

Das Fremde und die Ordnung in Wilhelm Hauffs Märchen *Der Affe als Mensch*¹

Yu Chuanling
(Chongqing)

Kurzzusammenfassung: Der vorliegende Beitrag stellt das Märchen *Der Affe als Mensch* von Wilhelm Hauff aus kulturwissenschaftlicher Sicht in den Kontext der Entwicklung evolutionärer Theorien und des modernen Nationalismus zu Anfang des 19. Jahrhunderts, um das Ordnungsproblem in Bezug auf das Fremde zu analysieren. Es wird durch die literarische Inszenierung der Tierfigur „Affe“ gezeigt, wie die Konstruktion der Ordnung mit der Imagination des Fremden eng verflochten ist.

Ab 1825 veröffentlichte Wilhelm Hauff nacheinander drei Märchenalmanache, betitelt die „Märchen-Almanache für Söhne und Töchter gebildeter Stände“. Einer davon ist „Der Scheik von Alessandria und seine Sklaven“, eine Rahmenerzählung. Jedes Jahr am Tag der Entführung seines Sohnes entlässt der Scheik von Alessandria zwölf Sklaven, aber zuvor muss jeder Sklave eine Geschichte erzählen. *Der Affe als Mensch* wird von einem Deutschen erzählt und findet in seiner Jugend in einer kleinen deutschen Stadt namens Grünwiesel statt.

Schon hier tritt eine Art von Fremdheit auf. Der räumliche Wechsel von der orientalischen Stadt Alessandria in das europäische Städtchen Grünwiesel bewirkt einen märchenhaften, wunderbaren Effekt, während die Binnen-erzählung des Märchens weder zeitlos noch raumlos ist: Diese Geschichte hat eine „wirkliche“ Zeit und passiert an einem „wirklichen“ Ort, nämlich in der Jugend des Erzählenden und in seiner Heimatstadt. Vom Stil her ist Hauffs Märchen weder dem traditionellen Volksmärchen noch dem romantischen Kunstmärchen nah, weshalb es von manchen Gelehrten als „Wirklichkeitsmärchen“² bezeichnet worden ist, wie der Erzählende selbst sagt: „Leider sind unsere Geschichten nicht immer so vornehm wie die Euern, das heißt, sie handeln nicht von Sultanen oder unseren Königen, [...] sondern sie leben, wenn sie nicht von Soldaten handeln, gewöhnlich ganz bescheiden und unter den Bürgern.“³ Diese Geschichte erzählt demnach etwas über das

¹ Die Studie wird durch den „Chongqing Social Science Fund“ (2016PY22) und die „Sichuan International Studies University“ (sisu201636) gefördert.

² Hans-Heino Ewers, Romantik, in: Wild, Reiner (Hg.), Geschichte der deutschen Kinder- und Jugendliteratur. 3. Auflage, Stuttgart 2008, S. 119.

³ Wilhelm Hauff, *Der Affe als Mensch*, in: Sämtliche Märchen. 2. Auflage. München 1981, S. 153-177, hier S. 154.

Bürgertum in Deutschland. Der vorliegende Beitrag versucht, den Text im Kontext der im 19. Jahrhundert weit verbreiteten evolutionären Theorien und der Entwicklung des modernen Nationalismus zu analysieren. Wesentlich ist dabei die Frage, wie die Konstruktion der Ordnung mit der Imagination des Fremden verflochten ist, die in diesem Text durch die literarische Inszenierung der Tierfigur „Affe“ repräsentiert wird.

1 Das Fremde gegenüber der Stadtordnung

Die Geschichte spielt in dem süddeutschen Städtchen namens Grünwiesel. „Es ist ein Städtchen, wie sie alle sind. In der Mitte ein kleiner Marktplatz mit einem Brunnen, an der Seite ein kleines, altes Rathaus, umher auf dem Markt das Haus des Friedensrichters und der angesehensten Kaufleute, und in ein paar engen Straßen wohnen die übrigen Menschen.“⁴ Die Beschreibungen „Städtchen“, „kleiner Marktplatz“, „kleines Rathaus“ und „enge Straßen“ sprechen nicht nur für eine begrenzte Räumlichkeit, sondern auch für eine enge und geschlossene Ordnung. Solche vormoderne anhand von gesellschaftlichen Ständen konstruierte Sozialordnung erzeugt ein entsprechendes kollektives Lebensmodell: „Alles kennt sich, jedermann weiß, wie es da und dort zugeht [...]“⁵. Nach dem Sozialwissenschaftler Henri Lefebvre ist der (soziale) Raum ein (soziales) Produkt, und jede Gesellschaft (also jede Produktionsweise mit den ihr eigenen Besonderheiten, die spezifischen Gesellschaften) produziert einen ihr eigenen Raum.⁶ In einer solchen Stadtordnung ist das private Leben von dem öffentlichen noch nicht streng zu trennen, die menschliche Kommunikation ist charakterisiert durch die körperliche Anwesenheit, was leicht zur Meinungsbildung von Gruppen führt und zugleich die „Wirklichkeit“ der Gesellschaft konstruiert:

