

### III. KULTURELLER EINFLUSS: HERMAN MELVILLE, *TYPEE* (1846)

#### III.1 Grenzgänger im Südpazifik: *Runaways* und *beachcombers*

##### III.1.1 Ein tätowierter Franzose: Die Geschichte des *beachcombing*

Am 7. August 1803 begann in Kronstadt die erste russische Weltumseglung unter dem Kommando von Kapitän Adam Johann von Krusenstern. Mit an Bord war ab Kopenhagen der aus Deutschland stammende Georg Heinrich von Langsdorff, der sich von der Reise umfangreiches Material für seine Arbeiten zur Naturgeschichte versprach. In seinem 1811 fertiggestellten Reisebericht<sup>1</sup> beschreibt Langsdorff die gespannte Erwartungshaltung, mit welcher man nach langer und entbehrungsreicher Fahrt der Ankunft auf der Marquesas-Insel Nuku Hiva entgegenblickte (vgl. Langsdorff 1968: I, 88). Die einladende Landschaft, die sich den Reisenden in der Ferne darbot, erwies sich in einer Hinsicht als enttäuschend: Es waren keine Menschen darin zu erkennen. Erst als einige Matrosen in Richtung Ufer ruderten, erschien ein Kanu auf der Bildfläche. Aus der Ferne konnte Langsdorff beobachten, wie ein Mann von dem Kanu in ein Boot der Weißen sprang. Voller Spannung erwartete man dessen Rückkehr im Schiff. Hier stellte sich heraus, dass es sich bei dem furchtlosen Insulaner nicht etwa um einen Eingeborenen handelte, sondern um einen »Europäer, ganz nach hiesiger Landessitte mit einem Lendengürtel bekleidet«:

---

1 Der zweibändige Bericht *Bemerkungen auf einer Reise um die Welt in den Jahren 1803-1807* (Frankfurt a.M., 1812) wurde erstmals 1813 in vollständiger englischer Übersetzung veröffentlicht. Diese englische Originalausgabe ist als Reprint erhältlich (Langsdorff 1968). Auf deutsch ist der Bericht seit der zweiten Auflage von 1813 leider nur in einer gekürzten Ausgabe erschienen (Langsdorff 1952). Im Folgenden zitiere ich soweit möglich aus dieser gekürzten deutschen Ausgabe und berufe mich ansonsten auf die vollständige englische Übersetzung, wie sie mit großer Wahrscheinlichkeit auch Herman Melville bekannt war.

»Es war ein englischer Matrose namens Roberts, der, wie er uns versicherte, schon seit mehreren Jahren auf der Insel lebte. Der Farbe nach war er fast gar nicht von den übrigen Insulanern zu unterscheiden, so großen Einfluß hatte das Klima auf seine Haut gehabt. Verschiedene Empfehlungsschreiben von Schiffskapitänen, denen dieser Mensch hilfreiche Dienste erwiesen hatte, flößten uns größeres Zutrauen ein als sein verwilderter Anblick. So freuten wir uns nicht wenig, einen europäischen Lotsen an Bord zu haben, der uns genaue Nachrichten über die Insel und ihre Bewohner geben konnte.« (Langsdorff 1952: 65; vgl. Langsdorff 1968: I, 90)

Wie wir heute wissen, verbirgt sich hinter dem Namen »Roberts« der ehemalige Seemann Edward Robarts, der im Dezember 1797 von einem Walfangschiff desertiert war und bis Februar 1806 auf den Marquesas lebte.<sup>2</sup> »Wir waren nicht wenig erstaunt« (ebd.), sagt Langsdorff über diese unerwartete Begegnung. Bei aller Verwunderung der Reisenden ist die Geschichte Robarts' allerdings keineswegs singulär, denn europäische Matrosen, die unfreiwillig (etwa infolge eines Schiffbruchs) oder freiwillig (als Meuterer oder Deserteure) vom Rest der Mannschaft getrennt worden waren und die daraufhin alleine oder in Gruppen unter Eingeborenen lebten, gab es in der Südsee schon seit den frühesten europäischen Forschungsreisen im 16. Jahrhundert. Bereits das Schiff *Trinidad* des portugiesischen Seefahrers und ersten Weltumseglers Ferdinand Magellan war betroffen.<sup>3</sup> In den nächsten zweihundertfünfzig Jahren blieb es zwar bei wenigen Einzelfällen. Mit Aufkommen der Handelschiffahrt verbreitete sich die Praxis des Desertierens aber in einem solchen Maße, dass ein eigener Begriff dafür geprägt wurde: *beachcombing*.<sup>4</sup> Eine wichtige Voraussetzung hierfür wurde 1788 mit der Errich-

- 2 In Kalkutta verfasste Robarts ein Tagebuch, das später als Manuskript in der schottischen Nationalbibliothek in Edinburgh wiedergefunden wurde (vgl. Maude 1968: 176). Robarts' Tagebuch ist inzwischen in Buchform erschienen (Robarts 1974), mit zahlreichen Anmerkungen und einer Einleitung versehen von Greg Dening. In Robarts' Tagebuch wird auch die hier diskutierte Begegnung mit der russischen Expedition beschrieben (vgl. ebd., 129-139).
- 3 Auf den Nördlichen Marianen gelang drei Matrosen die Flucht. Zwei von ihnen kamen ums Leben; der dritte, ein Galizier namens Gonçalo de Vigo, begleitete die Eingeborenen bis Guam, wo er vier Jahre später, 1526, eine überraschte spanische Expedition begrüßte. Vgl. Maude 1968: 136.
- 4 Die wichtigsten Arbeiten zum *beachcombing* sind die für alle weiteren Untersuchungen bahnbrechenden Studien von H.E. Maude (1968) und Greg Dening (1980); vgl. in letzterem Buch vor allem die Kapitel »Ships and Men« (ebd., 95-124) und »Beachcombers« (ebd., 129-156). Vgl. außerdem Kohl 1987: 16-23, das Kapitel »Mutineers and Beachcombers« in Edmond 1997: 63-97 sowie das Kapitel »A Gift of Fabrication: The Beachcomber as Bricoleur« in Smith 1998: 18-52.

tung einer englischen Ansiedlung in Port Jackson geschaffen, die sich zu einem Knotenpunkt entwickelte (vgl. Maude 1968: 138). Vor den Inseln des Pazifik tummelten sich neben europäischen Handelsschiffen unterschiedlicher Herkunft bald auch amerikanische Walfangschiffe. Nach H.E. Maudes Schätzung machten Matrosen etwa 75% der sogenannten *beachcombers* aus, während sich die zweitgrößte Gruppe (ca. 20%) aus entkommenen Häftlingen zusammensetzte, die ebenfalls schnell die Möglichkeit des »Strandlaufens« für sich entdeckt hatten (vgl. ebd., 160).

Maude versucht in seiner Studie zum Phänomen des *beachcombing*, Gemeinsamkeiten der überlieferten Fälle zu rekonstruieren, um den *beachcomber* als einen Typus zu charakterisieren.<sup>5</sup> Wie er zeigt, lassen sich, so unterschiedlich die Ausgangskonstellationen waren und so unterschiedlich die Einzelschicksale verliefen, verschiedene Übereinstimmungen beobachten. Die wichtigste betrifft das einzigartige Verhältnis zur indigenen Gesellschaft: »What really differentiated beachcombers from other immigrants was the fact that they were essentially integrated into, and dependent for their livelihood on, the indigenous communities« (ebd., 135). Bei allen Gefahren, so Maude, konnten sich Europäer und Amerikaner fast auf jeder Insel eines freundlichen Empfanges sicher sein, auch wenn die – meist berechnete – Furcht der Inselbewohner vor Geschlechtskrankheiten sowie das für die Gastfreundschaft nicht eben förderliche Gebaren vieler Seeleute zu Einschränkungen der allgemeinen Offenheit führen konnten.<sup>6</sup> Der gewöhnliche *beachcomber* war Maude zufolge in die soziale Gemeinschaft integriert, an deren Bräuchen er, freiwillig oder unfreiwillig, partizipierte. Er war, wie der Engländer Robarts, im Stile der Eingeborenen gekleidet, auch wenn dies nur von den wenigsten Gemeinschaften ausdrücklich zu einer Bedingung gemacht wurde. Fast überall bestand dagegen der Zwang, oder doch ein erheblicher Druck, sich nach einheimischer Sitte tätowieren und – was einen noch schmerzhafteren Eingriff erforderte – die Gesichts- und Körperhaare auszupfen zu lassen. Zugleich waren der Integration aber deutliche

5 Wie aus Maudes Untersuchung hervorgeht, existieren zwar immerhin 21 von ehemaligen *beachcombers* verfasste (englischsprachige) Bücher (vgl. Maude 1968: »Appendix«, 170-177); von diesen sind jedoch die meisten seit ihrer Erstveröffentlichung nicht wiederaufgelegt worden. Immerhin werden in der von Lamb, Smith und Thomas edierten *South Seas Anthology*, die Auszüge von Texten aus der Zeit von 1680 bis 1900 enthält, auch einige Berichte von *beachcombers* berücksichtigt, so dass zumindest einzelne Textpassagen wieder leicht zugänglich sind. Vgl. das Kapitel »Beachcombers & Missionaries« in Lamb/Smith/Thomas 2000: 117-269.

6 Bereits lange vor der Ankunft der ersten Europäer hatten viele polynesischen und mikronesischen Inseln Austausch untereinander gehabt und Immigranten, gewöhnlich durch Adoption oder Einheirat, aufgenommen (vgl. Maude 1968: 148ff.).

Grenzen gesetzt. Von gewissen religiösen Praktiken blieb der *beachcomber* ausgeschlossen (vgl. ebd., 162). Die Folge war eine »peculiar position [...], in yet out of the indigenous society« (ebd., 163), die den *beachcomber* laut Maude zu einem idealen Mittler machte. Und in der Tat ist es ja genau diese Eigenschaft, die Langsdorff positiv hervorhebt, wenn er in Robarts einen willkommenen Informanten erkennt.



Abb. 3: »Portrait of Jean Baptiste Cabri«  
(Langsdorff 1968: I, zw. 96 u. 97)

Vor dem Hintergrund des von H.E. Maude beschriebenen »beachcombing boom« (ebd., 137) im 19. Jahrhundert überrascht es weniger, dass die Krusenstern-Expedition auf Nuku Hiva nicht nur die Bekanntheit eines Engländers machte, sondern zugleich auch von der Gegenwart eines weiteren Europäers auf der Insel erfuhr. Wie Robarts den Rei-

senden berichtete, hielt sich neben ihm noch ein Franzose mit Namen Jean-Baptiste Cabri auf Nuku Hiva auf. Gemeinsam war beiden Europäern, dass sie bereits seit einigen Jahren auf den Marquesas lebten. Beide, insbesondere aber der Franzose, vermochten es, sich in der einheimischen Sprache auszudrücken, wobei Cabri das Französische fast vollkommen verlernt hatte (lediglich ein wiederholtes »parlez français« verriet Langsdorff zufolge seine Nationalität). Cabri hatte die Gewohnheiten und Bräuche des »zivilisierten Lebens« so weit aufgegeben, dass in seiner Lebens- und Denkweise (wie Langsdorff sich ausdrückt) kaum ein Unterschied zu den Eingeborenen auszumachen war. Er war zudem an verschiedenen Stellen – auch im Gesicht – tätowiert (vgl. Abb. 3). Er schwamm so gut wie die Eingeborenen, hatte die Tochter eines Häuptlings geheiratet und lebte nicht nur mit der Familie seiner Frau, sondern auch mit allen anderen Einheimischen in einem freundschaftlichen und vertrauten Verhältnis. Der Engländer Robarts dagegen hielt mehr Distanz. Er beherrschte die Sprache nicht annähernd so gut wie Cabri, sein Wissen von den einheimischen Bräuchen war sehr viel begrenzter und er schien diesen gegenüber auch weitgehend gleichgültig zu sein. So jedenfalls stellte sich für Langsdorff die Differenz zwischen beiden Männern dar (vgl. Langsdorff 1968: I, 97f.).

