Affe“, wenn es von Menschen angelernt würde, wohl in der Lage, nicht nur Knüppel und Steine, sondern gar Pfeil und Bogen zu hantieren. Zusammen mit einer natürlichen Antipathie zwischen den „rechten Pygmaei“ und den Kranichen stünde diese Befähigung womöglich am Ursprung der Fabel von der Pygmäenkönigin Oenoe. (Francisci 1668: 351f) Die Berichte über das Höhlendasein und die geringe Lebenszeit der antiken Pygmäen führte Francisci dann nicht auf die Wald-Menschen zurück. Franciscis Affen dienten als Vorlage für die Rationalisierungen in den Kuriosasammlungen Happels (Happel 1689: 235–242) und Simon De Vries' (de Vries 1682: 87–108), basierten aber selbst auf in Europa seit mindestens vier Jahrzehnten kursierenden Gerüchten von anthropomorphen Affen in Afrika und Asien.

Um 1641 gelangte aus Afrika ein lebender grosser Affe nach Holland, der vom Mediziner Nicolaas Tulp beschrieben wurde. (Tulp 1641: 274–279) Wenn man nach der in Tulps Bericht beigefügten Illustration geht, handelte es sich bei diesem Tier wohl um einen Schimpansen nach heutiger No-

menklatur. Allerdings hatte dessen Benennung Anteil an den aus moderner Sicht schweren Geburtswehen der Proto-Primatologie des 18. Jahrhunderts²⁵⁴. Tulp hiess seinen Affen *Orang-Outang*, *Homo Sylvestris* oder *Satyryrus Indicus*, wobei ersteres Wort aus dem Malaiischen stammt. Er brachte seinen „Orang“ nicht mit den Pygmäen, sondern mit den Satyrn der antiken Mythologie in Verbindung, da sich der *Orang* wie der Satyr überaus lüstern verhalten würde. Über asiatische *Ourang-Outangs* berichtete dann zehn Jahre später der Niederländer Jacob de Bondt (Bontius) in einer posthum veröffentlichten Naturgeschichte Indiens. (Bontius 1658: 84f) De Bondt war bereits 1631 auf Java verstorben und Tulps Benennung mag durch ihn vor der Veröffentlichung seiner Werke aus den niederländischen Kolonien Asiens nach Europa gelangt sein. Auf Java sollten gemäss Bontius also Tiere leben, ähnlich den Satyrn des Plinius, welche aufrecht gingen und sich auch sonst wie Menschen verhielten. Bontius bekräftigt, mehrere davon (beiderlei Geschlechts) selbst gesehen zu haben (ebenda), obwohl die Illustration in den *Historiae naturalis et medicae indiae Orientalis* das Gegenteil vermuten lässt. Während weder Tulp noch de Bondt die antiken Pygmäen in den Beschreibungen ihrer Orangs erwähnen und ihre Anthropomorphen auf die *Satyrn* der Alten zurückführen, so identifizierte Tyson den seinen, den er zur selben Art wie jenen von Tulp zählte, als einen „Pygmäen.“ Tyson fügte den Benennungen Tulps damit eine neue Bezeichnung hinzu, während er eine andere (*Satyr*) unterschlug. Auch dieser Schritt mag zur nomenklatorischen Verwirrung um jene menschenähnlichen Wesen beigetragen haben, welche die Gelehrtenwelt nun schrittweise benennen und unterscheiden sollte.

Tysons Dissektionsbericht sowie der philologische Essay verbreiteten sich rasch und wurden breit, wenn auch bisweilen oberflächlich rezipiert. Bereits um 1700 nahm die Leipziger *Acta Eruditorum*, die damals wichtigste deutschsprachige wissenschaftliche Zeitschrift, Tysons Affenhypothese wieder auf: Demnach seien die armlangen Pygmäen, deren die Poeten gedachten, nichts anderes als Affen, welche die Nester von Straussen (!) verheerten.

²⁵⁴ Für einen guten Überblick über die Auseinandersetzungen der europäischen Gelehrtenrepublik mit diesen so genannten „menschenähnlichen“ Affen von 1600 bis 1800 vgl. Tinland 2004 [1968]: 89–129.



Abb. 21: *Homo Sylvestris* oder *Orang-Outang*. Illustration aus Nicolaas Tulp's *Observationum medicarum*. 1641.

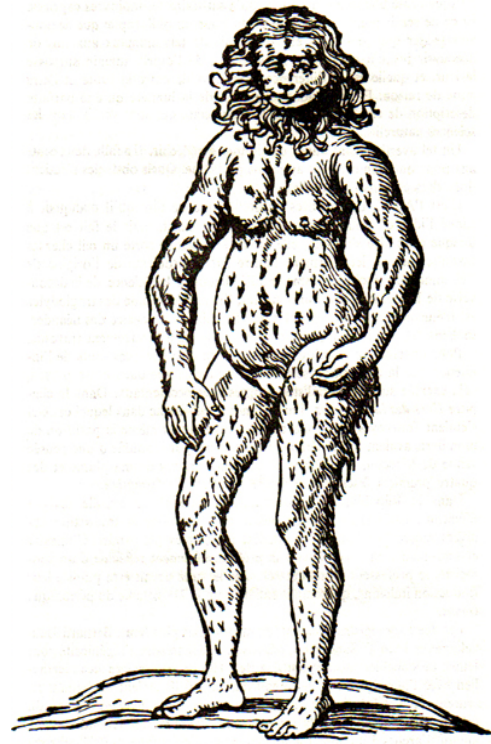


Abb. 22: Aufrecht gehender behaarter weiblicher Ourang Outang. Illustration aus Jacob de Bondts *Historiae naturalis et medicae indiae Orientalis*. 1658.

Bereits früh seien Affen ohne Haare „von denen Javanischen Inseln“ nach Europa gelangt, welche man „für wahre Menschen von der Pygmäen Art haben ausgeben wollen“ (zit. in N.N. 1753: 412). Einen davon hätte Tyson zwei Jahre zuvor zergliedert. Dass Tyson seinen Orang in Afrika verortet, wird dagegen nicht erwähnt²⁵⁵. Bis Ende des Jahrhunderts wurden die Pygmäen der Alten im Sinne Tysons als Affen identifiziert. Freilich interessierten sich nicht alle für eine differenzierte nomenklatorische Bestimmung. Viele Autoren begnügen sich mit nicht spezifizierten Verweisen auf afrikanische *Affen*, *Singes* oder *Apes*, welche mit den Kranichen um Nahrung stritten.²⁵⁶ Dagegen waren die Taxonomen im Zuge eines Linné höchst

²⁵⁵ Mit exakt demselben Wortlaut erschien der Artikel aus der *Acta* um 1719 beim Jesuiten Guillaume Bougeant in seinen *Observations curieuses sur toutes les parties de la physique*. (Bougeant 1719: 439)

²⁵⁶ Vgl. u. a. Zedler (1732-1754: 906), Noel-Antoine Pluche (1754: 325f), Albrecht von Haller (1776: 852), Johann Georg Krünitz (1789: 13ff) in einem Kapitel über die Kraniche, François Xavier de Feller (1797: 484), Isaac Disraeli in seinem *Curiosities of literature* Disraeli (1798: 595) sowie noch Oliver Goldsmith (1808: 366).

bemüht, die noch bei Gesner in *einem* Namen (*simia*) aufgehenden Affen zu differenzieren, neu zu benennen und in einem Tableau anzuordnen. Beileibe nicht immer wurde Tysons Rationalisierung der Pygmäenfabel aufgegriffen. Was um 1800 von Tysons *Pygmy* übrigbleiben sollte, war ein Name, der zuvor während einem Jahrhundert ganz unterschiedliche „haarige Tatsachen“ benannt hatte und stets mit einer Reihe anderer Namen konfligiert war.

Neben Tyson, Bontius und Tulp waren für die Zoologen des 18. Jahrhunderts drei weitere Berichte über anthropomorphe Affen von besonderem Interesse. Um 1625 erschien der Reisebericht des britischen Kapitäns Andrew Battell, demzufolge es im Innern Angolas zwei Arten gefährlicher monströser Affen geben solle, wovon der grössere im einheimischen Idiom *Pongo* –nach Frank Tinland (2004 [1968]: 99ff) zweifellos ein „Gorilla“ –, der kleinere *Engeco* („Schimpanse“) geheissen würde. (Battell und Ravenstein 1901 [1625]: 165ff) Um 1670 berichtete der Holländer Olfert Dapper in einer umfangreichen Sammlung von Beschreibungen über Afrika von einem Affen, der im Königreich *Quoja* (Sierra Leone) beheimatet sein sollte. Das Tier sei eben jener von Tulp sezierte, dem Menschen so ähnliche Affe. Die Einheimischen nannten es *Quojas Morou* und es sei auch auf Borneo in Ost-Indien unter dem Namen *Orangautang*, das heisst *Buschmann* oder *Waldmensch* bekannt. (Dapper 1670: 582f)²⁵⁷ Nach dem Exemplar Tysons gelangte um 1738 dann ein weiterer „Schimpanse“ aus Angola nach London – und in der Folge über zahlreiche Abbildungen in die Öffentlichkeit. Das Tier, ein Weibchen, dessen Geschlecht und Ähnlichkeit mit dem Menschen ikonographisch betont wurde, trug erstmalig auch den Namen *Chimpanzee*, *Chimpanzi* (engl.), *Chimpaniz* (ndl.) oder *Chimaneze* (frz.).

²⁵⁷ Dappers *Quojasmorras* nimmt Johann Peter Eberhard in seinem Versuch eines neuen Entwurfs der Thiergeschichte wieder auf. In Afrika soll es so benannte Affen geben, „die dem Menschen sehr ä[h]nlich sind und die Grösse von einem 3 bis 4jährigen Kinde haben. [Diese Affen] können auch [...] wohl zur Geschichte der Pygmäen Gelegenheit gegeben haben“ (Eberhard 1768: 8).



Abb. 23: Weiblicher Pygmy oder Chimpanzee mit „Spazierstock“. Illustration aus Thomas Boremans *Description of some curious and uncommon creatures*. 1739.

Thomas Boreman hat diesen weiblichen *Chimpanzee*, der nicht einmal ein Jahr in seiner neuen Heimat London überleben sollte, in seiner *Description of some curious and uncommon creatures* gezeichnet (Abb. 23) und beschrieben. Zweifellos sei dies das weibliche Pendant zu Tysons *Pygmy* und aller Wahrscheinlichkeit nach auch die reale Grundlage für die Pygmäenfabel. Aus diesem Grund, und um weitere nomenklatorische Verwirrung zu vermeiden, sei der Name *Pygmy* den anderen Benennungen, welche auch andere Tiere bezeichnet hätten, vorzuziehen. (Boreman 1739: 22–28)

In den *Gleanings of Nature* (1758) von George Edwards findet sich in einer illustrierten Beschreibung eines „Man of the Woods“, der im British Museum aufbewahrt wurde, erneut die Bezeichnung *Pygmy* – mit einer ganzen Handvoll von Bezeichnungen der letzten hundert Jahre: „Satier-Sauvage, Wild Man, Pygmy, Orang-outang, Chimp-anzee, & ...“. Edwards identifizierte seinen Wilden Waldmenschen als den Pygmäen Tysons und das dreissig Jahre zuvor nach London gelangte Schimpansenweibchen und

grenzte ihn von den asiatischen *Orang-Outangs* ab. Mit keinem Wort ging er indessen auf Tysons These im *Essay* ein. Den Text begleitet eine Illustration. Unzufrieden mit Tysons und Boremans bildlichen Darstellungen hatte Edwards eine „getreuerere“ Zeichnung gefertigt. Im Ergebnis ähnelt der Edwardsche „Pygmäe“ jenen von Tyson und Boreman denn auch wenig, was vielleicht darauf zurückzuführen ist, dass er zuerst in Weingeist aufbewahrt worden war, bevor ihn Edwards trocken und in sitzender Stellung arrangieren liess, vielleicht aber auch, dass Edwards (so wie Petrus Camper vermutete²⁵⁸) nicht dasselbe Tier beschrieben hat wie Tyson.



Abb. 24: George Edwards *Sattier-Sauvage, Wild Man, Pygmy, Orang-outang* oder *Chimp-anzee*. Illustration aus *Gleanings of Nature*. 1758.

²⁵⁸ Petrus Camper war überzeugt, dass Edwards einen Orang-Outang von Borneo beschrieben hatte. Kein Wunder hätte er die Zeichnungen Tysons und Tulps kritisiert! Allerdings wäre Edwards selbst ein mittelmässiger Zeichner gewesen und seinem Orang selbst in keiner Weise gerecht geworden. (Camper 1803: 45) Erst nach Camper (1781) und Blumenbach sollten die afrikanischen von den asiatischen Menschenaffen einhellig unterschieden werden. Der „wahre“ Orang war in der Folge der Orang-Outang Borneos, welchen Edwards beschrieben hatte, wobei die Schimpansen Tulps und Tysons ausschliesslich in Afrika verortet wurden. Vgl. Camper 1803, Blumenbach 1799. Spätestens mit Camper und Blumenbach fand das Zögern des klassischen Zeitalters bei der Benennung der Anthropomorphen ein Ende. Die Bezeichnung war unproblematisch geworden und konnte zur Ruhe kommen, weil die Sprache sich endgültig vom Denken und den Dingen gelöst hatte. Vgl. Teil 3.

Von asiatischen Waldmenschen berichtete dann wiederum der Ostindienreisende John Henry Grose. Im Gegensatz zu Edwards brachte Grose „seinen“ Anthropomorphen mit der Pygmäenfabel in Verbindung. Laut Grose kam der damalige Statthalter von Bombay durch einen Kaufmann in den Besitz von zwei kleingewachsenen, aufrecht gehenden, weishäutigen „sonderbaren Art von Geschöpfen“, welche „in den meisten Handlungen“ und ihrer Empfindsamkeit, List und Klugheit den Menschen glichen. Wie die *Orang Outangs* würden sie über „einwärts gehende“ Kniegelenke verfügen, kämen aber, als weiter fortgeschrittene Abkömmlinge der Orangs, dem Menschen noch näher. (Grose 1775: 305ff) Die Beschreibung erinnert stark an die Satyrn des Bontius. Dennoch sah Grose in diesen seltsamen Wesen die Pygmäen des Mythos: „Man kann hieraus schliessen, dass die Pigmäen nicht ganz erdichtet sind, indem die eben erwähnten Geschöpfe, mit ihrer Beschreibung beynah völlig übereinkommen“ (Grose 1775: 308).

In dieselbe Zeit wie Edwards *Gleanings of Nature* fiel die berühmte zehnte Edition von Linnés *Systema naturae* (1758). Die Nomenklatur der erstmals unter der Ordnung *Primates* zusammengefassten Gattungen der Affen (*Simia*) und Menschen (*Homo*) ist aber lediglich eine Momentaufnahme von Linnés umständlicher Klassifizierung und Benennung der Anthropomorpha oder Primaten. Unter dem Taxon *Homo* fungiert neben dem *Homo sapiens diurnus* neu auch der *Homo nocturnus*, oder *-troglodytes*, dem Linné die Synonyme *Homo sylvestris* und *Orang Outang* beigesellt. Die Spezies soll jene von Bontius beschriebene sein (Linné erwähnt Grose nicht), hätte ihr Habitat aber in Afrika. Unter dem Taxon *Simia* versammelt Linné dagegen einerseits den *Satyrus indicus*, welcher mit jenem Tulps identisch und in Afrika und Asien beheimatet sei²⁵⁹ sowie den *Simia Sylvanus*, identisch mit den *Simiae* Gesners und dem *Cercopithecus* von Johnston. (Linné 1758: 20–25)

²⁵⁹ In der 9. Auflage (1756) gehörte hier interessanterweise auch Bontius' Orang noch dazu, dem Linné zwei Jahre später in die zweite Untergattung des Menschen (*Homo troglodytes*) „beförderte“. In der 12. Auflage figuriert die Bezeichnung *Homo Sylvestris* sowohl als Synonym für den *Homo Troglodytes* des Bontius, als auch des unter die *Simiae* klassierten *Satyrus*. (1766: 33f) In der 13. nicht mehr von Linné autorisierten Auflage gibt es dann keine zwei Menschen mehr. Der *Homo Troglodytes* ist unter der ersten Untergattung der *Simiae*, den afrikanischen *Troglodytes* zu finden, wobei der Orang/ *Homo Sylvestris* des Bontius seinen Weg in die Gruppe der asiatischen *Simiae*, den Satyrn gefunden hatte. (Linné 1788: 27) Zum *homo troglodytes* vgl. auch S. 18f.

Eine zusätzliche Momentaufnahme ausserhalb der sich stets wandelnden Klassifikation menschenähnlicher Affen in den 13. Editionen der *Systema Naturae* bildet die Dissertation des Linné-Schülers Christian Hoppe (Hoppius) über die *Thiermenschen (Anthropomorpha)*. Sie erschien erstmals um 1763 in Linnés *Amoenitates academicae* und gibt sicherlich die Auffassungen des Meisters zu dieser Zeit wieder. Hoppe klassierte unter den schwanzlosen *Simiae* (!) vier Untergattungen. Zum einen den afrikanischen *Pygmäen (Pygmaeus Edwardii)*, den George Edwards beschrieben hatte. Davon getrennt den *Satyr*, das gleiche Tier wie der Orang Tulps und der 1738 nach London gebrachte *Chimpanzee* (Hoppe war sich hier jedoch nicht sicher, ob dieser allenfalls mit dem Pygmäen Edwards zusammenfiel). Drittens den *Lucifer*, eine südostasiatische Affenart, welchen Aldrovandi beschrieben hatte. Viertens den *Troglodyten* oder *Nachtmenschen*, von dem Bontius und zuvor bereits Plinius berichtet hatten und der sowohl in Afrika als auch in Asien beheimatet sei. (Hoppe 1776²⁶⁰) Hoppe verwies weder auf Tysons *Anatomy*, noch führte er den Pygmäen Edwards auf den Mythos zurück. Vom Affenpygmäen Tysons und seiner Vorgänger findet sich bei Linné, dem Tysons Schriften zu seinem eigenen Bedauern nicht zur Verfügung standen²⁶¹, nie mehr als ein Name aus zweiter Hand.

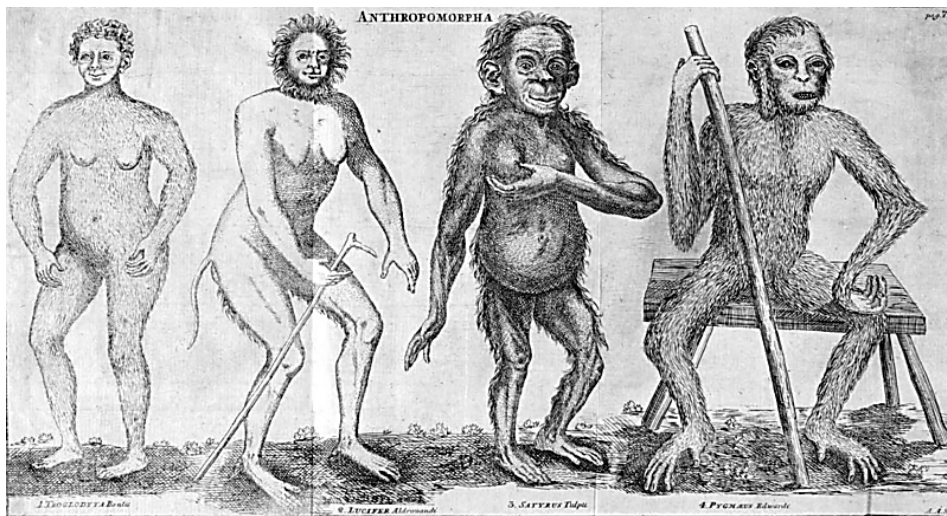


Abb. 25: Die Anthropomorpha von Linné und Hoppius. V.l.n.r.: 1. Troglodyta Bontii, 2. Lucifer Aldrovandi, 3. Satyrus Tulpii, 4. Pygmaeus Edwardii. Illustration aus Linnés *Amoenitates Academicae*. 1763.

²⁶⁰ Ich stütze mich in oberflächlicher Abgleichung mit der lateinischen Ausgabe von 1763 auf die dreizehn Jahre später in deutscher Sprache erschienene Edition.

²⁶¹ Vgl. dazu Broberg 1994: 182.

Dagegen fand der Pygmäenmythos Eingang in Buffons *Histoire naturelle des oiseaux* (1780). Im Kapitel zu den Kranichen führt Buffon die Pygmäen der Alten auf eine spezifische Art Affen zurück. Man wisse, so Buffon, dass diese Tiere in grossen Trupps in verschiedenen Regionen Afrikas und Asiens einen andauernden Krieg gegen die Kraniche führen würden:

Ils cherchent à surprendre leur nichée, et ne cessent de leur dresser des embuches; les grues, à leur arrivée, trouvent ces ennemis, peut-être rassemblés en grand nombre pour attaquer cette nouvelle et riche proie avec plus d'avantage: les grues, assez sûres de leurs propres forces, exercées même entre elles aux combats, et naturellement assez disposées à la lutte, comme il paroît par les attitudes où elles se jouent, les mouvemens qu'elles affectent, et à l'ordre des batailles, par celui même de leur vol et de leurs départs, se défendent vivement; mais les singes acharnés à enlever les œufs et leurs petits, reviennent sans cesse et en troupes au combat. (Buffon 1780: 291f)

Mit diesem strategischen Verhalten, ferner ihrem Mienenspiel und ihrer Postur schienen die Affen den Menschen zu imitieren. Von weitem betrachtet (zumindest für einen Nicht-Gelehrten oder Liebhaber des Ausserordentlichen) müssten die Tiere ganz einfach wie ein Trupp kleiner Menschen erscheinen – „Voilà l'origine et l'histoire de ces fables“ (Buffon 1780: 292). Um welche Affenart es sich handeln könnte, hatte Buffon zuvor bereits in der *Nomenclature des Singes* im vierzehnten Band der *Histoire naturelle* (1766) geklärt. Buffon definierte „Affe“ (*Singe*) als Bezeichnung für ein aufrecht gehendes Tier ohne Schwanz und mit platt gedrücktem Gesicht (*face aplatie*), dessen Zähne, Hände, Finger und Fingernägel mit jenen des Menschen vergleichbar sind. Natürlich würden viele der heute bekannten Tiere unter diese Definition fallen. Die Alten (*anciens*) hätten indes nur ein einziges mit zwei unterschiedlichen Namen gekannt; die Griechen den *pithécus*, die Lateiner den *simia*. Auf diese „rechten Affen“ hätten Aristoteles, Plinius und Galen ihre anatomischen Vergleiche zwischen Affe und Mensch basiert. Trotz aller Ähnlichkeit sei der Pitheke (*pithèque*) aber in einer Eigenschaft vom Menschen zu unterscheiden: Seine Statur erreiche lediglich einen Viertel der menschlichen Grösse und deshalb hätten die Alten Recht gehabt, den Pitheken als Homunkulus, als Zwerg oder Pygmäen zu bezeichnen, der gegen die Kraniche Krieg führen würde, während der Mensch doch in der Lage sei, Elefanten zu zähmen und gegen Löwen zu bestehen. Neuerdings hätte man allerdings in Afrika und Indien ein anderes Wesen, so gross und stark wie den Menschen gefunden, einen Affen, der Steine und Stöcke hantieren könne und dem Menschen auch sonst noch ähnlicher sei als der Pitheke. Von den Indern würde er *Orang-Outang* genannt, von den Negern dagegen *Pongo*. Unter dem Taxon *Singes* klassierte Buffon damit zwei Affen; den *Pitheken* und den *Orang-Outang* oder *Pongo*. Als Dritter im Bunde gehörte auch noch der *Gibbon* dazu, dessen Ext-

remitäten im Gegensatz zu den anderen Affen Buffon freilich unproportioniert erschienen. Die wahren Pygmäen der Alten wurden damit nicht wie vereinzelt zuvor mit afrikanischen oder asiatischen *Orangs*, *Chimpanzees* oder *Pongos* erklärt, sondern mit dem aristotelischen *Pitheken*, der etwa von Gesner aufgenommen worden war²⁶². (Buffon 1818b: 128–132) Dieser Schritt erwies sich als folgenschwer. Im Zuge Buffons sollte der Affenpygmäe seinen Status als Nexus zwischen Mensch und Tier verlieren und konsequent von den Anthropomorphen Hoppius‘ und seiner Vorläufer unterschieden werden. So figuriert bei Thomas Pennant unter dem Taxon *Anthropomorpha* der schwanzlose Affe (*Ape*), welcher in weitere hierarchisierte Unterklassen differenziert ist: erstens den *Great Ape* oder *True Ape*, identisch mit dem *Satyrus* Gesners, dem *Pongo* Battells, dem *Homo sylvestris* des Bontius, dem *Homo Troglodytes* Linnés, weiter dem *Quojas morrou*, *Simia satyrus*, *Chimpanzee*, *Man of the Wood* (Edwards), dem *Jocko* und *Pongo* Buffons und dem *orang outang* Schrebers. Etwas weiter unten in der Hierarchie figuriert bei Pennant dann der *Pygmy Ape* („most probably the pygmy of the antients). Dieser ist wiederum identisch mit dem *Simia* Gesners, dem *pithèque* Buffons und dem *Simia sylvanus* Linnés. Pennant verstand unter dem Pygmäen der Alten damit das Tier, das man heute Berberaffe nennt. (Pennant 1781: 168f)

Nach Buffon und Pennant wurden die Pygmäen kaum noch mit den asiatischen Orang-Outangs oder den seit Camper, Blumenbach und Cuvier davon unterschiedenen afrikanischen Schimpansen in Verbindung gebracht²⁶³. Wenn überhaupt, wurde ihnen eine Randnotiz in der Beschreibung des *Pygmy Ape* zuteil, der bis um 1830 neben dem *Orang Outang* und dem Gibbon (*Long Armed Ape*) entweder als Berberaffe (*Barbary Ape*) oder als eine dieser Spezies verwandte Art klassiert wurde²⁶⁴. Stellvertretend liest man um 1800 bei Mavor:

²⁶² In den Augen Zimmermanns war der aristotelische Pitheke womöglich identisch mit dem Pygmäen des Henry Grose. (Zimmermann 1778-83: 175) Flexier de Reval identifizierte die Kranichkämpfer dann explizit als den *pithèque* Buffons. (Flexier Reval 1781: 57f)

²⁶³ Neben Jacques Barthélemy Salgues (vgl. S. 225) sind mir lediglich zwei Ausnahmen aus dem zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts bekannt: Joseph Ritson unterstützte in einer Dissertation über die Pygmäen die These von Grose (Ritson 1831: 8ff), die Londoner *Encyclopaedia metropolitana* (1845: 372) dagegen jene Tysons.

²⁶⁴ So ist die 13. Auflage der *Systema Naturae*, an der Linné nicht mehr beteiligt war, bereits im Sinne der Nomenklatur Buffons, Pennants sowie in Bezug auf den Orang Blumenbachs und Campers berichtet (Linné 1788: 27). Rückführungen der antiken Pygmäen auf den *Pygmy Ape* Pennants finden sich zusätzlich in Shaw und Stephens

Though the face of this animal strongly resembles the human species, the body is not larger than that of a cat. It lives in societies, is a native of Africa, particularly Ethiopia, and seems to have given rise to the ridiculous legends of Pigmies, which are described as a nation residing near the fountains of the Nile, and annually levying war against the cranes, that is, to steal their eggs; and; hence the fiction of their combats, &c. Vulgar prejudices long kept alive the stories that poets and fanciful philosophers invented; and the Indians, taking advantage of the credulity of the ignorant, sometimes embalmed this species of ape, and sold them as real Pigmies. (Mavor 1800: 34)

Nach 1830 verschwanden die Pygmäen der Alten aus der Zoologie. Allein der Name wurde noch einmal reaktiviert: *Pongo Pygmaeus* ist die aktuelle Bezeichnung für den Orang-Utan Borneos. Im Gegensatz zur klassischen Aufklärung ist sein Name entproblematisiert, weil er von dem Wesen vollends getrennt ist und nur noch ein nomenklatorisches, aber kein klassifikatorisches Kriterium mehr darstellt. Um die „wahren Pygmäen“ sollte ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aber ausschliesslich die Völkerkunde und vergleichende physische Anthropologie besorgt sein.

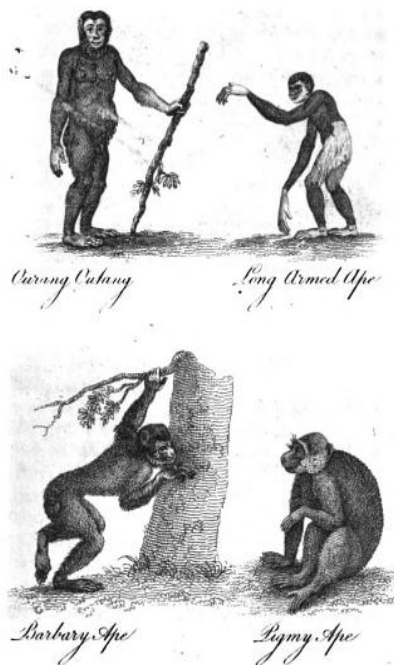


Abb. 26: Der Pygmy Ape in der gängigen Klassifikation der Affen um 1800. Illustration aus William Fordyce Mavors *Natural history for the use of schools*. 1739.

1800: 15, Stewart 1801: 74, Mason Good 1813: 2, Bingley 1814: 3f, Jameson 1831: 295 sowie in den relevanten Artikeln der *Encyclopedia Britannica* (N.N. 1810a: 495) und der *Edinburgh Encyclopedia* (N.N. 1830: 399f).

2.2.2 *Allerlei Völkerschaften*

2.2.2.1 *Lappen, Eskimos und Samojeden – der hohe Norden*

Der hohe Norden war nach den Andeutungen bei Eusthatius oder Mela und den jüngeren Zeugnissen von Olaus Magnus, Lorenzo d'Anania, Paulus Jovius, Dithmar Blefken oder, für Nordamerika, Jacques Cartier im 16. Jahrhundert bereits als möglicher Wohnsitz der Pygmäen bestimmt worden. Im Zuge der schwedischen Kolonisation Lapplands zwischen ca. 1670 und 1740²⁶⁵ spielte die Region als potentiell Habitat kleinwüchsiger Völker erneut eine Rolle, aber es wurde nun nicht mehr darüber debattiert, ob die Pygmäen der Alten nahe dem Pol zu finden waren, sondern ob es konkrete nordische Völker gab, die der Fabel als reale Grundlage gedient hatten. Idealtypisch lassen sich zwei Gegenden unterscheiden, deren Bewohner als Pygmäen identifiziert wurden. Zum einen Lappland und das nördlichste Sibirien wo die Lappen, Samojeden, Semljaianer und Ostjaken (heute „Chanten“) lokalisiert wurden, zum anderen der Hohe Norden Amerikas. Zwischen Amerika und Europa befand sich dazu Grönland, das, wenn es nicht wie in der Feijoo-Mañer-Debatte unabhängig als Wohnsitz der heutigen Pygmäen diskutiert wurde, je nach geographischer Perspektive des Verfassers in beiden Hypothesen Platz finden konnte.

In einer frühen Beschreibung des europäischen hohen Nordens finden sich noch keine Reduktionen der antiken Pygmäen auf Lappen oder Samojeden. Der Arzt Martin de la Martinière unternahm um 1670 eine mehrmonatige Reise in diese Region. Seine Erlebnisse wurden unter dem Titel *Voyage des pays septentrionaux* ein Jahr später publiziert. Martinières Schilderungen der Bewohner des Hohen Nordens, der Lappen, Samojeden, Semljaianer und der mysteriösen Borandier (*borandiens*)²⁶⁶, mögen aber zum einen – wie im Falle von Dapper und Battell – in die späteren Reduktionen der Pygmäen auf Lappen und Samojeden eingegangen sein, zum anderen ganz allgemein zu den im späten 18. Jahrhundert höchst unvoreilhaftesten Darstellungen jener Gruppen beigetragen haben. Die Bewohner des

²⁶⁵ Zur schwedischen Kolonisation Lapplands vgl. Wagner 2004.

²⁶⁶ Zusammen mit anderen Autoren sollte Timotheus Merzahn von Klingstädt (1766 [1762]: 8) die Borandier Martinières, welche jenem zufolge noch markant kleiner als die Lappen gewachsen wären, etwas später in das Reich der Fabel verbannen. Andere wie Charles Bonnet zählten sie allerdings wie Martinière unter die Völker des hohen Nordens. (Bonnet 1783: 154)

hohen Nordens schildert der Schiffsarzt allesamt als kleinwüchsig, hässlich, schmutzig, als Magier, Götzendiener, Abergläubige und im Falle der Samojeden gar als Kannibalen. Darüber hinaus beschreibt Martinière allerdings auch deren Kleidung, Unterkünfte und Subsistenzweise, berichtet von den Rentieren – und von grossen grauen Vögeln, welche Hasen in die Lüfte tragen könnten. (de La Martinière 1671) Weit weniger abenteuerlich fiel zur gleichen Zeit eine weitere Beschreibung Lapplands aus. Für sein Standardwerk *Lapponia* (1673), das binnen weniger Jahre ins Französische, Deutsche und Englische übersetzt wurde, trug der Philologe Johannes Scheffer nebst einigen wenigen eigenen Beobachtungen beinahe alle Berichte zusammen, welche zu jener Zeit über Lappland vorlagen. Martinières Reisebericht wurde von Scheffer als nahezu ebenso unglaubwürdig taxiert, wie einige der Beschreibungen Olaus Magnus' hundert Jahre zuvor. Folgerichtig übte der Professor aus Uppsala auch Kritik an den Berichten über septentrionale Pygmäen. Zwar seien die Lappen wie die anderen „mitternächtigen Völkern [...] von Leibe gar kurz“ (Scheffer 1675: 32). Aber wie Isaac Voss in seinem Mela-Kommentar gesagt habe, seien sie eben drei und nicht eine Elle hoch, und Voss – dieser wird in einem späteren Werk zumindest Pygmäen in Afrika für möglich halten – würde damit die Erzählungen von nordischen Pygmäen widerlegen, zumal bekannt sei, dass die Lappen drei Ellen durchaus auch überschreiten könnten. (Ebenda) Nicht einmal zehn Jahre später vermuteten allerdings mehrere schwedische Gelehrte hinter den klein gewachsenen Lappen die wahren Pygmäen der Alten. Mit Sicherheit war den drei nachfolgend diskutierten Autoren sowohl Martinière als auch Scheffer bekannt.

Um 1681 stellte sich der Hofmathematiker Schwedens, Johann Bilberg, in einem längeren Traktat die Frage, ob es sich bei den antiken Pygmäen in Wahrheit um die Bewohner Lapplands handeln konnte. In den Augen Bilbergs war der Mythos von den Kritikern allzu rasch beiseitegeschoben worden, wo er doch, Aristoteles und Jean Chassanion hätten dies gezeigt, vielmehr gerechtfertigt werden müsste. Bilberg behandelt in seinem Traktat die Lokalisierungen in Afrika, Indien, Thrazien, Schottland oder Südamerika zwar nur knapp. Aber sie waren für ihn zumindest ein Indiz, dass es sich bei den Pygmäen um ein Gentil und nicht nur um pathologische Einzelfälle, Dämonen oder Affen handeln musste. Gemäss Bilberg seien es wahrscheinlich vor allem die Lappländer gewesen, die dem Mythos die reale Grundlage geliefert hätten, wie dies bereits bei Eustathius und Olaus Magnus angedeutet worden wäre. Einige der Eigenschaften und Verhaltensweisen, die ihnen zugeschrieben worden seien, würden durchaus plausibel erscheinen: Der Kranichkampf zum Beispiel, sei doch erwiesen, dass Kraniche gefährliche Vögel seien. Und sind nicht viele junge Männer bereits von Schwänen angegriffen worden? Andere Aspekte des Motivs wie

der Ritt auf Ziegen erschienen Bilberg dann wiederum wenig glaubhaft. (Zit. nach Roling 2010: 524 –527)



Abb. 27: Die kleinwüchsigen Samojedinnen (1) sind wie ihre Männer (2) angezogen und gehen wie sie mit Pfeil und Bogen auf die Jagd. Illustration aus Martinières *Voyage des Lapons*. 1671.

Ungleich dezidierter als Bilberg sprach sich dann der schwedische Polyhistor Olof Rudbeck der Ältere für die Hypothese aus, dass es sich bei den Lappländern um die wahren Pygmäen handeln musste. Tatsächlich seien die antiken Pygmäen und die zeitgenössischen Lappländer in allen Belangen ganz und gar identisch. Zur Unterstützung seiner These schmiedete Rudbeck eine lange Beweiskette: Die Lappländer seien tatsächlich von kleiner Statur, die durch die Feder der Gelehrten im Lauf der Zeit allerdings immer geringer geworden sei. Dazu käme, dass die Kinder der Lappen schon im Alter von sieben Jahren an die Jagd gewöhnt würden und deshalb den Betrachtern womöglich wie kleine Kämpfer erschienen seien. Was die Geranomachia betrifft, so ist in den Augen Rudbecks erwiesen, dass die nordischen Graugänse den Bewohnern Skandinaviens eine wichtige Nahrungsquelle liefert: Die Alttiere werden stranguliert und deren Eier geraubt. Dabei seien diese Vögel, wie auch Bilberg erwähnt habe, nicht ungefährlich. Ihre kräftigen Flügel könnten sogar erwachsenen Angreifern die Speere aus der Hand schlagen oder ihre Beine brechen. Ist es nicht nahe lie-

gend, dass diese Zusammenstösse durch Homer mythologisch überhöht worden waren? Was die indischen Varianten von Ktesias und Plinius angehe, so liessen sich die Ziegen des Ktesias, auf denen die Pygmäen reiten sollen, als Rentiere identifizieren. Und Plinius hätte die Winzlinge zwar *ultra Gangem* angesiedelt; aber sei nicht bekannt, dass dieser Fluss im Norden seine Quelle habe? Hatte Plinius damit nicht von Beginn weg Schweden als Heimat der Pygmäen beschrieben? Rudbeck fiel es auf diese Weise auch nicht schwer, die aristotelischen Pygmäen auf die Lappen zu reduzieren: Gemäss dem Philosophen kommen die Kraniche aus Skythien, um in Äthiopien zu überwintern, wo sie auf die Pygmäen treffen. Da Skythien auch als Chiffre für Schweden verstanden werden kann, und Aristoteles Sommer- und Winterquartier der Vögel verwechselt hat, ist leicht verständlich, dass der Kranich- resp. Grauganskampf im Norden stattfindet. (Zit. in ebenda: 527f)

Im Anschluss an Rudbeck machte sich der schwedische Historiker und Philologe Johann Esberg in seiner *Dissertatio historica de pygmaeis* (1703) auf die Spuren von Pygmäen im Hohen Norden. Wie Bilberg und Rudbeck war auch Esberg überzeugt, in den Lappen die wahren Pygmäen gefunden zu haben: Berichtet nicht sogar die Edda, wie die Zwerge aus dem Fleisch eines Riesen entstanden sind? Bei einer grosszügigen Auslegung liessen sich gemäss Esberg die meisten Attribuierungen eines Aristoteles, Plinius oder Ktesias auf die Lappen anwenden. Neben den Eigenschaften und Verhaltensweisen, die bereits von Rudbeck erklärt worden waren, und die Esberg von ihm übernahm, finden sich einige erweiterte oder neue Reduktionen: Ihre natürliche Heimat Indien müsse als Umschreibung ganz Asiens verstanden werden, und dazu gehörte auch der erweiterte Norden mit Finnland und Lappland. Die Höhlen, welche die Pygmäen gemäss Aristoteles bewohnen sollen, liessen sich als Umschreibung der Hütten und Zelte der Rentierhirten auslegen. In der *Geranomachia* fände sich ein Hinweis auf alljährlich stattfindende Vogeljagden in Skandinavien. Die Lappen kletterten dazu auf die Uferklippen, um an die Eier und Jungtiere zu gelangen. Gelegentlich stürze einer der Lappen in die Tiefe, was die Vögel mit hörbarem Jubilieren quittieren würden. Die auffällige Behaarung und dunkle Hautfarbe der Pygmäen des Ktesias lasse sich schliesslich einerseits auf die Fellkleidung der Lappen, andererseits auf deren rauchgeschwängerte Hütten zurückführen. (Zit. in ebenda: 528ff)



Abb. 28: „Was könnte den Kampf zwischen Winter und Frühling besser ausdrücken, als der Krieg, der in Samojuden im äussersten Lappland die Pygmäen gegen die Kraniche führen.“ Szenenbild aus dem Libretto zum Ballett *La Primavera trionfante dell'inverno* des Filippo d'Aglié. Erstaufführung um 1657 in Turin.

Rückführungen der Pygmäen der Alten auf die Lappen wurden in den nächsten hundert Jahren nach Bilberg, Rudbeck und Esberg nur noch vereinzelt und jedenfalls nie mehr in dieser erschöpfenden Art vorgenommen²⁶⁷. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts beschrieb Pierre-Louis Moreau de Maupertuis in seinen Aufzeichnungen über eine Reise nach Lappland zur Vermessung des Abstandes zweier Breitengrade auch die einheimische Bevölkerung. In der Tat seien die Lappen kleingewachsen, ihre Statur sei weit weniger gering, als von den früheren Reisenden angegeben, die aus ihnen Pygmäen gemacht hätten. Deren Angaben mochten allerdings auf einem einfachen Missverständnis beruhen: Die natürlicherweise kleiner gewachsenen Kinder der Lappen würden bereits früh entstellte Gesichtszüge haben, so dass man sie beinahe für Greise halten könnte. Da sie zudem früh wie Erwachsene die Gefährte (*pulkas*) lenken und auch sonst dieselbe Arbeit wie die Grossen verrichten würden, hätte man sie tatsächlich für ausserordentlich klein gewachsene Erwachsene gehalten und alle Lappen

²⁶⁷ Da und dort erscheint die Bezeichnung „Pygmäen“ in Erörterungen über skandinavische Volkskultur auch als Synonym für „Zwerge“. Vgl. die relevante Stelle in Aubry de La Mottrayes *Voyages en Europe, Asie et Afrique* (1727: 277).

deswegen – vgl. die Beobachtung von Rudbeck – für Winzlinge gehalten²⁶⁸. (de Maupertuis 1749: 444f)

Voltaire zog in seinem *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* (1773) dann noch einmal eine Verbindung zwischen den antiken Pygmäen und den Lappen: Lappland sei in der Beschreibung Strabos das Land der Troglodyten und septentrionalen Pygmäen. Angesichts der Grösse der Lappen hätte man nun gesehen, dass die Rasse (*race*) der Pygmäen keineswegs eine Fabel (*fable*) sei. Die mediterranen Pygmäen seien von ihren grösser gewachsenen Nachbarn vernichtet worden. Droht dieses Schicksal auch den Lappen? Jedenfalls seien deren norwegischen Nachbarn gross gewachsen und wohlgestalt, wogegen Lappland lediglich Menschen in der Grösse dreier Ellen erschaffe²⁶⁹. (Voltaire 1773: 13f) Ein vorläufig letztes Mal wurde eine Verbindung der Lappen mit den Pygmäen und Troglodyten der Alten um die Wende zum 19. Jahrhundert gezogen: Der Theologe und Historiker Louis Pierre Anquetil (1723–1808) sah deren vormalige Bezeichnung als Pygmäen dahingehend gerechtfertigt, als dass sie von kleiner Statur seien und in Löchern unter der Erde lebten²⁷⁰.

Andere Gelehrte wie Rousseau und Louis Moréri stimmten zwar mit einem Voltaire überein, dass die Statur der Lappen unter der durchschnittlichen Grösse eines Menschen anzusetzen ist, hielten die Berichte über nordische Pygmäen aber für Übertreibungen (Rousseau 1755: 244) oder aufgrund der Zuschreibungen allzu seltsamer Verhaltensweisen für Fabeln (Moréri 1759: 645). Zu einem ähnlichen Schluss kam auch der deutsche Reisende Timotheus Merzahn von Klingstädt in Bezug auf die Samojeden: Gewiss seien die meisten von unterdurchschnittlicher Statur, allerdings habe Merzahn keinen einzigen Samojeden gesehen, der nicht mehr als vier Fuss gross gewesen wäre, „la hauteur qu'on leur accorde par une suite de la fable des Pigmées, qu'on s'efforce de leur appliquer“ (von Klingstädt 1766 [1762]:

²⁶⁸ Dieselbe Argumentation findet sich noch einmal bei Charles Bonnet, der die Grösse eines erwachsenen Lappen auf ca. vier Fuss ansetzte. (Bonnet 1781: 130f)

²⁶⁹ Der Pygmäen-These Voltaires und der dänischen und schwedischen Gelehrten folgt auch der Lappland-Eintrag in der *Encyclopédie Méthodique*: „En effet, nous apprimes par les relations des écrivains de Suède & de Danemarck, que la race des Pygmées n'est point une fable, & qu'ils les avoient retrouvés sous le pôle, dans un pays idolâtre, couvert de neige, de montagnes & de rochers, rempli de loups, d'élans, d'ours, d'hermines & de rennes“ (1784: 161).

²⁷⁰ „Les Lapons étoient connus des anciens sous le nom de Troglodytes et de Pygmées. Ces dénominations indiquent leur petite stature, qui atteint rarement quatre pieds, et ne va jamais au-delà; et l'habitude où ils sont de vivre dans des trous qu'ils se creusent sous terre“ (Anquetil 1801 [1799]: 183).

14). Einige hätten mit sechs Fuss sogar eine durchschnittliche menschliche Grösse überschritten. Flexier de Reval, der die Pygmäen der Alten als Affen identifiziert, ging im Grunde noch weiter als Merzahn: Nirgendwo habe man Pygmäen gefunden, und die Lappländer und Samojuden, die man früher für die vorgeblichen Pygmäen gehalten habe, „erreichen die gewöhnliche Menschen Grös[s]e“ (Flexier Reval 1781: 57f).

Fünfundzwanzig Jahre vor Flexier diskutierte auch der Jesuit Joseph-François Lafitau die Möglichkeit von Pygmäen im hohen Norden; und er kam zum Schluss, dass die Pygmäen „dont les Poètes nous ont chanté les combats avec Hercule qui les détruisit, ne sont peut-être pas si fabuleux qu'on pourroit penser“ (Lafitau 1724: 59). Ohne von den Samojuden zu sprechen, die ebenfalls sehr kleingewachsen seien, hätte doch Paulus Jovius auch im moskowitzischen Lappland und in der Tartarei eine Pygmäennation platziert. Gut möglich, dass in Bezug auf deren Statur übertrieben worden sei. Aber die Grönländer und Bewohner „Novazemblas“ seien wirklich klein gewachsen und, so der Irokesenforscher Lafitau, es gäbe laut Berichten von nordamerikanischen Indianern eben auch im hohen Norden Amerikas solche Nationen. Vor einigen Jahren hätten Wilde nahe der *Hudson Bay* einen Mann von sehr kleiner Statur gefangen genommen. Nur wenig später sei auch ein Mädchen der Nation der Eskimos (*Eskimaux*) in die Hände der Franzosen gelangt, das rund drei Jahre in einem französischen Aussenposten an der Labradorküste verbracht und genug Französisch gelernt hätte, dass es sich mit den Europäern verständigen konnte. Das Mädchen habe berichtet, dass es im Norden ganze Nationen von Menschen gäbe, deren Statur drei Fuss nicht überschreiten würden, wobei deren Frauen noch kleiner gewachsen seien. Diese kleinen Menschen seien die Sklaven von grösser gewachsenen Nachbarn gewesen und wären erfreut gewesen, dass man ihnen Süsswasser zu Trinken gegeben habe – anstelle des Salzwassers, das sie ansonsten, wie die Eskimo, zu sich nehmen würden. Den Namen dieser kleinwüchsigen Nationen erfährt man durch Lafitau allerdings nicht²⁷¹. (Ebenda: 59f) Unverkennbar ist bei Lafitau die Sprachauffassung

²⁷¹ Von dieser nördlich der Hudson Bay lebenden „raza particular de pigmeos que no pasan de tres pies“ berichtete noch gegen Ende des Jahrhunderts der in Ecuador geborene Lexikograph und Militär Antonio de Alcedo in seinem *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales ó América* (1787: 98). Vielleicht hatte um 1700 auch Luis Hennepin bereits eben diese Kleinwüchsigen erwähnt. Die Nachricht stammte von einer Gesandtschaft von Indianern, welche Hennepin und die Isati, eine Gruppe in direkter Nachbarschaft lebender Dakota, aufsuchten und erzählten, dass kleine Geistwesen an den Küsten des Ozeans wohnen würden. (Hennepin 1698: 370)

der Frühaufklärung am Werk: Die Pygmäen konnten nicht grundsätzlich geleugnet werden, schliesslich hatten die Alten eine Präsenz repräsentiert. Vielmehr ging es darum, diese Repräsentationen zu kritisieren, um eine adäquatere zu finden, die die fragliche Präsenz besser repräsentierte, das heisst, die *eigentlichen* Pygmäen, so wie die *eigentlichen* Irokesen freizulegen, neu zu bezeichnen und in Ordnung zu stellen.



Abb. 29: Die kleingewachsenen Bewohner Lapplands und Novaja Zemljas (4) werden von den grossen und wohlgestalten Eskimo (3) auf ihren Platz verwiesen. Ausschnitt aus einer Völkertafel in Jean François Lafitau's *Moeurs des Sauvages*. 1724.

Nach Lafitau berichtete auch der Berner Geograph und Vetter von Albrecht von Haller, Samuel Engel, von „Pygmäen und Geistern“, welche die nordwestlichsten Teile Nordamerikas bewohnen sollen. Sowohl die „Wilden“ Nord westwärts der Hudson Bay als auch europäische Schriftsteller hätten von kleinwüchsigen Gefangenen berichtet, die von bis zu vierhundert Meilen aus dem Norden her gekommen seien. Man könne diese Menschen damit zwischen den fünfundsechzigsten und siebzigsten Breitengrad setzen: „und dann wird man sich nicht mehr wundern, wenn es in eben dieser Polhöhe gegen Westen Leute von kleiner Statur giebt, wie die Samojeden, Lappen u. a. m. sind. Diess sind also Pigmäen. Die Schriftsteller des Alterthums waren der Meynung, dass gegen den Pol ganze Nationen von dergleichen Pigmäen wären“ (Engel 1772: 218). Dass unter den Pygmäen eigentlich die nördlichsten Nationen Amerikas verstanden wurden, zeige sich überdies in der Tatsache, dass die „Esquimaux“ – Lafitau hatte diese noch als gross und wohlgestalt dargestellt (Lafitau 1724: 52) – als von lediglich vier, wohl aber weniger Schuh (ca. 30.5 cm) hoher Statur beschrieben

würden. Und damit wäre auch deren Bezeichnung als „Pygmäen“ durchaus berechtigt: „Wann nun die Patagonier im Gegentheile von einigen als Riesen beschrieben werden, und zwar von etlichen zu zehen und mehr Schuh, von anderen zu acht Schuh hoch, und also zwey Schuh Unterschied gegen die am besten gestalteten Europäer sie zu Riesen machen; so kann man mit Rechte diejenigen, welche zwey Schuh weniger, als diese, haben, Pigmäen nennen“ (Engel 1772: 218).

2.2.2.2 *Nubier, Äthiopier, Backe-Backe – afrikanische Varianten*

Verortungen von Pygmäen in Afrika hatten wie gesehen eine lange Vorgeschichte. Wie bei Aristoteles, Hesiod, Herodot und später Plinius wurden sie noch im 16. Jahrhundert neben dem hohen Norden und Indien meist an den Ufern oder Quellen des Nils angesiedelt. Afrika galt aber auch ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts als Wohnsitz der Pygmäen, oder vielmehr jener Völker, die der Fabel in den Augen der auf Tatsachen versessenen Gelehrten als reale Grundlage gedient haben mussten.

Für Alexander Ross fielen die *pugmaioi* des Aristoteles möglicherweise mit den Nubiern (*Nabæ or Nubæ*) zusammen, einem Volk, das sogar oberhalb der Nilquellen gelebt habe. Habe nicht Nonnosus in seiner Reise zu den Nubiern von diesen Pygmäen gesprochen²⁷²? (Ross 1652: 108) Dagegen stützte sich Samuel Bochart auf den Bericht eines arabischen Reisenden, der auf einer Insel vor der arabischen Küste einen ganzen Pygmäenstamm gefunden haben soll. Dieser Jacobus Siragiensis sei von den Pygmäen gefangen genommen worden, hätte sich aber dann im Kranichkampf auf die Seite der kleinen Eingeborenen geschlagen. (Zit. in Roling 2010: 534) Etwas später sah sich Isaac Voss, der sich in seinem Kommentar zu Pomponius Mela noch gegen die Existenz von Pygmäen ausgesprochen hatte (Vossius 1658: 293ff), in einer Schrift über die Quellen des Nils veranlasst, seine Meinung noch einmal zu überdenken. (Zit. nach Roling 2010: 535) Voss hatte in der Zwischenzeit ein Zeugnis gelesen, das fortan meist in die Argumentationen zugunsten eines Pygmäenvolkes eingebunden werden sollte: Olfert Dapper, dessen Bericht von einem Primaten Tyson später zur Stützung seiner Affen-These ziehen sollte, berichtete in seiner *umständlichen und eigentlichen Beschreibung von Afrika* (1^{ndl.} 1668) von den *Mimos* oder *Backebacke*, „einer Arth kleiner Menschen“, die im Innern des Königreichs

²⁷² Laut Georg Forster wurden die Pygmäen bereits im 5. Jahrhundert bei Hesychius von Alexandria als Nubier identifiziert. (Forster 1795: 323)

Lovango (heute Republik Kongo) leben sollten. Gemäss einheimischer Erzählungen seien sie in der Lage, sich unsichtbar zu machen; eine Fähigkeit, welche sie bei der Jagd nach Elefanten einsetzten. Deren Fleisch würden sie selbst verzehren, die Zähne indes verkaufen. (Dapper 1670: 571) Dapper war selbst nie in Afrika gewesen, galt aber als gewissenhafter Sammler von Reiseberichten. So wurde sein Zeugnis, obwohl er die Pygmäen der Alten mit keinem Wort erwähnt, nachträglich auch in die Beweisführungen zugunsten eines afrikanischen Pygmäenvolkes aufgenommen. Allenfalls wurde es mit einem noch früheren Zeugnis kombiniert. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts hatte der englische Kapitän Andrew Battell von den *Matimbas* berichtet, einem kleinwüchsigen Volk im Innern Angolas, das dem Nachbarvolk *Mani Kesock* zu Tribut verpflichtet sei. Die *Matimbas* würden die Grösse eines zwölfjährigen Kindes nicht überschreiten, aber dennoch mit Giftpfeilen Jagd auf Elefanten und Affen machen. Battel, dessen Bericht nur über den Herausgeber zeitgenössischer Reiseliteratur Samuel Purchas verfügbar ist, bezeichnet die *Matimbas* zwar als „a kind of pygmies“, verweist aber nicht auf die Legende. (Battell und Ravenstein 1901 [1625]: 59)

Dappers Bericht aus zweiter Hand wurde nach Voss vorerst vom Orientalisten Hiob Ludolf aufgegriffen. In seiner *Geschichte Äthiopiens* zeigt sich Ludolf aufgrund von Dapper und anderer jüngerer Zeugen von der Existenz von Pygmäen in Afrika überzeugt²⁷³. (Ludolf 1691: 71) Da bekannt sei, dass Klima und Ernährung unterschiedliche Menschen hervorbrächten und dem Reichtum der göttlichen Natur so oder so keine Grenzen gesetzt sei, wäre es durchaus möglich, dass Aristoteles mit seinem Diktum (*non est fabula*) recht behalten hätte. (Ebenda) Allerdings hätten sich die Alten wohl über gewisse Zuschreibungen geirrt. In den Augen Ludolfs kämpfen die Pygmäen nicht etwa gegen Kraniche, sondern gegen Kondore, jene gewaltigen Vögel im Innern Afrikas, die in der Lage wären, ein Elefantenkalb in die Luft zu heben²⁷⁴. (Ebenda: 73) Der Fehler des ersten Zeugen (Ludolf meint wahrscheinlich Homer) hätte ganz einfach darin bestanden, die Kondore für die Kraniche zu halten. Der *primus relator* hätte sich damit in gewissen

²⁷³ „Tot tamque diversa vetera & recentia testimonia utique, plenè persuadere nobis possint, revera dari adhuc Pygmaeos.“

²⁷⁴ „Fabula de Geranomachia Pygmaeorum seu pugna cum gruibus etiam aliquid de vero trahere videtur, si pro gruibus CONDORAS intelligas, aves in interiore Africa maximas, ut fidem penè excedat. Ajunt enim quòd ales ista vitulum elephanti [Elefantenkalb] in aërem extollere possit; ut infra docebimus.“

Aspekten der Sache und im Namen, nicht aber im Geschehnis selbst gerirt²⁷⁵. (Ebenda)

Noch bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts galten in den Augen einzelner Gelehrter die älteren Versionen der afrikanischen Pygmäen mit Battell, Dapper und Ludolf als bestätigt – wenn sie auch gemäss den jüngeren Berichten geographisch wohl weiter im Herzen Afrikas anzusiedeln waren. Gottfried Olearius in einem Philostrate-Kommentar (1709) und Christoph Cellarius in seiner *Geographia antiqua* (1703–06)²⁷⁶ liessen sich durch Dapper und Ludolf genauso von deren Existenz überzeugen wie wenig später Abraham Du Bois: „On a longtems traité cela de fable; mais les Relations des voyageurs nous ont appris qu’il y avoit du vrai dans ce récit“ (Du Bois 1736: 780). Dagegen hielt Louis-Antoine de Bougainville Battells Zeugnis für eine glaubwürdige Bestätigung der Nasamonier Herodots. Die *Matimbas* oder *Masimbas* lebten zwar nicht genau dort, wo sie Herodot angesiedelt hätte, „mais il ne résulte de cette distance aucune objection solide contre le récit de l’écrivain Grec“ (Bougainville 1761: 307). Es wäre nämlich sehr wohl möglich, dass zu Zeiten Herodots auch in diesen Gegenden Matimbas gewohnt hätten, nur seien sie vielleicht von ihren menschenfressenden Nachbarn bereits ausgelöscht worden. (Ebenda)

Für andere Kommentatoren, die der Antike sehr viel Bewunderung entgegenbrachten, waren die jüngeren Zeugnisse dann aber gar nicht entscheidungsleitend. Sie holten die Pygmäen wieder in etwa dorthin, wo sie in ihren Augen auch die Alten vermutet hatten. Christian Tobias Damm etwa glaubte, dass eine Nation in Ober-Ägypten aufgrund von klimatischen Bedingungen zusammen mit ihrem Vieh kleiner gewachsen wäre. Daraus hätte man sie sich des „Lachens-wegen“ noch kleiner vorgestellt, „und wem kann es fremde dünken, dass in der alten Welt eine Nation lächerlich gemacht worden; da es in unsrer Welt gleichfals geschehen ist?“ (Damm 1763: 255f). Die Homer-Kommentatorin Anne Dacier verzichtete ebenfalls auf eine kritischere Diskussion. Ihr reichte die Zeugenschaft Homers, der eine „wunderbare Kenntnis aller Länder“ gehabt habe. Die Pygmäen seien eigentlich kleinwüchsige Äthiopier gewesen, die zwischen Rotem Meer und dem Ozean, beim Golf von *Avalite*, nahe dem Fluss *Astaboras* gewohnt und ihre Saat vor migrierenden Kranichen geschützt hätten. Die Griechen hätten sie passend „Pygmäen“ genannt. (Dacier 1771: 125)

²⁷⁵ „Error ex conatus videtur, quòd primus relator, alio vocabulo destitutus, grues pro condoris nominavit [...] Talia contingere possunt, ubi in re & nomine erratur.“

²⁷⁶ Zu Olearius und Cellarius vgl. kurz Roling 2010: 537.

Die meisten Gelehrten standen den afrikanischen Pygmäen der Alten aber trotz Kenntnis von Battell, Dapper und Ludolf skeptischer gegenüber. Laurenz Mosheim, der weder Ludolf noch Dapper erwähnt, gestand in seiner *De Pygmaeis Aethiopiae populis dissertatio* (1721) Äthiopien als Sitz der Pygmäen zwar am meisten Plausibilität zu; und er wollte die Möglichkeit der Existenz von Zwergen in Afrika nicht grundsätzlich leugnen. Aber trotz dem Bericht des Nonnosus sei gewiss, dass die meisten Attribuierungen zumindest Übertreibungen allenfalls realer Begebenheiten waren: Ihre Statur sei sicher grösser als beschrieben und die Geranomachia eine Umschreibung ihrer Versuche, an die Eier der Kraniche zu kommen. Überhaupt sei unwahrscheinlich, dass solche Zwerge heute noch existieren würden. Vermischungen mit anderen Völkern, Migration sowie Erdbeben und Kriege hätten sie wohl absorbiert, zerstreut oder vernichtet²⁷⁷. Einige Autoren waren der Auffassung, dass die Geranomachia in der Tatsache gründete, dass die gross gewachsenen Äthiopier ihre halbwüchsigen Kinder²⁷⁸ oder Vogelscheuchen²⁷⁹ auf die Felder geschickt resp. gestellt hätten, um ihre Saat vor den Kranichen zu schützen. Wieder andere, wie Banier, vermuteten hinter den Pygmäen ein tatsächlich existierendes, wenn auch bislang falsch repräsentiertes afrikanisches Volk. Aber es gab auch jene, welche die Existenz eines kleinwüchsigen Gentils in Afrika leugneten. Georg Anthing etwa antwortete in seiner *Dissertatio historica de fabulosa Pygmaeorum gente* (1710) direkt auf die jüngeren Hinweise auf Pygmäen in Afrika. Sein Urteil fiel dabei dezidiert ablehnend aus. Für Anthing würden die vagen Andeutungen eines Ludolf nicht ausreichen, die Fabeln der wunder- und autoritätsgläubigen Griechen in die Wirklichkeit zurückzuholen. Ludolfs

²⁷⁷ Für Mosheim greife ich auf eine wenig später erschienene lateinische Ausgabe (1727), aber vor allem auf die Zusammenfassung von Bernd Roling (2010: 537f) zurück.

²⁷⁸ So gesehen bei Johann Matthäus Bechstein: „Obgleich einige [der Kraniche] im Winter in Deutschland und selbst in Thüringen in sumpfigen, offenen Gegenden bleiben, so muss man sie doch unter die Zugvögel rechnen, die im Herbst, vorzüglich in der Mitte des Oktobers sich in grossen Schaaren versammeln, ihre Anführer wählen, sich mit grossem Geschrey hoch in die Luft schwingen, und in wärmere Gegenden, nach Italien, und weiter nach Afrika ziehen. Im letztern sollen sie in einigen Gegenden die Felder in unermesslichen Schaaren so verwüsten, dass die Anwohner mir ihren Kindern beständig gegen sie zu Felde liegen müssen. Dies hat auch wahrscheinlich zum Ursprunge der alten Fabel von dem Kriege der Pygmäen gegen die Kraniche Anlass gegeben“ (Bechstein 1793: 65).

²⁷⁹ Als „petits hommes de paille“ interpretiert jedenfalls Anna Dacier (1771: 125) die „petits hommes“ Isaac Jaquelots Jaquelot (1697: 311), die ihm zufolge von den Äthiopiern auf die Felder gestellt würden.

Argumentation basiere auf Berichten aus zweiter Hand und bleibe damit reine Spekulation. (Zit. in Roling 2010: 538f)

Es gab aber auch Autoren, welche die Existenz afrikanischer Pygmäen wie Anthing ablehnten, nur um die „wahren Pygmäen“ anderswo anzusiedeln. Die zwei im nächsten Kapitel eingeführten Verfasser standen hierin in ihrem Programm Antoine Banier sehr nahe. Ihre „Heimführungen“ der Pygmäen muten ob den überwiegenden Verortungen in Afrika und nahe dem Pol allerdings exotisch an.

2.2.2.3 *Megarer und Mongolen– Skythien oder doch Griechenland?*

Um 1716 wagte sich der deutsche Philologe und Bibelexeget Hermann von der Hardt in seiner *Detecta mythologia Graecorum in decantato Pygmaeorum, gruum & perdicum bello* an eine historisch-kritische Dekonstruktion des Pygmäenmythos. Auf beinahe 250 Seiten²⁸⁰ versuchte von der Hardt zu zeigen, dass Homer mit seinen Pygmäen und Kranichen eigentlich zwei griechische Städte gemeint hat, die sich, gleich wie die Troer und Griechen, im Krieg befunden hatten. Die beiden Städte bezeichneten *Megara* und *Pagaia*, welche von Homer durch ähnlich lautende Termini umschrieben worden seien. Der Kranich (γέρανος) verkörpere die nördlich gelegene Stadt *Megara*, die für ihre Arroganz bekannt gewesen sei. Der tapfere Winzling (πυγμαίος) sei dagegen *Pagaia*. Der Konflikt beider Städte hätte Homer bewusst und in dichterischer Freiheit als Simile in die Ilias eingeführt, sei doch bekannt, dass die Poeten oft ein reales Geschehen in fremde Länder verlegen würden. Auch Athenaios und Aelian, so von der Hardt, sei die historische Tatsache noch bewusst gewesen. In Hybris und Fall der Königin Gerana, sei der Aufstieg Megaras und die zwingende Reaktion Pagaias verbildlicht worden. Danach hätte sich die historische Tatsache, die der Geranomachia zugrunde gelegen habe, allerdings langsam verloren. Die *historia* unter dem *figmentum* sei vergessen gegangen und das *figmentum* hätte sich allmählich selbst in *historia* verwandelt und sei nicht mehr in poetischer, sondern in ernsthaft geographischer Absicht in fremde Länder, etwa nach Skythien verlegt worden. Von der Hardt zeichnet in der Folge von Ktesias und Aristoteles, über die Patristiker und Magister, bis hin zu Banier – in der *Explication* von 1711 gibt es noch keine Péchiniens – die Geschichte einer Fehldeutung nach. Sie alle, auch jene, welche die Fabel ganz

²⁸⁰ Die *Detecta* ergänzt ein zweites Buch, wo die Pygmäen Ezechiels abgehandelt werden. Vgl. S.104f.

geleugnet haben, hätten letztlich die Tatsache hinter der homerischen Repräsentation verfehlt²⁸¹.



Abb. 30: Oben: Die Pygmäen, wie sie gemäss Von der Hardt im Verlauf der Zeit irrtümlicherweise in Afrika und später Skythien lokalisiert worden sind (man beachte die Erwähnung von Pechini in Äthiopien). Unten: Die wahre Heimat der „Pygmäen“ und „Kraniche“ auf der griechischen Halbinsel. Illustration aus Hermann von der Hardts *Detecta mythologia Graecorum in decantato Pygmaeorum, gruum & perdicum bello*. 1716.

²⁸¹ Für die Diskussion von Von der Hardt stütze ich mich hauptsächlich auf die Zusammenfassung von Roling (2010: 514ff).

Nur wenig später sollte Antoine Banier Von der Hardts These – zusammen mit jener Ludolfs – bereits wieder verwerfen. Wie gesehen waren für den Abbé nicht die Pagaier sondern die (auch von der Hardt bekannten) afrikanischen Péchiniens die wahren Pygmäen. Die Argumentation des deutschen Gelehrten „Wonderart“ hielt für Banier denn auch in keiner Weise stand:

Mais quelles preuves peut-on donner d'une opinion si singuliere? On trouve bien à la vérité dans la Grece les villes dont parle ce savant Professeur; mais il n'est nulle part fait mention de leurs guerres [...]. Mais, dit-il, les Poëtes pour déguiser leurs sujets, en transportoient souvent la scene dans des pays éloignés. C'est là son grand principe, qu'il repète à chaque page; cependant rien n'est plus contraire à la vérité. Homere a été si exact à ne point changer les lieux que ses Héros avoient parcourus, qu'il a toujours été regardé comme un excellent Géographe, & Strabon fixe souvent la position de ces lieux sur ses descriptions: Virgile & les autres Poëtes ont suivi la même méthode. Qu'on lise les Métamorphoses d'Ovide, celles sur-tout qui ont un rapport marqué avec l'Histoire, on verra qu'il a scrupuleusement conservé le nom des pays où les événements qui y donnèrent lieu, se sont passés. (Banier 1738-1740: 543)

Die Vehemenz, mit der Banier Von der Hardts These ablehnte – nur um sie durch eine ähnlich abenteuerliche afrikanische Version zu ersetzen – ergab sich vorab daraus, dass Von der Hardt zuvor die *Explications* Baniers kritisiert hatte. Abgesehen davon waren aber beide grundsätzlich demselben Programm verpflichtet. Baniers Kritik richtete sich denn auch nicht gegen einen, der eine Tatsache falsch repräsentiert hatte, sondern – stets der gefährlichste Feind – gegen einen programmatischen Mitstreiter. Allerdings hatte Von der Hardt in den Augen Baniers in seinem grundsätzlich lobenswerten Vorhaben versagt: „Wonderart“ hatte den geographisch bewanderten Homer vorschnell verworfen und hinter dessen Repräsentation durch reine Vermutungen eine falsche Tatsache erbaut.

Anders als Von der Hardt und Banier erklärte Philip Johan von Strahlenberg²⁸² die Pygmäen. Strahlenberg konzentrierte sich in seiner Kosmographie *Das Nord-und Ostliche Theil von Europa und Asia* (1730) ausschliesslich auf die skythische Variante des Plinius. Nach Strahlenberg hätte Plinius mit den skythischen Pygmäen eigentlich die Mongolen/Mogulen

²⁸² Strahlenberg war Offizier in schwedischem Dienst. Während der Schlacht von Poltawa (1709) geriet er in russische Kriegsgefangenschaft und wurde nach Tobol'sk (Sibirien) verbannt. Dort widmete er sich während zehn Jahren kartographischen, geographischen und ethnographischen Studien, die er 1730 in seinem viel beachteten Buch veröffentlichte. Von Strahlenberg interessierte sich dabei insbesondere für Sprache und Schrift der Tataren, Mongolen und der anderen Sprachgruppen des Russischen Reichs. Zur Biographie Strahlenbergs vgl. Scholz 2000: 175–180.

gemeint und mit der Geranomachia deren Krieg gegen die Tataren beschrieben. Seine Vermutung entzündete sich an der Stelle in der *Historia Naturalis*, wo Plinius ein Pygmäenvolk, von den Barbaren auch *Katizier* genannt, im skythischen (nach Strahlenberg *russischen*) *Geraneia* oder *Gerania* ansiedelt, das von den Kranichen vertrieben worden sei²⁸³. In einem tatarischen Text, der den Krieg zwischen Tataren und Mongolen beschreibt, welcher nach einer vierhundertjährigen Unterbrechung von den zuvor ins Gebirge vertriebenen Mongolen wieder aufgenommen worden ist, war Strahlenberg auf den Namen *Cajaht*, als Bezeichnung für die „*Mungalen*“ gestossen. Dieser Name würde nun mit Plinius' *Katizes* resp. *Katuzan* „eine ziemliche Gleichheit haben“ (Strahlenberg 1730: 125). Dass sie Plinius auch als *pygmaei* übersetzt, wird gemäss Strahlenberg dann verständlich, wenn man sich die Pygmäen nicht als ellengrosse Männlein, sondern als *pugilatores*, also Krieger vorstellt. Der Krieg zwischen Pygmäen und Kranichen sei also so zu verstehen, dass die kriegerischen *Cajaht* oder *Cajahtuzos* (Mongolen) nach einer vierhundertjährigen Zeit aus dem Gebirge hervorgekommen und vor allen anderen Völkern mit den Tataren (bei Strahlenberg auch Skythen) den Krieg aufgenommen hätten. Als Nomadenvolk würden die Tataren wie die Kraniche unterschiedliche Sommer und Winterquartiere beziehen: „so sind desfalls bey diesen Autoribus die Scythen mit denen Störchen und Krannichen [...] verglichen worden“ (ebenda: 125). Ein weiterer Beleg für seine Auslegung sieht Strahlenberg im Namen *Gerania* zu finden, mit dem Plinius und Solinus die Stadt der Pygmäen bezeichnet hätten. In Strahlenbergs Text folgt nun eine höchst komplexe, gleichsam eloquente wie langatmige etymologische Zerlegung dieser Bezeichnung. Sie vermag die Besessenheit, mit der das beginnende 18. Jahrhundert – ausgehend von der Bibelkritik des 17. Jahrhunderts – nach dem „wahren“ Namen einer Sache geforscht hat, zu untermalen. *Gerania*, so Strahlenberg, müsse nämlich viel eher *Gergonia* heissen,

an welcher Stelle unser Tatarischer Text das Wohn-Gebürge der Mungalen Irgania oder Irgania-Kon nennet, und zugleich eine solche Explication dieses Nahmens machet, nemlich dass Irgania eines hohen jähren Bergs Ufer, Kon, Konia, oder Gonia aber eine Ecke, Winckel, oder eine Kante bemercke, zumahl die Berge dieses Ortes hohe Ufer gehabt und Spitzig oder Kantig gewesen; welches letztere Wort, nemlich Kon, ein Winckel, mit dem Französischen Coin, mit dem Persischen Küng, mit dem Italiänischen Cantone, mit dem Teutschen Wort Kante, ja endlich mit dem Griechischen Gonia oder Konia einerley bemercket; und weil das Wort Gar im Slavonischen, akre oder akros im Griechischen, ayraes und jyrka im Finnischen, hohe Ufer, Berges Spitzen, item das

²⁸³ Vgl. S. 3fn.

auserste und höchste eines Berges, heisset, gleich wie im Mungalisch = und Tatarischen, irr, Erck, und Arck dasselbe ebenfalls bemercket, so ist es gantz wahrscheinlich, dass das Griechische Wort Gergonia oder Geranium, mit denen obgenannten Nahmen, Irgania-Kon, Erckane-Koun, und Argent-Kon theils übereinstimme, theils der Krieg, welchen die aus den Gebürge kommende Mungalen mit denen Tätern angefangen, derer Pygmaeorum Streit mit denen Krannichen bemercke. (Strahlenberg 1730: 126)

Zeitgleich mit Banier und Von der Hardt und hundert Jahre nach Merula war Strahlenberg derselben Suche nach adäquateren Bezeichnungen für das, was sie *eigentlich* repräsentieren, verpflichtet: die scythischen Pygmäen/ Katzier von Plinius waren in Tatsache die Mongolen und der Kranichkampf deren Krieg gegen die Tataren/ Scythen. Strahlenbergs Ausführungen gelangten zwar um die Mitte des 18. Jahrhunderts in die grossen Universalgeschichten²⁸⁴, aber nur um sich sogleich wieder zu verlieren. Die Suche nach den wahren Pygmäen fand wie gesehen meist andernorts als im Russischen Reich statt.

3 Namen und Tatsachen in der Übersicht

Vorangehend wurde mit Foucault die Suche nach adäquaten Bezeichnungen von Tatsachen zu einem zentralen Projekt der Naturgeschichte zwischen 1650 und 1770 erklärt. Demnach waren die Pygmäen als Tatsachen durch ihren Namen gekennzeichnet. Aber ein willkürlicher Name eines Wesens sagte noch nichts darüber aus, welchen Platz dieses Wesen einnahm, zu welcher Übersicht es gehörte, wie es sich zu anderen Wesen verhielt. (Foucault 1974: 180) Im späten 17. und 18. Jahrhundert standen die Wesen aber in notwendigen systematischen Beziehungen zu anderen Wesen. Diese Beziehungen musste eine wohlgeformte naturgeschichtliche Sprache repräsentieren. Damit es also eine umfassende Naturgeschichte geben konnte, welche die natürlichen Beziehungen repräsentierte, musste die Bezeichnung/ der Name, wie Foucault sagt, „Gattungsname“ werden (ebenda). Das heisst nichts anderes, als dass der *Katalog* der Namen des 16. Jahrhunderts in ein *System* von Namen überführt wurde. So sagte Buffon: „les choses par rapport à nous ne sont rien en elles-mêmes, elles ne sont encore rien lorsqu'elles ont un nom, mais elles commencent à exister pour nous lorsque nous leur connoissons des rapports, des propriétés; ce n'est

²⁸⁴ So z. Bsp. in die *Universal history, from the earliest account of time* (Sale 1748: 48), einem 65-bändigen Mammutwerk einer Gruppe englischer Gelehrter, das auch ins Französische und Deutsche übersetzt worden ist; oder in die *Sammlung von Erleuterungsschriften und Zusätzen zur allgemeinen Welthistorie* (1756: 161).

même que par ces rapports que nous pouvons leur donner une définition“ (Buffon 1769: 35). Im 16. Jahrhundert war die Identifizierbarkeit eines Wesens durch seine ihm eigene positive Markierung gesichert gewesen. Jede Art hatte ihre Individualität unabhängig von den anderen ausgedrückt. (Foucault 1974: 188) Ab der Mitte des 17. Jahrhunderts war der Name Teil von Sprache. Jede Bezeichnung musste durch eine Beziehung zu allen anderen möglichen Bezeichnungen geschehen. Um zu definieren was einem Einzelwesen eigen war, musste man deshalb zumindest die Möglichkeit haben, die Gesamtheit der anderen zu benennen. (Ebenda) Die Naturgeschichte konnte also nur dann eine wohlgeformte Sprache sein, wenn sie in den Überfluss der Ähnlichkeiten eine kontinuierliche und gegliederte Ordnung einführt (ebenda: 292), wenn „die Exaktheit der Beschreibung aus jedem Satz eine Zerteilung des Realen macht [...] und wenn die *Bezeichnung* jedes Wesens füglich den Platz anzeigt, den es in der allgemeinen Disposition der Gesamtheit besitzt“ (ebenda: 205).