[...] und wenn der Oberpfarrer, oder der Bürgermeister oder der Arzt ein Gericht mehr auf der Tafel hat, so weiß es schon am Mittagessen die ganze Stadt. Nachmittags kommen dann die Frauen zueinander in die Visite, wie man es nennt, besprechen sich beim starken Kaffee und süßem Kuchen über diese große Begebenheit, und der Schluß ist, daß der Oberpfarrer wahrscheinlich in die Lotterie gesetzt und unchristlich viel gewonnen habe, daß der Bürgermeister sich „schmierer“ lasse, oder der Doktor vom Apotheker einiger Goldstücke bekommen habe, um recht teure Rezepte zu verschreiben.⁷

⁴ Ebenda, S. 154.

⁵ Ebenda, S. 154.

⁶ Vgl. Henri Lefebvre, Die Produktion des Raums, in: Jörg Dünne, Stephan Günzel (Hg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt am Main 2006, S. 330-331.

⁷ Wilhelm Hauff, a. a. O., S. 154.

Hier wird deutlich, dass das Städtchen Grünwiesel ein eigenständiges Ganzes ist, worin das Individuum kaum seinen eigenen Raum einnimmt und vom gesellschaftlichen Raum abhängt. Das Städtchen ist eine hierarchisch organisierte geschlossene Ordnung und funktioniert auf ihre eigene Weise.

Eines Tages kommt ein Mann in diese „wohleingerichtete“ Stadt, und niemand weiß, „woher er komme, was er wollte, von was er lebte“⁸. Die geschlossene Stadtordnung ist mit dem Eindringen eines Fremden konfrontiert, was die Bürger beunruhigt. Diese Beunruhigung stammt von der Imagination des Fremden. Solche Imaginationen sind mit dem um 1800 einsetzenden modernen Nationalismus, für dessen Entstehung das aufsteigende Bürgertum eine gesellschaftliche und wirtschaftliche Voraussetzung liefert, eng verbunden. Aus kulturwissenschaftlicher Sicht wird Nationalismus „als ein System gedachter Ordnungen verstanden, das geeignet ist, Menschen zu Gruppen zu integrieren. Die Abgrenzung gegenüber „anderen“ ist für den Nationalismus konstitutiv.“⁹ Nationalismus ist also zuerst ein räumliches Phänomen. Indem der Mann von Berlin nach Grünwiesel zieht, überschreitet er bereits die Grenze. Daher geht der Bürgermeister davon aus, „es stecke doch was dahinter, denn der Mann sehe etwas verdächtig aus“¹⁰, nachdem er den Pass des Mannes geprüft hat. Die Kombination der Imagination des Fremden mit der Haltung des Bürgermeisters als Machtzentrum des Städtchens führt dazu, dass alle Bürger den Fremden als verdächtig ansehen. Doch noch dominanter für den Nationalismus ist die Nivellierung der Ordnungsidee. Der Fremde bedroht von außen die relativ beständige Ordnung in der kleinen Stadt, denn er integriert sich gar nicht in die Gesellschaft der Stadt, sondern bleibt ein Außenseiter:

Der fremde Mann mietete sich für einige Goldstücke ein ganzes Haus, das bisher öde gestanden, ließ einen ganzen Wagen voll sonderbarer Gerätschaften, als Öfen, Kunstherde, große Tiegel und dergleichen hineinschaffen, und lebte von da an ganz für sich allein. Ja, er kochte sich sogar selbst, und es kam keine menschliche Seele in sein Haus, als ein alter Mann aus Grünwiesel, der ihm seine Einkäufer in Brot, Fleisch und Gemüse besorgen mußte; doch auch dieser durfte nur in die Flur des Hauses kommen, und dort nahm der fremde Mann das Gekaufte in Empfang.¹¹

Damit eröffnet der Fremde eine der Stadtordnung gegenüberstehende Fremdordnung. Auf der einen Seite wird jedem der Eintritt in das Hausinnere anderer verwehrt, was deren Privatsphäre sicherstellt; auf der anderen

⁸ Ebenda, S. 154.

⁹ Ute Planert, Nation und Nationalismus in der deutschen Geschichte, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B39/2004, S. 11.