Aufgrund der im letzten Kapitel angesprochenen innereuropäischen Differenzen in der Akzeptanz von »Übergänge[n], schwebende[n] Zwischenzustände[n], Ambivalenzen oder mehrfache[n] Identitäten« (Osterhammel 2001: 221) wäre man versucht, den *beachcomber* Robarts als einen Beleg für die Sonderrolle Großbritanniens – das heißt, als Illustration eines besonders stark ausgeprägten Widerstands gegen Akkulturation – zu betrachten, dem das Beispiel des scheinbar vollkommen assimilierten Franzosen Cabri gegenübersteht. In der Tat lassen sich deutliche Parallelen zum bereits diskutierten (späteren) Fall Robert James Fletcher auf den Neuen Hebriden ausmachen, der als Brite – wiederum im Gegensatz zu den Franzosen – ja ebenfalls nur bis zu einem bestimmten Punkt zu einer kulturellen Annäherung bereit war.<sup>7</sup> Aus Robarts' inzwischen veröffentlichtem Tagebuch (Robarts 1974) geht allerdings hervor, dass der englische *beachcomber* ab 1803 ebenfalls mit der Tochter eines Häuptlings verheiratet war.<sup>8</sup> In einem Brief brüstete sich der ehemalige Matrose zudem damit, auf Nuku Hiva vier Jahre lang die Krieger seines »Freundes«, des »Königs« (ebd., 324f.; meine Übers.), angeführt zu haben, was Langsdorffs Gegenüberstellung von Robarts und Cabri relati-

---

7 Vgl. Abschnitt II.2.3 dieser Arbeit.

8 Mit dieser verließ er 1806 gemeinsam die Insel Nuku Hiva und reiste, über verschiedene Stationen, nach Kalkutta, wo sie 1813 starb. Vgl. die zusammenfassende Darstellung in Dening 1974: 10-13.

viert. Doch auch der Ethnologe Greg Dening, Herausgeber von Robarts' Tagebuch und Experte zum Thema *beachcombing*, hebt in seinem Vergleich zwischen Cabri und Robarts die Tatsache hervor, dass der Franzose auf den Marquesas in einer Radikalität mit seiner bisherigen Welt brach, die singulär war und dass seine Tätowierung die aller anderen bekannten *beachcombers* übertraf; dagegen habe Robarts europäische Verhaltensmuster beibehalten und in seiner nur partiellen Anpassung immer wieder gegen einheimische Sitten und Tabugesetze verstoßen (vgl. Dening 1980: 139-141).

Ironischerweise fuhr am Ende aber nicht Robarts, sondern ausgerechnet Cabri mit Kapitän Krusenstern nach Russland zurück, wenn auch unfreiwillig. Vor dem Aufbruch der Russen war er zu lange an Bord geblieben und musste so, wohl oder übel, mitreisen (vgl. Langsdorff 1968: I, xiii; Dening 1974: 7). Aus Langsdorffs Erläuterung zum obigen Porträt (Abb. 3) geht hervor, dass Cabri nach seiner Ankunft in Russland die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zog. Offensichtlich befriedigte er eine exotistische Schaulust. So führte er in Moskau und Petersburg auf der Bühne die Tänze der polynesischen Eingeborenen vor, bis seine Karriere eine unerwartete Wende nahm: Cabris in der Südsee erworbenen Fähigkeiten als Schwimmer verschafften ihm vorübergehend eine Stelle als Schwimmtrainer von Marinekadetten in Kronstadt. Laut Langsdorff konnte sich Cabri sehr schnell wieder in seiner Muttersprache ausdrücken, während er die Landessprache von Nuku Hiva bald fast vollkommen verlernt hatte (vgl. Langsdorff 1968: I, xiii-xiv.). Greg Dening hat noch einige weitere Fakten aus dem Leben Cabris eruiert. Demnach weckte der tätowierte Franzose das Interesse von Wissenschaftlern und war auch im Adel als Kuriosität beliebt. Sein Leben unter den Reichen und Mächtigen nahm jedoch ein Ende, nachdem er nach Frankreich zurückgekehrt war – er wurde zu einer Kirmes-Attraktion (vgl. Dening 1974: 8f.).<sup>9</sup> Die Integration in die heimische Gesellschaft war für den Rückkehrer Cabri schlussendlich offenbar schwerer als seinerzeit die in die polynesischen Gesellschaft. Als ein von seinem Inselaufenthalt deutlich Gezeichneter blieb er ein Fremdkörper im wahrsten Sinne des Wor-

9 Ähnlich erging es dem 1835 aus dem Pazifik in die USA zurückgekehrten amerikanischen *beachcomber* James O'Connell, der sich als »The Tattooed Man« einen Namen machte und im Zirkus auftrat (vgl. Smith 1998: 51). Aus Alan Govenars Studie zum »Changing Image of Tattooing in American Culture« (Govenar 2000) geht hervor, dass die Tätowierung in den USA noch bis ins 20. Jahrhundert einen festen Ort im Zirkus hatte. So trat der Tätowierkünstler und ehemalige Seemann Gus Wagner mit seiner am ganzen Körper tätowierten Frau Anfang des 20. Jahrhunderts in Zirkussen und auf Volksfesten auf (vgl. ebd., 217); ihm folgten andere, bis die Praktik des Tätowierens gegen Mitte des Jahrhunderts so gängig war, dass sie nicht mehr zur Zirkusattraktion reichte (vgl. ebd., 222-226).

tes: Nach seinem Tod 1818 oder 1822 in Valenciennes wurde erwogen, seiner Leiche die Haut abzuziehen, um diese zum Zwecke wissenschaftlicher Untersuchungen aufzubewahren und in einem Museum auszustellen (vgl. ebd., 9; Dening 1980: 113).

### III.1.2 Herman Melville als *runaway*

Ein Rückkehrer, allerdings nach sehr viel kürzerem Inselaufenthalt, war auch der Amerikaner Herman Melville, dessen 1846 erschienener Debütroman *Typee. A Peep at Polynesian Life* lose auf seinen eigenen Erfahrungen auf Nuku Hiva basiert. Durch Melvilles viel gelesenen Roman erhielt die Praxis des Strandlaufens 35 Jahre nach Heinrich von Langsdorffs Reisebericht Einzug in ein Genre fiktionaler Literatur. Melville ist bis heute der berühmteste *beachcomber* geblieben – seine weiteren Strandläufer-Abenteuer auf Tahiti verarbeitete er 1847 zu einem zweiten Roman, *Omoo. Adventures in the South Seas* –, wobei er in Hinblick auf den von H.E. Maude skizzierten Typus in mancherlei Hinsicht eine Ausnahmeerscheinung darstellt.

Schon die soziale Herkunft des 1819 in New York geborenen *gentry*-Sohnes ist ungewöhnlich. Melvilles Mutter Maria Gansevoort gehörte als Tochter eines Helden der Amerikanischen Revolution einer Familie mit hohem Ansehen an; sein Vater Allan war ein Kaufmann mit schottischer Ahnenreihe. Nach mehreren schweren Rückschlägen endete die anfangs vielversprechende Karriere Allan Melvilles, der sich auf den Import französischer Textilien und Kurzwaren spezialisiert hatte, 1830 jedoch im Bankrott. Die kinderreiche Familie zog nach Albany, wo Hermans Vater einen Zusammenbruch erlitt und 1832 starb. Herman musste zunächst die Schule abbrechen und vorzeitig arbeiten. Nach Tätigkeiten in einer Bank, im Pelzgeschäft seines Bruders, auf dem Hof eines Onkels und schließlich als Lehrer in einer Landschule bei Pittsfield, Massachusetts, heuerte er 1839 als einfacher Matrose auf einem Paketschiff an und machte seine erste Seereise, die ihn nach Liverpool führte. 1841 folgte seine zweite, längere Reise an Bord des Walfangschiffes *Acushnet*, von der er erst 1844, als Fünfundzwanzigjähriger, zurückkehrte und mit deren literarischer Verarbeitung seine Karriere als Schriftsteller begann.<sup>10</sup>

Die Bedingungen an Bord von Walfangschiffen waren in der Mitte des 19. Jahrhunderts notorisch hart (vgl. Pechmann 2003: 41-46). Ein Walfangschiff konnte viele Jahre unterwegs sein; in den neuenglischen Heimathafen kehrte es erst zurück, wenn es voll beladen war mit dem auf

---

10 Diese Ausführungen zu Melvilles Biographie basieren auf Pechmann 2003; hier: Kap. 1 u. 2.

offener See in schwerer und lebensgefährlicher Arbeit gewonnenen Walöl und Fischbein. Die Kapitäne waren dafür bekannt, ein strenges Regiment zu führen; Ungehorsam wurde drakonisch bestraft und Misshandlungen – vor allem Auspeitschungen – waren nicht selten. Zur Erhöhung des Profits (an dem die einfachen Matrosen nur zu einem verschwindend kleinen Teil beteiligt wurden) sparte man bei der Ausstattung und der Verpflegung. Es ist daher nicht erstaunlich, dass vor allem Kapitäne von Walfangschiffen mit dem Problem der Desertion von Matrosen auf den nach mehrmonatiger ununterbrochener Reise erreichten polynesischen Inseln zu kämpfen hatten (vgl. Kohl 1987: 16-20). Georg Forster, der als Teilnehmer an Cooks zweiter Weltumsegelung nach Polynesien kam, zeigt Verständnis für abtrünnige Seeleute:

»Wenn man erwägt, wie groß der Unterschied ist, der zwischen der Lebensart eines gemeinen Matrosen am Bord unsers Schiffes, und dem Zustande eines Bewohners dieser Insel statt findet; so läßt sich leicht einsehen, daß es jenem nicht zu verdenken war, wenn er einen Versuch wagte, den unzählbaren Mühseligkeiten einer Reise um die Welt zu entgehen, und wenn er, statt der mancherley Unglücksfälle die ihm zur See droheten, ein gemächliches, sorgenfreies Leben in dem herrlichsten Clima der Welt, zu ergreifen wünschte.« (Forster 1983: 596)

Forster bezieht sich hier konkret auf einen Seemann, der sich vor Aufbruch der englischen Expedition von Tahiti schwimmend an Land zu stehlen versucht hatte, den man aber mit Gewalt an Bord zurückholte und dort vierzehn Tage in Ketten legte (vgl. ebd., 595). Desertierende Matrosen störten nicht nur die Ordnung und Disziplin an Bord, sondern gefährdeten auch die Weiterreise. Wurde die von ihnen hinterlassene Lücke zu groß, musste Ersatz gefunden werden, entweder unter rückkehrwilligen *beachcombers* – auf diese Weise gelangte auch Herman Melville von Nuku Hiva und Tahiti jeweils wieder fort (vgl. Parker 1996: I, Kap. 13; Pechmann 2003: 51-54, 63-67) –, oder unter den Eingeborenen, die, wenn nötig, zum Dienst gezwungen wurden. Die Kapitäne mussten Sicherheitsmaßnahmen treffen, um Massendesertionen vorzubeugen.<sup>11</sup>

11 Von der Notlage, in die Deserteure das von ihnen verlassene Schiff bringen konnten, handeln die ersten Kapitel von Melvilles zweitem Roman, *Omoo*. Als Melvilles fiktionales *alter ego* an Bord des englischen Walfangschiffes *Julia* kommt, sind nur noch etwa zwanzig der ursprünglich zweiunddreißig Männer übrig (vgl. Melville 2000: 6). Der Kapitän hofft zunächst, acht seiner Matrosen, die einige Wochen zuvor auf der Marquesas-Insel St. Christina (Tahuata) desertierten, wieder an Bord holen zu können (vgl. ebd., 12). Da die Gefahr besteht, dass sich die Mannschaft während des Aufenthalts vor der Insel weiter dezimiert – obwohl das Schiff sicherheitshalber in eini-

Als Störfaktor waren *beachcombers* in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch bei Missionaren unbeliebt. Der Reverend John Williams etwa lästerte: »It is the common sailors and the lowest order of them, the very vilest of the whole, who will leave their ship and go to live amongst the savages and take with them all their low habits and all their vices« (zit. n. Maude 1968: 164). Solche negativen Kommentare können einerseits damit begründet werden, dass *beachcombers* in ihrer Akkulturation die missionarischen Konvertierungsbemühungen untergruben. Andererseits ist es aber eine Tatsache, dass die meisten *beachcombers* einfache Seeleute meist niederer Herkunft waren und dass sich unter ihnen sogar entlaufene Kriminelle befanden (vgl. ebd.).