Bei Buffon konnte die Definition und die Benennung nur über eine allmähliche minutiöse Beschreibung der natürlichen Ähnlichkeiten und Unterschiede geschehen. Bei den Systematikern um Linné versuchte man Abkürzungen zu nehmen, das heisst, man entwarf in sich logische sprachliche Systeme, mithilfe derer man den Platz, die Charakteristika und den Namen eines neu dazu kommenden Wesens deduzierte. Idealerweise fand sich so, etwas überspitzt formuliert, am Ende in jedem Namen das ganze Tableau wieder. Wenn möglich, so der Botaniker Tournefort, müsse jedes unterscheidende Merkmal „unveränderlich mit dem Namen jeder Pflanze verbunden bleiben“ (zit. in ebenda: 180). Oder bei Linné, dem Schöpfer der binominalen Nomenklatur und selbsternannten „zweiten Adam“ (Ritvo 1997: 51): „Wenn man die Namen der Dinge verliert, verliert sich auch das Wissen über sie“ (zit. in Broberg 1994: 158). In dem Sinn war die Sprache zwar wie der Name arbiträr, aber da sie repräsentieren *musste*, hatte jede Bezeichnung soweit wie möglich eine natürliche Präsenz anzupeilen und jede wohlgeformte naturgeschichtliche Sprache eine Übersetzung zu den natürlichen Beziehungen, den Identitäten und Unterschieden, vorzubereiten, um sich mit ihnen zu verschränken. Ein guter Name (im Idealfall der *richtige* Name) gab an, welche Position das bezeichnete Wesen im allgemeinen natürlichen Raum besetzte. Die Namensgebung war ein klassifikatorischer Akt und damit das *sine qua non* der Naturgeschichte der klassischen Aufklärung. In den Augen des Interpreten Linnés Benjamin Stillingfleet musste man in dieser Hinsicht dem Meister nacheifern: „He who cannot go thus far [...] does not deserve the name of a naturalist“ (zit. in Ritvo 1997: 16). Auch wenn Buffon die in seinen Augen voreilig gebauten und willkürlichen Systeme Linnés stets verschmäht hat; die Sprache musste auch bei ihm in Form einer wohl gebauten Nomenklatur die natürlichen

Beziehungen repräsentieren: Ist ein Individuum in einer bestimmten primären Qualität in seiner Singularität zu erkennen, so gibt man ihm nur *einen* Namen. Wenn es aber einem anderen aufgrund seiner Form ähnlich ist, nicht aber aufgrund einer anderen konstanten Qualität (Grösse, Farbe, Substanz etc.), so fügt man diesem Namen ein Adjektiv bei, das diese Differenz markiert. So verfährt man weiter und hat damit die Sicherheit, dass alle Differenzen in Adjektiven ausgedrückt werden. (Ebenda: 29ff) Auch Linnés „Gegenspieler“ Buffon identifizierte ein Wesen also über ein sprachliches Tableau. Für Buffon war diese Nomenklatur rein nominal, aber sie war zur Bewältigung der ungeheuren natürlichen Vielfalt im Prinzip notwendig. Der Bewunderer Linnés, Philipp Stäuss Müller, brachte diese Notwendigkeit in einer deutschen Ausgabe der *Systema Naturae* auf den Punkt: Da der Umfang des Tierreichs mit all seinen verschiedenen Arten vom Menschen gar nicht zu überschauen sei, und ihn „wirklich in eine Verwirrung bringen, die ihn verhinderte sich einen gesunden Begriff von der Thiergeschichte zu machen“, seien Hilfsmittel vonnöten, „wodurch die vielen Gegenstände seinem Gedächtnis deutlich und ordentlich könnten eingepreget werden“ (Linné 1773: 37). Dabei waren die Tableaus der Taxonomie des 18. Jahrhunderts aber künstlich erschaffene Hilfsmittel. Sie waren wie Charles Bonnet sagt, bloss „wörtlich“, das heisst sprachliche Mittel, „wodurch wir unsern Bedürfnissen und den Grenzen unsrer Erkenntnis zu statten kommen“ (Bonnet und Tietz 1783: 29), oder nach Johann Samuel Haller Gerüste, ohne die es sich zwar schwer „zimmern“ lässt, die man aber „nach vollführtem Baue wieder abbrechen muss“ (Haller 1757: Vorrede).

Mit Hilfe dieser künstlichen Gerüste versuchte die Naturgeschichte, die *unterscheidenden oder wesentlichen Merkmale* herauszuarbeiten und damit die *natürlichen* Beziehungen zu repräsentieren. Dazu verfügte das 18. Jahrhundert über Methoden, die man grob in zwei Typen aufteilen kann. Der erste Typus versuchte eine begrenzte Gesamtheit von gut sichtbaren Charakterzügen zu wählen, deren Beständigkeit und Variation man bei allen sich anbietenden Individuen untersuchte, etwa die Zeugungsorgane der Pflanzen oder die Zähne innerhalb der Gattung der Säugetiere. Dieses Vorgehen hat man *System* genannt. Der zweite Typus strebte vollständige Vergleiche innerhalb empirisch gebildeter Gruppen an, in denen die Zahl der Ähnlichkeiten so hoch war, dass die Aufzählung der Unterschiede bald abgeschlossen war. (Foucault 1974: 182) Dieses Vorgehen nannte Buffon die *Beschreibung*.

3.1 Das System

Ausgehend von der Botanik bildete die Taxonomie im Zuge Linnés mithilfe weniger Charakterzüge ihre Systeme. Diese waren jene unterscheidenden

oder wesentlichen Merkmale, wonach sich Gattungen / Geschlechter, Ordnungen und schliesslich Klassen bilden liessen. Die Art der Übersicht, die dabei geschaffen wurde, war idealerweise ein in sich logisches System aller tatsächlich oder potentiell existierenden Lebewesen. Versagte die Logik, musste man das unterscheidende Merkmal neu überdenken und damit auch das System allenfalls neu erbauen. In dem Sinn war eine Unzahl an Systemen denkbar. Über ein gut funktionierendes System war es möglich, ein existierendes Wesen eindeutig zu identifizieren das heisst, zu kennzeichnen und zu benennen und zugleich auch, wie Müller sagte, „irgend eine neu entdeckte Creatur sogleich an ihren gehörigen Ort einzuschalten“ (Linné 1773: 38). Das System erlaubte es also, ein Einzelwesen auch dann zu identifizieren, wenn nur wenig darüber bekannt war:

Man würde eben so wenig fähig seyn, zu wissen, wohin ein oder anderes Thier gehöret, als aus einer Anzahl von viel tausend Menschen einzelne Personen zu bestimmen. So wie man aber bey einem grossen Kriegsheer zuerst die ganze Schlachtordnung in drey Haufen vertheilt, jeden Haufen aber wieder in Regimente und diese in Compagnien zergliedert, bis man endlich die einzelnen Köpfe bestimmt, und alle, die zu einem Regiment gehören, auf einerley Art kleidet: also lasset sich auch das ganze Heer der Creaturen zuerst in drey Reiche abtheilen, jedes Reich aber in gewisse Ordnungen, jede Ordnung in Classen, und jede Classe in Geschlechter, bis man zu den einzelnen Arten kömmt [...]. (Ebenda: 37)

Wie sah das „Sistememachen“ (Haller) in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts konkret aus? Wir folgen den Affenpygmäen aus den letzten Kapiteln in Linnés 12. und letzter von ihm autorisierten Edition von 1766 (vgl. Schema 3). Obwohl Linné die Pygmäen der Alten nie auf bestimmte Taxa in seinen Systemen zurückgeführt hat, finden sich doch die auf bestimmte Tierarten reduzierten Pygmäen anderer Taxonomen oder Reiseberichterstatter in Linnés Systemen wieder; der *Pygmaeus* Edwards, der *Orang Outang* Tulps, der *Homo Troglodytes* des Bontius' – und dazu gehörten eben bei Linné auch allerlei menschliche Völkerschaften, die in der Gattung *homo* zusammenfanden. Seit der ersten Edition der *Systema Naturae* ordnete Linné den Menschen taxonomisch dem Tierreich zu. Er gehörte zusammen mit dem Affen (*simia*) und dem *Bradypus* zur Ordnung der *Anthropomorpha*, der Menschenähnlichen, welche ihrerseits zur Klasse der Vierfüsser (*quadrupedia*) gehörten. Ab der zehnten Edition ersetzte Linné diese Taxa: zusammen mit dem Affen, dem Lemur und der Fledermaus (*vespertillo*) figurierte der Mensch in der 12. Edition neu in der Klasse der Säugetiere (*mammalia*) und der Ordnung der Primaten (*primates*). Das Geschlecht *Homo* ist in den Editionen 10. bis 12. neu noch in zwei Arten unterteilt, dem vernünftigen Tagmenschen (*homo sapiens diurnus*) und dem Höhlen bewohnenden Nachtmenschen (*homo troglodytes nocturnus*). Der

homo sapiens diurnus teilt sich in fünf Varietäten, den Amerikaner, Europäer, Asiaten, Afrikaner und den monströsen Menschen (*homo monstruosus*), das Geschlecht der *Simiae* in die ungeschwänzten, kurzgeschwänzten und langgeschwänzten Affen. Unter dem ersten dieser Taxa gruppieren sich drei Arten, der *Satyrus*, der *Sylvanus* und der *Iunus* oder *Pan*. Klassen, Ordnungen, Geschlechter, Arten und Varietäten sind nach unterschiedlichen unterscheidenden Merkmalen voneinander differenziert. Unterscheidende Merkmale auf der Ebene der Klasse sind die Beschaffenheit des Herzens und des Blutes, die Atmung, die Kiefer, die Sinne, der Penis resp. die Art der Zeugung, Geburt und Versorgung der Jungen – das unterscheidet diese Klasse von den benachbarten oviparen Vögel –, die Bedeckung (Behaarung) und die Füße. Die unterscheidenden Merkmale der Ordnungen innerhalb der Klasse der Säugetiere sind die Zähne, die Brüste, die Beschaffenheit der vier Füße, die Anordnung der Arme und die Lebensart.

| | | | | | |
|---|---|--|--|--|-------------------------|
| <p>I. Klassc. Säugetiere (Mammalia) [Herz] zwei Kammern, zwei Ohren und rotes und warmes Blut [Lungen] atmen wechselseitig [Kiefer] liegen aufeinander und bedecken sich [Sinne] fünf: Geschmack, Geruch, Gesicht, Gefühl, Gehör [Penis] wird eingeführt, Junge lebend geboren und gesäugt [Bedeckung] Haare [Füsse] vier, ausgenommen Wassertiere, wo sie mit Schwanz verwachsen sind</p> | <p>atmen wechselseitig [Kiefer] liegen aufeinander und bedecken sich [Sinne] fünf: Geschmack, Geruch, Gesicht, Gefühl, Gehör [Penis] wird eingeführt, Junge lebend geboren und gesäugt [Bedeckung] Haare [Füsse] vier, ausgenommen Wassertiere, wo sie mit Schwanz verwachsen sind</p> | <p>1. Geschlecht/Gattung. Homo "Erkenne dich selbst" (Nosce te ipsum) (Wilder Mensch roh, stumm, auf allen Vieren gehend)</p> | <p>1. Art. vernünftiger Tagmensch [Lebensart] Kulturell variabel von Ort zu Ort</p> | <p>1) Värcität. Amerikaner [Haufarbe] Rot, [Temperament] cholertisch, [Statur] gerade 2) Europäer [Haufarbe] Weiss [Temperament] sanguinisch, [Statur] fleischig 3) Asiatc [Haufarbe] braun, [Temperament] melancholisch, [Statur] zäh 4) Afrikaner [Haufarbe] Schwarz, [Temperament] phlegmatisch, [Statur] schlaff 5) Monströser Mensch Alpenbewohner [Grösse] klein, [Verhalten] agil, furchsam Patagonen [Grösse] gross [Verhalten] faul b) Monorchides, Inuceae c) Macrocephali, Plagioccephali</p> | <p>II. Vögel</p> |
| <p>I. Ordnung. Primates [Zähne] Vier Schneidezähne stehen gleichweitig im oberen Kiefer. Hundszähne stehen einzeln. Zwei Brüste an der Brust. Füsse wie Hände. Arme durch Schlüsselbeine voneinander gehalten. Lebensart Steigen auf Bäume und essen Früchte.</p> | <p>2. Höhlen bewohnender Nachtmensch. Troglodytes. Homo sylvestris, Orang Outang [Lebensart: Höhlenbewohner, nachtaktiv]</p> | <p>2. Affe (Simia) [Zähne] Vier aneinander stehende Schneidezähne, längere abgeseondert stehende Hundszähne. Stumpfe Backenzähne</p> | <p>1. Simia veterum [Schwanz] ungeschwänzt</p> | <p>1. Satyrus [Kopfform: rund], [After] bedeckt 2. Sylvanus [After] kahl [Kopfform] halbrund 3. Iunus (Pan) [After] kahl [Kopfform] länglich</p> | |
| <p>3. Lemur [Zähne] Unten sechs Schneidezähne</p> | <p>3. Cercopitheci [Schwanz] langgeschwänzt</p> | <p>3. Papiones [Schwanz] kurzgeschwänzt</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | |
| <p>4. Fledermaus (Vesperilio) Flugfähig, durch mit Haut verwachsene Hände</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | |
| <p>5. Elephant</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | |
| <p>6. Seckuh</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | |
| <p>7. Faultier</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | |
| <p>8. Amcisenbär</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | |
| <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | <p>...</p> | |

Schema 3: Die Systematik der Säugetiere in der 12. Edition der *Systema Naturae* Linnés (1766). Die Kennzeichnungen der Taxa ergeben sich über die unterscheidenden Merkmale (fettgedruckt).

Die Merkmale, welche die Geschlechter innerhalb der Ordnung der Primaten unterscheiden, sind in erster Linie die Zähne, wobei der Mensch hier ein Sonderfall darstellt. Innerhalb der Gattung *Homo* ist das differenzierende Merkmal vorab die Tageszeit der Aktivität. Die Varietäten innerhalb der Art *homo sapiens diurnus* werden anhand von Hautfarbe, Temperament und Statur unterschieden. Ausnahme ist der *homo monstrosus*, der vage in zwei Untergattungen geteilt wird; die partikulär vorkommenden und die künstlich erschaffenen Monstra²⁸⁵. Zu den ersteren gehören die kleinen, gewandten und furchtsamen *Alpini* (wahrscheinlich die kleinwüchsigen Samen²⁸⁶) und die riesenhaften und trägen südamerikanischen *Patagonen*, welche anhand der Grösse und des Verhaltens unterschieden werden. Innerhalb der Ordnung der Affen dient der Schwanz als unterscheidendes Merkmal. Die ungeschwänzten Affen wiederum werden anhand der Bedeckung des Afters und der Kopfform unterschieden.

Folgen wir in Linnés System nun wahlweise dem *Satyrus*. Diese Art, so entnimmt man den Literaturverweisen, ist zugleich der Pygmäe Edwards, der Satyr Tulps und der um 1738 beschriebene *Chimpanzée* – alles Tiere, die vor Linné auch als Pygmäen der Alten identifiziert worden sind. Über seinen Platz im Tableau lässt sich der Satyr anhand der unterscheidenden Merkmale wie folgt identifizieren: Er hat zwei Herzkammern und rotes warmes Blut. Seine Lungen atmen wechselseitig. Die Kiefer liegen aufeinander und bedecken sich. Er hat fünf Sinne. Seinen Penis führt er in das Weibchen ein und er wird lebend geboren und gesäugt. Er ist behaart und er hat vier Füße. Er verfügt über Schneidezähne, die gleichweitig im oberen Kiefer stehen. Seine zwei Hundszähne stehen dagegen einzeln und sind länger als beim Menschen. Seine Backenzähne sind stumpf. Er hat zwei Brüste. Seine Füße gleichen seinen Händen. Die Arme sind durch Schlüsselbeine voneinander gehalten. Er steigt auf Bäume und isst Früchte. Er ist ungeschwänzt, hat eine Runde Kopfform und sein After ist mit Haaren bedeckt. Linnés Kennzeichnung des Satyrs erfolgt also nicht über eine detaillierte empirische Beschreibung eines Einzelwesens, sondern ergibt sich durch die Kombination von wenn möglich einzelnen Merkmalen, die innerhalb des Systems die nächst verwandten Arten optimal voneinander unterscheiden. Andere Systeme identifizieren den *Satyrus* demnach auch an-

²⁸⁵ Darunter sind im weitesten Sinn kulturell bedingte Missgestaltungen zu verstehen: Die Hottentotten mit nur einem Hoden (*Monorchides*), die europäischen Mädchen mit magerem Unterleib (*Junceae*), die Chinesen mit kegelförmigem Kopf (*Macrocephali*) und die Kanadier mit vorne eingedrücktem Gesicht (*Plagiocephali*).

²⁸⁶ Vgl. Wagner 2004: 281.

ders. Folgt man Linnés Satyr in einem anderen bekannten System, jenem von Mathurin-Jacques Brisson (1756) so ergibt sich eine leicht andere Kennzeichnung: Der *Satyrus* Linnés heisst bei Brisson *Homme de Bois*. Er hat vier Füsse und ist zumindest zum Teil behaart. Er verfügt über vier Schneidezähne an Ober- und Unterkiefer. Seine Zehen haben Nägel und sind voneinander getrennt. Er verfügt über einen sich von den anderen Fingern unterscheidenden Daumen. Seine Schnauze ist kurz und er hat keinen Schwanz. Im System Jacob Theodor Kleins (1760) ist der *Orang Outang* (der *Pongo* Battells, *Quoiasmorrou* Dappers, *Orang Tysons* und *Tulpius* und der *Pygmy* Edwards) dagegen ein Tier mit vier Füssen. Er hat Zehen und ist behaart. Er gebärt lebende Jungen und hat fünf voneinander getrennte Zehen.

Man sieht, dass die Kennzeichnungen desselben Tiers bei Linné, Brisson und Klein zwar voneinander abweichen, die Unterschiede aber nicht grundsätzlicher Art sind. Allfällige Uneinigkeiten (auch begleitet von kleineren persönlichen Anfeindungen) zwischen den Systematikern betrafen nicht wie zwischen Linné und Buffon die Wahl der Methode. Uneinig waren sich Brisson, Klein und Linné über die Auswahl der unterscheidenden Merkmale oder die Anzahl etwa der Ordnungen, das heisst allgemein über die logische Konsistenz und das Abbildungspotential der Systeme, welche die klare Identifizierung einer Art im Tableau gewährleisten sollte. Bei Brisson ist das unterscheidende Merkmal auf der Ebene der Klassen die Anzahl Füsse und die Bedeckung, bei Klein dagegen nur die Anzahl Füsse. Auf der Ebene der Ordnungen sind es bei Brisson die Zähne und die Zehen, bei Klein die Bedeckung und die Zehen. Innerhalb der relevanten Ordnung werden die Abteilungen resp. Familien bei beiden durch die Zehen (verbunden oder getrennt) unterschieden. Auf den tieferen Ebenen verzichtet Klein auf unterscheidende Merkmale. Der Orang ist nur mehr durch den Namen identifiziert. Bei Brisson gibt es dagegen noch Rassen (*Races*), welche im Falle der Art *Affe* durch Schwanz und Schnauze voneinander unterschieden werden.

Auch in Bezug auf die Ordnung der menschlichen Varietäten variierte in der klassischen Aufklärung die Wahl der unterscheidenden Merkmale. Buffon sah vor allem deren drei: Erstens die Hautfarbe, zweitens die Form und die Grösse, drittens das Naturell (*naturel*), das heisst der wesenhafte Charakter. Gemäss diesen Kriterien liessen sich alle Völker der Erde kennzeichnen. Die Rasse des äussersten Nordens zum Beispiel habe einen bronzenen Teint, sei von kleiner Statur, habe eine bizarre Physiognomie und sei

sittlich verwildert etc. (Buffon 1822: 270) Viele Gelehrte sahen wie Buffon in der menschlichen Statur ein unterscheidendes Merkmal, wonach sich die Völker unterschiedlicher Landstriche kennzeichnen liessen²⁸⁷. Angefangen bei den kleinsten, waren dies meist die nordischen Völker, die Grönländer, Eskimos, Lappen, Samojeden, Ostjaken oder Zemblaner, und schliesslich die Kimos. Für andere wie Linné diente die Statur dagegen nicht als unterscheidendes Merkmal im Vergleich der menschlichen Varietäten. Die Wahl der Kennzeichen blieb ein konstantes Problem, zumal jede Entscheidung zu weiteren Unsicherheiten führte. Denn welche Kennzeichen sollte man wählen, wenn wie Müller sagt „die Natur so viele Creaturen hervorgebracht hat, die ein ganz zweydeutiges Ansehen haben, wo die angenommenen Kennzeichen nicht recht einstimmen, und der Naturforscher ebenso viel Gründe vor sich hat, sie sowohl zur einen als anderen Classe zu bezeichnen“ (Linné 1773: 38)?

In der Tat offenbaren die Systeme vor allem in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein dem System inhärentes Problem. Es gab Arten, die ein bestimmtes bestehendes System verunsicherten, so dass man gezwungen war, es mit der Wahl anderer unterscheidender Merkmale zu modifizieren, oder sogar ein neues zu entwerfen. Aber es gab auch Arten von denen man „wusste“, dass es sie gab, und die sich *grundsätzlich* gegen eine Systematisierung zu sträuben schienen. Es waren dies ausser dem Menschen selbst vor allem jene Figuren, welche sich bereits im 16. Jahrhundert an den Grenzen zwischen den Reichen und den Rändern der Welt tummelten. Einige dieser Figuren wie die Hydra, das Einhorn der Mantikor oder der Drache hat Linné als *Paradoxa* in der ersten Edition der *Systema Naturae* (1735) in einem Browneschen Duktus aus den Tableaus verbannt. Andere hat er in seine Systeme eingebunden. Sie erscheinen so wie alle anderen Arten identifiziert. Aber nach wie vor verunsichern sie die Systeme, so dass uns bei der Betrachtung all seiner im Geist strenger Logik entworfenen Systeme heterotype Elemente ins Auge fallen.

Eines der merkwürdigsten Taxa Linnés, der *homo troglodytes*, veranschaulicht dieses durch Müller diagnostizierte, dem System inhärente Problem: Anhand der unterscheidenden Merkmale lässt sich der Troglodyte im Tableau Linnés vorerst wie der Satyr kennzeichnen, da er zur selben Klasse und Ordnung gehört. Auf der Ebene der Geschlechter unterscheidet er sich aber vom Satyr. Da er zur Gattung *homo* gehört, soll er sich selbst erkennen („Nosce te ipsum!“). Er bewohnt Höhlen und ist nachtaktiv.

²⁸⁷ Vgl. etwa bei Guindant 1771: 93f, Schreber 1775: 30–33, Wenzel 1782: 58–67.

Nicht nur aufgrund der enigmatischen Reminiszenz an den delphischen Orakelspruch ist der Troglodyte schwach identifiziert. Von der Gattung Mensch unterscheidet ihn nicht sein Höhlendasein oder die Vernunft des *homo sapiens*, sondern die Tageszeit seiner Aktivität. Linné vereinigt also unter dem Geschlecht *homo* einen Tag- und einen Nachtmenschen – ein seltsames Paar, das in den Augen Gunnar Brobergs Zeugnis ablegt von Linnés Schwäche für Antithesen. (Broberg 1994: 176) Linné war sich der Unzulänglichkeit dieser Unterscheidung und der Waghalsigkeit, zwei Menschenarten einzuführen, bewusst. Er widmete diesem Taxon zum einen eine ausführliche Fussnote, zum anderen eine Diskussion bei Hoppe, wo Linné die Schwierigkeit einer Einteilung und Kennzeichnung des Troglodyten bis zu einem gewissen Grad offen legt.

Der Troglodyte, Kind der Finsternis, ist nach Linné resp. Hoppe am nächsten mit dem Menschen verwandt: Er verfügt über eine eigene zischende Sprache, die so schwer zu sprechen ist, dass sie vom Menschen kaum zu erlernen ist. Umgekehrt ist der Troglodyte aber auch so ungeschickt, dass er in unserer Sprache nicht mehr als ja oder nein sagen kann. (Hoppe 1776: 67) Der Troglodyte hat kurzes filziges Haar wie der Neger, wenn dieses auch wie seine Haut weiss wie Kalk ist. Seine Augen sind auf die Dunkelheit ausgerichtet; rund mit rötlicher Pupille und Iris und einer Nickhaut versehen, wie bei der nachtaktive Eule. (Zit. nach Broberg 1994: 184) Tatsächlich steht in der Fussnote der 12. Edition der *Systema* zu lesen, dass die Nickhaut (*membrana nictitans*) das einzige Unterscheidungsmerkmal zwischen dem Tag- und dem Nachtmenschen sei, ihn aber nichtsdestotrotz als eigene Spezies und nicht als Varietät klassifiziere. (Linné 1766: 33fn) Ansonsten schien es Linné schwer zu fallen, den Troglodyten und alle anderen Primaten vom Menschen zu unterscheiden, „denn sie sind so sehr mit dem Menschen und Affenarten verwandt, sowohl der Bildung ihres halbnackten Körpers nach, als auch in Ansehung ihres Gesichts, ihrer Ohren, Zähne, Hände, Brüste; ferner ihrer Speisen, Nachahmungen, Gaukeleyen, hauptsächlich bey denjenigen Gattungen, welche aufrecht gehen, und eigentlich Menschenthier (anthropomorpha) heissen: dass es äusserst schwer ist hinreichende Kennzeichen ihres Geschlechts zu finden“ (Hoppe 1776: 68f). Linné war deshalb begierig darauf, mehr über die Troglodyten zu erfahren, damit es in Zukunft möglich werden sollte, dieses Wesen befriedigend von der Gattung Mensch zu unterscheiden.

3.2 Die Beschreibung

Die andere Methode, mit der man im 18. Jahrhundert versucht hat, die Ähnlichkeiten und Unterschiede in der Natur herauszuarbeiten, setzte genau an dem anhand des Linnaeischen Troglodyten dargestellten Problem der Systematiker an und wird in erster Linie mit Buffon in Verbindung gebracht. In den Augen Buffons erstickt die Linnaeische Taxonomie aufgrund ihrer Allgemeinheiten die Daten der Wirklichkeit. Die Natur kenne derart viele Dinge, die selbst noch einmal beträchtlich variieren würden, dass eine gründliche sukzessive Beschreibung der Verfassung arbiträrer Systeme vorzuziehen sei. (Buffon 1769: 35) Die Natur kenne schliesslich keine Klassen oder Gattungen sondern nur einzelne Arten: „Ces genres et ces classes sont l'ouvrage de notre esprit; ce ne sont que des idées de convention“ (Buffon 1822: 8). Und in der *Nomenclature des Singes* heisst es: „La Nature ne connoît pas nos définitions; qu'elle n'a jamais rangé ses ouvrages par tas, ni les êtres par genres“ (Buffon 1818a: 131). Buffon geht es wie Linné darum, den semantischen Ballast des 16. Jahrhunderts loszuwerden. In dieser Hinsicht trifft auch auf ihn die Foucaultsche Diagnose zu, wonach die Naturgeschichte des 18. Jahrhunderts versucht hat, weniger Dinge zu sehen. Andererseits ist Buffon aber überzeugt, dass man in der Naturgeschichte ob der unüberschaubaren natürlichen Vielfalt damit beginnen muss, „par voir beaucoup & revoir souvent“ (Buffon 1769: 7). Während diesem ersten Schritt müsse man beinahe ohne Skizze auskommen. Ansonsten liefe man Gefahr, die Dinge nur aus einer bestimmten Perspektive, aufgrund einer bestimmten Ordnung oder eines Systems zu betrachten. (Ebenda: 7f) Gewiss hätten die Systeme einen gewissen Nutzen: „elles abrègent le travail, elles aident la mémoire, & elles offrent à l'esprit une suite d'idées, à la vérité composées d'objets différens entr'eux“ (ebenda: 12). Aber die Systeme waren für Buffon eben bloss künstliche Hilfsmittel und damit völlig realitätslos. Die Gefahr im Vertrauen auf das System liege darin, „de vouloir trop alonger ou trop resserrer la chaîne, de vouloir soumettre à des loix arbitraires les loix de la Nature, de vouloir la diviser dans des points où elle est indivisible, & de vouloir mesurer ses forces par notre foible imagination“ (ebenda). Ein System, dem der Vergleich eines Wesens mit allen anderen über ein vorab bestimmtes unterscheidendes Merkmal (Zähne, Zehennägeln etc.) zu Grunde liege, sei wertlos. (Ebenda: 22) Um zu den Ähnlichkeiten und Unterschieden zu kommen, sei zuerst eine umfassende empirisch exakte Beschreibung von Einzelwesen zu leisten. Man müsse die *Geschichte* eines Wesens schreiben:

La description exacte & l'histoire fidèle de chaque chose est, comme nous l'avons dit, le seul but qu'on doit se proposer d'abord. Dans la description l'on doit faire entrer la forme, la grandeur, le poids, les cou-

leurs, les situations de repos & de mouvemens, la position des parties, leurs rapports, leur figure, leur action & toutes les fonctions extérieures: si l'on peut joindre à tout cela l'exposition des parties intérieures, la description n'en sera que plus complète²⁸⁸ [...]. L'histoire d'un animal doit être non pas l'histoire de l'individu, mais celle de l'espèce entière de ces animaux; elle doit comprendre leur génération, le temps de la pregnation, celui de l'accouchement, le nombre des petits, les soins des pères & des mères, leur espèce d'éducation, leur instinct, les lieux de leur habitation, leur nourriture, la manière dont ils se la procurent, leurs mœurs, leurs ruses, leur chaste, ensuite les services qu'ils peuvent nous rendre, & toutes les utilités ou les commodités que nous pouvons en tirer. (Ebenda: 42f)

Über die exakte Beschreibung von Einzelwesen und deren Vergleich mit anderen wird es, so Buffon, allmählich möglich sein, ähnliche Dinge zusammen zu gruppieren, andere voneinander zu trennen²⁸⁹. Dabei werden die Ähnlichkeiten und Unterschiede im Vergleich zwischen Ganzheiten und nicht zwischen einzelnen Teilen eruiert. Gibt es bei Individuen in diesem Vergleich perfekte Übereinstimmungen, gehören sie zur selben Spezies (*espèce*). Werden die Unterschiede spürbar, ohne dass die Ähnlichkeiten verschwinden, so gehören sie zu einer anderen Spezies, aber zur selben Ordnung (*genre*). Werden die Unterschiede markanter, gehören sie zu einer anderen Ordnung, aber zur selben Klasse (*classe*). Sobald aber die Unterschiede gegenüber den Ähnlichkeiten überwiegen, gehören sie zu einer anderen Klasse. Dieses vorsichtige Vorgehen dient dazu, allzu arbiträren und voreiligen Einteilungen vorzubeugen, die sich gemäss Buffon gerade in Linnés Einteilung des Menschen in die „Klasse“ der Tiere zeigen. (Buffon 1769: 7f) Hat denn nicht Linné in der ersten Ordnung (Anthropomorpha) den Menschen zusammen mit dem Affen, dem Faultier und dem Schuppentier vereint – und das nur aufgrund einer Ähnlichkeit der Zähne? „Il faut bien avoir la manie de faire des classes, pour mettre ensemble des êtres aussi différens“ (Buffon 1769: 56). Buffons Weg zum Tableau ist also ein anderer als bei Linné. Er verzichtet auf voreilig gezimmerte Systeme und ver-

²⁸⁸ Hier fügt Buffon allerdings an, dass das Studium des Inneren eines organischen Wesens im Grunde nicht in die Naturgeschichte, sondern in die vergleichende Anatomie gehöre. (Buffon 1769: 43) Buffons „disziplinäre“ Trennung ist Ausdruck der spärlichen Beschäftigung der Naturgeschichte des 18. Jahrhunderts mit der Anatomie, die erst mit Georges Cuvier wieder wichtig werden wird.

²⁸⁹ Buffon schlägt vor, bei den Dingen, die uns aufgrund naher Beziehungen am vertrautesten und für uns damit am interessantesten sind, zu beginnen, und danach allmählich zu den fremdartigen fortzuschreiten. Dieses Vorgehen möge arbiträr sein, aber jenes der Systematiker sei dies in noch grösserem Ausmass: „il nous est plus facile, plus agréable & plus utile de considérer les choses par rapport à nous, que sous un autre point de vue“ (Buffon 1769: 48).

sucht über eine allmähliche umfassende Beschreibung, zu den realen Beziehungen der natürlichen Dinge zu vorzudringen. (Ebenda: 42) Über diese vorsichtigeren Methode ist es gemäss Buffon dann auch möglich, über die Zeit zu einer generalisierteren Übersicht zu gelangen: „c'est alors qu'on est en état d'étudier avec ordre, de réfléchir avec fruits & de se frayer des routes pour arriver à des découvertes utiles“ (ebenda: 6f).

In Buffons Nomenklatur der Affen findet sich auch der Linnaeische Satyr/ Orang Outang wieder, und der Pitheke, der vermeintliche Pygmäe der Alten. Buffon wertete die von den Systematikern vorgenommenen Klassifizierungen der Affen als viel zu weit gefasst. Üblicherweise sei unter diesem Gattungsnamen eine Vielzahl von grundverschiedenen Tieren zusammengefasst. Als Affe (*singe*) bezeichnete Buffon wie gesehen ein Tier ohne Schwanz und plattem Gesicht, dessen Zähne, Hände, Zehen und Nägel jenen des Menschen ähneln. Diese präzise Definition sei aus der Natur des Tieres selbst gezogen. Dementsprechend unterschied Buffon lediglich den Pitheken, den vermeintlichen Pygmäen der Alten, weiter den dem Menschen noch näher kommende Orang Outang oder Pongo, und schliesslich den Gibbon innerhalb einer Ordnung der Affen. Der Gibbon besässe entgegen der anderen beiden aber viel längere Arme. Damit sei er im Grunde eine monströse Spezies, ganz so wie im menschlichen Geschlecht die Rasse der Einbeinigen, von denen früher berichtet worden sei. Auf diese drei Affen folgen in Buffons Nomenklatur drei Paviane (*babouins*): „Ainsi voilà trois singes et trois babouins bien définis, bien séparés, et tous six distinctement différens les uns des autres“ (Buffon 1818a: 131). Da aber die Natur unsere Einteilungen nicht kenne, sondern vielmehr kontinuierlich vom Einen ins Andere übergehen würde, „il doit se trouver entre le genre du singe et celui du babouin quelque espèce intermédiaire qui ne soit précisément ni l'un ni l'autre, et qui cependant participe des deux“ (ebenda). Bereits beim Gibbon würde der Übergang von Affe zu Pavian beginnen. Das eigentliche Mittelwesen sei aber der Berberaffe (*magot*), von den Alten Kynokephale genannt. Damit lassen sich Affen und Paviane folgendermassen ordnen: Pongo oder Orang Outang erster Affe, Pitheke zweiter Affe, Gibbon dritter Affe, aber deformiert, Berberaffe vierter Affe oder erster Pavian etc.: „Cet ordre n'est ni arbitraire ni fictif, mais relatif à l'échelle même de la Nature“ (ebenda: 132).

Buffons Reflexion über seine Methode lässt also zugleich Aussagen über die Beschaffenheit der Natur selbst hervortreten. Man begegnet einer vertrauten epistemischen Figur, der hierarchisch gegliederten Kette oder Stufenleiter der Lebewesen. Buffon bemüht damit ein Prinzip, das bei Linné auf den ersten Blick nicht erkennbar wird: das Prinzip lückenloser Kontinuität in der Natur, das im 18. Jahrhundert zunehmend an Wichtigkeit ge-

wann. Man fragt sich, ob sich Buffons Kritik an Linné damit nicht nur auf dessen Methode, sondern auch auf dessen Verständnis der Natur bezog. Tatsächlich hat Linné, wie der Philosoph Fernando Suárez Müller (Suárez Müller 2004: 572ff) betont, mit seinem deduktiv-systematischen Denken das Denken Gottes selbst darzustellen versucht. Das System wäre damit eine *imitatio dei*, eine Abbildung des göttlichen Logos, der die Natur selbst nicht nur in Arten, sondern auch Gattungen unterteilt hat. In dem Sinn haben Linnés Systeme auch einen realistisch-essentialistischen Anspruch. Buffons Kritik an Linné würde sich so nicht nur auf dessen logizistische Methode sondern auch auf Linnés Sicht auf die Natur als die Schöpfung eines logizistischen göttlichen Verstandes beziehen. Buffons nominalistisch-empiristische Verschmähung der Linnaeischen Systeme wäre damit eine umfassende Antithese zum realistischen Rationalismus Linnés. (Suárez Müller 2004: 572–580) In dieses Schema würde sich dann zusätzlich auch der immer wieder diagnostizierte Unterschied zwischen Buffons Geschichte und Vitalismus und Linnés Fixismus der Spezies einordnen lassen. Dennoch: Auch wenn Suárez Müller mit Recht auf diese Unterschiede hinweist – Buffon war in der Tat eine argumentative Basis für den Bruch der Moderne mit dem Tableau der klassischen Aufklärung –, heisst das nicht, dass die Positionen von Linné und Buffon nicht, so die Foucaultsche Diagnose, auf demselben erkenntnistheoretischen Fundament ruhen. Ich halte Foucaults Ausführungen über die Verbindung von Buffon und Linné zwar für verkürzt, möchte seiner Beurteilung aber dennoch grundsätzlich folgen. In dem Sinn wären Buffon und Linné wie im rinascimentalen Dialog zwischen Kontinuität und Erschöpfung einander entgegengesetzte Enden *einer* Matrix. Und das betrifft sowohl den Modus, wie sie die Natur erkannt haben (das Tableau der Merkmale), als auch im Wesentlichen das Verständnis, von deren Beschaffenheit. Linné selbst hatte sehr wohl ein Bewusstsein von der nominalistischen Arbitrarität und Künstlichkeit seiner sich stets wandelnden Tableaus (Ritvo 1997: 26). Seine Systeme, das zeigen allein insgesamt 12. voneinander mitunter stark abweichende Editionen der *Systema Naturae*, waren lediglich nominelle Annäherungen an ein göttliches System. Auch er problematisierte Figuren wie den Troglodyten, welche sich nicht so einfach in ein System einordnen liessen und deshalb einer detaillierten empirischen Beschreibung im Sinne eines Buffon bedurften. Auch Linné kannte in seinem System die Hierarchie oder den Einfluss von Geschichte – etwa im Fall der menschlichen Varietäten. Und; auch Linné musste von einer kontinuierlich verlaufenden Natur ausgehen. Damit nämlich eine *Gattung* bei Linné möglich war, wurde das Vorhandensein von Ähnlichkeiten vorausgesetzt. Damit ein unterscheidendes Merkmal zwischen Gattungen erscheinen konnte, mussten sich andere Elemente in den beiden Gattungen wiederholen. Allein die Kontinuität, ein gewisses Mass

an Ähnlichkeit, garantierte, dass eine Eigenschaft eines Wesens zu seinem Merkmal werden konnte. (Foucault 1974: 192) Die Ähnlichkeit überlebte in dem Sinn das 16. Jahrhundert. Aber in der klassischen Aufklärung stand sie im Dienst einer allgemeinen Ordnung der Identitäten und Unterschiede.

Die Verschiedenheit zwischen dem System und der Beschreibung besteht nach Foucault (ebenda: 190f) darin, dass bei Linné die Kontinuität der Natur ein „negatives Postulat“ ist, bei Buffon aber eine „positive Forderung“. Für die strengsten Systematiker bestand die Kontinuität lediglich aus der sprunglosen Nebeneinanderstellung der verschiedenen Gebiete, deren klare Trennung die unterscheidenden Merkmale gestatten: es gibt keine weissen Flecken zwischen getrennten Kategorien. Existieren Lücken im System, so bezeichnen sie keine Diskontinuität sondern noch unbekannte Wesen. Bei Buffon oder Bonnet war die Kontinuität dagegen eine positive Forderung: die ganze Natur bildet ein grosses Gewebe in dem sich die Wesen von einem zum anderen ähneln. Deshalb ist auch jede Abteilung, die nicht die feine Unterscheidung des Einzelwesens, sondern grössere Kategorien bildet, stets unwirklich und rein nominal. Aber das heisst auch nicht, dass Buffon am anderen Ende der Matrix die Geschlossenheit einer Spezies bestritt, welche sich zwar verändern, nicht aber synchronisch in eine andere übergehen oder diachronisch in eine andere entwickeln konnte, und sich damit von anderen auch klar unterschied. Und es war schliesslich Buffon, der ein Tierreich strikt von einem Reich des Menschen unterschied. Buffon war wie die ganze klassische Aufklärung seit John Ray (Linné eingeschlossen) auf der Suche nach dem „natürlichen System“ (Ritvo 1997: 26), nur erlaubte er sich dabei im Gegensatz zu Linné keine Abkürzungen. Aber ob nominal oder real; in allen Tableaus des 18. Jahrhunderts treffen sich Kontinuität und Erschöpfung, Ähnlichkeit und Unterschied. Deshalb konnten sich auch die Bewunderer Linnés oder dessen Schüler ohne Verrat am Meister in Richtung des anderen Endes der Matrix bewegen: Brisson hielt die Anzahl von Linnés Ordnungen angesichts der Vielfalt der Natur für zu gering und schlug mit einem Seitenblick zu Buffon achtzehn vor. Der Systematiker Müller wies dagegen auf die feinen kontinuierlichen Übergänge zwischen den Wesen hin, die den Bau eines Systems erschweren.

Eingeschrieben in die Tableaus taucht so auch die Figur der Kette der Wesen wieder auf. Gegen Ende des 17. und im 18. Jahrhundert erhielt sie nun, vereinnahmt vom neuen Logos, in der Übersicht/ dem Tableau der Ähnlichkeiten und Unterschiede, eine systematische Ausformung. Sie war im 17. und 18. Jahrhundert allerdings lediglich eine Metapher unter ande-

ren²⁹⁰, die eine bestimmte positive Einheit verbildlichen sollte, welche durch das „kontinuierliche Netz der Wesen“ gebildet wurde. (Foucault 1974: 194)

Daneben gab es aber noch eine zweite Einheit. Sie war „diskontinuierlich und in jeder ihrer Episoden unterschiedlich“ (ebenda). Aber in ihrer Gesamtheit zeichnete sie eine einfache Linie der zeitlichen Abfolge von Ereignissen. (Ebenda) Diese zwei Einheiten, das kontinuierliche Netz der Natur und deren Verwirrung durch die chronologische Folge der Ereignisse waren komplementär und bildeten den realen Raum, über den sich das Tableau der Merkmale legen musste. Für eine Annäherung an die beiden Einheiten, welche in den nächsten Kapiteln erfolgt, sind prekäre Figuren wie die Pygmäen besonders gewinnbringend. Zwar sind sie auf Tatsachen reduziert und treten in der Übersicht der Ähnlichkeiten und Differenzen als Eines unter Vielen auf. Meist ist aber ihre genuine Unbestimmtheit spürbar, so dass sie eine verwirrende Realität in die künstlichen Tableaus tragen. In einer prekären Stellung zwischen „Kontinuum und Katastrophe“ (Foucault) sprechen sie aus archäologischer Sicht von der ontologischen Kontinuität zwischen den Dingen ebenso wie deren historischer Verwirrung – aus grammatologischer Sicht aber von der Genesis der Ordnung überhaupt.

²⁹⁰ Während Leibniz von der Kette spricht, bemühte Bonnet die Metapher der Stufenleiter, deren Anfang sehr einfach, deren Ende dagegen sehr komplex ist. Im Zentrum gibt es ein mittleres Gebiet in Form eines zentralen Stammes, von dem aus Äste mit den verschiedenen Ordnungen abgehen. Buffon dagegen sah die kontinuierliche Natur „als ein weites Gewebe oder vielmehr ein Rutenbündel, das von Intervall zu Intervall Zweige zur Seite wirft, um sich mit Bündeln einer anderen Ordnung zu vereinigen“ (zit. in Foucault 1974: 194).

4 Das Kontinuum

Um die Mitte des 17. Jahrhunderts bemühte Thomas Browne in seiner *Religio Medici* eine Variante der Idee der „Kette“ des Lebens, die weniger deren lückenlose Kontinuität, als vielmehr deren Abstufungen betont:

For there is in this universe a stair or manifest scale of creatures, rising not disorderly, or in confusion, but with a comely method and proportion: between creatures of mere existence and things of life there is a large disproportion of nature; between plants and animals or creatures of sense, a wider difference; between them and man, a far greater; and if the proportion hold on, between man and angels there should be yet a greater. (Browne 1672: 35)

Während bei Browne die Metapher von der engliedrigen Kette nicht greift, wird sie bei Leibniz regelrecht auf die Spitze getrieben. Für Leibniz stehen die Klassen der Fossilien, Pflanzen, Tiere und Menschen jeweils so nahe zusammen „dass es für die [menschlichen] Sinne und die Einbildung unmöglich ist, genau den Punkt anzugeben, wo die eine anfängt und die andere endet“ (Leibniz 1996a: 329). Im Naturverständnis von Leibniz macht die Natur keine Sprünge. Das Prinzip der Kontinuität erscheint als Gesetz: „es enthält in sich, dass man stets durch einen mittleren Zustand hindurch vom Kleinen zum Grossen und umgekehrt fortschreitet, sowohl den Graden, wie den Teilen nach“ (Leibniz 1996b: 13), so dass, „wenn die wesentlichen Bestimmungsstücke eines Wesens sich denen eines anderen nähern, auch alle sonstigen Eigenschaften des erstern sich stetig dem letzteren nähern müssen“ (Leibniz 1996a: 329).

Mit Leibniz erhielt die Idee der Natur als einer lückenlosen Kette oder unendlich fein abgestuften Leiter ihre bis dahin systematischste Ausformung. Während im 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts Sprünge möglich gewesen waren, hat die klassische Aufklärung meist vehement auf das Kontinuitätsprinzip bestanden. John Locke sah in der gesamten sichtbaren materiellen Welt keine Unterbrechungen oder Lücken: „Bis auf die allerunterste Stufe hinab führt von uns eine Stufenleiter von kleinen Übergängen und in einer fortgesetzten Reihe von Dingen, die sich von Stufe zu Stufe immer nur ganz wenig voneinander unterscheiden“ (Locke 1988: 60). Bei Addison ist der Fortschritt der Natur zwischen Pflanze und Mensch von so vielen bruch- und mühelos aufeinander folgenden Geschöpfen ausgefüllt, dass die kleinen Übergänge und Unterschiede von den vollkommensten Wesen einer Art zu den unvollkommensten einer anderen kaum zu bemerken sind. (Zit. in Lovejoy 1985: 223) Gleich wie bei Soame Jenyns, wo die Wesensmerkmale jeder vorhergehenden Ordnung von Wesen in ihrer höchsten Ausprägung mit den Wesensmerkmalen der nächsthöheren Ordnung in ihrer niedersten Form verbunden sind, „wodurch sie, gleich den

Farben eines geschickten Malers, so miteinander vermischt werden und ineinander übergehen, dass nirgendwo eine Grenze zu erkennen ist“ (zit. in ebenda: 237).

Wie für Buffon existierten für Addison, Jenyns und auch Charles Bonnet in der Natur im Grunde keine Ordnungen, sondern nur individuelle Arten, die ebenso viele Sprossen in der Leiter besetzen: „Wir können also in der Leiter der Dinge unserer Erdkugel, so viele Sprossen annehmen, als uns Arten der Dinge bekannt sind. Die achtzehn oder zwanzig tausend Arten der Pflanzen, welche unsre Kräuterbücher angeben, sind dieserwegen achtzehn bis zwanzig tausend Sprossen der irdischen Leiter“ (Bonnet 1783: 29f). In dieser radikalen Formulierung des Kontinuitätsprinzips begannen die etablierten Grenzen zwischen Mineral und Pflanze, Pflanze und Tier, Tier und Mensch zu verschwimmen. Bei Leibniz lassen jene Arten, welche um die Wende- und Schnittpunkte herum liegen, als Mittler eine doppelte Deutung zu und zeichnen sich durch Merkmale aus, die man auf die eine oder die andere der benachbarten Arten beziehen kann. (Leibniz 1996a: 329) Demnach lag für Leibniz die Existenz von Zoophyten, das heisst Pflanzentieren, durchaus im Bereich des Möglichen:

Die zwingende Kraft des Kontinuitätsprinzips steht für mich so fest, dass ich nicht im geringsten über die Entdeckung von Mittelwesen erstaunt wäre, die in manchen Eigentümlichkeiten, etwa in ihrer Ernährung und Fortpflanzung, mit ebenso grossem Rechte als Pflanzen wie als Tiere gelten können, und sie so die gewöhnlichen Regeln umstossen würden, die aus der Voraussetzung einer vollständigen und unbedingten Trennung der verschiedenen Ordnungen der Wesen, die gleichzeitig das Universum erfüllen, aufgebaut sind. (Ebenda: 329)

Der Zoophyt, später abgelöst durch den Süsswasserpolyphen, wurde in der klassischen Aufklärung beispielhaft als Mittler zwischen Pflanze und Tier aufgeführt²⁹¹. Aber er war nur einer von vielen scheinbaren Mittlern oder Zwittern: In Lockes *Versuch über den menschlichen Verstand* (1690) steht zu lesen, dass es Fische gibt, die Flügel besitzen, Wasservögel, deren Blut ebenso kalt ist wie das der Fische oder Amphibien, die in der Mitte zwischen Land- und Wassertieren stehen („ich will gar nicht davon reden, was über Seejungfern und Meermänner berichtet wird“) (Locke 1988: 60). Rund hundert Jahre später sind bei Pfeiffer Frosch, Krebs, Wegschnecke, Aal, Schlange, fliegender Fisch, fliegendes Eichhorn, Fledermaus, Strauss, Affe, und der Orang-Outang potentielle Kandidaten für Zwitterarten, die das Tierreich, „gleich einer aufgeschlungenen grossen Kette, ohne wesentli-

²⁹¹ Vgl. Locke 1988: 60, Tyson 1699: 28, Bonnet 1783: 29 oder Pfeiffer 1787: 7f.

chen Unterschied [...] zu einem einzigen grossen Ganzen verbindet“ (Pfeiffer 1787: 12), einer Kette, die, wie Bonnet ausführt, „über die Oberfläche unsrer Erdkugel hinschlingt, [...] ins Eingeweide derselben dringt, in die Tiefe des Meeres herab geht, sich wieder in die Atmosphäre erhebet, und in den Räumen des Himmels verliert, wo wir sie nur noch aus einigen feurigen Zügen entdecken, die sie hin und wieder von sich blicken lässt“ (Bonnet 1783: 28).

Die radikale Konzeption des Kontinuitätsprinzips in der klassischen Aufklärung liess tendenziell nicht nur die Grenze zwischen Pflanze und Tier, sondern auf den ersten Blick auch jene zwischen Tier und Mensch resp. Affe und Mensch verschwinden. „Durch welche Stufe wird die Natur zum Menschen gelangen?“, fragte Bonnet. „Wie wird sie diesen der Erde zugekehrten Kopf anders richten? Wie wird sie diese Tatzen in biegsame Arme verwandeln? Wie wird sie diese steifgebogene Füsse in gelenkte und geschickte Hände umbilden? Wie diese schmale Brust breiter machen? Und wie an dieselbe die Brüste hinbringen, und ihnen eine Rundung geben?“ (ebenda: 73). Für Bonnet war der Affe diese Verbindung. Als Entwurf des Menschen setzt er die bewunderungswürdige Stufenfolge der Werke Gottes ins Licht und zeigt, „dass wir eine Art Gesellschaft mit den grossen Thieren haben“ (ebenda: 72f). Die Konzeption des Menschen als *animal rationale* oder *zoon logicon*, als Mittler zwischen materieller und geistiger Welt, mit einem Fuss im Tierreich, war natürlich nicht neu. Aus ideengeschichtlicher Perspektive lässt sich aber im Cartesianismus eine systematischere Betrachtung des Menschen als natürliches materielles Wesen feststellen. In der Regel beschränkte sich die Naturwissenschaft seit der Mitte des 17. Jahrhunderts²⁹² dezidiert auf den materiellen Menschen, das heisst seinen physischen Anteil, und überliess dessen geistige Qualitäten anderen Bereichen. Als Naturforscher wollten die Systematiker um Linné, wie Hoppe sagt, „den Menschen nach allen Theilen seines Körpers betrachten“ und sich nicht „wie jener Schuster vom Leisten entfernen“ (Hoppe 1776: 58). Für Jean Chrétien Daniel Schreber gehörte das an sich lobenswerte Projekt eines Buffon, der die menschliche Spezies wie Linné nach ihren Varietäten,

²⁹² Bereits um 1657 bei Jon Jonston findet sich diese Trennung: „The rational Soul is the Form of Man, and gives man his Being, distinguishing him from other creatures. The faculties of it are two, Understanding and Will, the speaking faculty is given to them both, to interpret. There is scarce any thing to be said of them. For though there are infinite almost considerations of them, if you consider the diversity of inventions, virtues, consultations, tongues, manners of writings, and the rest, yet, should we adde them here, it would be a great fault in method, for they are more fitly handled in the Ethicks, and therefore I forbear them here“ (Jonston 1657: 353).

darüber hinaus aber auch ihrer Migrationen, Sprachen und Gebräuche untersucht haben möchte, bereits nicht mehr zur Naturgeschichte des Menschen: „Cette recherche ne peut donc pas faire l'objet du Naturaliste“ (Schreber 1775: 37).

Die Naturgeschichte des 18. Jahrhunderts sah im Vergleich dieses physischen Menschen mit dem Tier im Wesentlichen keine Unterschiede²⁹³. Das heisst, in den Teilen seines Körpers war der Mensch ein Tier. „Der Mensch“, so Voltaire, „ist ein wildes Tier, mit wolligem Haar auf dem Kopf; er geht auf zwei Füßen, ist fast so geschickt wie ein Affe und schwächer als die anderen Tiere seiner Grösse; er besitzt einige Ideen mehr als sie und kann diese leichter ausdrücken; im übrigen ist er den genau gleichen Notwendigkeiten unterworfen: er wird geboren, lebt und stirbt wie sie“ (zit. in 1977: 19). Bei Haller ist der physische Mensch in dem Sinn eine Demütigung mitten in der Geschichte der Tiere: „Seine Beschreibung begreift alle solche Stücke, die andre Thiere beinahe mit ihm gemein haben, und die wenige Abweichungen heben die Verbindung gar nicht auf, die er mit den Reihen derselben hat“ (Haller 1757: 21).

Die von Haller angesprochene Demütigung des Menschen als naturwissenschaftlich beschreib- und klassifizierbares Tier geht sicher über die christologische Demut des Menschen als *animal* hinaus. Dies untermalt die allgemeine Empörung ob Linnés Eingliederung einer menschlichen Gattung in seine Systeme, noch zusätzlich verschärft durch dessen Verlegenheit der Unterscheidung des Menschen von den ihm im Tableau benachbarten Arten. Das Eingeständnis dieser Verlegenheit zeigt Linné allerdings als durchaus kritischen Systemebauer, der sich über die Unzulänglichkeit der Taxonomie der Anthropomorpha und der grundsätzlichen Probleme der Systembildung im Klaren war:

In Wirklichkeit habe ich, um die Wahrheit zu sagen, bis jetzt als Naturhistoriker und auf der Basis naturwissenschaftlicher Prinzipien kein Merkmal ausfindig machen können, um den Menschen vom Affen zu unterscheiden; anderswo auf der Erde nämlich leben Affen, die weniger behaart sind als der Mensch, wie der Mensch aufrecht und auf zwei Füßen gehen und im Gebrauch der Füße und der Hände dem Menschen gleichen, so dass unerfahrene Reisende glaubten, eine besondere Menschenart vor sich zu haben. [...] es [gibt] überall keinen substanziellen körperlichen Unterschied zwischen den Thieren und uns [...]; indem man ihn, weder in der verschiedentlichen Stellung des Körpers, noch in der Bildung des Eingeweides, der Knochen, der Muskeln, der Gefässe und des Herzens, noch in der Bildung der sinnlichen Werkzeuge, und

²⁹³ Vgl. dazu auch Nutz 2009: 102.

der Nerven findet; noch auch im Gehirne bemerkt. (Zit. in Nutz 2009: 102)

Während Linné die geistigen Qualitäten von dieser Diagnose stets ausschloss (vgl. weiter unten), gingen einige Gelehrte seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert daran, auch diese genuin menschliche Auszeichnung als Unterscheidungskriterien zumindest zur Diskussion zu stellen. So steht in Lockes *Versuch über den menschlichen Verstand* (1690) zu lesen, dass es aufgrund des Kontinuitätsprinzips auch gewisse Tiere gibt, „die ebensoviel Erkenntnis und Vernunft zu haben scheinen wie manche Wesen, die man Menschen nennt“ (Locke 1988: 60). Bei Soame Jenyns ist der Unterschied zwischen den geistigen Fähigkeiten eines Schimpansen und jenen eines „rohen Hottentoten“ derart gering, dass die menschliche Sonderstellung als Vernunftwesen in Frage gestellt wird: „die Überlegenheit des Menschen über andere irdische Wesen, gemessen an dem Umfang dessen, was überhaupt existiert, [ist] so geringfügig wie der klimatische Unterschied zwischen dem Nord- und dem Südpol des Papiers, auf dem ich jetzt schreibe, in bezug auf die Wärme und die Entfernung, die beide zur Sonne haben“ (zit. in Lovejoy 1985: 238). Wie für Jenyns war auch für Bolingbroke der Mensch als Teil des Tierreichs mit manchen Arten so eng verbunden, dass der Abstand zwischen seinen und deren geistigen Fähigkeiten, welche ebenso, wenn auch weniger augenfällig, den Unterschied zwischen den Arten ausmachen, klein erschien:

Der gesamte Chor der theistischen Philosophen und Theologen prahlt damit, [die Vernunft] sei das das besondere Geschenk Gottes an den Menschen, welches ihm einen bevorzugten Platz und die Befehlsgewalt über seine Mitgeschöpfe gebe. [...] Er wird mancherlei Ähnlichkeiten zwischen dem menschlichen Verstand und dem der Tiere finden. Er wird dann vielleicht zu dem Schluss gelangen, dass geistige Fähigkeiten und körperliche Wahrnehmung derselben und unterschiedlicher Art auf die eine oder andere Weise dem ganzen Geschlecht der Tiere mitgegeben sind. (Zit. in Lovejoy 1985: 236)

Der tendenziellen Infragestellung der Vernunft als letzter Richtschnur zwischen Mensch und Tier bei Locke, Jenyns oder Bolingbroke stand allerdings eine Mehrheit an Meinungen entgegen, die auf dieser Trennung beharrten. Das galt auch für jene Gelehrten, welche Mühe bekundeten, organische Unterschiede zwischen dem Menschen und seinen benachbarten Arten ausfindig zu machen. Wie Thomas Nutz (2009: 102f) zurecht bemerkt, wurde dieser Befund zumeist eher als Bestätigung dafür gesehen,

dass die Differenz TIER:MENSCH, ganz cartesianisch²⁹⁴, anderswo als im Materiellen zu suchen war. Gemäss Linné „besitzen wir in unserem Innern etwas, das die Augen nicht wahrnehmen können, etwas, womit wir uns selbst erkennen können, und das ist die Vernunft. Durch sie ist der Mensch den Tieren weit überlegen“ (zit. in Nutz 2009: 102). Von seinem geistigen oder moralischen Anteil her, war der Mensch von den Tieren geschieden. Unter dieser Voraussetzung machte es für Buffon auch keinen Sinn, den Menschen ausschliesslich als organisches Wesen zu betrachten. Die Vernunft, „cette lumière pure, ce rayon divin, qui n’a été départi qu’à l’homme seul“, ist der menschlichen Natur eigen und hängt wie die Sprache und das Denken dennoch nicht von seiner körperlichen Organisation ab (zit. in ebenda: 103). In Bezug auf eine Trennung zwischen Mensch und Tier setzte für einen Leibniz²⁹⁵ oder Buffon deshalb auch das von ihnen so nachdrücklich geforderte Gesetz der Kontinuität aus:

Nous avons dit que la Nature marche toujours et agit en tout par degré imperceptibles et par nuances: cette vérité, qui d’ailleurs ne souffre aucune exception, se dément ici tout-à-fait. Il y a une distance infinie entre les facultés de l’homme et celles du plus parfait animal; preuve évidente que l’homme est d’une différente nature, que seul il fait une classe à part, de laquelle il faut descendre en parcourant un espace infini, avant que d’arriver à celle, des animaux: car si l’homme était de l’ordre des animaux, il y aurait dans la nature un certain nombre d’êtres moins parfaits que l’homme et plus parfaits que l’animal, par lesquels on descendrait insensiblement et par nuances de l’homme au singe: mais cela n’est pas; on passe tout d’un coup de l’être pensant à l’être matériel, de la puissance intellectuelle à la force mécanique, de l’ordre et du dessein au mouvement aveugle, de la réflexion à l’appétit. En voilà plus qu’il n’en faut pour nous démontrer l’excellence de notre nature, et la distance immense que la bonté du Créateur a mise entre l’homme et la bête. L’homme est un être raisonnable, l’animal est un être sans raison; et comme il n’y a point de milieu entre le positif et le négatif, comme il n’y a point d’êtres intermédiaires entre l’être raisonnable et l’être sans raison, il est évident que l’homme est d’une nature entièrement différente de celle de l’animal, qu’il ne lui ressemble que par l’extérieur, et que le juger par cette ressemblance matérielle, c’est se laisser tromper par l’apparence, et fermer volontairement les yeux à la lumière qui doit nous la faire distinguer de la réalité. (Buffon 1822: 13)

²⁹⁴ Vgl. die relevante Stelle bei Descartes: „Demnächst hatte ich die vernünftige Seele beschrieben und gezeigt, dass sie auf keine Weise aus den Kräften des Stoffes, wie die übrigen erwähnten Dinge, abgeleitet werden könne, sondern dass sie besonders geschaffen sein müsse“ (Descartes 1870: 68).

²⁹⁵ „Wenn wir den Menschen vom Tier durch das Vermögen des vernünftigen Denkens unterscheiden, so gibt es kein Mittleres; das lebende Wesen, um das es sich handelt, muss jenes Vermögen haben oder nicht“ (Leibniz 1873: 422).

Womit hat man es hier zu tun? Vorerst wird in der Stelle aus der *Histoire Naturelle de l'homme* (1749) klar, dass Buffon reale Grenzen zwischen ebenso realen Reichen annimmt. Die Möglichkeit eines Mittelwesens zwischen Mensch und Tier ist eine Herausforderung für seine Sicht der Natur als lückenloses Kontinuum und verweist – wie bei Cardano – auf eine prekäre Grenze. Prekär ist sie bereits deshalb, weil die Differenzierung zwischen den Klassen (*classes*) Tier und Mensch, nicht durch ein unterscheidendes Merkmal erfolgt. Die Klasse der Tiere wird ausschliesslich darüber definiert, was sie *nicht* hat. Die *via negativa* des Tiers im Vergleich mit dem Menschen lässt so als negativer Spiegel dessen Identifizierung zu. Aber diese ist anderer Art als jene durch unterscheidende Merkmale. Die geistigen Fähigkeiten sind weder bei Buffon, noch bei Linné unterscheidende Merkmale. Der Modus des Tableaus der materiellen Welt versagt so offensichtlich beim Menschen, dass inmitten der Unterschiede und Ähnlichkeiten, der Identifizierung und Differenzierung, das Spiel, das historisch spezifische Identitäten und Differenzen, und damit einhergehend die Modi, wie diese geordnet werden können, hervorbringt, hervortritt. Diese Deutlichkeit ist vor allem auch dem neuen erkenntnistheoretischen Modus geschuldet, der die Ähnlichkeiten und Unterschiede nicht mehr von den Dingen ablesen konnte, sondern sie mit Hilfe einer arbiträren durchsichtigen Sprache herstellen und diesen Prozess selbst sprachlich reflektieren musste. Zu dieser Reflexion gehörte die ausgiebige Beschäftigung mit den Mittelgeschöpfen dazu, der Metonymisierung jenes irreduziblen Rests, der den Ordnungswahn des 18. Jahrhunderts notwendigerweise begleitete. Im 16. Jahrhundert waren die monströsen Völker als wunderbare Erweise göttlicher Vielfalt eine im Prinzip stumme und ferne Präsenz gewesen. Sie wurde erst dann problematisiert und wenn nötig entschärft, wenn sie sich bei einem Cardano oder den Rezipienten Alberts in einer konkreten Identifizierung des Menschen innerhalb der geregelten natürlichen Vielfalt zu Wort meldete. Da aber „der“ Mensch im 16. Jahrhundert noch nicht in dem Masse ein Problem darstellte, wie im 18. und dann vor allem im 19. Jahrhundert, durften die Pygmäen und andere Mittelgeschöpfe meist unhinterfragt an den Rändern der Welt in weiter Ferne verweilen und brauchten ihre reine Zeichenhaftigkeit und taxonomische Unbestimmtheit nicht zu verhehlen. Es verhielt sich mit ihnen wie mit anderen Phänomenen der Heterogenität: Bis zu einem gewissen Grad stand das *Gleiche* mit dem *Anderen* im 16. Jahrhundert in einem offeneren Dialog. Der Rand der Welt war ein atopischer Raum geheimnisvoller Wahrheit, die Monstra negativer Spiegel der Brüchigkeit eines Reichs des Gleichen und gleichsam dessen existentielle Bekräftigung. Schliesslich sagt das Un-Ding in der negativen Theologie, was die Gottheit ist...

In der klassischen Aufklärung waren die Mittelgeschöpfe, darunter die Pygmäen, in den Debatten nun geradezu aufdringlich präsent. Den historischen Prozess, den man Rationalisierung nennt, begleitete kein Schweigen über den Rand, sondern dessen unablässige Thematisierung. In den Differenzen wurden die Leerräume oder Bindestriche vernehmbar, welche die Tableaus garantierten aber zugleich auch potentiell in Frage stellten. Man ahnt das Spiel, das dahinter steckt und von der Genesis der Unterschiede spricht. Bis zu einem gewissen Grad hat man in der Rationalisierung und Identifizierung der Mittelwesen versucht, zumindest die Beunruhigung, die von der Ahnung der Gewordenheit aller Ordnung spricht, zu entschärfen. Die monströsen Völker waren als Affen oder menschliche Varietäten, aber auch dezidiert als *Monstra*, in den Tableaus als Arten oder Varietäten benannt und identifiziert. Indem sie Tatsachen geworden waren, hatten sie ihre lautmalerische Art anzuzeigen, dass sie eine Abirrung, eine Leerstelle, ein Zeichen (Monstrum) ohne Substanz und Bedeutung waren, eingebüsst. Christoph Ludwig Pfeiffer, der den Mittelgeschöpfen ein ganzes Traktat widmete und damit die Kontinuität der natürlichen Ordnung hervorhob, musste zum Schluss kommen, dass es wirkliche Mittelgeschöpfe gar nicht geben konnte. Beginnend beim Orang Outang, „Waldmensch genannt, wegen seiner Aehnlichkeit mit dem Menschen, das bewunderswürdige Mittelgeschöpf zwischen dem Thier- und Menschengeschlechte, das grösste Meisterstück der Natur! Und beinahe selbst ein Zwitterartiges Geschöpf von Thier und Mensch – oder nach Art jener Thierpflanze – ein wirklicher Thiermensch zuseyn!“ (Pfeiffer 1787: Vorrede). Dies jedenfalls ist gemäss Pfeiffer lange Zeit angenommen worden, bis endlich die neuen grossen Naturkundigen dessen eigentliche Beschaffenheit entdeckt haben: seiner grossen Ähnlichkeit mit dem Menschen ungeachtet, ist er gleichwohl nur ein Tier. Diese Entdeckungen habe man auch bei den übrigen zwitterartigen Mittelgeschöpfen in den verschiedenen Naturreichen gemacht – und sei endlich zur Gewissheit gelangt,

dass es im ganzen Naturreiche keine wirkliche Zwitter oder doppelartige Geschöpfe gebe; dass die vermeinte Doppelart derselben nur scheinbar sey, und dass alle diese sonderbare Geschöpfe ihrer eigentlichen Naturbeschaffenheit nach, allerdings nur zu einer Gattung der Geschöpfe gehören, obwol dieselbige von der andern Gattung, mit der sie unmittelbar in Verbindung stehen, mehr oder weniger Aehnlichkeit an sich haben, wodurch sie die beynahe unmerklichen Fortschritte der Natur in den Geschöpfen bezeichnen, und daraus dem naturforscher endlich kennbar machen: dass die Natur nirgends einen Sprung thue, sondern ihre grosse Stufenfolge von Sprosse zu Sprosse, gleich genau befolge, und alle erschaffene Wesen des ganzen Weltalls – vom Atomus an, bis zum obersten Cherub – durch jene Mittelgeschöpfe gleichsam schattirend aneinander reihe. (Ebenda)

Hundert Jahre vor Pfeiffer kam Tyson in Bezug auf seinen *Pygmy* bereits zu einem analogen Schluss. Dessen konfuse Herleitung veranschaulicht das Problem der im Grunde unmöglichen Identifizierung eines notwendigen Mittelgeschöpfs, das in der Begrenzung des Menschen wie immer noch schwerer wog. Dort wo er sich vom Menschen unterscheidet, so Tyson, ähnelt der Pygmäe mehr als jedes andere Tier dem gemeinen Affen (*Common Ape*). Aber in der Organisation seiner Teile ähnelt er mehr dem Menschen. Zu welcher Gattung und welcher Ordnung gehört er also? Tyson kommt zum Schluss, dass „notwithstanding our Pygmie does so much resemble a Man in many of its Parts, more than any of the Ape-kind, or any other Animal in the World that I know of: Yet by no means do I look upon it as the Product of a mixt generation; tis a Brute-Animal sui generis, and a particular Species of Ape“ (Tyson 1699: 2). Der Pygmäe ist also ein unvernünftiges Tier (*brute*²⁹⁶), wenn auch in der körperlichen Organisation und in der Beschaffenheit seiner sensitiven oder unvernünftigen Seele näher beim Menschen als jedes andere Tier. (Ebenda: 5) Wie um diese Nähe zu unterstreichen, findet sich Tysons Pygmäe einen Satz später dann allerdings doch in einer Mittlerposition: „in this Chain of the Creation, as an intermediate Link between an Ape and a Man, I would place our Pygmie“ (ebenda). Aber die Mittlerposition zwischen dem Menschen und dem ihm am nächsten kommenden Tier ist zusätzlich prekär, da sie mehrere Grenzen tangiert. Wie bei Pico ist der Mensch selbst Mittler – als einziges irdisches Wesen hat er Teil an der geistigen Welt. Die Alten, so Tyson, hatten wie Albert im Falle der Pygmäen aus unvernünftigen Tieren (*brutes*) Menschen machen wollen, während heutzutage der Mensch zu einem Tier (*brute*) gemacht werde. Aber der Mensch ist eben mehr als ein *brute* und steht mit einem Bein im Engelreich: „In truth man is part a Brute, part an Angel; and is that Link in the Creation, that joyns them both together“ (ebenda: 55). Das Problem ist bereits bekannt, aber es wird bei Tyson gegenüber einem Cardano mit einer radikaleren Konzeption des Kontinuitätsprinzips noch verschärft: Das Gesetz der Kontinuität verlangt (ohnehin problematische) Mittler zwischen Gattungen und Reichen. Der Mensch und der Pygmäe bewegen sich aber innerhalb einer Region, wo unterschiedliche Grenzen miteinander oszillieren und sich gegenseitig stören: der Pygmäe zwischen Affe und Mensch verunsichert die menschliche Mittlerposition zwischen Tier- und Engelreich und umgekehrt. Die Substanz stellt den substanzlosen

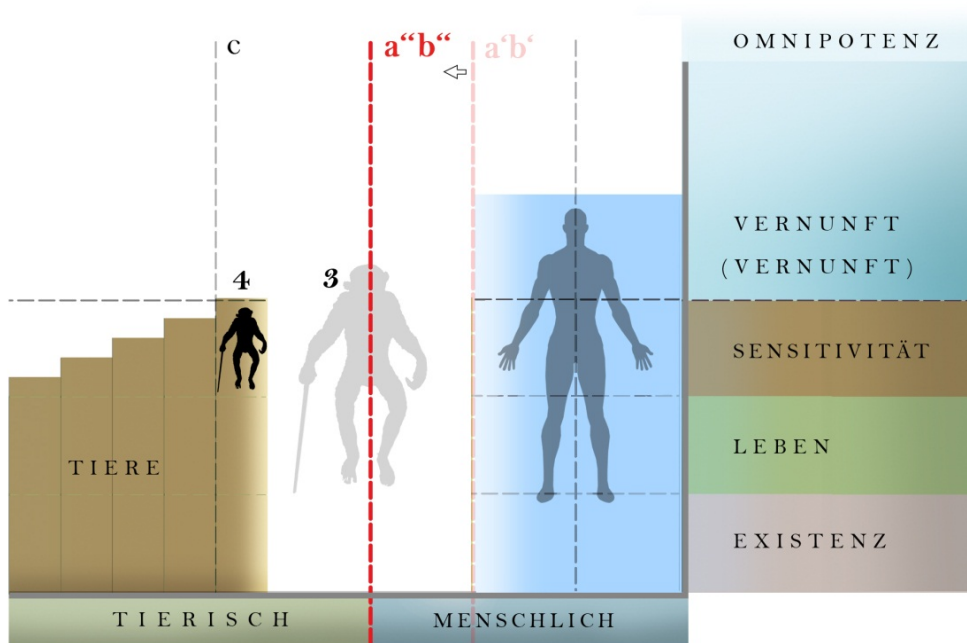
²⁹⁶ Mit *brute* ist wie bei Locke und Linné ein organisches sensitives unvernünftiges Wesen gemeint. Demgegenüber steht der Engel als anorganisches Vernunftwesen. Dazwischen der vernünftige organische Mensch.

Mittler in Frage und offenbart eine falsche Differenz, die sich unschwer als Opposition erkennen lässt und die eine Triade TIER^{PYGMÄE}MENSCH freigibt, welche wiederum eine andere bekannte TIER^{MENSCH}GOTT errahnen lässt und damit das differierende Werden der ersten und ihrer selbst. Diese Schwierigkeiten sorgten bei Tyson für die bereits bekannte Oszillation. Sie zeigt sich ganz besonders in einer weiteren Stelle in der Anatomy:

„Tis a true Remark, which we cannot make without Admiration; That from Minerals, to Plants; from Plants, to Animals; and from Animals, to Men; the Transition is so gradual, that there appears a very great Similitude, as well between the meanest Plant, and some Minerals; as between the lowest Rank of Men, and the highest kind of Animals. The Animal of which I have given the Anatomy, coming nearest to mankind; seems the Nexus of the Animal and Rational [...] approaching nearest to that kind of Beings which is next above us; Connect the Visible, and Invisible World.“ (Tyson 1699: Epistel)

Die Stelle in der Epistel der Anatomy widerspricht den beiden vorangehend zitierten in mehrerer Hinsicht. Zum einen zählt man vier Ordnungen oder Reiche: Mineralien Pflanzen, Tiere und Menschen. Das Taxon *brutes* scheint in einem Synonym aufgegangen zu sein, was eine Differenz ANIMAL:MAN möglich macht. Da im Menschen derart Gattung und Reich zusammenfallen, ist der Pygmäe nicht mehr (nur) substantielle Gattung (4. im Schema 4.), sondern auch Mittler zwischen AFFE:MENSCH und TIER:MENSCH (3. in Schema 4.). Die einzige Grenze, die in der letzten Differenz in Frage kommt, ist die Vernunft. Der Pygmäe ist demnach der Nexus zwischen dem Tierischen und Rationalen. Und da die Rationalität eine geistige Qualität ist, findet sich der Pygmäe zwischen sichtbarer/ materieller und unsichtbarer/ geistiger Welt – durchzogen von einer Ableitung jener idealtypischen Grenze (a“b“), die bei Tyson wie bei Pico an anderer Stelle durch den *Menschen* verläuft. Dass diese Grenze auch im Falle des Pygmäen prekär oszilliert, wird allein schon aus dessen konfuser Verortung zwischen dem Tierischen/ Sichtbaren und Rationalen/ Unsichtbaren und gleichzeitiger Lokalisierung als „Wesen, das jenen Wesen am nächsten kommt, die als nächstes über dem Menschen kommen“ deutlich²⁹⁷.

²⁹⁷ Zumindest diese Verwirrung hat Thomas Boreman in der Beschreibung seines weiblichen Pygmäen gerade noch so vermieden. Ansonsten reproduziert er dasselbe Problem wie Tyson, auf den er sich beruft: „Nothing is more surprising and delightful, than to observe the Scale or gradual ascent from Mineral to Plants, from Plants to Animals, and from Animals to human Nature. Tis easy to distinguish these Kind, till you come to the highest of one, and the lowest of that next above it; and then the Difference is so nice, that the Limits and Boundaries of their Species seem left unsettled by Nature, to perplex the Curious, and humble the proud Philosopher. As Man,



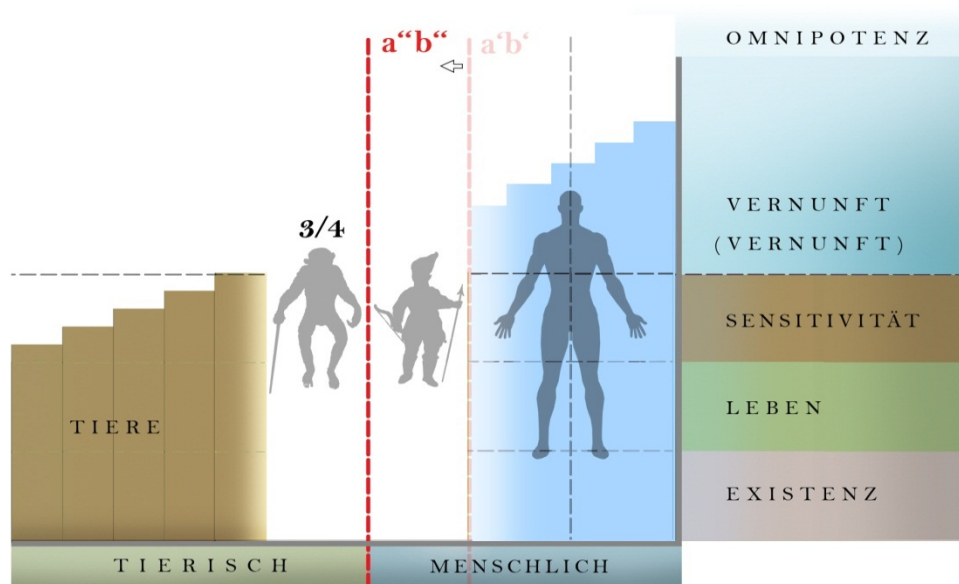
Schema 4: Der Pygmäe Tysons als Nexus zwischen einer Ordnung des Sensitiven/ Tierischen und Vernünftigen/Menschlichen.