¹⁰ Wilhelm Hauff, a. a. O., S. 154.

¹¹ Ebenda, S. 155.

Seite betritt er nie den gesellschaftlichen Raum, z. B. die Kegelbahn oder das Wirtshaus, und „umsonst lud ihn nach der Reihe der Bürgermeister, der Friedensrichter, der Doktor und der Oberpfarrer zum Essen oder Kaffee ein, er ließ sich immer entschuldigen“¹². Somit ist er aus der Stadtordnung ausgeschlossen und bleibt immer fremd. „Daher hielten ihn einige für verrückt, andere für einen Juden, eine dritte Partie behauptete steif und fest, er sei ein Zauberer oder Hexenmeister.“¹³ Die Urteile der Bürger über den Fremden stammen auch aus der Abgrenzung vom „anderen“, das hier als verrückt, Jude, Zauberer oder Hexenmeister bezeichnet wird. Das Fremde ist darum grundsätzlich als aufgefasstes Anderes, als Interpretament der Andersheit und als Differenz zu definieren. Es ist mithin keine objektive Größe und Eigenschaft des Fernen, Ausländischen, Nichteigenen, Ungewohnten, Unbekannten, des Unvertrauten oder Seltenen.¹⁴ Der Mann wird nach zehn Jahren immer noch als „der fremde Herr“ bezeichnet, was explizit zeigt, dass er immer noch das Fremde gegenüber der geschlossenen Stadtordnung darstellt.

Diese Gegenüberstellung wird eines Tages durch eine Tiermenagerie gestört. Leute kommen mit einem Hund und fremdartigen Tieren wie einem Kamel, einem Bären und einem Affen, die allerlei Kunststücke vollführen. Die weite Verbreitung der Tiermenagerie am Anfang des 19. Jahrhunderts hing eng mit der gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Entwicklung zusammen. Einerseits wurde der Lebensraum des Menschen im Prozess der Stadtgründung von dem des Tieres allmählich abgetrennt; und die Bevölkerungszahl der Menschen, die in der Landwirtschaft arbeiten und unmittelbar mit Tieren zusammenleben, sank stark. Die meisten „wilden“ Tiere waren für die damaligen Stadtbürger „fremde Tiere“. Andererseits wurde die Abgrenzung zwischen Mensch und Tier mit den im 18. Jahrhundert entwickelten evolutionären Theorien immer unsicherer, die Ähnlichkeit zwischen den beiden regte auch zur (Aus-)Bildung der Tiere an. Bis Anfang des 19. Jahrhunderts war der Zirkus Teil einer allgemeine Unterhaltungskultur geworden. Während eine andere Art der Darstellung – die Menagerie, die die exotischen Tiere und auch Menschen aus fremden Ländern zur Schau stellt – nach dem ersten Drittel des 20. Jahrhunderts allmählich abnahm und schließlich völlig verschwand, dauern die Aufführungen von Tieren und Menschen bis heute fort und bleiben ein wesentliches Organisationsprinzip des Zirkus. Durch Anschauen der Inszenierung in der Tiermenagerie wird die Neugier der Menschen gestillt, zudem belegt sie die Möglichkeit der Tierzähmung. Dazu stellt der Kulturwissenschaftler Thomas Macho fest: „Pudel, Pferde, Affen und andere Tiere verkörperten gleichsam den kultu-

¹² Ebenda.

¹³ Ebenda.

¹⁴ Alois Wierlacher (Hg.), Kulturthema Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder Kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. München 1993, S. 62.