Melvilles Ich-Erzähler nimmt vor diesem Hintergrund eine ambivalente Position ein: als gewöhnlicher Strandläufer einerseits, als kultivierter Gentleman andererseits (vgl. Herbert 1980: 153, 155). Zu seiner Selbstinszenierung als »gentleman-beachcomber« (ebd., 158) gehört unter anderem, dass er, um das Desertieren zu benennen, zwar den Begriff *to run away* verwendet, dass er diesen Ausdruck aber wie ein Fremdwort aus der Seemannssprache zitiert – die eben nicht die Sprache des Erzählers ist:

»Our ship had not been many days in the harbor of Nukuheva before I came to the determination of leaving her. That my reasons for resolving to take this step were numerous and weighty, may be inferred from the fact that I chose rather to risk my fortunes among the savages of the island than to endure another voyage on board the Dolly. To use the concise, point-blank phrase of the sailors, I had made my mind to ›run away‹. Now as a meaning is generally attached to these words no way flattering to the individual to whom they are applied, it behoves me, for the sake of my own character, to offer some explanation of my conduct.« (Melville 1996: 20)

Bereits ein früher Rezensent merkte 1846 in der Londoner *Times* aufgrund von Melvilles großer Belesenheit und seines hervorragenden Schreibstils an: »We have called Mr. Melville a common sailor; but he is a very uncommon common sailor« (zit. n. Branch 1974: 78). Die nach der Publikation von *Typee* in England und den Vereinigten Staaten er-

---

ger Entfernung bleibt und nur ausgewählte Matrosen in Ruderbooten an Land gehen dürfen –, ändert der Kapitän jedoch seinen Plan und steuert schließlich La Dominica (Hiva Oa) an. Dort will er englische Seemänner aufnehmen, die, wie man ihm berichtet hat, gerade von einem amerikanischen Walfangschiff desertiert sind (vgl. ebd., 19). Diese Episode deutet an, wie stark die Besatzungen von Walfangschiffen bei Fahrten durch die Südsee durchmischt wurden. Nicht selten nahmen Deserteure die Plätze anderer Deserteure ein, um bei nächster Gelegenheit erneut zu desertieren.

schiene, in der Mehrzahl anerkennenden Kritiken zeigen, dass die zeitgenössische Leserschaft Melvilles Roman als einen authentischen Reisebericht rezipierte (vgl. ebd., 53-89) – wohl auch aufgrund des Titels der englischen Erstausgabe: *Narrative of a Four Months' Residence Among the Natives of a Valley of the Marquesan Islands* –, wobei der Wahrheitsgehalt des Textes, noch vor Melvilles als unmoralisch empfundenem Verhalten auf Nuku Hiva sowie seiner heftigen Kritik an den Missionaren, der umstrittenste Aspekt seines Buches war. Es entspann sich eine Kontroverse um Fiktion und Wirklichkeit in *Typee* (vgl. Anderson, C.R. 1966: 179-195), bei der das unverhoffte Auftauchen von Melvilles Weggenossen »Toby«, der mit ihm desertiert war und anfangs mit ihm im Taipital gelebt hatte, eine entscheidende Rolle spielte. Der von Melville verschollen geglaubte Richard Tobias Greene gab sich nach Erscheinen des Romans in Buffalo als Toby zu erkennen und verteidigte das Buch am 1. Juli 1846 im *Commercial Advertiser* gegen die Vorwürfe von Skeptikern: »I am happy to testify to the entire accuracy of the work so long as I was with Melville« (zit. n. ebd., 187). Dessen ungeachtet hat sich in der jüngeren Forschung die Auffassung etabliert, dass der Ich-Erzähler, der im ganzen Roman nur »Tommo« genannt wird, nicht ohne weiteres mit dem Autor Herman Melville gleichgesetzt werden kann (vgl. z.B. Breitwieser 1994: 15). Der wichtigste, nachgewiesene Unterschied zwischen Melvilles Biographie und seinem Roman ist die Tatsache, dass sein Aufenthalt auf Nuku Hiva nur knapp vier Wochen dauerte, und nicht vier Monate wie in *Typee*. Auch hat Charles Anderson in seiner immer noch lesenswerten Studie *Melville in the South Seas* von 1939 materialreich dokumentiert, dass die ethnographischen Beschreibungen, die einen beträchtlichen Teil des Textes ausmachen, weitgehend auf Berichten anderer Autoren beruhen, aus denen Melville ganze Passagen paraphrasierte, umschrieb und parodierte (vgl. Anderson, C.R. 1966: Kap. v-viii).<sup>12</sup>

12 Als wichtigste Prätexte sind die drei Bücher zu nennen, die Melville selbst in Kapitel 1 von *Typee* anführt (vgl. Melville 1996: 6), nämlich David Porters *Journal of a Cruise Made to the Pacific Ocean, in the U.S. Frigate Essex* (1815), Charles Stewarts *A Visit to the South Seas, in the U.S. Ship Vincennes* (1831) sowie William Ellis' *Polynesian Researches* (1833). Melville behauptet an der entsprechenden Stelle seines Romans zwar, das Buch Porters (dessen Titel er falsch zitiert) nie in den Händen gehabt zu haben, Charles Anderson konnte jedoch nachweisen, dass dieses Werk, zusammen mit dem Text Stewarts, Melvilles wichtigste Quelle war (vgl. Anderson, C.R. 1966: 96). Die intertextuellen Beziehungen zwischen *Typee* und diesen beiden Reiseberichten werden seither selbstverständlich in Analysen berücksichtigt (vgl. v.a. Herbert 1980; Samson 1989: 22-56). Weniger gut erforscht sind hingegen die Parallelen zu den 1813 in englischer Übersetzung erschienenen *Voyages and Travels in Various Parts of the World* Ge-

Bei aller berechtigten Skepsis gegenüber dem Wahrheitsgehalt des Werks kann ein historischer und, vor allem, ethnologischer »Realismus« in der folgenden Analyse aber durchaus vorausgesetzt werden,<sup>13</sup> insofern Melville die von ihm erzählte Geschichte sehr genau kolonialhistorisch kontextualisiert und sein Roman als eine Kompilation (vgl. Anderson, C.R. 1966: 190) aus zeitgenössischen ethnographischen Texten den aktuellen Stand des Wissens repräsentiert. Melvilles Erstlingswerk ist die literarische Inszenierung einer Kulturbegegnung, bei der das im europäischen und amerikanischen Diskurs über Polynesien verfügbare Repertoire an Bildern und Informationen fiktional um- und in Szene gesetzt wird. Meine Lektüre wird den Roman dementsprechend zunächst in seinem diskursiven Kontext verorten, um Melvilles Darstellung einer kulturellen Annäherung dann vor diesem Hintergrund genauer unter die Lupe zu nehmen.

## III.2 Andere Orte, andere Zeiten: Die Heterotopie der Südseeinsel

### III.2.1 »An immeasurable distance«: Die andere Zeit Polynesiens

Wie die Krusenstern-Expedition in Langsdorffs Reisebericht macht die Mannschaft des amerikanischen Walfangschiffes in Melvilles Roman auf Nuku Hiva zuerst die Bekanntschaft eines Strandläufers englischer Herkunft. Im Gegensatz zu Langsdorff stellt Melvilles Ich-Erzähler diese Begegnung allerdings nicht als Überraschungsmoment dar. Der vor Nuku Hiva an Bord kommende Engländer wird von ihm nur als »a genuine South-Sea vagabond« (Melville 1996: 12) vorgestellt – als ein Typus, mit dessen Präsenz inzwischen auf jeder Südseeinsel, zumal den Marquesas, zu rechnen war. In Melvilles Roman spiegelt sich der schlechte Ruf wider, den *beachcombers* mittlerweile hatten. Bei dem stark betrunkenen Engländer handelt es sich, anders als bei Robarts, um eine wenig zuver-

---

org Heinrich von Langsdorffs (Langsdorff 1968), die im vorliegenden Kapitel im Vordergrund stehen. Melvilles Onkel John De Wolf II war persönlich mit Langsdorff bekannt (vgl. Anderson, C.R. 1966: 15-16), und Melville erwähnt »Langsdorff's Voyages« in Kapitel 45 seines 1851 erschienenen Romans *Moby Dick* (vgl. Melville 1988: 212). Wie sich in den folgenden Abschnitten zeigen wird, spricht vieles dafür, dass Melville den Bericht Langsdorffs auch schon beim Verfassen seines ersten Romans kannte.

- 13 Vgl. Charles Andersons Unterscheidung zwischen »ethnological truth« und »autobiographical veracity« in *Typee* (Anderson, C.R. 1966: 191): Erstere, so Anderson, stelle im Gegensatz zu Letzterer kein Problem dar.

lässige Person, deren Strandläufer-Dasein Zeichen eines sozialen Abstiegs ist. Der ehemalige Marineleutnant beging in einem Hafen eine Straftat und war deshalb zum Desertieren gezwungen. Kaum in der Lage, gerade zu stehen, will er das Walfangschiff in die Bucht lotsen und bemerkt dabei gar nicht, dass die Mannschaft seine lautstark und mit wilden Gesten vorgetragenen Befehle ignoriert (vgl. ebd., 12f.). Der erste in *Typee* beschriebene *beachcomber* ist eine lächerliche Figur, deren Beispiel abschreckend wirkt.

Mit dem namenlos bleibenden Engländer an Bord fährt das Schiff in die Bucht ein. Hier kommt es zu der ersten großen Enttäuschung: Melvilles Erzähler zeigt sich irritiert angesichts der unerwarteten Präsenz der Franzosen, die unübersehbar von der Insel Besitz ergriffen haben und so das erhoffte Idyll stören (vgl. ebd., 12). Anfang 1842 war in Brest eine Expedition unter der Führung von Admiral Abel Aubert Dupetit-Thouars gestartet, um auf den Inseln Polynesiens Protektorate zu errichten. In mehreren Schiffen hatten die Franzosen schwer bewaffnet die Marquesas-Inseln erreicht und dort nach Melvilles Auskunft insgesamt 500 Soldaten abgesetzt. Auch auf Nuku Hiva wurden etwa hundert Soldaten stationiert. Die europäische koloniale Expansion war also inzwischen bis zu den Marquesas vorgedrungen.<sup>14</sup>

Die Präsenz der betont »zivilisiert« auf tretenden Franzosen ermöglicht es Melville in seinem Roman, die »primitiven« Reize der Insel umso deutlicher hervorzuheben, indem er die natürliche Ursprünglichkeit des Landes und seiner Bewohner mit den europäischen Besetzern an der Küste kontrastiert. Während eines Landganges beobachtet der Ich-Erzähler die Begegnung zwischen dem französischen Admiral, der in voller Montur mitsamt Orden auftritt, und dem alten, tätowierten »patriarch-sovereign« (ebd., 29) von Tior, der dem Franzosen nackt bis auf einen Lendenschurz begegnet. Beide Männer, so schildert der Erzähler die Szene, sehen auf ihre Weise edel aus. Es überwiegt jedoch der »Kontrast«:

»At what an immeasurable distance, thought I, are these two beings removed from each other. In the one is shown the result of long centuries of progressive civilization and refinement, which have gradually converted the mere creature

14 Die französischen »Protektorate« basierten auf erzwungenen Verträgen mit Eingeborenenkönigen und bedeuteten faktisch eine Annexion der entsprechenden Insel durch Frankreich. Dementsprechend wurde die Erhaltung und Erweiterung der eigenen Einflussphäre gewaltsam durchgesetzt. Durch Kämpfe, eingeschleppte Krankheiten sowie eine drastisch zurückgehende Geburtenrate sollte sich die Bevölkerungszahl der Inseln von schätzungsweise hunderttausend auf sechstausend im Jahr 1872 und schließlich nur noch zweitausend im Jahr 1923 dezimieren. Vgl. Pechmann 2003: 47f.

into the semblance of all that is elevated and grand; while the other, after the lapse of the same period, has not advanced one step in the career of improvement. ›Yet, after all‹, quoth I to myself, ›insensible as he is to a thousand wants, and removed from harassing cares, may not the savage be the happier of the two?‹« (Ebd.)

Melville verwendet eine räumliche Metapher. Was er mit der »Distanz« zwischen den beiden Autoritätsfiguren bezeichnet, ist aber ein *zeitlicher* Abstand. Im Vordergrund steht der kulturevolutionäre Vorsprung des Europäers gegenüber dem Polynesier, der noch »keinen einzigen Schritt« in Richtung Zivilisation zurückgelegt hat, sondern in seinem ursprünglichen Zustand verharrt. Bereits in der ersten den Bewohnern Nuku Hivas gewidmeten Passage des Romans hatte es geheißt:

»[The] inhabitants have become somewhat corrupted, owing to their recent commerce with Europeans; but so far as regards their peculiar customs and general mode of life, they retain their original primitive character, remaining very nearly in the same state of nature in which they were first beheld by white men.« (Ebd., 11)

Deutlich wird hier, dass Melvilles Roman das ›Primitive‹ nicht nur als das zeitlich Frühere definiert, das gewissermaßen als Anachronismus in der modernen Welt bestehen bleibt, sondern dass er es darüber hinaus als einen »Naturzustand« identifiziert, der der korrupten Zivilisation der Europäer gegenübersteht. Mit der zeitlichen Distanzierung geht eine moralische Wertung einher. Nicht nur für die komplexe Darstellung einer interkulturellen Begegnung und Annäherung in Melvilles Roman, sondern auch insgesamt für die Geschichte des *beachcombing* seit dem späten 18. Jahrhundert ist die hier zum Ausdruck kommende temporale Distanzierung Polynesiens von zentraler Bedeutung. In den nächsten Abschnitten soll darum etwas ausführlicher auf ihre diskursgeschichtlichen Hintergründe sowie auf ihre epistemologischen Implikationen eingegangen werden. Als hilfreich erweist sich in diesem Zusammenhang Michel Foucaults Konzept der Heterotopie.