Bereits bei Cardano hat sich in dessen Referenz auf den mittelalterlichen Aristoteleskommentar eine Erhebung der menschlichen Gattung zu einem Menschenreich abgezeichnet. Bei Tyson ist sie mit dem Pygmäen als potentieller Mittler zwischen Mensch und Tier unübersehbar. In einer Zeit, die dem physischen Menschen weit mehr Aufmerksamkeit als im 16. Jahrhundert schenkte, scheint dessen göttliche Auszeichnung trotz aller Versuche der Trennung von *res cogitans* und *res extensa* auch in der Naturgeschichte vermehrt naturalisiert worden zu sein. Eine dualistische Konzeption des Menschen hatte keine zwei Menschen zur Folge, sondern eine menschliche Doppelnatur, die man vielleicht getrennt voneinander beschreiben konnte oder musste, die aber immer wieder ihren Ausdruck in der vielleicht bis zu Blumenbach²⁹⁸ noch brüchigen Konzeption einer menschlichen Ordnung

who approaches nearest to the lowest Class of Coelestial Spirits (for we may justly suppose a Subordination in that excellent Order) being half Body and half Spirit, becomes the Aequator, that divides in the Middle the whole Creation, and distinguishes the Corporeal from the invisible intellectual World; so the Ape or Monkey, that bears the greatest Similitude to Man, is the next Order of Animals below him" (Boreman 1739: 16–17).

²⁹⁸ Um 1779 trennte Blumenbach den Menschen sowohl körperlich als auch geistig von allen übrigen Tieren: „Der Mensch wird durch so merkwürdige Eigenschaften des Geistes und des Körpers von der ganzen übrigen thierischen Schöpfung ausgezeichnet, dass er bey weitem nicht blos in einem eignen Geschlecht, sondern aller-

Ausdruck fand, die einer Ordnung der *bruta/ brutes* oder *Tiere/ animaux* gegenübergestellt wurde, welche sich auch im Angelsächsischen oftmals im Synonym *animals* aufhob. Selten offenbart sich die Problematik *dieser différence*-vergessenen Differenz so deutlich wie in Tysons Epistel. Wenn man nicht wie Buffon den Leerraum dazwischen unbesetzt liess, vermochte sie sich durch scheinbare Identifizierungen der Grenzarten als entweder dem einen oder anderen Reich zugehörig zu kaschieren: Der Pygmäe ist Mittler zwischen Mensch und Tier oder Affe und Mensch, aber doch eigentlich ein Tier oder ein Affe (Die Verbindung von 3. und 4. im Schema 5). Der Hottentotte oder Lappe ist kaum vom Affen zu unterscheiden, verbleibt aber gerade noch als Mensch diesseits der Grenze²⁹⁹.



Schema 5: Gerade noch Tier, nicht mehr ganz Mensch. Affen- und Menschenpygmäen als Metonymisierungen einer Leerstelle im Spiel *anthropos*.

Da Tyson das Gesetz der Kontinuität in der Epistel wie Leibniz formuliert, nähern sich die Arten einer Ordnung in einer hierarchischen Folge jenen der nächst höheren an, so dass das höchste Tier an den niedrigsten Menschen grenzt und beide kaum mehr voneinander zu unterscheiden

dings in einer besonderen Ordnung, von ihr abgeschieden werden muss“ (zit. in Nutz 2009: 110).

²⁹⁹ Diese Identifizierung findet sich natürlich auch bei Rousseau, der die Möglichkeit in Betracht zieht, dass die Anthropomorphen Orangs etc. eine menschliche Varietät und damit ebenfalls diesseits der Grenze lokalisiert werden müssen. (Rousseau 1755: 221–231)

sind. Dies zeigt sich einerseits in im Verlauf des 18. Jahrhunderts zunehmend diagnostizierten Ähnlichkeiten zwischen den letzten Menschen und ersten Affen, denen man auch in den Diskussionen um die Pygmäen resp. deren Rationalisierungen begegnet, wenn auch die menschlichen Pygmäen vor allem ab 1770 in dieser Beziehung ins Gewicht fielen³⁰⁰. Allerdings sind die kleinwüchsigen Völker des Hohen Nordens bereits bei Thomas Boreman, gleich wie die Hottentotten, so nahe am letzten Affen, „that were the latter endow'd with the Faculty of Speech, they might perhaps as justly claim the Rank and Dignity of the human Race, as the Salvage Hotentot, or stupid Native of Nova Zembla“ (Boreman 1739: 16f). Um diese Ähnlichkeit noch zu betonen, scheinen die beiden Grenzwesen in einem geographischen Niemandsland sogar miteinander zu interagieren. Bei Battell kämpften die kleinwüchsigen Matimbas im afrikanischen Dschungel gegen die gross gewachsenen anthropomorphen Pongos. Später beschrieb Pfeiffer, wie der Orang Outang, „der erste der Affen“ mit dem wilden Neger, „dem untersten der vernünftigen Menschengeschöpfe“, in üble Händel gerate: Die Neger würden die Affen selbst für eine fremde Nation wilder Menschen halten, da diese sich mit Stöcken und Prügeln bewaffnet gegen Angriffe zur Wehr setzen würden. Den Angriffen gehe oftmals der Diebstahl von Weibern und Kindern der Neger voraus. Die Frauen würden dabei während ihres Aufenthalts bei den Orang Outangs „sehr wohl gehalten [...] und sogar derselben vertrautern Umgangs geniessen“, während die Kinder „gleichsam als geborne junge Affen zurückkommen und würcliche Orangoutangs zu seyn scheinen!“³⁰¹ (Pfeiffer 1787: 1f). Während Pfeiffer die „Intensität“ dieses vertrauten Umgangs offen lassen wollte, waren einige Autoren im 17. Jahrhundert diesbezüglich bestimmter. Schauplatz dieser unreinen Begegnungen war allerdings Indien, und deren Früchte: die Pygmäen selbst. So weiss Abraham Seidel in seiner *Pneumatologia* (1648), dass die indischen Pygmäen das Ergebnis einer sodomitischen Vereinigung von Menschen mit Tieren sind. (Zit. nach Roling 2010: 519) Und etwas später zogen auch Erasmus Francisci und sein Kompilator Eberhard Werner Happel³⁰² zumin-

³⁰⁰ Vgl. 282.

³⁰¹ Pfeiffer ist nicht der Einzige, der an der Wende zum 19. Jahrhundert von sexuellen Übergriffen von Orang Outangs an afrikanischen Frauen und gar Kindern berichtete. Bei Charles White heisst es: „[Orang outangs] have been known to carry off negro-boys, girls and even women [...] as objects of brutal passion“ (zit. in Ritvo 1997: 92). Und bei Blumenbach: „lascivious male apes attack women [who] perish miserably in the brutal embraces of their ravishers“ (zit. in ebenda).

³⁰² „Es gedencket Plinius, dass zu seiner zeit die Menschen sich vielmahls mit wilden Thieren verunreiget [sic] / daraus allerhand Missegeburten erwachsen. Auss gleicher

dest in Erwägung, dass die kleinen in ihren Augen unvernünftigen „Wald-Menschen“ „aus unreiner Vermischung der Menschen mit den Affen (gestaltsahm die Indianische Historien es geben / dass sothanes Sodomitisches Laster vormals unter Theils Nationen überaus gemein gewest) herfür gekommen / sich hernach wiederumb / gleich wie ihre Eltern mit andren Affen vermischet / und also ihr besonders Greul-Geschlecht fortgepflanzt“ (Francisci 1668: 352).

5 Die Folge der Ereignisse

Die Naturgeschichte der klassischen Aufklärung setzte also als erste Einheit ein kontinuierliches Netz der Wesen voraus. Die dominante epistemische Figur, welche dieses Netz repräsentierte, war die vom einen Ende zum anderen hierarchisch gegliederte Kette oder Stufenleiter der Wesen. Dennoch blieb deren Überführung in eine wohlgeordnete Taxonomie ein Problem: Die Erfahrung lieferte der Naturgeschichte dieses Kontinuum nicht so einfach wie oft noch im 16. Jahrhundert durch die Heilsgeschichte. Zum einen gab sie es, wie gesehen, als Netz, dessen Fäden so eng beieinander sind, dass sie der Mensch im Grunde nicht erkennen kann. Zum anderen gab sie es erstens „zerstückelt“ – es gab mögliche Wesen, deren Platz man feststellte, die man aber nie die Gelegenheit hatte zu beobachten – und zweitens verwirrte sie es (Foucault 1974: 192). Der reale geographische Raum schien in Beziehung zum taxonomischen Raum nämlich, wie Adanson feststellte, nichts als Zufall, Unordnung und Verwirrung zu sein: „[die Natur ist] eine konfuse Mischung aus Wesen [...], die der Zufall einander angenähert zu haben scheint“ (zit. in ebenda). Die Verwirrung war das Resultat einer chronologischen Folge von Ereignissen. Diese Ereignisse hatten ihren Ursprungsort nicht *in* den Wesen selbst, sondern in dem geographischen Raum, in dem sie sich ansiedelten. Mit seinen klimatischen Transformationen wälzte der geographische Raum den taxonomischen regelrecht um und zerstückelte ihn – Eine Zerstückelung, welche nach Johann Samuel Haller auch den Menschen selbst betraf:

Die Wanderungen der Völker, die äusserste Lust zu erobern, die langwierigen Kriege, die Verpflanzung der Reiche von einer Himmelsgegend in die andre, die Reisen, die Neugierde des Menschen, die Sitten, die allmähliche Ausartungen der Erdstriche, welche von den Händen der Menschen, und der Thieren einige Veränderungen annehmen, und der-

verunreinigung können leicht sothane kleine Kranichen-Kämpffer auch ihren Ursprung haben/ nemlich von einem Affen oder Viehisch-Unzüchtigen Menschen“ (Happel 1689: 235).

gleichen Ursachen mehr, haben die verschiednen Geschlechter der Menschen durcheinander geworfen, und sie mit einander dergestalt vermengt, so dass man nicht mehr mit hinlänglicher Gewisheit sagen kann, welche Menschen, die ursprüngliche Hervorbringung dieses oder jenen Striches sind. (Haller 1757: 117)

Noch pointierter wird die Vielförmigkeit der menschlichen Art in Gottfried Immanuel Wenzels Periodikum *der Philosoph* (1782) formuliert. Mit Bewunderung stellt der Autor die Hartnäckigkeit fest, mit welcher der Mensch sich alle Regionen der Welt als Wohnsitz zu Eigen gemacht hat: „Es ist auf Gottes Erde kein Land so kalt, keines so heiss, in dem nicht Menschen wohnten, oder wenigstens wohnen könnten. Sie leben in dem brennenden Sande von Ethiopien, und auf den Eisgebirgen von Nova Zembla. Selbst in jenen unfreundlichen Gegenden, wo oft Sperlinge und Heher aus der Luft todt zur Erde fallen und der Brandwein in geheizten Stuben friert, trotz der eiserne Körper des Menschen der Wuth der Kälte noch“ (Wenzel 1782: 58). Gerade diese Anpassungsfähigkeit sei eines der Kennzeichen, das den Menschen vom Tier unterscheide, welches selbst ans Klima gefesselt sei und jenseits davon seinen Untergang finden würde: „Dieses Ausdauern, diese Geschmeidigkeit des menschlichen Körpers, die ihn fähig macht, unter dem Aequator, wie innerhalb den Polarkreisen zu leben, ist also das erste Unterscheidungszeichen des Menschen vor dem Thiere. Das Thier ist, wie die Pflanze, an das Klima gefesselt, jenseits welchem es seinen Untergang findet“ (ebenda). Der Satz „Der Mensch lebt unter allen Himmelsstriche“ heisst für den Autor aber nicht, dass der Mensch überall gleich gut lebe, nirgends ausarte und überall derselbe bleibe:

Es ist kein so einförmig Ding ums Menschengeschlecht, wie der deutsche Dichter dafürhält. Nein! der Mensch trägt wie die Pflanze und das Thier den Stempel des Klima. Er ist ein Protheus, der in tausend verschiedenen Gestalten erscheint. Hier ist er schön und gross, dort klein und hässlich; hier glänzt das Incarnat der Rose, und der Alabaster der Lilie auf seinem Antlitz, dort ist es schwarz wie Ebenholz. Hier ist sein Haar Wolle, dort schlängelt es sich wellenförmig über seinen Nacken hinab; sein Aug ist dort matt, seine Nase aufgestülpt; hier ist jenes der Spiegel der edelsten Seele, und diese der Herold des unerschrockensten Muthes. (Ebenda: 59)

Die Variationen und die Abfolge der Transformationen, welche diese ermöglicht hatte, stellte allerdings weder die lebenden Wesen selbst, noch den analytischen Raum, in dem sie geordnet erscheinen sollen, in Frage, sondern die Welt als Ort der Wesen. Die diskontinuierliche Linie der Umwälzungen war also die zweite Einheit, die zum kontinuierlichen Netz der Wesen hinzuzufügen war. (Foucault 1974: 193f) Die Natur präsentierte sich derart lediglich als aufeinander folgende Tableaus, als „Bruchstücke der grossen Fläche der lebenden Arten, so wie sie zerschnitten, erschüttert worden und zwischen zwei Umwälzungen der Zeit geronnen ist“ (ebenda:

195). Diese mutwilligen Launen einer Natur, die „bald ungestaltete Zwerge, bald riesenförmige Fleischklumpen“ erschaffte (Wenzel 1782: 60), musste die Naturgeschichte durchlaufen und vorausahnen, und als Momentaufnahmen wie herbstliche Blätter übereinanderlegen, damit sie eine Ordnung *aller* möglichen Wesen, ein ideales Tableau ausserhalb jeder Katastrophe erstellen konnte.

Das war nach Foucault das Verständnis von „Geschichte“ der klassischen Aufklärung bis und mit Lamarck. Das 20. Jahrhundert hat hier bereits von einem frühen Evolutionismus nach modernem Verständnis gesprochen, und diesen dem Fixismus der Linnaeischen Tableaus gegenübergestellt. Tatsächlich, so Foucault, konnte es im klassischen Denken „keinen Verdacht eines Evolutionismus oder Transformismus“ (ebenda) geben³⁰³:

Die lückenlose Festigkeit eines Netzes der Arten und Gattungen und die Abfolge der Ereignisse, die es verwirrt haben, gehören auf gleicher Stufe zu dem erkenntnistheoretischen Fundament, von dem aus ein Wissen wie die Naturgeschichte in der Klassik möglich gewesen ist. [...] Es sind zwei gleichzeitige Erfordernisse im archäologischen Raster (*réseau*), der im klassischen Zeitalter das Wissen über die Natur definiert. Aber diese Erfordernisse sind komplementär und folglich irreduzibel. Die zeitliche Abfolge kann nicht der Abstufung der Wesen integriert werden. Die Naturepochen schreiben nicht die innere Zeit der Wesen und ihrer Kontinuität vor, sie diktieren die Unbilden, die sie ununterbrochen zerrstreuen, vermengen, trennen und verflechten. Im klassischen Denken [...] [wird] die Zeit nie als Entwicklungsprinzip für die Lebewesen in ihrer inneren Organisation begriffen, sie wird nur unter dem Gesichtspunkt der möglichen Umwälzung im äusseren Raum, in dem wir leben, wahrgenommen. (Foucault 1974: 195)

So verstanden, liess sich die zeitliche Folge der Ereignisse in der klassischen Aufklärung nur in zwei verschiedenen Formen denken. Die erste war die Eingliederung dieser Ereignisse in die Kontinuität der Lebewesen und ihre Aufteilung im Tableau. Alle Punkte der Taxonomie waren mit einem

³⁰³ Es ist nachvollziehbar, weshalb die Geschichtswissenschaft evolutionistisches Gedankengut bereits zwischen 1750 und 1770 bei Buffon Diderot oder Robinet vermutet hat. Vgl. etwa Lovejoy 1985: 323. In der Tat sollte sich Blumenbach um die Jahrhundertwende gegen die in seinen Worten „Evolutionisten“ wenden (Blumenbach 1798: 69f). Aber der Evolutionismus des dritten Viertels des 18. Jahrhunderts basierte nicht auf einem Transformismus sondern einem Präformismus: Die Arten mochten vielleicht sogar durch ein *endogenes* Fortschrittsprinzip beseelt sein, aber sie waren bereits in ihren Keimen präformiert, das heisst fixiert und verwandelten sich nicht in andere Arten. In Bezug auf die Idee eines inneren Prinzips der Möglichkeit der Entwicklung mögen Robinet und Buffon den Vitalismus des 19. Jahrhunderts vorgezeichnet haben. Von Evolution oder Transformation im modernen Sinn kann aber keine Rede sein.

zeitlichen Merkmal versehen. „Evolution“ war demnach der kontinuierliche Fortschritt aller Arten gewesen, und da alle gleichzeitig zur Perfektion strebten, blieben die Beziehungen der Arten unangetastet. (Foucault 1974: 196) So glaubte Bonnet, dass der „in einer bevorzugten Stellung zu seinen hervorragenden Fähigkeiten gelangte Mensch [...] dem Affen und dem Elefanten jenen ersten Platz überlassen [wird], den er unter den Tieren unseres Planeten innehatte [...] Es wird unter den Affen Leute wie Newton und unter den Bibern wie Vauban geben“ (zit. in ebenda: 197). Diese allgemeine Generationstheorie bedeutete also keine fortschreitende Hierarchisierung, sondern „das beständige globale Treiben einer voll bestehenden Hierarchie“ (ebenda). Die Zeit war hier kein Prinzip der Taxonomie, sondern lediglich einer ihrer Faktoren. (Ebenda) Eine solche Teleologie des Fortschritts, findet sich etwa bei William Petty:

I doe not only compare man with the Inferior Creatures of the small scale, but I doe also compare the highest emprovements of mankind in his masse, with the rudest condition that man was ever in; thereby inferring that if man hath improved soe much in the severall past Centuries and ages of the world, how far he might proceed in six thousand yeares more, or in any other number of ages, that is to say how farr he might advance from the bottome (where he now is) towards the top of the great scale. (Petty 1997: 23)

Allerdings, und hier bedarf Foucault einer Ergänzung, wurde doch meist nur der Mensch von dieser Bewegung erfasst, so dass zwar das Prinzip des Tableaus nicht grundsätzlich gefährdet wurde (allenfalls die Anzahl Ordnungen), aber zwischen dem Menschen und allen anderen irdischen Wesen durchaus eine verschärfte Hierarchisierung stattfand. Zum einen äusserte sich dies darin, dass der Mensch durch diese Bewegung, die ihn unter allen Lebewesen der materiellen Welt allein kennzeichnete, selbst eine Art vierter Ordnung darstellte. Für Rousseau³⁰⁴ und Buffon war die Perfektionabilität alleine dem vernünftigen Menschen reserviert. Wenn nämlich der Biber, so Buffon wahrscheinlich mit einem Seitenhieb an Bonnet, auch nur mit einem Hauch Vernunft begabt wäre, so würden die Biber von heute besser und solider bauen, als die Biber von früher, und das täten sie nicht. Die Werke aller Tiere seien uniform und unwandelbar. Nicht weil sie bereits perfekt wären, sondern weil deren Erbauern nicht jenes Licht der Vernunft innewohne, das den Menschen beseele und das jedes Werk eines je-

³⁰⁴ „Il est bien démontré que le singe n'est pas une variété de l'homme, non seulement parce qu'il est privé de la faculté de parler, mais surtout parce qu'on es sûr que son espèce n'a point celle de se perfectionner, qui est le caractère spécifique de l'espèce humaine“ (zit. in Nutz 2009: 108).

den Menschen anders erscheinen lasse. (Buffon 1822: 11f) Zum anderen zeigte sich diese Hierarchisierung in der prinzipiellen Möglichkeit des Wandels vom einfachen zum komplexen eines jeden menschlichen Individuums, das sich wie Picos Chamäleon in „ein anderes“, etwa in die „Spezies“ eines Newton, verwandeln konnte. Die Ordnung Mensch war deshalb in der materiellen Welt oftmals der einzige Ort, wo in der klassischen Aufklärung eine progressive Bewegung des Prototyps hin zu seiner Perfektionierung stattfinden konnte³⁰⁵.

Das führt direkt zu einer Variante der zweiten Form, in der sich nach Foucault in der klassischen Aufklärung die zeitliche Folge der Ereignisse denken liess, und die man in meinen Augen nur idealtypisch von der ersten unterscheiden kann.

Diese zweite Form liess die Zeit nämlich eine entgegengesetzte Rolle spielen, in dem sie nacheinander alle möglichen Lebewesen erscheinen liess, die zusammen das kontinuierliche Netz der Arten bildeten. Die Zeitabfolge war die Linie, entlang derer alle möglichen Werte der im Voraus erstellten Variablen (der Arten, Ordnungen und Klassen) folgten. Demnach musste ein Modifikationsprinzip definiert werden, das dem Lebewesen innerlich war und ihm gestattete, unter bestimmten Umständen einen neuen Charakter zu erwerben. (Foucault 1974: 198) Dazu gab es zwei Möglichkeiten: entweder schrieb man dem Lebendigen die Suche nach einer endgültigen Art zu, „die alle Merkmale jener Arten hätte, die ihr vorausgegangen sind, lediglich mit einem höheren Grad an Komplexität und Vollkommenheit“ (ebenda: 199). Oder man nahm beim Lebendigen eine Fähigkeit an, die Form zu wechseln. (Ebenda)

Die erste Möglichkeit findet sich unter anderem bei Robinet. In seinem System wird die Kontinuität durch einen Entwurf gewahrt. Die Natur steuert auf diesen Entwurf zu, indem sie von einem absolut archaischen Prototyp ausgeht und allmählich auf die äusserste Komplizierung dieses Modells zusteuert. Dazwischen sind unendlich viele Grade an Komplexität möglich.

³⁰⁵ Die Zunahme des Abstandes zwischen dem Menschen und allen anderen irdischen Wesen betraf allerdings nicht das Verhältnis des Menschen mit den anderen Vernunftwesen der geistigen Welt. Nach Addison erfasst die Progression des Menschen zugleich auch alle rein geistigen Wesen, so dass die Hierarchie in der geistigen Welt erhalten bleibt: „Zwar steigt das Wesen, welches höher steht, ebenfalls nach oben und behält so seinen Abstand und seine Überlegenheit auf der Leiter der Dinge; es weiss aber, dass, wie hoch auch immer die Stellung sein mag, die es jetzt einnimmt, das unter ihm stehende Wesen sie auf Dauer erreichen und in derselben Herrlichkeit erstrahlen wird“ (zit. in Lovejoy 1985: 299).

(Ebenda: 200) Bereits früh im 17. Jahrhundert findet sich das System des Entwurfs in der Diskussion der Möglichkeit von Pygmäenvölkern. Für Francisco Mendoza war diese unilineare Entwicklung hin zu einem idealen Entwurf Grund zur Leugnung heutiger menschlicher Pygmäenvölker, „da sich doch [heute] zweifellos Menschen mit enormer Körpergrösse ausgebreitet haben: ferner ist es auch nicht glaubwürdig, da doch die menschliche Natur heutzutage so sehr in Blüte steht, dass sie [die Natur] so mangelhaft hätte sein können, dass nicht nur an einem, sondern an so vielen Orten Zwergmenschchen hätten geboren werden können“ (Mendoza 1631: 79).

Der zeitliche Ablauf zeigte sich so wie eine immense Versuchsfolge hin zu einem Ziel, bei der bestimmte Arten überdauert hatten, andere untergegangen waren. In den neoplatonischen Spielarten dieses Systems war allerdings immer auch die Koexistenz verschiedener Grade der Progression und dazu Rückschritte möglich, so dass ein Wieland³⁰⁶ oder Bonnet in einer Momentaufnahme die Menschheit hierarchisch in verschiedene Stufen ordnen konnten:

Auf den lappländischen Zwerg lasset den Riesen in Madagaskar folgen. An die Stelle des Afrikaners mit plattem Gesichte, schwarzer Farbe und wolligtem Haare, lasset den Europäer folgen, dessen regelmässige Gesichtszüge noch durch die Weisse der Haut, und die Schönheit der Haare erhoben werden. Der Unreinigkeit des Hottentotten setzt die Reinigkeit des Holländers entgegen. Vom grausamen Menschenfresser gehet geschwind zum menschlichen Franzosen. Stellet den dummen Huron gegen den tief sinnigen Engländer. Steiget vom schottischen Bauer zum grossen Neuron herauf, und von der Harmonie des Rameau, zu den Feldgesängen des Schäfers herunter. Vergleichet den Schlösser, der einen Bratenwender machet, mit dem Vaucanson, der seine Automaten schafft. Zahlet einmal, wie viel Stufen vom Schmiedeknechte, unter dessen Hammer der Ambos seufzet, bis zum Reaumür sind, der das Eisen anatomiret“ (Bonnet 1783: 80f).

Allerdings spielten bei Robinet (und im Grunde auch bei Bonnet) eben auch die bizarrsten menschlichen Varietäten als natürliche Metamorphosen des Prototyps eine Rolle, indem sie den benachbarten Formen als Übergang dienen. (Robinet zit. nach Foucault 1974: 201)

Die zweite Möglichkeit basiert auf einem System unendlicher Abirrungen. In Maupertuis' System stellt sich die Natur insofern als Abfolge dar, als jede Variable (jedes Wesen) alle ihr möglichen Werte (Kennzeichen) annimmt. Ein Lebendiges liess sich in der (vorläufigen) Gesamtheit seines

³⁰⁶ Vgl. Wieland 1798: 78–88.

Wesens also nur erinnern. (Ebenda: 199f) Bei Buffon ist die kleine Statur der heutigen Pygmäenvölker nur das eine Extrem der Bandbreite der menschlichen Grösse. Das andere, das die Riesen bilden, finden wir nur noch in der Erinnerung an eine Zeit, in der die Natur in ihrer Beschaffenheit andere Dinge hat hervorbringen können:

Die Natur war damals in der ersten Kraft ihrer Jugend; die innre Wärme der Erde gab ihren Geschöpfen die ganze Stärke und Ausdehnung, die sie anzunehmen fähig waren. In diesem ersten Alter der Welt gab es Riesen von aller Art: Zwerge und Pygmäen sind erst nachher entstanden, nämlich, wie die Erde kalt geworden war; und wenn (wie andere Denkmaler zu bezeugen scheinen,) Thierarten sich verlohren haben, das heisst, wenn ehemals Thiere existirten, die itzt nicht mehr zu finden sind, so müssen das solche gewesen seyn, die nach ihrer Natur eine stärkere Wärme erforderten, wie die itzige Wärme des heissen Erdstriches. (Buffon 1781: 43)

Die Sicht auf die Natur als ein System unendlicher durch externe Einflüsse erfolgter Abirrungen teilte auch Lord Monboddo. Der Advokat für die Existenz geschwänzter Menschen war der Überzeugung, dass der Mensch nicht nur geographisch variierte, sondern bereits immer variiert hatte, und man deshalb noch längst nicht alle Werte der Variablen „Mensch“ kannte:

I am sensible, however, that those who believe that men are, and always have been, the same in all ages and nations of the world, and such as we see them in Europe, will think this story quite incredible; but for my own part I am convinced, that we have not yet discovered all the variety of nature, not even in our own species; and the most incredible thing, in my apprehension, that could be told, supposing there were no acts to contradict it, would be, that all the men in the different parts of the earth were the same in size, figure, shape, and colour. (Monboddo 1774: 261f)

In diesem Sinn ist auch die Aufforderung Rousseaus zu verstehen – sein Interesse an den Wilden und Verwilderten gehört dazu –, wonach, um sich dem Menschen zu nähern, alle Werte, die er annimmt und angenommen hat, in Betracht zu ziehen sind. Und dies gerade in einer Zeit, in der sich durch Reisen, Eroberungen und Handel die Völker in ihren Lebensweisen anzunähern scheinen:

Parmi les hommes que nous connoissons [...]; les uns sont noirs, les autres blancs, les autres rouges; les uns portent de longs cheveux, les autres n'ont que de la laine frisée; les uns sont presque tout velus, les autres n'ont pas même de Barbe; il y a eu & il y a peut-être encore des Nations d'hommes d'une taille gigantesque, & laissant à part la fable des Pygmées qui peut bien n'être qu'une exagération, on fait que les Lapons & sur-tout les Groenlandois sont fort au-dessous de la taille moyenne de l'homme; on prétend même qu'il y a des Peuples entiers qui ont des queues comme les quadrupèdes; Et sans ajoûter une foi aveugle aux relations d'Hérodote & de Ctesias, on en peut du moins tirer cette

opinion très vraisemblable, que si l'on avoit pu faire de bonnes observations dans ces tems anciens où les peuples divers suivoient des manières de vivre plus différentes entre elles qu'ils ne font aujourd'hui, on y auroit aussi remarqué dans la figure & l'habitude du corps, des variétés beaucoup plus frappantes. Tous ces faits dont il est aisé de fournir des preuves incontestables, ne peuvent surprendre que ceux qui sont accoutumés à ne regarder que les objets qui les environnent, & qui ignorent les puissants effets de la diversité des Climats, de l'air, des alimens, de la manière de vivre, des habitudes en général, & sur-tout la force étonnante des mêmes causes, quand elles agissent continuellement sur de longues suites de générations. (Rousseau 1755: 219ff)

In dem Sinn waren auch die seltsamsten Varietäten, welche die Natur zum Beispiel durch klimatische Veränderungen hervorgebracht hat, am besten durch ausgebildete Enzyklopädisten, in Betracht zu ziehen. Dazu gehörten die verwilderten Zwergvölker des Hohen Nordens oder deren südliche Pendanten in Afrika, die Kälte oder Hitze zu einer menschlichen Karikatur schrumpfen liess. Weiter musste man aber auch jene Veränderungen erwägen, die der Mensch selbst durch seine Lebensweise, seine Kunstfertigkeit oder gerade deren Vernachlässigung herbeiführte. Wie im vorangehenden Teil gesehen erklärt François Placet in *La Corruption du grand et petit Monde* (1668) den kleinen Wuchs der Pygmäen (als einen der letzten) vorerst mit der Sünde. Im selben Abschnitt rezipiert er aber einen Augenzeugenbericht Nicephorus', welcher einem Zwerg begegnet sei, der, nicht grösser als ein Rebhuhn gewachsen, sich trotz seiner Grösse als ein Musterbeispiel an Verstand und Benehmen präsentiert hätte³⁰⁷. Demnach gäbe es zumindest eine Ausnahme von den verstandesmässig minderbemittelten kurzlebigen Pygmäen und sie sei wohl darauf zurückzuführen, dass jener Zwerg nicht in einer Höhle sondern am Hof genährt und untergebracht worden wäre „Il est vray qu'il peut y avoir quelque exception pour celui-cy, qui n'avoit point esté nourry dans les cavernes comme les autres, mais en la Cour des Princes, où il avoit formé son esprit, & a vécu vingt-cinq ans“ (Placet 1668: 327). Obwohl die körperliche Beschaffenheit unverändert geblieben sei, hätten sich doch durch künstliche Eingriffe die Lebensspanne des Zwergs sowie sein intellektuelles Vermögen und seine Gesellschaftsfähigkeit massiv verbessert. (Ebenda: 326ff) Die Verwilderung der troglodytischen Pygmäen war für Placet demnach auch auf deren Lebensgewohnhei-

³⁰⁷ Nach Georg le Gros berichten sowohl Onesikrit als auch Menekles in ihren Kommentaren zu Strabo, resp. Athenäus, dass die Pygmäen nicht nur gegen Kraniche sondern auch gegen Rebhühner, so gross wie Gänse kämpfen würden. Bei Basilis reiten sie diese sogar. (Forster 1843: 362fn) Dass Nicipheros' Zwerg die Grösse eines Rebhuhns attribuiert wird, mag auf eben diese Ergänzungen zur homerischen Geranomachia zurückzuführen sein.

ten und nicht auf eine von der menschlichen Art verschiedene natürliche Disposition zurückzuführen³⁰⁸. Der troglodytische Pygmäe gefährdete das Kontinuum der Natur damit keineswegs. Er war lediglich eine Auslotung der Bandbreite der Art, und mit wenigen Kunstgriffen liess er sich zum „Menschlichen des Menschen“ zurückführen. In eine ähnliche Richtung wie Placet dachte John Bulwer. Sein *Anthropometamorphosis* (1653), Bulwers letztes und populärstes Buch, wäre in einer oberflächlichen modernen Beurteilung wohl die erste vergleichend-kulturanthropologische Arbeit³⁰⁹. Er beschreibt darin, wie Menschen überall auf der Welt („Civill Societies“, aber auch „ruder crowds and silvestrous hords“) ihre Körper durch anatomische Eingriffe, Körperschmuck und Kleidung modifizierten. Unter allen Lebewesen würde nur der Mensch von seiner natürlichen Dignität abweichen wollen³¹⁰. Bulwer akzeptierte die Existenz der geläufigen monströsen Rassen, aber deren Devianz vom Normalen erklärte er sich in erster Linie durch künstliche Eingriffe. Dies sei mit den Pygmäen nicht anders. Laut Francis Bacon hätten bereits die Alten von Hundewelpen (und Äpfeln) berichtet, die, in kleinen Kisten zusammengezwängt, nicht ihre normalen Ausmasse erreicht haben sollen. Bulwer bemüht also Aristoteles (*locus fit forma flocati*) – Kinder welche in der Gebärmutter zu wenig Platz gefunden hätten, würden kleiner geboren werden³¹¹. Durch künstliche Eingriffe (Zwangshaltung und Medikation) könne die menschliche Statur aber auch nach der Geburt verändert werden. (Bulwer 1653: 501f) Für Bulwer stand fest, dass auch die Pygmäen ursprünglich derart geprägt worden sind: „From these premises I am enduced to suspect, that Pigmies and Dwarfes, sunke below their species, were at first occasioned by some artifice or affectation; for, you see it lies within the reach of Art, and the hand of mans Invention“ (ebenda: 502)³¹². Solche durch Menschenhand geschaffenen

³⁰⁸ Placet war allerdings nicht der Erste, der einen möglichen Mangel an Vernunft der Pygmäen auf diese Art erklärte. Vor ihm hatte um 1600 bereits Johannes Talen-tonius ihr Leben in Höhlen als Grund aufgeführt. (Zit. nach Roling 2010: 520)

³⁰⁹ Trotz seines tendenziellen Kulturalismus ist *Anthropometamorphosis* aber nur bedingt ein kulturanthropologischer Prototyp. Vordergründig als Satire auf die zeit-genössische europäische Mode konzipiert, ist Bulwers „Kosmetologie“ vor allem eine dezent politisierte Reflexion über das Verhältnis von Natur und Kultur. Vgl. dazu Campbell 1996.

³¹⁰ Zit. in Hodgen 1998: 128f.

³¹¹ In *De ortu monstrorum commentarius* hatte Martin Weinrich bereits um die Wende zum 17. Jahrhundert in einem Kapitel zu den paracelsischen Pygmäen und Homunculi auf Aristoteles referiert. (Weinrichius 1595: 214^r–216^v)

³¹² Reiche die menschliche Kunstfertigkeit nicht aus, erlaubt Bulwer auch ein Dazuwirken des Teufels – innerhalb gewisser Grenzen, die auch ihm gesetzt seien:

Monstra erwähnen auch Joseph-François Lafitau oder Cornelis de Pauw³¹³ und wie gesehen Linné. Sie waren nicht von anderer Art als die durch natürliche Umstände generierten Abirrungen. Die Naturgeschichte, wenn sie sich überhaupt dem Menschen nähern wollte, musste auch diese Werte der Variablen in Betracht ziehen. Die künstlichen Modifikationen, die der Mensch an sich selbst vornahm, gehörten zur Folge der Ereignisse, die das Kontinuum in der Breite des geographischen Raumes zerstückelte, ohne dass sie dieses zu verändern vermochte.

In beiden Systemen, sowohl in der Erinnerung als auch im Entwurf, war die Folge der Ereignisse für die Natur also nur ein Mittel, das starre Raster der unendlichen Variationen zu durchlaufen, dem sie unterlag. Das kontinuierliche Netz der Natur ging der Zeit immer voraus. (Foucault 1974: 201) Die Zeit konnte zwar herausheben, perfektionieren, degenerieren, verschwinden lassen, zerstreuen und umwälzen – oder durch den Menschen künstlich verändern. Aber sie stellte das Kontinuum nie in Frage. Die Arten

„And if mans hand were too short, yet the Devils power can reach to such a conclusion; for even as sometimes Dwarfes and Giants may be naturally procured, so the Devill with more facility can, by divine permission, promote the decrease and increase of human stature, by applying Actives to Passives, which is the judgement of Iordanus and others, Delrio saies, there is no doubt but that the Devill may make Pigmies, and prohibit men from ever coming to the just stature of a humane body, as we see by mans artifice, to wit, by giving them burnt wine, and enclosing them into little pots, those little dogs wherewith women are so delighted, are procured: and parents greedy of gaine, very wickedly, with certaine medicaments cause their childrens growth to be stunted, that they prove Dwarves. But he cannot make a Giant of a Pigmy; For, he thinks that the Devill cannot so extend the bones of a little man, to make them of a Giant-like magnitude“ (Bulwer 1653: 502f).

³¹³ Lafitau vermutete, dass die Kopfloren Amerikas, von denen ein Walter Raleigh berichtet hatte, in Wahrheit künstlich veränderte Menschen waren, entweder durch gewaltsame Kontraktion des Schädels kleiner Kinder in die Schultern hinein, oder durch die Einbildung werdender Mütter, die sich ihre Kinder derart vorstellten. (Lafitau 1724: 67f) Da die alten Griechen ebenfalls von Kopfloren in Afrika berichtet hätten, wäre deren Präsenz in Amerika ein Indiz für Migrationsbewegungen zwischen den Kontinenten. Überdies seien Kopfloren auch in China bekannt; ein möglicher Beweis einer nördlichen Fusion Asiens und Amerikas. (Ebenda: 67) Cornelis de Pauw sollte noch um 1770 Lafitaus Vermutung folgen, ohne allerdings zu solch weitreichenden human-geographischen Hypothesen zu gelangen: „Il y a dans la Caribane une sorte de Sauvages qui n'ont presque point de col, & dont les épaules sont aussi exhausées que les oreilles. Cette monstruosité est encore factice, & pour la procurer aux enfants, on charge leur tête de poids énormes, de façon que les vertèbres du col sont forcées de rentrer, pour ainsi dire, dans la clavicule. Ces barbares paroissent de loin avoir la bouche dans la poitrine; & seroient très-propres à faire renouveler à des voyageurs ignorants & enthousiastes la fable des Acéphales ou des hommes sans tête“ (de Pauw 1770: 182).

waren im Denken der klassischen Aufklärung von Beginn ab präformiert, auch wenn dies nicht immer derart rigide formuliert wurde, wie etwa durch Linné³¹⁴ oder den Abbé Pluche: „Nichts wird daher in allen folgenden Zeiten mehr erschaffen werden. Alle Philosophen haben über diese Frage nachgedacht und sind zu demselben Schluss gekommen. Befragen wir die Erfahrung: sie zeigt Elemente, die sich immer gleich sind; Arten, die sich nicht verändern; Samen und Keime, die schon fertig sind, um alles fortzuführen wie es war [...] so [...] dass man sagen kann: Nichts Neues unter der Sonne; kein neues Erzeugen, keine Art, die nicht schon von Anbeginn da gewesen wäre“ (zit. in Lovejoy 1985: 293).

Nun erfüllten alle bizarren Abirrungen, auch die seltsamsten Monstra, auch die Pygmäen, in beiden Systemen, der Erinnerung und dem Entwurf, für die Erfahrung des Kontinuums eine bestimmte Rolle. Die Monstra bei Linné oder Bulwer, die natürlichen sowie die künstlich erschaffenen, waren die „Geräuschkulisse“, das ununterbrochene „Murmeln der Natur“ (ebenda). Sie waren die offenbarsten Abweichungen der Formen. Bei Linné fanden sie sich als heterotype Elemente in den Varietäten des Menschen, ebenso wie bei Borowski, in dessen systematischen Klassifikation der menschlichen Varietäten ein Taxon existiert, das die „besonderen Eigenschaften der Körper auf dem ganzen Erdboden vereint“: 1. Die Karaiben, 2. Stinkende Nationen, 3. Thomas-Christen mit einem dicken Bein, 4. Kröpfe am Halse, 5. Köpfe zwischen den Schultern, 6. Menschen mit Affenschwänzen auf Borneo, 7. Menschen mit Tygerflecken, 8. Pygmäen, 9. Riesen. (Borowski 1775: 135f)

In dieser Stellung sicherten die Monstra für das theoretische Denken der klassischen Aufklärung die Idee der Kontinuität, welche die Umwälzungen der Natur sowie die menschliche Kunstfertigkeit selbst für die tägliche Erfahrung verwirrten. Ihre Heterogenität wurde durch deren Identifizierung in den Tableaus mit dieser Rolle damit beinahe zum Verschwinden gebracht. Aber nur beinahe: als Karikaturen des Identischen verwirrten sie jedes System, in dem sie von der Ontogenese des Identischen und der Gewordenheit der Unterschiede sprachen. (Foucault 1974: 203)

³¹⁴ Vgl. die relevante Stelle in Linnés *Genera Plantarum*: „Arten gibt es so viele, wie das Unendliche Wesen am Anfang verschiedene Formen hervorbrachte, welche daraufhin nach hineingelegten Gesetzen der Hervorbringung mehr, aber ihnen immer ähnliche hervorbrachten, so dass uns nun nicht mehr Arten bekannt sind, als welche am Anfang wurden [...], diejenigen zurückgewiesen, welche der Ort oder die Umstände als nicht genug Verschiedene (Varietäten) erwiesen haben“ (zit. in Nutz 2009: 112).

6 *Kennzeichnungen des klassischen Menschen*

In den Diskussionen um die Mittelgeschöpfe offenbaren sich auch in den Texten des 18. Jahrhunderts indirekte Kennzeichnungen eines spezifisch Menschlichen. Dies geschieht wie bereits angedeutet von zwei Seiten her; einerseits über die anthropomorphen Affen, andererseits über auf der untersten Stufe der Menschheit verortete Völkerschaften oder verwilderte Einzelwesen. Für das dieser Arbeit zugrunde liegende Erkenntnisinteresse ist es nicht ganz einfach, die für die Vermeidung einer Ausuferung nötige Grenze zwischen den explizit auf Tatsachen reduzierten „Pygmäen“ und anderen Mittelgeschöpfen zu ziehen. Tatsächlich fungierten die Pygmäen im 17. und 18. Jahrhundert häufiger als „Katalysatoren“ für die Grenzziehung zwischen Tatsache und Irrtum als zum Beispiel zwischen „Mensch“ und „Tier“. Indirekte Identifizierungen menschlicher Merkmale finden sich zwar in vielen aufschlussreichen und vergnüglichen Diskussionen über anthropomorphe Affen, aber längst nicht alle an den Primaten interessierten Gelehrten zogen eine Verbindung zu den Pygmäen der Alten.

Das folgende Kapitel beschränkt sich vor allem auf Tysons Diskussion seines Pygmäen. Auf der anderen „Seite“ der Grenze dienten vorab die afrikanischen „Neger“, „Kaffern“ oder „Hottentotten“ und dazu die „wilden Kinder“, die *homini feri* und *-sylvestri* als Metonyme für die Leerstelle zwischen Mensch und Tier. Da diese aber nicht als Pygmäen identifiziert wurden, werde ich mich mit der Diskussion der Affenpygmäen begnügen und die Analyse der Debatten über den menschlichen Status von nordischen oder afrikanischen Pygmäen auf den Zeitraum verschieben, wo diese auch stattfanden, nämlich nach 1770, wo sie sich allmählich in andere Entitäten wandeln sollten. Alles in allem ergibt dies wenig Material. Dennoch lassen sich gegenüber den analogen Ausführungen im ersten Teil Veränderungen feststellen. Die grösste: Merkmale, die im weitesten Sinne den Körper betreffen, fungierten nicht mehr als Grenzzeichen zwischen Tier- und Menschenreich. Der (lose) Markstein war alleine die Vernunft und deren Derivate.

6.1 *Dinge des Geistes*

6.1.1 *Vernunft und Sittlichkeit*

Die Annäherung des Menschen an „das Tier“ beschränkte sich im 18. Jahrhundert also vor allem auf seinen physischen Anteil, während dessen geistige Auszeichnung nur selten in Frage gestellt wurde. Die Vernunft war die vorderhand unhintergehbare, wenn auch trotz aller Versicherungen instabile Grenze, welche den Menschen vom Tier unterschied. Da bereits auf

diese Grenzziehung eingegangen worden ist, soll hier lediglich anhand von Tysons Ausführungen zum Pygmäen die cartesianische Trennung von Leib und Seele, der man in den Texten aus dem 17. und 18. Jahrhundert so oft begegnet, und die auch für andere Grenzziehungen relevant ist, noch einmal betont werden. Immer mit den bereits erwähnten Vorbehalten allerdings, schliesslich hat ein strukturaler Blick anhand der Problematisierungen eines Mittelgeschöpfs offenbart, dass die vordergründige Trennung zweier Substanzen in Bezug auf den Menschen zwar zu einer Zoomorphisierung des physischen Menschen führte, dass aber die Vernunft, auch wenn sie nicht wie bei Descartes in einem Organ (dem Gehirn) lokalisiert werden konnte, dennoch zum Menschen *gehörte*³⁵. Vielleicht fiel sie nicht in das Interessengebiet der Naturgeschichte (Buffon bestand wie erwähnt auf einer ganzheitlichen Beschreibung), aber der Mensch hatte nicht nur an ihr Teil, so dass er in der Mitte zwischen *Brutes* und *Angels* (Tyson) stand, sondern sie gehörte letztlich zu seiner Natur und der Mensch erhob sich so zu einer Ordnung (einem Reich, einer Klasse) des Rationalen, welche den rein sensitiven oder unvernünftigen Tieren gegenübergestellt werden konnte (die Differenz *animal – man* und *animal – rational* bei Tyson). Ab dem 17. Jahrhundert gab es auch in den Zoomorphisierungen des Menschen zunehmend vier *Hauptklassen*, wie sie Georg Heinrich Borowski in seinem Natursystem (1775) bezeichnet: 1. Hauptklasse: Leblose und unorganische Körper, oder Mineralien, 2. Hauptklasse: Organische und unbelebte Körper oder Pflanzen, 3. Hauptklasse: Organische und beseelte Körper oder Thiere, 4. Hauptklasse: Organische, beseelte und vernünftige Wesen, oder Menschen. (Borowski 1775)

Mit dieser Präzisierung im Hinterkopf, kann man sagen, dass Tyson in der *Anatomy* cartesianisch argumentiert. In der Beschreibung seines Pygmäen kam Tyson zum Schluss, dass dessen Gehirn exakt mit jenem eines Menschen übereinstimmte. (Tyson 1699: 54f) Würde man nun die Grösse des Gehirns als Faktor für die Funktionen der Seele verstehen, so wäre die Seele des Pygmäen mit unserer gleich. Da sie dies aber nicht sei, gäbe es

³⁵ Diese Synthetisierung findet sich nun eben auch bei Descartes, der die unsterbliche Vernunftseele, obwohl anders als der Körper beschaffen, dennoch mit ihm verbunden sah: „Demnächst hatte ich die vernünftige Seele beschrieben und gezeigt, dass sie auf keine Weise aus den Kräften des Stoffes, wie die übrigen erwähnten Dinge, abgeleitet werden könne, sondern dass sie besonders geschaffen sein müsse. Auch genügt es nicht, dass sie in den Körper, wie der Steuermann in dem Schiffe, gestellt sei, um seine Glieder zu bewegen, sondern dass sie enger mit ihm verbunden und geeint sei, wenn sie solche Empfindungen und Begehungen wie wir haben und damit den ganzen Menschen herstellen soll“ (Descartes 1870: 68).

keine Korrelation zwischen Gehirn und Seele. Und diesen Schluss lasse sich im Sinne der Pariser Gelehrten verallgemeinern: „there is no reason to think, that Agents do perform such and such Actions, because they are found with Organs proper thereunto” (ebenda: 55). Ansonsten wäre der Pygmäe ja tatsächlich ein Mensch und seine Handlungen wären gleich wie die unsrigen. Und würde alles vom Organ abhängen, wären dann nicht auch viele andere *brutes* viel zu nahe bei unserer Art? Nein, die Aktivierung der tierischen Organe geschehe über Säfte und Flüssigkeiten (*humours and fluids*), währenddem im Menschen ein höheres Prinzip am Werk sei, das nicht von der Materie abhängen könne.

Zu dieser Diagnose kamen auch jene Gelehrten, welche vor Tyson darüber debattiert hatten, ob in den kleinen Körpern der Pygmäen überhaupt eine rationale Seele Platz finden konnte. Da nicht festgelegt sei, in welchem Gefäss die rationale Seele ihre Fakultät ausübe, glaubten Francisco de Mendoza (1631: 79)³¹⁶ und John Bulwer (1653: 500)³¹⁷, dass die Pygmäen im Prinzip rationale Wesen sein konnten. Analog dazu argumentierte der Alchemist Felix Maurer um 1714: „Und / weil nicht gewiss ausge[?]tzt ist / was für einen Platz die Seele des Menschen vonnoethen habe / ihre Kräfften nach Nothdurfft auszulassen; so können wir solches nicht eben für unmöglich halten / dass nicht sollte können ein geschlecht und Volck von Zwergen seyn / wie man hin und wieder Völcker von Riesen-Art findet“ (Maurer 1715: 837). Ein unterdurchschnittlich kleines Gehirn war für Maurer – ganz im Gegensatz zur Herleitung eines López’ im 16. Jahrhundert – also kein Grund, einem Pygmäenvolk das Menschsein abzusprechen. Ebenso wenig wie Tyson die Beobachtung einer Äquivalenz der Gehirngrösse von Pygmäen und Mensch zum Schluss führte, dass sein Affenpygmäe ein Mensch war.

In diesem Verständnis einer menschlichen Doppelnatur vereinte das *animal rationale* zwei freie Substanzen. Der Mensch, so Tyson, ist nicht nur Materie, sondern teils Tier (*brute*) und teils Engel, das heisst der Nexus zwischen beiden³¹⁸, und die beiden Anteile sind nicht unmittelbar vonei-

³¹⁶ „Neque negandum est rationalem animam in suo minimo introduci posse.“

³¹⁷ „It is not defined in what Dimensions the soule may exercise her faculty.“

³¹⁸ Später sollte der Platon-Bewunderer Wieland diese Mittlerposition noch einmal metaphorisch umkreisen, wobei der Mensch tendenziell angelisiert wurde: „Der Mensch ist ein vernünftiges Geschöpf, ein Bild der Gottheit, ein Verwandter der Engel, oder ein Engel in thierischer Gestalt, welche durch den inwohnenden Geist gealdelt und verschönert wird; eines von den erhabenen Wesen, welche, gleich kleinen subordinierten Göttern, ihre Sfären beherrschen, und durch Weisheit und Güte an dem gemeinschaftlichen Zweck des ganzen Weltsystems arbeiten. Engel sind seine

einander abhängig. Entgegen dieser scheinbar klaren Grenzziehung innerhalb des Menschen gibt es in Tysons Beschreibung aber eben auch Stellen, wo sein Pygmäe als Nexus zwischen Tier und Mensch zu fungieren scheint und selbst tendenziell in die Position eines Mittlers zwischen einem sensitiven Tier- und vernünftigen Menschenreich gleitet. Aus den Berichten von dessen Gefangennahme und Überfahrt nach Europa, welche Tyson zuge tragen worden waren – an manchen Stellen schien er sich frei bei Batell, Dapper oder Bontius zu bedienen –, erfahren wir, dass der Pygmäe mit Freude die Kleidung, die ihm gegeben worden sei, getragen habe, und die Stücke, die er nicht selber hätte anziehen können, zu einem Mitglied der Crew gebracht habe, auf dass ihm geholfen werde. Darüber hinaus hätte der Pygmäe in einem Bett geschlafen, seinen Kopf jeweils auf ein Kissen gebettet und sich mit einem Laken zugedeckt – „as a Man would do“³¹⁹. Allerdings hätte er sein Geschäft auch gleich im Bett verrichtet, was wiederum seine tierische Natur unterstreichen würde. (Tyson 1699: 7f) An anderer Stelle erfahren wir, dass sich der alles fressende Pygmäe bei Tisch sehr ordentlich verhalten habe: seinen Teller hätte er brav hingehalten, wenn Essen geschöpft wurde³²⁰. Einmal sei er von der Crew übel betrunken gemacht worden, worauf er sich, obwohl dem Schnaps zugetan, fortan geweigert habe, mehr als einen Becher davon zu trinken – das heisst nur soviel, wie seiner Gattung bekam. Demnach sei auch bei einem unvernünftigen Tier die Tugend der Mässigkeit festzustellen, und Unmässigkeit richte sich nicht nur gegen die Gesetze der Moral (wie dies später bei Wieland durchscheint³²¹), sondern auch gegen die Gesetze der Natur. (Ebenda: 30) Über weit mehr als rudimentär ausgebildete Manieren bei Tisch verfügte anscheinend das weibliche Pendant zu Tysons Pygmäe. Thomas Boreman berichtet über deren Verhalten bei Tee: „The Chimpanzee was very pretty Company at the Tea-table, behav'd with Modesty and good manners, and gave great Satisfaction to the Ladies who were pleased to honour her with

Geschlechtsverwandte, Engel sorgen für ihn, und zeichnen seine Thaten auf“ (Wieland 1798: 74).

³¹⁹ Diese Stelle findet sich wortwörtlich in Dappers Bericht: „Es legte sich auch sehr behende zu schlafen; nehmlich mit dem Kopfe auf ein Küssen: und deckte sich mit den Decken so füglich zu / dass iemand / der es nicht gewust / solte gemeinet haben / dass ein Mensch alda schlieffe“ (Dapper 1670: 582f).

³²⁰ Über rudimentäre Tischmanieren verfügte auch Thomas Boremans weiblicher Pygmäe: „It wou'd sit at table in Company, with its Legs hanging down, like the Humane“ (Boreman 1739: 23).

³²¹ „Durch den Einfluss der Vernunft in das Herz wird die Tugend hervorgebracht, die allein das ist, was den Menschen seines Urhebers würdig machen kann“ (Wieland 1798: 71f).

their Visits, by several rational and seemingly diverting little Actions; It would take the Dish in its Hand, and if the Liquor was too hot, wou'd pour the Tea into the Saucer to cool it, and so in various little Things, mimic Man to a surprising degree"³²² (Boreman 1739: 24).

Über die mit Bewunderung zur Kenntnis genommene Manierlichkeit der Affenpygmäen hinaus berichten sowohl Tyson wie Boreman von menschenähnlichen affektiven Regungen bei ihren Pygmäen. Tysons Männchen sei überaus gutmütig gewesen. Jene, die er auf dem Schiff gekannt habe, hätte er mit grosser Zärtlichkeit in die Arme geschlossen und an seine Brust gedrückt. Zudem hätte Tyson selbst gehört, wie der Pygmäe geweint habe³²³, und es wurde bemerkt, dass er mit seinen Füßen gestampft habe, wenn er erregt oder verärgert gewesen sei, ganz so wie es kleine Menschenkinder tun würden. (Tyson 1699: 25) Darüber hinaus hätte der Pygmäe die Gesellschaft mit den Affen (*Monkeys*), die an Bord waren, gemieden, „as if nothing a-kin to them“ (ebenda: 8). Über solche affektiven Regungen gegenüber dem Menschen scheint auch Thomas Boremans weiblicher Pygmäe verfügt zu haben: „It was extremely loving and fond of the Persons it was used to, particularly of a Boy about twelve or thirteen Years of Age, who was aboard of the same Ship in which it was brought over; she had contracted so strong an Affection for him, that she cou'd not bare he shou'd go out of her Sight without expressing the utmost uneasiness till he return'd“ (Boreman 1739: 23).

Noch näher als Tysons und Boremans Pygmäen/ Orang-Outangs / Schimpansen schienen dessen im Urteil Henry Grose weiter fortgeschrittenen Abkömmlinge, die indischen (nach Grose „wahren“) Pygmäen zu kommen, deren Äusserliches stark an die Bontischen Varianten erinnert. Grose beschreibt diese weisshäutigen, beinah unbehaarten Kreaturen in seinem Reisebericht als überaus empfindsam und schamhaft: Nach Gefangennahme eines Pärchens sei diesen der Verlust ihrer Freiheit so schwer gefallen, dass das Weibchen vielleicht allein aus diesem Grund verendet sei. Wenige Tage später sei ihr das Männchen dann in den Tod gefolgt, womöglich vor lauter Gram: „das Männchen aber, welches seine Betrübniß darüber, auf alle Weise an den Tag legte, zog sich den Tod des Weibchens dermassen zu Gemüth, dass es nicht fressen wollte, und solches nur zween Tage überlebte“ (Grose 1775: 307). Über die Trauer über den Verlust des

³²² Analog zu Tyson und Boreman war auch Buffon Augenzeuge der Manierlichkeit eines Orang-Outang. Vgl. Nutz 2009: 101.

³²³ Tyson bediente sich hier womöglich erneut bei einem bekannten Reisebericht: Bontius erwähnt, dass sein Anthropomorpher „heftig weinte“ (Bontius 1658: 84f).

Nächsten hinaus, seien bei den Pygmäen bereits zuvor menschliche Verhaltensweisen beobachtet worden. So hätten sie in ihren Käfigen sehr sorgfältig ihr Bett gemacht, und „verbargen mit ihren Pfoten wenn sie angesehen wurden, die Glieder, welche die Ehrbarkeit zu zeigen verbeut“ (ebenda: 306).

6.1.2 *Sprache*

Das wohl wichtigste Derivat der Vernunft war auch im späten 17. und 18. Jahrhundert die Sprache³²⁴. Diese Verbindung wurde im Cartesianismus meist noch radikaler als zuvor formuliert, da Sprache bei Descartes von jeglicher organischer Disposition losgekoppelt war³²⁵. So stellte Tyson zwischen den Sprechorganen (Zunge, Larynx und Pharynx) des Menschen und Pygmäen eine grosse Ähnlichkeit fest, sah aber darin keinen Hinweis für dessen Sprachbegabung, zumal Tyson nie Informationen darüber erhalten habe, dass er versucht hätte zu sprechen. Vögel, deren lautbildende Werkzeuge nicht wie beim Menschen ausgebildet seien, hätte man in der Nachahmung der menschlichen Stimme unterrichten können, nie aber einen Vierfüsser oder, im Falle des Pygmäen, einen Vierhänder. Da die letzteren beinahe menschliche Sprechwerkzeuge hätten, sei den Pariser Philosophen Recht zu geben, wenn sie sagten, „that there is no reason to think, that Agents do perform such and such actions, because they are found with Or-

³²⁴ Zur Sprache als Unterscheidungskriterium zwischen Mensch und Tier in der klassischen Aufklärung vgl. auch Nutz 2009: 105ff.

³²⁵ Vgl. die relevante Stelle bei Descartes: „Das erste wäre, dass diese Maschinen nie sich der Worte oder Zeichen bedienen können, durch deren Verbindung wir unsere Gedanken einem Anderen ausdrücken. Man kann zwar sich eine Maschine in der Art denken, dass sie Worte äusserte, und selbst Worte auf Anlass von körperlichen Vorgängen, welche eine Veränderung in ihren Organen hervorbringen; [...] aber niemals wird sie diese Worte so stellen können, dass sie auf das in ihrer Gegenwart Gesagte verständig antwortet, wie es doch selbst die stumpfsinnigsten Menschen vermögen. Durch diese Mittel kann man auch den Unterschied zwischen Mensch und Thier erkennen. Denn es ist sehr merkwürdig, dass selbst der stumpfsinnigste und dümmste Mensch, ja sogar die Verrückten einzelne Worte verbinden und daraus eine Rede herstellen können, wodurch sie ihre Gedanken mittheilen, während selbst das vollkommenste und besterzeugte Thier dies nicht vermag. Dies liegt nicht an einem Mangel der Organe; denn die Elstern und die Papageien können Worte wie wir aussprechen und können doch nicht reden wie ‚wir, d. h. ihre Gedanken äussern, während die Taubstummen, die der Organe des Sprechens ebenso oder mehr als die Thiere beraubt sind, aus sich selbst Zeichen erfinden, durch die sie sich denen verständlich machen, welche Musse haben, ihre Sprache zu lernen. Dies zeigt nicht blos einen niederen Grad von Vernunft bei den Thieren an, sondern dass sie ihnen ganz abgeht; denn zum Sprechen gehört nur wenig Vernunft“ (Descartes 1870: 66f).

gans proper there unto; for, according to these Philosophers, Apes should speak, seeing that they have the Instruments necessary for Speech“ (Tyson 1699: 51f). Es sei zwar beobachtet worden, so Tyson im *Essay*, dass die Stimme (*voice*) des Pygmäen jener des Menschen gleiche und Töne wie ein Kind hervorbrächte; nie aber sei beobachtet worden, dass er wirklich gesprochen hätte. Vielmehr verhalte es sich bei diesem Wesen wie bei den Hundsköpfigen des Ktesias, die gebellt hätten anstatt zu sprechen. Albert, der in der Bestimmung des Pygmäen als Affen im Prinzip den richtigen Weg eingeschlagen habe, hätte leider alles damit verdorben, als er diese Affen sprechen liess. (Tyson und Windle 2003: 34f)

Die Sprachbegabung war also für Tyson, wie später für Buffon³²⁶ oder Bonnet³²⁷, eine geistige Qualität, die den Menschen von den unvernünftigen Tieren unterschied. Allerdings bedeutete die Sprachbegabung im 18. Jahrhundert nicht automatisch deren Ausschöpfung. Und es gab auch vereinzelt vage Zuschreibungen sprachlicher Fähigkeiten bei den dem Menschen am nächsten verwandten Affen. Vorab letzteres stellte die von Tyson etablierte Grenze in Frage. In den Augen Hallers³²⁸ und vor allem Rousseaus war Sprache erlernt. Gemäss Rousseau, der diese von den Cartesianern definierte Grenze radikaler als jeder andere in Frage stellte, sei deshalb auch nicht nachvollziehbar, weshalb man z. B. die Pongos nicht als „Wilde Menschen“ bezeichnen könne, nur weil sie nicht sprechen würden. Die Sprache sei dem Menschen im Grunde nicht natürlich, sondern ein Vermögen, das sich mit dessen Erhebung aus dem Naturzustand erst ausbilden würde. Tendenziell ähnlich hatte zuvor bereits Francois Placet argumentiert, der seine Pygmäen allerdings noch eindeutiger diesseits der Grenze zum Menschen verortet hatte: Obwohl die Pygmäen des Hohen Nordens ob ihres Dahinvegetierens in Höhlen gleich wilden Tieren weder richtig denken noch sprechen würden, hätte doch Nicephorus von einem Exemplar gesprochen, das, am Hof grossgezogen, den Gebrauch der Vernunft wie der Sprache aufs Vortrefflichste erlernt hätte: „C'estoit un prodige de le voir raisonner avec les plus honorables compaignies, où il estoit toujours le bienvenu. Il avoit les beaux mots en ses discours, & une douceur en son accent qui charmoit les oreilles des Auditeurs“ (Placet 1668: 327). Während Placet die Sprache als Grenze zwischen Mensch und Tier im Grunde nicht in Frage stellte, gab es in den Diskussionen der Affenpygmäen aber auch gewisse Vermutungen über die Möglichkeit von nicht-

³²⁶ Buffon 1822: 9ff.

³²⁷ Bonnet 1783: 77.

³²⁸ Von Haller 1776: 128.

menschlichen Sprachen. Tendenziell in diese Richtung ging Bontius. Der Waldmensch Borneos, der menschliche Gefühlsregungen zeige und menschliche Handlungen vornehme, sei zwar sprachlos, allerdings würden die Javaner glauben, „sie könnten wohl sprechen, sie thäten es nur deswegen nicht, damit man sie nicht zwänge zu arbeiten“ (Bontius 1658: 85). Bei Hoppe verfügt der Bontische Troglodyte, der zur Gattung des Menschen, aber eben nicht zur selben Spezies gehört, dann tatsächlich über eine eigene zischende Sprache. Allerdings sei diese so schwer zu sprechen, dass sie vom Menschen kaum zu erlernen sei. Umgekehrt sei der Troglodyte aber auch so ungeschickt, dass er in unserer Sprache nicht mehr als „ja“ oder „nein“ sagen könne. (Hoppe 1776: 67) Sprache oder Lautbildung fungierten bei Linné denn auch nie als unterscheidende Merkmale zwischen den Spezies der Gattung Mensch.

6.2 Dinge des Körpers

Über ein gewisses Mass an Affektivität und Sittlichkeit hinaus gestand Tyson dem Affen-Pygmäen auch den aufrechten Gang zu – eine motorische Fähigkeit, die zuvor als Derivat der Vernunft (mit wenigen Ausnahmen in den Diskussionen der albertinischen Pygmäen) allein dem Menschen attribuiert worden war (vgl. S. 88). Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts erlaubten die meisten Gelehrten den anthropomorphen Affen dieses Vermögen³²⁹, das als Unterscheidungskriterium ohnehin spätestens seit Rousseaus Berichten über auf allen Vieren gehende verwilderte Menschen³³⁰ untauglich geworden war und erst Ende des 18. Jahrhunderts mit Camper, Cuvier oder Blumenbach³³¹ erneut reaktiviert werden sollte. Tyson war zwar überzeugt, dass Affen (*Apes*) normalerweise auf allen Vieren gehen würden, hatte aber bei seinem Pygmäen diesbezüglich seine Zweifel: sein Gang auf den Fingerknöcheln sei ihm eher unnatürlich erschienen. Zudem sei er organisches in jeder Hinsicht zum aufrechten Gang ausgerüstet (Tyson 1699: 14). Sein Bauchfell sei entgegen allen anderen Affen genauso ausgebildet wie beim Menschen; das heisst ganz, und nicht durchbrochen; „as if Nature did design it to go erect“ (ebenda: 26f). Die Illustrationen in der *Anatomy* stellen den Pygmäen demnach auch aufrecht dar, genauso wie sein weibliches Pendant etwas später bei Boreman, der seinem Pygmäen den Gang auf

³²⁹ Vgl. etwa Bontius 1658: 84f, Dapper 1670: 582f, Linné zit. nach Nutz 2009: 102, Haller 1757: 551, Hoppe 1776: 59.

³³⁰ Vgl. Rousseau 1755: 231, Haller 1757: 23.

³³¹ Vgl. S. 289.

zwei- und auf vier Beinen attestierte. (Boreman 1739: 17) Wie um diese Anthropomorphisierung zu relativieren, stützen sich beide allerdings auf einen Stock, ein Accessoire, das ironischerweise wiederum auf eine andere „klassische“ menschliche Fähigkeit verweist: den manuellen Gebrauch von Werkzeug oder Waffen (vgl. Abb. 20 und 23).

Wenn auch gegen Ende des 18. Jahrhunderts Johann Daniel Metzger den „Affen und Pygmäen“ trotz weicher Fingerspitzen das Gefühl einer menschlichen Hand erneut absprechen sollte (Metzger 1789: 162); in der klassischen Aufklärung wurden den Affenpygmäen zumindest rudimentäre manuelle Fähigkeiten zugesprochen, so dass die „richtige“ Hand im Gegensatz zum 16. Jahrhundert als Differenzkriterium in den Hintergrund rückte – schliesslich wollte Tyson seinen Pygmy aufgrund der Ähnlichkeit von Händen und Füßen auch nicht *Quadrupedes*, sondern *Quadrumanus* nennen. (Tyson 1699: 13) Und obwohl er gewisse Unterschiede in der organischen Beschaffenheit einer Affenhand und derjenigen eines Menschen sah, sprach er den Ersteren (und erst recht dem Pygmäen) – erneuter Beweis für die gegenseitige Unbedingtheit von organischer Disposition und geistigen Fähigkeiten – eine Hand zu, „which nevertheless the Ape [...] uses almost with as much perfection as a Man“ (Tyson 1699: 51). Für anderen Autoren äusseren sich diese Fertigkeiten in der Zuschreibung des Gebrauchs von Waffen. So führen die kleinen *Pygmaei* bei Happel (1689: 235) kleine „Prügel/ Zweige und Steine“ und bei Francisci (1668: 351f) gar Pfeil und Bogen wider ihre Feinde. Die Steine würden sie gemäss Happel auch auf Bäume tragen und von dort auf die Köpfe von reisenden Menschen werfen. In dem Sinn sei auch die *Geranomachia* glaubwürdig: „Den warumb solten nicht die kleine Mensch-Affen/ oder *Pygmaei*, auch also und doch wohl kühner gegen die Störche und Kranichen/ wenn die ihnen in ihren Nestern molestürlich fallen wollen/ zur Wehr setzen?“ (Happel 1689: 235). Bei Haller werden die „Guineischen Pygmäen“ (*Pongos, Orang-Outangs, Satyrn oder Chimpanzees*) dann für die Elefanten und „Negers“ zur lebensbedrohlichen Gefahr: Zu ganzen Horden würden sie diesen auf ihren Streifzügen mit Faust- und Stockschlägen zusetzen. (Haller 1757: 552)³³² Einen derart strategischen Gebrauch von Waffen hielt Thomas Boreman im Falle seines Affenpygmäen dagegen für sehr unwahrscheinlich. Natürlich könne die Kreatur einen Stock oder eine Keule in die Hand nehmen und sie vielleicht auch gebrau-

³³² Über eine menschliche Fertigkeit verfügten die *Pongos* allerdings nicht: Obwohl sie sich um die verlassenen Feuer der Neger versammeln und die Wärme geniessen würden, so hätten sie doch, so geschickt sie auch seien, nicht genügend Verstand, Holz anzulegen und das Feuer am Brennen zu erhalten. (Haller 1757: 550)

chen. Aber dass sie in Verbund mit ihren Artgenossen bewaffnete Züge gegen Menschen unternimmt? Da sei dann doch wahrscheinlicher, dass der erstaunlich flinke Affenpygmäe, wie alle anderen unbewaffneten Tiere, seine Gegner flüchten, anstatt angreifen würde. (Boreman 1739: 25)

Dritter Teil

Die Geschichte des Lebens

1 **Die Positivität der Einbildung**

Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts ist in der Diagnose Foucaults der Beginn eines radikalen epistemischen Wandels analog zu jenem im 17. Jahrhundert auszumachen. Dieser Bruch bewirkte, dass „die Dinge plötzlich nicht mehr auf die gleiche Weise perzipiert, beschrieben, genannt, charakterisiert, klassifiziert und gelernt“ wurden (Foucault 1974: 269). Diesem veränderten Wissen boten sich andere Wesenheiten an, die nicht mit der Vorstellung einer kontinuierlichen Natur und der allgemeinen Taxonomie nach Merkmalen, welche diese in einer Sprache ohne Eigenleben repräsentieren muss, vereinbar waren: Die Arbeit, das Leben und die Sprache. Diese drei Wesenheiten – im Fall der Pygmäen sind die beiden letzteren relevant – teilen eine durch und durch historische Seinsweise. Im Übergang zum 19. Jahrhundert wurden sowohl die Dinge als auch die Erkenntnis, die sich ihnen nähern musste lebendig und endlich. Als Seinsweise der Empirizität und als Wissen (ebenda: 273) war die Geschichte so „zum unumgänglichen unseres Denkens geworden“ (ebenda: 271). Die Veränderung von der *Ordnung* der klassischen Aufklärung zur *Geschichte* der Moderne, in der wir nach Foucault nach wie vor befangen sind (ebenda: 273), ist die Existenzbedingung für die Entstehung einer ganzen Reihe von uns vertrauten Wissensgebieten, welche den modernen lebendigen, arbeitenden und sprechenden Menschen hervorgebracht haben: die Philologie, die Ökonomie, die Biologie (ebenda: 272) sowie die moderne Anthropologie und Ethnologie.

Im Zuge dieses radikalen Bruchs sind einschneidende Veränderungen in Bezug auf die Pygmäen festzustellen. Durch eine umfassende Trennung zwischen Sprache und Welt wurde es möglich, den eigentlichen Pygmäen der Alten entweder in einem lebendigen Reich der Einbildung hermeneutisch nachzuspüren oder sie in einem von diesem völlig unabhängigen lebendigen Reich der Realität als organische, für sich selbst sprechende Positivität zu „entdecken“. Die Aufspürung der eigentlichen Bedeutung der Pygmäen durch die Philologie und vergleichenden Mythologie oder ihrer Entdeckung als Materialität in Afrika, derer sich sogleich die evolutionistische Anthropologie und später auch die Ethnologie annehmen sollte, fiel nicht zufällig in diesen Zeitraum.

Zwischen 1870 und 1820 erschien die Sprache zunehmend als mit einem mysteriösen Eigenleben ausgestattete Positivität. Vorerst wurden die Pygmäen der Antike immer mehr aus dem Reich des Realen verbannt, nur um sich in einem von diesem gänzlich getrennten Reich der Einbildung wiederzufinden, in dessen inneren Architektur sie sich gemäss der Naturgeschichte auch gleich verlieren sollten. Die Sprache der klassischen Aufklä-

rung war in ihrer Transparenz für die Pygmäen im Prinzip unbewohnbar gewesen. In der Sprachauffassung der Moderne bevölkerten sie nun zusammen mit den anderen Monstra den Mythos, die Fabel, die Sage oder den Volksglauben.

Das bedeutet nicht, dass dem Pygmäenmythos noch vor dessen endgültiger Rückführung in das Reich der Realität durch Du Chaillu und Schweinfurth um 1870 durchgehend eine reale Basis abgesprochen wurde. So vermuteten Erman (1799: 120f) und später LeRoux de Lincy (1836: 155ff) mit Antoine Banier, dass die Pygmäen der Antike eigentlich die äthiopischen *Péchinians* waren. Christian Lassen führte die Pygmäen des Ktesias dagegen auf die im Vergleich mit den arischen Indern klein gewachsenen indischen *Kirâta* zurück, die gegen *Kirûtûçin* („Verschlinger der Kirâta“), den mythischen Vogel Vishnus, gekämpft haben sollen, und diese Sage sei womöglich bereits vor Homer von Indien nach Äthiopien verlegt worden. (Lassen 1849: 656–659) Samuel Goodrich dagegen glaubte, dass die plinianischen Pygmäen im Norden womöglich die skythischen Pikten bezeichneten, die gegen einen anderen Stamm, die *Massagetae* kämpfen würden. Die letzteren seien auch Kraniche genannt worden, weil sie gefischt und gejagt hätten, und demnach, wie die Kraniche, im Sommer in den Marschen, im Winter in den Wäldern gelebt hätten. (Goodrich 1846: 212f) Bei Jacques Barthélemy Salgues (und nicht wenigen Naturwissenschaftlern³³³) wird dann wieder die Affenhypothese des 17. und 18. Jahrhunderts aktiviert. In seiner Dekonstruktion der antiken „erreurs et préjugés“ vermutete Salgues hinter der Pygmäenfabel die Orang-Utans als realen Kern. Richtigerweise hätten die exakteren Geographen sie in Indien und Afrika angesiedelt, den Gegenden wo bekanntermassen Affen hausten, und Nonnosus habe durchaus erkannt, dass die Pygmäen dunkel und behaart seien. Dennoch seien sie für ein menschliches Volk gehalten worden, ein Irrglaube, dem, so Salgues mit einer satirischen Spitze, nicht ganz so überraschend auch ein Aristoteles aufgegessen sei: „Il y a tant d’hommes qu’on peut prendre pour des singes, qu’il n’est pas étonnant qu’on ait pris des singes pour des hommes“ (Salgues 1811-1815: 475).

Es gab also auch nach 1780 Rückführungsversuche der antiken Fabelwesen auf reale Wesen oder Geschehnisse, aber diese sind von anderer Art als in der klassischen Aufklärung: Für Erman schloss die Möglichkeit eines realen Fundaments der Pygmäenfabel nicht aus, dass die monströsen Völker der Antike meist auf nichts anderes als sprachliche Doppeldeutigkeiten,

³³³ Vgl. S. 155fn.

etymologische Fehlschlüsse oder Übersetzungsfehler zurückzuführen waren (Erman 1799: 120). Für Lassen waren die Pygmäen des „von seiner Landsleuten der Lügenhaftigkeit beschuldigten“ Ktesias selbstverständlich keine unverfälschten Zeugnisse einer Realität, zumal der Vogelkampf ja auch in Indien eine Sage war (Lassen 1849: 659). Dazu hätte Ktesias diese Nachrichten von den Persern, die sie wiederum von den Indern hätten. Es sei erstaunlich, dass man über die persische Vermittlung immer noch ihren indischen Ursprung erahnen könne. In dem Sinn wäre die Darstellung des Ktesias als Lügner ungerecht. Allerdings könne man auch Ktesias nicht davon freisprechen, dass er diese Berichte in einigen Fällen ausgeschmückt, ja sich bei ihrer Wiederholung gar Unwahrheiten erlaubt habe: „Auch hat er Griechische Vorstellungen auf Indische, wenigstens bei den Pygmäern übertragen“ (ebenda). Und für Goodrich waren die äthiopischen Pygmäen wahrscheinlich nur Affen gewesen, angesiedelt in einem Land, das wenig bekannt war, „therefore fertile in monsters“ (Goodrich 1846: 213). Die relative Hartnäckigkeit der Affenhypothese ist dann vor allem dadurch zu erklären, dass die Naturgeschichte ab den 1780er Jahren mit dem *Pygmy Ape* ein hartes Faktum gefunden hatte, dessen Benennung seit Pennant zur Ruhe gekommen war³³⁴.