rellen Imperativ der Alphabetisierung, der kollektiven Abrichtung zum Lernen im 19. Jahrhundert.“¹⁵ Diese Bildungsidee ist auch die Grundlage der Geschichte *Der Affe als Mensch*. Damit bildet die Tiermenagerie eine andere dynamische Ordnung als die Stadtordnung, in der sowohl die Menschen als auch die Tiere als fremd gelten. Und unter diesen Tieren ist einer etwas ganz Besonderes: „Die Truppe aber, die diesmal sich in Grünwiesel sehen ließ, zeichnete sich durch einen ungeheuren Orang-Utan aus, der beinahe Menschengröße hatte, auf zwei Beinen ging, und allerlei artige Künste zu machen verstand.“¹⁶ Die Bezeichnung „Orang-Utan“ entstammt dem Malaysischen und bedeutet wörtlich „Wald-Mensch“. Der schwedische Forscher Carl von Linné gab diesem Lebewesen 1758 in der 10. Auflage seines Buches *Systema Naturae* den Namen „Homo Troglodytes Linnaei“¹⁷. Im Jahr 1782 ordneten der holländische Anatom Peter Camper und später auch der deutsche Anthropologe Samuel Thomas Soemmerring den Orang-Utan der Tierwelt zu und entfernten ihn damit aus der Schwellenzone zwischen Mensch und Tier. Aber ist der Orang-Utan nach Linné der Gattung „Homo“ oder der Gattung „Simia“, den Primaten also, zuzuordnen? Die Unsicherheit ist auch an dem Begriff „Menschenaffe“ abzulesen. Der Literaturwissenschaftler Roland Borgards weist in einer Abhandlung darauf hin, dass hinter der Klarheit in Hauffs Text eine Dynamik des Unbestimmten steckt¹⁸, was sich vor allem in der Beschreibung der Tiermenagerie zeigt: „Am andern Morgen zog die Tierbande weiter; das Kamel mußte viele Körbe tragen, in welchen die Hunde und Affen ganz bequem saßen, die Tiertreiber aber und der große Affe gingen hinter dem Kamel.“¹⁹ Ganz deutlich sieht man, dass sich der Orang-Utan nicht den anderen Tieren nähert, sondern mit den Tiertreibern eine Gruppe bildet. Borgards fügt hinzu: „Die Dynamik des Unbestimmten“ zeigt sich auch an der gemischten Verwendung verschiedener Bezeichnungen wie „Orang-Utan“, „der große Affe“ oder „Orangoutang“, „Homo Troglodytes“²⁰. Damit zeichnet sich dieses Lebewesen als Zwischenwesen aus. Der Affe personifiziert somit eine „symbolische

¹⁵ Thomas Macho, Zoologiken: Tierpark, Zirkus und Freakshow. In: Gert Theile, Anthropometrie zur Vorgeschichte des Menschen nach Maß. München 2005, S. 166.

¹⁶ Wilhelm Hauff, a. a. O., S. 155.

¹⁷ Caroli Linnaei, *Systema naturae per regna tria naturae, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis* (System der Natur für die drei Reiche der Natur, nach Klassen, Ordnungen, Gattungen und Arten, mit Eigenschaften, Unterschieden, Synonymen und Lokalitäten). Laurentii Salvii, Holmiae [= Stockholm]. Tomus I, Editio decima, reformata Edition 1758.

¹⁸ Vgl. Roland Borgards, *Der Affe als Mensch und der Europäer als Ureinwohner. Ethnozoographie um 1800* (Cornelis de Pauw, Wilhelm Hauff, Friedrich Tiedemann), in: David Wellbery (Hg.), *Kultur-Schreiben als romantisches Projekt. Romantische Ethnographie im Spannungsfeld zwischen Imagination und Wissenschaft*. Würzburg 2012, S. 27.

¹⁹ Wilhelm Hauff, a. a. O., S. 156.

²⁰ Vgl. Roland Borgards, a. a. O., S. 29.

Kontaktzone“, einen Ort, an dem sich verschiedene Topographien kreuzen. Dies soll sowohl in einem konkret geographischen wie in einem übertragenen Sinn verstanden werden: Als exotisches Tier steht der Affe für den Kulturaustausch zwischen Europa und anderen Welt-Regionen. Der Affe ist aber zugleich auch eine Metapher für den Fremden, den Wilden.²¹ In diesem Sinne verkörpert der Affe ebenso das Fremde.

Gerade weil zwischen dem fremden Herrn und dem Affen eine Gemeinsamkeit, nämlich das Fremde, besteht, folgt er am nächsten Morgen dem Weg, den die Tierbande genommen hat, um den Affen zurückzuholen. In der Nacht kehrt er sodann mit dem Affen in die Stadt zurück. Der Zeitraum „Nacht“ liefert einerseits die Voraussetzung für die Verkleidung des Affen und andererseits auch die Imaginationsmöglichkeit der Menschen. „Der Torschreiber hielt es für seine Pflicht, den andern Fremden anzureden und um seinen Paß zu bitten; Er aber antwortet sehr grob, indem er in einer ganz unverständlichen Sprache brummte.“²² Das Tor des Städtchens symbolisiert die Grenze der Stadtordnung, „der Ordnung wegen“²³ muss man dort amtliche Papiere vorzeigen. Der fremde Herr aber behauptet, er sei sein Nefte und verstehe noch wenig Deutsch, worauf der Torschreiber keine weiteren Einwände mehr hervorbringt und die Beiden ins Städtchen einfahren lässt. Diese angegebene „Verwandtschaft“ zwischen dem fremden Herrn und dem großen Affen weist in zweierlei Hinsicht auf die Ähnlichkeit hin: erstens die Ähnlichkeit zwischen Mensch und Affe nach den evolutionären Theorien im 19. Jahrhundert; und zweitens auf die Ähnlichkeit zwischen dem Affen als das Fremde der Menschenwelt und dem fremden Mann als das Fremde der Stadtordnung. In diesem Sinne kann der Affe als Doppelgänger des fremden Mannes angesehen werden.