### III.2.2 ›Heterotopie‹ nach Michel Foucault

Den Begriff ›Heterotopie‹ verwendete Michel Foucault erstmals an einer Stelle von *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines* (1966), ohne ihn dort allerdings genauer zu definieren (vgl. Foucault 1974b: 20). In einem 1967 gehaltenen Vortrag mit dem Titel »Des espaces autres« (Foucault 1993) führte er ihn dann mit einer ausführlichen Begriffsbestimmung in die kulturwissenschaftliche Debatte ein.<sup>15</sup> Foucault definiert Heterotopie hier sowohl in Anlehnung als auch in Abgrenzung zum Konzept der Utopie: Utopien sind Perfektionierungen oder Umkehrungen der bestehenden Gesellschaft, die ohne wirklichen Ort bleiben, wohingegen es sich bei den Heterotopien um wirkliche Orte handelt, »tatsächlich realisierte Utopien« (ebd., 39). Es gibt eine wenig beachtete Passage in Foucaults Vortrag, in der auch Kolonien als Beispiele für Heterotopien aufgeführt werden. Im 17. Jahrhundert, heißt es dort, sei den Kolonien die Rolle von »Kompensationsheterotopie[n]« (ebd., 45) zugekommen. Gemeint sind damit die puritanischen Kolonien in Nordamerika, vor allem aber die Jesuitenkolonien in Paraguay (vgl. ebd., 45f.). Sie hätten vollkommene, wohlgeordnete Räume dargestellt, die als andere, aber wirkliche Räume dem ungeordneten Raum des Heimatlandes gegenübergestellt wurden – als tatsächlich realisierte Utopien, wie man mit der oben zitierten Definition der Heterotopie sagen kann.

Die enge Verknüpfung des Utopismus »mit der Erschließung der überseeischen Welt und dem weiteren Verlauf der Kolonialgeschichte« (Bitterli 1991: 392) blieb nicht auf die von Foucault genannten beiden Kontexte beschränkt.<sup>16</sup> Als relativ spät erschlossenem Raum kam auch der Südsee ab dem späten 18. Jahrhundert die Rolle einer Heterotopie zu. Die Insel Tahiti – »Tahiti the beautiful, the queen of the South Seas«, wie

15 Der 1967 entstandene und am 14. März desselben Jahres in Paris vor Architekten gehaltene Vortrag wurde von Michel Foucault erst im Frühjahr 1984, wenige Monate vor seinem Tod, zur Veröffentlichung freigegeben. Er erschien, als unausgearbeitetes Vortragsmanuskript, in der Zeitschrift *Architecture, Mouvement, Continuité* 5 (1984), 46-49. Der Text ist seither vielfach übersetzt worden – die englische Übersetzung erschien erstmals 1986, die deutsche 1987 – und gilt inzwischen, trotz seines sporadischen Charakters, als ein Wegbereiter des unter anderem von Vertretern der Geographie, Historiographie, Soziologie und Literaturwissenschaft konstatierten *spatial turn* in den Kulturwissenschaften. Die deutlichsten Spuren hinterließ diese Rezeptionsgeschichte des Foucault-Textes in den programmatischen Werken des amerikanischen Stadtgeographen Edward W. Soja: Vgl. Soja 1989, v.a. 16-21; Soja 1996, v.a. 145-163.

16 Neben den jesuitischen und puritanischen Koloniegründungen in Süd- und Nordamerika lassen sich noch Beispiele aus Afrika und Australien anführen. Vgl. den Abschnitt »Die Utopie« in Bitterli 1991: 392-401.

es bei Melville (1996: 18) heißt – hatte seit ihrer euphorischen Beschreibung durch den französischen Forscher Louis-Antoine de Bougainville im Jahre 1771 einen besonderen Status (vgl. Bougainville 1982: 211–271). Sie wurde als ein reales »Utopia« geschildert – sowohl von Bougainville in einem Eintrag in seinem Bordtagebuch selbst (vgl. Kohl 1981: 219) als auch von dem mit Bougainville gereisten Naturwissenschaftler Philibert Commerson (vgl. Porter, R. 1990: 119). Im Unterschied zu den von Foucault angeführten Beispielen stellt die im europäischen Diskurs über Polynesien etablierte Heterotopie jedoch nicht das Produkt europäischer Kolonialherren dar, die in Übersee eine Ordnung schaffen, die sie im Heimatland vermissen. Im Gegenteil zeichnet sich die Heterotopie der polynesischen Insel gerade durch die vermeintliche *Abwesenheit* von Ordnung im Sinne der europäischen Zivilgesellschaft aus. Die polynesischen Gesellschaften fungieren als das Andere der Zivilisation, wie, *pars pro toto*, der »patriarch-sovereign« in der oben zitierten Passage aus *Typee* zeigt.

Betrachtet man die polynesischen Inseln als ›andere Orte‹ im Sinne Michel Foucaults, so gewinnt der vierte von insgesamt sechs Grundsätzen der von Foucault geforderten wissenschaftlichen Beschreibung der Heterotopien – kurz: »Heterotopologie« (Foucault 1993: 40) – an Bedeutung, welcher besagt, dass Heterotopien oftmals an »Zeitschnitte« bzw. »Heterochronien« (ebd., 43) gebunden sind. Ihr volles Funktionieren erreichen Heterotopien demzufolge dann, wenn der Mensch mit seiner herkömmlichen Zeit bricht (vgl. ebd.). Im westlichen Diskurs über Polynesien kommt es immer wieder zu Konstellationen der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, auf die genau dies zutrifft. Das polynesische Andere wird auf einer vorzivilisatorischen Entwicklungsstufe verortet, in die der europäische oder amerikanische Reisende wie in einen anderen Zeitraum eintritt. Die so definierte Heterotopie und Heterochronie der Südseeinsel ist Ausdruck der im ersten Kapitel dieser Arbeit beschriebenen Temporalisierung kultureller Differenz, die sich ab dem späten 18. Jahrhundert im Alteritätsdiskurs Europas abzuzeichnen begann. Sie brachte eine Neudefinition der kulturellen Grenzen mit sich, welche Europa zwischen sich und dem Anderen zog, indem sie den Akzent von der räumlichen auf die zeitliche Distanz verschob. Zugleich hatte sie Konsequenzen auch für das Phänomen des kulturellen Grenzgängertums: Durch ihre Interpretation als Heterotopien gewannen die polynesischen Kulturen eine ganz besondere Attraktivität. Der *beachcomber*, der in Polynesien seinen Landsleuten entwich, trat nicht nur in einen neuen Zustand ein, sondern kehrte auch in einen alten, in Europa und Amerika verlorenen, besseren Zustand *zurück* – oder hoffte doch zumindest, dies zu tun.

### III.2.3 Jean-Jacques Rousseau: *Sauvages und société naissante*

Keine andere theoretische Schrift des 18. Jahrhunderts hat den westlichen Alteritätsdiskurs in Hinblick auf die Konstruktion von Heterotopie und Heterochronie so stark und nachhaltig geprägt wie Jean-Jacques Rousseaus 1753 begonnener und 1755 veröffentlichter *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, dessen Spuren auch in *Typee* unübersehbar sind. Obwohl Rousseau keineswegs als Erfinder solcher Konzepte wie ›Naturzustand‹ oder ›edler Wilder‹ gelten kann – letzterer Begriff wird von ihm selbst nie verwendet –, sind diese Konzepte bis heute vor allem mit seinem Namen verbunden.<sup>17</sup> Entscheidender, so möchte ich hier argumentieren, ist für die Geschichte der europäischen Fremd- und Selbstbilder aber eine andere Wirkung des Rousseau'schen *Discours*. Während der ›edle Wilde‹ als eine positive (Um-) Deutung des Bildes vom Anderen definiert werden kann, die die grundsätzliche Grenzziehung zwischen ›uns‹ und ›ihnen‹ nicht tangiert, hat Rousseaus »spekulative Evolutionstheorie« (Fink-Eitel 1994: 171) Konsequenzen auch für die Art der Grenzziehung selbst. Egal ob ›gut‹ oder ›böse‹, der ›Wilde‹ ist dieser Theorie zufolge vom zivilisierten Europäer durch einen *entwicklungsgeschichtlichen* Abstand getrennt. Dies bedeutet einen tiefer gehenden diskursiven und epistemologischen Einschnitt als die bloße Aufwertung des Anderen zum ›edlen Wilden‹.

17 Beide Konzepte haben nach Erscheinen des *Discours* eine so eindrucksvolle Karriere in der wissenschaftlichen und schöngeistigen Literatur begonnen, dass leicht vergessen werden kann, wie weit ihre Geschichte zurückreicht. Vgl. hierzu v.a. die Bücher von Bitterli (1991), Kohl (1981) und Fink-Eitel (1994), die allesamt – aus historischer, ethnologischer und philosophischer Perspektive – auf Rousseaus Vorläufer verweisen, aber auch die Besonderheiten seiner Position hervorheben. »Die Figur des Guten Wilden ist so alt wie die Geschichte der europäischen überseeischen Entdeckungen selbst«, schreibt Karl-Heinz Kohl (1981: 12). In der Tat können schon die karibischen »Indios« Christoph Kolumbus' als ›edle Wilde‹ *avant la lettre* beschrieben werden. Insbesondere in dem als *Der erste Brief aus der Neuen Welt* bekannt gewordenen, 1493 entstandenen Schreiben an das spanische Königshaus, in dem Kolumbus ein durch und durch positives Bild von seinen Entdeckungen zu vermitteln bemüht ist, werden den Arawak-Indianern Eigenschaften zugeschrieben, die später zu Topoi des europäischen Diskurses vom edlen Wilden geworden sind (vgl. Kolumbus 2000: 19ff.; vgl. dazu auch Fink-Eitel 1994: 97-105; hier: 97f.). Eine weitere wichtige Station in der Geschichte des edlen Wilden ist der 1580 im ersten Band seiner *Essais* veröffentlichte Versuch Michel de Montaignes »Über die Menschenfresser« (»Des cannibales«), der Rousseaus Idee der Nähe ›primitiver‹ Völker zum Naturzustand vorwegnimmt (vgl. Montaigne 1965, v.a. 304f.) und den Rousseau in seinen Fußnoten explizit erwähnt.

Rousseaus Abhandlung behauptet dabei – entgegen einer bis heute verbreiteten Auffassung – keineswegs, eine Rekonstruktion »historischer Wahrheiten« zu sein, sondern präsentiert ausdrücklich »hypothetische« (Rousseau 1964: 133; meine Übers.) Überlegungen. Auch der Naturzustand ist demzufolge eine bloße »Annahme« (ebd., 160; meine Übers.). Zwar stützt Rousseau seinen Entwurf des hypothetischen Naturmenschen auf zeitgenössische ethnographische Texte (vgl. dazu Kohl 1981: 193ff.), was seinen Beschreibungen den Anschein empirischer Fundiertheit gibt und viele Rezipienten dazu verleitet hat, *homme naturel* und *homme sauvage* schlicht in eins zu setzen (auch bei Melville heißt es ja, die Polynesier seien im Großen und Ganzen in ihrem ursprünglichen Zustand, dem »state of nature« [s.o.], verblieben). Tatsache ist aber, dass auch die zeitgenössischen ›Wilden‹, welche im ersten Teil des Essays wiederholt als Beispiele aufgeführt werden, nicht im Naturzustand leben. Rousseau kritisiert an einer Stelle ausdrücklich, es sei immer wieder übersehen worden, »wie weit diese Völker [bei ihrer Entdeckung durch die Europäer, M.F.] bereits vom ersten Zustand der Natur entfernt waren« (Rousseau 1964: 170; meine Übers.).

Die grundlegende Dichotomie des zweiten *Discours* – Natur vs. Zivilisation – dient Rousseau dementsprechend nicht dazu, die ›Wilden‹ einfach auf der Seite der Natur zu verorten. Vielmehr stehen Rousseau zufolge *alle* Völker auf der Seite der Zivilisation. Was sie von Europa unterscheidet, ist lediglich ihr Abstand zum Naturzustand. So sind für Rousseau die Kariben »von allen existierenden Völkern dasjenige, das sich bisher am wenigsten vom Naturzustand entfernt hat« (ebd., 158; meine Übers.). Das heißt, die Kariben sind zwar keineswegs mit dem Naturmenschen gleichzusetzen, sie haben sich aber (noch) am wenigsten weit vom ursprünglichen Zustand wegbewegt. Indem Rousseau den Naturzustand als einen allen Kulturen gemeinsamen Ausgangspunkt setzt, macht er die Erstellung eines universalen Modells der menschlichen kulturellen Evolution möglich. Jede Kultur kann demzufolge in eine Achse eingetragen werden, deren Pole der Naturzustand und der Zustand der modernen europäischen Zivilisation sind, während der Raum dazwischen durch verschiedene Zwischen- und Übergangsstadien ausgefüllt wird, denen Rousseau nicht allen eigene Namen gibt.