Obwohl die Sprache ab dem letzten Viertel des 18. Jahrhunderts also nach wie vor als Repräsentation fungierte, war die Repräsentation in dem Sinn von den Dingen getrennt, als sie sich, so Foucault, als eine zeitliche Abfolge einzelner subjektiver Bemühungen um Erkenntnis gab. (Foucault 1974: 295) Das heisst, „das eigentliche Wesen dessen, was repräsentiert wird, wird jetzt aus der Repräsentation selbst herausfallen“ (ebenda: 296). Sprache erhielt nun „ein eigenes Sein“ (ebenda: 360). Sie war zu einem dicken Gewebe geworden, das den unmittelbaren Blick auf die Dinge verschloss, sich dem Wissen (der Philologie, Mythologie Volkskunde oder Ethnologie) zugleich aber als eigenmächtiges, historisch gewordenes und gesetzmässig von innen heraus organisiertes Objekt anbot. Diese Nivellierung der Sprache zu einem Objekt versuchte das 19. Jahrhundert nach Foucault auf mehrere Weisen zu kompensieren. So bemühte man sich um eine Formalisierung der wissenschaftlichen Sprache.

Zum einen versuchte man, sie zu „glätten und neutralisieren“, so dass sie der „fleckelose Spiegel einer nicht sprachlichen Erkenntnis“ werden konn-

³³⁴ Vgl. S. 154.

te (ebenda: 361)³³⁵. Ziel war die Umgehung der Sprache mit ihrem unordentlichen und verstreuten Eigenleben, das sich vom Wissen gelöst hatte. In der klassischen Aufklärung war die Sprache deckungsgleich mit dem Wissen und zugleich dessen analytisches Werkzeug gewesen. Im 19. Jahrhundert war sie für die Naturgeschichte kein Werkzeug, sondern ein dunkler Gegenstand, der für ihr Wissen wertlos geworden war. Dieser Gegenstand sollte sozusagen ausgeschaltet werden, indem man, so das Ideal eines Thomas Huxley, eine „Welt der Fakten“ erreichte, die „ausserhalb und jenseits der Welt der Wörter liegt“ (zit. in Daston 2001: 118)³³⁶.

Zum anderen suchte man nach einer *objektiven*, das heisst „nackte[n], aller Idiosynkrasie und besonderen Perspektive entkleidete[n]“ für jedermann überzeugenden Mittelbarkeit (Daston 2001: 110), einer vom Wortschatz und der Grammatik unabhängigen Logik (Foucault 1974: 362), die in jede Sprache übersetzbar war. Besonders die Trennung einer Welt harter Fakten von einer Welt der Fiktion war für die Pygmäen folgeschwer. Immer häufiger wurde ihnen jegliche reale Grundlage entzogen. Sie gehörten in das Reich der Einbildung und mussten von der Naturgeschichte nicht mehr adäquater repräsentiert, sondern ganz aus ihr verbannt werden.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren mehrere Autoren um eine systematische Dekonstruktion des Pygmäenmythos bemüht. Ihre Verbundenheit mit dem Programm des *Teatro* von Feijoo oder Brownes *Pseudodoxia* bezeugen bereits die Titelei ihrer Abhandlungen: Zwischen 1811 und 1815 erschien Jacques Barthélemy Salgues' *Des erreurs et des préjugés répandus dans la société*, beinahe zur selben Zeit wie Giacomo Leopardis *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi* (1815). Dreissig Jahre später folgte Gratien de Semurs *Traité des erreurs et des préjugés* (1843). Anders als bei einem Browne oder Feijoo galten die Pygmäen (mit der Ausnahme von Salgues) bei Leopardi, Semur und anderen aber als reine Hirngespinnste. Für den zur Zeit der Erscheinung seines *Saggio* erst siebzehnjährigen Leopardi ist die Pygmäenrasse, wie andere bereits zur Genüge dargelegt hätten, schlicht und einfach eine Chimäre („la razza pigmea è una chimera“), ein

³³⁵ Cuvier forderte in dem Sinn, dass die Wissenschaft eine exakte Kopie der Natur darstellt: „[N]ous pouvons nous représenter la nature et les sciences comme deux vastes tableaux, dont l'un devrait être la copie de l'autre“ (Cuvier 1810: 4).

³³⁶ Lorraine Daston hat gezeigt, dass der zweite Weg, das heisst „die Natur für sich selbst sprechen zu lassen“, als der sicherere betrachtet wurde (Daston 2001: 118). Fakten waren der Ausweg aus der veränderlichen, nicht restlos vor der Einbildungskraft geschützten Theorie. Sie waren so hart und kostbar wie „Rohdiamanten“ (ebenda: 120).

fabulöser Erguss einer im Dunkeln tappenden überholten Gelehrsamkeit³³⁷ (Leopardi 1859: 241–251). Wenig später heisst es bei John Ferriar: „we must send back – *the small infantry / Warr'd on by cranes* – to the poetical quarter, for sound georaphy and natural history disclaim them“ (Ferriar 1812 [1798]: 82). Zum selben Schluss kam auch Julien-Joseph Virey, Verfasser eines Pygmäenartikels im *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle*: Die mangelhaften geographischen Kenntnisse der alten Philosophen hätten angesichts ihres Genies geradezu bemerkenswerte Absurditäten hervorgebracht, die heute, wo die Wissenschaften ihrer Pygmäenstatur entwachsen seien, Gott sei Dank als überwunden gelten könnten: „C'étoit, dit-on, le bon temps: on faisoit croire aux peuples tout ce qu'on vouloit, rien n'étant là pour démentir tant de fables. Aujourd'hui, l'on prétendroit en vain nous traiter en pygmées; il est probable que nous avons vaincu les grues à notre tour. L'époque de la puberté du genre humain nous paroît être arrivée, grâce aux sciences physiques et naturelles, et les peuples grandissent sur la terre“ (N.N. 1819: 285). Die Pygmäen der Alten waren in den Augen der Gelehrtenwelt Fabelgut geworden, das vielleicht noch als sprachliche Analogie, satirischer Vergleich, in der Literatur oder als dunkle Erinnerung in der Mythologie, aber nicht mehr in der Naturgeschichte oder Geographie Raum beanspruchen durfte. Mit beissender Ironie kam Napoléon Larcher zu Beginn des 19. Jahrhunderts in einem Kommentar zu den Pygmäen des Ktesias zum Schluss: „Behold [...] what great authorities there are to prove the existence of Pygmies. But there is a still greater authority than any of these. It is the voyage into Lilliput of Captain Lemuel Gulliver“ (zit. in N.N. 1838: 69). Wenig später waren auch für Albany Poyntz die antiken und jüngeren Pygmäen Kreaturen der Imagination³³⁸: „Have dwarfs and giants ever really existed?“, lautet die rhetorische Frage in Poyntz' *A world of wonders: with anecdotes and opinions concerning popular superstitions* (1845). Die lapidare Antwort: „Only so long as no traveller penetrated the countries they were supposed to inhabit“ (Poyntz 1845: 179). Seit der Globus in alle Richtungen entdeckt worden sei und die Reisenden dazu angehalten würden, in ihren Berichten Mass walten zu lassen, hätten die Wunder merklich abgenommen. (Ebenda) Zusammen mit Gratien Semur, dessen Dekonstruktion der alten Pygmäen Poyntz in der Folge beinahe wortwörtlich wiedergibt, identifiziert er die Pygmäensage als einen der sich am hartnä-

³³⁷ Jules de Berger Xivrey sollte sich etwas später in seinem Kommentar eines Textes aus dem zehnten Jahrhundert ganz mit der Wiedergabe der originalen italienischen Stelle bei Leopardi begnügen. (de Berger Xivrey 1836: 101–108)

³³⁸ Zum selben Schluss kam um 1833 auch John Lemprière (1833: 1275).

ckigsten behauptenden Irrtümer der Antike. Für die heutige „Moderne“ seien die Pygmäen aber nichts anderes mehr als eine Fabel. Befreit von der Pflicht der Nachahmung der Natur³³⁹ sei sie als solche gemäss Semur und Poyntz ganz hübsch, man denke an Herkules und die Pygmäen, welche Swift als Vorlage für den Gulliver gedient haben mochten: „Voilà certainement une historiette tout aimable, et qui fait beaucoup d’honneur à son inventeur; adoptons-la comme telle, et conservons le souvenir des Pygmées: ils sont souvent fort commodes, ne fût ce que pour s’en servir comme de termes de comparaison“ (de Semur 1843: 58). Und bei Poyntz: „But we have no hesitation in affirming, that though the words giants and pygmies may serve as terms of comparison, they have no prototypes among the nations of the earth“ (Poyntz 1845: 183).

Mit diesem Duktus haben das ausgehende 18. und beginnende 19. Jahrhundert versucht, die Fabelwesen und Monstra, die Tiermenschen und Geister, die Götter und Dämonen aus den sich formierenden Naturwissenschaften, auch der Anthropologie und Ethnologie, herauszuhalten. Die Einführung einer Trennung zwischen Realität und Einbildung bedeutete zugleich Distanzhaltung zu einer Zeit, welche diese Trennung scheinbar nicht gekannt hatte. Um die Jahrhundertwende hielt Johan Neeb, Dozent an der Bonner Universität, das Wissen der homerischen Epoche für ein System von Dichtungen und Halbwahrheiten, das den Naturgesetzen widersprach. Homers Zeitgenossen waren sich damit zufrieden, denn der Dichter hätte „für Ohren seinerzeit“ gesungen, die dem Wunderbaren Gehör geschenkt hätten:

In einer Weltepoche, wo es noch keine Gesetze der Natur gibt, weil kein Geist da ist, der sie fo[r]dert und erkennt; in dieser Nacht der Zeit, wo dies furchtsame Kind, Einbildung, so gerne Gespenster sieht, musste der Inhalt der Geschichte, und der Tradition geheimnis- und wunderreich seyn. [...] Aber der Kindergeist des Ungebildeten hängt wenig an der Form, ihm genügt auch der unförmliche Stoff. Quillivers Reisen werden immer dem Knaben gefallen, obschon die darin verborgene Satyre mancher Gelehrte, den sie trifft, nicht versteht. – Riesen, die Bäume wie Gräser ausreissen, Pygmäen wie Ameisen, Halbgötter, und Thiermenschen, Feen, und Gespenster, Zauberer, [s]olche Wesen in eine Welt verpflanzt, wo die Schlösser in der Luft schweben, der Zauberstab aus Felsen Weinquellen schlägt: dergleichen Erzählungen sind festliche

³³⁹ Bereits um 1781 bei Joseph Sigaud de LaFond wurde die homerische Poesie der Pflicht der klassisch-aufklärerischen Sprache, die Natur nachzuahmen, tendenziell enthoben: „Mais Homère avoit besoin alors d’une comparaison, qui pût faire un tableau agréable, & non de discuter un point d’Histoire. Ce seroit sans doute trop gêner l’imagination des Poètes de l’assujettir à l’exactitude historique. On ne lui demande que du feu“ (de Sigaud LaFond 1781: 167).

Schmeuse für das Ohr eines unerzogenen Volkes. [...] Jeder Held war ein Göttersohn, jeder Weise ein Prophet, jeder grosse Mann ein überirdisches Wesen, jede unerklärbare Naturerscheinung ein Wunder; und wie wenig fo[r]dert darum die Unwissenheit zu einem Wunder. Die Geschichte war daher eine Sammlung halbwahrer Fabeln, wie die Religion ein System von Dichtungen. Die Dürftigkeit der Sprache nöthigte zu Allegorien, und der Glaube nahm Allegorien als simple Urkunden geschichtlicher Thatsachen. [...] Bei solchem Geiste, und Geschmackscheinen strenge mit Blut geschriebene Gesetze die besten zu seyn; diese Bestimmung ist in moralischer Hinsicht, was fest und stark in physischer ist. (Neeb 1795: 24ff)

Die Pygmäen der Alten waren sicher keine mit „Blut“ in die Natur eingeschriebene Tatsachen, sondern, so Joseph Sigaud de LaFond, Produkte der Einbildungskraft, welche durch vertrauensselige Autoren – auch ein Aristoteles muss sich diesen Vorwurf gefallen lassen – verbreitet und erweitert und von einem ebenso gläubigen Publikum aufgenommen worden seien. (de Sigaud LaFond 1781: 158f)

Die Wende zum 19. Jahrhundert bedeutete für die Pygmäen eine vorläufige Verbannung aus der realen Welt in das Reich der Einbildungskraft. Wären sie wenig später nicht *de facto* in Afrika gefunden worden, sie hätten wohl das Schicksal anderer, in der klassischen Aufklärung noch rationalisierter, monströser Gestalten geteilt und fortan ein imaginäres Dasein gefristet. Allerdings hätte dies nicht bedeutet, dass keine der Wissenschaften mehr etwas über sie zu sagen gehabt hätte. Das Reich der Einbildungskraft wurde durch Positivitäten bevölkert, denen sich nun die Philologie und Mythologie, später auch die Volkskunde und Ethnologie annahm. Während sich die Naturgeschichte der klassischen Aufklärung von der Einbildungskraft entscheidende Hilfe auf dem Weg zu adäquaten Repräsentationen erhofft hatte, dieses Projekt vor der Kontamination durch ein Zuviel an Einbildungskraft aber zugleich schützen musste, nahm das späte 18. und 19. Jahrhundert die Pygmäen *als Hirngespinnste* zwischenzeitlich ernst.

Der Anatom George Cuvier entzog den meisten antiken und jüngeren Monstra in seinen *Recherches sur les ossemens fossiles* (1812) jeglichen realen Boden: „Les plus nombreux ont une source purement mythologique“ (Cuvier 1834 [1812]: 163). Ein „Mythos“ war für Cuvier also nicht dasselbe wie für Antoine Banier hundert Jahre zuvor. Für Banier war der Mythos die Repräsentation einer Realität gewesen. Für Cuvier war er eine Realität *sui generis*: die Ursache des Mythologischen war der Mythos, das heisst keine Tatsache, sondern eine Expression, bzw. *Signifikation* eines sprechenden Subjekts (Wunderlich 2000: 207). Beweis dafür war für Cuvier schon die offensichtliche Komposition dieser fabulösen Wesen aus uns vertrauten Teilen; „car on ne voit dans presque toutes que des parties d’animaux connus, réunies par une imagination sans frein, et contre toutes les lois de la na-

ture“ (Cuvier 1834 [1812]: 163). Wenigstens hätten jene, welche die Griechen geschaffen hätten, in ihrer Zusammensetzung noch eine gewisse Grazie besessen;

semblables à ces arabesques qui décorent quelques restes d'édifices antiques, et qu'a multipliées le pinceau fécond de Raphaël, les formes qui s'y marient, tout en répugnant à la raison, offrent à l'œil des contours agréables; ce sont des produits légers d'heureux songes; peut-être des emblèmes dans le goût oriental, où l'on prétendait voiler sous des images mystiques quelques propositions de métaphysique ou de morale. Pardonnons à ceux qui emploient leur temps à découvrir la sagesse cachée dans le sphinx de Thèbes, ou dans le pégase de Thessalie, ou dans le minotaure de Crète, ou dans la chimère de l'Épire. (Ebenda: 163f)

Hoffen wir aber, so Cuvier, dass niemand diese Wesen ernsthaft in der Natur sucht. Das wäre so vergebens wie die Suche nach dem Tier der Apokalypse oder den Mantikoren und Greifen der Perser. (Ebenda: 164) Man hätte mancherlei dieser fantastischen Kompositionen in Stein gehauen in den Ruinen von Persepolis gefunden. Was sie bedeuteten, werde man vielleicht nie wissen, aber sie würden mit Gewissheit keine realen Wesen repräsentieren. (Ebenda: 165) Anderswo, im alten Ägypten, seien die in der Schlacht siegreichen Könige als Riesen, die Unterlegenen dagegen als Zwerge dargestellt worden und hieraus wäre wohl die Fabel der Pygmäen geboren. (Ebenda: 165f) Einige wenige Monstra mochten auf schlecht beobachteten und beschriebenen realen Tieren gründen. (Ebenda: 166) Viele andere seien aber von geltungsbedürftigen Reisenden erfunden worden. Oder man hätte sich, die antiken Berichte im Kopf, aufgrund leichter Ähnlichkeiten täuschen lassen und einen grossen Affen für einen veritablen Kynokephalen oder Satyrn gehalten. Auch in diesem Fall war die Ursache der Fabel für Cuvier nicht in der Realität, sondern in den „stummen Gewohnheiten des Denkens“ zu suchen (Foucault 1974: 362).

In Joseph Ritsons kurzer Abhandlung *On Pygmies* (1831) liegt die Pygmäenfabel nach Meinung des Autors so weit zurück in der Antike, dass sie mit dem Ursprung heidnischer Mythologie zusammenfällt. Möglicherweise reiche sie gar weiter zurück als die Zeit Homers, auf jeden Fall sei Homer der erste Poet gewesen, der von ihnen gesprochen habe. Zu dieser Zeit, so Ritson, gab es noch keine Schrift und Homer bereiste viele Länder mit seiner Harfe und sang von Göttern, Helden, Kriegen, Abenteuern und Wundern, welche nie existiert hatten, es sei denn als ingeniöse Erfindung („fertile invention and ingenious fabrication“) (Ritson 1831: 1f). Die Wurzel der Pygmäenfabel mag nach Ritson in der ersten Mythologie zu suchen sein. Andere Wunder seien aber der Kreativität eines poetischen Genies vom

Format eines Homer geschuldet, das bei Ritson gerade für seine Schöpferkraft gepriesen wird, und nicht für die Fähigkeit, die Natur zu repräsentieren³⁴⁰. Dreissig Jahre später ist nach Guillaume Champfleury zwar nicht auszuschliessen, dass die Zwerge der frühen keltischen Sagen ein fernes Echo der kleingewachsenen ersten Rassen Europas repräsentieren würden, aber in erster Linie wären sie imaginative Ergüsse antiker Gelehrter oder willkommene Vorlagen für die spitze Feder des Satirikers gewesen. So hätten sowohl Palladas als auch Julian die Feigheit eines gewissen Caius hervorgehoben, der sich vor seinen Feinden wie die schwächlichen Pygmäen vor den Kranichen gefürchtet haben soll. Oder aber der Topos des Kranichkampfes war die Rache der Poeten an den von Häuptlingen und Königen gehaltenen Zwergen, welche sich über die Werke von Malern und Dichtern lustig gemacht hätten. (Champfleury 1866: 107) Seit jeher seien jedenfalls Literatur und bildende Kunst mit kleinwüchsigen Wesen bevölkert gewesen:

Allegorical designs still abound with little naked boys. Books of science and art have their frontispieces well supplied with very young navigators, artisans, &c., all busily engaged. Painters of sacred subjects crowd the air with little angels. Our legendary literature is enriched with the darling little fairies. Even children delight in dressing little dolls. Love of little pets is the primary cause. (Ebenda: 108fn)

Mit der Trennung von Literatur und Realität war es ab dem späten 18. Jahrhundert möglich, nach der *Bedeutung* der von Champfleury angesprochenen imaginierten kleinwüchsigen Wesen zu fragen. Während in der klassischen Aufklärung die Sprache in der Transparenz verschwunden war, bildete die Sprache der Moderne, „wo sie zur dichten und konsequenten historischen Realität geworden ist, den Ort der Traditionen, [...] des dunklen Geistes der Völker. Sie akkumuliert eine Schicksalserinnerung [...]“ (Foucault 1974: 362). Mit neuen Exegesetechniken konnte die Philologie, Mythologie und bald auch die Ethnologie nun in der Tiefe der Sprache nach diesen Signifikationen suchen. Es ging allerdings nicht mehr wie in der Renaissance darum, „ein verborgenes ursprüngliches Reich wiederzufinden“ (ebenda: 363) oder sich „mit den Dingen in einem zirkelartigen Zeichensystem zu vermengen“ (ebenda: 368), sondern man versuchte, zu *in-*

³⁴⁰ Nach Kant war Originalität das *sine qua non* des Genies: „Darin ist jedermann einig, dass Genie dem *Nachahmungsgeiste* gänzlich entgegensetzen sei“ (zit. in Daston 2001: 109). Deshalb könne auch der grösste Naturwissenschaftler nicht Genie genannt werden. (ebenda) Nach Lorraine Daston stand Kant damit am Beginn eines Auseinanderdriftens der Ziele der Naturwissenschaft und jener der Kunst zwischen 1780 und 1820. (Ebenda) Erst mit dieser Trennung sollte im 19. Jahrhundert auch das möglich werden, was wir heute unter Literatur verstehen.

interpretieren, das heisst, die Wörter aufzubrechen, „damit man jene andere Bedeutung in vollem Licht auftauchen sehen kann, die sie verbergen“ (ebenda). Die Bedeutung der griechischen Pygmäen war dabei, im Gegensatz zu jener der in Stein gehauenen persischen Monstra Cuviers, nicht grundsätzlich verloren gegangen. Noch drohte die Exegese nicht am Versuch zu scheitern, aus dem Kopf eines mysteriösen Erkenntnissubjekts in den eines anderen, noch mysteriöseren, zu gelangen. Die Exegese war nicht *per se* das Problem, an dem eine unreflektierte „postmoderne“ Ethnologie in ihrer Kritik an Clifford Geertz' Hermeneutik beinahe verzweifeln sollte. Da man aber Ende des 19. Jahrhunderts auch nicht mehr einfach von „real existierenden“ kleinwüchsigen Menschen oder Affen als Grundlage einer Repräsentation ausgehen und die wahren Pygmäen auf der Erdoberfläche detektieren konnte, musste man sich dennoch in die Vorstellungswelt und die mehrdeutige Sprache vergangener Epochen begeben und nicht ohne Mühe nach der Bedeutung graben, die ein längst verstummtes schöpferisches Erkenntnissubjekt dort hinterlegt hatte.

Dies war im Kern das Programm Johann Gottfried Herders, wo wir mit dem „Volkscharakter“ einem neuen Konzept begegnen. Geschmack und Denkart, die gesellschaftlichen Einrichtungen der Menschen, so Herder, hängen vom Klima und den besonderen geographischen und historischen Umständen ab. Das Klima, so Herder, zwingt aber nicht, sondern es neigt. Das heisst, die physische Umwelt determiniert nicht die Kultur, sondern sie setzt gelediglich Grenzen, innerhalb derer sich in relativer Freiheit ein Volks- oder Nationalcharakter ausbilden kann, der von anderen gänzlich unterschiedlich ist. Herder hat mit Hilfe seines Konzepts des Volkscharakters die einzelnen „Kulturen“ durchaus aufgewertet hat, zugleich aber die Möglichkeit, dass es ein Verstehen zwischen diesen geben könne, in Frage gestellt.

Jede Gesellschaft entwickelt Herder zu Folge ihre eigene unterschiedliche Kultur – und dies im Wesentlichen durch die Sprache, die von Generation zu Generation kreativ gewachsen ist. Diese von Ort zu Ort völlig unterschiedliche partikuläre kulturelle Ausprägung hat zur Folge, die sich die „Völker“ untereinander nur schwer verstehen:

Man halte die grönländische mit der indischen, die lappländische mit der japanischen, die peruanische mit der Negermythologie zusammen: eine völlige Geographie der dichtenden Seele. Der Brahmane würde sich kaum ein Bild denken können, wenn man ihm die Voluspa der Isländer vorlese und erklärte; der Isländer fände beim Wedam sich ebenso fremde. Jeder Nation ist ihre Vorstellungsart um so tiefer eingepägt, weil sie ihr eigen, mit ihrem Himmel und ihrer Erde verwandt, aus ihrer Lebensart entsprossen, von Vätern und Urvätern auf sie vererbt ist. Wobei ein Fremder am meisten staunt, glauben sie am deutlichsten zu begreifen; wobei er lacht, sind sie höchst ernsthaft. (Herder 1995: 204)

Geradezu visionär wurde Herders Kulturrelativismus, als er versuchte, die Vernunft als eine Folge der Sprache anzusehen, und zwar als eine jeweils etwas andere Vernunft, je nachdem, wie eine Sprache organisiert ist. Radikal sagt Herder:

Ein Volk hat keine Idee, zu der es kein Wort hat: die lebhafteste Anschauung bleibt dunkles Gefühl, bis die Seele ein Merkmal findet und es durchs Wort dem Gedächtnis, der Rückerinnerung, dem Verstande, ja endlich dem Verstande der Menschen, der Tradition einverleibet; eine reine Vernunft ohne Sprache ist auf Erden ein utopisches Land. (Herder 1995: 231)

Entgegen den Naturwissenschaftlern verbannt der Kulturwissenschaftler à la Herder die Sprache nicht ins Reich der Literatur, sondern generiert sie als Studienobjekt. Sprache hat für Herder eine tiefe Architektur, die von Ort zu Ort unterschiedliche Traditionen hervorgebracht hat. In dieser Architektur muss sich der Kulturwissenschaftler bewegen, um zu der Vernunft, den Ideen, der Geschichte und des Charakters eines Volkes zu gelangen.

2 Die Bedeutung der Pygmäen

In die Zeit, für die Foucault oder Daston den Wandel zu einem modernen Sprachverständnis feststellen, fiel eine Rationalisierung der Pygmäen, die sich vom klassisch-aufklärerischen Typus abhebt. Sie fand eine Vorgeschichte bereits um 1750 in Paul Ernst Jablonskis Erläuterung der ägyptischen Zwergendarstellungen. Nach Jablonski war der Kranichkampf eine ägyptische Allegorie, welche von den Griechen übernommen wurde. Bis allerdings Jablonskis rudimentär hermeneutischer Erklärungsversuch ernsthaft diskutiert werden konnte, sollten noch einmal mehr als zwanzig Jahre vergehen. Erst um 1772 führte der Hellenist Gillaume Dubois de Rochefort Jablonskis Deutung in seiner Übersetzung und Erläuterung der Ilias auf – allerdings ohne diesen beim Namen zu nennen. Nach Rochefort würden die homerischen Pygmäen keiner realen Nation entsprechen, wie bis anhin behauptet worden sei:

L'ímagination des Poètes, des Historiens, & même des Naturalistes, s'est fort égayées sur ces Pygmées d'Homere. Ils ont tous voulu que ces Pygmées composassent une nation réellement existante vers les sources du Nil. Les uns les ont pris pour les Troglodytes; les autres, comme l'abbé Banier, pour les Péchiniens. Aucun d'eux n'a eu recours aux monumens anciens, qui sur tous les objets de la fable & de l'histoire, sont les meilleurs de tous les commentaires. (Homerus und Rochefort 1772: 235fn)

Die wahren Pygmäen seien gemäss Rochefort nicht in der Realität zu suchen, sondern in der Bibliothek des Vatikans, wo eine Skulptur den personifizierten schlafenden Nil, umgeben von sechzehn ellengrossen Männ-

chen, die gegen Krokodile kämpfen, darstelle. Oder im Plinius, wo von einer basaltenen Figur aus der Zeit Vespasians die Rede sei, die den Nil verkörpere, zusammen mit sechzehn Kindern, welche die sechzehn Ellen darstellten, welche der Fluss jährlich steige:

N'est il pas aisé de voir que dans le langage allégorique des Egyptiens, dont ces figures ont été empruntées, le combat des Pygmées contre les Grues ne désignoit autre chose que le décroissement du Nil au tems où ces oiseaux quittent les climats du nord pour passer au midi, c'est-à-dire, vers le mois de Novembre aux approches de l'hiver. (Ebenda: 235fn-236fn)

Die Ursache der homerischen Geranomachia lag für Rochefort also in der allegorischen Sprache der Ägypter.

Nur wenig später sollte der niederländische Philologe Cornelis de Pauw diese These unterstützen. Während der Charakter der alten Ägypter von dunkler Melancholie geprägt gewesen sei, hätten sie, so de Pauw, dennoch eine sehr lebhaft e Einbildungskraft besessen: „allant sans cesse d'une extrémité à l'autre, & ne sachant jamais trouver de milieu, elle produisit ou des colosses prodigieux, ou des statues infiniment petites, telles que celles qu'on portoit en procession dans des chasses faites comme des bateaux; & telles que celles, qui, sous la forme des Pygmées représentoient les seize coudées de la crue du Nil“ (de Pauw 1773: 208). Eine Allegorie der ägyptischen Priester hatte also den Stoff für die griechische Fabel von Pygmäen in Äthiopien, die gegen Ibis (!) kämpfen, geliefert. (Ebenda)

Noch hatten die Rationalisierungen Rocheforts und de Pauws einen ähnlichen Tonfall wie die Reduktionen der vorangehenden hundert Jahre: Der Ursprung der Fabel liegt in einem *Zuviel* an Einbildungskraft, welche de Pauw den Ägyptern und nicht wie Rousseau zuvor den Griechen attestiert. Und bei beiden wird das Elementare, das den Pygmäen der Alten zu Grunde liegen soll, *repräsentiert* und lediglich an der Oberfläche abgehandelt; so wie die Tatsachen der klassischen Aufklärung, die ebenso wenig Tiefe hatten, wie die Sprache, die sie repräsentieren musste. Dennoch liegt dieses Elementare bei de Pauw und Rochefort nicht als *real existierendes* Ding vor. Es war in der Einbildung, das heisst der Sprache selbst zu suchen, an einem Ort, der zuvor hundert Jahre lang nicht existiert hatte. Zehn Jahre später sollte bei Georg Forster diese eigentliche „Wiederkehr der Sprache“ (Foucault 1974: 367), die bei de Pauw und Rochefort angedeutet wurde, auf eine neue Ebene gehoben werden, obwohl der Wandel in den 1780er Jahren gerade erst begann.

In seiner Abhandlung *Über die Pygmäen* (1784) entzog Forster, Begleiter James Cooks auf dessen zweiter Reise in den Pazifik, der Pygmäensage eine reale Basis. Weder seien ellengrosse Leutchen fortpflanzungstüchtig oder

fähig, Kraniche zu bekämpfen (Forster 1795: 325), noch würden sich in Afrika die Pfade von grossen in den Wäldern hausenden Affen mit den in Sümpfen lebenden Vögeln kreuzen. (Ebenda: 327ff) Auch wenn die Statur der Pygmäen allenfalls eine Übertreibung gewesen wäre, wüsste man nicht, wie man den homerischen Kranichkampf mit der Reduktion auf reale Begebenheiten noch retten könnte. Ein Kampf normal kleiner Menschen mit den keineswegs mutigen Kranichen sei nicht denkbar. (Ebenda: 325) Die alten und jüngeren Kommentatoren der Ilias seien vielmehr ihrem Wunsch, die mysteriöse Stelle ihres „vaterländischen Dichters“ erläutert zu sehen, entweder mit mangelnden Kenntnissen ausländischer Sprachen oder naiver Gläubigkeit gegenüber nachträglichen Erweiterungen der Sage nachgekommen (ebenda: 333). Angesichts der „bekannten Genauigkeit und Beobachtung des Wahrscheinlichen und Naturgemässen, die den Homerischen Charakter ausmachen“, sei allerdings auch nicht zu vermuten, dass der Dichter „nicht ohne hinreichende Veranlassung sich dieses so auffallenden und unerwarteten Bildes bedient haben könne“ (ebenda: 335). Was also hatte Homer mit seinem Simile im Sinn? Am plausibelsten schien Forster nun die Erklärung Jablonskis und de Pauws, welche er derart beleuchten wollte, „dass sie sich allgemein den Beyfall erwirbt, den sie mir abgewonnen hat“ (ebenda: 336).

Die Götterlehre und Rituale der alten Ägypter bezogen sich, so Forster, präzise auf die physische Beschaffenheit ihres Landes. (Ebenda: 336) Eine der Hauptgegenstände ihrer Beobachtungen und religiösen Achtung war der Nil, den man als Gottheit anbetete und sich ihn und seine Veränderungen in allegorischen Bildern vorstellte. Durch Plinius weiss man nun, dass der Nil in der Gegend von Memphis sechzehn Ellen steigen musste, um die Felder mit seinem Schlamm düngen zu können. Plinius und Philostrat erwähnen eine Statue – ihr Pendant steht noch heute im Vatikan –, die den personifizierten Nil umgeben von sechzehn kleinen Knaben darstellt, „wodurch man ohne allen Zweifel eben so viele Ellen Wasser hat deuten wollen“ (ebenda: 337). Den cubitus oder die Elle, die als Längenmass am Niloskop geläufig war, nannten sie in ihrer Sprache *Pi=mahi*. Ein Wort, das man unter der Hieroglyphe von kleinen Knaben darzustellen pflegte. (Ebenda: 338) Von hier aus fällt Forster die Erklärung des Kranichkampfes leicht: Im November hat das Nilwasser so weit abgenommen, dass man mit der Aussaat beginnen kann; und zu dieser Zeit treffen nun auch die Kraniche und andere Zugvögel aus dem Norden ein, um im verbliebenen Schlamm auf den Feldern nach Nahrung zu suchen:

Den Pygmäen den Tod bringen, heisst also nichts anders als in eben dem Masse, wie das Wasser sich zurückzieht, dasselbe gleichsam verfolgen, und dem Bette des Flusses immer näher treten. Aethiopien ist das Vaterland der Pygmäen; denn dorthin strömen alle die Gewässer, welche

den Nil so majestätisch über das ganze Aegypten ausbreiten [...]. Ob Homer selbst in Aegypten gewesen, ob er diesen Schlüssel der allegorischen Pygmäenfabel gekannt, oder ob er bloss die Fabel, wie sie zu seiner Zeit bereits in Griechenland ohne Auslegung von Mund zu Mund fliegen mochten, als ein passendes Bild seinem unsterblichen Werke einverleibt habe, kann uns nunmehr völlig gleich gelten. (Ebenda: 339)

Dies nun ist gemäss Forster eine Erläuterung, mit welcher sich „alles natürlich, ohne dem kleinsten Nebenumstande Gewalt anzuthun, entwickeln und auflösen lässt“ (ebenda). Darüber hinaus hätte sie aber noch einen weiteren Vorzug. Sie vermöchte nämlich über die homerische Geranomachia hinaus auch das Märchen von Herkules mit den Pygmäen zu erklären, welches Philostrat wiederholt als Ungereimtheit vorgeworfen worden sei. Bislang sei nämlich nicht verständlich gewesen, wie die Pygmäen überhaupt in den Streit zwischen Herkules und Antäus gelangen konnten. „Die aegyptische Mvthologie“, so Forster, „giebt auch hier die einzige erträgliche Auskunft“ (ebenda: 340). Nach Jablonski war der Erdensohn Antäus bei den Ägyptern als Mendes bekannt und verkörperte die lebendige schöpferische Kraft der Natur. Herkules dagegen bedeutete die Sonne. Die Fabel scheint demnach den jährlichen Umlauf der Sonne durch den Tierkreis darzustellen. Herkules/ die Sonne wird im Sommer stärker und erlegt den Antäus/ die vegetierende Kraft der Natur. Nach der Sommerwende schläft Herkules, das heisst die Sonne verliert ihre Wirksamkeit. Zugleich erhöht sich aber der Nil Elle um Elle. Herkules wird beinahe von den Pygmäen überwältigt. Dennoch erwacht die Sonne nun wieder in ihrer ganzen Stärke und nimmt die ausgetretenen Wasser mit sich hinweg. (Ebenda: 341f)

Die Schlüssigkeit von Forsters Interpretation des homerischen Similes und des Märchens Philostrats bietet auch für eine heutige hermeneutische Kulturanthropologie, Philologie oder vergleichende Mythologie eine attraktive Erklärung für den Ursprung der Pygmäenfabel³⁴¹. Jablonskis, Rocheforts und de Pauws Begründung und deren Ausführungen durch Forster wurden ab den späten 1780er Jahren auch beachtet³⁴². Allerdings war die

³⁴¹ Es fällt nicht einfach, Forsters Erklärung zu widerstehen, lässt sich seine Begründung doch gegen all jene ins Feld führen, welche die Pygmäen der Alten auf eine Materialität reduzieren. Es sollte später von Seiten der Altertumswissenschaften natürlich auch andere nicht-materialistische Begründungen geben. Jüngst hat Maurizio Harari die *Funktion* der Geranomachia für die griechische Identität allgemeiner verstehen wollen; einerseits in der Bewusstwerdung der Relativität aller Dinge – ein friedlicher Vogel wird in Übersee zu einem tödlichen Feind –, andererseits in der Bestätigung absoluten Heldentums. (Harari 2004: 188)

³⁴² Caron und Aristoteles 1783: 405, Blumenbach 1798: 180, Goeze 1796: 200fn, Lemprière 1825: 632 und 1833: 1275, Plinius 1845: 550.

philologische Begründung der Entdeckung der „realen Pygmäen“ Homers nicht gewachsen³⁴³. Für die Naturgeschichte und Anthropologie des 19. Jahrhunderts war die Pygmäensage dann interessant, wenn sie die Möglichkeit der Offenbarung einer harten Tatsache versprach, wenn sie den Verklärungen der Antike ein reales Faktum entgegenhalten konnte und die Kluft zwischen Literatur und Realität derart zu bestätigen vermochte oder wenn sie in der evolutionistischen Theorie des späteren 19. Jahrhunderts eine Argumentation belegen konnte. Das heisst nicht, dass sich die Reiseschriststeller nicht gerne der alten Fabeln bedienten, um die Entdeckung afrikanischer Pygmäen zusätzlich zu autorisieren oder ihre Berichte für eine nach Abenteuer dürstende Leserschaft attraktiver zu gestalten. Aber die Vermittlung zwischen „Schönheit und Wahrheit“ bei einem Goethe oder Humboldt und dem romantischen Reisebericht wurden seitens der Naturgeschichte oft als „unangenehmes Paradox“ wahrgenommen (Daston 2001: 114) und als fernes mythologisches Sinnbild gehörte die Pygmäenfabel ohnehin ausschliesslich in die Philologie oder Altertumswissenschaft.

³⁴³ Interessanterweise hat nicht nur die Anthropologie, sondern auch die Ethnologie des 19. Jahrhunderts die Pygmäen stets als reales Faktum betrachtet.

3 *Homer hatte Recht! – Die Entdeckung der Pygmäen als moderne Tatsachen*

3.1 Die Quimos Madagaskars

Für die sich formierende Biologie, Anatomie, physische Anthropologie oder Zoologie hatten die Pygmäen der Alten vorderhand nicht Teil am Reich der Wahrheit – es sei denn, sie manifestierten sich als harte indiskutable Tatsachen, bar jeder Theorie und Einbildungskraft in der realen Welt. Neben der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einige Male reaktivierten Affenhypothese gab es bis zu den „Entdeckungen“ Du Chaillus und Schweinfurths mehr als einen Versuch, die Pygmäen Homers und Herodots als Fakten zu erhärten. Noch waren diese Versuche zögerlich. Sie basierten meist auf Gerüchten und waren dadurch nach den sich ab 1780 verändernden Massstäben umstritten. In diese Wendezeit fiel eine Auseinandersetzung, die in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts in Frankreich, später auch darüber hinaus, geführt wurde. Kern der Kontroverse war die Möglichkeit der Existenz von Pygmäen im Innern Madagaskars³⁴⁴. Die Argumente, die für oder gegen deren Existenz aufgeführt wurden, widerspiegeln subtil den Prozess der Trennung von Realität und Mythos, Wahrheit und Schönheit, Faktum und Fiktum, Augenzeugenschaft und Gerücht an der Wende zum 18. Jahrhundert.

Die Auseinandersetzung entzündete sich an einem in der Mitte des 17. Jahrhunderts verfassten Bericht. Um 1658 hatte Etienne Flacourt, Leiter der französischen Kolonie Madagaskar und Verfasser der ersten wissenschaftlich motivierten Beschreibung der Insel, von einem von den Einheimischen verbreiteten Gerücht über „Pygmées“ im Innern Madagaskars berichtet. Flacourt wertete die Berichte zwar als Fabelgut der lokalen Sänger und Geschichtenerzähler, aber er war immerhin auch Augenzeuge von einem Ort nahe seinem Amtssitz in Fort-Dauphin (äusserster Nord-Osten, heute die Stadt Tôlanaro), „où il y a grande quantité de pierres plantées debout, où l'on m'a dit que c'estoit des Pygmées qui y estoient enterrez“ (de Flacourt 1658: XXI). Diese Pygmäen, so sei Flacourt erzählt worden, seien in kriegerischer Absicht und grosser Zahl ins Land Anossi (heute die Region Anosy) eingefallen. Am Fluss Itapere seien die kleinen Menschen aber gestellt und allesamt vernichtet worden. Als Erinnerung an den grossen Sieg hätten die Sieger über den Gräbern ihrer Feinde grosse Steine errichtet. (Ebenda)

³⁴⁴ Zur Debatte um die Quimos Madagaskars vgl. ausführlich auch Racault 2010. Racault beschränkt sich auf Quellen französischer Provenienz.

Nach Flacourt gab es während hundert Jahren erst einmal keine Nachrichten über Pygmäen auf Madagaskar mehr. Die Siedlung in Fort-Dauphin war nach anhaltender Gewalt zwischen Einheimischen und Franzosen aufgegeben worden. Erst um 1768 wurde der Nord-Osten erneut besetzt³⁴⁵. Flacourts Nachfolger, dem Comte de Maudave, wurden nun selbst Berichte über ein kleinwüchsiges Gentil mitten in Madagaskar zugetragen, die anscheinend mit Flacourts Zeugnis übereinstimmten: Das kleine Volk, in der madagassischen Sprache „Quimos“ genannt, solle in einer abgeschiedenen Bergregion als veritable Gesellschaft mit eigenem Regenten und eigenen Gesetzen leben. Angestachelt von diesen Berichten entsandte Maudave eine Expedition ins Land der Pygmäen, die jedoch wegen ihrer „untreuen und mutlosen“ Führer scheiterte. (Zit. in Rochon 1791: 136) Nichtsdestotrotz hatte Maudave während einem Jahr viele Ergänzungen zu Flacourts spärlichen Hinweisen gesammelt:

La taille moyenne des hommes est de trois pieds cinq pouces [1.11 Meter]; ils portent une barbe longue et arrondie: la taille des femmes est de quelques pouces plus petite que celle des hommes. Les Quimos sont gros et trapus; la couleur de leur peau est moins bazanée que celle des autres insulaires, et leurs cheveux sont courts et cotonés. Ils forgent le fer et l'acier, dont ils font des lances et des sagayes. Ce sont les seules armes dont ils se servent pour se défendre contre leurs ennemis, qui tentent quelquefois de leur enlever des bestiaux. Dès qu'ils aperçoivent des troupes de voyageurs qui se disposent à traverser leur pays, ils attachent des boeufs à des arbres, et y joignent d'autres provisions, afin que ces étrangers trouvent sur leurs frontières des moyens de subsistances. Mais lorsque ces étrangers n'ont pas la prudence de les laisser en paix, et de se contenter du présent usité en pareilles circonstances, les petits Quimos savent se défendre vigoureusement, et repousser par la force ceux qui ont la témérité de vouloir, malgré eux, pénétrer dans la vallée qu'ils habitent et dont l'accès est difficile. (Zit. in Rochon 1791: 136f)

Maudave schreibt, dass er diese Berichte einigen lokalen Autoritäten verdanke, welche selbst an den Kriegszügen gegen die Quimos teilgenommen hätten. Zur Bestärkung ihrer Glaubwürdigkeit wurde dem Grafen sogar eine Angehörige des kleinen Volkes zum Verkauf angeboten, welche der Gouverneur denn auch erstand und in seinem Tagebuch beschrieb:

Cette femme est d'une haute stature, comparativement à celle que l'on suppose aux autres femmes de sa nation; cependant elle n'a que trois pieds sept pouces: son âge est de 30 à 32 ans (ca. 1.16 Meter); ses bras sont fort longs, et ses mains ressemblent assez à la patte d'un singe: le mammellon de son sein est aussi adhérent à sa poitrine que celui des hommes les plus maigres, sans vestige de mamelles. Ma petite Quimose

³⁴⁵ Zur französischen Kolonialisierung Madagaskars vgl. de Pouget Saint-André 1886.

étoit d'une maigreur effrayante à son arrivée au fort Dauphin; mais depuis qu'elle peut se livrer à bon appétit dévorant, elle prend de l'embonpoint, et je crois que lorsqu'elle sera dans son état naturel, les traits de son visage mériteront d'être soigneusement observés. (Ebenda: 141)

Maudaves Bemühungen, auch noch in den Besitz eines männlichen Quimos' zu kommen, waren dann allerdings nicht erfolgreich. Mit Bedauern denkt er an die gescheiterte Expedition zurück, deren Gelingen ihm mit Sicherheit mehr als nur die eine kleinwüchsige Frau eingebracht hätte:

Je serai peut-être plus heureux par la suite: ce n'est sans doute pas une grande merveille de rencontrer des nains dans un pays aussi vaste et aussi étendu que la grande île de Madagascar, dont la surface embrasse plusieurs climats, et des productions extrêmement variées; mais une vraie race de Pigmées vivant en société, est un phénomène qu'il n'est pas permis de passer sous silence. (Ebenda: 142)

Zur selben Zeit wie Maudave hielt sich ein Gelehrter in Fort Dauphin auf, der sich in Europa bereits einen Namen gemacht hatte: Philibert Commerson, Begleiter Bougainvilles, berichtete in einem Zusatz zum offiziellen Reisebericht von Maudaves Erkenntnissen und von der kleinen Quimosse, welche er 1770 während seines viermonatigen Aufenthalts auf Madagaskar selbst zu Gesicht bekam. Commerson hatte zuvor bereits die legendären Patagonen gesehen, und sie in seinem Bericht auf normale Grösse zurechtgestutzt. Im Fall der kleinwüchsigen Halbmenschen („demi-hommes“) Madagaskars war er dagegen bereit, an ein Wunder der Natur zu glauben: „Ce fait, dont j'ai été témoin oculaire, & tout ce qu'on publie des Quimos dans Madagascar, constatent, ce me semble, l'existence de cette nation“ (Commerson 1772: 178). In den Augen Commersons war es schier unglaublich, dass man bis anhin keine Versuche unternommen habe, den zahlreichen Berichten aus zweiter Hand nachzugehen: „ni les Gouverneurs des îles de France & de Bourbon, ni les Commandans particuliers des différens polies que nous avons occupés sur les côtes de Madagascar, n'aient jamais entrepris de faire pénétrer dans l'intérieur des terres, pour joindre cette découverte à tant d'autres qu'on auroit pu faire en même tems“ (ebenda: 274f).

In Frankreich stiess Commersons Bericht auf einiges Interesse. Jean Daniel Schreber reduzierte die winzigen Pygmäen der Alten zwar auf eine Affenart, aber er sah dennoch keinen Grund, Commersons Bericht keinen Glauben zu schenken. Die „Kimossen“ würden es sicher verdienen, eingehender untersucht zu werden. (Schreber 1775: 31) Auch Jean de Sales interessierte sich für die Entdeckung des „ingeniösen“ Commerson. Die flachbrüstigen Frauen der Quimos würden einen perfekten Kontrast zu den kleinwüchsigen Völkern Lapplands und der Hudson Bay bilden, deren Frauen ihre Kinder mit ihren langen Brüsten über die Schulter säugen wür-

den. (de Sales 1778: 217) Dagegen zweifelte Buffon an der von Commerson angegebenen Grösse der Quimos. Aber er hielt es wie de Sales durchaus für möglich, dass die in der Höhe und Kälte der Berge Madagaskars lebenden Menschen, gleich wie die Lappländer und Grönländer, über die Zeit kleiner gewachsen wären und dazu eine hellere Hautfarbe angenommen hätten³⁴⁶. (Buffon 1777: 510f) Es wäre sogar denkbar, dass die Quimos zur gleichen Rasse wie die zuvor von Banier beschriebenen äthiopischen *Péchinien*s gehörten, jenem in den Bergen Äthiopiens lebenden Pygmäenvolk, von dem möglicherweise bereits die Antike gewusst hatte: "l'opinion ou le préjugé de l'existence des pygmées est extrêmement ancien; Homère, Hésiode et Aristote en font également mention" (ebenda: 511f)³⁴⁷.

Ausserhalb der Naturgeschichten Schrebers, Sales' und Buffons wurden die Quimos in die späteren Editionen von Guillaume-Thomas-François Raynals *Histoire philosophique et politique des établissemens et du commerce des Européens dans les deux Indes* rezipiert. Raynal wusste zu berichten, dass das kleine madagassische Volk nach kriegsbedingten Verlusten heute nur noch um die 15'000 Seelen zählt, welche sich in die Berge zurückgezogen haben. Fortan hätten sie Ihr Überleben gesichert, indem sie bei einem Angriff Vieh über die Klippen getrieben hätten, womit sich die Angreifenden als Beute jeweils zufrieden gegeben hätten: „Cet expédient [Ausweg], qui convient aux foibles & timides Quimosses, ne conviendrait nullement à une nation puissante“ (Raynal 1781: 188).

Schliesslich diskutierte auch Alexis-Marie de Rochon die Quimos Commersons und Maudaves. Der Astronom Rochon hielt sich zeitgleich mit den beiden in Madagaskar auf und gab deren Berichte später in seiner *Voyages aux Indes Orientales et en Afrique* (1787) wieder. Zu den bereits bekannten Zeugnissen konnte Rochon noch ein weiteres hinzufügen: Ein französischer Offizier habe dem Gelehrten persönlich berichtet, dass er in den Besitz ei-

³⁴⁶ „Je doute encore beaucoup de la vérité des allégués et de l'existence réelle d'un peuple de trois pieds et demi de taille, cela est au moins exagéré; il en sera de ces Quimos de trois pieds et demi, comme des Patagons de douze pieds; ils se sont réduits à sept ou huit pieds au plus, et les Quimos s'éleveront au moins à quatre pieds ou quatre pieds trois pouces; si les montagnes où ils habitent ont seize ou dix-huit cents toises au-dessus du niveau de la mer, il doit y faire assez froid pour les blanchir et rappetisser leur taille à la même mesure que celle des Groënlandois ou des Lapons, et il seroit assez singulier que la Nature eût placé l'extrême du produit du froid sur l'espèce humaine dans des contrées voisines de l'Équateur.“

³⁴⁷ Buffon hatte die Pygmäen der Alten wie gesehen eigentlich bereits als Affen (*pithèques*) entlarvt (vgl. S. 153). Buffons Überlegungen finden sich später auch bei Karl Friedrich Flögel in dessen *Geschichte der Hofnarren* (1789: 503f).

nes Quimos' gekommen sei. Leider sei es dem Militär aber nicht gestattet worden, den kleinen Mann nach Europa mitzunehmen. Aufgrund dieses Augenzeugenberichts sowie den Darlegungen Maudaves und Commersons zweifelte Rochon nicht an der Existenz eines Pygmäenvolkes auf Madagaskar. Umso erstaunlicher sei deshalb dessen Leugnung durch Flacourt hundert Jahre zuvor: „D'après des témoignages si peu équivoques, n'a-t-on pas lieu d'être surpris que Flacourt ait traité de fables ce qui concerne l'existence de ces peuples. Que l'on cesse enfin d'opposer à des faits l'autorité de cet homme, en tout point suspect par sa haine implacable envers les Madécasses“ (Rochon 1791: 142f).

Ab den 1780er Jahren wurde Commersons Bericht dann aber zunehmend weniger wohlwollend bewertet. Immer öfter monierten die Kommentatoren fehlende Augenzeugenschaft, naives Vertrauen in Berichte aus zweiter Hand und die Verbreitung von Daten wider die Gesetze der Natur. Commersons Schüler Pierre Sonnerat zeigte sich in seinen um 1782 publizierten Aufzeichnungen seiner Reisen in den Indischen Ozean wenig überzeugt von deren Existenz: Würden solche Wesen tatsächlich irgendwo leben, „nous en aurions vu quelques-uns dans nos comptoirs“ (Sonnerat 1782: 57). Seinem Zweifel zum Trotz versorgte Sonnerat den Leser mit den geläufigen Beschreibungen der Quimos, denen er sogar ein neues Merkmal anfügte: Die Quimos würden wie die Hottentotten unter der Erde in Höhlen leben. (Ebenda)

Weniger vage als Sonnerats Ausführungen war dann Guillaume Le Gentils Kritik an den Quimos Commersons. Der Astronom Le Gentil hatte im Zuge eines unglücklich verlaufenden Versuchs einer Bestimmung des Venusdurchgangs auch Madagaskar, Martinique und La Réunion besucht. Da Le Gentil weder von den Einheimischen noch von Maudave und Commerson, denen er persönlich begegnet war, auch nur den geringsten Hinweis auf ein kleinwüchsiges Volk auf Madagaskar erhalten hatte, war er über die nach Erscheinen von Bougainvilles Reisebericht in Europa kursierenden Gerüchte höchst überrascht. Aufgrund seiner Kenntnisse der Region fühlte er sich deshalb aufgefordert, Commersons Bericht einer strengen Kritik zu unterziehen: „Comme le nom de M. Commerson, à si juste titre connu de toute l'Europe, m'a paru avoir donné beaucoup de crédit à cette idée, qu'il y a une nation de Pygmées à Madagascar, j'ai cru que je devois, en peu de mots, chercher à désabuser le Public, du moins lui faire part de ce que je puis savoir à ce sujet“ (Le Gentil 1779-1781: 503). Commerson hätte zwar die patagonischen Riesen, die er selbst gesehen habe, auf den Boden der Realität zurückgeholt, dabei aber der Gelehrtenwelt mit seinen Quimos einen neuen Floh ins Ohr gesetzt. Le Gentil hielt seinem Zeitgenossen eine ganze Reihe von Argumenten gegen die Existenz eines Pygmäenvolkes auf Mada-

gaskar entgegen: Erstens hätte Commerson diese Winzlinge nie mit eigenen Augen gesehen. Zweitens sei der Name „Quimos“ in keinem einheimischen Idiom geläufig. Womöglich hätte Commerson die Bezeichnung selbst erfunden und ihn vom Begriff „Esquimaux“ abgeleitet. Drittens kursierten in Fort-Dauphin eigentlich gar keine Gerüchte über ein kleinwüchsiges Volk. Le Gentil habe während seines Aufenthalts jedenfalls nie etwas von einem solchen gehört. Viertens hätten seltsamerweise auch Maudave und Commerson selbst ihm gegenüber nie etwas von diesen Quimos verlauten lassen. Fünftens seien die bereits bei Flacourt erwähnten Grabmäler auch andernorts auf der Insel zu finden. Sechstens sei es höchst unwahrscheinlich, dass sich ein ganzes Volk in den höchsten Bergen längerfristig habe verborgen halten können. Zumindest ihr Vieh hätte auch in die Täler getrieben werden müssen; Aber dort hätten sie sich eben nie gezeigt. Und siebtens: Der vertrauenswürdige Etienne Flacourt hätte die Legende bereits hundert Jahre vor Commerson völlig zu Recht verworfen: „On voit par-là que cette histoire des Pygmées à Madagascar, adoptée par M. Commerson, n'est qu'une histoire renouvelée, & dont Flacourt, historien véridique, & qui avoit, comme je l'ai déjà dit, une très-grande connoissance de Madagascar, avoit vérifié & constaté la fausseté cent ans & plus avant moi“ (Le Gentil 1779-1781: 509).

Le Gentils Zweifel teilte auch der Baron de Clugny. Clugny hielt sich während vier Jahren immer wieder auf Madagaskar auf und war zusammen mit Commerson nach Fort Dauphin gekommen. Einmal hatte er selbst versucht, in das Land der sagemuwobenen Quimos zu gelangen. Dazu war er einer Route gefolgt, die ihm die Einheimischen angegeben hätten – nur um am angeblichen Zielort zu erfahren, dass die Quimos noch weitere vier Tagesmärsche entfernt leben würden: „Je vis pour lors l'inutilité de ma recherche; car en continuant ma route pendant ce temps-là, je serois arrivé à la mer du canal de Mozambique; d'ailleurs, je connoissois les negres, & j'eusse vraisemblablement parcouru les deux hémisphères avant de trouver ce qu'ils m'a voient assuré exister sans aucune preuve physique“ (Rozier 1776: 360). Die letzten Zweifel darüber, dass die Quimos Commersons lediglich Fabelwerk seien, hätte der Baron de Clugny dann nach einer genaueren Untersuchung der bereits von Maudave erwähnten Zwergenfrau ausräumen können. Deren physiologischen Besonderheiten sowie geistige Beschränktheit deuteten vielmehr auf einen pathologischen Einzelfall: „tout cela est plutôt une bizarrerie de la nature, que la structure d'un peuple formé sur un pareil mode“ (ebenda). Aus diesem unglücklichen Wesen hätte Commerson in seiner Begeisterung ob der Artenvielfalt der Insel ein Wunderwesen sehen wollen: „car il a voulu, sans doute, que tout fût merveilleux dans cette terre, qu'il appelle, à juste titre, le paradis des Naturalistes“ (ebenda).

Ende der achtziger Jahre wurde Clugnys und Commersons Bericht auch ausserhalb der französischen Gelehrtenwelt rezipiert. In Amerika kam Samuel Stanhope Smith aufgrund von Clugnys Argumentation zum Schluss; „since the facts have been more accurately examined, the pigmies of Madagascar have been found to exist only in fiction, in mistake, or in great exaggeration, by which a few examples of the defects, or abortive births, of nature have been presented to us as a distinct race” (Smith 1810 [1788]: 148).

In Deutschland votierte Christoph Meiners in seiner Kritik an Commersons Bericht für eine Beschränkung wissenschaftlicher Spekulation innerhalb der bekannten Naturgesetze sowie mit Le Gentil auf Augenzeugenschaft. In seinem Aufsatz *Ueber die Quimos oder das angebliche Zwergvolk in Madagascar* (1794) zeigt sich Meiners davon überzeugt, dass die Natur zwar einzelne Riesen und Zwerge hervorbringe, nicht aber ganze „Racen“ und Völker von Riesen und Zwergen:

Wenn also ein Schriftsteller ein Factum erzählt, was diesem Gesetze der Natur widerspricht; so erzählt er, wenn auch nicht ein Wunder, wenigstens eine äusserst unwahrscheinliche Sache, die keinen Glauben verdient, wenn sie nicht durch die Aussagen von unverwerflichen Augenzeugen bewährt wird. — Nicht weniger abweichend von bekannten Naturgesetzen, als das Daseyn eines ganzen Zwergvolks, sind die von den Gewährsmännern von Commerson und Modave erwähnten Data. (Meiners 1794: 149)

In dem Sinn, so Meiners, könnte man „diese[m] Haufen von höchst unwahrscheinlichen Nachrichten“ auch dann keinen Glauben schenken, wenn Commerson und Maudave tatsächlich Augenzeugen gewesen wären. Aber ihr Bericht sei ohnehin nur „eine Negersage“ aus zweiter Hand und man wisse zur Genüge, dass afrikanische „Gewährsleute“ schon aus Prinzip kein Vertrauen verdienen: „Die Unzuverlässigkeit der Neger ist aus den Zeugnissen aller Beobachter, und den Gesetzbüchern aller Westindischen Colonien so notorisch, dass man es nicht wagen darf, auf ihr Wort allein ein nur im geringsten unwahrscheinliches Factum anzunehmen“ (Meiners 1794: 150f) Meiners dezidierte Ablehnung folgte auch Johann Friedrich Blumenbach. Der Freiherr von Cluny hätte gezeigt, dass Maudaves Pygmäen in Wahrheit irgendeine krankhaft beschaffene „Zwergart von Sklavin“ gewesen sei, die man ihm für eine „Quimostin“ verkauft hätte. Aufgrund ihrer physiologischen Merkmale und ihrem „blöden Verstand“ hätte man es bei ihrer Krankheit höchst wahrscheinlich mit einer Art „Kretinismus“ zu tun gehabt (Blumenbach 1798: 187).

Am Ausgang des 18. Jahrhunderts scheinen die Quimos in Europa vorerst keine Rolle mehr gespielt zu haben. In Amerika erfuhren die Quimos aber noch einmal eine Wiederbelebung. Der Arzt Clyde Chisholm berichtet

um 1811 in einem wenig später veröffentlichten Brief von einer Begegnung mit einem französischen Offizier auf St. Croix (Karibik). Dieser „Mr. Baudin“, wahrscheinlich Augustin Baudin, berichtete Chisholm von einer vom deutschen Kaiser entsandten Expedition zu den Quimos Madagaskars unter der Leitung seines älteren Bruders Nicolas Baudin³⁴⁸. Tatsächlich sei es Baudin gelungen, bis zu diesem Pygmäenvolk im Innern Madagaskars vorzudringen, wo er fünfzig Tage unter den Quimos gelebt habe. Zu deren Aussehen und Charakter wusste Baudin zu berichten, dass ihre wohlproportionierten und hübsch anzusehenden Körper die Grösse eines Meters nie erreiche und ihre Haut heller sei, als bei den anderen Madagassen. Dazu seien die Kimos ein unternehmungslustiges und intelligentes Völklein. In ihrer grossen Vertrauensseligkeit hätten sich Baudin bei seinem Abschied gar ein 35-jähriger Mann und sein einjähriges Kind angeschlossen, die unglücklicherweise kurz nach der Abfahrt aus Madagaskar verstorben seien. Baudin hätte die beiden Körper aber konserviert und zur grösseren Sicherheit seinem Bruder, dem Informanten Chisholms, nach St. Thomas (Karibik) zugesandt. Als Chisholm gegen Ende des Jahres 1796 selbst nach St. Thomas gelangte, war Baudin bereits nach den USA abgereist. Dennoch bot sich ihm die Gelegenheit, die beiden Quimos selbst zu vermessen. Tatsächlich hätte deren Statur den Angaben der beiden Baudins entsprochen: 32 Inches (~81 cm) der Mann, 12 Inches (~30 cm) das Kind. Was Chisholm vor Augen hatte, waren damit sichtbare Fakten, bar jeglicher spekulativer Theorie: „there was no inducement to impose, the information came spontaneously, nor was there any theory to support; it appeared, in truth, a mere matter of fact, related by the brother of the person who had resided among the Kimos, and in whose possession specimens were preserved, which specimens I actually examined“ (Chisholm 1814: 460). Die sichtbare Tatsache, zusammen mit den Berichten Baudins und zuvor auch Maudaves und Rochons, würden nun Samuel Smiths Dekonstruktion zumindest wieder in Frage stellen. Jedenfalls hätte man es hier mit einem „point of physiology extremely useful and interesting“ zu tun (ebenda: 461). Tatsächlich stiessen Chisholms Wiederbelebungsversuche der Quimos in den USA auf Resonanz. Die *New and complete American encyclopedia* führte um 1810 unter dem Lexem „Pygmies“ ausschliesslich Chisholms Erörterungen auf. (N.N. 1810b: 527) Ab dem letzten Viertel des 18. Jahrhunderts ist zwar ein zunehmendes Misstrauen gegenüber Gerüchten und Berichten aus zweiter

³⁴⁸ Dass Nicolas Baudin tatsächlich versucht hat, ins Innere Madagaskars zu gelangen, ist zweifelhaft. Die Baudin-Biographin Muriel Proust de La Gironière (2002) erwähnt eine solche Expedition jedenfalls mit keinem Wort.

Hand über angebliche Pygmäen festzustellen. Dennoch bargen diese Gerüchte zumindest die Möglichkeit der Offenbarung reiner neuer Fakten jenseits romantischer Einbildungskraft oder, wie die Quimos-Gebeine Chisholms, vor aller spekulativen Theorie, in die sich das ausgehende 18. und vor allem das 19. Jahrhundert verrannt haben. Mit einem solchen Verständnis von Wahrheit wurden im Zuge der Entdeckung der „realen“ ost- und zentralafrikanischen Pygmäen die frühen Berichte über ein kleinwüchsiges Volk auf Madagaskar bis ins zwanzigste Jahrhundert vereinzelt reaktiviert. Da die Pygmäen der Antike um 1870 mit Du Chaillu und Schweinfurth zu harten Fakten geworden waren, war die Existenz von Zwergvölkern in anderen Teilen Afrikas nicht von vorneherein ausgeschlossen³⁴⁹.

3.2 Die Mbérikimo und Doko Ost-Afrikas

Die Verortungen von Pygmäenvölkern in Afrika scheinen zwischen 1770 und 1870 mit einer Ausnahme³⁵⁰ einen Bogen von Ost nach West zu beschreiben, um dann diesen Weg wieder zur Hälfte zurückzugehen. Nach den Debatten um die Quimos Madagaskars erwähnt der britische Leutnant Thomas Boteler in der Beschreibung seiner Reisen durch Kenia lokale Gerüchte über ein kleinwüchsiges Volk, das 180 Tagesreisen von Mombasa entfernt leben sollte. Diese *Mbérikimo* genannten Zwerge würden 90 cm nicht überschreiten. (Zit. nach Heuvelmans 1980: 379)

Botelers 1835 publiziertes Zeugnis stiess allerdings im Vergleich zu einem anderen Bericht auf eher geringes Interesse: dem deutschen evangelischen Missionar Johann Ludwig Krapf kamen um 1840 von einem Sklaven aus Enarea namens Dilbo Gerüchte über ein sagenhaftes Zwergvolk in der Provinz Schoa (in der Mitte des heutigen Äthiopiens) zu Ohren. Im Süden von Kassa, so Dilbo, würden die sogenannten Doko leben, die so klein gewachsen seien wie zehnjährige Knaben. Sie hätten eine dunkle, olivenartige Farbe und lebten in einem „völlig wilden Zustand wie die Thiere“ (Krapf 1858: 77) Ob diese Doko vielleicht jene Pygmäen waren, welche nach Herodot die von Etearch ausgesandte Gefolgschaft in der Nähe eines grossen

³⁴⁹ Vgl. etwa Leclerc 1887, Morris 1906 [1900]: 141.

³⁵⁰ Um 1818 sprach Gaspard Mollien von kleinwüchsigen Menschen im westafrikanischen Fouta Djallon (Mittelguinea). Diese seien wahrhaftig die Pygmäen Afrikas: „Il y a peu d’uniformité dans le caractère général de la physionomie de ces nègres; mais les habitants du village de Faran sont remarquables par la petitesse de leur taille, la faiblesse de leurs membres, et la douceur de leur son de voix; ce sont réellement les Pygmées de l’Afrique“ (zit. in Heuvelmans 1980: 378).

Flusses im Innern Afrikas entdeckt haben soll³⁵¹? Krapf wollte sich in seinem Urteil zwar nicht festlegen, führte aber an, dass er nicht nur in Shoa, sondern auch in anderen Gegenden Äthiopiens von diesen Doko gehört habe. In Barawa sei ihm gar ein lebhafter, dicker und dunkelhäutiger Sklave gezeigt worden, der lediglich vier Fuss hoch gewesen sei. In der Tat sei es möglich, dass beständige Regenfälle in dieser Region sowie andere Umstände dazu beitragen würden, „ein verkümmertes, diminutives Geschlecht im Innern von Afrika zu erzeugen“ (ebenda: 79). *A priori* könne man also die Nachrichten, die auf verschiedenen, voneinander unabhängigen Punkten Afrikas gesammelt worden seien, nicht kategorisch bestreiten. Allerdings, so Krapf, „muss man sich bemühen, das Fabelhafte, das von den Eingebornen Berichterstatern beigemischt wird, kritisch zu betrachten“ (ebenda).

Krapfs Bericht über die Doko wurde bereits 1842, vor der Publikation seiner gesammelten Reisenotizen, in einer Berliner Zeitschrift veröffentlicht und fand den Weg (auf unlautere Weise) auch in die afrikanistischen Gefässe in England und Frankreich. In England fiel Krapfs Bericht allerdings auf einen bereits vorbeackerten Boden: Der Afrikareisende Charles Beke hatte zur gleichen Zeit wie Krapf mit jenem Dilbo gesprochen und dessen Bericht bereits in einer Abolitionszeitschrift erwähnt³⁵². Eine grössere Diskussion löste aber erst eine Stelle in *The Highlands of Aethiopia* (Harris 1844: 63, 67) drei Jahre später aus. Dessen Verfasser, der Jäger und Abenteurer William Cornwallis Harris, gab darin wortwörtlich und ohne Krapf oder Beke zu zitieren, den Bericht Dilbos wieder. Das Plagiat wurde vorerst nicht erkannt und vielerorts abgedruckt³⁵³. Ein Jahr später äusserte James Cowles Prichard zumindest leichte Zweifel an der Glaubwürdigkeit von Dilbos resp. Harris' Bericht (Prichard 1845: 553–557). Sie wurden durch die Veröffentlichung der Briefe des irisch-französischen Afrikareisenden Antoine d'Abbadie noch verstärkt. Abbadie war um 1843 im Süden von Kaffa selbst mehreren Doko begegnet. Diese seien, so Abbadie, zwar nicht gerade gross gewachsen gewesen, aber Pygmäen wären sie nicht: „Les prodiges cessent, [...] dès que les choses se voient de près; les hommes à tête de chien, que tous les Ethiopiens croient exister vers Kafa, se sont évanouis à mesure que je me suis approché de l'endroit mystérieux; les pygmées du Dokko se sont élevés à la stature de cinq pieds, quand l'œil, et non plus

³⁵¹ Vgl. das Zitat Herodots auf S. 28fn.

³⁵² Vgl. Beke 1841: 187.

³⁵³ Etwa im Penny magazine of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge (N.N. 1832: 68).

l'oreille, a été appelé à en porter témoignage“ (zit. in de Saint-Martin 1845: 261). Nach Abbadie war es dann sogar Charles Beke selbst, der Dilbos Bericht vermeintlich endgültig den realen Boden entzog: „As regards the Dokos, I believe I was the first, in 1841, to make public mention of these people, from information obtained by Dr Krapf and myself from a slave of the king of Shoa, named Dilbo; but the particulars then furnished were far from going to the extent of those which have since been given by Dr Krapf, and after him by Major Harris. Ethnologists will remember the marvellous stories related respecting these Dokos, who are described as a nation of pigmies, of scarcely human character [...] I must here repeat the expression of the doubts which I entertained from the outset, on many of the points thus related by Dilbo“ (Beke 1849: 10). Dilbo, wie viele ungebildete Menschen, wenn sie Auskunft geben müssen, hätte seine Geschichte mit allerlei Phantastischem ausgeschmückt, um Anerkennung oder materiellen Lohn zu erheischen, und so seien aus den Doko d'Abbadies die Pygmäen Dilbos geworden. (Ebenda: 10f)

Mit Abbadies Ausführungen schien die sensationelle Entdeckung der Pygmäen Herodots relativiert und die Doko waren auf Normalmass vergrößert worden. Dennoch wurde die These von Pygmäen in Westafrika noch mehr als einmal reaktiviert. Zum einen durch Krapf selbst, dem um 1848 in Kenia dieselben Gerüchte von den kleinwüchsigen Mbérikimo zu Ohren kamen, wie zuvor Thomas Boteler und deren Existenz in Westafrika in den Augen Krapfs allenfalls indirekt auch die Existenz der Doko bekräftigen könnten. (Zit. in Heuvelmans 1980: 384) Zum anderen bestätigte der Kapuzinerpater Léon des Avenchers in einem Brief an d'Abbadie um 1866 aufgrund einer Reise in die Gegend, die auch Krapf bereist hatte, die Existenz von Doko und „Wa-Berikimo“, das heisst von tatsächlichen Zwergvölkern in Ostafrika. (Zit. in ebenda: 385) Trotz Krapfs und Avenchers Wiederbelebungsversuchen fanden die Doko nicht mehr in die europäischen Zeitschriften. Zu vage waren die Berichte – und zu spektakulär die Entdeckungen, die nun im westlichen und zentralen Äquatorialafrika gemacht werden sollten.

3.3 Die Buschmänner des südlichen Afrika

Bevor die „wahren“ Pygmäen der Alten im westlichen und zentralen Äquatorialafrika entdeckt wurden, zog der britische Arzt Robert Knox, einer der notorischen Rassenkundler der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts³⁵⁴, eine

³⁵⁴ Zu Knox' Rassenkunde vgl. Callanan 2006: 44–75.

Verbindung des antiken Mythos mit den sogenannten „Bosjemans“, denen er in Südafrika während der Kafferkriege begegnet war. Der Vergleich war bereits durch Kant vorbereitet worden. In seiner *Physischen Geographie* (1802) diagnostizierte Kant eine Übereinstimmung des physischen Charakters zwischen den Buschmännern und „de[n] Pygmäen und Troglodyten [...] die in der Nachbarschaft des Nils gewohnt haben sollen. Wenigstens passt die Schilderung, welche Diodor von Sicilien von einigen äthiopischen Stämmen entwirft, genau auf die Buschmänner“ (Kant 1801-1805: 205). Knox mochte Kants Werk wohl bekannt sein, jedenfalls baute er dessen Vergleich in einer aufsehenerregenden Vortragsreihe über die Rassen Afrikas, die er 1847 in London hielt, aus. Zufälligerweise fielen Knox' Vorträge auf die erstmalige Ankunft einer Gruppe von diesen Bosjesman in Europa, welche von einem Händler nach London gebracht worden war und der Londoner Öffentlichkeit in der Egyptian Hall vorgeführt wurde. Alle wichtigen Zeitungen der Metropole widmeten Knox' Vortrag und den lebenden Exponaten ausführliche Artikel³⁵⁵. Die Heimat der Bosjesman, so Knox, würde sich vom südlichen Afrika, das er um 1819 bereist hatte, womöglich bis tief in das unerforschte afrikanische Innenland erstrecken, vielleicht sogar bis in jene Regionen, wo die Antike ihre Pygmäen verortet hätte: „historic tradition, above all the Homeric Ballad, and the writings, if our memory be correct, of Diodorus Siculus, hint at a pigmy race existing somewhere in Northern Africa. The divine Homer, in his immortal poem [...], describes the Cranes as flying to the south over the streams of ocean to make war on the pigmy race. Now, here is a pigmy race before you, and the only one we know of now existing upon the earth, if it be not the Lappes or Laplanders“ (Knox 1847: 7). Wahrlich seltsam, dass eine Pygmäenrasse die beiden Extreme der grossen Kontinente bewohnen sollte: „the Hottentots of Southern Africa, and the Lappes, Esquimaux, Ostiak, and Samoyides of Europe and Asia; with habits and structure not altogether unlike – at least, as regards a wandering nomade life, an inaptitude for civilisation, and a colour much darker than the Celtic and Saxon races, placed by nature much nearer the sun; strange circumstance it is, that as we approach the poles the races should become darker in the colour of the integument – contrary, you know, to the assertions of mere book theorists“ (ebenda). Hatte nicht auch der Major Harris unlängst Gerüchte über eine Pygmäenrasse im südlichen Abessinien vernommen? Allerdings sei Harris selbst kein Augenzeuge gewesen und sein Bericht müsse wohl der Literatur (*romance*) zugerechnet werden. (Ebenda: 7f) In der Folge von Knox' Vortrag und der viel beachte-

³⁵⁵ Vgl. die Zeitungsartikel in Knox 1847: 36–46.

ten Publikation von *The races of men* (1850) wurden die „zwerghaften Bewohner der Wildnis“ (N.N. 1863: 142) zwar durchgängig als kleinwüchsig beschrieben, aber nur zum Teil³⁵⁶ unter die *Negrillen* Afrikas und *Negritos* Asiens und Ozeaniens, die wahren Pygmäen des 19. und 20. Jahrhunderts, gezählt. Drei Jahre nach Knox' Manifest der Rassenkunde wurde in einem langen Artikel im *Illustrated London Magazine* jedenfalls bezweifelt, dass die Hottentotten und Buschmänner der Antike bereits bekannt gewesen waren. Der Glaube an die Existenz von Pygmäen in Afrika sei zwar alt, aber die Griechen und Römer hätten über diesen Kontinent abwegige und fehlerhafte Vorstellungen besessen. Die „wahren Pygmäen“, die gelbhäutige Rasse Südafrikas – noch waren Du Chaillou Obongo nicht entdeckt worden – seien der alten Welt jedenfalls nicht vor Vasco da Gamas Ankunft am Kap der Guten Hoffnung bekannt gewesen, und erst die holländischen Siedler hätten einzelne vage Informationen über sie nach Europa getragen. Hätte der Verfasser diese von den Hottentotten verschiedene Rasse – „the most extraordinary race now existing on the face of the earth“ – allerdings nicht mit eigenen Augen gesehen, er hätte keinem Bericht Glauben schenken können (N.N. 1853: 232).

3.4 Die Obongo Paul Du Chaillou

Die vorangehenden Beispiele sollen nicht darüber hinwegtäuschen, dass Europa in der allgemeinen gesellschaftlichen und politischen Restauration in den Jahrzehnten nach Napoleon noch weitgehend mit sich selbst beschäftigt war. Während Frankreich, Spanien und Grossbritannien viele Besitzungen in Amerika verloren, formierten sich, initiiert durch die napoleonischen Reformen, in Europa die Nationalstaaten. Das gesellschaftswissenschaftliche Interesse lag denn auch fast ausschliesslich auf dieser neuen politischen Form. Es war der Staat, und zumal der eigene, der Denker wie Hegel zu Beginn des 19. Jahrhunderts beschäftigte. In der Zeit der beginnenden Industrialisierung ging es aber auch darum, die wirtschaftlichen Prozesse wissenschaftlich zu erklären: Adam Smith, David Ricardo und etwas später Marx und Engels stellten erste Theorien der politischen Ökonomie

³⁵⁶ Immerhin sah um die Wende zum 20. Jahrhundert Edward Hulse die Buschmänner als Abkömmlinge der antiken Pygmäen: „Probably the Bushmen, or Bosjesmen, are the modern representatives of the Pygmaioi, for in their cave-dwelling, reptile-eating, and other peculiarities they agree entirely with the descriptions given by Herodotus, Pliny, and other ancient writers. The Bosjesmen are found, with all the peculiarities of their dwarfish race intact, as far north as Guinea“ (Hulse 1895: 61).

auf, die das Verhältnis und die Dynamik zwischen Staat, Wirtschaft und Gesellschaft – und damit die Voraussetzungen für das höchste Ziel eines allgemeinen Wohlstandes – verstehbar machen sollten. In Frankreich dagegen formulierte Auguste Comte mit seinem *Cours de la philosophie positive* die Grundlagen der modernen Soziologie mit Blick auf die moderne europäische Bürgergesellschaft.