2 Die Erziehung und Disziplinierung des Fremden

Der Bürgermeister und die ganze Stadt sind mit dem Torschreiber unzufrieden: „Er hätte doch wenigstens einige Worte von der Sprache des Neffen sich merken sollen; dann hätte man dann leicht erfahren, was für ein Landeskind er und der Herr Oncle wäre.“²⁴ Das Heimatland vermittelt der Sprache zu identifizieren hängt auch eng mit dem um 1800 entwickelten Diskurs des modernen Nationalismus zusammen. Während frühere nationa-

²¹ Vgl. Virginia Richter: „Blurred copies of himself“. Der Affe als Grenzfigur zwischen Mensch und Tier in der europäischen Literatur seit der Frühen Neuzeit. In: Hartmut Böhme (Hg.), *Topographien der Literatur. Deutsche Literatur im transnationalen Kontext*. Stuttgart / Weimar 2005, S. 604-605.

²² Ebenda, S. 156.

²³ Ebenda, S. 154.

²⁴ Ebenda, S. 156.

len Vorstellungen noch auf ein bestimmtes Territorium, eine dynastische Herrschaft oder gemeinschaftsbildende Mythen zurückgriffen, erhält die Sprache ab dem 18. Jahrhundert eine bedeutende nationenstiftende Funktion. In Deutschland beispielsweise treiben die Gebildeten seit der Mitte des 18. Jahrhunderts die Vereinheitlichung und Aufwertung der deutschen Sprache voran. Damit setzte jene Phase der Entstehung einer „deutschen Nationalliteratur“ ein, die bis in die 1830er Jahre anhielt. Die Sprache bildet demnach ein Kernelement bei der Nationengründung: „Die ersten, ursprünglichen und wahrhaft natürlichen Grenzen der Staaten sind ohne Zweifel ihre inneren Grenzen. Was dieselbe Sprache redet, das ist schon vor aller menschlichen Kunst vorher durch die bloße Natur mit einer Menge von unsichtbaren Banden aneinander geknüpft; es versteht sich unter einander und ist fähig, sich immerfort klarer zu verständigen, es gehört zusammen und ist natürlich eins und ein unzertrennliches Ganzes.“²⁵ Diese zentrale Rolle der Sprache fällt in der modernen Gesellschaft immer stärker ins Gewicht: Auch wenn man nach dem Äußerlichen nicht bestimmen kann, ob einer fremd ist, so wird es umgehend klar, sobald einer spricht. Ganz in diesem Sinne heißt es in der Geschichte von Uwe Johnson „Ach! Sie sind ein Deutscher?“: „Wann werden die Leute von Sheerness es genau wissen? Wenn er den Mund aufmacht.“²⁶

Der Torschreiber versichert, dass es weder französisch noch italienisch gewesen sei, „wohl aber habe es so breit geklungen wie englisch, und wenn er nicht irre, so habe der junge Herr gesagt, God damn! So half der Torschreiber sich selbst aus der Not, und dem jungen Mann zu einem Namen; denn man spricht jetzt nur von dem jungen Engländer im Städtchen.“²⁷ „Der junge Engländer“ ist der andere Titel dieser Geschichte, worin man ebenfalls die Identifizierung des Fremden erkennen kann. Im Gegensatz zum Nachbarland Frankreich und dem nicht weit entfernt liegenden Italien befindet sich England auf der anderen Seite der Meerenge und wird als exotischer wahrgenommen. Als die mächtigste Nation des beginnenden 19. Jahrhunderts bietet sich England als ein „ideales“ Fremdbild für die Deutschen an. Die Erklärung des Torschreibers entspricht gerade der Erwartung der Stadtbürger, so dass der Affe zum Objekt der Verfremdung geworden ist.

Um in die Gesellschaft der Stadt integriert werden zu können müssen Fremde die deutsche Sprache in jedem Fall erlernen. Für den Orang-Utan entwirft der amerikanische Physiologe Jared Diamond in seinem Buch „The Third Chimpanzee“ ein interessantes Gedankenexperiment:

²⁵ Johann Gottlieb Fichte, Reden an die deutsche Nation, in: J. G. F.: Sämtliche Werke. Bd. 7. Berlin 1845 /1846, S. 460.