Eines dieser intermediären Stadien ist dasjenige der »entstehenden Gesellschaft [société naissante]« (ebd., 170). Trotz nicht zu leugnender Rückschritte gegenüber dem »reinen Naturzustand« (ebd.; meine Übers.) soll es sich bei diesem Stadium um das insgesamt glücklichste handeln. Rousseau setzt die zeitgenössischen ›Wilden‹ also in der Tat mit einem von ihm entworfenen Ideal gleich (das allerdings nicht ganz ungetrübt ist), bei diesem Ideal aber handelt es sich nicht um den Naturzustand,

sondern um eine frühe Stufe der Entwicklung der Zivilisation. Rousseau schreibt:

»Je mehr man darüber nachdenkt, desto mehr findet man, dass dieser Zustand am wenigsten Revolutionen unterworfen war, dass er der beste für den Menschen war, und dass dieser ihn nur infolge eines verhängnisvollen Zufalls verlassen konnte, der zum Wohl aller niemals hätte eintreten sollen. Das Beispiel der Wilden, die man fast alle an diesem Punkt angetroffen hat, scheint zu bestätigen, dass das menschliche Geschlecht dazu geschaffen war, für immer dort zu verbleiben, dass dieser Zustand die wahre Jugend der Welt ist und dass alle späteren Fortschritte dem Schein nach ebenso viele Schritte zur Vervollkommnung des Individuums, in Wahrheit aber Schritte zum Verfall der Gattung waren.« (Ebd., 171; meine Übers.)

In einer in der Druckfassung seines *Discours* hinzugefügten Fußnote (aus der in der Einleitung bereits kurz zitiert worden ist), erklärt Rousseau mit der These, die meisten heutigen Wilden befänden sich noch immer im Zustand der entstehenden Gesellschaft, warum es angeblich so viele Europäer zum kulturellen Überlaufen treibt (vgl. ebd. 220, Anm. 16). Nach dieser Argumentation erkennt der Europäer in den heutigen »Wilden« seinen eigenen glücklicheren Zustand vor der zweiten »großen Revolution« (ebd., 171; meine Übers.) innerhalb der menschlichen kulturellen Evolution, welche zur Entdeckung der Metallurgie und zur Entwicklung der Landwirtschaft führte und damit zugleich auch das Eigentum und soziale Ungleichheit über die Menschheit brachte. Wohlbemerkt formulierte Rousseau diese Thesen fast zwanzig Jahre vor Bougainvilles »Entdeckung« von Tahiti, die 1771 die Polynesian-Euphorie des späten 18. und vor allem 19. Jahrhunderts einläutete;<sup>18</sup> die Polynesianer waren Rousseau also ebenso wenig aus Texten bekannt wie die europäischen *beach-combers*. Paradoxerweise passt Rousseaus Fußnotentext über die europäische Lust zur Akkulturation aber am ehesten auf eine Situation, die sich erst in den hundert Jahren *nach* Erscheinen des *Discours* einstellen sollte.

Die oben diskutierten Passagen aus *Typee* über den Entwicklungunterschied zwischen Europäern und Polynesianern machen deutlich, dass

18 Bougainville erreichte Tahiti neun Monate nach der Abreise des britischen Kapitäns Wallis, der im Juni 1767 mit seiner Fregatte *Dolphin* dort eingetroffen war und deshalb als eigentlicher Entdecker der Insel gelten kann. Die sogenannten Gesellschaftsinseln, zu denen Tahiti gehört, waren aller Wahrscheinlichkeit nach bereits während des ersten Entdeckungszeitalters von portugiesischen und spanischen Expeditionen besucht worden. Seinen mythischen Status als Südseeparadies erhielt Tahiti jedoch erst nach Erscheinen von Bougainvilles Reisebeschreibung im Jahre 1771. Vgl. Kohl 1981: 202-203.

Melville das evolutionistische Paradigma aus Rousseaus Abhandlung übernahm. Die Insel Nuku Hiva stellt bei ihm einen früheren, glückseligeren Zustand dar, der für Europa unwiederbringlich verloren ist. Über diese grundlegende epistemologische Wirkung des zweiten *Discours* hinaus sind in *Typee* aber auch weitere Parallelen zu Rousseau erkennbar. »What ROUSSEAU, in his famous Dijon thesis, traced out in theory, Mr. MELVILLE endeavours to exhibit in practice« (zit. n. Branch 1974: 57), bemerkte ein englischer Rezensent schon 1846 im Londoner *Critic*. *Typee* führt die rousseauistische Tradition nicht nur ausdrücklich fort, sondern überbietet stellenweise sogar das dort entwickelte Bild des glücklichen ›Wilden‹. In ausführlichen Beschreibungen wird der vorzivilisatorische Zustand der Insulaner tautologisch als »perpetual hilarity« und »continual happiness« (Melville 1996: 126f.) charakterisiert. Am meisten Bewunderung bringt Tommo dabei für die freundschaftliche Übereinstimmung und Harmonie unter den Taipis auf, »the unanimity of feeling« (ebd., 203). Die Auseinandersetzungen und grausamen Strafen, von denen Rousseau im Zusammenhang mit der *société naissante* spricht (vgl. Rousseau 1964: 170), fehlen bei Melville gänzlich. Brutal bekämpft wird hier nur der jeweils befeindete Stamm. Insofern scheint der *bon sauvage* im Polynesier eine noch passendere Personifikation gefunden zu haben als im Kariben.

In einer langen Aufzählung führt Melvilles Erzähler *ex negativo* die Vorzüge des ›primitiven‹ Insellebens an, indem er aufzählt, welche Nachteile der Zivilisation bei den Taipis fehlen. Am Ende steht das Fazit: »or to sum up all in one word – no Money! That ›root of all evil‹ was not to be found in the valley« (Melville 1996: 126). Tommo sucht – und findet – auf Nuku Hiva eine Gesellschaft, die noch nicht die ökonomischen Erschwernisse des modernen Lebens kennt. So entsteht in *Typee* eine rousseauistische Heterotopie.

### III.2.4 Erotische Paradiese: Bougainville und Melville

Der ›andere Ort‹, den die Südseeinsel Nuku Hiva in Melvilles Roman darstellt, ist aber auch noch in anderer Hinsicht Heterotopie. Der Mythos vom glücklichen ›Wilden‹ wird durch verschiedene weitere Mythen ergänzt, wodurch sich ein komplexes und in sich teilweise widersprüchliches Gesamtbild ergibt. An erster Stelle zu nennen ist hier der Mythos von der Südseeinsel als einem wiedergefundenen Paradies, der auf Louis-Antoine de Bougainvilles *Voyage autour du monde* zurückgeht. Als Bougainville nach seiner Entdeckung Tahitis 1768 im Inneren der

Insel umherspazierte, fühlte er sich seinem Reisebericht zufolge »in den Garten Eden versetzt« (Bougainville 1982: 235; meine Übers.).<sup>19</sup> Einen ähnlichen Vergleich zieht Herman Melville in seinem Roman. Während der Flucht mit Toby blickt Tommo von einer Anhöhe in ein Tal, was er mit den Worten kommentiert: »Had a glimpse of the gardens of Paradise been revealed to me I could scarcely have been more ravished with the sight« (Melville 1996: 49). Das biblische Bild des Paradiesgartens tritt in Melvilles Roman auch in der Szene auf, in der Tommo und Toby den ersten Taipis begegnen. Diese scheinen geradewegs einem Gemälde von Adam und Eva entstiegen:

»They were a boy and girl, slender and graceful, and completely naked, with the exception of a slight girdle of bark, from which depended at opposite points two of the russet leaves of the bread-fruit tree. An arm of the boy, half screened by her wild tresses, was thrown about the neck of the girl, while with the other he held one of her hands in his.« (Ebd., 68)<sup>20</sup>

Obwohl Melville durch den Verweis auf Adam und Eva einen paradiesischen Ort der Unschuld evoziert, spielt in seinem Polynesien die ungehemmte Sexualität der Inselbewohner eine zentrale Rolle.<sup>21</sup> Tommo hebt insbesondere die offen ausgelebte Praktik der Polygamie hervor. An

19 Diesen Eindruck bestätigte einige Jahre später Georg Forster, der in seiner *Reise um die Welt* versicherte, »daß Herr von Bougainville nicht zu weit gegangen sey, wenn er dies Land als ein Paradies beschrieben« (Forster 1983: 254). Wie Bougainville sah Forster das Paradiesische Tahitis in der natürlichen Beschaffenheit der Insel, der Vollkommenheit des Klimas sowie im Charakter und Lebenswandel der Bewohner, die Fremden freundlich begegneten und, müßig im Schatten sitzend, glücklich schienen. Vgl. Bougainville 1982: 235f.; Forster 1983: 254f.

20 Zu »Tommo's Edenic imagery« vgl. auch Richard Rulands *Typee*-Lektüre, die Melvilles Gebrauch des Eden-Topos als ironisch charakterisiert: Ruland 1968; hier: 320.

21 In John Miltons Epos *Paradise Lost*, das ein unverkennbarer Prätext von *Typee* ist, führen Adam und Eva zwar ausdrücklich eine eheliche, sexuelle Beziehung und vollziehen – entgegen früheren Vorstellungen vom Paradies – die »rites / Mysterious of connubial love« (Milton 1993: 105 [IV, 742-743]). Am Ende von Buch VIII warnt Raphael jedoch vor einem Umschlag der Liebe (die ihren Sitz in der Vernunft habe) in Leidenschaft (oder fleischliche Lust, welche der Mensch mit den Tieren teile), als er bei Adam Tendenzen zu einer exzessiven, leidenschaftlichen Liebe erkennt. Nachdem Eva und Adam von der verbotenen Frucht gegessen haben, tritt dieser Umschlag ein. Die fleischliche Lust ist die erste Manifestation ihres neuen Zustands – dem des *verlorenen* Paradieses: »[...] that false fruit / Far other operation first displayed, / Carnal desire inflaming, he [i.e. Adam] on Eve / Began to cast lascivious eyes, she him / As wantonly repaid; in lust they burn« (Milton 1993: 224 [IX, 1011-1015]).

einer Stelle berichtet er: »I happened to pop upon Mehevi three or four times when he was romping – in a most undignified manner for a warrior king – with one of the prettiest little witches in the valley« (ebd., 190). Erstaunt habe er festgestellt, dass sogar der Häuptling seine Geliebte mit einem anderen Mann geteilt habe, einem fünfzehnjährigen Jüngling, über den Tommo auf zweideutige Weise sagt: »I sometimes beheld him and the chief making love at the same time« (ebd.).

Schon bei Bougainville wurde die Insel Tahiti zwar einerseits als Garten Eden beschrieben, ihr andererseits aber auch der Name »nouvelle Cythère« (Bougainville 1982: 247) verliehen – in Anlehnung an die Insel Kythera, vor der nach Hesiod Aphrodite, die griechische Göttin der Liebe und Schönheit, dem Schaum des Meeres entstieg. Das Neue Eden war bei Bougainville zugleich Insel der erotischen Liebe, die biblische Mythologie wurde auf paradoxe Weise mit einer griechisch-paganen kombiniert. Beide Bezeichnungen, »the Garden of Eden« und »the New Cytherea« (Melville 2000: 59), werden in Melvilles zweitem Roman, *Omoa*, in einer Beschreibung Tahitis mit Verweis auf Bougainville zitiert.<sup>22</sup> *Typee* knüpft ebenfalls, wenn auch nicht in Form direkter Zitate, an die mythisierende Schreibweise des französischen Forschers an. Deutlich werden die Parallelen besonders bei einem Vergleich der »arrival scenes«.<sup>23</sup> Bei Bougainville wird das Schiff in der Bucht von unzähligen Pirogen umzingelt. Diese sind gefüllt mit Frauen (die Männer werden für einen kurzen Augenblick ausgeblendet), die ebenso schön, wenn nicht sogar schöner als Europäerinnen sind. Als er auf die Nacktheit der Frauen zu sprechen kommt, spricht Bougainville antikisierend von »Nymphen« (Bougainville 1982: 225; meine Übers.). Die Männer, so Bougainville, fordereten die Ankömmlinge auf, sich eine der Frauen auszusuchen und mit ihr an Land zu gehen; in »unzweideutigen Gesten« gaben sie den Reisenden zu verstehen, »auf welche Weise man Bekanntschaft mit ihnen machen sollte« (ebd., 226; meine Übers.).<sup>24</sup> An dieser Stelle richtet sich Bougainville mit einer Frage an seine Leser: »Wie, inmitten eines derartigen Schauspiels, vierhundert Franzosen bei der Arbeit halten, junge Seeleute, die seit sechs Monaten keine Frauen gesehen hatten?« (Ebd.; meine Übers.) Allen Vorsichtsmaßnahmen zum Trotz, berichtet Bougainville weiter, gelang es einem jungen Mädchen, an Deck zu kommen, wo sie ungeniert ihren Lendenschurz fallen ließ und – abermals greift er zum Mittel der Antikisierung – vor den Augen aller so dastand wie Venus vor

22 Melville distanziert sich hier allerdings insofern von diesen Bezeichnungen, als er sie als nachvollziehbare Eindrücke eines Europäers beim ersten Anblick von Tahiti relativiert.

23 Vgl. zu diesem Begriff Pratt 1986b, v.a. 35ff.

24 Ähnliches berichtete auch George Robertson, der mit Kapitän Wallis bereits im Juni 1767 Tahiti erreicht hatte. Vgl. Porter, R. 1990: 123-125; hier: 124.

dem phrygischen Hirten (vgl. ebd.). Mit Mühe sei es gelungen, die Männer zurückzuhalten, wobei Bougainville in seltener Offenheit gesteht: »le moins difficile n'avait pas été de parvenir à se contenir soi-même« (ebd.).