Erst als in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die europäischen Mächte ihre überseeischen Kolonialreiche in Asien und Afrika ausdehnten, richtete sich auch das Interesse wieder nach ausserhalb Europas und rückten ethnologische Themen ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Als Resultat der imperialen Annexionen wurden nach unzähligen Kriegen schliesslich enorme Territorien in Afrika und Asien für europäische Investoren und Reisende sicher zugänglich. Die Einführung der Dampfschiffahrt und der Eisenbahn erlaubte nicht nur die Expansion der industriellen Produktion und die Vermarktung der industriellen Güter, sondern auch die sprunghafte Vermehrung des Typus des Weltreisenden in seinen unterschiedlichen Ausformungen des Abenteurers und Geschäftemachers, des Missionars, des Touristen und des wissenschaftlichen Reisenden. Es war die Zeit eines erneuten Booms der Reiseliteratur und der letzten grossen Entdeckungen, die nun nicht mehr von Expeditionen im Dienste von Königshäusern gemacht wurden, sondern von Privatleuten im Dienst wissenschaftlicher Vereinigungen wie Sven Hedin, der das sagenumwobene Tibet erreichte oder wie David Livingstone, der auf jahrelangen Forschungsreisen in Zentralafrika die ebenso sagenumwobenen Quellen des Nils suchte. In den Zeitraum nach 1860 fallen demnach die meisten und folgenschwersten „Entdeckungen“ der Pygmäen als Tatsachen.

Zwischen 1863 und 1865 unternahm der französisch-amerikanische Forschungs- und Abenteuerreisende Paul Belloni Du Chaillu seine zweite Reise in das Innere Afrikas. Du Chaillu hatte auf der vorangehenden Expedition als der vielleicht erste Europäer Gorillas beschrieben – eine Entdeckung, die bereits grosse Beachtung gefunden hatte. Auf seiner zweiten Reise sollte er nun einem weiteren „Wunder“ begegnen³⁵⁷. Um 1864 traf Du Chaillu

³⁵⁷ Unmittelbar vor Du Chaillu berichtete der französische Arzt F. Touchard von der kürzlichen Ausrottung der kleinwüchsigen *Akoa* in Gabun durch ihre Nachbarn, nahe der Gegend, wo Battell und Dapper ihre *Mimos* oder *Bakke-Bakke* verortet hatten. Nach Du Chaillus Entdeckung der Obongo sollte dann allerdings der Admiral Fleuriot de Langle einen der bereits totgeglaubten *Akoa* (heute womöglich *Bakola*) fotografieren. Er sollte aus dem letzten noch existierenden *Akoa*-Dorf nördlich des Flusses Nazareth stammen. (de Quatrefages Bréau 1895 [1887]: 165; Bild auf S. 167). Vgl. zu den *Akoa* kurz auch Heuvelmans und Lindbergh 1980: 387f

im Land der Ashango im westlichen Äquatorialafrika auf die *Obongo*, Menschen, die so klein gewachsen waren, dass sie die lebenden Verkörperungen des antiken Mythos sein konnten. Seine Entdeckung verarbeitete Du Chaillu in zwei Büchern, die stilistisch sehr unterschiedlich gearbeitet sind.

Als erstes erschien 1867 *A journey to Ashango-Land*, in dem der Abenteurer die Begegnung mit den Obongo prosaisch-nüchtern erzählt. Er beschreibt deren physische Erscheinung und nomadische Lebensweise und Subsistenz. Vergleiche mit den Pygmäen Homers oder Herodots werden keine gezogen. Vier Jahre später erschien in New York ein zweites Werk, das Du Chaillu's Begegnung mit den Obongo thematisierte. *The Country of the Dwarfs* deformiert zwar nicht die Fakten aus dem ersten Bericht, verarbeitet diese aber zu einem grossen Abenteuerroman. Du Chaillu war für die Romantisierungen wohl nicht ausschliesslich selbst verantwortlich. Ein literarisch bewandelter Herausgeber mag ihm zur Seite gestanden haben, um dem Bericht die Ingredienzien beizumischen, welche um die Mitte des 19. Jahrhunderts für Reiseberichte als publikumswirksam betrachtet wurden: *suspense, human touch, thrill, humour* und *sex*. (Heuvelmans 1980: 389) Die literarische Umarbeitung von Du Chaillu's Reisebericht im Sinne der Verleger war durchaus erfolgreich und beeinflusste auch Georg Schweinfurths wenig später erschienene schriftliche Umsetzung seiner Begegnung mit den kleinwüchsigen *Akka* sowie die späteren Berichte Stanleys über *Bambutu*-Pygmäen.

In der Folge diente Du Chaillu's Abenteuerroman denn auch als Ausgangspunkt für die Darstellung der Art, wie die Obongo in die europäische Gelehrtenwelt eingeführt wurden und einem nach Exotik gelüstenden breiteren Publikum bekannt wurden.

Die Begegnung Du Chaillu's mit den Obongo im Waldgebiet zwischen dem heutigen Gabun und Kongo wird in *The Country of the Dwarfs* literarisch vorbereitet: Eines Morgens sieht Du Chaillu im Wald eine Ansammlung kleiner leerstehender Behausungen. Die ihn begleitenden Ashango klären ihren Führer auf: die Hüttchen würden von den kleinen Obongo bewohnt, welche aber nie lange an einem Ort bleiben würden. „Do you mean to say that we are in the country of the Dwarfs?“, fragt Du Chaillu, und einer seiner Begleiter antwortet: „Yes [...] we are in the country of the Dwarfs. They are scattered in the forest. Their little villages, like the one you see before you, are far apart“ (Du Chaillu 1871: 217). Beim Anblick der zierlichen Hütten kommen Du Chaillu allerdings Zweifel. Konnte in diesen winzigen Behausungen tatsächlich eine Rasse von Zwergen leben?

It was true the great historian Herodotus had described a nation of Dwarfs as living on the head-waters of the Nile; Homer had spoken of the cranes and of the land of the Pigmies; and Strabo thought that cer-

tain little men of Ethiopia were the original Dwarfs, while Pomponius Mela placed them far south, and, like Homer, spoke of their fighting with cranes; but then nobody had believed these stories. Could it be possible that I had discovered these people, spoken of thousands of years before, just as I had come face to face with the gorilla, which Hanno had described many centuries before? (Ebenda: 218)

Die Möglichkeit der Bestätigung tausendjähriger Mythen versetzt Du Chaillu in helle Aufregung. Abends am Feuer erwähnt er Herodots Bericht gegenüber seinen afrikanischen Begleitern: „That oguizi, Herodotus [...] wrote about what he heard and what he saw, just as I do. Long, long ago, before any tree of the forest round you had come out of the ground [...] that oguizi, Herodotus, travelled just as I am travelling today“ (ebenda: 242). Auf Drängen seiner afrikanischen Träger erzählt Du Chaillu die Geschichte in voller Länge. Sie löst allenthalben Verwunderung aus:

„Oh! oh!“ shouted my Commimen. „It is no wonder that the white man forgets nothing. Chally, will what you write about the strange things we see be remembered in the same manner with what that an Herodotus wrote?“ „I do not know,“ said I. „If the white people think that what we saw is worthy of preservation, it will be remembered; if not, it will be forgotten. But never mind,“ I said; „let us see for ourselves, and what a tale we shall have to tell to our people on our return; for what we see no other men have ever seen before us“ (ebenda: 244).

Weiter im Waldessinnern sollte Du Chaillu schliesslich jenen Wesen begegnen, die „kein anderer zuvor gesehen hatte“. Geräuschlos nähert er sich mit seinen Ashango einer bewohnten Obongo-Siedlung. Doch die Pygmäen hatten sie gesehen und verschwinden im Wald (Abb. 31).

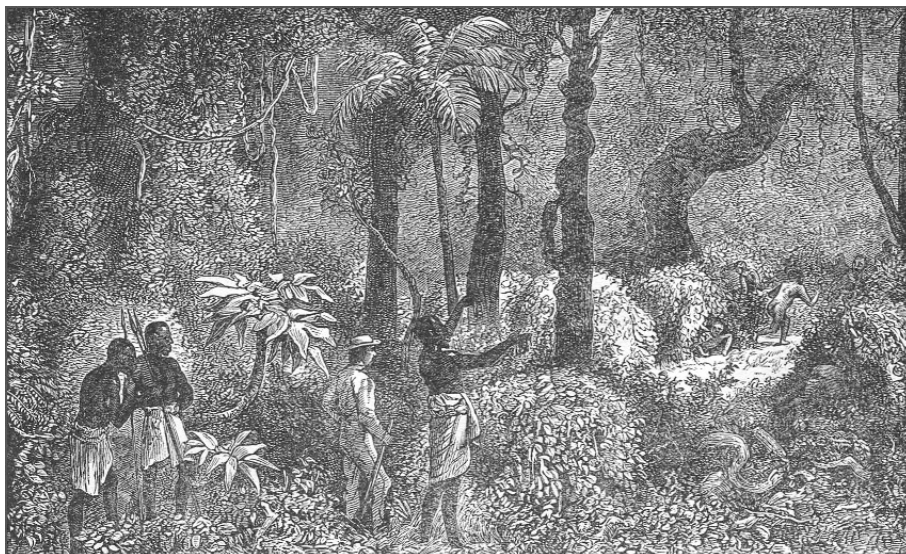


Abb. 31: Die schüchternen Obongo nehmen vor Du Chaillu und seinen Trägern Reissaus. Illustration aus *The Country of the Dwarfs*. 1871.

Du Chaillu versucht daraufhin in eine der vermeintlich verlassenen Behausungen zu gelangen:

I lay flat on the ground, put my head inside of the door, and again shouted, „Nobody here?“ It was so dark inside that, coming from the light, I could not see, so I extended my arm in order to feel if there was any one within. Sweeping my arm from left to right, at first I touched an empty bed, composed of three sticks; then, feeling carefully, I moved my arm gradually toward the right, when – hallo! what do I feel? A leg! which I immediately grabbed above the ankle, and a piercing shriek startled me. It was the leg of a human being, and that human being a Dwarf! I had got hold of a Dwarf! (Ebenda: 248)

Nach gutem Zureden wagt sich das Wesen ans Tageslicht:

„A Dwarf!“ I shouted, as the little creature came out. „A woman!“ I shouted again – „a pigmy!“ The little creature shrieked, looking at me. „Nchende! nchende! nchende!“ said she. „Oh! oh! oh! Yo! yo! yo!“ and her piercing wail rent the air. What a sight! I had never seen the like. „What!“ said I, „now I do see the Dwarfs of Equatorial Airica – the Dwarfs of Homer, Herodotus – the Dwarfs of the ancients. [...] „How queer the little old woman looked! How frightened she was! she trembled all over. She was neither white nor black; she was of a yellow, or mulatto colour. „What a little head! what a little body! what a little hand! what a little foot!“ I exclaimed. „Oh, What queer-looking hair!“ said I, bewildered. (Ebenda: 249)³⁵⁸

In der Folge wird Du Chaillu zu den überaus scheuen Obongo ein Vertrauensverhältnis aufzubauen versuchen. Er speist mit ihnen (Abb. 32), vermisst ihre Statur und spricht mit ihnen über ihre Lebensweise und Gebräuche. Dabei erfährt er Interessantes: die Obongo würden ausserhalb des

³⁵⁸ Im Vergleich mit *The Country of the Dwarfs* fällt Du Chaillus Bericht dieser Erstbegegnung in *A journey to Ashangoland* wahrlich prosaisch aus: „We came on another village, composed, like the last, of about a dozen illconstructed huts, scattered about, without any regular order, in a small open space. The dwellings had been newly made, for the branches of trees of which they were formed had still their leaves on them, quite fresh. We approached with the greatest caution, in order not to alarm the wild inmates, my Ashango guides holding up a bunch of beads in a friendly way; but all our care was fruitless, for the men, at least, were gone when we came up. Their flight was very hurried. We hastened to the huts, and luckily found three old women and one young man, who had not had time to run away, besides several children, the latter hidden in one of the huts. The little holes which serve as doors to the huts were closed by fresh-gathered branches of trees, with their foliage, stuck in the ground. My Ashango guides tried all they could to calm the fears of the trembling creatures; telling them that I had come to do them no harm, but had brought some beads to give them. I finally succeeded in approaching them, for fear seemed to have paralysed their powers of moving“ (Du Chaillu 1867: 315).

Waldes gelegentlich Vögel mit langen Beinen und Schnäbeln erlegen. War dies womöglich die Grundlage für den homerischen Kranichkampf³⁵⁹?

Of course our friend Homer, the grand old bard that will never die, did not see the Dwarfs, and only related what he had heard of them, and, like everything that is transmitted from mouth to mouth, and from country to country, the story has become very much exaggerated. Beyond a doubt, at certain seasons of every year the cranes left the country of which Homer spoke, for cranes are migratory, and their migration was toward the Nile thence they winged their flight toward the Upper Nile, and spread all over the interior of Africa; and, as they came to the country of the Dwarfs, the Dwarfs came out to kill them, instead of their coming to kill the Dwarfs. The dwarfs of Homer's time killed them for food, as they still kill them in Equatorial Africa in certain seasons of the year. (Ebenda: 261f)



Abb. 2: „Dinner with the dwarfs.“ Paul Du Chaillu unterhält sich am Feuer mit den scheuen Obongo. Illustration aus *The Country of the Dwarfs*. 1871.

³⁵⁹ Noch um die Wende zum 20. Jahrhundert sollte für Edward Hulme die Geranomachia auf einer realen Begebenheit basieren: „The truthfulness of the ancient geographers being thus confirmed, it is quite possible that the tales of the conflicts of the pygmies with great birds may have a more solid foundation of fact than we are quite prepared to admit. The Maori traditions tell of the contests with the mooa and other gigantic birds which formerly inhabited the islands of New Zealand; while the Jesuit missionaries give accounts of enormous birds once found in Abyssinia and Madagascar. All these are now extinct, but it may well be that to a dwarf race, armed only with bows and arrows, such birds would be foes by no means to be despised. One find the trustworthiness of the old writers often so curiously confirmed that one hesitates in the case of many of them to assume too readily either gross credulity or a wilful misstatement“ (Hulme 1895: 61f).

Da mit den Obongo das homerische Simile und Herodots Bericht in den Augen Du Chaillus bestätigt schien, verdienten auch die jüngeren Berichte eines Krapf in neuem Licht betrachtet zu werden. Auch wenn die ostafrikanischen Pygmäen vorderhand nicht denselben Namen wie deren westafrikanische Pendants tragen würden, müsse doch in Betracht gezogen werden, dass auch die Obongo von anderen Stämmen unterschiedlich bezeichnet würden. Möglich also, dass die Doko und Obongo grundsätzlich ein und dasselbe Volk waren³⁶⁰. (Ebenda: 266f) Die Obongo, so schliesst Du Chaillu seinen Bericht, waren in jedem Fall dieselben kleinen Menschen von denen Homer und Herodot und womöglich auch die Forschungsreisenden in Ostafrika gehört hatten³⁶¹. Ein erstes Mal hatte ein Forscher sie mit eigenen Augen gesehen und als harte Tatsache bestätigen können. Ein erstes Mal hatten die Pygmäen für sich selbst gesprochen. Die moderne Technologie des Faktischen kommt bei Du Chaillu besonders subtil zum Tragen: Die kleingewachsenen Obongo waren zwar nicht die Pygmäen Homers – der Dichter hatte mit Gerüchten und der Sprache gespielt –, aber sie wären es gewesen, wenn sie der Dichter selbst gesehen hätte, so wie sie Du Chaillu zweieinhalbtausend Jahre später als erster Europäer selbst sah. Du Chaillu hatte nicht die Pygmäen Homers vor sich, sondern die *wahren* Pygmäen Homers.

3.5 Georg Schweinfurths Akka

Du Chaillus Bericht über die kleinwüchsigen Obongo hatte in Europa bereits für Aufsehen gesorgt, als wenig später ein Augenzeugnis über zentralafrikanische Pygmäen an die Öffentlichkeit gelangte³⁶². Der Afrikaforscher Georg Schweinfurth hatte zwischen 1868 und 1871 ausgedehnte Reisen von

³⁶⁰ Nach Du Chaillu seien sie eng mit den Buschmännern Südafrikas verwandt, hätten vielleicht früher sogar zu selben Nation (*nation*) gehört, seien aber mittlerweile von dunklerer Hautfarbe und ein wenig kleiner gewachsen: ein Schatten (*shade*) zwischen Neger und Buschmann. Du Chaillus Unterscheidung schloss die Buschmänner in der Folge denn auch meist aus dem Kreis der „wahren Pygmäen“ aus.

³⁶¹ Zur Begegnung Du Chaillus mit den Obongo vgl. auch Heuvelmans und Lindbergh 1980: 389–393.

³⁶² In die Zeit unmittelbar vor Schweinfurths Entdeckung fiel ein nur marginal beachteter Bericht über zentralafrikanische Pygmäen. Um 1861 kamen John Hanning Speke, dem Entdecker des Viktoriasees, Gerüchte von Pygmäen in Ruanda zu Ohren. Sie sollten in Bäumen leben und des Nachts auf den Boden steigen, heimtückisch Menschen aus ihren Hütten locken, sie mit gezielten Pfeilschüssen töten und sogleich wieder verschwinden. (Speke 1868: 226). Vgl. dazu auch Heuvelmans 1980: 396.

Khartum bis in die heutige Demokratische Republik Kongo unternommen. In den Gebieten des oberen Uelleflusses war er auf die kleinwüchsigen Akka getroffen, die er, wie Du Chaillu zuvor seine Obongo, als die wahren Pygmäen der Antike identifizierte. Schweinfurth verarbeitete seine spektakulärere Entdeckung in einem Reisebericht. Analog zu Du Chaillus zweitem Bericht ist auch *Im Herzen von Afrika* (1874) im Stil eines grossen Abenteuerromans gestaltet:

Auf einem Nildampfer amüsiert sich Schweinfurth zunächst über angebliche Berichte von Pygmäenvölkern, indem er sie wie die geschwänzten Menschen eines Alexandre Dumas' unter die Kategorie „höherer Blödsinn“ stellt – „Ich ahnte freilich nicht, dass ich selbst in nahe Beziehung zu ihnen treten sollte“ (Schweinfurth 1874: 74). Weitere Gerüchte entnimmt er zahlreichen Unterhaltungen von Ägyptern, die er nilaufwärts als „unbemerker Zeuge“ belauscht (ebenda: 131) und mit Erinnerungen an ihm bekannte antike Berichte weiterspinnt:

Odysseisch war der ganze Zuschnitt meines damaligen Lebens, zu seiner Ausschmückung gehörte sich nun auch ein homerisches Lied, und ein solches wurde mir in der That geboten. Sollte doch der Nil, welcher mit jedem Tage nach Süden zu breiter und wasserreicher zu werden schien, dem Ocean entströmen, welcher Afrika umfloss; zu ihm führte uns der Weg, wie die Kraniche, um die Pygmäen zu bekämpfen. Ja, von Cyklopen, Automolern und Pygmäen sprachen diese Nubier, und wenn sie auch andere Namen dafür hatten, so war dies doch thatsächlich Gegenstand ihrer Erzählungen. Da waren etliche, welche mit ihren eigenen Augen das Völklein der unsterblichen Mythe geschaut hatten, und Männer, um deren Bekanntschaft mich Herodot und Aristoteles beneidet haben würden, waren meine Diener. In einem südlich vom Gebiete der Niamniam gelegenen Lande hätte man Männchen gesehen, die nie über 3 Fuss Höhe erreichten, einen langen weissen Bart bis an die Knie trügen und mit guten Lanzen bewaffnet den Elefanten unter den Leib schlüpften und ihn so leicht zu erlegen vermöchten, da er mit seinem Rüssel ihrer nicht habhaft werden könnte. [...] Je häufiger ich diesen Geschichten zuhorchte, je mehr der weitgereisten Abenteurer ich einer schweigsamen und verborgenen Kritik unterzog, zu welcher mich meine Eigenschaft als Fremdling, dem man so gern Märchen aufbindet, zwang, desto häufiger stiess ich auf die Pygmäensage, und mein Staunen über ihre Erfindungsgabe mehrte sich mit jedem Tage, denn was wussten diese Leute von Homer und Ovid, was von Juvenal, Nonnus, Oppian und Statius und all den andern aus der alten Dichterschar, welche es nicht übers Herz bringen konnten, eine so schöne Geschichte unverwerthet zu lassen, indem sie in ihren Gedichten bald den Kranichen, bald den Pygmäen den Sieg zuzuwenden pflegten. Dies war meine erste Bekanntschaft mit der Pygmäensage, und was ich aus Büchern gelernt, stand mir nun frei auch im Leben zu verwerthen. (Ebenda: 132f)

Sicher, so Schweinfurth, waren einige der Nachrichten aus der Antike übertrieben. Der Kranichkampf sei vielleicht lediglich aus der altägyptischen Symbolik hergeleitet worden. Aber bereits im 3. und 4. Jahrhundert

v. Chr. in Griechenland habe man Kenntnis von der Existenz solcher kleinwüchsigen Völker gehabt, „und diese Thatsache dürfte es rechtfertigen, den Namen der Pygmäen nicht als ellenhoher Männchen, sondern als Pygmäen im Sinne des Aristoteles unmittelbar auf die Zwergvölker im äquatorialen Afrika zu übertragen“ (ebenda: 134). Je weiter Schweinfurth nilabwärts gelangt, desto mehr wird er, bestärkt von den ihm zugetragenen Augenzeugenberichten, vom „romantischen Zauber der Pygmäensage“ erfasst (ebenda: 135). Auf die realen Verkörperungen des Mythos trifft er dann schliesslich in der Residenz des Monbuttukönigs:

Mehrere Tage hatte ich bereits in der Residenz des Monbuttukönigs verlebt, und noch immer waren mir nicht die vielbesprochenen Zwerge zu Gesicht gekommen; meine Leute aber hatten sie gesehen. „Warum habt ihr sie mir nicht gleich mitgebracht!“ war meine vorwurfsvolle Frage. – „Sie fürchten sich“, hiess es. Da erscholl eines Vormittags lauter Jubel durch das Lager; Mohammed hatte die Pygmäen beim Könige überrascht, und schleppte nun trotz allen Sträubens ein seltsames Männlein vor mein Zelt, das hockte auf seiner rechten Schulter, ängstlich hielt es Mohammed's Kopf umklammert und warf scheue Blicke nach allen Seiten. Jetzt sass es vor mir auf meinem Ehrenplatz, zu seiner Seite der königliche Dolmetsch, und ich konnte nun meine Augen weiden an der handgreiflichen Verkörperung tausendjähriger Mythen, ihn zeichnen und ausfragen. (Ebenda: 135f)



Abb. 33: „Da erscholl eines Vormittags lauter Jubel durch das Lager; Mohammed [...] schleppte nun trotz allen Sträubens ein seltsames Männlein vor mein Zelt“. Georg Schweinfurth begegnet einem Akka im Königreich der Monbuttu. Illustration aus *Les nains et les géants*. 1884.

Der Name des kleinen Männchens war Adimoku. Er war das Oberhaupt einer Familie, die unweit der königlichen Residenz eine kleine „Pygmäen-colonie“ bildete. Während zweier Stunden, in denen Adimoku „gemessen, porträtirt, gefüttert, beschenkt und bis zur Erschöpfung ausgefragt“ wurde, erfährt Schweinfurth, dass die Akka nur einer von neun Pygmäenstämmen sind, die jeweils von einem König regiert werden (ebenda: 136). Die von europäischen Reisenden gesammelten Bezeichnungen von Pygmäenvölkern, zum Beispiel den Betsan und Kenkob von Kölle³⁶³, sind dem kleinen Akka allerdings unbekannt.

Nach der Befragung wird Adimoku zur Darbietung eines Waffentanzes überredet, der bei Schweinfurth „grenzenlose Heiterkeit“ hervorruft:

Trotz seines grossen Hängebauches, trotz seiner kurzen dünnen Säbelbeine leistete Adimoku, der, beiläufig gesagt, bereits beharrt zu sein schien, wahrhaft Unglaubliches an Sprungkraft und Gewandtheit, und mit solchen Männern wollten die Kraniche kämpfen? Seine Sprünge und Attitüden waren dabei von einer Lebhaftigkeit des Gesichtsausdrucks unterstützt, dass alle Anwesenden sich den Bauch vor Lachen halten mussten. Und dazu riefen die Dolmetscher der Niam-niam: „Wie Heuschrecken hüpfen die Akkä im Grase herum; die Elefanten sehen schlecht, und die Akkä sind flink, sie schiessen ihre Pfeile ihnen in die Augen und jagen ihnen ihre Lanzen in den Bauch. (Ebenda: 137f)

Schliesslich macht sich Adimoku reich beschenkt auf den Heimweg – mit der Bitte Schweinfurths, er möge das nächste Mal seine Stammesgenossen mitbringen. Tatsächlich gelingt es Schweinfurth, weitere Akka zu messen und befragen. Schade nur, dass er unerwartet aufbrechen muss und so nie eine Akka-Frau zu Gesicht bekommt. Schade auch, dass er die Ankunft einer grossen Akka-Gesandtschaft verschläft; als Schweinfurth davon hört, war das Lager bereits aufgelöst und die Pygmäen „einem phantastischen Traumgebilde gleich [...] wieder zurückgesunken in die Nacht, welche das innerste Afrika umfassen hält, so nah und doch so unerreichbar!“ (ebenda: 140). Immerhin begleitete Schweinfurth fortan ein junger Akka auf seinen

³⁶³ Um 1854 berichtete der Reverend Sigismund Wilhelm Koelle in seiner *Polyglotta Africana* über Gerüchte von den kleinwüchsigen „Kenkob“ und „Betsan“ im westlichen Äquatorialafrika, relativ nahe der Gegend, wo zuvor Molien seine Pygmäen verortet hatte. Nahe von Lufum, so Kölle, soll das Volk der Kenkob leben, die nur zwischen 90cm und 1,20 m gross werden. Sie seien sehr robust gebaut und grossartige Jäger, dazu friedliebend und grosszügig, und sie würden auch einen ganzen erlegten Elefanten verschenken. Die Betsan seien dann ein Volk am Fluss Riba (heutiges Kamerun). Sie würden 90 cm bis 1,50 m messen und lange Bärte tragen. Sie seien ebenso gute Jäger wie die Kenkob, würden nomadisch leben und nichts kultivieren. (Zit. nach Heuvelmans 1980: 386). Die Betsan Kölles sind heute als eigene „Pygmäengruppe“ (*Bedzan*) bekannt.

weiteren Reisen. Bis dieser an einem Fieber zugrunde gehen sollte, war er während rund zwei Jahren Schweinfurths Begleiter, Genosse seiner Mahlzeiten und an ihn so „attachirt wie ein Sohn“ (ebenda).

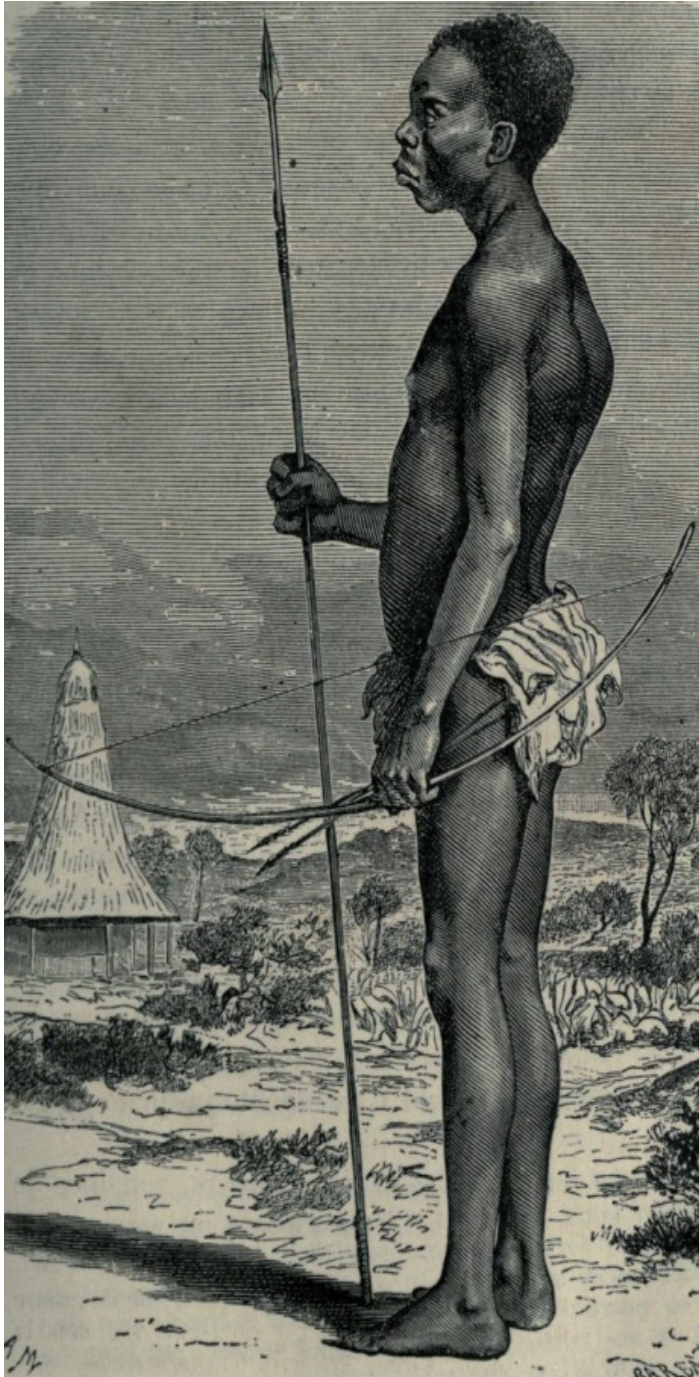


Abb. 34: Profil eines Akka-Pygmäen. Illustration aus *Les nains et les géants*. 1884.

Im Vergleich mit den Berichten von Du Chaillu, Kölle und Krapf sowie zuvor Battell und Dapper und dazu den Beschreibungen der Buschmänner, kam Schweinfurth zum Schluss, dass es sich bei seinen Akka um eine mit den anderen kleinwüchsigen Menschen Äquatorialafrikas verwandte Rasse handeln musste; ein Glied „in der langen Kette von Zwergvölkern, welche, mit allen Anzeichen einer Urrasse ausgestattet, sich quer durch Afrika längs des Aequators erstreckt“ (ebenda: 142). Man könne von Glück reden, dass die Akka vom Monbuttukönig protegiert würden, denn so sei für die Ethnologie ihre Existenz zumindest bis zu der Zeit gesichert, „wo ganz Innerafrika offen gelegt sein wird“ (ebenda: 155).

3.6 Aufruf zur „Pygmäenforschung“

Wenn es nach Du Chaillu und Schweinfurths Entdeckungen in der europäischen Gelehrtenwelt noch Zweifel über die Existenz der Pygmäen Homers und Herodots in Afrika gab, wurden diese zwischen 1870 und 1890 ausgeräumt. Im Zuge der *Giovanni Miani-Expedition* in das Königreich der Monbuttu gelangten zwei Akka-Pygmäenjungen zuerst nach Khartoum und Kairo und danach ein erstes Mal nach Italien, wo sie untersucht und von wissenschaftlichen Gesellschaften in Paris, Madrid, Berlin und London diskutiert wurden³⁶⁴. Daneben wurden *Tebo* und *Chairallah* vom italienischen König empfangen und waren beliebte Gäste in der höheren mailändischen Gesellschaft. Während der ältere Tebo bereits zehn Jahre nach seiner Ankunft in Europa starb, ereilte Charaillah dieses Schicksal erst in hohem Alter bei Ausbruch des zweiten Weltkriegs³⁶⁵.

Nach Miani bestätigten drei weitere öffentlichkeitswirksame Expeditionen die Existenz mehrerer afrikanischer Pygmäenvölker. Auf der *Loango-Expedition* (1873-1876) trafen Adolf Bastian und Julius Falkenstein im Gabun auf die Obongo Du Chaillu. Sie wurden eingehend untersucht und ein erstes Mal fotografiert³⁶⁶. Um 1880 entdeckten Paul Pogge und Hermann von Wissmann die „Batwa“-Pygmäen im Südwesten des heutigen Uganda. (de Quatrefages Bréau 1895 [1887]: 170) Henry Morton Stanley begegnete im Zuge der Expedition zur Befreiung Emin Paschas (1886-1889) dann den „Wambutti“-Pygmäen am Ituri-Fluss. Wie Du Chaillu und Schweinfurth

³⁶⁴ Vgl. die zeitgenössischen Publikationen von Owen 1874, Cornalia 1874, Giglioli 1881, de Quatrefages Bréau 1895 [1887]: 175f u. 182f.

³⁶⁵ Zum Schicksal der Akka Mianis vgl. Puccini S. 1984a, Puccini S. 1984b, Heuvelmans 1980: 398ff, Mark 1995: 43f.

³⁶⁶ Vgl. Marche 1879. Die erwähnten Fotografien finden sich in Hartmann 1876: Tafel XIII, Bilder 18-20.

sah Stanley im kleinen Körper eines von ihm vermessenen Wambutti die Verkörperung mehr als zweieinhalbtausend Jahre alter Mythen:

Think of it! Twenty-six centuries ago his ancestors captured the five young Nassamonian explorers, and made merry with them at their villages on the banks of the Niger. Even as long as forty centuries ago they were known as pigmies, and the famous battle between them and the storks was rendered into song. On every map since Hekataeus' time, 500 years B.C, they have been located in the region of the Mountains of the Moon. When Mesu led the children of Jacob out of Goshen, they reigned over Darkest Africa undisputed lords; they are there yet, while countless dynasties of Egypt and Assyria, Persia, have flourished for comparatively brief periods, and expired. And these little people have roamed far and wide during the elapsed centuries. From the Niger banks, with successive waves of larger migrants, they have come hither to pitch their leafy huts in the unknown recesses of the forest. Their kinsmen are known as Bushmen in Cape Colony, as Watwa in the basin of the Lulungu, as Akka in Monbuttu, as Balia by the Mabode, as Wambutti in the Ihuru basin, and as Batwa under the shadows of the Lunae Montes. (Stanley 1890: Bd. 2, 41f)

Vierzig Jahrhunderte! Für Stanley wusste man also nicht erst seit Homer von den Pygmäen Afrikas. Der Abenteurer hatte hier eine unlängst von Ernest-Théodore Hamy geäußerte Vermutung im Kopf, wonach bereits den Ägyptern die Kleinwüchsigen bekannt gewesen sein sollten: Auf einem ägyptischen Monument seien nämlich die Worte „Akka“ unter dem Bild eines Zwergs gefunden worden. Hamys These wurde in der Folge eifrig zitiert und hat bis heute Anhänger gefunden³⁶⁷.

³⁶⁷ Vgl. S. xii.

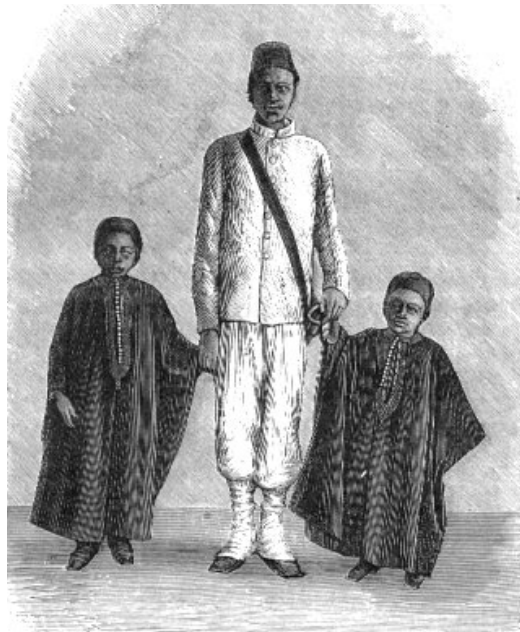


Abb. 35: Pygmäen aus Fleisch und Blut. Tebo und Chairalla in den Händen der europäischen Gelehrtenwelt.

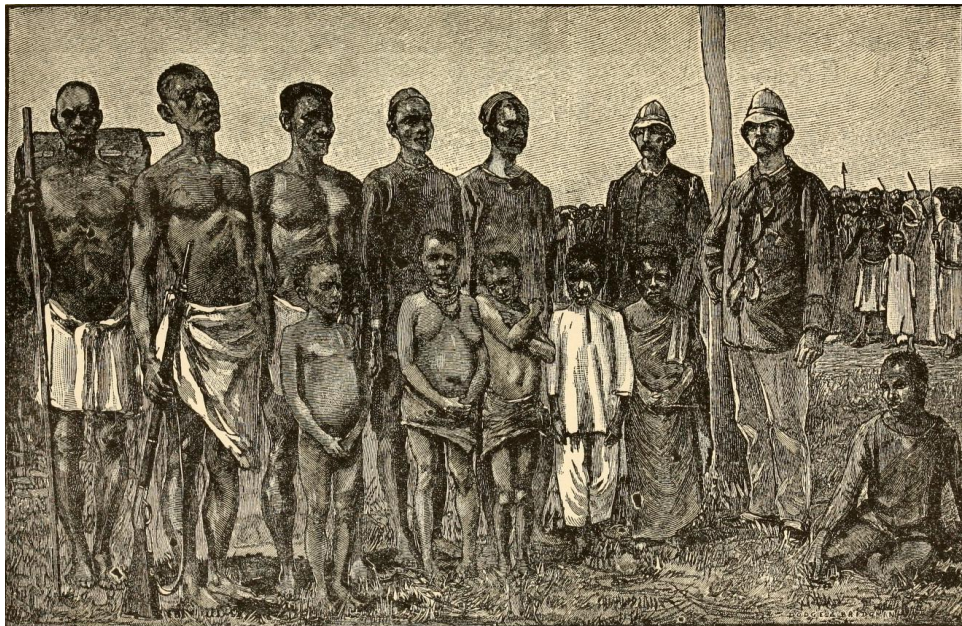


Abb. 36: „Zwerge und Sudanesen; mit Offizieren.“ Illustration aus Henry Morton Stanleys *In the darkest Africa*. 1890.

Nachrichten über „Zwergvölker“³⁶⁸ kamen aber nicht nur aus Afrika³⁶⁹. Die Afrikaexpeditionen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren Initialzündungen für eine umfangreiche Suche nach ausgestorbenen oder noch existierenden Pygmäenvölkern in der ganzen Welt. So heisst es bei Guy Burrows³⁷⁰:

Relics and stories of these mannikins are to be found in all countries: [...] True, these small folk are now legendary and belong to the enchanted realm of Fairyland; but I have no doubt that at one time they flourished on the face of the earth in the flesh, being ultimately killed off to allow the survival of the fittest; consequently it was of the highest interest to find some of them in their primitive and aboriginal state. [...] The giant, in short, is either a myth or a monstrosity, but the pigmy is still a living and interesting fact. (Burrows und Stanley 1898: 173f)

Die Pygmäen der Alten hatten sich an der Wende zum 20. Jahrhundert zu indiskutablen Fakten erhärtet: „Time has brought their revenge to Aristotle and Pliny by showing that they were right, where Tyson, and even Buffon, were wrong“ (Windle 2003 [1894]: liii).

Befeuert durch die Entdeckungen in Afrika gab es nun auch immer mehr Zeugnisse über vergangene oder noch lebende Pygmäen in Asien und Europa. Schon vor der Erscheinung von Du Chaillus Zeugnis waren Richard Owen „vertrauenswürdige“ Berichte über ein Zwergvolk auf den Andamanen zugetragen worden. Bestärkt wurden sie durch das Skelett eines dieser „Mincopies“, welches in die Hände der dort ansässigen britischen Behörden gelangt war. Owen lieferte einen detaillierten osteologischen Bericht des Schädel- und Knochenbaus, welcher in Europa diskutiert wurde und auch

³⁶⁸ Schweinfurth 1874: 134.

³⁶⁹ Zeitgenössische Aufdatierungen der Entwicklung der Pygmäenforschung in Afrika finden sich bei N.N. 1871, Hamy 1879, de Quatrefages Bréau 1895 [1887], Flower 1889, Windle 2003 [1894], Starr 1896, Schmidt 1910. Für neuere kritische Beiträge vor allem zur kolonialen Vereinnahmung afrikanischer Pygmäen vgl. Janni 1978, Heuvelmans 1980, Bahuchet 1993, Silver 2000, Ballard 2006, Kidd 2009.

³⁷⁰ Analog zu Burrows vernimmt man zur selben Zeit bei Edward Hulme: „The belief in a pygmy race, first declared centuries before the Christian era, was held most fully in medieval days; and modern travel and research has amply proved that – various elements of the marvellous stripped away – the belief was a sound one“ (Hulme 1895: 60). Vgl. ein ähnlicher Passus bei Bertram Windle, dem Kommentator Edward Tysons: „The discoveries, however, of this century have, as all know, re-established in their essential details the accounts of the older writers, and in doing so have demolished the theories of Tyson [...]. We know now, not merely that there are pigmy races in existence, but that the area which they occupy is an extensive one, and in the remote past has without doubt been more extensive still. Moreover, certain of these races have been, at least tentatively, identified with the pigmy tribes of Pliny, Herodotus, Aristotle, and other writers“ (Windle 2003 [1894]: xiv).

ausgedehnte Forschungsreisen nach den Andamanen zur Folge hatte (Abb. 37). Aber vor allem nach Du Chaillus und Schweinfurths Entdeckungen dehnte sich das bereits vorhandene Interesse an Pygmäenvölkern nach Asien hin aus. Die Mincopies oder Andamaniten waren in den Augen der Gelehrten nur eines von mehreren kleinwüchsigen Völkern in Asien. Ernest-Théodore Hamy nannte diese Varianten „Negritos“, in Abgrenzung zu den afrikanischen „Negrillen“. (Hamy 1879: 100) Nacheinander wurden Negrito-Pygmäen in Formosa und Borneo³⁷¹, den Philippinen (das Volk der Aëtas)³⁷², bisweilen auch Melanesien (Negrito-Papuas), Malaysia (Semang), Malakka (Senoi), Ceylon (Wedda), Celebes (Toala), Thailand (Mani) oder Borneo (Sarawak) verortet³⁷³.



Abb. 37: Jeremiah Nelson Homfray posiert mit einer Gruppe Andamanischer Mincopies, die er in Kalkutta der *Asiatic Society* vorführte. 1865.

³⁷¹ Vgl. Hamy 1872, 1876.

³⁷² Vgl. Meyer 1873, 1874 und 1878, Montano 1886.

³⁷³ Zeitgenössische Aufdatierungen zur „Negrito-Forschung“ finden sich bei de Quatrefages Bréau 1895 [1887], Flower 1889, Windle 2003 [1894], Schmidt 1910.

Neben Asien standen auch Nordafrika und Europa als potentielle Habitate (allerdings meist längst ausgestorbener) Pygmäenvölker zur Diskussion. Am meisten Wirbel verursachten Robert Grant Haliburtons Bezeugungen von noch lebenden „Akka“-Pygmäen im marokkanischen Atlasgebirge. Der Ethnologe Haliburton, der sich ausschliesslich auf Informanten berief, war überzeugt, dass die Vorfahren seiner marokkanischen Akka nicht nur die Quelle der Akka Stanleys waren, sondern auch von Zwergvölkern, welche einst Europa besiedelt hatten. Spuren von diesen seien noch im negriden Aussehen der Iren oder dem roten Haar der klein gewachsenen Dänen zu finden³⁷⁴.

Auf der Suche nach Spuren der europäischen Akka wurden nicht überraschend fossile Knochen angeblicher Pygmäen im helvetischen Schaffhausen³⁷⁵, in Italien, Russland, England, Belgien, Frankreich, Spanien oder auf Sizilien und Sardinien gefunden. (Silver 2000: 137ff)

Bereits um die Jahrhundertwende war die „Pygmäenfrage“ in der Anthropologie und Ethnologie so eingehend diskutiert worden, dass Pater Wilhelm Schmidts „Aufruf zur Pygmäenforschung“ (Schmidt 1910: 304) wohl kaum nötig gewesen wäre. Die Klärung der Pygmäenfrage versprach für die Anthropologie und Ethnologie bereits seit Längerem entscheidende Impulse für die Frage nach der Entwicklungsgeschichte des Menschen, denen Schmidt noch zusätzlichen Schub verleihen wollte:

Wenn es richtig ist, dass die Pygmäenvölker die ältesten uns erreichbaren Zeugnisse der körperlichen und geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts darbieten, dass sie dem Ursprung desselben am nächsten stehen, so ist klar, dass Anthropologie wie Ethnologie ihnen eine viel umfassendere und intensivere Aufmerksamkeit zuwenden müssen, als sie es bisher getan haben. (Ebenda: 304)

Schmidts Appell folgten schier unzählige Forschungen und Publikationen zu den Negrillen, Negritos, Buschmännern und ihren potentiellen europäischen Verwandten, so dass der Missionar und Ethnologe Martin Gusinde die Forderung des Paters um 1960 bereits als erfüllt ansah:

Wer von heutiger Warte aus rückschauend die errungenen Leistungen auf den genannten Wissenschaftsfeldern überblickt, stellt mit Genugtuung fest, dass die Pygmäenforschung, im grossen und ganzen wenigstens, zu einem zufrieden stellenden Abschluss gebracht worden ist. Wenn auch notwendige Ergänzungen ausstehen, so ist doch das kulturelle wie auch das rassische Wesensbild jener kleinen Menschen für die Geschichte der Menschheit sichergestellt. (Gusinde 1962: 5)

³⁷⁴ Vgl. Haliburton 1895, 1897. Zu Haliburtons These vgl. auch Silver 2000: 138.

³⁷⁵ Vgl. Kollmann 1894.

Die Pygmäenforschung des ausgehenden 19. und 20. Jahrhunderts bietet in der Tat so viel Material, dass sie mit Sicherheit eine gesonderte Studie im Sinne des Erkenntnisinteresses dieser Arbeit verdient. Und natürlich hatte Gusinde nicht recht: Auch wenn die seither verfassten ethnographischen Studien nicht mehr mit jenen der „Pygmäenforscher“ vergleichbar sind; bis heute sind Pygmäen von Interesse geblieben, inmitten von *anthropos* und geradezu übersättigt von unterschiedlichsten *logoi*. Schmidts „Aufruf zur Pygmäenforschung“ müsste deshalb ironisiert und ernstgenommen werden.

4 Der Bruch mit der allgemeinen Taxonomie

Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts wurden die Systematisierungen der klassischen Aufklärung zunehmend in Zweifel gezogen. Die Kritiker der Systeme folgten auf den ersten Blick Buffon, das heisst, sie störten sich vordergründig an der voreiligen systematischen Einteilung von Lebewesen, ohne diese zuvor sorgfältig beschrieben zu haben, und nicht an der Unterscheidung nach Merkmalen an sich. Noch existierte die allgemeine Taxonomie nach Merkmalen, welche die Lebewesen repräsentierten und über die sich eine mit ihr verkreuzte Nomenklatur legte. Bis Ende des 18. Jahrhunderts wurde der erkenntnistheoretische Modus der klassischen Aufklärung also vorab noch reproduziert. Gegenüber Linné und Buffon hatte sich aber die Auffassung von den Einheiten geändert, die miteinander verglichen werden sollten, sowie die Wahl der Merkmale, auf welche die Unterscheidungen gründen sollten. Diese beiden Neuerungen waren bereits markante Erschütterungen der allgemeinen Taxonomie des 18. Jahrhunderts und die Bedingungen ihrer Zersetzung um die Jahrhundertwende.

Um 1798 war das Tableau der Merkmale bei Blumenbach bereits zerbrochen. Blumenbach zweifelte zunächst an Linnés Ordnung der Säugetiere nach ihren Zähnen, das heisst nach *einem* lediglich der Logik eines Systems dienenden Merkmal. Vielleicht, so Blumenbach, wäre dieses unterscheidende Merkmal zur Zeit Linnés tauglich gewesen, aber nachdem neuerdings so viele neue Gattungen dieser Ordnung entdeckt worden seien, hätte sich deren Mangelhaftigkeit offenbart. Blumenbach forderte deshalb, das in seinen Augen künstliche System Linnés aufzugeben und stattdessen ein „natürlicheres von dem ganzen Habitus der Säugethiere hergenommenes, aufzustellen“ (Blumenbach 1798: XVIII). Ein natürliches System ordne die Dinge nicht nach *einem* Merkmal, sondern betrachte zunächst die Merkmale *in Verbindung miteinander* sowie jene äusseren Eigenschaften, welche den „Totalhabitu“ am besten repräsentieren könnten. Es gäbe nämlich Tiere, welche den Zähnen nach völlig verschieden, ihrem Habitus nach aber völlig ähnlich seien. (Ebenda: XXf) Das heisse aber nicht, dass die zusam-

mengeworfenen Kennzeichen, welche Ausgangspunkt zur Gruppierung von Lebewesen oder Varietäten sein könnten, so bleibend seien, dass sie nicht vielen Varietäten, und die Varietäten, wie im Fall des Menschen, wiederum vielen Ausnahmen unterworfen wären. Da die Wesen *lebten*, blieb deren Unterscheidung für Blumenbach ein Prozess, der nicht der Logik eines Systems, zumal dieses auf einzelnen unterscheidenden Merkmalen beruht, folgen konnte. (Ebenda: 205)

Bei Blumenbach finden sich in diesen Stellen bereits die wichtigsten Hinweise auf den Bruch mit dem Paradigma der klassischen Aufklärung, der ungefähr ab 1775 seinen Anfang nahm und spätestens um 1830 vollendet war: Erstens war von anderen Einheiten die Rede, die einander gegenübergestellt werden sollten. Diese Einheiten waren *Organismen*, das heisst komplexe Texturen unterschiedlicher miteinander verbundener Merkmale. Zweitens war der Modus, wie diese Einheiten geordnet werden sollten, ein anderer als in der Klassik. Die Unterscheidung nach *einem* Merkmal, welches ein Lebewesen repräsentierte, das selbst wiederum durch einen Namen oder eine Nummer in der Nomenklatur repräsentiert war – die duplizierte Repräsentation – war nicht mehr möglich. Es blieb der *Vergleich* zwischen ganzen Einheiten unter Berücksichtigung von deren inneren *Leben* und der *Geschichte* ihrer Geburt und ihres Todes.

4.1 Lebende Organismen

In einer Abhandlung über die Pygmäen Ende der 1770er Jahre votierte Pierre Nicolas Changeux gegen die Möglichkeit der Existenz von Pygmäen und Riesen. Seine Argumentation war nun von neuer Art: Jedes natürliche Wesen sei auf bewundernswerte Weise proportioniert, und dies stünde auch am Grund ihrer Perfektion und Kraft: „Les êtres ont des qualités, des inclinations, des formes dont les raisons se trouvent, & dans leur propre conformation, & dans l'organisation du grand tout dont ils font partie“ (Changeux 1778: 168). Die Statur eines Riesen oder eines Zwergen bedeute nun aber eine beträchtliche Unordnung der menschlichen Organisation. Es brauche eine gewisse Grösse, damit die Kräfte der Vermehrung (*accession*), der Ernährung und des Lebens voll ausgeschöpft werden könnten. Sei diese wie bei den Zwergen nicht gegeben, so vermöchten diese Prinzipien nicht mit der nötigen Energie zu spielen. (Ebenda) Bei den Einzelzwerge seien diese Mängel bekannt, aber ein ganzes Pygmäenvolk wäre schlichtweg lebensunfähig gewesen – es wäre sehr schnell die Beute normalgrosser

Menschen oder wilder Tiere geworden³⁷⁶. (Ebenda) Um die Jahrhundertwende war die mangelhafte Funktionalität menschlicher Zwerge auch für George Gregory ausschlaggebend für die (bei ihm nur implizierte) Leugnung von Pygmäen. Dies hatte in den Augen Gregorys mit der Ausbalancierung der menschlichen Normalgrösse mit der Gravitation zu tun. Wäre der Mensch viel kleiner gewachsen, würde er zwar aufgrund der geringeren Gravitation wendiger sein, „yet his weakness would incapacitate him for acting with advantage on considerable masses of matter“ (Gregory 1798: 89). Knapp vierzig Jahre nach Gregory äusserte sich William Paley in seiner Naturtheologie ähnlich: Nicht eines der von den Poeten erfundenen Fabelwesen wäre lebensfähig gewesen:

They want that relation and balance of the different organs, that provision running through the whole texture of the frame of the animal, which we see in the natural productions. The sphinx has wings, but no constitution of body to give these strength. The griffin, with its hooked bill, has no feathers to prin, and no substitute for teeth. The centaur has the body of the horse, but no mouth to gather appropriate food. We may conclude, then, that these products of the imagination are altogether abortive, and only tend to prove how exact the relation must be of all the parts, and especially of the vital organs of an animal, in order that it may live. (Paley 1836: 84fn)

Im ganzen Universum seien aber nicht nur die Organe innerhalb eines Körpers, sondern auch die lebenden Körper untereinander wunderbar proportioniert. Diesem Grundsatz folgend war für Paley auch die Existenz

³⁷⁶ Zu Beginn des 18. Jahrhunderts hatte Vincentius Rumpf auf den ersten Blick entlang derselben Linie argumentiert. Im Unterschied zu Changeux und seinen Nachfolgern war der Mensch um 1721 aber kein Organismus unter anderen Organismen gewesen, dem eine bestimmte Statur zukommen musste, damit er *funktionieren* konnte. Die menschliche Statur innerhalb gottgegebener Grenzen wurde nicht mit physiologischen, sondern unter anderem heilsgeschichtlichen Argumenten begründet: „It has been well observed, that the Creator, as in all other things, so also in the stature of man, has shown a providential regard for his comfort and convenience. For though he might have made man a much smaller or a much larger animal, yet as man was intended to have dominion over all others, it was thought better that he should be of the moderate size he is, rather than of any other. What if he had been only a foot or nine inches and a half long, how could he have managed the business of life, have kept off the attacks of wild beasts, or brought them under his authority? Had he, on the other hand, equalled or surpassed towers or mountains in size, no country could have afforded him sufficient food, no animals could have been found capable of carrying him. What kind of clothes, carriages, machines, instruments, houses, must we have had to provide proper accommodation for such enormous bodies? Vast though the world is, there would have been room for only a few mortals in it, and they would have wanted almost all the best advantages and conveniences of life“ (Rumpf 1865: 399).

eines Pygmäenvolkes unmöglich: „A giant or a pigmy could not have milked goats, reaped corn, or mowed grass; we may add, could not have rode a horse, trained a vine, shorn a sheep, with the same bodily ease as we do, if at all. A pigmy would have been lost amongst rushes, or carried off by birds of prey“ (ebenda: 359). Zur selben Zeit wie Paley ergänzte Bernardin de Saint-Pierre:

If [...] there had ever been generations of pigmies, how could they have levelled the forests to cultivate the earth? They would have lost themselves among the grass. Every rill would have been to them a river and every pebble a rock. The birds of prey would have carried them off in their talons, excepting they make war upon their eggs, as Homer represents the pygmies engaged in war with those of the cranes. In these two hypotheses all the relations of natural order are burst asunder, and these discords necessarily involve the ruin of social order (de Saint-Pierre 1836: 158).

Die Begründungen, die hier wider die Existenz von Pygmäen aufgeführt werden, zeigen, dass die Lebewesen um die Wende zum 19. Jahrhundert nicht mehr einer mechanischen Bestimmung folgten, sondern als *Organismus* verstanden wurden. Diese Verschiebung, die etwa ab 1775 begann, wurde durch das Aufkommen der Physiologie und einer erneuerten vergleichenden Anatomie begleitet und ist in erster Linie mit dem späten Henry Home (Lord Kames)³⁷⁷, mit Metzger, Blumenbach, Soemmerring, Camper, Zimmermann, Hunter und mit den Franzosen Daubenton, Vicq d'Azyr, Lacépède, Cabanis, Condorcet oder Cuvier in Verbindung gebracht worden³⁷⁸.

Für Johann Daniel Metzger unterhielten die verschiedenen Teile des menschlichen Körpers eine entweder allgemeine oder besondere „Mitleidenschaft“ (*consensus*) untereinander: „der Magen mit dem Kopf und dem Nervensystem; die Lungen mit den Nieren und den Fusssohlen; die Brüste mit der Gebärmutter; die Gebärmutter mit dem Nervensystem; die Haut mit den Nieren und den Gedärmen; die Nerven und die Augen mit den Zeugungstheilen; diese mit der Stimme; die Leber mit den Waden u.s.w.“ (Metzger 1783: 13). Für Cuvier sind im menschlichen Körper ebenso alle Teile voneinander abhängig: „sie können nur insofern wirken, als sie alle in Gemeinschaft wirken: einen vom Ganzen trennen heisst, ihn in die Reihe

³⁷⁷ Der Polygenist Lord Kames forderte um 1774, dass die vergleichende Analyse der verschiedenen Menschenrassen in erster Linie von den organischen Elementen und Strukturen, das heisst von der physischen „Organisation“ her erfolgen müsse. (Moravia 1977: 41)

³⁷⁸ Vgl. dazu auch Moravia 1977: 40–50.

der toten Stoffe zurücksetzen und sein Wesen völlig abändern“ (Cuvier 1809: viii). Die Verbindung der Organe untereinander war funktionaler Art, so dass ein Organ nicht in einem Wesen präsent sein konnte, ohne dass ein anderes Organ dies auch tat: „Alle Organe eines gleichen Lebewesens bilden ein einziges System, von dem alle Teile sich gegenseitig halten und aufeinander einwirken und reagieren. Es kann in keinem Teile eine Veränderung geben, die nicht analoge in allen anderen nach sich zieht“ (zit. in Foucault 1974: 324f). Die Beschreibung der Zusammensetzung der Organe untereinander, welche das Funktionieren jeder lebenden „Werkstätte“ garantierte, „die Kanäle, welche die tropfbaren Flüssigkeiten durchlaufen, die Leiter, welche die elastischen Flüssigkeiten durchlassen, [...] ihre Verzweigungen [...] und alle ihre Verbindungen“ (ebenda: vii), war Aufgabe der *Anatomie*. Sie lieferte die materielle Grundaufstellung, von wo aus die *Physiologie* die unsichtbaren Prozesse, die *Funktionen* beschrieb³⁷⁹.

Für das ausgehende 18. und beginnende 19. Jahrhundert gehörten hier nicht nur Verdauung, Reproduktion, Atmung etc. dazu, sondern auch intellektive Prozesse – und im Fall des Menschen auch jene, die mit seinem *vernünftigen* Intellekt in Verbindung standen: Erkenntnis, Geschichtsbewusstsein, Kreativität, Moral, Sittlichkeit, soziales Verhalten oder Kulturvermögen. Die Seele hatte sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts in ein „Gehirnsystem“ verwandelt (Moravia 1977: 47), das, zum Beispiel für Cabanis, alle Stellen des Körpers belebte:

Es ist überall zugegen; es lenkt alles; es spürt und verändert die lebenden Teile und lässt sie handeln; manchmal regeneriert es sie [...]. Vor allem fasst es alle Körperteile zusammen, verbindet sie miteinander und speichert und verteilt das allgemeine Empfindungsvermögen: ausserdem ist es aber auch für bestimmte Funktionen verantwortlich, die besonders wichtig sind, weil sie das Individuum schützen und lenken [...] Einerseits also belebt das Gehirnsystem alle Teile; andererseits empfängt es alle Eindrücke, die es zu sammeln ermöglicht [...] Doch ist diese Lebensquelle keine autonome und absolute Ursache. Damit sie wirken und ihre Wirkung den anderen Systemen übermitteln kann, muss sie von diesen beeinflusst werde. Alle Funktionen sind miteinander verkettet und bilden einen Kreislauf, der keine Unterbrechung duldet. Die Funktionen des Gehirns bilden keine Ausnahme von der allgemeinen Regel:

³⁷⁹ Die Unterscheidung zwischen Anatomie und Physiologie und die gleichzeitige Forderung nach deren Zusammenarbeit innerhalb der Wissenschaft des Menschen geht nicht auf Cuvier zurück. So liest man zum Beispiel bei Johann Daniel Metzger: „Die Lehre, welche die menschliche Natur, oder die Gesetze, von welchen Leben und Gesundheit abhängen, abhandelt, ist die Physiologie, welche auch Anthropologie, die thierische Haushaltung, am besten die belebte Anatomie genannt wird. Sie setzt die Kenntnis der unbelebten Anatomie zumvoraus“ (Metzger 1783: 2).

obwohl sie besondere, recht bemerkenswerte Eigenschaften aufweisen, manifestieren sie sich doch ganz genau so, wie die anderen Organe tätig werden und die anderen Funktionen auslösen. (Zit. in ebenda: 47)

Die cartesianische Trennung zwischen Geist und Materie fand in der Konzeption des Menschen als anatomisch-physiologisch bedingte „Quelle von Wahrnehmung, Kultur und Geschichte“ (Dreyfus und Rabinow 1987: 58) ein Ende. In dieser Quelle schwangen empirische und transzendente Ebenen mit, was insofern problematisch war, als das aus der Erkenntnis Gewonnene (das positive Objekt Mensch) als die Bedingung der Möglichkeit aller Erkenntnis (das transzendente Subjekt Mensch) erschien und sich die beiden Ebenen in einer empirisch-transzendentalen Dublette verkrampften: Das Erkenntnissubjekt objektivierte sich selbst als Subjekt der Erkenntnis. Das hatte entscheidende Auswirkungen auf das, was im 19. Jahrhundert über die Pygmäen gesagt werden konnte. Es war möglich geworden, die Pygmäen als empirische Objekte zu erkennen, die selbst Quelle von Erkenntnis, Kultur und Geschichte waren. Es war möglich geworden, dass Bertrand Windle in einer Zusammenfassung der Fakten und Legenden rund um die Pygmäen um die Wende zum 20. Jahrhundert folgenden bemerkenswerten Satz von sich gab: „The stunted races [who] have formed the subjects of the fairy legend have themselves tales of little people“ (Windle 2003 [1894]: xcvi). Die Pygmäen haben ihre eigenen Pygmäen – der Selbstwiderspruch des modernen Menschen als empirisch-transzendentaler Dublette, der zu dieser Zeit vorerst nur von Nietzsche erkannt wurde, wird hier von Windle auf den Punkt gebracht.

An dieser Stelle kann aber nicht auf die umfassenden Probleme eingegangen werden, in welche sich die Humanwissenschaften mitsamt der Ethnologie durch die empirisch-transzendente Duplizierung des Menschen verstrickt haben und in die sie wahrscheinlich nach wie vor verstrickt sind. Vorerst muss die Feststellung genügen, dass man um die Jahrhundertwende keine Kenntnis von einem Tier oder Menschen haben konnte, ohne auch dessen intellektive Fähigkeiten zu kennen. Das ist der Hintergrund für die Forderung der *Société des Observateurs de l'homme*, den Menschen in seiner Ganzheit als physisches, intellektuelles und moralisches Wesen zu untersuchen. (Zit. nach Kilani 1994: 85) Deshalb untersuchte Blumenbach die „äussere Bildung“ und „innere Einrichtung“ des Menschen und wie diese innerhalb seiner „animalischen Ökonomie“ funktionieren und Bezug auf seine „Geistesfähigkeiten“ haben (Blumenbach 1798: 18f). Deshalb forderte Joseph-Marie Degérando vom Forschungsreisenden das Studium der Sitten, Gebräuche und Moral aller Varietäten des Menschengeschlechts. Die moderne Anthropologie und Ethnologie verdankten ihre Entstehung nicht vorausgehenden Entdeckungen neuer Welten, technischen Neuerungen, idealen disziplinären Rahmenbedingungen oder wachsender Neugier. Sie Ge-

burt dieser Disziplinen war der Entstehung des Menschen als einem lebenden Organismus unter anderen Organismen, den man für sich in seiner Entstehung, Variabilität und Endlichkeit erforschen musste, gleichzeitig. Die Ubiquität der Organ-Analogie in den Sozialwissenschaften, die Idee von Gesellschaft als „organischer Entität“ bei Herbert Spencer³⁸⁰ und später Durkheim, überhaupt die Konzepte von Struktur und Funktion, haben ihre Existenzbedingung im Erscheinen des Organismus‘ und des Lebens.

Das gilt auch für die Physiognomik, den Rassismus und jede Spielart des Gedankens eines funktionalen Zusammenspiels von Innen und Aussen, organischer Disposition, geistigen Fähigkeiten und sozio- kultureller Praxis im 19. und 20. Jahrhundert. So sagte Cuvier: „Der Einfluss, den diese verschiedenen Strukturen auf die moralischen und intellektuellen Fähigkeiten dieser verschiedenen Rassen haben können, wurde bisher nur bis zu einem gewissen Punkt bestimmt, und die Erfahrung scheint mit der Theorie darin übereinzustimmen, dass zwischen der Vollkommenheit des Geistes und der Schönheit der Gestalt ein Zusammenhang besteht“ (zit. in Moravia 1977: 169). Vor diesem Hintergrund wird klar, weshalb Franz Josef Gall oder Cesare Lombroso dreihundert Jahre nach Giambattista Della Porta ihre (durchaus heftig kritisierten³⁸¹) physiognomischen Studien betrieben haben und man nach Paracelsus erneut von der „Krüppelseele“ sprechen konnte. Deshalb konnten beinahe alle Pygmäenforscher ab dem späten 18. Jahrhundert einen Zusammenhang zwischen atropher Statur, geistiger Schwäche und verkümmerten sozialen und kulturellen Fähigkeiten feststellen. Bereits um 1778 meinte Changeux: „L’esprit, chez ces hommes, est ordinairement borné; leur foiblesse physique est égale à leur imbécillité“ (Changeux 1778: 168), und um die Mitte des 19. Jahrhunderts heisst es in einem Artikel zu den kleinwüchsigen Buschmännern der Täler der südafrikanischen Schneeberge: „[Dort] findet sich die Menschheit auf der niedrigsten Stufe auf welcher sie jemals angetroffen worden ist. Hunger, Kälte, Blösse und jegliche Art von Entbehrung und Mangel haben das Wachstum der Buschmänner dermassen gehindert und ihre Geisteskräfte so sehr herabgedrückt dass ihr Anblick wirklich jammererregend ist“ (N.N. 1863: 1042). Auf den ersten Blick hatte das 19. Jahrhundert die Ähnlichkeit und die Signatur wiederentdeckt; eine materielle Oberfläche war der lesbare Text, der Auf-

³⁸⁰ Vgl. v. a. Spencer 1988.

³⁸¹ So heisst es zum Beispiel in einem Artikel des *London Magazine* über die kleinwüchsigen „Buschmänner“ der Kalahari: „For it is not with man as with the lower animals, in which a fragment of a bone may occasionally reveal to you the physiological character of the animal to which it once belonged“ (N.N. 1853: 233).

schluss über ein verborgenes Inneres gab. Allerdings unterscheidet sich diese Art der Ähnlichkeit vom Paradigma des 16. Jahrhunderts. In der Renaissance und im Frühbarock hatte die oberflächliche Signatur eine kostbare Ähnlichkeit im Innern entborgen. Im 19. Jahrhundert war die sichtbare Oberfläche lediglich ein symptomatisches Indiz einer Organisation, welche Sichtbares wie Unsichtbares funktional miteinander verband. (Foucault 1974: 283f)

Nun wurden die verschiedenen Funktionen im lebendigen Körper nicht alle als gleich wichtig erachtet. Die Prozesse im organischen Körper bildeten eine Hierarchie, wobei die wesentlichen Funktionen die Herrschaft über die weniger wichtigen inne hatten. (Ebenda: 325) Die klassische Aufklärung hatte in ihren Systemen nur die taxonomische Wirksamkeit der Organe betrachtet, das heisst, die Organe waren Variablen, die man je nach Bedarf ersetzen konnte. Im 19. Jahrhundert waren die Organe auch taxonomisch nicht mehr unabhängig. Da sie in notwendigen Verbindungen standen, stellte sich das Problem ihrer reziproken Bedeutung. (Ebenda) Die funktionalen Verbindungen der Organe sowie die privilegierte Rolle bestimmter Funktionen bedeuteten, dass die Organismen einem je eigenen Plan gehorchten, dass sie von einem kraftvollen Prinzip geleitet wurden. Dieses Prinzip war in der klassischen Aufklärung unbekannt gewesen und war nun mit der Konzeption des Körpers als Organismus am Ende des 18. Jahrhunderts unerlässlich geworden: das *Leben* (ebenda):

Der Begriff des *Lebens* [Hervorhebung im Original] ist einer von den allgemeinen und dunklen Begriffen, die in uns entstehen, wenn wir gewisse Reihen von Erscheinungen, in beständiger Ordnung und unter wechselseitigen Beziehungen, aufeinander erfolgen sehen. Obgleich wir die Natur des sie vereinigenden Bandes nicht kennen, so fühlen wir doch, dass dies Band vorhanden seyn müsse, und dies ist Veranlassung genug für uns, zu ihrer Bezeichnung ein Namen zu gebrauchen, den der grosse Haufen alsobald als das Zeichen eines besonderen Prinzips ansieht, obgleich dieser Name wirklich nie etwas anderes andeuten kann, als die Vereinigung der Erscheinungen, die zu seiner Bildung Gelegenheit gaben. (Cuvier 1809: 1)

Der Zusammensetzung der Organe, die der Anatom untersucht, der „Mechanismus der Organisation“ (ebenda: vi) ist also nur das wahrnehmbare Gewebe, das durch eine Kraft zusammengehalten und bewegt wird, die Cuvier „Leben“ oder „Lebenskraft“ nennen möchte (ebenda: 2). Unter der Lebenskraft versteht der Anatom nicht ein Prinzip, das eine statische Vereinigung der Bestandteile garantiert, sondern einen „beständigen, fort-dauernden und innerhalb gewisser Gränzen vor sich gehenden Kreislauf, von aussen nach innen und von innen nach aussen“ (ebenda: 4). Der lebende Körper ist für Cuvier eine Art „Heerd“, „auf welchen die todten Substanzen nach einander gebracht werden, um daselbst unter sich verschie-

dene Verbindungen einzugehen, um daselbst eine durch die Art dieser Verbindungen bestimmte Stelle einzunehmen, oder eine dadurch bestimmte Wirkung hervorzubringen, und um sich davon einst los zu machen und unter die Gesetze der todten Natur zurück zu kehren“ (ebenda). Diese allen Teilen gemeine Bewegung ist das Wesentliche des Lebens. Die Vitalität wohnt also nicht jedem Teil selbst inne – ein abgetrennter Teil würde sogleich absterben –, sondern wird ausschliesslich durch ihre Vereinigung hervorgebracht. (Ebenda: 5) In dem Sinn hat Leben nach Cuvier auch keine andere Ursache als sich selbst. Versuche man an den Ursprung des Lebens zu gelangen, finde man nur immer bereits Leben in Form eines Keims oder Fötus‘ vor. Gehe man weiter zurück, wäre man bereits bei der Lebenskraft der Eltern. (Ebenda: 5f)

Cuvier hat den Begriff des Lebens, ohne den sich die Moderne nicht denken lässt, vielleicht am klarsten ausformuliert. Aus archäologisch-genealogischer aber auch ideengeschichtlicher Sicht ist das Konzept um die Jahrhundertwende aber allgegenwärtig³⁸². Johann Daniel Metzger sprach bereits um 1784 von der „Lebenskraft“: „Unter den Eigenschaften, welche unserem Körper eigen sind, und denselben weit über alle Maschinen erhöhen, ist erstlich die Lebenskraft [...]. Die Lebenskraft ist eine ihrer Natur nach unbekannt, in allen Theilen des Körpers gegenwärtige Kraft, welche dieselbige zu ihren Verrichtungen, und zur Abtreibung schädlicher Dinge geschickt macht“ (Metzger 1783: 11). Andere gaben diesem Prinzip einen alternativen Namen. Für Cabanis erfüllte das „Gehirnsystem“ eine analoge Funktion, während Blumenbach in einer etwas anderen Konzeption eines vitalen Prinzips vom „Bildungstrieb“ des Lebendigen sprach. Als entschiedener Gegner des präformistischen Evolutionismus‘ (alle Organe sind bereits im Keim der Samen vorhanden), und darin auch dem Fixismus Lamarcks und Cuviers entgegenstehend, nahm Blumenbach an, dass sich durch Epigenesis ein ungeformter aber organisierbarer Zeugungsstoff allmählich ausbildet. Der Bildungstrieb (*nisus formativus*) unterscheidet sich von den anderen Lebenskräften der organisierten Körper (Kontraktibilität, Irritabilität, Sensitivität etc.) insofern, als er die wichtigste Kraft zu aller Zeugung, Ernährung und Reproduktion ist.

Blumenbachs Bildungstrieb, der von Kant rezipiert wurde³⁸³, ist vielleicht enger gefasst als die Lebenskraft bei Cuvier, aber er ist von analogem

³⁸² Vgl. dazu auch Moravia 1977: 46–50.

³⁸³ Vgl. die relevante Stelle in der *Kritik der reinen Urteilskraft*: „In Ansehung dieser Theorie der Epigenesis hat niemand mehr sowohl zum Beweise derselben, als auch zur Gründung der ächten Principien ihrer Anwendung zum Theil durch die Be-

Prinzip und Blumenbach brach damit im Gegensatz zu Cuvier explizit mit dem Präformismus, der dem Tableau der klassischen Aufklärung zu Grunde lag. Wie Vicq d'Azyr sagte, gab es um die Jahrhundertwende im Grunde nur noch zwei Reiche: „das eine verfügt über Leben, das andere nicht“ (zit. in Foucault 1974: 286). In der klassischen Aufklärung war das Leben, so Foucault, lediglich ein Merkmal im taxonomischen Sinn gewesen, eine Kategorie unter anderen. In der Moderne war das Leben kein Merkmal mehr, sondern eine alles durchziehende Kraft, die produzieren, und wachsen resp. bewegen und reproduzieren liess. (Ebenda: 287). Das Leben war vom taxonomischen zum synthetischen Begriff geworden. (Ebenda: 329) In ihm unterschieden sich sämtliche möglichen Unterscheidungen unter den Lebewesen:

Es gibt auf der grossen Schicht der Ordnung nicht mehr die Klasse dessen, was leben kann, sondern aus der Tiefe des Lebens herauskommend, her von dem, was es an Entferntestem für den Blick gibt, ist die Möglichkeit der Klassifizierung vorhanden. Das Lebewesen war eine Örtlichkeit der natürlichen Klassifizierung. Die Tatsache, klassifizierbar zu sein, ist jetzt eine Eigenschaft des Lebendigen. So verschwindet der Plan einer allgemeinen taxinomia. So verschwindet die Möglichkeit, eine grosse natürliche Ordnung ablaufen zu lassen, die ohne Diskontinuität vom Einfachsten und Bewegungslosesten zum Lebendigsten und Komplexesten geht. [...] So verschwindet die ‚Natur‘. (Ebenda: 328)

Die Betrachtung des menschlichen Körpers als lebenden Organismus in dessen Innern Organe arbeiten³⁸⁴, das heisst *Funktionen* ausüben, war die

schränkung eines zu vermessenem Gebrauchs derselben geleistet, als Herr Hofr. Blumenbach. Von organisirter Materie hebt er alle physische Erklärungsart dieser Bildungen an. Denn dass rohe Materie sich nach mechanischen Gesetzen ursprünglich selbst gebildet habe, dass aus der Natur des Leblosen Leben habe entspringen und Materie in die Form einer sich selbst Zweckmässigkeit sich von selbst habe fügen können, erklärt er mit Recht vernunftwidrig; lässt aber zugleich dem Naturmechanismus unter diesem uns unerforschlichen Princip einer ursprünglichen Organisation einen unbestimmbaren, zugleich doch auch unverkennbaren Antheil, wozu das Vermögen der Materie (zum Unterschiede von der ihr allgemein beiwohnenden bloss mechanischen Bildungskraft) von ihm in einem organisirten Körper ein (gleichsam unter der höheren Leitung und Anweisung der ersteren stehender) Bildungstrieb genannt wird“ (Kant 1799 [1790]: 378). Kant bezieht sich auf Blumenbachs *Handbuch der Naturgeschichte* (1789), wo der „Bildungstrieb“ bereits abgehandelt wurde. Im Unterschied zu Blumenbachs ontologischem Vitalismus wird der „Bildungstrieb“ bei Kant aber erkenntnistheoretisch gebrochen, das heisst „Bildungstrieb“ ist lediglich die Reflexionsmaxime der menschlichen Urteilskraft, die einen nicht direkt erfahrbaren Prozess in der organischen Natur erklärbar macht. Vgl. dazu Goy 2008: 236.

³⁸⁴ Die animalische oder menschliche „Ökonomie“ ist eine weitverbreitete Metapher dieser Zeit. Nicht umsonst diagnostiziert Foucault für den Beginn des 19. Jahrhun-

Bedingung der Möglichkeit einer Biologie und Anthropologie, und sie hatte weitreichende Implikationen auf die Art, wie diese entstehenden Disziplinen die Lebewesen zu ordnen versuchten.