²⁶ Uwe Johnson, Ach! Sie sind ein Deutscher? <https://www.zeit.de/1978/06/ach-sie-sind-ein-deutscher>. (2019.07.10)

²⁷ Wilhelm Hauff, a. a. O., S. 156-157.

Just imagine taking some normal people, stripping off their clothes, taking away all their other possessions, depriving them of the power of speech, and reducing them to grunting, without changing their anatomy at all. Put them in the cage in the zoo next to the chimp cages, and let the rest of us clothed and talking people visit the zoo. Those speechless caged people would be seen for what we all really are: chimps that have little hair and walk upright.²⁸

Hier sieht man deutlich, dass sich der Mensch vom Orang-Utan durch die kulturellen Zeichen der Kleidung und der Sprache unterscheidet, wobei die Sprache seit der Antike als ein wichtiges Element der anthropologischen Differenz gilt. Für den letzteren, „den Engländer“, ist auch die deutsche Sprache die Voraussetzung für den Zugang in die Stadtgesellschaft. Daher ist die Deutschstunde die erste Aufgabe des Neffen, nachdem er die Kleidung im kulturellen Sinne angelegt hat. Dies hat aber auch mit der Bildungsidee des Bürgertums im 19. Jahrhundert zu tun, denn durch Bildung wird man ziviliert, dabei muss man diszipliniert und kontrolliert werden. Meist wird dieser Bildungsprozess auch von Gewalt und Strafe begleitet. Der deutsche Philosoph Immanuel Kant beispielsweise befürwortete zu Beginn des 19. Jahrhunderts zwanghafte Maßnahmen während der Erziehung: „Eines der größten Probleme der Erziehung ist, wie man die Unterwerfung unter den gesetzlichen Zwang mit der Fähigkeit, sich seiner Freiheit zu bedienen, vereinigen könne. Denn Zwang ist nöthig!“²⁹ Wie die Zähmung der Tiere besteht die Disziplinierung des Menschen darin, das Tierische zu entfernen, um Mensch zu werden. Aufgrund dieser Bildungsidee wird der fremde Herr auch vom Bürgertum akzeptiert, obwohl der Bildungsprozess von Gewalt begleitet ist:

Der alte Herr entschuldigte sein Verfahren mit dem besonderen Auftrag der Eltern des Jünglings, die ihm solchen zu erziehen gegeben; er sei sonst ein kluger, anstelliger Junge, äußerte er, aber die Sprachen erlerne er sehr schwer; er wünsche so sehnlich, seinem Neffen das Deutsche recht geläufig beizubringen, um sich nachher die Freiheit zu nehmen, ihn in die Gesellschaften von Grünwiesel einzuführen; und dennoch gehe dem selben diese Sprache so schwer ein, daß man oft nichts Besseres tun könne, als ihn gehörig durchzupeitschen [...]
Durch diesen einzigen Vorfall war die Meinung des Städtchens völlig umgeändert. Man hielt den Fremden für einen artigen Mann, sehnte sich nach seiner näheren Bekanntschaft und fand es ganz in der Ordnung, wenn hie und da in dem öden Hause ein gräßliches Geschrei

²⁸ Jared Diamond, *The Third Chimpanzee. The Evolution and Future of the Human Animal*. New York 1992, S. 2.

²⁹ Immanuel Kant, *Über Pädagogik*. Hg. und mit einer Vorrede versehen von D. Friedrich Theodor Rink. Knigsberg bey Friedrich Nicolovius 1803, S. 32.

aufging. „Er gibt dem Neffen Unterricht in der deutschen Sprachlehre,“ sagten die Grünwieseler und blieben nicht mehr stehen.³⁰

Die Umwandlung der Bezeichnung von „dem fremden Herrn“ zu „dem alten Herrn“ deutet an, dass der Weg für den fremden Herrn und seinen Neffen in die Stadtordnung geebnet worden ist. Nach der Deutschstunde folgt der Tanzkurs: Sollte das Sprachenlernen dem Neffen den Zugang in die Kulturwelt eröffnen, so sollte sein Körper durch Tanzschulung diszipliniert und kontrolliert werden. Wenn der Neffe unartig und nicht anständig ist, wird er durch Peitschen bestraft. Der alte Herr „zog ihm mittelst einer Schnalle die Halsbinde fester an, worauf er wieder artig und manierlich wurde“³¹. Das kommt einer Warnung oder einem Befehl an den Neffen gleich, und dient auch als Kulturfessel für den Affen. Vor seinem Eintritt in die Gesellschaft der Stadt mietet der alte Herr einen Stadtmusikanten, um eine Probeübung eines gesellschaftlichen Tanzes vorzunehmen: „Der Tanzmeister stellte dann die Dame vor, indem ihn der alte Herr einen Frauenrock von Seide und einen ostindischen Shawl anziehen ließ; der Neffe forderte ihn auf, und fing nun an mit ihm zu tanzen und zu walzen [...]“³² Als der Affe zur „männlichen Figur“ wird „...da war der Neffe wie umgewandelt“³³, wie es im Text lautet.