Bei Melville kommen die jungen Mädchen dem in die Bucht einfahrenden Schiff nicht in Kanus entgegen, sondern schwimmen in großen Schwärmen auf dieses zu (vgl. Melville 1996: 14f.).<sup>25</sup> Umso angebrachter erscheint die von Bougainville verwendete Bezeichnung als »Nymphen«, die sich auch tatsächlich in *Typee* wiederfindet. Die Mädchen, die dem Schiff entgegenschwimmen, bezeichnet Tommo als »swimming nymphs« und »mermaids« (ebd., 14); später erscheint auch Tommos Geliebte Fayaway als »beauteous nymph« (ebd., 85), während die Mädchen, mit denen er sich im Taipital im Fluss vergnügt, als »river-nymphs« (ebd., 131) beschrieben werden. Eine Parallele zu Bougainville stellt auch die rhetorische Frage dar, die Tommo seiner Schilderung der herbeigeschwommenen Polynesierinnen anfügt: »What a sight for us bachelor sailors! how avoid so dire a temptation?« (Ebd., 15)

Wie Karl-Heinz Kohl argumentiert, nutzt Bougainville die Strategie der Antikisierung unter anderem als Mittel, »die von ihm beobachteten Liebesszenen mit einem verhältnismäßig hohen Grad an Unbefangenheit wiederzugeben« (Kohl 1981: 214). Der erotische Gehalt wird mit Verweis auf den kanonischen Stoff gerechtfertigt. Daneben kommt der Strategie der Antikisierung aber sowohl bei Bougainville als auch bei Melville unverkennbar noch eine weitere, darüber hinausgehende Funktion zu, die mit der räumlichen und zeitlichen Distanzierung der polynesischen Inseln als Heterotopien zusammenhängt. Diese werden nicht nur der christlichen Ikonographie gemäß als Paradiese stilisiert, sondern erscheinen zugleich als utopische, von Figuren aus der griechisch-paganen Mythologie bevölkerte Orte, an denen europäische und amerikanische Reisende eine sonst bloß aus antiken Texten sowie aus Bildern mit mythologischen Sujets bekannte sexuelle Freizügigkeit erleben dürfen. In Poly-

25 Für Melvilles »arrival scene« gibt es neben dem Bericht Bougainvilles verschiedene weitere Prätexte, die sich zum Teil ihrerseits auf Bougainville beziehen. An erster Stelle zu nennen sind hier zwei der Werke, die Melville selbst in seinem Roman anführt, nämlich David Porters *Journal of a Cruise Made to the Pacific Ocean* (1815) und Charles Stewarts *A Visit to the South Seas* (1831). Die Ankunftsszenen dieser Berichte zitiert T. Walter Herbert, der sie mit der entsprechenden Passage in *Typee* vergleicht (vgl. Herbert 1980: 8-15). Wie Herbert (ebd., 10-15) und nach ihm auch Samson (1989: 53-55) gezeigt haben, bezieht sich Melville recht eindeutig auf die Darstellung Stewarts, die er in seinem Roman parodiert. Vgl. außerdem die Darstellung Heinrich von Langsdorffs, in der sich ebenfalls mehrere Beispiele für die hier diskutierte Strategie der Antikisierung finden: Langsdorff 1968: I, 92-95; vgl. dazu auch Anderson, C.R. 1966: 72-76.

nesien, so wird impliziert, werden antike Mythen und Schönheitsideale Wirklichkeit. Nicht zufällig vergleicht Bougainville die Küste Tahitis mit einem »Amphitheater«, auf dem sich den europäischen Betrachtern ein ergötliches »Schauspiel« (Bougainville 1982: 223; meine Übers.) darbiete, und sagt er über einen Teil der männlichen Einwohner, diese seien so wohl proportioniert, dass man nirgendwo sonst so schöne Modelle finden würde, um Herkules und Mars zu malen (vgl. ebd., 252). Ähnlich heißt es in Melvilles Roman über die Bewohner des Taipitals, fast jeder von ihnen könne einem Bildhauer als Modell dienen (vgl. Melville 1996: 180), während der schöne Marnoo – der »polynesischer Apollo« (ebd., 135; meine Übers.) – Tommo an eine antike Büste erinnert. Die Reiseerzählung Melvilles ist eine phantasmatische Belebung mythologischer Bilder. Der Protagonist darf – innerhalb der Fiktion des Romans – ›reale‹ teilhaben an Szenen, die dem Reich des Mythos zugehören.<sup>26</sup> Dies ist, neben der rousseauistischen und der biblischen, die dritte Komponente der Heterotopie in *Typee*. Alle drei zusammen erklären die große Attraktivität des kulturellen Grenzgehens in Polynesien.

### III.3 Tommo und die Taipis: Die Grenzen der Akkulturation

#### III.3.1 »When at Rome do as the Romans do«: Tommo als Tourist

Auch wenn die Erotik des Kontakts in Melvilles Roman besonders hervorgehoben wird, bleibt es nicht bei einer bloß physischen Annäherung zwischen dem amerikanischen Protagonisten und den Eingeborenen Nuku Hivas. Es kommt darüber hinaus zu einer kulturellen Annäherung, die alltägliche Praktiken wie das Schlafen auf dem Fußboden, Essen und Kleidung betrifft. Eingeleitet wird dieser Prozess durch einen Namensaustausch. Nachdem der heikle Moment der Ankunft überstanden ist – die beiden Ankömmlinge glauben sich im Tal der Taipis zunächst bei den Hapa und werden nach wiederholten Sympathiebekundungen für diese Erzfeinde der Taipis entsprechend kühl empfangen –, teilt der *chief* Mehevi den Amerikanern seinen Namen mit und bittet um die ihrigen. Melvilles Romanheld ist sich der Signifikanz dieses Vorgangs bewusst:

26 An einer Stelle sagt Tommo: »I thought I was in the land of spirits« (Melville 1996: 132), um wenig später hinzuzufügen: »I thought I had been transported to some fairy region, so unreal did everything appear« (ebd., 134).

»An exchange of names is equivalent to a ratification of good will and amity among these simple people; and as we were aware of this fact, we were delighted that it had taken place on the present occasion.« (Melville 1996: 72)

Dessen ungeachtet zieht es Melvilles fiktionales *alter ego* vor, nicht seinen eigentlichen Vornamen zu nennen – mit der Begründung, dieser wäre für den Häuptling zu schwer auszusprechen –, und identifiziert sich stattdessen als »Tom«. Daraus wird alsbald die Variation »Tommo« (vgl. ebd.), ein Name, der laut John Samson eine vielsagende Bedeutung hat. Er entspricht dem marquesanischen Verb *tomo*, das Samson mit »to enter into, to adapt well to« (Samson 1989: 30) übersetzt. Dieser Lesart zufolge steht der Weigerung des Amerikaners, seinen wahren Namen zu nennen, die an sich schon Ausdruck einer mangelnden Bereitschaft zur sozialen Integration ist (er verbirgt seine Identität und verweilt gleichsam unter einem Decknamen im Taipital), eine Namensgebung gegenüber, die eine genau gegenläufige Erwartungshaltung seitens der Taipis zum Ausdruck bringt. Es lässt sich allerdings nur darüber spekulieren, ob es sich hierbei um mehr als einen Zufall handelt.

Kurz nach dem Namensaustausch liegen Tommo und sein Wegbegleiter Toby auf Matten und geben dem Häuptling zu verstehen, dass sie hungrig sind. Sogleich wird ihnen die charakteristischste Speise der Marquesas-Inseln vorgesetzt, das aus Brotfrüchten hergestellte, breiartige *popoi*, das in Erdlöchern vor den Wohnhäusern gelagert wurde (vgl. Gell 1993: 165f.). Tommo findet schnell Gefallen an diesem Gericht, dessen Verzehr – mit bloßen Händen – ihm zunächst einige Schwierigkeiten bereitet:

»This kind of food is by no means disagreeable to the palate of the European, though at first the mode of eating it may be. For my own part, after the lapse of a few days I became accustomed to its singular flavor, and grew remarkably fond of it.« (Melville 1996: 73)<sup>27</sup>

Hervorzuheben ist an dieser Stelle die leicht zu übersehene Tatsache, dass der Amerikaner Tommo erklärt, die polynesischen Speise sei für den *Europäer* angenehm im Geschmack. Die im Kapitel zur Praxis kultureller Grenzziehung anhand des Berichts von Georg Forster illustrierte Tatsache, dass es der wechselnde Bezugsrahmen ist, der darüber entscheidet, wer jeweils dem Überbegriff »Europa« zugeordnet wird,<sup>28</sup> findet hier

27 Schon Krusenstern betonte, diese Speise sei »nicht unschmackhaft« und könne »mit einer sehr süßen Äpfeltorte verglichen werden« (Krusenstern 1986: 33f.).

28 Vgl. Abschnitt I.1.2 dieser Arbeit.

noch einmal Bestätigung: Angesichts des gemeinsamen polynesischen Anderen ist selbst der Amerikaner – zumindest in dieser einen Hinsicht – Europäer.

Der Verzehr einheimischer Speisen ist an sich noch kein Zeichen für einen Willen zur Akkulturation. Tommo und Toby haben als flüchtige Matrosen schlichtweg keine andere Wahl. Ihr Überleben hängt davon ab, dass sie sich zu einem Mindestmaß an die gegebenen Umstände anpassen – eine Tatsache, die, wie oben mit H.E. Maude dargestellt wurde, charakteristisch für die spezifische Situation des *beachcomber* ist. Insbesondere für Tommo bieten sich wenige Alternativen. Er wird während seiner Flucht von einer mysteriösen Krankheit befallen, die eines seiner Beine schmerzhaft anschwellen und erlahmen lässt, wodurch er während seines Aufenthalts im Taipital in ein geradezu infantiles Abhängigkeitsverhältnis gerät. Kaum fähig zu gehen, kann er sich lediglich auf dem Rücken seines treuen »Diener« (ebd., 83; meine Übers.) oder, was eigentlich der treffendere Ausdruck wäre, aufmerksamen Bewachers Kory-Kory fortbewegen. Tommo wird von dem »Wilden« nicht nur gefüttert wie ein Säugling, sondern auch sanft gebadet (vgl. ebd., 88ff.). Seine kindliche Ausgeliefertheit steigert sich nach dem Verschwinden Tobys, der loszieht, um ihm an der Küste westliche Medizin zu besorgen und nicht zurückkehrt – die indigene Heilmethode mit Massagen und Kräuterwickeln hat sich zuvor als wenig hilfreich erwiesen (vgl. ebd., 79f.). Das Schicksal seines Kameraden wird Tommo verheimlicht, während man seine eigene Überwachung spürbar intensiviert.

So findet sich der *runaway*, der von einem Walfangschiff geflüchtet war, um der Tyrannei des Kapitäns zu entkommen, im Taipital unerwartet in einem Zustand der Gefangenschaft wieder. Als drei Wochen nach dem Verschwinden Tobys die Nachricht das Tal erreicht, es seien Boote vor der Bucht gesehen worden, und sich der Amerikaner sogleich zum Strand aufmachen will, lassen ihn die Taipis nicht gehen: »It was at this moment [...] that I first truly experienced I was indeed a captive in the valley« (ebd., 119).<sup>29</sup> Der Weg zum Meer bleibt ihm von nun an durch

29 Indem Tommo als Gefangener bezeichnet wird, knüpft Melvilles Roman an eine literarische Tradition an, die 1682 mit *A Narrative of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson* ihren Anfang nahm: die sogenannten *captivity narratives*, die als Vorform des amerikanischen Romans betrachtet werden können (vgl. Fluck 1997: 45-49). Diese ursprünglich authentischen Erzählungen handeln zumeist von einem Indianerüberfall, während dem die Protagonistin oder der Protagonist verschleppt wird. Der als Ich-Erzählung vorgetragene Bericht über das Leben unter den Indianern erhält eine zusätzliche, allegorische Dimension, in der das traumatische Erlebnis zu einer göttlichen Prüfung stilisiert wird. Am Ende steht – als Errettung – die Rückkehr in die Gemeinschaft der puritanischen Siedler. In seiner umfangreichen Studie zum amerikanischen *frontier*-Mythos hat Richard Slotkin

eine »express prohibition of the savages« (ebd., 123) versperrt. Wie Rod Edmond (1997: 87) unterstreicht, handelt es sich bei Tommos Aufenthalt im Taipital allerdings um eine sehr idyllische Form der Gefangenschaft, bei der er den Luxus des Müßiggangs und die sinnlichen Freuden des Insellebens ohne größere Einschränkungen genießen kann, solange er das Tal nicht verlässt. Dementsprechend schwankt Tommos Gemütsverfassung immer wieder zwischen einer Melancholie angesichts seiner Isolation als Gefangener und einem fröhlichen Vergessen der genaueren Umstände seines Aufenthalts, wenn er sich etwa mit Fayaway oder gleich mehreren »Nymphen« im Wasser oder auf einem Kanu vergnügt (vgl. Melville 1996: 131-135).