4.2 Die Krise des Systems

Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts betraf die Kritik an der Linnaeischen Systematik – Foucault hätte erwähnen dürfen, dass sie ihre argumentative Basis bei Buffon fand – vorerst noch vor allem die Klassifikation nach einzelnen Merkmalen. Gegen 1800 hatte diese aber auch die Idee einer allgemeinen Taxonomie und einer sie repräsentierenden Nomenklatur erfasst. Bereits um die Jahrhundertwende glaubte Joseph-Marie Degérando den erkenntnistheoretischen Modus der klassischen Aufklärung überwunden: „Die Zeit der Systeme ist vorbei. Erschöpft von jahrhundertelanger vergeblicher Beschäftigung mit hinfalligen Theorien hat der Genius des Wissens endlich den Weg der Beobachtung eingeschlagen“ (Degérando 1977: 220)³⁸⁵. Nur wenig später war Oliver Goldsmith überzeugt, dass Systeme in der Naturgeschichte masslos überschätzt worden seien, auch wenn sie bis zu einem gewissen Grad nützlich sein konnten: Man könne die Aufstellungen der Systematiker wenn nötig wie einen Katalog konsultieren, aber, so

derts nicht nur das Erscheinen der Biologie und der Philologie, sondern mit Adam Smith und David Ricardo auch einer allgemeinen Ökonomie.

³⁸⁵ Die *Considérations sur les méthodes à suivre dans l'observation des Peuples Sauvages* (1800) von Joseph-Marie Degérando wurden Ende der 1960er Jahre in der *Bibliothèque Nationale* in Paris ein Text von wiederentdeckt, ein Fund, der wegen seiner Aktualität für die ethnographische Methode eine wissenschaftliche Sensation darstellte. Die *Considérations* sind eine Forschungsanleitung, welche die *société pour l'observation de l'homme*, der Degérando angehörte, an die Mitglieder der Südsee-Expedition von Nicolas Baudin (1754-1803) richtete. Baudin hatte den Auftrag, eine Expedition zur Vermessung der australischen Küste zu leiten, um für Frankreich territoriale Ansprüche in dieser Region erheben zu können. Mit dabei war auch der Naturforscher und Zoologe François Auguste Péron. Er stützte sich bei der Abfassung des wissenschaftlichen Berichts über die Expedition auf Degérandos Anleitungen. Die Baudin-Expedition war wissenschaftlich allerdings nicht besonders erfolgreich. Nach dem Sturz Napoleons und der Auflösung der *société* wurden die *Considérations* vergessen. Die gesellschaftspolitischen Voraussetzungen für die Institutionalisierung der Sozialanthropologie stellten sich erst im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wieder ein und ein zu Degérando analoges Ideal der Feldforschung wurde erst über 100 Jahre später durch Bronislaw Malinowski verwirklicht.

Goldsmith mit einem Argument Lord Kames' im Kopf³⁸⁶, sie seien keine Lektüre. Die Systembauer seien davon überzeugt, dass sie die Naturgeschichte vorantreiben und neue Erkenntnisse beitragen würden, aber eigentlich würden sie diese doch nur ordnen: „such works rather tell us the names than the history of the creature we desire to inquire after“ (Goldsmith 1808: 388). Was ein Tier aber wirklich sei, ergebe sich eben nur aus der Beobachtung seiner inneren Organisation und deren Geschichte. Erst danach könnten allenfalls die in ihrer Gesamterscheinung offensichtlich Ähnlichen zusammen gruppiert werden. Eine Ähnlichkeit allein der Vorderzähne habe zur gemeinsamen Gruppierung des Hasen mit dem Stachelschwein geführt, wo diese beiden Lebewesen doch ansonsten grundverschieden seien: „[They have] no likeness in the internal conformation; no similitude in nature, in habitudes, or disposition in short, nothing to fasten the link that combines them, but the similitude in the teeth: this, therefore, may be easily dispensed with; and, as was said, it will be most proper to class them according to their most striking similitudes“ (Goldsmith 1806: 198). An anderer Stelle bringt Goldsmith seine Haltung gegenüber der Systematisierung nach einzelnen unterscheidenden Merkmalen auf den Punkt: „To pretend to say that we have an idea of a quadruped, because we can tell the number, or the make of its teeth, or its paps, is as absurd as if we should pretend to distinguish men by the buttons on their clothes“ (Goldsmith 1808: 396). Mitte der dreissiger Jahre war die Taxonomie der klassischen Aufklärung für William Jardine dann bereits längst Vergangenheit: „the age of superstitious reverence for categories [...] has long passed away“ (zit. in Ritvo 1997: 16).

Für Goldsmith wie für viele andere war neben dem Merkmal, das in der klassischen Aufklärung bei den Systematikern ein Lebewesen repräsentiert hatte, auch der in der Repräsentation nomenklatorisch duplizierte Name oder die Nummer eines Wesens überflüssig geworden. Die Verschränkung von Nomenklatur und Taxonomie bei den klassischen Systematikern galt um die Wende zum 19. Jahrhundert in erster Linie als Hindernis. In den Augen Blumenbachs war das „Spiel der Namenmacher [...] dem Studium der Naturgeschichte ungemein nachtheilig gewesen“ (Blumenbach 1798: XXII fn). Die klassische Aufklärung hatte den Namen eines Lebewesens als Repräsentation seiner taxonomischen Position für unabdingbar gehalten, ohne dass die Benennung selbst zur Ruhe kommen konnte. Das Ergebnis

³⁸⁶ Vgl. Kames' Haltung gegenüber der Linnaeischen Taxonomie: „It resembles the classifying books in a library by size, or by binding, without regard to the contents: it may serve as a sort of dictionary; but to no other purpose“ (zit. in Nutz 2009: 113).

war eine Akkumulation von Synonymen gewesen, so dass, wie im Fall der Affenpygmäen, unter Naturalisten grosse Verwirrung geherrscht hatte, von welchem Lebewesen überhaupt die Rede war. Nach Foucault löste sich nun am Ende des 18. Jahrhunderts – unter anderem mit Lamarck – der Parallelismus zwischen Klassifikation und Nomenklatur auf: „Der Name und die Gattungen, die Bezeichnung und die Klassifikation, die Sprache und die Natur hören auf, sich füglich zu schneiden. Die Ordnung der Wörter und die Ordnung der Wesen decken sich nur noch in einer künstlich definierten Linie. [...] Man beginnt über Dinge zu sprechen, die in einem anderen Raum als die Wörter statthaben“ (Foucault 1974: 285). Der Raum der Organisation hatte sich von der sichtbaren Oberfläche in eine vertikale Tiefe verlagert. Die Klassifikation und die Nomenklatur, welche sich zuvor horizontal ineinander gefügt hatten, standen sich nun senkrecht gegenüber. (Ebenda: 284) Im 18. Jahrhundert waren das Problem des Namens und der Gattung isomorph, aber „da das Merkmal nur noch klassifizieren kann, indem es sich zunächst auf den Bau der Einzelwesen bezieht, erfolgt ‚unterscheiden‘ nicht mehr nach den denselben Kriterien und durch dieselben Operationen wie ‚benennen‘“ (ebenda). Das heisst nicht, dass die binominale Nomenklatur Linnés nicht weiterhin geschätzt und ausgebaut worden wäre, aber sie hatte aufgehört, klassifikatorisch relevant zu sein. So gibt es nach Kant eine absolute Trennung zwischen der „Schuleintheilung“ der Klassen nach Ähnlichkeiten und der „Natureintheilung“ nach Stämmen, welche die Tiere nach Verwandtschaften „in Ansehung der Erzeugnis“ einteilt: „Jene verschaffen ein Schulsystem für das Gedächtnis, diese ein Natursystem für den Verstand: die erstere hat nur zur Absicht, die Geschöpfe unter Titel, die zweyte, sie unter Gesetz zu bringen“ (Kant 1795b: 89). Mit dieser Trennung im Kopf konnte Oliver Goldsmith bereits um 1808 sagen, dass keine Konsequenzen zu befürchten wären, wenn man einen Vogel oder ein Insekt „Vierfüsser“ nennen würde, solange man mit grösster Sorgfalt alle Unterschiede herausgearbeitet hätte. (Goldsmith 1808: 393)

4.3 Vom sichtbaren Merkmal zur Funktion

Den Bruch mit der Taxonomie nach sichtbaren Merkmalen als *sine qua non* der Naturgeschichte begleitete einen Übergang der Unterscheidungskriterien zu den unsichtbaren inneren Verrichtungen eines Organismus'. Die Konzeption des Körpers als lebender Organismus bedeutete, dass die Funktion das sichtbare Merkmal als Unterscheidungskriterium zwischen den Lebewesen ablöste. Nach wie vor konnte eine Funktion an der Oberfläche durch ein Merkmal sichtbar werden, so dass man wie Pieter Camper „Gesichtswinkel“ miteinander vergleichen konnte. Aber das Kriterium der Unterscheidung war nicht die Struktur der Schädelknochen wie bei einem

Tyson, sondern die unsichtbare Verrichtung, welche sich in deren Innern abspielte und in der Schädelform an der Oberfläche sichtbar wurde. Ab 1775 stützte sich das Merkmal auf das innere Prinzip der Organisation, das auf das reziproke Spiel der Repräsentationen im Grunde nicht mehr reduzierbar war (Foucault 1974: 280): „der allgemeine Raum des Wissens [ist] nicht mehr der der Identitäten oder der Unterschiede [...], der [...] einer allgemeinen Taxinomie [...], sondern ein Raum, der geprägt ist von Organisationen, das heisst von inneren Beziehungen zwischen den Elementen, deren Gesamtheit eine Funktion sichert“ (ebenda: 270). Bei Cuvier hatten die Merkmale nicht mehr eine subordinäre Rolle in der Taxonomie, sondern sie wurden als funktionale Einheiten erst einmal in die unterschiedlichen Organisationsebenen der lebenden Wesen eingeordnet. Das Merkmal hatte sich so von der künstlichen taxonomischen Variablen zur „natürlichen“ Funktion hin verschoben. So forderte Cuvier, dass die Naturforscher „ihre Aufmerksamkeit mehr auf die Verrichtungen selbst, als auf ihre Organe wenden sollen“ (Cuvier 1809: 52). Analog dazu glaubte Prichard: „It seems to be a fact, that the most permanent and invariable characters in the animal kingdom and those which are accordingly fitted to distinguish species, consist chiefly in the general laws or arrangements of the animal economy in each tribe“ (Prichard 1836: 111f). Mit dem Aufbau der „tierischen Ökonomie“ meinte Prichard nun nicht die Struktur der Organe, sondern das Zusammenwirken aller Fakten, welche in Beziehung zu den wichtigsten „vitalen Funktionen“ (*vital functions*) eines Organismus‘ stehen. (Ebenda: 114) Die artikulierte Rede würde sich zum Beispiel nicht als Kennzeichen des Menschen ergeben, vergleiche man lediglich die anatomischen Strukturen. (Ebenda: 112) Für Cuvier waren die wichtigsten Funktionen („Verrichtungen“) in allen organischen Körpern Erzeugung, Ernährung und Tod, die Hauptfunktionen der „tierischen Ökonomie“ darüber hinaus Bewegung, Empfinden, Verdauung, Absorption, Zirkulation, Transpiration, Ausscheiden und Generation gewesen. (Ebenda: 6) Für Prichard gehörten dagegen die Lebens(abschnitts)dauer, die Reproduktion oder die Dauer der Austragung zu den wesentlichsten Funktionen bei Mensch *und* Tier. Als Unterscheidungskriterien zwischen den Spezies oder Varietäten dienten Prichard wie zuvor Blumenbach zudem die pathologische Geschichte, das heisst die Anfälligkeit für bestimmte Krankheiten oder Gifte, dann Eigenheiten der Hybridisierung, das heisst der Mischung zwischen den Rassen³⁸⁷ einer Spe-

³⁸⁷ Unter dem Begriff Rasse versteht Prichard Erbfolgen von einem gemeinsamen Stamm, ohne dass dieser Stamm dieselbe Ursprünglichkeit wie eine Spezies aufweist. (Prichard 1836: 109) Eine Rasse ist also eine durch Vererbung garantierte permanente Varietät einer Spezies.

zies sowie die psychischen Fähigkeiten einzelner Spezies oder Rassen, das heisst deren Eigenheiten der Wahrnehmung, der Instinkte, Sinne, Fertigkeiten oder Gewohnheiten. (Ebenda: 114) Für Prichard galt dabei folgender Grundsatz: „Animals of the same species are subjected to nearly uniform laws with respect to all the principal functions of the animal economy“ (ebenda: 115).

4.4 Analogie

Indem die allein aufgrund taxonomischer Logik ausgewählten sichtbaren Merkmale den Modus, die Natur zu ordnen, nicht mehr vorgeben konnten und der Name kein Recht mehr hatte, in die Klassifizierung einzugreifen, musste die allgemeine Taxonomie der klassischen Aufklärung unweigerlich zerbrechen. Im 19. Jahrhundert wurden nicht mehr identische Elemente miteinander verglichen, die Vorderzähne oder die Behaarung, sondern Organe in ihrer Beziehung zu einer Funktion. Verschiedene Organe wie die Kiemen oder die Lunge ähnelten sich deshalb, weil sie „zwei verschiedene Seiten des nichtexistierenden, abstrakten, irrationalen, unbestimmbaren und jeder beschreibbaren Art fehlenden, dennoch im Tierreich in seiner Gesamtheit vorhandenen Organs sind, das allgemein zum Atmen dient“³⁸⁸ (Foucault 1974: 324). Die Verbindung von einer Organisation zu einer anderen konnte also nicht mehr die Identität eines oder mehrerer Organe sein, sondern die Identität der Beziehung zwischen den Organen und der Funktion, die sie ausüben. Unterscheidungen oder Gruppierungen von Spezies, Rassen oder Varietäten waren deshalb nur noch mit Hilfe von Analogien möglich. So sah Blumenbach zur Unterscheidung der Varietäten des Menschengeschlechts „ausser der Analogie keinen anderen Weg“ (Blumenbach 1798: 62). Und Prichard glaubte, dass ein Genus als Zusammenstellung von Spezies und Stämmen nur mithilfe der Ähnlichkeit identifiziert werden kann, wobei je nach dem spezifischen Urteil des jeweiligen Wissenschaftlers mehr oder weniger Spezies dazugehören. Dasselbe taxonomische Prinzip der Analogie gelte auch für Rassen, Varietäten und Individuen innerhalb einer Spezies. (Prichard 1836: 108) Der Modus des Vergleichs war nach Degérando für die neuen Unterscheidungskriterien im Prinzip unerlässlich, da sich die Ursachen einer Erscheinung, die gesondert betrachtet wurde, nicht in ihrer jeweiligen funktionalen Gesetzmässigkeit zu erkennen gaben: „Da jede einzelne Erscheinung gewöhnlich das Ergebnis mehrerer

³⁸⁸ Diese Beziehungen waren der klassischen Aufklärung natürlich bekannt, aber sie hatten nicht zur Ordnung der Dinge gedient. (Foucault 1974: 324)

zusammenwirkender Ursachen ist, wäre sie für uns ein tiefes Geheimnis, falls wir sie gesondert betrachteten; wenn wir sie aber mit ähnlichen Erscheinungen vergleichen, erhellen diese sich gegenseitig“ (Degérando 1977: 220). Deshalb forderte Degérando von den Wissenschaften des Menschen einen neuen Erkenntnismodus: „Der Geist der Beobachtung [...] sammelt die Tatsachen, um sie zu vergleichen und vergleicht sie, um sie besser zu kennen“ (ebenda). Nun lag für Degérando der ideale Vergleichspunkt im Studium der Varietäten des Menschengeschlechts im Studium der „wilden Völker“³⁸⁹:

Bei ihnen können wir zunächst die Varietäten feststellen, die mit dem Klima, der Organisation, den Gewohnheiten des physischen Lebens verbunden sind, und wir werden bemerken, dass diese natürlichen Varietäten bei Nationen, deren moralische Einrichtungen viel weniger entwickelt sind, sehr viel deutlicher hervorstechen; da sie weniger durch die sekundären Umstände voneinander unterschieden sind, müssen sie dies vor allem auf Grund der primären und fundamentalen Umstände sein, die dem Lebensprinzip an sich eigen sind. (Ebenda: 221).

Der Wilde liess also die Hauptfunktionen menschlichen Lebens exemplarisch hervortreten. Über ihn wurde klar, was menschliches Leben ist.

Der Vergleich der Wesen nach Funktionen brachte allerdings das Problem mit sich, dass sich manche Spezies oder Varietäten aufgrund einzelner Funktionen, Verrichtungen oder physiologischen Gesetzmässigkeiten ähnelten, aufgrund anderer wiederum nicht. Die Summe der unterschiedlichen Ähnlichkeiten liess sich so in keinem nach dem Massstab der klassischen Aufklärung erbauten System mehr unterbringen. Neue Schemata, die alle Ähnlichkeiten zugleich aufnehmen sollten, wurden ungemein kompliziert und wirken nicht nur aus heutiger Sicht forciert und „exzentrisch“³⁹⁰

³⁸⁹ Degérandos Programm erinnert zwar an jenes von Rousseau, aber der Erkenntnismodus ist durchaus ein anderer: Der Kulturvergleich mit dem Naturmenschen als *tertium comparationis*, als Prototyp des Menschen, mit dessen Hilfe sich Gesetze formulieren lassen, die für alle besonderen Erscheinungsformen des Menschen im selben Mass gelten, ist vorhanden. Rousseau ist aber im Gegensatz zu Degérando keinem empirisch-beobachtenden Blick verpflichtet, mit dem Ziel des analogischen Vergleichs von Funktionen, um zu den typisch menschlichen Funktionen zu gelangen. Rousseau zielt auf den Vergleich von Merkmalen und, via den Wilden, der stets ein Gedankenexperiment bleibt, auf den elementaren Platz des Menschen im System.

³⁹⁰ So hat zum Beispiel William MacLeay um 1819 ein „quinäres“ System vorgeschlagen: Die Tiere arrangieren sich innerhalb mehrerer Kreise, wobei jeder Kreis in fünf weitere unterteilt ist etc. Die Kreise innerhalb eines Kreises sind jeweils in einen „typischen“, einen „subtypischen“ und drei „abirrende“ Kreise (Taxa) unterteilt. Im Kreis des Menschen (*bimana*) zum Beispiel ist der Europäer typisch, die Asiaten sub-

(Ritvo 1997: 27). In der Regel hat man deshalb nicht versucht, *ein* umfassendes System zu bilden, das alle Analogien berücksichtige. Vielmehr gab es ein Nebeneinander vieler Schemata. So ordnete man zum Beispiel die Lebewesen nach der Anzahl der Hauptfunktionen (Atmung, Verdauung, Blutkreislauf, Vermehrung, Bewegung etc.), das heisst, man gliederte alles Lebendige auf einer Stufenleiter der abnehmenden Komplexität, vom Menschen bis zum Zoophyten, wobei bei den höheren Arten alle Funktionen vorhanden waren und bei den niedrigen wichtige fehlten. Das Ergebnis dieses Vergleichs war eine Tabelle von Vorhandenem und Fehlendem. (Foucault 1974: 331) Daneben konnten Serien aufgrund des Vergleichs bestimmter Organe entworfen werden, wobei sich diese Organe nach ihrer Perfektion hierarchisch gliedern liessen. (Ebenda) Dabei war es möglich, auf unterschiedlichen Organen oder Funktionen basierende Vergleichsserien parallel zueinander laufen zu lassen. In den Studien zu den Varietäten des Menschengeschlechts gibt es oft einzelne Kapitel, in denen die Menschen anhand der Hautfarbe, der Schädelform und der Statur (von den Lappen oder Quimos bis zu den Patagonen), gelegentlich auch anhand der körperlichen Stärke, Fetttheit und Magerkeit, Schönheit resp. Hässlichkeit, des Haarwuchses, der Augen, der Bildung der Nase, der intellektiven Fähigkeiten, der moralischen Tugenden und der Anfälligkeit für Krankheiten verglichen werden, und die so entworfenen hierarchischen Klassifikationen können, aber müssen nicht identisch sein³⁹¹.

Damit man aber überhaupt grössere stabilere Einheiten bilden konnte, wählte man für die Unterscheidung der Spezies, Rassen oder Varietäten Organe, welche als sichtbare Elemente auf die allgemeine Organisation des Organismus, das heisst seine „essentielle Natur“ hinweisen konnten. So meinte Soemmerring: „Gemeinhin glaubt man, der Haupt-Unterschied des Mohren vom Europäer läge in der platten Nase [...]; dieses, nebst dem krausen Wollhaar, hält man ausser der Farbe, für den wesentlichen Unterschied. Richtig! aber für den Physiologen noch lang nicht genug! Verschiedenheiten die ihm genügen, müssen, nicht zufällig, durch Mode hervorgebracht, sondern noch überzeugender, in der Grundlage des Körpers, in sei-

typisch und die wilden Amerikaner, Afrikaner und Malayen abirrend. Innerhalb des ganzen Systems gibt es ein komplexes Netz von Berührungen von Kreisen, das heisst Ähnlichkeiten zwischen verschiedenen Taxa. MacLeays hatte mit seinem System einen gewissen Erfolg, allerdings nur bis zur Theorie Darwins, der die Kreise McLeays als „vicious circles“ denunzierte. (Ritvo 1997: 31–35)

³⁹¹ Vgl. etwa Meiners 1785 oder Blumenbach 1798.

nen festesten Theilen, auch im Knochen-Gerüste selbst unwiderleglich zu finden sein“ (Soemmerring 1784: 6f).

Soemmerring und Anderen diente zum Beispiel das „Denken“, der „Verstand“ oder die „Intelligenz“ als Unterscheidungskriterium entweder innerhalb der Klasse der Säugetiere oder ausschliesslich innerhalb der Spezies Mensch. Da diese Funktionen mit dem Gehirn und dem Schädel in funktionaler Verbindung geglaubt wurden, den „Organen des Verstandes“ (ebenda 1784: 5), liessen sich Schädel oder gleich die Gehirne selbst vermessen und vergleichen, und von da aus war es für einen Camper, Soemmerring oder Huxley möglich, mehr oder weniger hierarchisierte Ordnungen zu erstellen. (Ritvo 1997: 35ff) Daneben gab es viele andere Möglichkeiten der Klassifizierung innerhalb der Spezies Mensch (Polygenismus wurde sowohl von Meiners, Kant, Camper, Blumenbach, Prichard oder William Henry Flower abgelehnt). Christoph Meiners unterschied auf einer ersten Ebene hauptsächlich zwischen einem schönen Stamm (den kaukasischen Menschen) und einem hässlichen (allen anderen). (Meiners 1785: 43) Johann Daniel Metzger klassifizierte die Varietäten des Menschen anhand der Hautfarbe in Verbindung mit ihrer regionalen Herkunft. Auf der einen Seite die weissen Menschen Europas und den nördlichen Gegenden von Asien, Afrika und Amerika, auf der anderen den schwarzen Mohren im übrigen Afrika. Asiaten, südliche Amerikaner und Südseeinsulaner bildeten den Übergang zwischen den beiden Gruppen. Kant bestimmte dagegen für den Menschen vier nach der Hautfarbe unterschiedene Rassen³⁹², welche sich aus einer einzigen weisshäutigen und brünetten Stammmasse entwickelt haben sollten (Kant 1795b: 104): eine hochblonde weisse Rasse (nördliches Europa), eine kupferrote Rasse (Amerika), eine schwarze „Negerrace“ (Senegambia) und eine olivengelbe hunduische oder hindustanische Rasse (Indien). (Ebenda: 92 sowie 104) Blumenbach unterschied dann zwischen fünf Hauptvarietäten mit fliessenden Übergängen, einer kaukasischen, mongolischen, äthiopischen, amerikanischen und malayischen, wobei die kaukasische Varietät von Blumenbach als ursprüngliche Rasse (*Race*) identifiziert wurde. (Blumenbach 1798: 204) Diese um die Jahrhundertwende gängigen Klassifikationen nach Hautfarbe in Verbindung mit regionaler Herkunft ähneln auf den ersten Blick den Unterscheidungen bei Linné oder Buffon. Während Hautfarbe und Region als Ordnungskriterium in der klas-

³⁹² Unter einer „Race“ verstand Kant Abartungen eines einzigen Stammes, welche sich bei allen Versetzungen in andere Landstriche in langen Zeugungsketten beständig unter sich erhalten. (Kant 1795b: 90) Vgl. dazu auch seine zwanzig Jahre später erschienene Schrift *Bestimmung des Begriffs einer Menschen-Race*. (Kant 1795a)

sischen Aufklärung aber nur innerhalb der taxonomischen Logik eines Systems relevant gewesen waren und allenfalls die allgemeine Folge der Ereignisse abgebildet hatten, welche die natürliche Kontinuität verwirrt hatte, waren sie um die Jahrhundertwende Hinweise auf die Organisation der Varietäten und ihre *ihnen eignende* Geschichte. In der klassischen Aufklärung hatte man sich die Natur als fehlerloses Kontinuum gedacht, das sich mit einem möglichst fehlerlosen System repräsentieren liess. Das Kontinuierliche der Repräsentation (Zeichen und Merkmale) und das Kontinuierliche der Wesen (die extreme Nähe der Strukturen) waren korrelativ gewesen. (Foucault 1974: 333) Im 19. Jahrhundert war die Natur diskontinuierlich, so dass es allenfalls instabile Gebiete der Kohärenz geben konnte und man sich mit der Parallelität multipler taxonomischer Serien begnügen musste.

5 **Diskontinuität**

Blumenbach machte wie gesehen darauf aufmerksam, dass die Kennzeichen, selbst die aus dem Gesamthabitus eines Lebewesens gewonnenen, nicht bleibend seien. Er schloss deshalb die Möglichkeit der Bastardisierung, das heisst, der veritablen Transformation eines Organismus' in einen anderen durch Epigenesis, nicht aus. Vergleiche von Organisationen konnten damit nur unter Berücksichtigung des allgemeinen Raums der Geschichte in dem sie sich befanden, vorgenommen werden. Um die Jahrhundertwende war so die Geschichte als empirischer Gegenstand und zugleich als Modus der Erkenntnis Teil der Wissenschaften vom Menschen geworden.

Bereits bei Degérando wird klar, dass die Analogie als erkenntnistheoretischer Modus um die Jahrhundertwende mit dem Problem der Diskontinuität allen Lebens konfrontiert war, ein Problem aus dem die evolutionistische Anthropologie allerdings eine „Tugend“ machen sollte. Degérando forderte in seinem Manual für das Studium der „wilden Völker“ die Beobachtung vor Ort zusammen mit vergleichenden Analysen. Mit Hilfe dieser Erkenntnisse liess sich aber nicht einfach eine horizontale Taxonomie erstellen, sondern eine „exakte Skala der verschiedenen Grade der Zivilisation“ (Degérando 1977: 221), das heisst eine Stufenfolge in der Zeit, eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Im Prinzip nahm Degérando damit den Kulturevolutionismus der 1870er Jahre bereits vorweg:

Wir werden erkennen können, welche Bedürfnisse, Vorstellungen, Gewohnheiten in jedem Zeitalter der menschlichen Gesellschaft entstehen. da die Leidenschaften und geistigen Fähigkeiten hier sehr viel weniger entwickelt sind, werden wir ihre Natur leichter ergründen und ihre Gesetze bestimmen können. da sich hier die Generationen nur sehr wenig beeinflusst haben, werden wir uns sozusagen auf die ersten Epochen unserer eigenen Geschichte zurückgeführt sehen; wir werden si-

chere Versuche über den Ursprung und die Entstehung der Ideen, über die Bildung und die Entwicklungen der Sprachen und über die Verketzung dieser beiden Ordnungen von Wirkungen anstellen können. Der philosophische Reisende, der ans äusserste Ende der Erde fährt, durchläuft nämlich die Folge der Menschenalter; er reist in die Vergangenheit; mit jedem Schritt lässt er ein Jahrhundert hinter sich. Die unbekannteten Inseln, zu denen er gelangt, sind für ihn die Wiege der menschlichen Gesellschaft. Die von unserer unwissenden Selbstgefälligkeit verachteten Völker offenbaren sich ihm wie antike und majestätische Monumente des Ursprungs aller Zeiten: Denkmäler, die unsere Bewunderung und unsere Achtung tausendmal eher verdienen als jene berühmten Pyramiden an den Ufern des Nils. [...] [Sie] rufen uns den Zustand unserer eigenen Vorfahren und die früheste Geschichte der Welt ins Gedächtnis. (Ebenda)

In der klassischen Aufklärung war die Geschichte lediglich ein Merkmal des taxonomischen Raums gewesen. (Foucault 1974: 271) Sie war kein Prinzip der Taxonomie, sondern die exogene Folge von Ereignissen, welche den taxonomischen Raum verwirrt hatte, ohne ihn zu zerstören. Im 19. Jahrhundert gab die Geschichte den analogen Organisationen nun ihren Raum vor: „Die Geschichte definiert im 19. Jahrhundert den Entstehungsort des Empirischen, das, worin es diesseits jeder errichteten Chronologie ein Sein annimmt, das ihm eigen ist“ (ebenda). Die Geschichte tauchte zugleich als Wissen und als Seinsweise der Empirizität auf und war so zum Unumgänglichen des modernen Denkens geworden. (Ebenda: 272f) Natürlich gab es für Degérando noch keine Geschichte des Lebendigen wie bei Darwin, ebenso wenig wie Darwin für den Kulturevolutionismus eines Edward Burnett Tylor³⁹³ oder Lewis Henry Morgan³⁹⁴ eine wichtige Rolle spielen sollte. Und die evolutionistische Stufenleiter der Anthropologie im 19. Jahrhundert erinnert mit ihrem teleologischen Prinzip mehr an den Gedanken des Fortschritts fixierter Arten in der klassischen Aufklärung als an die darwinistische Evolution – im taxonomischen Raum des 18. Jahrhundert hatte das Werden schliesslich eine „Bahn auf der verborgen im Voraus bestehenden Tafel der möglichen Variationen“ (ebenda: 337) gesichert. Dennoch ist bei Degérando die Geschichte dem Menschengeschlecht nicht äusserlich. Ab dem späten 18. Jahrhundert drückten die chronologischen Folgen mehr oder weniger deutlich die „tiefe historische Seinsweise der Dinge und der Menschen aus“ (ebenda: 338). Und weiter bei Foucault: „Die Historizität ist also jetzt in die Natur oder vielmehr in das Lebendige eingedrungen. Sie ist darin aber mehr als eine wahrscheinliche Form der Abfolge. Sie bildet ge-

³⁹³ Vgl. v. a. Tylor 1871.

³⁹⁴ Vgl. v. a. Morgan 1877.

wissermassen eine fundamentale Seinsweise. [...] das Lebendige wird von Anfang an mit den Bedingungen gedacht, die ihm eine Geschichte zu haben gestatten“ (ebenda: 337). So sind bei Degérando die Wilden keine Variation eines immer schon vorgezeichneten Taxons (so wie die Wilden Amerikas bei Lafitau, die durch die Griechen vorgezeichnet waren), sondern sie markieren die Geburt des menschlichen Lebens, ja der Beginn der „Geschichte der Welt“ überhaupt.

Die wilden Pygmäen des 19. Jahrhunderts waren *lebende Fossilien*, atavistische Zeugen des Anfangs aller Geschichte (der *prähistorischen* Zeit) oder de-evolierte Mahnmale ihrer Endlichkeit, während dem es die Pygmäen in der klassischen Aufklärung entweder als Monstra, als lebende Auslotung einer Variablen oder als vergangene Präfiguration einer fixierten Koordinate gegeben hatte, die nur erinnert werden konnte – allenfalls mithilfe von Fossilien, welche in einem der Taxonomie äusserlichen Raum der Ereignisse hinterlegt worden waren. Der geographische Raum der klassischen Aufklärung – bei einem Buffon etwa – hatte bereits mögliche Variationen lediglich *erscheinen* lassen. (Ebenda: 335) Wenn dagegen im 19. Jahrhundert die Pygmäen geographisch lokalisiert wurden, so verkreuzte sich dieser äussere geographische Raum der Elemente, des Klimas etc. mit dem inneren physiologischen Raum der Menschen, die sich in ihm befanden. Beide Räume hatten eine einheitliche Steuerung, die nicht mehr die der Möglichkeit eines vorgezeichneten Seins war, sondern die der „Lebensbedingungen“ (ebenda). Wenn im 19. oder zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Wiege der Menschheit in den Waldgebieten der kleinwüchsigen Bambuti, Akka, Obongo oder Batwa oder der Kalahari verortet werden sollte, so verschränkte sich die Lebensgeschichte der Pygmäen mit der Geschichte eines geographischen Raums zum „Lebensraum“, das heisst zum Uterus oder Biotop einer Lebensform, welche entweder der Mensch selbst war, oder eine Rasse, oder eine menschliche Spezies unter anderen. Wenn also Ende des 18. und im 19. Jahrhundert beim späten Soemmerring, bei Charles White oder Charles Hamilton Smith ein nicht heilsgeschichtlich begründeter Polygenismus zur Diskussion stand und die para-polygenistische Megathese von den Menschenrassen florierte, so deshalb, weil das biologische Sein „regional und autonom“ (ebenda) geworden war. Dies ist der Grund, warum der geographische Raum als taxonomisches Kriterium in der Binnenordnung des Menschen wichtig werden konnte. Linnés und Buffons geographische Bezeichnungen (Homo Afer, Polarrace etc.) waren durchaus valable Taxa gewesen, schliesslich hatte der dem Kontinuum äusserliche Raum die Spezies in Varietäten zerstückelt, aber die Region war in der klassischen Aufklärung selbst kein taxonomisches Kriterium, sondern ein nominales Dach, welches die Unterscheidung nach unterscheidenden Merkmalen erlaubte: Hautfarbe, Temperament, Statur etc. Im 19. Jahrhundert

aber war der Lebensraum ein autonomer Makroorganismus und derart ein begrenztes reales Taxon, das sich mit anderen vergleichen liess.

6 Von der Kette zum Baum

Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts stand die Vorstellung einer lückenlosen Kontinuität der Natur und die Metapher der hierarchischen Stufenleiter oder Kette der Lebewesen, welche diese in der klassischen Aufklärung repräsentiert hatte, noch nicht grundsätzlich in Frage, aber die neuen organischen Einheiten erwiesen sich für das enge Raster einer mechanischen Kette bereits als ein Problem: „les êtres plus composés & d’une organisation délicate, comme les végétaux & les animaux [...] possèdent des qualités ou propriétés en grand nombre; ils ont une texture, une organisation, un port ou figure extérieurs, qui varient beaucoup & qui peuvent tromper les Savans les plus profonds. Il suffit qu’un végétal ou un animal éprouvent des altérations notables dans quelques-unes de ses qualités, & que ces qualités se transmettent à leurs races, pour que les Naturalistes en fassent des classes ou des divisions dans leurs systèmes, & pour qu’ils donnent à ces divisions, les grands noms de naturelles & d’invariables“ (Changeux 1778: 182). Die kontinuierliche Raum der Wesen war durch die undurchsichtigen Aktivitäten der Organisationen, welche ihn bevölkerten, damit zumindest bereits in Frage gestellt: „[La] loi de la continuité [...] n’explique rien. Peut-être ne verra-t-on par la suite, dans ce phénomène, que la loi des dégradations successives, & les altérations que tous les êtres doivent éprouver dans l’immensité des siècles“ (ebenda: 186f). Wie also sollte es möglich sein, ein Tableau der Merkmale überhaupt ins Auge zu fassen? Frühere Perioden hätten vielleicht, so Changeux, mehr oder weniger markierte Varietäten und Nuancen hervorgebracht, heute aber seien diese Markierungen verloren gegangen: „Comment, après cela, osons nous juger de la nature des choses, classer les êtres, leur assigner des limites? Ne donnons-nous pas à la nature les bornes de notre esprit?“ (ebenda: 191). Bei Changeux bildet die Natur zwar nach wie vor eine Kette, aber die Glieder dieser Kette wechseln unablässig ihre Plätze. Die Kette selbst wird zwar durch äussere Umstände durcheinandergewirbelt, aber sie ist zusätzlich von einer „Seele“ ergriffen, einer Aktivität, die ihr nicht äusserlich ist, aber mit dem geographischen Raum verbunden bleibt und solche Wesen wie Riesen und Zwerge hervorbringen und sogar die Natur einer Spezies verändern kann (ebenda: 189ff): „Les règnes nous paroissent immuables; les classes & les espèces ont aussi des termes dans leur durée qui nous échappent; il n’y a que les individus qui nous semblent sujets à la mort: mais dans cette succession & cette chaîne, il n’est peut-être rien d’immuable que l’action de la nature qui se porte en tous sens, & qui anime & vivifie sous toutes sortes de figures, la

matière, suivant qu'elle la trouve disposée à recevoir ces formes“ (ebenda: 192). Bereits bei Changeux war die Kette der Lebewesen von der Zeit erfasst worden und diese ihr innewohnende Lebendigkeit begann an ihr zu reisen.

Obwohl die Metapher während des gesamten 19. Jahrhunderts nicht verschwinden sollte; ob der angenommen komplexen Beziehungen zwischen den Lebewesen, wurden deren konzeptionelle Grenzen immer offensichtlicher. So meinte Blumenbach, dass es in der Natur ganze Ordnungen gäbe, welche nur sehr künstlich in einem solchen Schema der Stufenfolge mit anderen benachbarten verbunden würden. (Blumenbach 1798: XVIII) Die Metapher der Kette hätte die Methode in der Naturgeschichte zwar durchaus erleichtert, aber „alles recht erwogen, [kann] ich jene gewöhnliche von den Physikotheologen insgemein ausgeschmückte und gepriesene Wichtigkeit und Würde in der Lehre von der Stufenfolge der Natur, auf keinen Fall anerkennen“ (ebenda: XIX). Die Beziehungen unter den Lebewesen waren für Blumenbach und Charles White viel zu komplex, dass sie in eine Kette gepasst werden konnten. Je nach dem, was man zur Unterscheidung herbeizöge, so White, würde die Kette nämlich ganz anders aussehen. So verlaufe die Graduierung des Menschen zu den Tieren nicht über einen Weg, schliesslich machten die Persönlichkeit und die Handlungen den Orang-Outang zum Nachbarn des Menschen; aber in Bezug auf die Stimme seien es die Vögel. (Zit. nach Ritvo 1997: 29) Darwins Urteil über die dominante Metapher der klassischen Aufklärung war dann unmissverständlich: „all animals have never at any one time formed a chain“ (zit. in ebenda).

In der klassischen Aufklärung hatte man sich die Kontinuität der Natur so lückenlos und feingliedrig gedacht, dass sie sogar unter die Schwelle der Wahrnehmung fallen konnte. Die Unterschiede waren ebenso gering wie fixiert gewesen, so dass das Bild einer Kette das Kontinuum adäquat repräsentiert hatte. Spätestens ab der Wende zum 19. Jahrhundert wurde eine andere Metapher notwendig. Die Natur bildete nicht mehr ein hierarchisches Kontinuum, welches durch einen äusseren Raum der Elemente durch eine Folge von Ereignissen zerstückelt worden war. Sie war nun dieser Raum, „ein Raum, der von Anfang an sich in der Form der Zerstückelung gibt“ (Foucault 1974: 332). In dem Masse wie die Natur lebendig geworden war, war sie auch diskontinuierlich geworden. (Ebenda: 333)

Um diese Diskontinuität mit all ihren verschiedenen Hierarchien und Verzweigungen abzubilden, musste Cuvier an die Stelle der Metapher der Kette das einer Strahlung setzen, das heisst einer Gesamtheit von Zentren, von denen aus sich multiple Strahlen über die Zeit entfalten. (Ebenda) Überall in den Naturwissenschaften scheint die Geschichte die Natur zu erfassen: 1830 behauptete der Geologe Charles Lyell, dass die Erde mehrere

Millionen Jahre alt sei und erklärte aufgrund dieser damals unvorstellbar grossen Zeiträume die Entstehung der verschiedenen Gesteinsformationen als Folge von stetig wirkenden Kräften der Sedimentation und der Erosion – und nicht mehr, wie bis dahin üblich, mit gewaltigen Katastrophen, die sich während der paar tausend Jahre abspielten, die man als das Alter der Erde annahm. Charles Darwin sollte dann auf seiner Reise mit der Beagle Fossilien ausgestorbener Meeresbewohner weit im Landesinneren Südamerikas finden und aufgrund von Lyells geologischer Theorie auf deren hohes Alter schliessen. Er übertrug somit die neuen Zeitdimensionen auf die Biologie und schuf so die Voraussetzung zur Erklärung der Entstehung der Arten als Folge der stetig, über immense Zeiträume wirkenden, natürlichen Selektionsprozesse.

Darwin wählte für die Abbildung einer diskontinuierlichen Natur in seinem Notizbuch von 1837 ein Schema, das an ein Korallengewächs erinnert (Abb. 35), in der Druckfassung von »The Origin of Species« (1859) ist die Graphik dann aber in eine vertikale zeitliche Dimension gestreckt, so dass sie das Aussehen eines Baumes bekommt (Abb. 36).

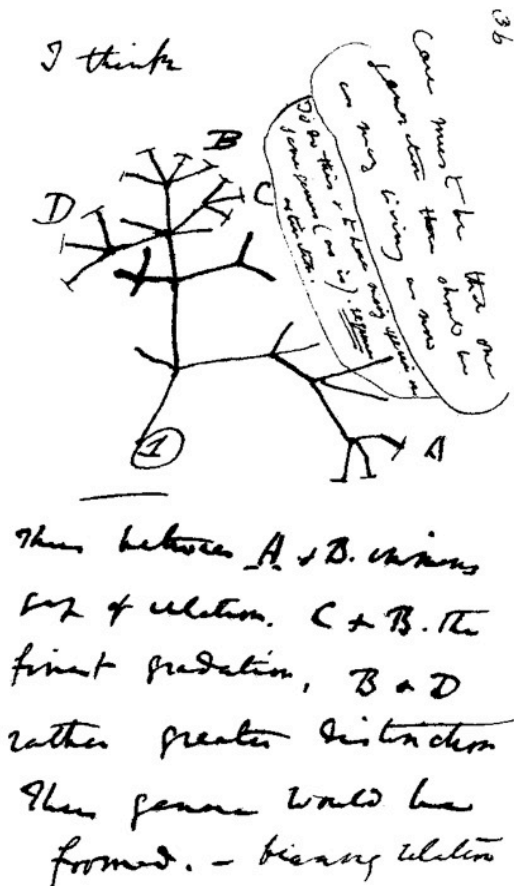


Abb. 38: „I think Case must be that one generation then should be as many living as now. To do this & to have many species in same genus (as is) requires extinction. Thus between A & B immense gap of relation. C & B the finest gradation, B & D rather greater distinction. Thus genera would be formed. — bearing relation to ancient types with several extinct forms...“.

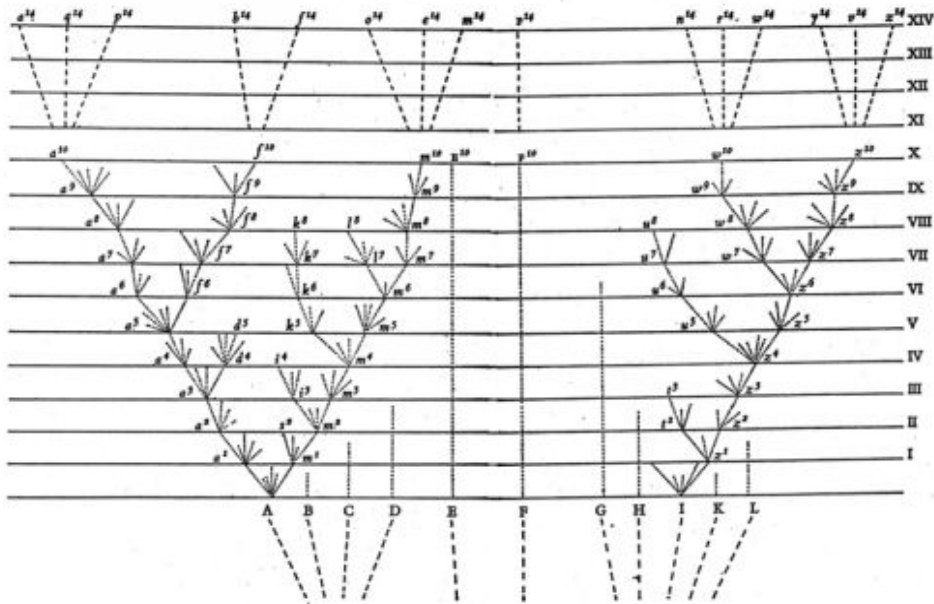


Abb. 39: Schema natürlicher Selektion in Darwins „The Origin of Species“. 1859. Im selben Kapitel, zu dem auch das Schema gehört, äussert sich Darwin unmissverständlich: „As buds give rise by growth to fresh buds, and these, if vigorous, branch out and overtop on all sides many a feebler branch, so by generation I believe it has been with the great Tree of Life, which fills with its dead and broken branches the crust of the earth, and covers the surface with its ever-branching and beautiful ramifications“ (Darwin 1859: 130).

Tatsächlich war der Baum des Lebens die dominierende Metapher für die Bezeichnung der Natur. So forderte Strickland um 1841, die Natur so zu studieren „wie sie auch wirklich war“: „to follow her through the wild luxuriance of her ramifications, instead of pruning and distorting the tree of organic affinities into the formal symmetry of a clipped yew-tree“ (zit. in Ritvo 1997: 30). Und in einem Essay in der *Quarterly Review* (1869) heisst es: „animal life [may] be likende to a great tree with countless branches spreading widely from a common trunk, and drawing their origin from a common root, branches bearing all manner of flowers, every fashion of leaves, and all kinds of fruit“ (zit. in ebenda).

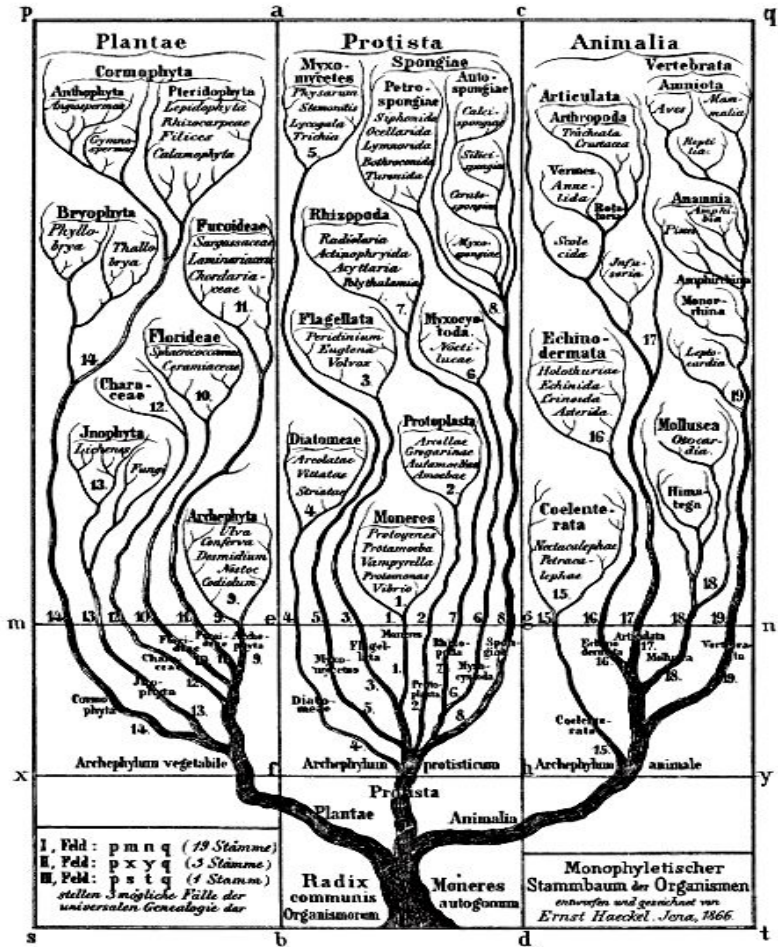


Abb. 40: Stammbaum der Organismen bei Ernst Haeckel. 1866.

Der Baum des Lebens ist wohl neben dem „Netz der Natur“ die bis heute populärste Metapher der natürlichen Beziehungen. Im Unterschied zur Kette der Wesen ist dem Baum die Geschichte innerlich. Die Beziehungen sind spätestens seit Darwin und Haeckel genealogische Verwandtschaften; Verzweigungen markieren die Lineages eines gemeinsamen Stammes und die heute existierenden Spezies sind die Spitzen der äussersten Zweige – jede gleich evolviert wie die andere. In der Vorstellung des 19. Jahrhunderts wuchs der Baum aber meist gemäss einer Teleologie des Fortschritts, mit der Menschheit (das heisst dem weissen Europäer) als Krone, so dass sich die hierarchisch gegliederte Kette oder Stufenleiter der Wesen darüber legen konnte. William Henry Flower hatte deshalb keine Probleme, die rivalisierenden Metaphern zu kombinieren: „it is proposed [...] to treat of the horse [...] as one link in a great chain, one term in a vast series, one twig of a mighty tree“ (Ritvo 1997: 31).

Die Vermischung der Idee der Stufenleiter mit dem Baum und dazu meist auch mit einer geographischen *Karte* hatte im 19. Jahrhundert in Bezug auf die Stellung des Menschen und dessen Binnenordnung Konsequenzen. Man konnte mit der metaphorischen Verquickung von Baum, Kette und Karte je nach Betonung von unterentwickelten Regionen sprechen, von Sackgassen der Evolution, von ganzen lebensuntüchtigen Völkern, von lebenden Fossilien, von Geburtsorten der Menschen oder wie Leo Frobenius (1901) von den „Flegeljahren der Menschheit“.

Die „Primitiven“ Afrikas und aufgrund ihrer Statur besonders die Pygmäen wurden im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert oft mit Kindern verglichen (Abb. 33). So heisst es bei Martin Johnson: „They are mere children mentally as well as physically, always ready to sing, dance, and take merry. They spend their days like youngsters at an endless picnic, and there is nothing mean nor malicious about them. They are the unspoiled children of Nature” (Johnson 1932: 62). Aber die Infantilisierung ging weit über deren physische Erscheinung oder mentale Fähigkeiten hinaus: Sie waren als Rasse in der Entwicklung stehen geblieben, „an infantile, undeveloped, or primitive form“, nach William Henry Flower (zit. in Silver 2000: 133). Noch um 1920 heisst es bei Harry Johnston: „[The Pygmies were] mostly stopped in some rut, some siding of human culture, whereas the White man during the last thousand years has gone speeding ahead till he has attained the powers and outlook of a demi-god” (Johnston 1920: 37). Da sie sich als Schösslinge mit verlangsamter Lebenskraft seit ihrer Entstehung kaum verändert hatten, waren sie „eingefrorene Momente der physischen und sozialen Evolution des Menschen“ (Ballard 2006: 134) und mithin ein Fenster in die Vergangenheit der Menschheit. Selbst in Unkenntnis von Zeit und ohne Erinnerung an die Vergangenheit (Burrows und Stanley 1898: 182) waren sie wie andere niedere Stämme noch immer dieselben wie zur Zeit Homers und Aristoteles‘ (Prichard 1845: 174): „for how many centuries had they occupied their kraals, content to live, and to perish like the beasts of the field, leaving no name behind them that such things were“ (Knox 1850: 158).

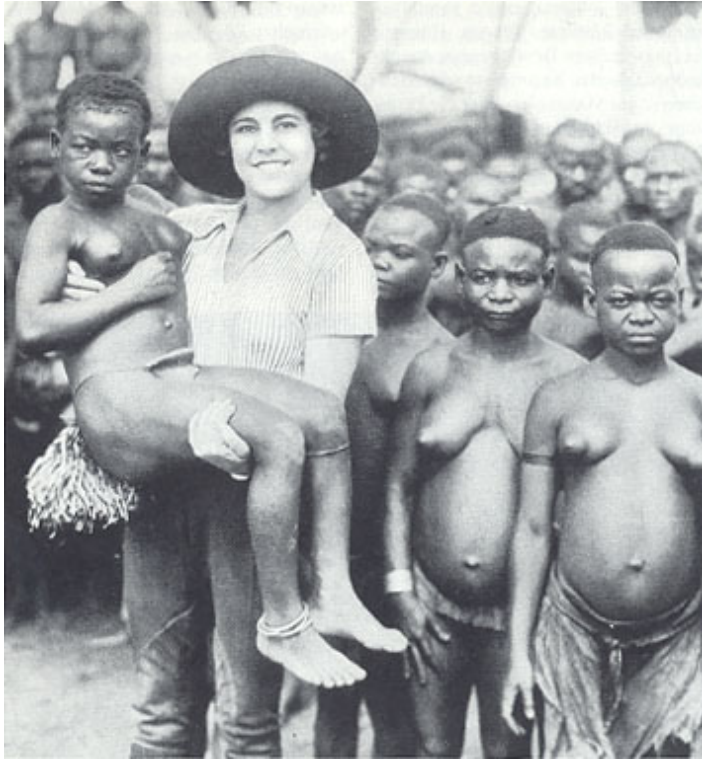


Abb. 41: Osa Johnson, Frau des Forschers Martin Johnson mit kongolesischen Pygmäen. 1933.

Die Buschmänner und Waldpygmäen waren ein erster Entwurf der Menschheit, Glieder „in der langen Kette von Zwergvölkern, welche, mit allen Anzeichen einer Urrasse ausgestattet, sich quer durch Afrika längs des Aequators erstreckt“ (Schweinfurth 1874: 138). So liest man bei Henry Morton Stanley:

Not one London editor could guess the feelings with which I regarded this mannikin from the solitudes of the vast central African forest. To me he was far more venerable than the Memnonium of Thebes. That little body of his represented the oldest types of primeval man, descended from the outcasts of the earliest ages, the Ishmaels of the primitive race, forever shunning the haunts of the workers, deprived of the joy and delight of the home hearth, eternally exiled by their vice, to live the life of human beasts in morass and fen and jungle wild. (Stanley 1890: Bd. 2, S. 40f)

Vereinzelt wurde der ursprüngliche und bescheidene Lebensstil der Pygmäen romantisiert³⁹⁵. In der Stasis ihres Daseins wurden sie, allen voran

³⁹⁵ Vgl. einen Dialog bei Du Chaillu, in dem die Obongo dem Leser eine Lektion in Bescheidenheit lehren: „Why don't you plant for food, as other people do?' I asked them. ‚Why should we work,‘ said they, ‚when there are plenty of fruits, berries, and

die Buschmänner, aber meist mit einer gestörten Lebenskraft ausgestattet. Sie galten als Verartung, als kranke Wucherungen eines seit Langem infizierten und in einem lebensfeindlichen Biotop schliesslich morsch gewordenen ersten Abzweigs der Menschheit, welcher mit oder ohne äussere Einflüsse zuletzt absterben musste. So glaubte Knox, dass die Buschmänner der Kalahari („this puny, pigmy, miserable race“ [Knox 1850: 158]) sehr bald nur noch eine natürliche Kuriosität bilden würden. Bereits seien zwei Exemplare ausgestopft und in Paris und in London ausgestellt worden: „In a word, they are fast disappearing from the face of the earth; meeting that fate a little earlier from the Dutch which was surely awaiting them on the part of the Caffres“ (ebenda: 159). Angesichts ihrer fortschrittlichen Nachbarn, besonders der Holländer, sei leicht einzusehen, dass die kleinen Buschmänner sich in die Kalahari hätten zurückziehen müssen. (Ebenda: 158) Aber auch die Migration in dieses lebensfeindliche Biotop war nur ein Entkommen auf Zeit. So heisst es in einem Bericht eines holländischen Afrikareisenden: „Last comes Man himself – the coloured man – the man placed there by nature: he also must of necessity give way; his destiny seems sealed: – extinction in presence of a stronger race. [...] Of these indigenous races, the yellow race, the feebler, will naturally yield first; then the Caffre, he also must yield to the Saxon Boor, on whose side is right, that is, might; for, humanly speaking, might is the sole right. Returning northwards towards the Calihari, perhaps crossing it, he, and the ‚Wilde‘ [Buschmänner] with him, may gain Central Africa, and so for a time escape destruction“ (zit. in N.N. 1853: 236). John Buchan sprach um die Wende zum 20. Jahrhundert dann von den Buschmännern bereits nur noch in der Vergangenheitsform; allenfalls gäbe es noch vereinzelte Überlebende („in twos and threes“) am äussersten Rand ihrer ursprünglichen Habitate (Buchan 1903: 6):

The Bushman was a dweller in the Stone Age, [...] and, with his kinsmen the Pigmies of Central Africa, he represented a savagery compared with which the Kaffir races are civilised. [...] In other lands his wild contemporaries have gone; in South Africa the elephant, the rhinoceros, and the buffalo survive to give the background to our picture of his life. He himself has perished, or all but perished. The Dutch farmers hunted him down and shot him at sight, for indeed he was untamable. (Ebenda)

nuts around us? When there is game in the woods, and fish in the rivers, and snakes, rats, and mice are plentiful? [...] ‚Why don't you wear clothing?‘ ‚Why,‘ said they, ‚the fire is our means of keeping warm, and then the big people give us their grass-cloth when they have done wearing it“ (Du Chaillu 1871: 258).

Letztlich war man sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts einig, dass die Buschmänner bald von der Erdoberfläche verschwinden würden. In einem Artikel des *London Magazine* werden die Vertreibung der Bosjemans und die an ihnen begangenen Gräueltaten aber auch kritisiert: „The men were hunted and shot down like beasts; the women who escaped, dispersed; and the children were brought into the colony as booty. The terror exhibited by the Bosjemen at the sight of a white man is caused by the atrocities, unheard of, practised on the unhappy race by the Dutch farmers” (N.N. 1853: 233). Andere Kommentatoren billigten dagegen die Vertreibung und waren über den wahrscheinlichen Untergang dieses „zwerghaften aber böswilligen“ Geschlechts sogar erfreut (N.N. 1863: 1043): „Das einzige Beruhigende ist der Gedanke dass sie mit der Zeit vom Erdboden verschwinden werden. Die stehen da als ein schreckliches Beispiel der Erniedrigung zu welcher die Menschheit in allmählichem Rückschritt herabsinken kann, und ein Exempel moralischer und körperlicher Entartung, die wahrscheinlich ohne gleichen auf dieser Welt ist“ (ebenda).

Mit der Konzeption von „Spezies“ (Rassen) innerhalb der Spezies Mensch, welche mit einer ihnen je eigenen immanenten Geschichtlichkeit ausgestattet waren und sich auf der Weltkarte und einer linearen Zeitskala verorten und beobachten liessen, war die Hierarchisierung im 19. Jahrhundert vielschichtig geworden. Die Pygmäen der Moderne standen nach wie vor zwischen Mensch und Tier in einer hierarchischen Stufenfolge der Wesen, aber im Verlauf des 19. Jahrhunderts war diese Treppe immer mehr auch eine mehr oder weniger lineare Zeitachse, so dass die Pygmäen den evolutionären Übergang vom Affentier zum Menschen markierten. Deutlicher als jemals zuvor waren sie in dieser Stellung zwischen die Kategorien gefallen – ausserhalb der Geschichte, mit einem Bein gerade noch im Tierreich und dennoch noch nicht zum vollen Menschsein gekommen. Es gibt keinen Text im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert, der die Pygmäen der afrikanischen Wälder, die Buschmänner der Kalahari oder die Zwergvölker des hohen Nordens nicht zumindest subtil dehumanisiert. Während in der klassischen Aufklärung die Affenpygmäen Tysons, Boremans oder Groses sich vom Tierreich her dem Menschen angenähert hatten, vollführten die modernen Pygmäen eine analoge Bewegung von der anderen Seite her. Die menschlichen Qualitäten, welche die Einen *beinahe* gehabt hatten, hatten die Anderen nun *beinahe* nicht mehr. So umkreisten beide die Grenzen des Menschseins in einem taxonomischen Niemandsland. Während das anthropomorphe Verhalten der Affenpygmäen mit Faszination beschrieben und positiv konnotiert worden war, wurden die tierähnlichen menschlichen Varietäten am Rande der Welt meist negativ bewertet. Ein verheerendes Urteil traf im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts die kleinwüchsigen Völker des Nordens. Das galt im Besonderen für die Lappen, „le

rebut de l'espèce humaine“ (Mentelle 1784: 161). Für Jean de Sales, der noch die statische Kette im Kopf hatte, waren die Lappen in physischer wie moralischer Hinsicht, wenn auch nicht gerade Orang Outangs, so doch auch keine wirklichen Menschen: „le physicien est tenté de les prendre pour la race intermédiaire, qui separe l'homme de l'ourang-outang“ (de Sales 1778: 108f). Dieser Art der Animalisierung begegnet man dann im 19. Jahrhundert gehäuft in den Diskussionen der afrikanischen Zwergvölker. So lebten die Doko nach Krapf „in einem völlig wilden Zustand wie die Thiere“, und Harris (1844: 68) zog für einen analogen Vergleich sogar einen Bibelsalm bei: „Kurz, wenn ein Mensch in Ansehen ist und hat keinen Verstand, so fährt er davon [verschwindet er] wie ein Vieh“ (49: 20).

Vor allem die Buschmänner wurden in physischer, intellektueller sowie moralischer Hinsicht animalisiert. Bereits Kant attestierte ihnen „viel ähnliches mit dem Affen, welches ihre feurigen Augen, die in steter Bewegung sind, vermehren“ (Kant 1801-1805: 206). Und Knox stellte eine schier unglaubliche Ähnlichkeit ihrer Physis mit jener des Affen fest: „Their skeleton presents [...] peculiarities, [...] as we find in apes. But it is the exterior which is the most striking; and this, no doubt, is wonderful. No one can believe them to be of the same race with ourselves; yet, unquestionably, they belong to the genus man“ (Knox 1850: 158). In einem Vorwort zu einem Text desselben Autors heisst es weiter: „in external appearance they appear the connecting link between man and the monkey“ (Knox 1847: Preface). Für einen Artikel des *London Magazine* über die Buschmänner wurde dann der Psalm reaktiviert, mit welchem Harris die Doko beschrieben hatte: „a race who lived like the wild beasts of the field in as far as regarded their roving, plundering, reckless habits“ (N.N. 1853: 232).

Ihre Geschicklichkeit und Beweglichkeit in der Jagd vermochten den tierähnlichen Eindruck, den die Physis hinterliess, noch zu bestärken. In der Jagd galten die Buschmänner als so geschickt wie die Tiere, welche sie jagten: „Der Antilope an Schnelligkeit und dem Affe an Gelenkigkeit gleich, verfolgt er, begleitet von seinen halbverhungerten Hunden, das Wild, bis er in Bogenschussweite gelangt, oder es gar einholt“ (N.N. 1863: 1042). Ihre Behändigkeit würde dazu durch eine schier unglaubliche Sehkraft ergänzt (Knox 1850: 157), welche zugleich teleskopisch und mikroskopisch sei (Knox 1847: 8). Dazu verfügten sie auch über Nachtsicht: „Although the Bosjieman is not and cannot generally be a nocturnal animal by reason of the night being the dread hour when lion and panther, hysena and caracal, jackal and leopard, stalk the desert, yet he sees perfectly well in nights when no European can make his way“ (N.N. 1853: 234). Diese Fertigkeiten liessen sie geradezu mit der Natur verschmelzen, was sie auch für menschliche Feinde gefährlich mache:

The race possesses all and more than the cunning of the wild beast; the colour of their skin, and the skins which cover it, resemble closely that of the sandy plains and mountains they frequent. On observing an enemy in the field, and they expect none else on the desert, they remain immovable; they are mistaken for a portion of a sandstone cliff, for an ant-hillock, or are not perceived at all; so that the rider may be upon them before he is sensible of their presence, and a poisoned arrow discharged at him, the touch of which is mortal. (N.N. 1853: 233)

Die Waldpygmäen Ostafrikas wurden vorerst zwar nicht mit der gleichen Abscheu beschrieben wie die Buschmänner, aber sie erschienen in ihrer Physiognomie und ihrem Verhalten doch dem Tier ähnlicher als dem Menschen. Die bereits zitierte Stelle aus dem Psalm der Korachsöhne legte Du Chaillu gar einem einheimischen Ashango in dessen Beschreibung der Obongo in den Mund: „They are as wild as the antelope, and roam in the forest from place to place. They are like the beasts of the fields. They feed on the serpents, rats and mice, and on the berries and nuts of the forest“ (Du Chaillu 1871: 217). Vor allem in Bezug auf die physische Erscheinung konnten sich Du Chaillu und Schweinfurth Vergleiche mit Affen und anderen Tieren nicht verkneifen: „their faces being exactly of the same colour as the chimpanzee“ (ebenda: 250). „Like chimpanzees, they had big, broad chests, and though their legs were small they were muscular and strong. [...] Their features resembled very closely the features of a young chimpanzee“ (ebenda: 255). Und als Du Chaillu Pygmäenkinder zu Gesicht kommen: „Very queer specimens these little children seemed to be. [...] they were such little hits of things that they reminded me – I could not help it – of the chimpanzees [...] I had captured at different times, though their heads were much larger“ (ebenda: 251). Schweinfurth stellte dann bei seinen Akka einen wechsellvollen Ausdruck des Mienenspiels fest, welcher sie „den Affen ähnlicher macht, als den Menschen“ (ebenda: 152): „dasselbe Hin- und Herziehen der Augenbrauen beim Sprechen, aber hier noch gehoben durch die ausserordentliche Lebhaftigkeit der Augen, die Gesten mit Hand und Fuss, wenn sie sprechen; ein ununterbrochenes Wackeln mit dem Kopfe“ (ebenda). Auffallend seien dazu die grossen breitgespaltenen und offenen Augen gewesen, welche ihnen ein „aztekenartiges Vogelaussehen“ verliehen (ebenda: 151). Auch Du Chaillu war von den Augen der Obongo beeindruckt: „their eyes had an untameable wildness about them that struck me as very remarkable“ (Du Chaillu 1867: 320). Auffallend sei nach Du Chaillu aber auch ihre Beweglichkeit: „they can run through the jungle as fast as the gazelle and as silently as a snake“ (Du Chaillu 1871: 241).

Ab den 1870er Jahren fielen dann die Analogien ähnlich krud aus, wie zuvor im Fall der Bewohner des hohen Nordens und der Kalahari. Die Pygmäen der zentralafrikanischen Waldgebiete, „the species which most closely resembles primitive man“ (Flower zit. in Silver 2000: 133) waren ein

wichtiges Argument in der evolutionistischen Theoriebildung geworden. So glaubte Henry Morton Stanley mit den Mbutti-Pygmäen den von den Evolutionisten verzweifelt gesuchten Missing-Link vor Augen zu haben:

The monkeyed woman had a remarkable pair of mischievous orbs, protruding lips overhanging her chin, a prominent abdomen, narrow, flat chest, sloping shoulders, long arms, feet turned greatly inwards and very short lower legs, as being fitly characteristic of the link long sought between the average modern humanity and its Darwinian progenitors, and certainly deserving of being classed as an extremely low, degraded, almost a bestial type of a human being. (Stanley 1890: 374f)

Guy Burrows äusserte sich analog zu Stanley: „they are, to my thinking, the closest link with the original Darwinian anthropoid ape extant“ (Burrows und Stanley 1898: 182). Und noch in den 1920er Jahren heisst es bei Barns:

Both my wife and myself looked at these sturdy little men with undisguised interest. What need to look further for the Missing Link when he stood there before us! Short legs, long arms, heavy torso; short neck, rounded head, deep set, penetrating, see-in-the-dark kind of eyes; square long lips, protruding jaw. The ape was all there, up to the hair, which was discernible in some cases over the entire body of these dwarfs. (Barns 1922: 149)

Nicht immer wurden die Pygmäen im 19. Jahrhundert explizit als fehlende Verbindung zwischen Mensch und Tier resp. Affe bezeichnet. Oftmals kaschierte sich ihre *via negativa*, welche sie in die Nähe zum Tier rückte – immer noch alles andere als subtil – in der Beschreibung ihrer Physis, Physiologie oder Motorik, ihrer Subsistenzweise oder ihrer sozialen und kulturellen Verhaltensroutinen. In ihrer raum-zeitlichen Randstellung sind die Pygmäen in der Schrift erneut „no-things“, deren einzige „Qualität“ die Absenz jeglicher Qualität ist. Es lohnt sich, den in der Einleitung bereits zitierten Passus bei Guy Burrows nun in voller Länge wiederzugeben:

Pigmies have apparently no ties of family affection, such as those of mother to son, or sister to brother, and seem to be wanting in all social qualities [...]. The low state of their mental development is shown by the following facts. They have no regard for time, nor have they any records or traditions of the past; no religion is known among them, nor have they any fetich [sic!] rights; they do not seek to know the future by occult means, as do their neighbours. [...] Having no religion, no family ties, no joy in sports or games, and no fixed home, their one object and occupation is hunting. (Burrows und Stanley 1898: 182f)

Mit dieser Rhetorik diente der Pygmäe als Spiegel für das „zivilisierte“ Europa. Für den Kreis um Robert Knox waren die Buschmänner Mahnzeichen zur Vergewisserung europäischer Werte: „As children of our common parent, the benighted Bosjemans are alike objects of interest to the philanthropist and physiologist – read rightly, they are a living lesson to

the child and the adult, and should teach humility and gratitude for the numberless blessings of civilisation and the great boon of education” (Knox 1847: Preface).

Die *via negativa*, welche die Pygmäen des 19. und beginnenden 20. Jahrhundert in ihrer Ganzheitlichkeit durchzieht, ist die Bedingung, dass die Figur – es sollte klar geworden sein, dass dies keine ethnographische Substanz ist – im nächsten Kapitel wiederum als Trigger für die Konturierung einer Positivität (der moderne Mensch) funktioniert.

7 Identifizierungen des modernen Menschen

Im Cartesianismus war eine Grenze zwischen Mensch und Tier nicht aufgrund physischer, sondern geistiger Merkmale gezogen worden. Im 19. Jahrhundert waren die Wesen nun lebendige Organismen, deren Teile „zusammengestellt betrachtet“ werden mussten (Blumenbach 1798: 18). Eine Differenz MENSCH:TIER erfolgte fortan weder über physische noch geistige Eigenheiten, sondern über Eigentümlichkeiten funktionaler Verbindungen zwischen organischer Struktur *und* Intellekt, welche durch eine lebendige Kraft gewährleistet wurden. Im Gegensatz zu Linné, der Schwierigkeiten gehabt hatte, den Menschen in seinen Systemen zu kennzeichnen und vom „Tier“ zu unterscheiden, war Blumenbach zuversichtlich, mittels des analogen Vergleichs eine sichere Unterscheidung vornehmen zu können. Im 19. Jahrhundert wurden so Kennzeichnungen reaktiviert, welche bereits im Renaissancehumanismus – wenn auch unter anderen Vorzeichen – der Differenzierung gedient hatten: die aufrechte Stellung und die Zweihändigkeit³⁹⁶. Daneben charakterisierte den Menschen nach Blumenbach unter anderem die grösste Gehirnmasse, das langsamste Wachstum, seine lange Kindheit und späte Mannbarkeit. Er besass das längste Leben aller Säugetiere, kannte keine besondere Jahreszeit des Beischlafs und die Weibchen menstruierten jeden Monat. Obwohl es auch eine tierische Vernunft geben mochte, war doch die menschliche Vernunft die Grundlage, welche ihn zum Herrscher über alle übrigen Tiere machte. Sein Erfindungsgeist war die Basis für seine hohe Anpassungsfähigkeit, er allein stellte Werkzeuge

³⁹⁶ Bei Blumenbach zwingt die Grösse und Stärke der Schenkel sowie die Zusammensetzung der Brust und der Organe den Menschen regelrecht zum aufrechten Gang. (Blumenbach 1798: 22ff) Bei Affen und Waldmenschen wäre er dagegen aus physiologischen Gründen widernatürlich und erzwungen. (Ebenda: 32) Die aufrechte Stellung ermögliche dem Menschen auch den freien Gebrauch zweier vollkommener Hände. Als einzige verdiene deshalb die menschliche Hand, wie Aristoteles gesagt habe, die Benennung Organ der Organe. (Ebenda: 30)

her und als einziges Lebewesen war er sprachbegabt. Bei Robert Knox werden diese Kennzeichnungen spezifiziert und ergänzt: Aufgrund seiner Vernunft konnte allein der Mensch Feuer machen, sich bekleiden, Waffen herstellen und Tiere domestizieren. Weil er Gefühle besass, verfügte er über Moral und Religion. Er war das sozialste aller Tiere. Er allein hatte eine Vorstellung von einem Leben nach dem Tod, er allein bestattete seine Toten. Er allein war sich seiner gewiss. (Knox 1850: 170–176)

Die Befähigung des Menschen, sich selbst zu erkennen, wurde in der Moderne aber eben anders gedacht als noch in der klassischen Aufklärung (das *nosce te ipsum* bei Linné). Der Mensch war lebendig und endlich, das heisst seine Gewohnheiten mochten, so Knox, einen Ursprung und damit eine Geschichte haben. Davon war die Erkenntnis in ihrer empirisch-transzendentalen Duplizierung selbst nicht ausgenommen. Sie war keine vom Himmel gefallene Gabe, sondern sie hatte zum einen anatomisch-physiologische Bedingungen, das heisst „es gab eine *Natur* der menschlichen Erkenntnis, die deren Formen bestimmte und gleichzeitig ihr in ihren eigenen empirischen Inhalten offenbart werden konnte“ (Foucault 1974: 385). Zum anderen hatte sie aber auch ökologische, kulturelle, soziale, und ökonomische, das heisst historische Bedingungen. Sie bildete sich innerhalb der Beziehungen, die sich zwischen den Menschen und dem Lebensraum herstellten und war nicht unabhängig von der besonderen Gestalt, die sie von Ort zu Ort, von Zeit zu Zeit gewinnen konnte: „Es [gab] eine Geschichte der menschlichen Erkenntnis [...], die gleichzeitig dem empirischen Wissen gegeben werden und ihm seine Form vorschreiben konnte“ (ebenda).

Das 19. Jahrhundert konnte so die quantitative und qualitative Ausbildung der Erkenntnis der Pygmäen nahe am Ursprung menschlicher Erkenntnisfähigkeit überhaupt verorten. Da sie als wichtigste Tätigkeit zur Ökonomie eines einheitlichen Organismus gehörte, waren alle menschlichen „Qualitäten“ der Pygmäen dem zivilisierten Europäer ursprünglicher – wenn sie überhaupt vorhanden waren.

Die folgende künstliche Auflistung einzelner menschlicher Identifizierungen, welche über die nördlichen bis südlichen Pygmäen in ihrer *via negativa* indirekt hervortreten, kann nur in der Vergewisserung gelesen werden, dass der Mensch im 19. Jahrhundert eine lebende, arbeitende, sprechende und endliche Ganzheit war. Und obwohl in den folgenden Diskussionen nur über die Pygmäen gesprochen wird, geht es doch ausschliesslich um das moderne europäische zivilisierte, erwachsene (nicht immer nur geliebte) Ideal dieses Menschen, der sich vom Natürlichen und Triebhaften unterscheidet – gutaussehend, interessiert, klug, treu, mutig, gesellig, kinderliebend, gelehrig, gehorsam, den Besitz achtend, arbeitsam, monogam,

kultiviert, fortschrittlich, familiär, sesshaft, häuslich, moderat, ehrlich und sich seinem Platz in der Geschichte sowie seiner Endlichkeit bewusst.

7.1 *Geistige Ökonomie*

Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts war man sich zumindest über die Geisteskräfte der nordischen Pygmäen einig. Buffon (1822: 270) und Mentelle (1784: 161) attestierten ihnen analog zur Beschaffenheit ihres drei Ellen langen hässlichen – wenn auch langlebigen³⁹⁷ – Körpers geistige Fähigkeiten, welche nicht auf der Höhe eines normalen Menschen waren. Als „stupides comme des negres-blancs“ beschrieb sie Sales (1778: 316), und Anquetil attribuierte ihnen „très peu d'idées“ (Anquetil 1801 [1799]: 183).

Etwas anders lag der Fall später bei den afrikanischen Pygmäen. Krapf glaubte seine Doko zwar nicht auf der geistigen Höhe eines Europäers, aber sie seien zumindest „gelehrig und gehorsam“ (Krapf 1858: 78). Allerdings würden sie weder ein Oberhaupt, noch Gesetze, ja nicht einmal Waffen kennen (Harris 1844: 68), (Krapf 1858: 77).

Geteilt waren die Auffassungen über die intellektiven Fähigkeiten der Buschmänner. Kant attestierte ihnen immerhin „mehr als mittelmässige“ Anlagen (Kant 1801-1805: 206) und Knox hielt sie für schlau und schnell im Lernen und Nachahmen (Knox 1850: 158) – ihr kleineres aber proportioniertes Gehirn sei dabei nicht ausschlaggebend: „it is the quality of the brain, its form, and the size of certain portions of its base, which characterise human individual character; it is different with the qualities of race“ (Knox 1847: 8). Allerdings sei bei ihnen nach Meinung eines glaubwürdigen Heidelberger Professors die Verteilung der beiden Gehirnhälften nicht asymmetrisch wie beim Europäer, sondern symmetrisch, wie bei den niederen Tieren. (Ebenda) Knox liess offen, ob dies Einfluss auf die intellektiven Funktionen des Gehirns der Buschmänner und Hottentotten hatte. Andere attribuierten diesen jedenfalls unumwunden schwach ausgeprägte „Geisteskräfte“ in Proportion zu deren körperlicher Konstitution (N.N. 1863: 1041).