3 Die Imagination über das Fremde

Das Wesen des Fremden besteht in einer bewährbaren Zugänglichkeit des original Unzugänglichen. An dieser paradoxen Bestimmung ist entscheidend, daß Fremdes nicht – wie vielfach selbst bei Hermeneutikern üblich – als Mangel bestimmt wird, als handle es sich lediglich darum, dass uns etwas *noch nicht* oder *nicht mehr* bekannt, aber an sich und in sich erkennbar ist. Demgegenüber haben wir es vielmehr mit einer Art von „leibhaftiger Abwesenheit“³⁴ zu tun. Unter bestimmten Bedingungen kann diese leibhaftige Abwesenheit in Anwesenheit umgewandelt werden und in das Eigene eindringen und sogar eine subversive Wirkung hervorbringen. Nach zehn Jahren mystischen Lebens tritt der fremde Herr zum ersten Mal mit seinem Neffen in der Öffentlichkeit hervor, was leicht dazu führt, dass die Stadtbürger imaginäre Projektionen aller Art gegenüber dem Fremden auf die Beiden richten und dabei sogar noch übertreiben. Den alten Herrn halten sie für einen würdigen und vernünftigen Mann, sein Neffe vermag alle zu be-

³⁰ Wilhelm Hauff, a. a. O., S. 157-158.

³¹ Wilhelm Hauff, a. a. O., S. 159.

³² Ebenda, S. 159.

³³ Ebenda, S. 159.

³⁴ Bernhard Waldenfels, Phänomenologie des Eigenen und des Fremden. In: Herfried Münkler (Hg.), Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit. Berlin 1997, S. 70.

zaubern. Seine Unartigkeit schiebt man dem Umstand zu, dass er „ein Engländer“ ist – hier kreuzen sich die Imaginationen über das Fremde, Idealisierung oder Herabwertung, die einander widersprüchlich und zugleich voneinander abhängig sind. „Er ist ein Engländer“, sagt man, „so sind sie alle; ein Engländer kann sich aufs Kanapee legen und einschlafen, während zehn Damen keinen Platz haben und umherstehen müssen, einem Engländer kann man so etwas nicht übelnehmen.“³⁵ Oder: „Denn er mußte als Engländer natürlich alles besser wissen.“³⁶ Oder: „Er ist ja ein Engländer, also von Hause aus reich.“³⁷ Somit wird das Bild dieser Fremdenfigur radikalisiert und es gelingt ihm, die Stadtordnung in die Subversion zu treiben. Er gilt nunmehr „allgemein als ein Muster von Bildung und Verstand“³⁸. Obwohl er eigentlich nichts gelernt hat als etwa das Tanzen. Latein, Griechisch, Schreiben oder die Geographie beherrscht er mitnichten. Das heißt: Der Affe in menschlicher Kleidung mit großer Brille und Pfeife wird zum Vorbild, dem die jungen Leute in Grünwiesel nachahmen: „Umsonst stellte man ihnen vor, daß man dem Neffen, als einem jungen Engländer, eine gewisse Nationalrohheit verzeihen müsse, die jungen Grünwieseler behaupteten, ebensogut als der beste Engländer das Recht zu haben, auf geistreiche Weise ungezogen zu sein.“³⁹ Die Nebeneinanderstellung der Ausdrücke von „ungezogen“ und „dem besten (Engländer)“ spiegelt die Ambivalenz in den Imaginationen über das Fremde wider und zeigt ebenso die dialektische Beziehung zwischen dem Eigenen und dem Fremden. Denn „das Fremde tritt uns einerseits als bedrohlich entgegen, da es dem Eigenen Konkurrenz macht und ihm seine Selbstverständlichkeit raubt, und es wirkt andererseits verlockend auf uns, da es in uns eigene Möglichkeiten wachruft.“⁴⁰ Die Gier der Bürger im Städtchen nach „dem Fremden“ führt auch zur Subversion der Nachahmung – der Mensch ahmt den Affen nach: eine „Deformation“⁴¹ des Affen.

Die Subversion erreicht ihren Höhepunkt auf dem Konzert des Städtchens. Die Bürger erwarten ein Duett des jungen Engländers und der Tochter des Bürgermeisters. Vor dem Auftritt auf die Bühne zieht der Neffe bereits die Aufmerksamkeit aller Anwesenden auf sich, denn „er steckte die Beine weit von sich, schaute jedermann durch ein ungeheures Perspektiv an,

³⁵ Ebenda, S. 160.