Tommos Gefangenschaft wirft die Frage auf, was sich der Stamm der Taipis von der Präsenz des jungen Amerikaners in seinen Reihen verspricht, umso mehr, als der *runaway* alle auf ihn gesetzten Hoffnungen zu enttäuschen scheint. Kurz nach ihrer Ankunft werden die beiden Protagonisten über das Vorgehen der französischen Kolonisatoren an der Küste befragt. Offenbar hofften die Taipis auf eingeweihte Informanten, um auf eine mögliche Invasion ihres Tals vorbereitet zu sein – gegen zwei Angriffe unter David Porter hatten sie sich im Jahr 1814 bereits mit einigem Erfolg zur Wehr gesetzt (vgl. ebd., 26).<sup>30</sup> Da weder Toby noch Tommo die einheimische Sprache beherrschen, sind sie als Informationsquelle jedoch nur von sehr begrenztem Nutzen, weshalb ihre erste Befragung durch die Taipis auch nicht erfolgreich verläuft: »[I]n the end they looked at us despairingly, as if we were the receptacles of invaluable information; but how to come at it they knew not« (ebd., 75). Als der Häuptling Mehevi ein weiteres Mal nach den Franzosen fragt, können die Amerikaner ihm lediglich zu verstehen geben, dass sie sechs Schiffe in der Bucht gesehen haben (vgl. ebd., 79). Auch später, nach Tobys Verschwinden, ergibt sich aus der Anwesenheit Tommos kein militärischer Vorteil. Die Taipis sind zwar im Besitz sechs alter Musketen, Mehevi muss jedoch enttäuscht erfahren, dass der Amerikaner untauglich gewordene Büchsen nicht wieder einsatzfähig machen kann: »At this unexpected communication Mehevi regarded me, for a moment, as if he half suspected I was some inferior sort of white man, who after all did not know much more than a Typee« (ebd., 185). Tommo kann sich, im Ge-

---

überzeugend dargelegt, dass die *captivity narratives* eine Angst vor Kulturvermischung zum Ausdruck bringen, bei der die Versuchungen zur »Indianisierung« im Vordergrund stehen: Nicht alle entführten Siedler blieben standhaft (vgl. Slotkin 1973: Kap. 4 u. 5). Zur Parallele zwischen Melvilles *Typee* und den *captivity narratives* vgl. Pechmann 2003: 58f.; Samson 1989: 30.

30 Zu Porters Angriffen und deren Kommentierung in *Typee* vgl. auch Anderson, C.R. 1966: 95-98.

gensatz zu Edward Robarts und Jean-Baptiste Cabri, auch nicht damit brüsten, als Kämpfer aktiv geworden zu sein. An den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Taipis und Hapa ist er nicht beteiligt. Er taugt, kurz gesagt, für keine der Rollen, die den vorhandenen Quellen nach gewöhnlich von *beachcombers* eingenommen wurden. Wieso ihn die Taipis dennoch am Gehen hindern, lässt der Roman offen. Mit John Bryant kann dafür nur eine historische Erklärung gesucht werden: Eine Integration der *runaways* unterminierte die europäische Expansion und verringerte die Gefahr, die von der immer stärker werdenden Präsenz der Weißen auf der Insel ausging. Aus diesem Grund, meint Bryant, sollten die Deserteure gehalten und gebunden werden: »Taipi resistance to colonization depended upon their preventing the white boys from returning. [...] their strategy was to convert them« (Bryant 1996: xxi).

In der passiven Rolle eines Gefangenen hat Tommo keine andere Wahl, als sich (zunächst) in sein Schicksal zu fügen. So ist er bereit, seine Matrosenkleider abzulegen, vermeint jedoch, sich für diese Maßnahme rechtfertigen zu müssen:

»I should have mentioned that shortly after Toby's disappearance, perceiving the uncertainty of the time I might be obliged to remain in the valley – if, indeed, I ever should escape from it – and considering that my whole wardrobe consisted of a shirt and a pair of trousers, I resolved to doff these garments at once, in order to preserve them in a suitable condition for wear should I again appear among civilized beings, I was consequently obliged to assume the Typee costume, a little altered, however, to suit my own views of propriety, and in which I have no doubt I appeared to as much advantage as a senator of Rome enveloped in the folds of his toga.« (Melville 1996: 121)

Den Verzicht auf seine Kleider begründet Tommo auf gleich dreifache Weise: Erstens mit der Ungewissheit seiner Zukunft (um sich die Möglichkeit der Rückkehr zu »zivilisierten Menschen« nicht zu verbauen, habe er seine eigenen Kleider schonen müssen); zweitens mit der Behauptung, er habe die einheimische Kleidung an seine eigenen Vorstellungen von Anstand angeglichen; drittens dadurch, dass er sich, wenn auch scherzhaft, als einen römischen Senator, nicht einen polynesischen »Wilden« porträtiert. Die Passage soll so dem Eindruck entgegenwirken, beim Tausch von Hemd und Hose für »petticoat« und »robe« (ebd.) habe Tommo zugleich ein Stück »Zivilisiertheit« aufgegeben.

Auch an anderen Stellen ist Tommo zu unterstreichen bemüht, dass sein Aufenthalt unter den Taipis keineswegs einem *going native* gleichkam. Seinem Bericht zufolge machte er es stets nur *beinahe* so wie die Taipis, wenn er eine ihrer Praktiken übernahm. Tommo benennt explizit, wie weit zu gehen er bereit war:

»When at Rome do as the Romans do, I held to be so good a proverb, that being in Typee I made a point of doing as the Typees did. Thus I ate poee-poe as they did; I walked about in a garb striking for its simplicity; and I reposed on a community of couches; besides doing many other things in conformity with their peculiar habits; but the farthest I ever went in the way of conformity, was on several occasions to regale myself with raw fish. These being remarkably tender, and quite small, the undertaking was not so disagreeable in the main, and after a few trials I positively began to relish them: however, I subjected them to a slight operation with my knife previously to making my repast.« (Ebd., 209)

Wiederum wird hervorgehoben, dass Tommo die einheimische Sitte nicht eins zu eins übernahm, sondern den rohen Fisch vor dem Verzehr zunächst mit seinem Messer (zugleich ein Zeichen des technologischen Überlegenheit) bearbeitete. Die Passage signalisiert zwar eine prinzipielle Bereitschaft zur Anpassung an die fremde Umgebung – wenn auch nur in der Rolle eines Touristen (»When at Rome do as the Romans do«) –, zugleich betont sie jedoch, dass dieser temporären Annäherung klar definierte Grenzen gesetzt sind. Solange diese Grenzen nicht verletzt werden, kommt das Leben in der Gesellschaft der Taipis einer Art exotistischem Tourismus nahe, bei dem Tommo die vielfach beschworenen Freuden des Südsee-Insellebens trotz des irritierenden Gefühls der Gefangenschaft durchaus genießen kann. Es handelt sich – noch – um ein unverbindliches Vergnügen.

Grenzen gesetzt sind der Akkulturation des *runaway* Tommo aber nicht nur von seiner eigenen Seite aus. So wie Tommo jeglicher Ehrgeiz zu fehlen scheint, sein Nichtverständnis der meisten indigenen Praktiken zu überwinden, so unternehmen die Taipis ihrerseits offenbar keinerlei Schritte, Tommo über die Bedeutung ihrer Handlungen aufzuklären und ihn auf diese Weise zu initiieren. Bestes Beispiel dafür sind die omnipräsenten Tabuverbote, deren genaue Funktion und Motivation für Tommo undurchsichtig bleiben. Immer wieder schallt dem Amerikaner der strenge Ausruf »Taboo« entgegen.<sup>31</sup> Tommo muss seine Bewegungen und Handlungen auf dieses Regelsystem einstellen, erhält jedoch keine Erklärung dafür.<sup>32</sup> In einem für den Roman typischen, komisch-inkongruenten Vergleich sagt Tommo einmal, er habe die religiösen Zeremonien der Taipis wie jemand beobachtet, der Freimaurern zuschaut, die sich geheime Zeichen machen: »I saw everything, but could comprehend

31 Tommo behauptet, zu Beginn seines Aufenthalts mindestens fünfzigmal pro Tag mit dem Wort »Taboo« zurechtgewiesen worden zu sein. Vgl. Melville 1996: 221.

32 Überlegungen zur Rolle des »thrice mysterious taboo« (Melville 1996: 177) in *Typee* finden sich bei Calder 1999.

nothing« (ebd., 177). Die kulturellen Praktiken der Taipis bleiben ein Geheimwissen, in das Tommo nicht eingeweiht wird. Ist die charakteristische Position des *beachcomber*, wie H.E. Maude darlegt, eine »in yet out of the indigenous society« (Maude 1968: 163), so gilt für Tommo, dass er mehr »out« als »in« ist. Er ist anwesend, scheint aber nicht teilnehmen zu dürfen. Dennoch ist es Herman Melvilles fiktionalem Bericht über seine Erfahrungen als *beachcomber* zufolge er, der Amerikaner, der sich letztendlich einer Akkulturation verweigert.

### III.3.2 »The blemish of tattooing«: Die Praktik des Tätowierens auf den Marquesas-Inseln

Hierbei spielt die Praktik des Tätowierens eine entscheidende Rolle, deren Bedeutung als spezifisches Differenzmerkmal zwischen Polynesiern und Europäern/Amerikanern von der Melville-Forschung bislang noch nicht ausreichend gewürdigt worden ist.<sup>33</sup> Die erste von zwei längeren Beschreibungen tätowierter Männer findet sich in der Passage, in der Tommo den ihm am nächsten stehenden Taipi, Kory-Kory, vorstellt.

»Kory-Kory, with a view of improving the handiwork of nature, and perhaps prompted by a desire to add to the engaging expression of his countenance, had seen fit to embellish his face with three broad longitudinal stripes of tattooing, which, like those country roads that go straight forward in defiance of all obstacles, crossed his nasal organ, descended into the hollow of his eyes, and even skirted the borders of his mouth. Each completely spanned his physiognomy; one extending in a line with his eyes, another crossing the face in the vicinity of the nose, and the third sweeping along his lips from ear to ear. His countenance thus triply hooped, as it were, with tattooing, always reminded me of those unhappy wretches whom I have sometimes observed gazing out sentimentally from behind the grated bars of a prison window; whilst the entire body of my savage valet, covered all over with representations of birds and fishes, and a variety of most unaccountable-looking creatures, suggested to me the idea of a pictorial museum of natural history, or an illustrated copy of ›Goldsmith's Animated Nature.« (Ebd., 83)

---

33 Eine Ausnahme ist Rod Edmond, der längere Passagen seiner *Typee*-Interpretation der Rolle und Bedeutung der Tätowierung in Melvilles Roman widmet. Vgl. Edmond 1989: Kap. 3, bes. 70-72 (allgemein zur Tätowierung von *beachcombers*) sowie 91-93 (zu *Typee*).



Abb. 4: »An Inhabitant of the Island of Nukahiva«  
(Langsdorff 1968: I, zw. 116 u. 117)

So gewollt komisch diese bildhafte Beschreibung ist, die Vergleiche zu einem Gesicht hinter einem Gefängnisfenster sowie zu naturwissenschaftlichen Illustrationen zieht, und so viele dichterische Freiheiten Melville hier in qualitativer Hinsicht für sich in Anspruch nehmen mag (wenn er etwa die tätowierten Streifen im Gesicht als Metallgitter erscheinen lässt), so wenig übertrieben ist die Deskription in quantitativer Hinsicht. In der bisher umfangreichsten neueren Studie zum Thema *Tattooing in Polynesia* (Gell 1993) betont der Ethnologe Alfred Gell, dass die polynesische Kunst des Tätowierens auf den sechs Marquesas-Inseln am weitesten fortgeschritten war, nicht nur, was die Anzahl und individuelle Komplexität der Motive betraf, sondern auch, was den Umfang der Tätowierungen auf dem Körper anging (vgl. das Kapitel »The Marquesas«, ebd., 163-217; hier: 163). Beide Geschlechter waren tätowiert,

wobei Männer die ausschließlich auf den Marquesas anzutreffenden Ganzkörper-Tätowierungen trugen. Für diese Praktik gab es einen eigenen Ausdruck: *pahu tiki*, was Gell mit »wrapping in images« (ebd.), »in Bilder einhüllen«, übersetzt.<sup>34</sup> Das dem Aufenthalt auf Nuku Hiva gewidmete Kapitel der bereits zitierten *Bemerkungen auf einer Reise um die Welt* Heinrich von Langsdorffs enthält eine detailgetreue Abbildung, die Melvilles Darstellung als grundsätzlich zutreffend ausweist (vgl. Abb 4).