³⁹⁷ Die Lappen seien nach Mentelle besonders zäh, würden lange leben und selten Opfer von Krankheiten werden. Tatsächlich findet sich die den Pygmäen noch im 16. Jahrhundert attribuierte kurze Lebenszeit ab der Mitte des 17. Jahrhunderts in keinem Bericht mehr. Auch die Doko Krapfs kannten anscheinend keine Krankheit. Der Tod ereile sie nur in Folge des Alters oder bei feindlichen Überfällen. (Krapf 1858: 78)

7.2 *Moralischer Charakter und Sozialverhalten*

Der Mangel an geistigen Fähigkeiten der nordischen Pygmäen spiegelte sich für Maupertuis, Buffon, Mentelle, Sales oder Anquetil dann auch in deren moralischem und sozialem Verhalten. War beim anthropomorphen Affen im 17. und 18. Jahrhundert eine anrührende rudimentäre Sittlichkeit ausgemacht worden, so schienen vor allem die Lappen, „dont la physionomie est aussi sauvage que les mœurs“ (Buffon 1822: 270), keine Tugenden zu besitzen: Vernichtend fiel das Urteil Buffons aus: „Ils sont plus grossiers que sauvages, sans courage, sans respect pour soi-même, sans pudeur: ce peuple abject n’a de mœurs qu’assez pour être méprisé. Ils se baignent nus et tous ensemble, filles et garçons, mère et fils, frères et sœurs, et ne craignent point qu’on les voie dans cet état“ (Buffon 1822: 274) Dazu würden sie gemäss Anquetil weder Dein noch Mein kennen und böten Reisenden, um ihre Rasse zu verschönern, sogar ihre Frauen an (Anquetil 1801 [1799]: 183), welche diese aufgrund deren Hässlichkeit allerdings verschmähten (de Sales 1778: 316). Würden einige von ihnen akzeptiert, fühlten sich die Lappen geschmeichelt und diese Frauen würden von ihnen danach bevorzugt behandelt, schliesslich sei den Wilden, so Buffon, die Hässlichkeit ihrer Frauen selbst bewusst. (Buffon 1822: 275)

Die kleinwüchsigen Wilden des hohen Nordens pflegten dann neben dem groben Umgang untereinander auch kein gutes Verhältnis zu ihren normalgrossen Nachbarn. Aufgrund ihrer Degeneration würden etwa die „unglücklichen“ Samojeden von den Russen unterjocht (ebenda: 184). Dieses Schicksal war in den Augen Jean de Sales’ Teilen der nordischen Bevölkerung sowie den kleinen Quimos aus genau diesem Grund erspart geblieben: Obwohl sie den europäischen Feuerwaffen lediglich Wurfspiesse entgegen zu setzen hätten, hätten die Quimos dennoch ihre Unabhängigkeit bewahrt. Diese sei aber nicht ihrem Mut, sondern gerade ihrer Schwäche geschuldet: die benachbarten Völker hätten wenig Ehrgeiz gezeigt, nackte Felsen zu erobern und Zwerge zu bekämpfen. „En général, c’est peut-être un bonheur pour les nains des deux mondes d’être nés petits, faibles & hideux“ – die kleine Statur der Quimos oder der nordischen Pygmäen mache sie für körperliche Arbeit, ihre mangelnde Intelligenz und Disziplin für andere Aufgaben untauglich. Im Grunde hätten sie sich in ihren abgelegenen Wohnstätten jedem Vergleich mit dem Rest der Menschheit entzogen: „ainsi le mal physique pour eux n’est presque rien: quant au mal moral, puisqu’ils ne le doivent qu’à eux-mêmes, ils auroient tort de s’en plaindre“ (de Sales 1778: 219). Eine Anmahnung zur Toleranz, die Sales als Philosoph trotz seiner negativen Bewertung hoch hält, sei im Falle der nordischen oder madagassischen Zwerge damit müssig: „les nains paroîtront toujours trop vils aux persécuteurs de l’espece humaine, pour être mis au nombre de

leurs victimes: la fierté des tyrans dédaignera des êtres que leur rage ne peut opprimer“ (ebenda).

Im Fall der Buschmänner war man sich einig, dass sie nicht zivilisierbar waren (N.N. 1853: 234), (Knox 1850: 158). Erneut gingen aber die Meinungen über ihren moralischen Charakter und ihre sozialen Umgangsformen auseinander. Der Autor eines Artikels in der Wochenschrift *Das Ausland* hielt sie für „Diebe von Geburt, grausam und verrätherisch“ (N.N. 1863: 1042). Sie würden Gefälligkeiten von Seiten der Europäer nur mit Raub und Mord vergelten (ebenda: 1043) und lebten ohne jegliche „natürliche Zuneigung“, „ohne Geselligkeit, ohne irgend gemeinschaftliches Interesse oder gemeinsame Regierungsform“ (ebenda: 1042):

Es gibt Fälle, sagt ein Missionar der längere Zeit in ihrer Nachbarschaft zugebracht hat, in welchen Eltern ihre kleinen Kinder dem hungri- gen Löwen vorgeworfen haben, welcher brüllend vor den Eingang ihrer Höhle stand, die er nicht verlassen wollte, bis ihm ein Opfer dargebracht war. Sie fliehen den Anblick Fremder, verbergen sich zwischen Felsen und Gebüsch, und stürzen sich eher in einen Abgrund als dass sie in die Hände ihrer Feinde fallen. (Ebenda)

Andere wiederum korrigierten dieses vernichtende Urteil. Kant attribuierte den Buschmännern ein lebhaftes und lustiges Gemüt – oft würden sie bei Mondschein von abends bis morgens tanzen. (Kant 1801-1805: 206) Im *London Magazine* wird ein gewisser Mr. Burchell zitiert, der die durch die Holländer und Engländer verunglimpften Buschmänner dann auf der ganzen Linie rehabilitieren wollte: „Being naturally quiet and docile, [they are] a kind, civil, worthy, good-hearted race, hospitable in as far as their wretched means will allow. But the white man has dealt savagely with them, and it is not therefore to be wondered at that they turn round the endeavour, by every means in their power, to overreach their destroyer“ (N.N. 1853: 233). Sie seien auch musikalisch, wenigstens hätten sie einen Sinn für Melodik. (Ebenda: 234)

Das Urteil über den Charakter der Waldpygmäen war ähnlich wie bei den Buschmännern geteilt. Wie ihre Verwandten aus der Kalahari verfügten auch die ausgesprochen „schüchternen“ (Du Chaillu 1867: 317, 323) Obongo über eine gewisse Musikalität. Eines Abends wurde Du Chaillu Zeuge ihrer Tänze und Gesänge: „what queer singing it was! what shrill voices they had! After a while they got excited, and began to dance, all the while gesticulating wildly, leaping up, and kicking backwards and forwards, and shaking their heads“ (Du Chaillu 1871: 257). Die Ansicht tanzender und singender Obongo veranlasste Du Chaillu zu einer veritablen anthropologischen Schlussfolgerung: „After all, I said to myself, though low in the scale of intelligence, like their more civilized fellow men, these little creatures can dance and sing“ (ebenda). Die Schüchternheit der Obongo und

ihre Freude an Gesang und Tanz wurde durch Schweinfurth kontrastiert: Die Akka verfügten über einen „in ihrem innersten Wesen wurzelnden Naturtrieb [...], der seine Freude an Bosheiten hat“ (Schweinfurth 1874: 153): „Als wir uns im Kriege befanden, schien [Adimoku] nichts mehr zu amüsieren, als die abgeschnittenen Köpfe der A-Banga; während ein Theil meiner Diener die Hälfte ihres Verstandes verloren hatten infolge der Angst, lief er jauchzend durch das Lager. [...] Ein solches Volk excellirt selbstverständlich in einer teuflischen Erfindungsgabe, um Fallen zu stellen und dem Wilde Schlingen zu legen“ (ebenda).

Inzestuösen Gebräuchen begegnete Du Chaillu dann bei den Obongo. Da deren Siedlungen sehr weit voneinander entfernt lägen, würden sie nur untereinander heiraten, Schwestern mit Brüdern, so dass die Familien so lang als möglich zusammengehalten würden. Lag hier vielleicht der Grund für ihre verminderte Statur? „The smallness of their communities, and the isolation in which the wretched creatures live, must necessitate close interbreeding; and I think it very possible that this circumstance may be the cause of the physical deterioration of their race“ (Du Chaillu 1867: 320). Nach Krapf würden die Doko dann in gar keiner regelmässigen Ehe leben. Sie vermehrten sich zwar sehr schnell, würden ihre Weiber aber nehmen, „wo sie sie finden, und lassen sie wieder gehen, wohin sie wollen“ (Krapf 1858: 78). Die Frau säuge das Kind nur kurze Zeit. Baldmöglichst gewöhne sie es an Ameisen und Schlangen, damit es allein weiterziehen könne. (Ebenda: 78)

Anders als die Quimos, die kleinwüchsigen Polarvölker, Buschmänner und Doko³⁹⁸ pflegten sowohl die Obongo als auch Akka dann anscheinend ein freundschaftliches, beinah zärtliches Verhältnis zu ihren Ashango- resp. Monbuttu-Nachbarn:

Ogleich nun die Akkä von Natur an Bosheit den Buschmännern nicht im geringsten nachzustehen scheinen und wir von den Buschmännern wissen, dass alle Südafrikaner ihnen als Wald- und Affenmenschen der gefährlichsten Sorte Tod und Verderben geschworen haben, sahen wir die Akkä unter der Herrschaft der Monbuttu sich einer ähnlichen Protection erfreuen, wie eine solche nach Du Chaillu [1867: 322] die

³⁹⁸ Den Doko drohte in den Augen Krapfs vor allem von Sklavenjägern höchste Gefahr: „Wenn sie die Doko zu Gesicht bekommen, so halten sie ihnen Kleider von schönen Farben vor, singen und tanzen, worauf die Doko sich willig einfangen lassen, da sie aus Erfahrung wissen, dass ihr Widerstand vergeblich ist und nur zu ihrem Untergang führen würde. Auch bemühen sie sich hernach nicht mehr, zu entfliehen. Tausende von Doko können auf diese Weise von einer kleinen Schaar Jäger gefangen werden“ (Krapf 1858: 78).

Obongo von Seiten der Aschango geniessen. Die Buschmänner von Aequatorialafrika erscheinen nicht als gemeinschädliche Unholde, welche die rasselich vollkommenem Nachbarn gleich einer Schlangen- und Otternbrut zu vernichten bestrebt sind. Hier spielen sie vielmehr die Rolle wohlwollender Kobolde – Heinzelmännchen –, die für die andern arbeiten. Sie verhelfen den bequemern Monbuttu zu reichlicherer Jagdausbeute. [...] Munsä versieht die bei ihm angesiedelten Akkä aufs beste mit Speisen und Getränken, und mein Nsewue wusste des Rühmens nicht genug zu sagen von den stets gefüllten Bierkrügen, dem Bananenwein, den Maiskolben u. s. w., die seine Stammesgenossen in Fülle erhielten. (Schweinfurth 1874: 154)

7.3 *Sprache*

Der Autor des Artikels im *London Magazine* sah in den gutturalen und palatalen Lauten der Bosjieman-Sprache das Kriterium, welches sie hauptsächlich von allen anderen Menschen unterscheidet. (N.N. 1853: 234) Jedenfalls klinge sie nach Meinung eines anderen Autors jedem Fremden „völlig unarticulirt“ (N.N. 1863: 1042). Zu einem analogen Urteil kamen auch Du Chaillu und Schweinfurth. Die Sprache der Waldpygmäen sei sehr rudimentär ausgebildet: „Ya! ya! yo! yo! ye! qui! quo! oh! ah! ri! ri! ke! ki! ke! ki!“ waren die einzigen Laute, welche die Obongo bei der ersten Begegnung mit Du Chaillu in ihrer Aufregung hervorbrachten (Du Chaillu 1871: 255). Bei einem „Abendessen mit den Zwergen“ lernte der Abenteurer dann immerhin in ihrer Sprache zu zählen – allerdings nur bis zehn, denn weiter würden sie nicht nummerieren. (Ebenda: 257) Zu seinem Unglück hatte Schweinfurth alle seine Aufzeichnungen über die Akka-Sprache verloren: „Erinnerlich ist mir nur noch das Unarticulirte ihrer Aussprache. Mein Liebling war nicht capabel, im Laufe der anderthalb Jahre, die er bei mir verlebte, so viel Arabisch zu lernen, um sich auch nur nothdürftig darin verständlich zu machen, während meine andern eingeborenen Begleiter sich in wenigen Monaten eine bewunderungswürdige Copia Vocabularum zu eigen machten. Nsewuü hat es nie weiter gebracht, als einige Bongo-Phrasen zu lallen, die nur mir und meiner täglichen Umgebung verständlich waren. Ganz ähnlich lauten die Berichte über die Buschmänner“ (Schweinfurth 1874: 152).

7.4 *Religion und Rituale*

Die Gelehrten, Abenteurer und Forschungsreisenden kamen überein, dass die Pygmäen von Norden bis Süden keine Religion, sondern allenfalls primitive Kulte oder Riten ausübten. Die Lappen galten als „abergläubisch wie die Ägypter“ (de Sales 1778: 316) und ihre „Religion“ als ein zeremonieller Kult ohne Dogmen (Anquetil 1801 [1799]: 183) und Kenntnis eines höheren Wesens (Buffon 1822: 273). In dieser Hinsicht sah es nach Anquetil auch bei

den Samojeden kaum besser aus: Diese würden schlecht gefertigte hölzerne Statuen anbeten und aufgrund der Arbeit moskowitischer Missionare Jesus Christus als einen ihrer Götter verehren. Dabei würde die Magie und Hexerei einiger Scharlatane hoch geehrt³⁹⁹. (Ebenda: 183f)

Nach Meinung Krapfs übten auch die Doko keine wirkliche Religion aus; sie bauten deshalb auch keine Tempel. (Krapf 1858: 77) Allerdings besäßen sie zumindest eine gewisse Idee von einem höheren Wesen, zu dem sie in Traurigkeit und Angst beteten: „Jer“, würden sie dann jeweils sagen, „wenn du wirklich ein Dasein hast, warum lässt du uns denn getötet werden? Wir bitten dich nicht um Speise oder Kleider, denn wir leben von Schlangen, Ameisen und Mäusen. Du hast uns gemacht, warum lässt du uns zertritten werden?“ (ebenda).

Auch die Buschmänner würden keine Religion kennen (Knox 1850: 158), (N.N. 1863: 1042); „den Donner halten sie für die Stimme eines erbosten Dämonen, und antworten ihm mit Fluchen und Verwünschungen [...] und es scheint als wäre durchaus keine Möglichkeit vorhanden sie zu bekehren“ (ebenda). Über allfällige religiöse Kulte der westafrikanischen Obongo oder Akka erfahren wir von Du Chaillu oder Schweinfurth nichts. Allerdings kannten zumindest die Obongo rudimentäre Bestattungsrituale: Ihre Toten würden sie entweder ins Innere eines hohlen Baumes setzen, welchen sie danach mit Erde und Grünzeug auffüllten, oder in das Bett eines zuvor gestauten Baches, den sie nach dem Begräbnis wieder fluten würden. (Du Chaillu 1867: 321)

7.5 *Wohnform und Subsistenz*

Allen Autoren, ob sie über nordische, zentralafrikanische oder südafrikanische Pygmäen schrieben, fiel besonders deren nomadische Lebensweise auf. So würden die Lappen „als Vagabunden“ durch die verschneite Landschaft irren (1784: 161) und in schäbigen Zelten (de Maupertuis 1749: 444) oder Erdlöchern leben (Buffon 1822: 274), (de Sales 1778: 316), (Anquetil

³⁹⁹ Die fehlende Kenntnis einer monotheistischen Religion trug bereits im 18. Jahrhundert zur Dehumanisierung der nordischen Völker bei. Schliesslich bestimmte Charles Bonnet die Gemeinschaft, die der Mensch durch die Religion mit seinem Schöpfer hat, als ausschliesslich menschlichen Zug: „In die dickste Finsternisse verhüllet, kennen die Thiere nicht die Hand, welche sie gebildet hat. Sie geniessen ihr Daseyn, und können nicht zu dem Urheber ihres Lebens heraufsteigen. Der Mensch allein erhebet sich zu Gott dem Urquell, wirft sich vor dessen Throne nieder, und bethet mit den Empfindungen der tiefsten Ehrfurcht, und der lebhaftesten Dankbarkeit, diese unaussprechliche Güte an, die ihn geschaffen hat“ (Bonnet 1783: 79).

1801 [1799]: 183). Weiter im Süden würden die „unansehnlichen“ (1844: 128) Doko nach Harris ihre „schäbigen“ Wigwams aus Bambusrohren und Gras im Dickicht von Bambuswäldern errichten (Harris 1844: 68). Gemäss Krapf verfügten sie dann über gar keine Behausungen. (Krapf 1858: 77) Auch die Obongo Du Chaillus waren Nomaden. Wenn das Wild in einer Gegend knapp würde, zögen sie weiter, allerdings immer innerhalb des Ashango-Gebiets: „They are similar to the gypsies of Europe – distinct from the people amongst whom they live, yet living for generations within the confines of the same country“ (Du Chaillu 1867: 322f). Die Buschmänner würden gemäss den Artikeln der *Wochenschrift* und des *London Magazine* dann keine noch so schlecht konstruierten Hütten bauen. Ja sie würden sich nicht einmal durch Matten vor der Sonne und der Kälte der Nacht schützen, was doch zumindest alle anderen Afrikaner tun würden. Einer der Gründe liege darin, dass sie nomadisch seien (N.N. 1853: 234): „Is this habit of living in caverns and under the shelter of projecting rocks and cliffs peculiar to any tribe, or does it merely arise from a spirit of utter vagrancy, exhibiting itself more in certain families than in others? Were it not for the strong hand of the law, a vast number of the English race would take to the fields and live as vagrants“ (ebenda). Da die Buschmänner aber keine Gesetze kannten, waren sie ohne festen Wohnsitz und hausten in „Erdhöhlen welche sie sich mit ihren Nägeln oder vielmehr Klauen ausgraben“ (N.N. 1863: 1042).

Die nomadische Lebensweise der Pygmäen hatte in den Augen der Europäer Auswirkungen auf ihre Subsistenzweise, welche im 19. Jahrhundert besonders interessierte. So würden die Doko weder jagen noch den Boden bestellen. Sie ernährten sich von dem, was auf dem Boden oder in den Bäumen zu finden sei (Krapf 1858: 77), (Harris 1844: 128): „Gleich den Affen steigen sie auf die Bäume und holen Früchte. Oft geschieht es, dass sie auf den Bäumen in Streit gerathen und einander vom Baum hinabwerfen. [...] Die Nägel an Händen und Füssen lassen sie wachsen wie die Krallen der Adler, und gebrauchen sie zum Graben nach Ameisen, und zum Zerreißen der Schlangen, die sie roh verzehren, denn Feuer kennen sie nicht“ (Krapf 1858: 77f). Auch die Obongo würden keinen Gartenbau betreiben, sondern von Wurzeln, Beeren und Nüssen leben, welche sie im Wald fänden. Als exzellente Fallensteller und Fischer würden sie diese Diät durch Fisch und Fleisch ergänzen, nach dem sie geradezu süchtig seien: „Their appetite for animal food is more like that of a carnivorous beast than that of a man“ (Du Chaillu 1867: 323). Trinken würden sie aus Blättern oder der hohlen Hand. Aber sie waren im Gegensatz zu den Doko immerhin in der Lage, Feuer zu machen, um ihre Nahrung zu kochen: „I could not help thinking that, however wild a man was, even though he might be apparently little above the

chimpanzee, he had always a fire, and knew how to make it“ (Du Chaillu 1871: 259). Anders als die Obongo waren die Akka Schweinfurths dann ein Jägervolk, das ihren grossgewachsenen Monbuttu-Nachbarn an „schlauer und wohlberechneter Geschicklichkeit und Beweglichkeit“ weit überlegen war (Schweinfurth 1874: 153).

Im Gegensatz zu den fruchtbaren Wäldern Äquatorialafrikas galt die Wüste des südlichen Afrika als ein Lebensraum, in dem die Pygmäen ihren „kümmerlichen Unterhalt nur mit Mühe und Gefahr“ erlangen konnten (Kant 1801-1805: 206) – insbesondere da sie weder Land- noch Viehwirtschaft kannten: „Sie bauen das Land nicht, ziehen kein Vieh, und die Erde bringt nur wenig Nahrungsmittel für sie. Iriszwiebeln und einige Wurzeln von scharfen bitteren Geschmack sind alle ihre Schätze aus dem Pflanzenreich. Ausserdem essen sie häufig Ameisenlarven und Heuschrecken“ (ebenda). Im Grunde war ihr Leben dasjenige „Wilder Tiere“ (*wild beasts*) (N.N. 1853: 233). Im Gegensatz zu den Waldpygmäen würden sie auf „zum Theil sehr listige Weise“ Wild jagen (Kant 1801-1805: 206), mit Bogen und vergifteten Pfeilen, „in unison with their inferior physical power“ (N.N. 1853: 233).

Vierter Teil

**Xenographie – Lesen und Schreiben
mit dem Fremden**

...ein Wesen, das man sieht und doch nicht sieht, ein Mensch kürzer als sein Name, eher Embryo denn Mensch, Bruchstück eines Menschen.

Emanuele Tesauro

I

Im letzten Teil möchte ich das Spiel, in das die Pygmäen in der neuzeitlichen Anthropologie verstrickt waren, unter Rückgriff auf bereits aufgeführte Quellenbeispiele skizzenhaft zu systematisieren versuchen. Ich ziele dabei dezidiert nicht auf ein theoretisches Modell, sondern auf eine heuristische Lesart, die bei einer uns bereits bekannten Pygmäenbeschreibung beginnt. Vergewissern wir uns noch einmal die exemplarische Beschreibung der Pygmäen des britischen Kolonialbeamten Guy Burrows:

Pigmies have apparently no ties of family affection, such as those of mother to son, or sister to brother, and seem to be wanting in all social qualities. [...] The low state of their mental development is shown by the following facts. They have no regard for time, nor have they any records or traditions of the past; no religion is known among them, [...]; they do not seek to know the future by occult means, as do their neighbours [...] Having no religion, no family ties, no joy in sports or games, and no fixed home, their one object and occupation is hunting. [...] in short, they are, to my thinking, the closest link with the original Darwinian anthropoid ape extant. (Burrows 1898: 182f)

Und stellen wir uns nun unsere Ausgangsfrage: Was *ist* der Pygmäe bei Burrows und seinen Vorgängern, wenn wir ihn nicht in einem repräsentationalen Modus lesen, sondern zu ihm *über*-setzen?

Von allem Anfang an ist eine Ontologie des Pygmäen ein paradoxes Unterfangen. Er ist ausschliesslich darüber definiert, was er nicht ist, nicht hat und nicht kann: Er ist nicht nur ein physisches Mangelwesen, sondern bei Burrows auch geistlos, schamlos, bodenlos, freudlos. Er verschmäht die geheiligte moderne Trias von Familie, Gesetz und Religion. Er hat kein Geschichtsbewusstsein, weil er keine Geschichte hat. Er hat keine Geschichte, weil er nichts tut, und wenn, dann nur immer schon das Selbe („their one object and occupation is hunting“, in jedem Frühjahr kämpft er gegen die Kraniche). Seine stereotypen Taten schreibt er ohnehin nicht auf, denn er kennt keine Schrift – und er spricht nur rudimentär: die Laute, welche Du Chaillu Obongo hervorbringen sind ein unartikuliertes Kauderwelsch: „Ya! ya! yo! yo! ye! qui! quo! oh! ah! ri! ri! ke! ki! ke! ki!“ (Du Chaillu 1871: 255). Und 300 Jahre zuvor versteht Paulus Jovius unter den Pygmäen eine „forchtsame art Menschen/ welche ihr red durch ein wunderbar pfeyen

und geschwätzt vollbringen/ also dass diese den Affen also nah sind“ (Giovio 1576: 5v).

Das Habitat des Pygmäen sind die Grenzen der Welt, seine Wohnstätte „nicht-hier“ und anderswo. Ptolemäus und Olaus Magnus siedelten im 16. Jahrhundert Pygmäen nahe dem Pol in ewiger Dunkelheit und Kälte an. Die Pygmäen bei Athanasius Kircher und Paracelsus wohnen unter der Erde in ewigen Banden der Finsternis. „Ich will wohl glauben/dass in dem [sic] Wüsteneyen Indiens oder anderer abgelegenen Länder dergleichen Pygmaei zu finden“, heisst es dann bei Eberhard Werner Happel (1689: 235). Schliesslich bewohnen sie die undurchdringlichen zentralafrikanischen Dschungel, wo man sie – kaum zufällig – im 19. Jahrhundert „entdecken“ sollte.

Die Zone des Pygmäen ist weisser Fleck, unstrukturiertes Randgebiet, Niemandsland zwischen Zentrum und Jenseits, Anderraum und Grenzort. Sein Habitat mag sich einer tatsächlichen Topographie bedienen, aber im Grunde ist es ein Ort von jener Art, den Marc Augé als Nicht-Ort oder Hanspeter Duer als „ortlosen Ort“ oder „Traumort“ bezeichnet haben.

Wenn der Ort des Pygmäen aber Grenze ist, ist er angesichts sich verändernder Grenzen auch nicht-sesshaft und bleibt ein ewig Fremder; „immer woanders, ist der Fremde von nirgendwo“, sagt Julia Kristeva (2010: 20). Alle Autoren ab dem Ende des 18. Jahrhunderts, ob sie über nordische, zentralafrikanische oder südafrikanische Pygmäen schrieben, betonen deren nomadische Lebensweise. Nicht nur als Nomade bewegt sich der Pygmäe. Generell sind seine Bewegungen abrupt, plötzlich, unstetig, unzuverlässig und unberechenbar. Nach Paul DuChaillu bewegen sich die Pygmäen so schnell wie die Gazelle und so leise wie die Schlange. Kaum lassen sie sich blicken, schon sind sie auch wieder weg. Kein Wunder, dass der Afrikareisende Georg Schweinfurth die Ankunft einer grossen Pygmäen-Gesandtschaft in seinem Camp verschläft; „so nah und doch so unerreichbar!“ (Schweinfurth 1874: 140). Es ist eine Charakteristik vieler xenischer Wesen, dass sie uns meist nur als Fragment zugänglich sind, als Fussabdruck im Schnee, als Gerücht, als unscharfe Photographie.

Am Beginn der Geschichte oder deren Ende steht der Pygmäe vor allem im 19. Jahrhundert zwischen den Zeiten und damit ausserhalb von Zeit. Wird er dann auf die Welt geworfen, ist er ein ewiges Kind und damit ein ewiges Präsens. So sagt der notorische Rassenforscher Robert Knox über die mit den antiken Pygmäen assoziierten Bewohner der Kalahari: „for how many centuries had they occupied their kraals, content to live, and to perish like the beasts of the field, leaving no name behind them that such things were“ (Knox 1850: 158). Der Pygmäe lebt nicht, weil er keine Ge-

schichte hat und kennt, und er hat keine Geschichte, weil er nichts schafft. Der Pygmäe ist, mit Hans Richard Brittnacher (1994: 197), „aus der Geschichte herausgenommen, ihr fleischgewordenes Dementi, [er] unterliegt nicht dem Entwicklungsprozess des geschichtlichen Seins“. Die Zeit des Pygmäen ist ebenso eine Traumzeit (Hans Peter Duerr) wie sein Ort ein Traumort ist.

Der Ort und die Zeit des Pygmäen sind mit diesem durch spezifische innere Bindungen behaftet. So wie das Habitat des Pygmäen nicht-hier und seine Zeit nicht-jetzt ist, ist er selbst in seinem Wesen grenzwertig, „betwixt and between“ (Victor Turner), fleischgewordene Differenz im klassifikatorischen Niemandsland: Bei Paracelsus „ein sonderere creatur ausserhalb deren zweien, und aber in die zwei art gesetzt, ein gemischtes gemacht von beiden, wie ein compositum von zweien stucken, das saur und süß ist, und doch nit erscheint, oder zwo farben in einander gossen, under einer gestalt, und doch beid“ (Paracelsus 1928-: 120f), bei Tyson ist Nexus zwischen dem Tierischen und Rationalen, Verbindung zwischen dem Sichtbaren und Unsichtbaren (Tyson 1699: Epistel). Und im 19. Jahrhundert „the closest link with the original Darwinian anthropoid ape extant“ (Burrows und Stanley 1898: 182f), „the link long sought between the average modern humanity and its Darwinian progenitors, and certainly deserving of being classed as an extremely low, degraded, almost a bestial type of a human being“ (Stanley 1890: 375). Noch nicht ganz Mensch, nicht mehr ganz Affe oder Tier, Weder ein Eines noch ein Anderes, nicht hier, nicht dort - in dieser Form entgeht der Pygmäe einer Ordnung des Identischen und Differenten. Er ist, in der Sprache Heideggers, ein „verwestes“ Geschlecht. Er ist „aus der Art seines Wesens herausgesetzt und darum das ‚ent-setzte‘ Geschlecht“ (Heidegger 2007: 49f): „‘How queer the little old woman looked! How frightened she was!’, lesen wir bei Du Chaillu, “She was neither white nor black; she was of a yellow, or mulatto colour. ‘What a little head! what a little body! what a little hand! what a little foot!’ I exclaimed. ‘Oh, What queer-looking hair!’ said I, bewildered” (Du Chaillu 1871: 249). Stanleys Pygmäen sind dann wahrlich ent-setzlich: "The monkeyed woman had a remarkable pair of mischievous orbs, protruding lips overhanging her chin, a prominent abdomen, narrow, flat chest, sloping shoulders, long arms, feet turned greatly inwards and very short lower legs“ (Stanley 1890: 375).

Eine Ethnographie des Pygmäen als regional, physisch, intellektuell, sozial, kulturell, moralisch Nicht-Eigenes, eine *Xenogeographie*, verbleibt damit stets in der Autographie, in der sich anthro-, logo-, linguo-, andro-, ethnozentrische Momente miteinander verkreuzen. Der Pygmäe ist in seiner parasitären Ab-Wesenheit lediglich eine umwegige Dokumentation des Status Quo.

II

Von allem Anfang an bedarf die Xenogeographie eines Burrows deswegen einer ironischen Brechung. Sie wird in einem ersten Schritt darüber erreicht, dass ihr der Gegenstand (eine eigentliche, exogene Präsenz) entzogen und Xenos als präsenzlose Präsenz, als *no-thing* (Julia Kristeva) oder *Fast-nichts* (Derrida) innerhalb der Schrift bewahrheitet wird. Für die Analyse ist dieser Schritt ergiebig. Über den Pygmäen als *no-thing* erscheinen historisch spezifische Identitäten und Differenzen, welche mit ebenso spezifischen Sprachauffassungen, das dem Sprechen über sie zugrunde liegt, Wahrheitsspielen, welche sie als selbstverständlich Seiende leugnen oder bewahrheiten und erkenntnistheoretischen Fundament, welche sie in Position oder Op/position stellen, verkreuzt sind. Widersteht man der Versuchung seiner Beruhigung als genügsame Präsenz ausserhalb der Schrift, wird er zu einem Signifikanten, welcher, ohne dass er selbst zu einem Sinn kommt, andere Identitäten als ein Sich-selbst hervortreten lässt: „read rightly, they are a living lesson to the child and the adult, and should teach humility and gratitude for the numberless blessings of civilisation and the great boon of education“, sagt der notorische Rassenforscher Robert Knox über die kleinwüchsigen Bosjesman der Kalahari (Knox 1847: Preface). Folgt man im Sinne Knox' der via negativa des Pygmäen bei Burrows konturiert sich ein modernes europäisches zivilisiertes erwachsenes (nicht immer nur geliebtes) Ideal eines Menschen, der sich vom Natürlichen und Triebhaften unterscheidet – gutaussehend, interessiert, klug, treu, mutig, gesellig, kinderliebend, gelehrig, gehorsam, den Besitz achtend, arbeitsam, monogam, kultiviert, fortschrittlich, familiär, sesshaft, häuslich, moderat, ehrlich und sich seinem Platz in der Geschichte sowie seiner Endlichkeit bewusst. Andere Pygmäenvarianten lassen andere Konturierungen erschliessen. Der Pygmäe als Fremder in der Schrift eröffnet historisch spezifische anthropo(s)logische Räume. Zusammen mit anderen xenischen Figuren ist der Pygmäe deshalb für eine Geschichte der Anthropologie ein dankbarer Ausgangspunkt. Über das kleine Gentil sind während dem untersuchten Zeitraum in Anlehnung an Foucaults *Ordnung der Dinge* im Kern drei epistemische Konfigurationen hervorgetreten:

Im Renaissancehumanismus und dem Frühbarock erscheinen die Pygmäen der Alten in einem epistemischen Gewebe von Sprache und Welt als zu lesende wunderbare Dinge, welche heilsgeschichtlich begründet an den Rand der Ökumene gelangt sind, wo sie in einer von Gott beschriebenen Natur als Wunderzeichen oder Mahnmale dienten. Vorab galt es diese Wunder zu sammeln und zu addieren, aber nicht zwingend nach einem *empirischen* Gehalt zu bewerten. In einem Verständnis von Natur als einem durch Gott geregelten Spiel natürlicher Affinitäten waren diese (wenn auch

nicht unproblematischen) Wesen doch Teil der Schöpfung und wie die anderen Wesen nach ihren sich durch natürliche Signaturen offenbarenden Ähnlichkeitsrelationen geordnet, ohne dass man diese Ordnung selbst herstellen müsste.

In der klassischen Aufklärung erscheinen die Pygmäen rationalisiert als faktische Präsenzen, welche adäquat re-präsentiert und – meist am Rand als Garanten der Kontinuität – in eine allgemeine Taxonomie eingegliedert werden mussten. Die Pygmäen sind Teil eines epistemischen Spiels, indem sich der Ordnungseifer der Taxonomen mit ihrer Sicht auf die Natur als ordentliches Kontinuum, welches durch eine wohlgeformte – nun menschengemachte – Sprache repräsentiert werden musste, verkreuzte.

Im 19. Jahrhundert wurden die natürlichen Lebewesen innerhalb einer Episteme der Geschichte dann durch und durch historisch. Sie waren ebenso lebendig und endlich, wie das menschliche Erkennen selbst, welches nun deren Geschichte, und seine eigene, schreiben musste. Der Bruch zwischen ca. 1770 und 1830 markiert das Erscheinen des empirisch-transzendental duplizierten Menschen. Die Sprache hatte sich nun ganz von der Welt gelöst. In diesem Denken waren die Pygmäen damit entweder Ausgeburten der Fantasie, welche man interpretieren konnte oder harte biologische Tatsachen: als Missing-Links waren sie lebende Zeugen der Geburtsstunde des Menschen oder Mahnmale seiner Endlichkeit.

III

Aber wozu braucht es den Umweg über Pygmäen, wenn wir direkt über „den Menschen“ sprechen könnten? Wozu dient eine negative Ontologie? Weshalb ist interessant, wie Burrows vom Pygmäen spricht, wenn man stattdessen analysieren könnte, wie die evolutionistische Anthropologie und Ethnologie zur gleichen Zeit vom Menschen sprechen? Weshalb lohnt es sich, bei der xenischen Figur zu beginnen?

Dem Pygmäen eignet aber etwas Besonderes. In ihm kommt auf einen Schlag alles zum Ausdruck: neben den Identitäten (der moderne Mensch, der moderne Europäer) und Differenzen (Mensch, Tier), welche er ex negativo etabliert, und den *logoi* (Präsenz/Repräsentation), welche diese bewahrheiten, eröffnet der Pygmäe die Lücken zwischen den Differenzen und die Ränder der Klassifizierung. Der Pygmäe ist als Randfigur, als Fremder, ein Metonym der Leerstellen, welche unabdingbar zu jeder Identifizierung und Differenzierung dazugehören. Er zeigt auf das Spiel, welches *anthropoi* und *logoi* (das Reich des Differenten, des Selben, des Einen und Anderen, des Eigenen) in einem stetigen Oszillieren hervorbringt. Im Pygmäen ist

eine Spur hinterlegt, welche über die reine Selbstvergewisserung hinausführt, eine Spur, der es zu folgen gilt, ein „Holzweg“ (Heidegger) zu den Lichtungen im Dickicht der Seienden. Im Pygmäen schreibt sich etwas radikal Fremdes ein, was über ihn hinausdrängt, etwas, was „wir“ nicht hätten erfinden können. Der Pygmäe ist die Antwort auf die Frage nach seiner Gewordenheit, eine Frage welche überdeutlich in der Antwort mischwingt, weil die Antwort in ihrer hilflosen Krudheit nicht genügt. Der Xenographie des Pygmäen ist damit schliesslich ganz zuwider zu laufen. Xenographie ist an diesem kritischen Punkt nicht die Beschreibung eines Fremden als Katalysator für die machtvolle Etablierung von Identitäten oder Differenzen, sondern eine Einschreibung (*graphein*) eines Fremden (*xenon*), welches nicht zu einem Seienden geronnen ist, sondern als Spur verbleibt. Die Antwort drängt zur Frage. Die Beschreibung verstummt zugunsten einer Lektüre von Spuren.

Die Spur des Fremden, eine fremde Spur, ist immer bereits (Derridas „*toujours-déjà*“) in jede Identifizierung und Differenzierung eingeschrieben, aber sie proliferiert im 19. Jahrhundert mit der Geburt des modernen Subjekts. Der Mensch verkrampft sich in einer empirisch-transzendente Duplette (Foucault): das aus der Erkenntnis Gewonnene (das positive Objekt Mensch) ist die Bedingung der Möglichkeit aller Erkenntnis (das transzendente Subjekt Mensch); „*je est un autre*“, heisst es bei Rimbaud. Zumindest bis Nietzsche und Freud wird die Rimbaudsche Formel aber noch kaum problematisiert: „Ich ist Ich“, „Wir sind Wir“ und die Anderen sind die Anderen. Georg Schweinfurth – so erinnern wir uns – begegnet den indigenen Berichten über Zwergmännchen als „Fremdling, dem man so gern Märchen aufbindet“ – aber im Grunde ist der Fremdling das „seltsame Männlein“, das seine Begleiter vor sein Zelt schleppen und das er als handgreifliche Verkörperung antiker Mythen misst, portraitiert, füttert, beschenkt und bis zur Erschöpfung ausfragt (Schweinfurth 1874: 136). Die endogene Spur des Fremden wird zugunsten von exogenen Seienden verwischt. Die Entstehung der modernen Anthropologie begleitet das Entstehen der modernen Ethnologie und Psychologie, den Ordnungen des Gleichen (der Mensch) stehen Ordnungen des Anderen (der Primitive, der Wahnsinnige) gegenüber. Insofern sich die Ethnologie zum Teil bis heute als „Wissenschaft vom kulturell Fremden“ (Karl-Heinz Kohl) versteht und Eigenes und Fremdes regional halbiert, kann sie deshalb ihrem (viel beklagten) kolonialen Hintergrund nie ganz entgehen.

Das heisst nicht, dass gerade in der gegen- und postmodernen Ethnologie nicht eine grosse Sensibilität für die Spur des Fremden in uns selbst auszumachen wäre. Die postmoderne Ethnologie sollte sich wie die Psychologie auf die unbewussten Strukturen und Prozesse konzentrieren, das Un-

gesagte und Unsagbare, das Hybride, Liminale und Marginale. Bei einigen unorthodoxen dieser Versuche ist ein mehr oder weniger strategisch exkommunizierter kultureller Fremder am Ende der Welt die Pille, welche einen persönlichen Trip an die Grenze ermöglichen soll: Margaret Mead geht „native“ und kleidet sich als Samoanerin, Carlos Castañeda erweitert sein Bewusstsein durch Peyote, Hans-Peter Duerr „heult mit den Wölfen“, Jean Rouch filmt mit der Handkamera aus dem Mund schäumende westafrikanische Hauka bei der trancehaften Verarbeitung des Kolonialismus. Oder der Fremde wird wie in Lévi-Strauss' *Traurige Tropen* in einem rousseauistischen Gestus zum Spiegel eines eigenen Ethno-, Logo- und Linguozentrismus – ohne dass die beklagten Zentren dadurch dekonstruiert werden könnten. Dass wir uns gemäss Julia Kristevas Oxymoron selbst fremd sind, ist in der modernen Ethnologie und Anthropologie von Beginn an durchaus in aller Deutlichkeit angelegt und wird spätestens ab den 1960er Jahren auch problematisiert; im präsentistischen 19. Jahrhundert mit seinem Horror vor der Ambivalenz bedeutet sie allerdings noch kaum ein Problem. Die dunklen Urgründe, welche sich mit der Konzeption des Menschen als historisches und damit endliches Wesen eröffnet haben, fand man unter anderem als gleichzeitige Ungleichzeitigkeiten in den letzten verbleibenden weissen Flecken des Globus'. Die Pygmäen repräsentierten die Kindheit des Menschen, „an infantile, undeveloped, or primitive form“, wie William Henry Flower sagt (zit. in Silver 2000: 133).

Die Lektüre der fremden Spur, welche im Pygmäen bei Burrows und Anderen hinterlegt ist, erhält damit keine Lesehilfe von den zeitgenössischen Autoren. Sie sind vorderhand keine Zeugnisse von Fremderfahrungen im Sinne Bernhard Waldenfels', wo das Fremde einen Stachel setzt, der Grenzgänge ermöglicht. In vielerlei Hinsicht sind solche Texte aber zugleich dankbar. Da im Pygmäen so Vieles in aller Deutlichkeit zum Ausdruck kommt, ist man vielleicht weniger versucht, nur nach Aporien, Lücken und Spuren, dem Fremden vor aller Akkommodierung, nachzuspüren und damit die Ontologie verfrüht abzubrechen. Xenographie wird nicht vorschnell zur Xenosophie, sondern muss sich, will sie nicht ebenso komplexitätsreduzierend sein wie eine Xenogeographie, in einer ironischen Drehung ausführlich mit dem Pygmäen als akkommodiertes Fremdes auseinandersetzen: seiner (durchschaubaren, weil durchsichtigen) Präsenz, den (weniger durchschaubaren) Präsenzen, welche er etabliert, den *logoi*, welche diese und ihn selbst bewahrheiten und den durchaus realen Konsequenzen, welche all diese klassifizierenden Worte zeitigen – schliesslich sind diese Worte unabdingbar an Machtmodalitäten gekoppelt, die Leiden in einer Unmittelbarkeit erzeugt haben und erzeugen, welche vergleichbaren „posthumanistischen“ Xenogeographien in der Science Fiction (vorderhand) abgehen.

Die Dekonstruktion des Pygmäen bleibt deshalb aber nicht nicht auf halbem Weg stecken. Sie rekonstruiert keinen neuen ausserhalb der Schrift, welchen es zu verteidigen oder adäquater zu repräsentieren gälte. Eine solche Xenographie wird nie zu einer Ethnographie resp. zu einer Xenogeographie. Sie sucht kein Aussen, sondern allenfalls einen „Blick aus der Ferne“ (Lévi-Strauss). Sie hält zwischenzeitlich inne und ist Xenographie „against the grain“, während sie xenographisch liest. Sie pendelt zwischen den lautmalerischen Effekten eines Spiels und dem lautlosen Spiel selbst, dem „bodenlosen Schachbrett“ (Derridas *différance*), welches diese „hervorbringt“. Sie beschreibt das Vergessende (das Identische und Different), die Technologien des Vergessens (die *logoi*) und begibt sich auf die Spur des Vergessenen (die *différance*).

Pater Wilhelm Schmidts „Aufruf zur Pygmäenforschung“ müsste deshalb noch weiter ironisiert werden: Der Pygmäe ist eine jener unheimlichen Figuren innerhalb der modernen Anthropologie, welche deren Möglichkeitsbedingungen aufscheinen lässt. Die Möglichkeit, dass wir über den Menschen sprechen können, ist stets bedingt durch ein Spiel mit Zäsuren, Rändern und Lücken. Die ambivalenten Figuren, welche diese bewohnen sind eine direkte Spur zu diesem Spiel. Der Pygmäe führt damit von der Geschichte weg, hin zur Genealogie. Er ist ein scheinbar beruhigender Ausdruck von jenem Fremden, welches die *conditio humana* als Krankheit und potentielle Erlösung begleitet.

Literaturverzeichnis

- Académie française (Hg.) 1765: Dictionnaire de l'Académie française. Nouvelle Édition. Paris: Librairies Associés.
- Académie française (Hg.) 1835: Dictionnaire de l'académie Française. Sixième Édition. Paris: Didot.
- Aelianus, Claudius 1840: Thiergeschichten. Stuttgart: Metzler (Griechische Prosai-ker in neuen Uebersetzungen, [189; 200; 202; 214; 215; 217]).
- Aesop 2004: Aesop's Fables. London: Kessinger Publishing, LLC.
- Agamben, Giorgio 2003: Das Offene. Der Mensch und das Tier. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 2441).
- Agamben, Giorgio 2009: Signatura rerum. Zur Methode. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 2585).
- Alcedo, Antonio de 1787: Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales ó América: es á saber: de los Reynos del Perú, Nueva España, Tierra Firme, Chile y Nuevo Reyno de Granada. Con la descripcion de sus provincias, naciones, ... y noticia de los sucesos mas notables de varios lugares: incendios, terremotos, sitios, é invasiones que han experimentado: y hombres ilustres que han producido. Madrid: en la Imprenta de Benito Cano (Tomo II.).
- Alciato, Andrea 1584: Andrea Alciato's Emblemata. Claude Mignault (trans.). Paris: Jean Richer.
- Aldrovandus, Ulysses 1603: Ornithologiae. 3 Bände. Bologna: Giovanni Battista Bellagamba (1).
- Aldrovandus, Ulysses 1642: Monstrorum historia. Cum paralipomenis historiae omnium animalium. Bononiae: Tebaldini.
- Almond, Philip C. 1999: Adam and Eve in seventeenth-century thought. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anania, Giovanni Lorenzo d' 1576: L'universale fabrica del mondo, overo cosmografia. In Venetia: Ad instantia di Aniello San Vito ... (Appresso Iacomo Vidali).
- Anquetil, Louis Pierre 1801 [1799]: Précis de l'histoire universelle, ou Tableau historique, présentat les vicissitudes des Nations, leur agrandissement, leur décadence et leurs catastrophes depuis le tems au elles ont commencé à être conues jusqu'au moment actuel. Seconde Edition. Paris: Les Guilliez (Tome Onzième).
- Anthingius, Georgius Albertus 1710: Dissertatio historico-philologica eademque sollemnis de sublecta ton Gammadim per Pygmaeos interpretatione, ductu Ezech. XXVII, 11. Vitembergae: [s.n.].
- Antoninus Liberalis; Celoria, F. 1992: The Metamorphoses of Antoninus Liberalis: a translation with commentary: Routledge.
- Aquarius, Matthias 1584: Dilucidationes in XII. libros Primae Philosophiae Aristotelis. Romae: Bonsadini & Diani.
- Aristoteles; Aubert, Hermann; Wimmer, Friedrich 1868: Aristoteles Thierkunde. Kritisch-berechtigter Text mit deutscher Übers., sachl. und sprachl. Erklärung und vollst. Index. Leipzig: Wilhelm Engelmann.

- Aristoteles; Grumach, E.; Flashar, H.; Kullmann, W. 2007: Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung 17/ I. Zoologische Schriften II: Über die Teile der Lebewesen. Berlin: Akademie Verlag.
- Ashley-Montagu, Montague F. 1943: Edward Tyson, M.D., F.R.S., 1650-1708, and the rise of human and comparative anatomy in England. Philadelphia: American Philosophical Society (Memoirs of the American Philosophical Society, 20).
- Athenaeus; Lefebvre Villebrune, Jean Baptiste de 1789: Banquet des savans. Paris: Chez Lamy (3).
- Augustinus, Aurelius 1935: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit. Unter Mitarbeit von Michael Schmaus: Jos. Kösel & F. Pustet.
- Augustinus, Aurelius 1911-16: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat. Aus dem Lateinischen übers. von Alfred Schröder. Buch 16, 8. München (Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften 1-3, Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 01, 16, 28). Online verfügbar unter: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel034-7.htm>. Zuletzt geprüft am 6.10.2017.
- Bahuchet, Serge 1993: L'invention des Pygmées. In: *Cahiers d'Études africaines* 33 (1). 153-181.
- Ballabriga 1981: Le Malheur des Nains. Quelques Aspects du Combat des Grues contre les Pygmées dans la littérature grecque. In: *Revue des Etudes Anciennes* 83. 57-74.
- Ballard, Chris 2006: Strange Alliance: Pygmies in the Colonial Imaginary. In: *World Archaeology* 38 (1). 133-151.
- Banier, Antoine 1711: Explication historique des fables, ou l'on découvre leur origine et leur conformité avec l'histoire ancienne. 2 Bände. Paris: Chez François Le Breton (2).
- Banier, Antoine 1729 [1724]: Dissertation sur les Pygmées. In: Imprimerie Royale und Académie des inscriptions et belles-lettres (Hg.): Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres, depuis son établissement jusqu'à présent, avec les Mémoires de Littérature tirés des registres de cette Académie, depuis son renouvellement jusqu'en MDCCX. Paris: de l'Imprimerie Royale. 101-117.
- Banier, Antoine 1738-1740: La mythologie et les fables expliquées par l'histoire. 3 Bände. Paris: Briasson (3).
- Bapst, Michael 1604: Arznei Kunst und Wunderbuch. Leipzig: Henning Grossen (1).
- Barnes, Joshua 1675: Gerania: a new discovery of a little sort of people anciently discoursed of, called pygmies; With a lively description of their stature, habit, manners, buildings, knowledge, and government, being very dellightful and profitable. London: W.G. for O. Blagrave.
- Barns, Alexander 1922: The wonderland of the Eastern Congo. The region of the snow-crowned volcanoes, the pygmies, the giant gorilla, and the okapi. London [etc.]: Putnam.
- Barthes, Roland 1992: Mythen des Alltags. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bartholin, Caspar 1628: Caspari Bartholini Opuscula quatuor singularia. Hafniae Kopenhagen: Georg Hantzsch.

- Bartmann, Sylke; Immel, Oliver 2012: Das Vertraute und das Fremde. Differenzierung und Fremdverstehen im Interkulturalitätsdiskurs. Bielefeld: Transcript-Verlag (Kultur und soziale Praxis).
- Bartsch, Karl 1869: Herzog Ernst. Wien: Braumüller.
- Battell, Andrew; Ravenstein, Ernst Georg 1901 [1625]: The Strange Adventures of Andrew Battell, of Leigh, in Angola and the adjoining regions. Reprinted from „Purchas his Pilgrimes.“ Edited, with notes and a concise history of Kongo and Angola, by E. G. Ravenstein. London: Haklyut Society.
- Bäumer-Schleinkofer, Änne 1994: Ulisse Aldrovandi: Vollendung des Aristoteles in plinianischer Manier. In: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 17 (3). 183–199.
- Baumgarten, Sigmund Jakob; Johann Salomo Semler (Hg.) 1756: Sammlung von Erleuterungsschriften und Zusätzen zur allgemeinen Welthistorie. Halle: Bey J. J. Gebauer (Vierter Theil).
- Beal, Timothy 2001: Religion and its Monsters. London und New York: Routledge.
- Beattie, James 1776: Essays: On the nature and immutability of truth, in opposition to sophistry and scepticism. On poetry and music, as they affect the mind. On laughter, and ludicrous composition. On the utility of classical learning. Edinburgh: Printed for W. Creech.
- Beattie, James 1805: The minstrel, or, The progress of genius. With some other poems. Edinburgh: William Creech.
- Bechstein, Johann Matthäus 1793: Gemeinnützige Naturgeschichte Deutschlands nach allen drey Reichen: Ein Handbuch zur deutlichen und vollständigen Selbstbelehrung besonders für Forstmänner, Jugendlehrer und Oekonomen. Leipzig: Bey Siegfried Lebrecht Crusius (Dritter Band).
- Beke, Charles T. 1849: On the geographical distribution of the languages of Abessinia and the neighbouring countries. In: *Edinburgh New Philosophical Journal*; XCIV.
- Berezkin, Yuri 2007: Dwarfs and Cranes. Baltic-Finnish Mythologies in Eurasian and American Perspective (70 years after Yrjö Toivonen). In: *Folklore* 36. 75–96.
- Berger Xivrey, Jules de 1836: Traditions tératologiques, ou, Récits de l'antiquité et du moyen age en occident sur quelques points de la fable du merveilleux et de l'histoire naturelle. Publiés d'après plusieurs manuscrits inédits grecs, latins, et en vieux français. Paris: de l'Imprimerie royale.
- Berni y Catalá, Juan Bautista 1736: Filosofia racional, natural, metafisica i moral. Valencia: por Antonio Bordazar de Artàzu (Filosofia metafisica o transnatural, 3).
- Bingley, William 1814: Animated nature; or, elements of the natural history of animals: Intended to afford a popular view of the Linnean system of arrangement. For the use of schools. London: Darton.
- Blefken, Dithmar 1607: Islandia sive populorum et mirabilium quae in ea insula reperiuntur accuratior descriptio. Lugduni Batavorum: ab Haestens.
- Blumenbach, Johann Friedrich 1798: D. Joh. Friedr. Blumenbach königl. grosbritannischer Hofrath und Prof. zu Göttingen über die natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlechte. Mit Kupfern. Hg. v. Johann Gottfried Gruber. Leipzig: Breitkopf und Härtel.

- Blumenbach, Johann Friedrich 1799: D. Joh. Fr. Blumenbach's Handbuch der Naturgeschichte. Sechste Auflage. Göttingen: apud Johann Christian Dieterich (Teil 1).
- Boia, Lucian 1995: Entre l'ange et la bête. Le mythe de l'homme différent de l'Antiquité à nos jours. Paris: Plon.
- Bonnet, Charles 1781: Contemplation de la nature. Part. I-VIII. Neuchatel: Fauche (Oeuvres D'Histoire Naturelle Et De Philosophie De Charles Bonnet; T. 4,1).
- Bonnet, Charles; Tietz, Johann Daniel 1783: Betrachtung über die Natur. Vierte Auflage. Leipzig: Junius (1).
- Bontius, Jacob 1658: *Historiae naturalis et medicae indiae Orientalis*. In: Willem Piso (Hg.): *Gulielmi Pisonis, medici amstelaedamensis, De Indiae utriusque re naturali et medica libri quatuordecim [...]*. Amstelaedami: Elzevirios.
- Boreman, Thomas 1739: A description of some curious and uncommon creatures. Omitted in the description of three hundred animals, and likewise in the supplement to that book; designed as an addition to those two treatises, ... Compiled by the same hand. In which is included, the natural history of those great curiosities, the chimpanzee [...]. Illustrated with sixteen copper-plates,. London: printed for Richard Ware; and Thomas Boreman (The Eighteenth Century, reel 2188, no. 9 Dig. Serial).
- Borowski, Georg Heinrich 1775: Systematische Tabellen über die allgemeine und besondere Naturgeschichte. Berlin: Decker.
- Bossart, Yves Hartmut Westermann 2010: *Erkenne dich selbst. Der Mensch bei Platon*. In: Jedan, Christoph; Jansen Ludger (Hrsg.): *Philosophische Anthropologie in der Antike*. Heusenstamm nr. Frankfurt: ontos verlag. 129–155.
- Bougainville, Louis-Antoine de 1761: Suite du Mémoire sur les découvertes et les établissemens faits le long des côtes d'Afrique, par Hannon, Amiral de Carthage. Par M. de Bougainville. In: Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres (Paris) (Hg.): *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres avec les Mémoires de Littérature tirés des registres de cette Académie, depuis l'année MDCCLV, jusques & compris l'année MDCCLVII*. Tome vingthuitième, Bd. 28. Paris: de l'Imprimerie Royale. 260–317.
- Bougeant, Guillaume Hyacinthe 1719: *Observations curieuses sur toutes les parties de la physique: extraites et recueillies des meilleurs mémoires*. Paris: Jombert.
- Bourdieu, Pierre 1991: Sozialer Raum und „Klassen“. Leçon sur la leçon: zwei Vorlesungen. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbücher Wissenschaft, 500).
- Brand, Sebastian; Aesop 1501: *Esopi appologi sive mythologi: cum quibusdam carminum et fabularum additionibus Sebastiani Brant*. Basel: Jacob von Pfortzheim.
- Brand, Sebastian 1676 [1501]: *Der gantze lehr- unn sinnreiche Fabeldichter Esopus*. Basel: [s.n.].
- Brisson, Mathurin-Jacques 1756: *Le regne animal divisé en IX classes, ou méthode contenant la division générale des Animaux en IX Classes, & la division particulière des deux premières Classes ... Aux quelles on a joint une courte description de chaque Espèce avec les Citations des Auteurs qui en ont traité ... Text lat. und franz. - Parallelsacht.: Regnum animale in classes IX distributum, sive sy-*

- nopsis methodica sistens generalem animalium distributionem in Classes IX, & duarum primarum Classium ...* Paris: Bauche.
- Brittnacher, Hans Richard 1994: Ästhetik des Horrors. Gespenster, Vampire, Monster, Teufel und künstliche Menschen in der phantastischen Literatur. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch, 2397).
- Broberg, Gunnar 1994: Homo Sapiens. Linnaeus's Classification of Man. In: Tore Frängsmyr (Hg.): Linnaeus. The man and his work. Canton (Mass.): Science History Publ (Uppsala studies in history of science, 18). 156–194.
- Browne, Thomas 1658 [1646]: Pseudodoxia epidemica: or, Enquiries into very many received tenents, and commonly presumed truths. 3. Aufl. London: Printed by R.W. for N. Ekins, at the Gun in Paul's church-yard.
- Browne, Thomas 1672: Pseudodoxia Epidemica: Or, Enquiries into Very many received Tenents And commonly presumed Truths. 6. Aufl. London: [s.n.].
- Bruno, Giordano; Schultz, Christiane 2004: Über das Unendliche, das Universum und die Welten. Bibliogr. ergänzte Ausg. Stuttgart: Reclam (Universal-Bibliothek, 5114).
- Buchan, John 1903: African colony. Studies in the reconstruction. London: Blackwood.
- Buffon, Georges Louis Leclerc de 1769: Histoire naturelle, générale et particulière. Paris: de l'Imprimerie Royale (Tome Premier).
- Buffon, Georges Louis Leclerc de 1777: Histoire naturelle, générale et particulière. Servant de suite à l'Histoire Naturelle de l'Homme / par M. le comte de Buffon. Paris: de l'Imprimerie Royale (Supplement, Tome Quatrieme).
- Buffon, Georges Louis Leclerc de 1780: Histoire naturelle des oiseaux. Tome 7. Paris: Imprimerie du Roi (HISTOIRE NATURELLE générale et particulière: avec la description du Cabinet du Roy, 22).
- Buffon, Georges Louis Leclerc de 1818a: Nomenclature des Singes. In: Georges Louis Leclerc de Buffon: OEuvres complètes de Buffon: mises en ordre, précédées d'une notice sur la vie de l'auteur, et suivies d'un discours intitulé: Vue générale des progrès de plusieurs branches des sciences naturelles depuis le milieu du dernier siècle, Bd. 8. Paris: Rapet et cie. 128–150.
- Buffon, Georges Louis Leclerc de 1818b: Oeuvres complètes de Buffon: mises en ordre, précédées d'une notice sur la vie de l'auteur, et suivies d'un discours intitulé: Vue générale des progrès de plusieurs branches des sciences naturelles depuis le milieu du dernier siècle. Paris: Rapet et cie.
- Buffon, Georges Louis Leclerc de 1822 [1749]: Histoire naturelle de l'homme. In: Georges Louis Leclerc de Buffon: Oeuvres complètes de Buffon, Bd. 3. Hg. v. H. R. Duthilloeul. Douai: Tarlier.
- Buffon, Georges Louis Leclerc de 1781: Epochen der Natur. St. Petersburg: Logan (1).
- Bulwer, John 1653: Anthropometamorphosis. = historically presented in the mad and cruell gallantry foolish bravery ridiculous beauty filthy fineness and loathsome loveliness of most nations fashioning and altering their bodies from the mould intended by nature; with figures of those transfigurations. To which artificiall and affected deformations are added all the native and nationall monstrosities that have appeared to disfigure the humane fabrick. With a vindica-

- tion of the regular beauty and honesty of nature. And an appendix of the pedigree of the English gallant. Scripsit J.B. cognomento chirosophus. M.D. London: Printed by William Hunt.
- Burrows, Guy; Stanley, Henry Morton 1898: *The Land of the Pigmies*. New York: Crowell.
- Callanan, Laura 2006: *Deciphering race. White anxiety, racial conflict, and the turn to fiction in mid-Victorian English prose*. Columbus: Ohio State Univ. Press.
- Calmet, Augustin 1783: *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*. Toulouse und Nismes: N.-E. Sens (4).
- Campbell, Mary Baine 1996: *Anthropometamorphosis: John Bulwer's Monsters of Cosmetology and the Science of Culture*. In: Jeffrey Jerome Cohen (Hg.): *Monster Theory. Reading Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 202–224.
- Camper, Petrus 1803 [1782]: *De l'Orang-Outang, et de quelques autres espèces de singes*. In: *Oeuvres de Pierre Camper: qui ont pour objet l'histoire naturelle, la physiologie et l'anatomie comparée*. Paris: H. J. Jansen (Tome Premier). 5–145.
- Cappel, Alexandra 1994: *Untersuchungen zu Pygmäendarstellungen in der römischen Dekorationskunst*. Würzburg: [s.n.].
- Cardanus, Hieronymus 1559: *Offenbarung der Natur unnd natürlicher Dingen. Auch mancherley subtiler Würckungen*. Basel: Heinrich Petri.
- Caron, Antoine-Nicolas et al.; Aristoteles 1783: *Histoire des animaux*. Paris: chez la Veuve Desaint (2).
- Cartier, Jacques 1863: *Bref récit et succincte narration de la navigation faite en MDXXXV et MDXXXVI par le Capitaine Jacques Cartier aux îles de Canada, Hochelaga, Saguenay et autres*. Paris: Tross.
- Cattani da Diacceto, Francesco 1563: *L'Essamerone del reverendo m. Francesco Cattani da Diacceto ...* In *Fiorenza: Appresso Lorenzo Torrentino*.
- Causabon, Isaac 1818: *Is. Casauboni Commentarius In Strabonem*. Lipsiae: Weidmann.
- Céard, Jean 1996: *La nature et les prodiges. L'insolite au XVIe siècle*. Genève: Droz (Titre courant, 2).
- Chambers, William; Chambers, Robert (Hg.) 1844: *Chambers's Edinburgh journal. New series*. Edinburgh: William and Robert Chambers (Volume 1).
- Champfleury, Jules 1866: *Caricature in Ancient Art. Auzug aus dem französischen Original von 1865*. In: *Dublin University Magazine. A Literary and Political Journal* 67 (Januar). 98–109.
- Changeux, Pierre Nicolas 1778: *Dissertation sur les nains et sur les géants, et sur les vraies limites de la taille humaine*. Paris: wechselnde Verleger (Observations sur la physique, sur l'histoire naturelle et sur les arts, 13).
- Charron, Pierre 1604: *De la sagesse*. Paris: Douceur (1).
- Chassanion, Jean 1588: *Bericht Von den alten Riesen und Hewnen. Auch was man noch heutiges Tages etwan ubriges von jnen finde Darneben auch von denen Leuten welche jhrer wunder grossen Stercke halben den Riesen nicht ungleich geachtet werden [etc.]*. Görlitz: Fritsch.

- Chisholm, Colin 1814: Extracts of a letter from Colin Chisholm, M.D.F.R.S. &c. addressed to Dr. Hosack: dated Clifton, August 21, 1811. In: John Wakefield Francis und David Hosack (Hg.): *The American Medical and Philosophical Register. Or, Annals of Medicine, Natural History, Agriculture, and the Arts. 1810-14. Conducted by D. Hosack ... and J. W. Francis. Second edition. New York: Van Winkle (Volume II.).* 456.
- Clifford, James 1988: *The predicament of culture. Twentieth-century ethnography, literature, and art. Cambridge (Mass.) [etc.]: Harvard University Press.*
- Cohen, Jeffrey Jerome 1996: *Monster Culture (Seven Theses).* In: Jeffrey Jerome Cohen (Hg.): *Monster Theory. Reading Culture. Minneapolis: University of Minnesota Press.* 3–25.
- Commerson, Philibert 1772: *Lettre de M. de Commerson a M. de La Lande.* In: Anne François Fréville, Louis-Antoinne de A. Bougainville, J. Cook, J. Hawkesworth, C.S [Nachname nicht vorhanden] und Saillant & Nyon (Hg.): *Supplément au voyage de M. de Bougainville: ou Journal d'un voyage autour du monde, fait par MM. Banks & Solander, Anglois, en 1768, 1769, 1770, 1771. [s.n.]: Saillant et Nyon.* 253–286.
- Cornalia, E. 1874: *Lettre sur les Akkas de Miani.* In: *Archivio per l'Anthropologia e la ethnologia* III. 428-.
- Cortês, Jaime (Hg.) 1952: *Jesuítas e bandeirantes no Itatim, 1596-1760.* Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional Divisão de Obras Raras e Publicações (Manuscritos da coleção De Angelis, 2).
- Costanus, Antonius Guibertus 1561: *Polyhistor. Lugduni: Tornaesium et Gazeium.*
- Couzinet, Marie-Dominique 2001: *la variété dans la philosophie de la nature: cardan, Bodin.* In: Dominique de Courcelles (Hg.): *La „varietas“ à la Renaissance.* Paris: Ecole des chartes (Etudes et rencontres de l'Ecole des chartes, 9). 105.
- Crollius, Oswaldus 1996: *De signaturis internis rerum. Die lateinische Editio princeps (1609) und die deutsche Erstübersetzung (1623).* *Herausgegeben und eingeleitet von Wilhelm Kühlmann und Joachim Telle.* Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Ctesias 1840: *Histoire de l'Inde, par Ctesias. Extrait donné par Photius.* In: Pierre Henri Larcher (Hg.): *Choix des Historiens grecs.* Paris: Auguste Desrez (Panthéon littéraire. Littérature grecque. Histoire).
- Cuba, Johannes de 1536: *Hortus Sanitatis, Quatuor libris hæc quæ snb [!] sequuntur complectens. De Animalibus & Reptilibus. De Avibus & Volatilibus. De Piscibus & Natatilibus. De Gemmis & in uevis [!] terræ nascentibus. Singula autem Capita suis pulchrè depicta ... Omnia castigatius, quàm hactenus videre licuit ... Appositus Est Index, Rerum quæ ad Medicinam spectant, quàm copiosissimus.* Argentorati: Apiarius.
- Cuvier, Georges 1809: *Vorlesungen über vergleichende Anatomie. Hg. v. Constant Duméril.* Leipzig: Kummer (Erster Theil welcher die Organe der Bewegung enthält).
- Cuvier, Georges 1810: *Rapport historique sur les progrès des sciences naturelles depuis 1789.* Paris: De l'Imprimerie impériale.
- Cuvier, Georges 1834 [1812]: *Recherches sur les ossemens fossiles, où l'on rétablit les caractères de plusieurs animaux dont les révolutions du globe ont détruit les espèces.* 4. Aufl. Paris: E. d'Ocagne (1).

- Dacier, Anne 1771: Les oeuvres d'Homère. Traduite en François avec des remarques. Leiden: chez J. de Wetstein & fils (Tome Premier).
- Dahlmanns, Claus 2008: Die Geschichte des modernen Subjekts. Michel Foucault und Norbert Elias im Vergleich. 1. Aufl. Münster: Waxmann.
- Damm, Christian Tobias 1763: Einleitung in die Götter-Lehre und Fabel-Geschichte der ältesten griechischen und römischen Welt. Berlin: Arnold Wever.
- Danet, Pierre 1700: A complete dictionary of the Greek and Roman antiquities: explaining the obscure places in classic authors ... also an account of their navigations, arts and sciences, and the inventors of them; with the lives and opinions of their philosophers. London: Printed for John Nicholson [etc.] and sold by R. Parker.
- Dapper, Olfert 1670: Umbständliche und eigentliche Beschreibung von Africa, ... als Egypten, Barbarien, Libyen, Biledulgerid, dem Lande der Negros. Wobey Land-Carten und Abrisse der Städte, Trachten etc. in Kupfer ... Amsterdam: Jacob von Meurs.
- Darwin, Charles 1859: On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. London: John Murray.
- Daston, Lorraine 2001: Wunder, Beweise und Tatsachen: zur Geschichte der Rationalität: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Daston, Lorraine; Park, Katharine 2002: Wunder und die Ordnung der Natur. 1150-1750. Berlin: Eichborn Verlag.
- Dati, Giuliano 1494/95: el secondo cantare dell india [...]. Rom: Johannes Besicken and Sigismund Mayr.
- Flexier Reval de 1781: Flexiers von Reval, der ehemaligen Gesellschaft Jesu Priesters, Philosophischer Catechismus, oder Sammlung von Beobachtungen, wodurch die christliche Religion gegen ihre Feinde vertheidiget wird.: Ein nützlich Werk, sowol für diejenigen, welche sich vor der Seuche des heutigen Unglaubens zu verwahren suchen, als besonders für Geistliche, denen die Erhaltung der theuern Hinterlage des Glaubens anvertrauet ist. Augsburg: Rieger.
- Degérando, Joseph-Marie 1977 [1800]: Erwägungen über die verschiedenen Methoden der Beobachtung der wilden Völker. In: Sergio Moravia (Hg.): Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung. Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein (Ullstein Buch, 3361). 219–251.
- Del' Olmo, Josep Vicente 1681: Nueva descripcion del orbe de la tierra: en que se trata de todas sus partes interiores y exteriores y circulos de la esfera y de la inteligencia, uso y fabrica de los mapas y tablas geographicas assi universales y genralles [sic] como particulares ... con la fabrica y uso del globo terrestre artificial y de las cartas de navegar. Valencia: por Ioan Lorenço Cabrera.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix 1977: Rhizom. Berlin: Merve-Verlag ([Internationale marxistische Diskussion], 67).
- Della Mirandola, Giovanni Pico 1990: De hominis dignitate. Hamburg: Meiner Verlag.
- Derrida, Jacques 1976: Die Schrift und die Differenz. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 177).

- Derrida, Jacques 1983 [1967]: *Grammatologie*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 417).
- Derrida, Jacques 1988: *Geschlecht* (Heidegger). *Sexuelle Differenz, ontologische Differenz*; Heideggers Hand. Wien: Passagen-Verlag (Edition Passagen 22).
- Derrida, Jacques 2004: *Die différance*. *Ausgewählte Texte*. Stuttgart: Reclam (Universal-Bibliothek, 18338).
- Descartes, René; Kirchmann, Julius Hermann von 1870: *René Descartes' philosophische Werke*. Erste Abtheilung. *Lebensbeschreibung. Abhandlung über die Methode*. Berlin: Heimann (Philosophische Bibliothek, 25).
- Diderot, Denis; Alembert, JeanLeRond d' 1751-1772: *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une Société de Gens de Lettres*. Paris: [s.n.].
- Diemerbroeck, Ysbrand van; Prost, Jean 1695: *L' anatomie du corps humain*. Composé en Latin; établie sur les nouvelles découvertes des anatomistes modernes, & enrichie de plusieurs observations anatomiques, de quantité de figures ... Trad. nouv. / par M. J. Prost. Lyon: Bruyset.
- Disraeli, Isaac 1798: *Curiosities of literature*. Consisting of anecdotes characters sketches and observations literary critical and historical. The fourth edition. In two volumes. London: printed for Murray and Highley.
- Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul 1987: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Deutsche Erstausg. Frankfurt am Main: Athenäum (Die weisse Reihe).
- Duala-M'bedy, Leopold-Josef 1977: *Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie*. Freiburg [u.a.]: Alber.
- Du Bois, Abraham 1736: *La géographie moderne, naturelle, historique et politique, dans une méthode nouvelle et aisée*. La Haye: [s.n.].
- Du Chaillu, Paul Belloni 1867: *A journey to Ashango-land, and further penetration into equatorial Africa*. London: Murray.
- Du Chaillu, Paul Belloni 1871: *The country of the dwarfs*. New York: Harper & Bros.
- Duerr, Hans Peter 1980: *Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation*. 5. Aufl. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Dupleix, Scipion 1618: *La physique, ou Science des choses naturelles*. Paris: Giffart und des Hayes.
- Dupleix, Scipion 1620: *La Métaphysique ou Science sur naturelle, qui est de la Divinité*. Livre Sixième. Lyon: Simon Rigaud.
- Eberhard, Johann Peter 1768: *Versuch eines neuen Entwurfs der Thiergeschichte*. Halle: Renger.
- Eco, Umberto 1998: *Über Spiegel und andere Phänomene*. München: DTV.
- Eco, Umberto 2002: *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*. München: Dt. Taschenbuch-Verl. (dtv, 30829).
- Eco, Umberto 2009: *Die unendliche Liste*. München: C. Hanser.
- Engel, Samuel 1772: *Herrn Samuel Engels, Rathes der Republik Bern ... Geographische und kritische Nachrichten und Anmerkungen über die Lage der nördlichen Gegenden von Asien und Amerika*. Nach den allerneuesten Reisebeschrei-

bungen welchen noch ein Versuch über einen Weg durch Norden nach Indien ... beygefüget ist ... aus dem französischen Übersetzt von dem Herrn Verfasser selbst sorgfältig und genau durchgesehen verbessert und mit vielen neuen Zusätzen bereichert die sich in dem Originale nicht befinden. Mietau [Jelgava, Latvia]: Bey J.F. Hinz.

Erman, M. 1799: Cinquième mémoire sur les bévues littéraires, ou on continue à traiter de leur influence sur l'Histoire. In: Mémoires de l'Académie Royale des Sciences et Belles-Lettres depuis l'avènement de Frédéric Guillaume III au trône. Avec l'histoire. Berlin: Decker. 113–125.

Estienne, Henri 1607: L'introduction au traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes ou traité préparatif à l'apologie pour Herodote. Sur les Hasles: [s.n.].

Estienne, Robert 1568: Dictionarium nominum propriorum virorum, mulierum, populorum ... Liber longe auctior, quam is qui Elucidarius poeticus vulgo inscribitur ... Coloniae: W. Fabritius & J. Gymnich.

Eustathous; Crespi, A.; Filosi, G.; Politi, A.; Am Salvini 1732: Eustathiou diakonou epi tōn deēseōn kai maistoros tōn rētorōn, tou kai ysteron gegonotos archiepiskopou Thessalonikēs parekbolai eis tēn Omērou Iliada. Florenz: apud Bernardum Paperinium.

Faber, Johann E. 1773: Archäologie der Hebräer. Halle: Johann Jacob Curt (1).

Fabian, Johannes 1983: Time and the other. How anthropology makes its object. New York: Columbia University Press.

Farronato, Cristina 2003: Eco's chaosmos: from the Middle Ages to postmodernity. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.

Feijoo y Montenegro, Benito Jerónimo 1729: Teatro crítico universal, o Discursos varios en todo género de materias. Madrid: Joaquín Ibarra (2).

Feijoo y Montenegro, Benito Jerónimo 1734 [1729]: Ilustracion apologetica al primero, y segundo tomo del teatro critico. Madrid: por los herederos de Francisco del Hierro.

Feldman, Burton; Richardson, Robert D. 2000: The rise of modern mythology, 1680-1860: Indiana University Press.

Feller, François Xavier de 1797: Dictionnaire Historique, Ou Histoire Abrégée Des Hommes Qui Se Sont Fait Un Nom Par Le Génie, Les Talens, Les Vertus, Les Erreurs: Depuis Le Commencement Du Monde Jusqu'a Nos Jours. Liège: Lemaire.

Ferriar, John 1812 [1798]: Illustrations of Sterne. With other essays and verses. 2. Aufl. London: Cadell & Davies.

Flacourt, Étienne de 1658: Histoire de la Grande Isle Madagascar. Paris: Lescelin.

Flint, Valerie I. J. 1992: The Imaginative Landscape of Christopher Columbus. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

Flögel, Karl Friedrich 1789: Geschichte der Hofnarren. Liegnitz [etc.]: Siebert.

Flower, William Henry 1889: The Pygmy races of men. In: *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 18. 73–91.

Forster, Georg 1795 [1784]: Über die Pygmäen. In: Georg Forster: Kleine Schriften. Ein Beytrag zur Völker- und Länderkunde, Naturgeschichte und Philosophie des Lebens, IV. Berlin: In der Vossischen Buchhandlung. 313–342.

- Forster, Georg 1843: Ueber die Pygmäen. In: Georg Forster (Hg.): Georg Forster's sämtliche Schriften, Bd. 4. Leipzig: Brockhaus. 360–373.
- Foucault, Michel 1970: *The Order of Things*. London: Vintage Books.
- Foucault, Michel 1973a: *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Theorie).
- Foucault, Michel 1973b: *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 39).
- Foucault, Michel 1974: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel 1978: *Wahrheit und Macht*. Interview von A. Fontana und P. Pasquino. In: Michel Foucault: *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve Verlag. 21–54.
- Foucault, Michel 2007: *Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974–1975)*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1853).
- Francisci, Erasmus 1668: *Erasmii Francisci ost- und west-indischer wie auch sinesischer Lust- und Stats-Garten: Mit einem Vorgespräch von mancherley lustigen Discursen; in drey Haupt-Theile unterschieden*. Nürnberg: Endter.
- Franck, Sebastian 1531: *Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.xxxj. jar. Darin[n] beide Gottes vnd der welt lauff hendel art wort werck ... ersehen vnd begriffen wirt; Mit vil wunderbalichen gedechtnißwürdige[n] Worten vnd thatte[n] ...; in iij. Chronick od[er] hauptbücher verfaßt*. Strassburg: Beck.
- Frankland, S. 1999: *Turnbull's syndrome: romantic fascination in the rainforest*. In: Karen Biesbrouck (Hg.): *Challenging elusiveness. Central African hunter-gatherers in a multidisciplinary perspective; proceedings of a colloquium held in Leiden, from October 7th to 9th, 1996*. Leiden: Research School CNWS (CNWS publications, vol. 72). 59–73.
- Friedman, John Block 2000: *The monstrous races in medieval art and thought*. 1. Syracuse Univ. Press ed. Syracuse NY: Syracuse Univ. Press (Medieval studies).
- Frisius, Gemma Rainer; Petrus Apianus 1581: *Cosmographie, ou description des quatre parties du monde, contenant la Situation, Diuision, et Estendue de chascune Region et Prouince d'icelles, Escrite en Latin par Pierre Apian. Corrigée et augmentée par Gemma Frison*. Anvers: chez Jean Bellere.
- Frobenius, Leo 1901: *Aus den Flegeljahren der Menschheit. Bilder des Lebens, Treibens und Denkens der Wilden*. Hannover: Verl. von Gebrüder Jänecke.
- Fuchs, Martin; Berg, Eberhard 1993: *Phänomenologie der Differenz. Reflexionsstufen ethnographischer Repräsentation*. In: Eberhard Berg und Martin Fuchs (Hg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1051). 11–108.
- Fuentelapeña, Antonio de 1677: *El ente dilucidado. Discurso unico novissio que muestra ay en naturala. Animales irracionales invisibles, y quales fean*. Madrid: Empra Real.