³⁶ Ebenda, S. 162.

³⁷ Ebenda.

³⁸ Ebenda, S. 161.

³⁹ Ebenda, S. 165.

⁴⁰ Bernhard Waldenfels, a.a.O., S. 74.

⁴¹ Walter Schmitz, „Mutabor“. Alterität und Lebenswandel in den Märchen von Wilhelm Hauff, in: Wolfgang Bunzel, Konrad Feilchenfeldt und Walter Schmitz (Hg.), *Schnittpunkt Romantik. Text- und Quellenstudien zur Literatur des 19. Jahrhunderts*. Festschrift für Sibylle von Steinsdorff. Tübingen 1997, S. 111.

das er noch außer seiner großen Brille gebrauchte, und spielte mit einem großen Fleischerhund, den er, trotz des Verbotes, Hunde mitzunehmen, in die Gesellschaft eingeführt hatte. ⁴² Indem ein Mensch ein Fernrohr benutzt und gleichzeitig mit einem Hund spielt, zeigt erneut die fließende Abgrenzung zwischen Mensch und Affe und damit die Dynamik des Unbestimmten des Lebewesens. In der Abwesenheit des fremden Herrn zieht sich der Affe den kulturellen Pelz aus, um am Ende von einem Jäger ergriffen zu werden.

Die Leute sammelten sich umher und betrachteten den sonderbaren jungen Herrn, der jetzt gar nicht mehr aussah wie ein Mensch; aber ein gelehrter Herr aus der Nachbarschaft, der ein großes Naturalienkabinett und allerlei ausgestopfte Tiere besaß, trat näher, betrachtete ihn genau und rief dann voll Verwunderung: „Mein Gott, verehrte Herren und Damen, wie bringen Sie nun dies Tier in honette Gesellschaft, das ist ja ein Affe, der Homo Troglodytes Linnaei, ich gebe sogleich sechs Taler für ihn, wenn Sie mir ihn ablassen, und bälge ihn aus für mein Kabinett.“⁴³

Indem der junge Engländer als ein Affe entlarvt wird, gerät die Stadtordnung durch das Fremde zugleich in eine Krise. Aber die Bürger sind nicht in der Lage zu erkennen, dass die Ursache dieser Krise in ihnen selbst liegt. Um die Stadtordnung wiederherzustellen, stellt der Bürgermeister fest: „Ja, es ist Zauberei und teuflischer Spuk!“, und der Oberpfarrer stimmt ihm zu: „Ja, ja, es ist höllischer Betrug, eine Art von Zauberei“.⁴⁴ Wütend begeben sie sich zu dem fremden Herrn, um ihn zu verhören. Auffällig ist, dass die Bezeichnung nun wieder von „dem alten Herrn“ zu dem „fremden Herrn“ wechselt. Das belegt, dass er wieder aus der Stadtordnung ausgeschlossen ist. Aber der fremde Herr ist bereits verschwunden und hat nur einen Brief hinterlassen, in dem er alles für Scherz und Lehre erklärt. Mit dem Verschwinden des fremden Herrn ist die Fremdordnung aufgelöst, der Affe wird dem Gelehrten weggenommen und in eine neue naturwissenschaftliche Ordnung gestellt.

Somit sind der fremde Herr und der Affe aus der Stadtordnung ausgeschlossen, wodurch diese scheinbar wiederhergestellt ist. Der Auftritt „des Affen als Mensch“ in Grünwiesel stellt sich lediglich als eine Posse dar, doch zeigt er, dass die Sozialordnung eine Konstruktion ist. Sie ist eng mit der Imagination des Subjekts über das Fremde verflochten. Foucault reflektierte über die Menschheit: Der Mensch ist eine junge Erfindung, er wird durch Ausschlussverfahren konstituiert, zum Beispiel durch den Ausschluss von

⁴² Wilhelm Hauff, a. a. O., S. 166.

⁴³ Ebenda, S. 168.

⁴⁴ Ebenda, S. 169.

„Wahnsinnigen“ aus der Gesellschaft.⁴⁵ Das Fremde, das Andere oder das Ungewohnte wird sehr leicht abgelehnt, doch es birgt stets die Möglichkeit in sich, in eine Ordnung einzudringen und diese sogar zur Subversion zu führen. Denn als leibhaftige Abwesenheit ist das Fremde immer bereit, anwesend zu sein.

⁴⁵ Vgl. Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge*. Übers. von Ulrich Köppen. Frankfurt am Main 1990. S. 462.