- Fumée, Antoine 1574: *Les Histoires D' Antoine Fvmee, Cheualier, Seigneur de Blandè, Conseiller du Conseil priuè du Roy*. Paris: Chesneau.
- Gainsford, Thomas 1620: *The glory of England, or A true description of many excellent prerogatiues and remarkable blessings, whereby shee triumpheth ouer all the nations in the world. With a iustificable comparison betweene her selfe and the eminent kingdomes of the earth plainly manifesting the defects of them all in regard of her sufficiencie and fullnesse of happinesse. Nevvly revised with no lesse profitable then delightsome augmentation. ... By T.G.* London: Printed by Edw: Griffin and are to be sold by Timothy Barlow at his shop in Pauls-Church-yard at the signe of the Bull-head.
- García, Gregorio 1607: *Origen de los Indios de el Nvevo mvndo, e Indias Occidentales*. Valencia: En casa de P. P. Mey.
- Garin, Eugenio 2008: *History of Italian philosophy*. Amsterdam: Rodopi (Value inquiry book series, vol. 191).
- Garnier, Édouard 1884: *Les nains et les géants*. Paris: Hachette.
- Garth, Samuel 1700 [1699]: *The dispensary, a poem*. London: John Nutt.
- Garzoni, Tommaso; Garzoni, Bartolomeo 1613: *Il serraglio de gli stupori del mondo. Diviso in dieci appartamenti ...; opera non meno dotta che curiosa ...* In Venetia: appresso Ambrosio et Bartolomeo Dei.
- Geertz, Clifford 1988: *Works and lives. The anthropologist as author*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Gellius, Aulus; Rolfe, John C. 1927: *The attic nights of Aulus Gellius*. In three volumes. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press [u. a.] (The Loeb classical library, Vol. II).
- Geyer, Paul 1997: *Die Entdeckung des modernen Subjekts. Anthropologie von Descartes bis Rousseau*. Tübingen: Niemeyer (Mimesis, 29).
- Gibrat, Jean Baptiste 1790: *Géographie ancienne, sacrée et profane: contenant la description des pays connus des Anciens, & celle des villes ...; ouvrage utile pour la lecture des anciens écrivains, historiens, poetes, orateurs, etc.* Carcassonne und Paris: Heirisson und Nyon.
- Giglioli, E. H. 1881: *Die in Europa lebenden Akkas*. In: *Petermann's Mitteilungen* 28. 190-.
- Giovio, Paolo; Herberstein, Sigmund von 1576: *Die Moscovitische Chronica, das ist Ein grundtliche beschreibung oder Historia dess mechtigen und gewaltigen Grossfürsten in der Moscauw, sampt derselben Fürstenthumb und Länder, auch dess trefflichen Landts zu Reussen, von jrem Herkommen, Religion, Sitten und Gebreuchen, dessgleichen jre Schlachten, Krieg und mannliche thaten, auff das fleissigest zusammen gebracht, sehr schön unnd gar nützlich zu lesen*. Frankfurt am Main: durch Johannem Schmidt in verlegung Sigmund Feyerabendts.
- Goeze, Johann August Ephraim; Donndorf, J. A. 1796: *Belehrungen über gemeinnützige Natur- und Lebenssachen für allerley Leser: ein Anhang zu dem Werke: Matur, Menschenleben und Vorsehung*. Leipzig: Weidmann.
- Goldsmith, Oliver 1806: *The works of Oliver Goldsmith. To which is prefixed some account of his life and writings. A new ed.* 18 Bände. London: Printed for J. Johnson, [et al.] (7).

- Goldsmith, Oliver 1808: A history of the earth, and animated nature... 4 Bände. York: Printed by and for T. Wilson and Son (1).
- Goltwurm Athesinus, Caspar 1557: Wunderwerck vnd Wunderzeichen Buch. Darinne alle fuernemste Goettliche/ Geistliche/ Himlische / Elementische/ Irdische vnd Teuflische wunderwerck/ so sich in solchem allem von anfang der Welt-schoepfung biss auff vnser jetzige zeit/ zugetragen vnd begeben haben/ Kuertzlich vnnd ordentlich verfasst sein / Der gestalt vor nie gedruckt worden. Caspar Goltwurm Athesinus. Luce. 12: Wem aber dieses alles anfehlet zugeschehen/ so sehet auff/ vnnd hehet erere haeubter auff/ Darumb das sich ewer erloesung naehet. Frankfurt am Main: David Zephelius.
- Goodrich, Samuel Griswold 1846: Ancient history: from the creation to the fall of Rome, A.D. 476. Louisville: J.P. Morton & Co.
- Gormans, Andreas 2010: Argumente in eigener Sache - Die Hände des Künstlers. In: Mariacarla Gadebusch Bondio (Hg.): Die Hand. Elemente einer Medizin- und Kulturgeschichte. Berlin: LIT (Forschung und Wissenschaft, 14). 189–223.
- Goy, Ina 2008: Die Teleologie der organischen Natur (§§ 64-68). In: Otfried Höffe (Hg.): Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft. Berlin: Akademie Verlag. 223–240.
- Gregory, George 1798: The economy of nature. Explained and illustrated on the principles of modern philosophy. 2. Aufl. 3 Bände. London: Printed for J. Johnson (3).
- Grose, Johann Heinrich 1775: Reise nach Ostindien. Fürth: Georg Friederich Casimir Schad.
- Guindant, Toussaint 1771: Exposition des variations de la nature dans l'espece humaine. Paris: Debure.
- Gusinde, Martin 1962: Kenntnisse und Urteile über Pygmäen in Antike und Mittelalter. Leipzig: Johann Ambrosius Barth (Nova Acta Leopoldina. NF, Bd. 25, Nr. 162).
- Haan, Estelle 2005: Vergilius redivivus: studies in Joseph Addison's Latin poetry. Philadelphia: American Philosophical Society (Transactions of the American Philosophical Society, Band 95, Teil 2).
- Habermas, Jürgen 1985: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermeyer, Wolfgang 1996: Schreiben über fremde Lebenswelten. Das postmoderne Ethos einer kommunikativ handelnden Ethnologie. Köln: ISP-Verlag (Wissenschaft und Forschung, 12).
- Hacking, Ian 1985: Language, Truth and Reason. In: Martin Hollis (Hg.): Rationality and relativism. Repr. Oxford: Blackwell. 48–66.
- Hakewill, George 1635 [1627]: An apologie or declaration of the power and providence of God in the government of the world. 3. ed. much enlarged. Oxford: Al-lot.
- Haliburton, Robert Grant 1895: Dwarf survivals, and traditions as to Pygmy races. American Association for the Advancement of Science. [s.n.]: [s.n.].
- Haliburton, Robert Grant 1897: How a race of pygmies was found in North Africa and Spain. With comments of Professors Virchow, Sayce, and Starr, The Lon-

- don Times, and Spectator. And papers on other subjects. Toronto: Printed for private circulation by the Arbuthnot Bros. Co.
- Haller, Albrecht von 1776: Anfangsgruende der Physiologie des menschlichen Körpers. Berlin und Leipzig: Christian Friedrich Voss (8).
- Haller, Johann Samuel 1757: Die Naturgeschichte der Thiere in sistematischer Ordnung: Mit Kupfern. Die Vierfüssigen Thiere, welche lebendige Jungen zur Welt bringen; nebst der Geschichte des Menschen. Berlin: Christian Friedrich Voss.
- Hamy, Ernest-Théodore 1872: Les négritos à Formose et dans l'archipel Japonais. In: *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 7. 843–858.
- Hamy, Ernest-Théodore 1876: Les négritos à Bornéo. In: *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 2ème série vol. 11. 113–120.
- Hamy, Ernest-Théodore 1879: Essai de coordination des matériaux récemment recueillis sur l'Ethnologie des négrites ou pygmées de l'Afrique équatoriale. In: *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, III^e Série, tome 2. 79–101.
- Happel, Eberhard Werner 1683: Gröste Denkwürdigkeiten der Welt; oder so genannte Relationes curiosae: Worinnen dargestellt und nach dem Probier-Stein der Vernunft examiniret werden, die vornehmsten physicalis., mathematis. historische und andere merckwürdige Seltzamkeiten. Hamburg: Wiering.
- Happel, Eberhard Werner 1689: Grösseste Denkwürdigkeiten der Welt oder so genannte Relationes curiosae, in welchen eingeführt, erwogen und abgehandelt werden allerhand historische, physicalische, mathematische und andere merckwürdige Seltzamkeiten. Hamburg: Wiering (4).
- Happel, Eberhard Werner 1691: E. G. Happelii Gröste Denkwürdigkeiten der Welt oder so genannte relationes curiosae: Worinne fürgestellet und angeführet werden Die Merckwürdigste Historien und Geschichte Der vorigen und jetzigen Zeiten, welche sich auff diesem grossen Schau-Platze der Welt zugetragen: Dabey auch die sehr blutige und merckwürdige Auffzüge der vorigen eiferigen Christen nach dem Hl. oder gelobten Lande, in sieben wunderseltzamen Creutz-Fahrten abgehandelt sind. Hamburg: Wiering; Hertel (5).
- Harari, Maurizio 2004: A short history of pygmies in Greece and Italy. In: Kathryn Lomas und Brian B. Shefton (Hg.): *Greek identity in the western Mediterranean*, Bd. 246. Leiden: Brill (Mnemosyne, bibliotheca classica Batava. Supplementum). 163–190.
- Hardt, Hermann von der 1716: Hermannii von der Hardt ... *Detecta mythologia Graecorum in decantato Pygmaeorum, gruum & perdicum bello*. In *profundae antiquitatis honorem Homeri et vetustorum quorumcunque autorum poetarum historicorum & geographorum Graecorum & Latinorum desideratam lucem pro luculenta universae veteris mythologiae idea et Ezechiele a Pygmaeis liberando libri II*. Lipsiae, Goslariae: Joh. Christoph. König.
- Harms, Wolfgang 1989: Bedeutung als Teil der Sache in zoologischen Standardwerken der frühen Neuzeit (Konrad Gesner, Ulisse Aldrovandi). In: Hartmut Boockmann, Bernd Moeller, Karl Stackmann und Ludger Grenzmann: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik, Bildung, Naturkunde, Theologie; Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983 bis 1987*. Hg. v. Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. 352–369.

- Harris, William Cornwallis 1844: *The highlands of Aethiopia*. 2. Aufl. London: Longman Brown Green & Longmans (3).
- Hartmann, Robert 1876: *Die Nigritier. Eine anthropologisch-ethnologische Monographie*. Berlin: Wiegandt, Hempel & Parey.
- Heidegger, Martin 1980: *Holzwege*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, Martin 2007: *Unterwegs zur Sprache*. 14. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Heidegger, Martin 2009: *Vorträge und Aufsätze*. 11. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hennepin, Louis 1698: *Nouvelle decouverte d'un tres grand pays situé dans l'Amérique, entre le Nouveau Mexique, et la mer glaciale. Avec les Cartes, et les Figures necessaires, et de plus l'Histoire Naturelle et Morale, et les avantages qu'on en peu tirer par l'établissement des Colon*. Amsterdam: Someren.
- Henning, P. 1932: Der kulturhistorische Hintergrund der Geschichte vom Kampf zwischen Pygmäen und Kranichen. In: *Rheinisches Museum für Philologie* 81 (Bd. 1). 20-24.
- Herder, Johann Gottfried 1995: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Erstdruck 1784 edition. Frankfurt: Syndikat.
- Herr, Michael; Sollbach, Gerhard E. 1994: *Das neue Tier- und Arzneibuch des Doktor Michael Herr. A.D. 1546; [gründliche Beschreibung der Beschaffenheit und Eigenart aller vierfüßigen Tiere mitsamt genauer Unterweisung welchen Nutzen und Arznei der Mensch von ihnen haben kann]*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Heuvelmans, Bernard; Lindbergh, Alike 1980: *Les bêtes humaines d'Afrique*. Paris: Plon (*Bêtes ignorées du monde*).
- Hodgen, Margaret T. 1998: *Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries*. 1st paperback ed., [reprinted]. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Homerus; Rochefort, Gillaume Dubois de 1772: *L'Iliade d'Homère. Traduite En Vers, Avec des Remarques & un Discours sur Homere. Nouvelle Édition, Augmentée d'un Examen de la Philosophie d'Homere*. Paris: Saillant & Nyon (Tome 1).
- Hoppe, Christian 1776 [1763]: Vom Thiermenschen. In: *Das Ritters Carl von Linné Auserlesene Abhandlungen aus der Naturgeschichte, Physik und Arzneywissenschaft*. Leipzig: Adam Friedrich Böhme. 57-70.
- Horkheimer, Max; Theodor Wiesengrund Adorno 1969 [1944]: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Hulme, F. Edward 1895: *Natural history, lore and legend. Being some few examples of quaint and by-gone beliefs gathered in from divers authorities, ancient and mediaeval, of varying degrees of reliability*. London: B. Quaritch.
- Hurwitz, Solomon T. J. 1916: Pygmy-Legends in Jewish Literature. In: *The Jewish Quarterly Review* 6 (3). 339-358.
- Isidor von Sevilla 1911: *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*. W. M. Lindsay (Hg.). 10 Bände. Oxford (VI - De homine et portentis). Online unter: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lsposito7/Isidorus/isi_etoo.html

- Jäger, Siegfried 2001: Diskurs und Wissen. Theroetische und methodische Aspekte einer kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse. In: Reiner Keller (Hg.): Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Bd. 1. 2 Bände. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (1). 81–112.
- Jameson, Robert 1831: Narrative of discovery and adventure in Africa, from the earliest ages to the present time. With illustrations of the geology, mineralogy, and zoology. New York: Printed by J. & J. Harper.
- Janni, Pietro 1978: Etnografia e mito. La storia dei pigmei. Roma: Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri (Filologia e critica, 30).
- Jansen, Ludger 2010: Vernünftiger Rede fähig. Das Menschenbild des Aristoteles. In: L. J.C. Jedan (Hg.): Philosophische Anthropologie in der Antike. Heusens-tamm nr. Frankfurt: ontos verlag. 157–184.
- Jaquelot, Isaac 1697: Dissertations sur l'existence de Dieu, où l'on démontre cette vérité par l'histoire universelle de la première antiquité du monde. Par la réfutation du système d'Épicure et de Spinosa: par les caractères de divinité qui se remarquent dans la religion des Juifs: et dans l'établissement du christianisme [...]. La Haye: Foulqué.
- Johannes; Gravatio, Egidio 1597: Svmma de exemplis et rerum similitudinibus locupletissima. Verbi dei concionatoribus cunctisque literarum studiosis maximo usui futura. Antverpiae: Beller.
- Johnson, Martin 1932: Congorilla. Adventures with pygmies and gorillas in Africa. London: G.G. Harrap.
- Johnston, Harry Hamilton 1920: The backward Peoples and our relations with them. London [etc.]: Milford.
- Jonson, Ben 1816: The Works of Ben Jonson, in nine volumes. Notes critical and explanatory, and a biographical memoir, by W. Gifford, Esq. London: W. Bulmer and Co. (Volume the Seventh).
- Jonston, Jan; Libavius, Andreas 1657: An history of the wonderful things of nature. Set forth in ten severall classes wherein are contained I. The wonders of the heavens, II. Of the elements, III. Of meteors, IV. Of minerals, V. Of plants, VI. Of birds, VII. Of four-footed beasts, VIII. Of insects, and things wanting blood, IX. Of fishes, X. Of man. London: Printed by John Streater ..., and are to be sold by the Booksellers of London.
- Juvenalis, Decimus Junius; Weber, Wilhelm Ernst 1838: Die Satiren des Decimus Junius Juvenalis. Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
- Kant, Immanuel 1795a: Bestimmung des Begriffs einer Menschen-Race. In: Immanuel Kant: Immanuel Kants frühere noch nicht gesammelte kleine Schriften. Lintz: auf Kosten des Herausgebers. 107–128.
- Kant, Immanuel 1795b [1775]: Von den verschiedenen Racen der Menschen. In: Immanuel Kant: Immanuel Kants frühere noch nicht gesammelte kleine Schriften. Lintz: auf Kosten des Herausgebers. 87–106.
- Kant, Immanuel 1799 [1790]: Kritik der Urtheilskraft. 3. Aufl. Berlin: Lagarde.
- Kant, Immanuel 1801-1805: Immanuel Kants physische Geographie. 4 Bände. Mainz und Hamburg: bei Gottfried Vollmer (4).
- Kidd, Christopher 2009: Inventing the „Pygmy”: Representing the „Other”, Presenting the „Self”. In: *History and Anthropology* 20 (4). 395–418.

- Kilani, Mondher 1994: *L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique*. Lausanne: Payot.
- Kircher, Athanasius 1664: *Mundus subterraneus. In XII libros digestus; quo divinum subterrestris mundi opificium mira ergasteriorum naturae in eo distributio ... universae denique naturae majestas et divitiae summa rerum varietate exponuntur*. Amstelodami: J.Janssonius & E.Weyerstraten (2).
- Kirsten A. Seaver 2008: „Pygmies” of the Far North. In: *Journal of World History* 19 (1). 63–87.
- Klein, Jacob Theodor 1760: *Natürliche Ordnung und vermehrte Historie der vierfüßigen Thiere*. Danzig: Schuster.
- Klingstädt, Timotheus Merzahn von 1766 [1762]: *Mémoire sur les Samojèdes et les Lapons*. Kopenhagen: Philibert.
- Knox, Robert 1850: *The races of men. A fragment*. London: H. Renshaw.
- Knox, Robert et al. 1847: *History of the Bosjesmans, or Bush people; The aborigines of Southern Africa. With copious extracts from the best authors, showing the habits and disposition of the above-named extraordinary race of human beings*. London: Printed by Chapman, Elcoate, and Co.
- Koch, Joseph 1931: Sind die Pygmäen Menschen? Ein Kapitel aus der philosophischen Anthropologie der mittelalterlichen Scholastik. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 15 (2). 194–213.
- Kohl, Karl-Heinz 1993: *Ethnologie - die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*. München: Beck (C. H. Beck Studium).
- Köhler, Theodor Wolfram 2008: *Homo animal nobilissimum. Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts*. Leiden: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 94).
- Köhler, Theodor Wolfram 1992: Anthropologische Erkennungsmerkmale menschlichen Seins. Die Frage der „Pygmei“ in der Hochscholastik. In: Albert Zimmermann und Andreas Speer (Hg.): *Mensch und Natur im Mittelalter*, Bd. 2. Berlin, New York: de Gruyter (Miscellanea mediaevalia). 718–735.
- Kollmann, Julius 1894: *Pygmäen in Europa*. Jena: [s.n.] (1).
- Krapf, Johann Ludwig 1858: *Reisen in Ost-Afrika. Ausgeführt in den Jahren 1837-55: zur Beförderung der Ostafrikanischen Erd- und Missionskunde*. Kornthal und Stuttgart: Selbstverl.; in Commission bei W. Stroh.
- Kraus, Johann Ulrich 1694: *Die Verwandlungen des Ovidii in zweyhundert und sechs und zwanzig Kupffern*. Augsburg: Kraus.
- Kristeva, Julia; Rajewsky, Xenia 2010: *Fremde sind wir uns selbst*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 1604 = N.F., 604).
- Krünitz, Johann Georg 1789: *Oekonomisch-technologische Encyclopädie, oder allgemeines System der Land- Haus- und Staats-Wirthschaft, und der Kunst-Geschichte*. Berlin: J. Pauli (47).
- Krusche, Dieter 1983: *Japan. Konkrete Fremde: Dialog mit einer fernen Kultur*. 2. Aufl. Stuttgart: S. Hirzel.
- Krusche, Dietrich 1989: *Reisen. Verabredung mit der Fremde*. Weinheim, Berlin: Quadriga (Aspekte des Menschen).

- Krusche, Dietrich 1993: *Literatur und Fremde. Zur Hermeneutik kulturräumlicher Distanz*. 2. Aufl. München: Iudicium-Verl.
- Kuhn, Thomas S. 2003: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. 30. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft).
- La Martinière, Pierre Martin de 1671: *Voyage des Pais Septentrionaux, etc.* Paris: L. Vendosme.
- La Mothe Vayer, François de 1756: *Oeuvres de François de la Mothe le vayer*. Pfoertten: Michel Groell (Tome III., Partie I.).
- La Mottraye, Aubry de 1727: *Voyages du Sr A. de La Motraye en Europe, Asie et Afrique: ou l'on trouve une grande variété de recherches géographiques, historiques et politiques sur l'Italie, la Grèce, la Turquie, la Tartarie, Crimée et Nougaye la Circassie, la Suède et la Laponie, etc., avec des remarques instructives sur les moeurs, coutumes*. La Haye: T. Jonson.
- La Sánchez Valdés Plata, Juan de 1598: *Coronica y historia general del hombre. En que se trata del hombre en comun de la diuision del hõbre en cuerpo y alma de las figuras monstruosas de los hõbres de las inuenciones dellos y de la concordia entre Dios, y el hombre*. Repartida en cinco libros. Madrid: Por L. Sanchez a costa de M. Martinez librero.
- Lafitau, Joseph-François 1724: *Moeurs des sauvages américains, comparées aux moeurs des premiers temps*. Paris: Saugrain und Hochereau.
- Lassen, Christian 1849: *Indische Alterthumskunde*. Bonn: H. B. Koenig (2).
- Latour, Bruno; Rössler, Gustav 2010: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1954).
- Le Gentil, Guillaume Hyacinthe Joseph 1779-1781: *Voyage dans les mers de l'Inde, fait par ordre du Roi, a l'occasion du Passage de Venus, sur le Disque du Soleil, le 6 juin 1761 & le 3 du même mois 1769*. 2 Bände. Paris: Imprimerie Royale (Tome second).
- Le Gros, W.B 1835: *Fables and tales suggested by the frescos of Pompeii and Herculaneum*. London: R. Bentley.
- Leclerc, Max 1887: *Les pygmées à Madagascar*. In: *Revue d'ethnographie* 6. 323–335.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1873: *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*. Unter Mitarbeit von Carl Schaarschmidt. 2 Bände. Berlin: Heimann (Philosophische Bibliothek, Bd. 56; Bd. 65).
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1996a: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*. Unter Mitarbeit von Artur Buchenau und Ernst Cassirer. 2 Bände. Hamburg: Meiner (Philosophische Bibliothek, Bde. 496-497).
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1996b: *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*. Unter Mitarbeit von Ernst Cassirer. Hamburg: Meiner (Philosophische Bibliothek, Bd. 498).
- Lemnius, Levinus 1579: *Levini Lemnii Occulta Naturae Miracula*. Von den wunderbaren Geheimnissen der Natur und derselben fruchtbarlichen Betrachtung nicht allein nützlich sondern auch lieblich zulesen. Leipzig: Steinmann.
- LeMoine, Pierre 1669: *Les Peintures morales, ou les passions sont représentées par tableaux, par caracteres et par questions nouvelles et curieuses*. Paris: Cottin.

- Lemprière, John 1825: *Bibliotheca classica, or, a classical dictionary. Containing a full account of all the proper names mentioned in ancient authors, with tables of coins, weights, and measures, in use among the Greeks and Romans. To which is now prefixed a chronological table.* London: Printed for T. & J. Allman.
- Lemprière, John; Anthon, Charles 1833: *Bibliotheca classica: or, A classical dictionary; Containing a copious account of the principal proper names mentioned in ancient authors; with the value of coins, weights, and measures, used among the Greeks and Romans; and a chronological table.* New York: G. & C. & H. Carvill [etc.].
- Leopardi, Giacomo; Viani, P. 1859: *Saggio sopra gli errori popolari degli antichi: pubblicato per cura di Prospero Viani ...* Firenze: F. Le Monnier.
- LeRoux Lincy, Antoine Jean Victor de 1836: *Le livre des légendes. Introduction / par LeRoux de Lincy.* Paris: Silvestre.
- Lévi-Strauss, Claude 1968: *Das Wilde Denken.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude 1999: *Einleitung in das Werk von Marcel Mauss.* In: Marcel Mauss: *Soziologie und Anthropologie.* 2. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag. 7–41.
- Lévi-Strauss, Claude 2002: *Strukturelle Anthropologie I.* 1. Aufl., [Nachdr.]. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 226).
- Liceto, Fortunio; Houssay, François 1937: *De la nature, des causes, des différences des monstres d'après Fortunio Liceti.* Traduit et résumé par le Dr François Houssay. Paris: Ed. Hippocrate (Collection „Hippocrate“).
- Lilio, Zacceria; Baldelli, Francesco; Di Popoli, Giuseppe Cantelmo 1552: *Breve Descrittione Del Mondo. Con l'additione de' nomi moderni.* Vinegiae: Giolito De Ferrari.
- Linné, Carl von 1735: *Caroli Linnæi ... Systema naturæ, sive Regna tria naturæ systematice proposita per classes, ordines, genera, et species.* Lugduni Batavorum: Apud Theodorum Haak.
- Linné, Carl von 1758: *Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis.* Holmiae: impensis L. Salvii (1).
- Linné, Carl von 1766: *Caroli a Linné ... systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis.* Editio Duodecima, Reformata. Holmiae: Salvius.
- Linné, Carl von; Gronovius, Laurens Theodorus J A H R *Caroli Linnaei ... Systema naturæ; sistens regna tria naturæ in classes et ordines, genera et species redacta, tabulisque aeneis illustrata. Accedunt vocabula gallica.* Editio multo auctior & emendatior. Lugduni Batavorum: Apud T. Haak.
- Linné, Carl von; Beer, Georg Emanuel; Gmelin, Johann Friedrich 1788: *Systema naturæ per regna tria naturæ: secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis / Caroli a Linné ...* Lipsiae [Leipzig]: Impensis Georg. Emanuel. Beer.
- Linné, Carl von; Müller, Philipp Ludwig Statius L.S.; Houttuyn, M. 1773: *Des Ritters Carl von Linné vollständiges Natursystem nach der zwölften lateinischen Ausgabe und nach Anleitung des Houttuynischen Werks.* Nürnberg: Gabriel Nicolaus Raspe (Erster Theil: Von den säugenden Thieren).

- Lluelyn, Martin 1679 [1646]: Men-miracles. With other poems on several subjects. London: Printed and are to be sold by Peter Parker.
- Locke, John 1988: Versuch über den menschlichen Verstand: in vier Büchern. 4 Bände. Hamburg: Meiner (2).
- López Corella, Alfonso de 1547: Secretos de philosophia y astrologia y Medicina y de las quatro mathematicas Sciencias: ... Caragoça: Bernuz.
- Lovejoy, Arthur O. 1985: Die grosse Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Ludolf, Hiob 1691: Jobi Ludolfi aliàs Leutholf dicti ad suam Historiam Aethiopicam antehac editam commentarius. In quo multa breviter dicta fusius narrantur: contraria refelluntur: atque hac occasione praeter res Aethiopicas multa autorum, quaedam etiam S. Scripturae loca declarantur: aliaque plurima geographica, historica et critica, inprimis verò antiquitatem ecclesiasticam illustrantia, alibi haud facilè obvia, exponuntur, ut variarum observationum loco haberi possit. Francofurti ad Moenum: Zunneri.
- Lycosthenes, Conrad; Holenstein Weidmann, Pia; Herold, Johannes 2007: Wunderwerck. Hildesheim: Olms (Helvetica Rara).
- Maffei, Giovanni Camillo; Di Capua, Giovanni 1581: Scala Natvrale, Overo Fantasia Dolcissima, di Gio. Camillo Maffei, da Solofra. Intorno alle cose occulte, e desiderate nella Filosofia. Venetia: Varisco.
- Mandeville, John 2004: Reisen des Ritters John Mandeville vom Heiligen Land ins ferne Asien: 1322-1356. Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausgegeben von Christian Buggisch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mañer, Salvador José 1729: Anti-Theatro Crítico sobre el Primero y Segundo Tomo del Teatro Crítico Universal del Rmo ... Benito Feijóo, Maestro General de la Religio de S. Benito ... Madrid: se hallará en casa de Juan de Moya.
- Mañer, Salvador José 1731: Anti-theatro critico sobre el tomo tercero del teatro critico y replica satisfactoria primera y segunda parte, de Don Salvador Joseph Maner. Madrid: J. de Zuniga.
- Marche, M. 1879: Les Obongo. rapport sur l'expédition de l'Ogooué en 1875-1877. In: *Archives des Missions scientifiques [Paris]*. 12-.
- Marcus, George E.; Clifford, James 1986: Writing culture. The poetics and politics of ethnography; a School of American Research Advanced Seminar. Berkeley, CA: University of California Press.
- Marinelli, Giovanni 1585: Thresor des remedes secrets pour les maladies des femmes: pris du Latin & fait François. Paris: Chez Jacques du Puys.
- Mark, Joan T. 1995: The king of the world in the land of the Pygmies. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Mason Good, Jason; Gregory, O.; Bosworth, N. 1813: Pantologia: A new cyclopaedia, comprehending a complete series of essays, treatises, and systems, alphabetically arranged; with a general dictionary of arts, sciences and words ... illustrated with engravings, those on history being from original drawings by Edwards and others ... London: Kearsley (Vol. X (Q-SOY)).
- Mason, Peter 1990: Deconstructing America. Representations of the other. London [etc.]: Routledge.

- Mathieu, Rémi 1990: Le Combat des grues et des Pygmées. In: *L'Homme* 30 (116). 55–73.
- Maupertuis, Pierre Louis Moreau de 1749: Rélation d'un voyage fait dans la Laponie septentrionale, pour trouver und ancien monument. In: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Hg.): *Histoire de l'Académie Royale des Sciences et Belles Lettres. Année 1747*. Berlin: Haude et Spener. 432–445.
- Maurer, Felix 1715: *Observationes Curioso-Physicae, oder besondere Remarques und Anmerckungen der geheimen und Grossen Wunder der Welt in natürlichen Sachen, welche sowol Am Himmel, in der Luft, Feuer, Wasser, auf und in der Erde, an Menschen, Thieren, Gewächsen u.d.g. sich erzeiget: Darinnen vornehmlich von Menschen, wilden und zahmen Thieren, Gewürm, Vögeln, Fischen, u. a. m. gehandelt wird. Deme beygefüget Ein aus allerhand Physicalischen Fürträgen bestehender Anhang*. Frankfurt und Leipzig: Buggeln.
- Mavor, William Fordyce 1800: *Natural history for the use of schools: founded on the Linnaean arrangement of animals; with popular descriptions in the manner of Goldsmith and Buffon*. Lugduni: Printed for R. Phillips.
- Meier, Georg Friedrich 1755: *Anfangsründe aller Schönen Wissenschaften*. Halle: Hemmerde (2).
- Meiners, Christoph 1785: *Grundriss der Geschichte der Menschheit*. Lemgo: Meyer-sche Buchhandlung.
- Meiners, Christoph; Spittler, Ludwig Timotheus von 1794: *Neues göttingisches historisches Magazin*. 3 Bände. Hannover: Helwing (3).
- Mela, Pomponius; Romer, Frank E. 1998: *Pomponius Mela's description of the world*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Mendoça, Francisco de 1631: *Viridarivm Sacrae Ac Profanae Ervditionis. Posthuma Proles*. Lugduni: Jacobi Cardon.
- Menochio, Giovanni Stefano 1724: *Le Stuore di Gio. Corona [Giovanni Menochio] tessute di varia eruditione sacra, morale, e profana ... Delle Stuore del P. Gio. Stefano Menochio*. Venezia: Monti (Tomo Primo).
- Mentelle, Edme (Hg.) 1784: *Encyclopédie Méthodique. Géographie*. Paris, Liège: Panckoucke, Plomteux (Tome Second).
- Merula, Paullus 1636: *Pavlli G. F. P. N. Mervlæ Cosmographiæ Generalis Libri Tres: Item Geographiæ Particvlaris Libri Qvatvor: Qvibus Evropa in genere; speciatim Hispania, Gallia, Italia, describuntur. Cum tabulis Geographicis æneis, multo quam antehac accuratioribus*. Amsterdami: Blaeu.
- Metzger, Johann Daniel 1783: *Johann Daniel Metzgers ... Grundriss der Physiologie*. 2. Aufl. Königsberg: Hartung.
- Metzger, Johann Daniel 1789: *Die Physiologie in Aphorismen*. Königsberg und Leipzig: Hartung.
- Meyer, Adolf Bernhard 1873: Ueber die Negritos der Philippinen. In: *Natuurk. Tijdschrift (Batavia)* 33. 87–110.
- Meyer, Adolf Bernhard 1874: Die Negritos der Philippinen. In: *Petermann's Mitteilungen* 20. 19–22.
- Meyer, Adolf Bernhard 1878: Ueber die Negritos oder Aëtas der Philippinen. Dresden: W. Baensch.

- Monboddo, James Burnett 1774: *Of the origin and progress of language. Vol. I. Second edition. With large additions and corrections.* Edinburgh: printed for J. Balfour, Edinburgh; and T. Cadell, in the Strand, London.
- Monro, Donald 1774 [1549]: *Description of the Western Isles of Scotland, called Hybrides; [microform] by Mr Donald Monro ... With his geneologies of the chief clans of the Isles. ... To which is added, I. An account of Hirta and Rona; by the Lord Register Sir George M'Kenzie ... II. A description of Saint Kilda, by Mr Alexander Buchan ... III. A voyage to Saint Kilda in 1697, by M. Martin Gentleman.* Edinburg: printed by William Auld.
- Montaigne, Michel Eyquem de; Coste, Pierre; Tietz, Johann Daniel 1753: *Michaels Herrn von Montagne Versuche: nebst des Verfassers Leben.* Leipzig: Lankisch.
- Montano, J. 1886: *Voyages aux Philippines et en Malaisie.* Paris: Hachette.
- Moravia, Sergio 1977: *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung.* Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein (Ullstein Buch, 3361).
- Moravia, Sergio (Hg.) 1977: *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung.* Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein (Ullstein Buch, 3361).
- Moréri, Louis; Claude-Pierre Goujet, Etienne-François Drouet 1759: *Le grand dictionnaire historique, ou le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane ...* Paris: chez les libraires associés.
- Morgan, Lewis Henry 1877: *Ancient society, or, researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization.* London: Macmillan.
- Morris, Charles 1906 [1900]: *Man and his ancestor. A study in evolution.* New York, London: Macmillan.
- Mosheim, Johann Lorenz von; Zwerg, Anton Wilhelm; Connor, Bernard 1727: *De Pygmaeis Aethiopiae populis dissertatio. Acc. de statura corporum beatorum adversus v. c. Bernh. Connor, appendix. Univ., Phil. Diss. Kiel, 1727. Noviter recusa.* Kiliae: Reuther.
- Muellner, Leonard 1990: *The Simile of the Cranes and Pygmies a Study of Homeric Metaphor.* In: *Harvard Studies in Classical Philology*, 93. 59–101.
- Münster, Sebastian 1978 (1628): *Cosmographia.* 4 Bände. Lindau: Antiqua-Verlag.
- N. N. 1753: *Neue Anmerkungen über alle Theile der Naturlehre, aus denen englischen Transactionen, denen Gedenkschriften der Akademie der Wissenschaften in Paris, und anderen mehr zusammengezogen und gesamlet.* Kopenhagen & Leipzig: J. B. Ackermann (1).
- N. N. 1810a: *Simia.* In: *Encyclopaedia britannica: or a dictionary of arts, sciences and miscellaneous litterature*, Band 17. 492–500.
- N. N. 1810b: *The New and complete American encyclopedia: or, Universal dictionary of arts and sciences; on an improved plan: in which the respective sciences are arranged into complete systems, and the arts digested into distinct treatises; also the detached parts of knowledge alphabetically arranged and copiously explained, according to the best authorities.* 7 Bände. New York: John Low (6).
- N. N. 1819: *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle appliquée aux arts, à l'agriculture, à l'économie rurale et domestique, à la médecine, etc.* Paris: [s.n.].
- N. N. 1830: *Mazology.* In: *The Edinburgh encyclopaedia*, Bd. 13. 18 Bände. Edinburgh: Printed for W. Blackwood. 390–480.

- N. N. 1832: *The Penny magazine of the Society for the Diffusion of Useful Knowledge*. London: Knight (13).
- N. N. 1838: *Five hundred curious and interesting narratives and anecdotes: comprising The wonderful book, The anecdote book, Sailors' yarns, Salmagundi, and The domestic manners of the Americans*. Glasgow: Richard Griffin.
- N. N. 1853: *The Earthmen Tribe of the Bossjieman Hottentot Races of Southern Africa*. In: *The Illustrated London magazine* (Vol. 1.) 232–236.
- N. N. 1863: *Die Eingeborenen von Südafrika*. In: *Das Ausland. Eine Wochenschrift für Kunde des geistigen und sittlichen Lebens der Völker* (44). 1041–1045.
- N. N. 1871: *Über Zwergvölker in Afrika*. In: August Heinrich Petermann (Hg.): *Mittheilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf dem Gesamtgebiete der Geographie*. Gotha: J. Perthes. 139–156.
- Nash, Richard 2003: *Wild enlightenment. The borders of human identity in the eighteenth century*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Nauclerus, Johannes 1614: *Chronica*. Coloniae: Arnoldus Quentelius.
- Neeb, J. 1795: *Über den in verschiedenen Epochen der Wissenschaften allgemein herrschenden Geist und seinen Einfluss auf dieselben*. Frankfurt am Main: Andreäische Buchhandlung.
- Nieremberg, Juan Eusebio 1649: *Curiosa, y oculta filosofía: Primera, y segunda parte de las maravillas de la Naturaleza, examinadas en varias questionnes naturales*. Alcala: Maria Fernandez.
- Nutz, Thomas 2009: *„Varietäten des Menschengeschlechts“. Die Wissenschaften vom Menschen in der Zeit der Aufklärung*. Köln: Böhlau Verlag.
- Ogilvie, Brian W. 2006: *The science of describing. Natural history in Renaissance Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ohle, Karlheinz 1978: *Das Ich und das Andere. Grundzüge e. Soziologie d. Fremden*. 1. Aufl. Stuttgart: Fischer.
- Olaus Magnus 1996 [1555]: *Description of the Northern Peoples*. Translated by Peter Fisher and Humphrey Higgens. Edited by Peter Foote. 3 Bände. London: The Haykluyt Society (1).
- Otto, Stephan 1992: *Das Wissen des Ähnlichen. Michel Foucault und die Renaissance*. Frankfurt am Main [etc.]: Peter Lang.
- Ovalle, Alonso de 1648: *Historica relacion del reyno de Chile. Y de las misiones y ministerios que exercita en el la compannia de Jesus*. Roma: Francisco Cavallo.
- Overthun, Rasmus 2009: *Das Monströse und das Normale. Konstellationen einer Ästhetik des Monströsen*. In: Achim Geisenhanslüke (Hg.): *Monströse Ordnungen. Zur Typologie und Ästhetik des Anormalen*. Bielefeld: Transcript. 43–79.
- Ovid; Banier, Antoine 1747: *P. Ovidii Nasonis Metamorphoseων libri XV. Cum variis lectionibus, indiceque rerum et fabularum*. - With Abbé Banier's arguments and explanations of the history and mythology of each fable in English. pp. 607. Londini: S. Harding.
- Ovidius Naso, Publius; Suchier, Reinhart 1862: *Ovids Metamorphosen*. 2., mehrfach bearbeitete Aufl. Stuttgart: Hoffmann (Sechstes Buch).

- Owen, Richard 1874: Examen de deux nègres pygmées de la tribu des Akkas, ramenés par Miani du fleuve Garbon. In: *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 1874 (9). 255-257.
- Paracelsus 1928-: Das Volumen primum der Philosophia magna. In: Carl Sudhoff (Hg.): Theophrast von Hohenheim gen. Paracelsus Sämtliche Werke. Später: Hrsg. von Karl Sudhoff ...; Abt. 2, Bd. 2 ff.: Hrsg. von Kurt Goldammer, Abt. 1, Bd. 14. München: Barth (1928 ff im Verl. Oldenbourg, München [u. a.] ersch.; Abt. 2 im Verl. Steiner, Wiesbaden [u. a.] ersch.).
- Pascal, Blaise 1670: *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont esté trouvées après sa mort parmy ses papiers, édition dite de Por-Royal*. Paris: Guillaume Desprez.
- Pasquier, Étienne 1619: *Les Lettres d' Étienne Pasquier*. Paris: Laurent Sonius (2).
- Pauw, Cornelius de 1770: *Recherches philosophiques sur les Américains. Ou mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espece humaine. Par Mr. De P***. Avec une dissertation sur l'Amérique & les Américains, par Don Pernetty. ... Londres: [s.n.] (Tome I)*.
- Pauw, Cornelius de 1773: *Recherches Philosophiques Sur Les Egyptiens Et Les Chinois*. Amsterdam, Leiden: Vlam & Murray (Tome 1).
- Pennant, Thomas 1781: *History of quadrupeds*. 2 Bände. London: White (1).
- Petermann, Werner 2007: *Hundsköpfe und Amazonen. Als die Welt noch voller Monster war*. Wuppertal: Hammer.
- Petrejus, Petrus 2003: *Historien und Bericht von dem Grossfürstenthumb Muschkow*. London: Routledge/Curzon (Early exploration of Russia / ed. by Marshall Poe, 9).
- Petty, William 1997: *The Petty papers*. Reprint of the 1927 ed. London: Routledge/Thoemmes Press (1).
- Pfeiffer, Christoph Ludwig 1787: *Der Orang-Outang oder Waldmensch, samt den übrigen doppelartigen Naturgeschöpfen als Verbindungsgliedern der grossen Naturkette in den verschiedenen Naturreichen. Nach der Naturgeschichte betrachtet*. Mannheim: Löffler.
- Philostratus, Flavius 1832-1833: *Flav. Philostratus, d. Aeltern u. d. Jüngern und Kallistratus Werke*. Stuttgart: Metzlersche Buchhandlung (Griechische Prosaiker in neuen Uebersetzungen, Bd. 126; Bd. 130; Bd. 131).
- Pigafetta, Antonio [1800] an IX: *Premier Voyage autour du monde, par le chevr. Pigafetta, sur l'escadre de Magellan, pendant les années 1519, 20, 21 et 22. Suivi de l'extrait du traité de navigation du même auteur, et d'une notice sur le chevalier Martin Behaim, avec la description de son globe terrestre*. Paris: A. J. Jansen.
- Placet, François 1668: *La Corruption du grand et petit Monde*. Paris: Alliot.
- Plinius; Guérout, Pierre Claude Bernard 1845: *Histoire des animaux. Éd. augm. de sommaires, de notes nouvelles et d'une table des matières*. Paris: Lefèvre [etc.].
- Plinius; Bayer, Karl; Glöckner, Wolfgang; Hopp, Joachim; König, Roderich 1973-Heute: *Naturkunde. Lateinisch-deutsch*. Düsseldorf: Artemis & Winkler (Tusculum-Bücherei).
- Pluche, Noel Antoine 1754: *Le spectacle de la nature, ou, Entretiens sur les particularités de l'histoire naturelle. Qui ont paru les plus propres à rendre les jeunes-*

- gens curieux & à leur former l'esprit. Première Partie, contenant ce qui regarde les Animaux & les Plantes. Paris: Frères Estienne.
- Pomata, Gianna 2005: *Historia. Empiricism and erudition in early modern Europe*. Cambridge (Mass.): The MIT Press (Transformations).
- Pouget Saint-André, Henri de 1886: *La Colonisation de Madagascar sous Louis XV, d'après la correspondance inédite du Comte de Maudave*. Paris: Challamel.
- Poyntz, Albany 1845: *A world of wonders: with anecdotes and opinions concerning popular superstitions*. London: R. Bentley.
- Praetorius, Johannes 1666/7: *Anthropodemus Plutonicus, das ist eine neue Welt-Beschreibung von allerley wunderbahren Menschen, als da seyn die 1. Alpmännerngen, Schröteln, Nachtmähren. 2. Bergmännerlein, Wichtelin, Unter-Irrdische. 3. Chymische Menschen, Wettermännlein. 4. Drachenkinder, Elben. 5. Erbildete Menschen, Seulleute. 6. Feuermänner, Irrwische, Tückeholde. 7. Gestorbene Leute, Wütendes Heer. 8. Haußmänner, Kobolde, Gütgen. 9. Indianische Abentheur. 10. Kielkröpfe, Wechselbälge. 11. Luftleute, Windmenschen. 12. Mondleute, Seeniten. 13. Nixen, Sirenen. 14. Oceänische oder Seemänner. 15. Pflanzleute, Alraunen. 16. Qual- oder Verdammte-Menschen. 17. Riesen, Hünen. 18. Steinhänner. 19. Thierleute, Bestialische, Weerwölfe. 20. Verwünschte Leute. 21. Waldmänner, Satyren. 22. Zwerge, Dümeken*. Magdeburg: Lüderwald.
- Prichard, James Cowles 1836: *Researches Into The Physical History Of Mankind*. Third Edition. London: Sherwood Gilbert and Piper; Arch (Vol. I).
- Prichard, James Cowles 1845: *The natural history of man; Comprising inquiries into the modifying influence of physical and moral agencies on the different tribes of the human family*. 2. Aufl. London: H. Bailliére.
- Ptolemaeus, Claudius; Magini, Giovanni Antonio 1596: *Geographiae Vniversae Tvm Veteris Tvm Novae Absoltissimvm Opvs Dvobvs Volvminibvs Distinctvm, In quorum priore habentur Cl. Ptolemaei Pelvsiensis Geographicae enarrationis Libri octo: Quorum primus. qui præcepta ipsius facultatis omnia complectitur, commentarijs vberrimis illustratus est à Io. Antonio Magino Patavino. In secundo volumine insunt Cl. Ptolemæ antiquæ orbis tabulæ XXVII. ... Et tabulæ XXXVII. recentiores, ... Vn'a cum ipsarum tabularum copiosissimis expositionibus, ... Auctore eodem Io. Ant. Magino ... Venetiis: Galignanus de Karera*.
- Puccini, Sandra 1984a: *Gli Akkà del Miani: Una storia etnologica nell'Italia di fine secolo (1872-1883)*. Parte prima: *Dall'Africa selvaggia all'Europa degli scienziati (1872-1874)*. In: *L'Uomo* 8 (1). 29–58.
- Puccini, Sandra 1984b: *Gli Akkà del Miani: Una storia etnologica nell'Italia di fine secolo (1872-1883)*. Parte seconda: *a Verona e nel Trevigiano | vita e studi italiani di Thiebaut e Kerallà (1874-1883)*. In: *L'Uomo* 8 (2). 197–217.
- Quatrefages Bréau, Jean Louis Armand de 1895 [1887]: *The Pygmies*. New York: Appleton and Company.
- Rabelais, François; Heintze, Horst; Heintze, Edith 1974: *Gargantua und Pantagruel*. Frankfurt am Main: Insel-Verl. (Insel-Taschenbuch, 77).
- Racault, Jean-Michel 2010: *Histoire et enjeux d'un mythe anthropologique: les Quimos de Madagascar à la fin du 18e siècle*. Online verfügbar unter: <http://www.larevuedesressources.org/spip.php?article1536>. Zuletzt geprüft am 6.10.2017.

- Ramusio, Giovanni Battista 1583: Secondo volume delle nauigationi et viaggi. Hg. v. Heredi di Lucantonio Giunta, John Boyd Thacher Collection und Jay I. Kislak Collection. In Venetia: Appresso i Giunti.
- Ranzon, Pascual 1708: Gloria de Tarazona merecida en los siglos passados de la antigua naturaleza de sus hazañas: aumentada en la edad presente de la nueva gracia, valor, y fidelidad de sus naturales: en la imprenta real. Madrid: por Joseph Rodriguez de Escobar.
- Ray, John 1722: The Wisdom of God manifested in the Works of the Creation ... The eighth edition, corrected. London: William & John Innys.
- Raynal, Guillaume Thomas François 1781: Histoire philosophique et politique des établissemens et du commerce des Européens dans les deux Indes. Genève: Chez J.-L. Pellet (Tome deuxieme).
- Rebmann, Hans Rudolf 1606: Ein Neuw Lustig, Ernsthafft, Poetisch Gastmal und Gespräch zweyer Bergen. In der Löblichen Eydgenossschafft und im Berner Gebiet gelegen; Nemlich dess Niesens und Stockhorns als zweyer alter Nachbaren: Welches Inhalt Ein Physicam Chorographicam unnd Ethicam Descriptionem Von der gantzen Welt ingemein Und sonderlich Von Bergen und Bergleuten. Bern: Johann le Preux.
- Rhò, Giovanni 1652: Delle Orazioni Sacre Sopra La Divina Srittura: Parte Prima. L'Essamerone. Venetia: per il Baba.
- Ritson, Joseph 1831: Fairy tales, now first collected: to which are prefixed two dissertations: 1. On pygmies. 2. On fairies. London: Printed for Payne and Foss, Pall-Mall; and William Pickering, Chancery-Lane, by Thomas Davison, Whitefriars.
- Ritvo, Harriet 1997: The platypus and the mermaid and other figments of the classifying imagination. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.
- Rochon, Alexis 1791: Voyage a Madagascar et aux Indes orientales. Paris: Prault.
- Roling, Bernd 2010: Drachen und Sirenen. Die Rationalisierung und Abwicklung der Mythologie an den europäischen Universitäten. *Includes index*. Leiden: Brill (Mittellateinische Studien und Texte, 42).
- Ross, Alexander 1652: Arcana Microcosmi: or, The hid Secrets of Man's Body discovered. In an Anatomical Duel between Aristotle and Galen concerning the Parts thereof: As also, By a Discovery of the strange and marveilous Diseases, Symptomes, & Accidents of man's body. With A Refutation of Doctor Brown's Vulgar Errors, The Lord BACON's Naturall History, and Doctor Harvey's Book De Generatione, Comenius, and Others; Whereto is annexed a letter from Doctor Pr. to the Author, and his Answer thereto, touching Doctor Harvy's Book De Generatione. London: Tho. Newcomb (Book 2).
- Rousseau, Jean-Jacques 1755: Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. Amsterdam: Rey.
- Rozier, François 1776: Observations sur la physique, sur l'histoire naturelle et sur les arts. Paris: Au Bureau du Journal de Physique (Tome VIII).
- Ruffing, Reiner 2008: Michel Foucault. Paderborn: Wilhelm Fink (UTB Profile, 3000).
- Rumpf, Vincentius 1865: Dissertatio Critica de hominibus orbis nostri incolis, specie et orfu avito inter se non differentibus quaru in auditorio gymnasii

- Hamb. ad D. viii April, Praeside Jo. Alberto Fabricio, SS. Tlicol. D. Prof. Publ. ct H. T. Gymnasii reetore Defendet publice autor respondens Vincentius Rumpf, Hamburgensis, A.d. 1721. In: *Anthropological Society of London* (Hg.): *Memoirs read before the Anthropological Society of London*. London: The Society. 373–419.
- Rusterholz, Peter (Hg.) 2005: *Wie verstehen wir Fremdes?* Universität Bern. Bern: Lang (Kulturhistorische Vorlesungen, 2002/ 2003).
- Ryan, Michael T. 1981: *Assimilating New Worlds in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. In: *Comparative Studies in Society and History* 23 (4). 519–538.
- Sabbathier, Francois 1790: *Dictionnaire pour l'intelligence des auteurs classiques, grecs et latins, tant sacrés que profanes, contenant la géographie, l'histoire, la fable, et les antiquités*. Paris: chez Delalain l'Aîné, Libraire (tome trentesième).
- Said, Edward W. 1979: *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Saint-Martin, Vivien de 1845: *Annales des voyages, de la géographie, de l'histoire et de l'archéologie*. Nouvelle Série. Paris: Arthu[r] Bertrand (Tome Premier).
- Saint-Pierre, Bernardin de 1836: *The studies of nature. To which are added The Indian cottage and Paul and Virginia*. 3 Bände. London: W. Emans (1).
- Sale, George et al. 1748: *An universal history, from the earliest account of time. Compiled from original authors; and illustrated with maps, cuts, notes etc.; with a general index to the whole*. London: Millar (Volume IV).
- Sales, Jean de 1778: *De la philosophie de la nature. Ou traité de morale pour l'espèce humain*. troisième édition, et la seule conforme au manuscrit original. Londres: [s.n.] (4).
- Salgues, Jacques Barthélemy 1811-1815: *Des erreurs et des préjugés répandus dans la société*. 3 Bände. Paris: Buisson (1).
- Sarmiento, Martin 1732: *Demonstracion critico-apologetica del Theatro Critico Universal que dio a luz ... Fr. Benito Geronymo Feijoo, benedictino ... que ... pretendió contradecir el Vulgo con diferentes papelones*. Madrid: por la viuda de Francisco del Hierro.
- Scarlattini, Ottavio 1695: *Homo Indivisus Et Integer Figuratus & Symbolicus, Anatomicus, Rationalis, Moralis, Mysticus, Politicus, & Legalis, Collectus Et Explicatus Cum Figuris, Symbolis, Anatomiiis, Factis, Emblematibus, Moralibus, Mysticis, Proverbiis, Hieroglyphicis, Prodigiiis, Simulacris, Statuis, Historiis, Ritibus, Observationibus, Moribus, Numismatibus, Dedicacionibus, Signaturis, Significationibus Literarum, Epithetis, Fabulis, Miris, Physiognomicis, & Somniis; Reflexionibus Et Declarationibus tam ex Sacris, quam profanis Auctoribus desumptis, Opera & Studio*. Augsburg und Dillingen: Bencard (Tomus Secundus).
- Schedel, Hartmann 1493: *Weltchronik*. Nürnberg: Anton Koberger.
- Scheffer, Johannes 1675: *Joannis Schefferi von Strassburg Lappland, das ist. Neue und wahrhafftige beschreibung von Lappland und dessen einwohnern, worin viel bisshero unbekandte sachen von der Lappen ankunfft, aberglauben, zauberkünsten, nahrung, kleidern, geschäftten, wie auch von den thieren und metallen so es in ihrem lande giebet, erzählet, und mit unterschiedlichen figuren fürgestellt worden*. Franckfurt am Mäyn, Leipzig: In verlegung M. Hallervorden zu Königsberg in Preussen Gedruckt bey J. Andrea.

- Schmidt, Wilhelm 1910: Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Stuttgart: Strecker & Schröder (Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde, 6/7).
- Scholz, Bernhard F. 1991: Zur Bedeutung von Michel Foucaults These eines epistemischen Bruchs im 17. Jahrhundert für die Barockforschung. In: Klaus Garber (Hg.): Europäische Barock-Rezeption. [Vorträge und Referate gehalten anlässlich des 6. Jahrestreffens des Internationalen Arbeitskreises für Barockliteratur in der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel vom 22. - 25. August 1988]. Wiesbaden: Harrassowitz. 169–184.
- Scholz, Birgit 2000: Von der Chronistik zur modernen Geschichtswissenschaft. Die Warägerfrage in der russischen, deutschen und schwedischen Historiographie / Birgit Scholz. Wiesbaden: Harrassowitz (Veröffentlichungen des Osteuropa-Instituts München. Reihe Forschungen zum Ostseeraum, 0948-9592, 5).
- Schott, Gaspar 1697 [1662]: Gasparis Schotti Physica curiosa. Sive mirabilia naturae et artis libri XII comprehensa. Ed. 3 ... rara, arcana, ... circumferuntur, ... cum figuris ... Herbipoli: Endter.
- Schott, Heinz 1992: Die Stigmen des Bösen: Kulturgeschichtliche Wurzeln der Ausmerze-Ideologie. In: Peter Propping, Heinz Schott und Georg Lilienthal (Hg.): Wissenschaft auf Irrwegen. Biologismus, Rassenhygiene, Eugenik. Bonn: Bouvier. 9–23.
- Schreber, Jean Chrétien Daniel 1775: Histoire naturelle de Quadrupedes représentées d'après nature. Tome I. L'homme. Le singe. Le mari. La chauve-souris. Erlangen: Wolfgang Walther (1).
- Schütz, Alfred 1972 [1944]: Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch. In: Alfred Schütz: Gesammelte Aufsätze. Band 2. Studien zur soziologischen Theorie. Den Haag: Nijhoff. 53–69.
- Schweinfurth, Georg 1874: Im Herzen von Afrika. Reisen und Entdeckungen im centralen Aequatorial-Afrika während der Jahre 1868 bis 1871. Dt. Orig.-Ausg. 2 Bände. Leipzig: Brockhaus [u.a.]. (Zweiter Theil).
- Scobie, Alex 1975: The Battle of the Pygmies and the Cranes in Chinese, Arab, and North American Indian Sources. In: *Folklore* 86 (2). 122–132.
- Semur, Gratien de 1843: Traité des erreurs et des préjugés. Paris: Alphonse Levasseur.
- Serpetro, Nicolò 1653: Il mercato delle meraviglie della natura overo istoria naturale. Venetia: Tomasini.
- Shaw, Georges; Stephens, J. F. 1800: General zoology: or Systematic natural history. London: Printed for G. Kearsley (1).
- Sigaud LaFond, Joseph Aignan de 1781: Dictionnaire des merveilles de la nature. Paris: Rue et Hotel Serpente.
- Silver, Carole G. 2000: Strange and Secret Peoples: Fairies and Victorian Consciousness. Oxford: Oxford University Press.
- Simmel, Georg 1968: Exkurs über den Fremden. In: Georg Simmel: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. 5. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot (Gesammelte Werke, 2). 509–512.
- Sinibaldius, Johannes Benudictus 1642: Jo. Benedicti Sinibaldi Leonissani ... Geneanthropeiae sive de hominis generatione Decateuchon. Roma: Caballus.

- Slotkin, James Sydney 1965: Readings in early anthropology. New York: Wenner-Gren Foundation (Viking Fund. Publications in anthropology, Nr. 40).
- Smedley, Edward; Rose, H. J (Hg.) 1845: Encyclopaedia metropolitana: or Universal dictionary of knowledge ... comprising the twofold advantage of a philosophical and an alphabetical arrangement, with appropriate engravings. London: B. Fellowses (13).
- Smith, Samuel Stanhope 1810 [1788]: An essay on the causes of the variety of complexion and figure in the human species. To which are added, animadversions on certain remarks made on the first edition of this essay / by Mr. Charles White. Also, strictures on Lord Kaim's discourse on the original diversity of mankind. And, an appendix. 2d ed. enl. and improved. New Brunswick, New York: J. Simpson; Williams and Whiting (American Culture Ser., Anthropology and Sociology collection, Reel 4:6).
- Society for the Extinction of the Slave Trade and for the Civilization of Africa 1841: The Friend of Africa. London: Parker (Vol. 1).
- Soemmerring, Samuel Thomas von 1784: Über die körperliche Verschiedenheit des Mohren vom Europäer. Mainz: [s.n.].
- Solinus, Gaius Iulius 1864: C. Ivlii Solini Collectanea rerum memorabilium. Berolini: Nicolai.
- Sonnerat, Pierre 1782: Voyage aux Indes orientales et à la Chine, fait par ordre du roi, depuis 1774 jusqu'en 1781 ... Paris: Froullé u. a. (Tome Second).
- Speke, John Hanning 1868: Journal of the discovery of the source of the Nile. New York: Harper & brothers.
- Spencer, Herbert 1988 [1877]: The Evolution of Society. In: Paul Bohannon und Mark Glazer (Hg.): High points in anthropology. 2. Aufl. New York: Knopf. 6–28.
- Stadler, Michael 2005: Renaissance: Weltseele und Kosmos, Seele und Körper. In: Gerd Jüttemann, Michael Sonntag und Christoph Wulf (Hg.): Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 180–197.
- Stagl, Justin 1995: A History of Curiosity. The Theory of Travel 1550–1800. Chur: Harwood Academic Publishers.
- Stanley, Henry Morton 1890: In darkest Africa. Or the quest, rescue, and retreat of Emin Governor of Equatoria. 2 Bände. New York: Scribner.
- Starr, Frederick 1896: Pygmy Races of Men. In: *The North America Review* 162 (April). 414–423.
- Stengelius, Georgius 1647: De monstris et monstrosis, quam mirabilis bonus et justus in mundo administrando sit Deus monstrantibus. Unter Mitarbeit von Maximilianus Henricus. Ingolstadii: Haenlin, Wagner.
- Stewart, Charles 1801: Elements of natural history: being an introduction to the Systema naturae of Linnæus; comprising the characters of the whole genera, and most remarkable species; particularly of all those that are natives of Britain, with the principal circumstances of their history and manners. Likewise an alphabetical arrangement, with definitions, of technical terms: in two volumes; with twelve explanatory copper plates. London, Edinburgh: Printed for T. Cadell jun. and W. Davies, William Creech.

- Stichweh, Rudolf 2010: *Der Fremde. Studien zu Soziologie und Sozialgeschichte. Originalausg.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Strabo 1829: *Strabo's Geographie.* Stuttgart: Metzler (Griechische Prosaiker in neuen Uebersetzungen, 1).
- Strahlenberg, Philipp Johann von 1730: *Das Nord-und Ostliche Theil von Europa und Asia.* Stockholm: Verlegung des Autors.
- Suárez Müller, Fernando 2004: *Skepsis und Geschichte. Das Werk Michel Foucaults im Lichte des absoluten Idealismus.* Würzburg: Königshausen & Neumann (Epistemata. Reihe Philosophie, 371).
- Swift, Jonathan 1742: *Travels into several remote nations of the world, by Lemuel Gulliver.* London: Charles Bathurst.
- Swift, Jonathan; Scott, Walter 1814: *The Works of Jonathan Swift: Memoirs of Jonathan Swift, D. D; containing additional letters, tracts, and poems, not hitherto published; with notes, and a life of the author, by Walter Scott, Esq.* Edinburgh: Printed for A. Constable (Volume 1).
- Tesauro, Emanuele 1669: *Il cannocchiale Aristotelico.* Venetia: Paolo Baglioni.
- Thevet, André 1556: *Cosmographie De Levant. Reuve & augmentee de plusieurs figures.* Lion: de Tournes; Gazeau.
- Thijssen, J. M. M. H. 1995: *Reforging the Great Chain of Being: the Medieval Discussion of the Human Status of 'Pygmies' and its influence on Edward Tyson.* In: Raymond Corbey und Bert Theunissen (Hg.): *Ape, man, apeman. Changing views since 1600. Evaluative proceedings of the symposium Ape, man, apeman: Changing views since 1600, Leiden, the Netherlands, 28 June - 1 July.* Leiden: Department of Prehistory, Leiden University. 43–51.
- Thomas 1973: *Thomas Cantipratensis Liber De natura rerum. Editio princeps secundum codices manuscriptos.* Berlin: [s.n.].
- Tinland, Franck 2004 [1968]: *L'homme sauvage. Homo ferus et homo sylvestris; de l'animal à l'homme.* Paris: L'Harmattan.
- Toggweiler, Michael 2008: *Kleine Phänomenologie der Monster.* Bern: Institut für Sozialanthropologie der Universität (Arbeitsblätter / Institut für Sozialanthropologie, Nr. 42).
- Toivonen, Yrjö Henrik 1937: *Pygmäen und Zugvögel. Alte kosmologische Vorstellungen.* In: *Finnisch-Ugrische Forschungen* 24 (1-3). 87–126.
- Topsell, Edward Thomas Moffet 1658: *The history of four-footed beasts and serpents. Describing at large their true and lively figure, their several names, conditions, kinds, virtues ... countries of their breed, their love and hatred to mankind, and the wonderful work.* London: Printed by E. Cotes for G. Sawbridge, T. Williams and T. Johnson.
- Torquemada, Antonio de 1600: *The Spanish Mandevile of miracles. Or The garden of curious flowers. Wherin are handled sundry points of humanity, philosophy, divinitie, and geography, beautified with many strange and pleasant histories. First written in Spanish, by Anthonio De Torquemada, and out of that tongue translated into English. [...] London: Printed by I[ames] R[oberts] for Edmund Matts, and are to be solde at his shop, at the signe of the hand and Plow in Fleet-streete.*

- Tschiltschke, Christian von 2009: *Identität der Aufklärung – Aufklärung der Identität: Literatur und Identitätsdiskurs im Spanien des 18. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Vervuert.
- Tu Er-Wei, J.; Baumgartner, J. 1977: Chinese Sources on the Pygmy Races. In: *Philippine Quarterly of Culture and Society* V. 76–82.
- Tulp, Nicolaas 1641: *Observationum medicarum: libri tres*. Amsterdami: apud D. Elzevirium.
- Turnbull, Colin Macmillan 19[87]: *The forest people*. New York [etc.]: Simon and Schuster (A Touchstone book).
- Turner, Victor Witter 1967: *Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage*. In: Victor Witter Turner: *The forest of symbols: aspects of Ndembu ritual*. Ithaca: Cornell University Press. 93–111.
- Tylkowski, Adalberto 1682: *Physicae curiosae Pars octava quae merito posset dici De Universo*. In *ea Reliqui Aristotelis Physicorum Libri exponuntur. Et quae in aliis partibus sunt intermissa, apponuntur, aut ibi posita, magis explicantur*. Monasterii Olivensis: Georgius Franciscus Fritsch.
- Tylor, Edward Burnett 1871: *Primitive culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. London: John Murray.
- Tyson, Edward 1699: *Orang-outang, sive, Homo sylvestris, or, The anatomy of a pygmie compared with that of a monkey, an ape, and a man. To which is added, A philological essay concerning the pygmies, the cynocephali, the satyrs and sphinges of the ancients; wherein it will appear that they are all either apes or monkeys, and not men, as formerly pretended*. London: Printed for Thomas Bennet and Daniel Brown and are to be had of Mr. Hunt.
- Tyson, Edward; Windle, Bertram Coghill Alan 2003: *Philological essay concerning the Pygmies of the ancients*. [S. l.] London: Kessinger Publ.
- van Vaernewijck, Marcus 1574: *Die Historie Van Belgis, diemen anders namen mach. Den Spieghel Der Nederlantscher audtheyt. Waer inne men zien mach als in eenen clare[m] spieghel/ veel wonderlicke gheschiedenissen die van alle oude tyden, over al die weerelt gheschiet zijn: maer bysonder in die Nederlanden ... Ghemaect deur Marcus van Vaernewijck ... Nu tweedemael ghedruckt/ ende in veel plaetsen ghecorrigeert, verbeteret ... met noch een schoone ... tafel verciert*. Ghendt: Salenson.
- Vannozzi, Bonifatio 1613: *Della Suppellettile degli avvertimenti politici, morali et christiani*. Bologna: Rossi.
- Varchi, Benedetto; Racheli, A.; Busini, Giovanni Battista 1858-1859: *Opere di Benedetto Varchi ora per la prima volta raccolte. Con un discorso di A. Racheli intorno alla filologia del secolo XVI e alla vita e agli scritti dell'autore; aggiuntevi le lettere di Giovanni Battista Busini sopra l'assedio di Firenze*. 2 Bände. Trieste: Sezione letterario-artistica del Lloyd Austriaco (Biblioteca classica italiana, 2).
- Vega, Lope de 1634: *Rimas humanas y divinas del licenciado Tome de Burgvillos ...* Madrid: Imprenta del Reyno a costa de A. Perez librero de Su Magestad.
- Voltaire 1773: *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*. Neuchatel: [s.n.] (5).

- Vossius, Isaac 1658: *Isaaci Vossii Observationes ad Pomponivm Melam De situ orbis. Ipse Mela longe quam antehac emendatior praemittitur.* Hagae-Comitii: apud Adrainum Vlacq.
- Vries, Simon de 1682: *Curieuse aenmerckingen der bysonderste Oost- en West-Indische verwonderens-waerdige dingen: nevens die van China, Africa, en andere gewesten des werelds.* Utrecht: Johannes Ribbius.
- Wagner, Florian 2004: *Die Entdeckung Lapplands. Die Forschungsreisen Carl von Linnés und Pierre Louis Moreau de Maupertuis' in den 1730er Jahren.* *Zugl.: Kiel, Univ., Diss., 2002.* Norderstedt: Books on Demand.
- Waldenfels, Bernhard 1990: *Der Stachel des Fremden.* 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard 1998: *Studien zur Phänomenologie des Fremden.* 2. Grenzen der Normalisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard 1999: *Sinnesschwellen.* 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard 2008: *Topographie des Fremden.* 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1320).
- Waldenfels, Bernhard 2010: *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden.* 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wanley, Nathaniel; Johnston, William 1806 [1675]: *The wonders of the little world. Or, A general history of man, displaying the various faculties, capacities, powers and defects of the human body and mind. with the addition of much new and curious matter ... the whole rev. and cor. by Wm. Johnston, gent.* London: Printed for W. J. and J. Richardson [etc.].
- Wegener, Christoph 1988: *Der Code der Welt. Das Prinzip der Ähnlichkeit in seiner Bedeutung und Funktion für die Paracelsische Naturphilosophie und Erkenntnislehre.* Frankfurt am Main [etc.]: Peter Lang.
- Weinrichius, Martinus 1595: *De Ortu monstrorum commentarius. In quo essentia, differentiae, causae [et] affectiones mirabilium animalium explicantur.* Leipzig: Osthuis.
- Wenzel, Gottfried Immanuel 1782: *Der Philosoph: ein periodisches Werk.* Wien: Ghelensche Schriften (4).
- Westerhoff, Jan C. 2001: *A World of Signs: Baroque Pansemioticism, the Polyhistor and the Early Modern Wunderkammer.* In: *Journal of the History of Ideas* 62 (4). 633–650.
- Wieland, Christoph Martin 1798 [1755]: *Platonische Betrachtungen über den Menschen.* In: Christoph Martin Wieland: *Sämmtliche Werke. Supplemente.* Vierter Band. Leipzig: bey Georg Joachim Göschen.
- Wierlacher, Alois (Hg.) 1985: *Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik.* Internationale Sommerkonferenz Deutsch als Fremdsprache. München: Iudicium-Verlag (Publikationen der Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik, 1).
- Willer, Stefan 2003: *Poetik der Etymologie. Texturen sprachlichen Wissens in der Romantik.* Berlin: Akademie Verlag.
- William Warburton et al. 1789: *Tracts.* London: Printed for C. Dilly.

- Williams, David 1996: Deformed Discourse. The Function of the Monster in Medieval Art and Literature. Exeter: University of Exeter Press.
- Windle, Bertram Coghill Alan 2003 [1894]: Prefatory note. In: Bertram Coghill Alan Windle (Hg.): Philological essay concerning the Pygmies of the ancients. London: Kessinger Publ. vii–civ.
- Wunderlich, Stephan 2000: Michel Foucault und die Frage der Literatur. Beitrag zu einer Archäologie des poststrukturalistischen Denkens. Frankfurt am Main: S. Wunderlich.
- Zedler, Johann Heinrich (Hg.) 1732-1754: Grosses vollständiges Universallexikon Aller Wissenschaften und Künste. Halle und Leipzig: Johann Heinrich Zedler.
- Zimmermann, Eberhard August Wilhelm 1778-83: Geographische Geschichte des Menschen und der allgemein verbreiteten vierfüssigen Thiere: nebst einer hieher gehörigen Zoologischen Weltcharte. Enthält ein vollständiges Verzeichnis aller bekannten Quadrupeden. 3 Bände. Leipzig: Weygand.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1: In: Cuba 1536: 32^v. Online unter:
http://books.google.ch/books?id=r6qqDGS-EH4C&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Abb. 2: Online unter:
<http://library.artstor.org/library/secure/ViewImages?id=8CJGczI9NzldLSiWEDhzTnkrX3kvelZ8eSs%3D&userId=gjtPez4i&zoomparams=.> © Museo Archeologico Nazionale di Firenze. Katalognummer: 4209
- Abb. 3: Online unter:
<http://library.artstor.org/library/secure/ViewImages?id=8CJGczI9NzldLSiWEDhzTnkrX3kvelZ8eSs%3D&userId=gjtPez4i&zoomparams=.> © Museo nazionale di Napoli. Data from: University of California, San Diego
- Abb. 4: a) In: Schedel 1493: XII. Online unter:
http://de.wikisource.org/wiki/Datei:Schedelsche_Weltchronik_d_012.jpg
 b) In: Brand 1501: 389. Online unter: <http://www.uni-mannheim.de/mateo/desbillons/esop/seite389.html>
 c) In: Garnier 1884: 86
- Abb. 5: Online unter:
<http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/oogenerallinks/munster/india/page1081.jpg>
- Abb. 6: Online unter:
<http://www.wenner.net/index.php?artikelid=g22878&searchline=pygmaeen&cnt=2&anz=3&pos=0&block=10>
- Abb. 7: In: Kraus 1694: 42 (Tafel 79). Online unter:
<http://warburg.sas.ac.uk/pdf/b2736567ovidaugsburg1694.pdf>. © The Warburg Institute Library, London
- Abb. 8: In: Alciati 1584: 84. Online unter:
<http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/emblem.php?id=FALco58.> © University of Glasgow

- Abb. 9: Online unter: <http://library.artstor.org/library/ExternalIV.jsp?objectId=8D1Efk2jiY8PTcuaDj3TmM5U2lFfF53dCA3bDY%3D>. © Fine Arts Museums of San Francisco. Mr. and Mrs. Marcus Sopher Collection. 1993.63.81
- Abb. 10: In: Dati, Giuliano 1494/95: el secondo cantare dell india [...]. Rom: Johannes Besicken and Sigismund Mayr. Online unter: http://www.indiana.edu/~liblilly/etexts/mendel/images/pq4621-d165-i6_00002.shtml. © Lilly Library call number: PQ4621. D165 I6 vault
- Abb. 11: Online unter: http://www.historicalatlas.ca/website/HACOLP/national_perspectives/exploration/UNIT_05/U05_staticmap_desceliers_1550.htm. © Library and Archives Canada/NMC 44736
- Abb. 12: Online unter: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Mercator_Septentrionalium_Terrarum_descriptio.jpg
- Abb. 13: Online unter: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Olaus_Magnus_-_On_the_dwarfs_of_Greenland_and_the_rock_of_Hvitsark_II.jpg
- Abb. 14: Online unter: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Olaus_Magnus_-_On_the_dwarfs_of_Greenland_and_the_rock_of_Hvitsark_I.jpg
- Abb. 15: Online unter: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Olaus_Magnus_-_On_the_Service_of_Ghosts.jpg
- Abb. 16: Online unter: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Great_Chain_of_Being_2.png
- Abb. 17: In: Bulwer 1653: 501
- Abb. 18: Online unter: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ch_1_Gulliver_Grandville_o8.jpg
- Abb. 19: In: Tyson 1699: 107ff. Online unter: a) http://www.lindahall.org/events_exhib/exhibit/exhibits/darwin/8_tyson_b.shtml b) <http://people.tribe.net/ickybob/blog/e5b8ef2e-1026-4efc-9faa-e4caa4eed8c1>
- Abb. 20: In: Tyson 1699: 94f. Online unter: <http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Datei:Affetyson.jpg&filetimestamp=20051130060509>
- Abb. 21: In: Tulp 1641: 275
- Abb. 22: In: Bontius 1658: 84
- Abb. 23: In: Boreman 1739: 22
- Abb. 24: In: Edwards 1758: 6f
- Abb. 25: Online unter: http://2.bp.blogspot.com/-5-Yw3q18Eso/T8UJMHuAt6I/AAAAAAAABCo/D_8ViQxjolM/s1600/Hoppe_anthropormpha_illustration_1730.jpg
- Abb. 26: In: Mavor 1800: 32f
- Abb. 27: In: Martinière 1671: 131

- Abb. 28: Online unter:
<http://158.102.224.36/Document.htm?numrec=031910235919200>. ©
Biblioteca Nazionale Universitaria Torino
- Abb. 29: Lafitau 1724: 103
- Abb. 30: In: Hardt 1716
- Abb. 31: In: Du Chaillu 1871: 216
- Abb. 32: In: Du Chaillu 1871: 271
- Abb. 33: In: Garnier 1884: 35
- Abb. 34: In: Garnier 1884: 39
- Abb. 34: Online unter: <http://www.ilfaromag.com/scienza/?p=4328>
- Abb. 36: Online unter: <http://www.fionline.de/de/bild-details/4489926.html>
- Abb. 37: Online unter: <http://www.andaman.org/BOOK/reprints/falconer/rep-falconer.htm>
- Abb. 38: Online unter: <http://darwin-online.org.uk/content/frameset?viewtype=side&itemID=CUL-DAR121.-&pageseq=38>
- Abb. 39: Online unter:
https://en.wikipedia.org/wiki/On_the_Origin_of_Species#/media/File:Darwin_divergence.jpg
- Abb. 40: Online unter: <http://www.bio-pro.de/magazin/thema/00145/index.html?lang=de>
- Abb. 41: Online unter: http://mediaculture-online.de/fileadmin/bibliothek/theye_schatten/theye_schatten.html. ©
Bildarchiv Preussischer Kulturbesitz Berl

...ein Wesen, das man sieht und doch nicht sieht, ein Mensch kürzer als sein Name, eher Embryo denn Mensch, Bruchstück eines Menschen.

Emanuele Tesauro, *Il cannocchiale Aristotelico*, 1669.

Originaldokument gespeichert auf dem Webserver der Universitätsbibliothek Bern



Dieses Werk ist unter einem

Creative Commons Namensnennung-Keine kommerzielle Nutzung-Keine Bearbeitung 2.5 Schweiz Lizenzvertrag lizenziert. Um die Lizenz anzusehen, gehen Sie bitte zu <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ch/> oder schicken Sie einen Brief an Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.