Melvilles Erzähler äußert sich im Verlauf seines Berichts wiederholt abfällig über Tätowierungen, indem er die irreversible Bemalung der Haut als einen Makel beschreibt (das immer wieder verwendete Wort ist »blemish«), der im besten Fall einen lächerlichen oder grotesken Effekt hat, im schlimmsten Fall abstoßend und abscheulich aussieht und der, wie es einmal heißt, alle Spuren der Menschlichkeit zu verwischen scheint.<sup>35</sup> Auffällig ist, dass solche negativen Äußerungen immer in Bezug auf Männer fallen. Die weiblichen Tätowierungen erscheinen Tommo weniger störend, da sie bei jungen Frauen wie Fayaway nur auf Schultern und Lippen zu finden seien und sich auch später auf Hände und Füße beschränkten,<sup>36</sup> wo sie zudem eine dem westlichen Ehering entsprechende Bedeutung hätten (vgl. Melville 1996: 86, 190) – was ihre Fremdheit reduziert. Betrachtet man die betreffenden Textstellen genauer, fällt darüber hinaus auf, dass sich Tommos negative Äußerungen über Tätowierungen ausschließlich auf solche Männer beziehen, die auch im *Gesicht* tätowiert sind. So zeichnet sich der schöne Marnoo, den Tommo in einer erotisch aufgeladenen Beschreibung als den polynesischen Apollo vorführt, nicht zuletzt durch das Fehlen einer Gesichtstätowierung aus: »His cheek was of a feminine softness, and his face was free from the

34 Die Tätowierungen der Frauen waren dagegen auf bestimmte Körperteile begrenzt, wie schon Heinrich von Langsdorff hervorhob: »Die Frauen tragen nur wenige derartige Muster [...]. Die Tatauierung der Hände, die sich von den Fingern bis zum Handgelenk erstreckt, läßt sie wie mit einem schönen Handschuh bekleidet erscheinen, seltener ist sie an den Füßen, die dann gleichsam bestickte Halbstiefel vortäuschen. Zuweilen sieht man an den Armen Längsstreifen und Ringe um die Handgelenke. Bei sehr wenigen sind auch die Ohrläppchen tatauiert, ja sogar die Lippen bis ins Innere des Mundes, wo sie das Zahnfleisch berühren« (Langsdorff 1952: 73f.; vgl. Langsdorff 1968: I, 120f.).

35 Die Wörter »ludicrous« und »grotesque« werden an den folgenden Stellen zur Beschreibung von Tätowierungen verwendet: Melville 1996: 7f., 134. Häufiger taucht in diesem Zusammenhang der Begriff »hideous« auf: vgl. ebd., 83, 86, 92, 218, 236. Siehe – gewissermaßen als Steigerung dieser negativen Darstellungen – außerdem die Beschreibung der »five hideous old wretches, on whose decrepit forms time and tattooing seemed to have obliterated every trace of humanity« (ebd., 92).

36 Vgl. Anm. 34 oben.

least blemish of tattooing, although the rest of his body was drawn all over with fanciful figures« (ebd., 136).

Aufgrund der zu einem Dreieck zusammenlaufenden Streifen im Gesicht des Häuptlings Mehevi vermutet Tommo einen Zusammenhang zwischen der Qualität der Tätowierung und dem jeweiligen gesellschaftlichen Rang (vgl. ebd., 78). Er betont den Kontrast zwischen den fein gezeichneten Gesichtstätowierungen der *chiefs* und den groben Vierecken um die Augen eines rangniedereren Taipi (vgl. ebd., 220). Dies deckt sich mit den Beobachtungen früherer Reisender, wenn diese auch vor allem den *Umfang* der Tätowierungen als Differenzmerkmal hervorhoben sowie auf die Kosten des Tätowierens verwiesen.<sup>37</sup> Dagegen stellt der Ethnologe Alfred Gell in seiner Studie die These auf, dass die polynesischen Tätowierungen zwar durchaus die seit langem von westlichen Beobachtern erkannte Bedeutung als Statussymbole oder, genauer, Kennzeichen des sozialen Prestige hatten, dass sie aber zugleich eine Herabsetzung bedeuteten. Gell beschreibt diesen Zusammenhang als »admixture of honour and degradation« (Gell 1993: 204) und prägt hierfür das Oxymoron »honourable degradation« (ebd., 207). Ein wichtiger Hinweis auf diese doppelte Semantik der Tätowierung findet sich im Buch Heinrich von Langsdorffs, das auch Gell in diesem Zusammenhang anführt. Dort ist zu lesen, der Häuptling habe während der immer wieder auftretenden Hungersnöte auf Nuku Hiva seine Lebensmittelvorräte mit anderen geteilt, denen »aus diesem Anlaß ein bestimmtes Zeichen eintatuiert« worden sei; genau aus diesem Grund – und hier wird der Bericht für eine Analyse von *Typee* relevant – hätten auch die beiden *beachcombers* Cabri und Robarts eine Tätowierung erhalten:

»Unserem Gewährsmann Cabri, der fast am ganzen Körper tatauiert war, hatte man bei einer solchen Gelegenheit ein Augenornament eingeschlagen. Der andere Gewährsmann Roberts trug nur ein kleines viereckiges Muster auf der Brust und versicherte uns, daß er sich nie mit dieser Zierde hätte einverstanden erklären können, hätte ihn nicht die im vergangenen Jahre hier herrschende Hungersnot gezwungen, sich unter die 26 Tischgenossen aufnehmen zu lassen, die Kätänuah, der Häuptling des Tiohai-Tales, damals durchfütterte.« (Langsdorff 1952: 74f.; vgl. Langsdorff 1968: I, 121f.)

37 Kapitän Krusenstern stellte zum Beispiel fest: »Die niedrigen Classen sind hier weniger, und mehrere gar nicht tatuirt; es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass dieser Zierrath einen Vornehmen oder sonst einen ausgezeichneten Mann andeute« (Krusenstern 1986: 32). Dagegen behauptete Langsdorff zwar, dass »dieser Schmuck keine persönliche Auszeichnung bedeutet«, fügte dann jedoch hinzu, es trügen »ihn doch besonders die Vornehmen, weil sie allein die Kosten seiner Anfertigung bezahlen können« (Langsdorff 1952: 71; vgl. Langsdorff 1968: I, 117).

Wie Gell erläutert, war es nicht zuletzt die Größe des Lebensmittelvorrats, auf welcher die weder durch Erbfolge noch durch religiöse Autorität legitimierten *chiefs* der Marquesas-Inseln ihren Sonderstatus gründeten. Der Besitz von Schweinen, vor allem aber der Vorrat an der in Erdlöchern aufbewahrten Speise *popoi* war in Dürreperioden überlebenswichtig. In seiner privilegierten Machtposition musste sich der *chief* deshalb nicht nur durch militärische Erfolge, sondern auch als Ernährer eines elitären Zirkels behaupten, der dadurch einerseits an sozialem Status und an Macht gewann, sich andererseits aber auch an den *chief* band, sich seiner Führung verpflichtete und unterwarf.<sup>38</sup> Vor diesem Hintergrund lässt sich erklären, warum auch Tommo eine Gesichtstätowierung erhalten soll, und warum sich dieser Forderung nicht nur verschiedene Häuptlinge, sondern vor allem auch der »König« Mehevi anschließen (vgl. Melville 1996: 219f.).

### III.3.3 Das Gesicht verlieren: Die Tätowierung im Westen

Hierzu kommt es, als Tommo eines Tages scheinbar zufällig Zeuge der »Operation des Tätowierens« (ebd., 217; meine Übers.) wird. Diesen Vorgang beschreibt der stets um Akkuratheit bemühte Naturwissenschaftler Langsdorff in seinem Bericht wie folgt:

»Das Geschäft der Tatauierung wird von einigen Personen als Handwerk geübt. Dazu bedienen sie sich der Flügelknochen des Tropikvogels (Phaeton aethurus), der an einem Ende kammartig ausgezackt und zugespitzt wird und bald halbmondförmige, halb geradlinige, breite oder schmale Tatauierkämme abgibt. Diese werden dann unter einem spitzen Winkel in ein fingerdickes Bambusstäbchen gesteckt, auf das der Punktiermeister mit einem andern Stäbchen so gelind und geschickt aufschlägt, daß die Spitzen kaum durch die Haut dringen. Zunächst werden die Muster auf die Haut gezeichnet. Dazu verwendet man die mit etwas Wasser zu einer dicken Farbe angeriebene Kohle des marquesanischen Brennußbaumes (*Aleurites triloba*). Ist dies geschehen, dann werden die Muster in der obengenannten Art und Weise eingeschlagen, und die Farbe wird in die Wunde eingerieben. An der tatauierten Stelle entsteht eine leichte Entzündung; es bildet sich ein Schorf, der nach einigen Tagen abfällt, und das

---

38 Vgl. hierzu den Abschnitt »Devolved« Hierarchy« in Gell 1993: 165-170; vgl. auch ebd., 204. Die Tätowierung, so Gell, signalisierte einerseits den Zugang zu Macht und Reichtum, andererseits aber auch die Tatsache, dass dieser Zugang durch Abhängigkeit erworben wurde (vgl. ebd., 207).

schwarzblaue Muster ist sichtbar.« (Langsdorff 1952: 71f.; vgl. Langsdorff 1968: I, 118)

In Melvilles Roman ergibt sich ein in den wesentlichen Punkten identisches,<sup>39</sup> aber komisch ausgeschmücktes und durch den spezifischen *point of view* des Protagonisten Tommo geprägtes Bild. Tommo beobachtet einen auf dem Rücken ausgestreckten alten Mann, der bei aller Beherrschung sichtlich Schmerzen leidet. Der »Tatauierkünstler« (Langsdorff 1952: 72), der in der entsprechenden Kapitelüberschrift ironisch als »A Professor of the Fine Arts« tituiert wird, erscheint bei Melville als ein »Peiniger«, der wie mit Hammer und Meißel auf die Haut seines »Opfers« einschlägt, um – wie Tommo erklärt – dessen ausgebleichene Tätowierungen nachzubessern (Melville 1996: 217f.; meine Übers.). In Arbeit sind gerade die Augenlider. Mit wildem Gesang klopft der Künstler, einem Specht gleich, weiter, während der »arme alte Mann« (ebd., 218; meine Übers.) vor Schmerz sein Gesicht verzieht.

Dem offensichtlichen Witz dieser Beschreibung Melvilles, die viel ihrer Komik aus humorvollen und inkongruenten Vergleichen zieht, steht die zweifache Betonung des unübersehbaren Schmerzes des Tätowierten gegenüber. Schon James Cook hatte, in der ersten Beschreibung des polynesischen Tätowierens überhaupt, betont, hierbei handle es sich um eine »painfull operation« (Cook 1968: 125).<sup>40</sup> Bei Melville steht diese Tatsache im Vordergrund: Eines der vom Tätowierer benutzten Werkzeuge, sagt Tommo, habe so ausgesehen, als sollte es ins Ohr eingeführt werden – vielleicht, um eine Tätowierung aufs Trommelfell(!) zu »schlagen« (Melville 1996: 218; meine Übers.). Das Tätowieren erscheint in Melvilles Roman als eine folterähnliche körperliche Einschreibung. Noch bedrohlicher erscheint die beobachtete Szene, da hier ausgerechnet die Augen – »the windows of [the] soul« (ebd.), wie Tommo mit einem poetischen Topos sagt – der groben Operation unterzogen werden: zugleich besonders empfindliche Organe und die »Fenster zur Seele.«<sup>41</sup>

39 Die Parallelen zwischen beiden Textstellen deuten darauf hin, dass Melville das Buch Langsdorffs nicht nur kannte, sondern auch als Quelle für *Typee* benutzte. Vgl. Anm. 12 oben.

40 James Cook hielt sich von Mitte April bis Juli 1769 auf Tahiti auf. In seinem Schiffstagebuch kommt er unter anderem auch auf die Praktik des Tätowierens zu sprechen. In der Form »Tattooing« taucht das Wort hier zum ersten Mal in der englischen Sprache auf. Wie der Herausgeber des Cookschen Tagebuchs in seiner »Textual Introduction to the Journal« anmerkt, ist diese Passage, mit kleinen Änderungen, von dem mit Cook gereisten Sir Joseph Banks übernommen. Vgl. die Gegenüberstellung beider Texte in Cook 1968: ccvi-ccvii.

41 In *Moby Dick* lässt Melville seinen Ich-Erzähler Ishmael über den ebenfalls im Gesicht tätowierten »Kannibalen« Queequeg sagen, dessen Gesichtstät-

Als der Tätowierkünstler auf seinen amerikanischen Zuschauer aufmerksam wird und sogleich zu einer Tätowierung von dessen Gesicht übergehen will, gerät Tommo in Panik: »Horried at the bare thought of being rendered hideous for life if the wretch were to execute his purpose upon me, I struggled to get away from him« (ebd.). Betont wird hier die zweite in Tommos Augen erschreckende Eigenschaft des Tätowierens: Dieses erfordert nicht nur eine schmerzhaft Verletzung der Haut, sondern hinterlässt vor allem auch unauslöschbare Spuren. Tätowierungen sind »indelible« (Cook 1968: 125), wie bereits Cook geschrieben hatte. Das – außer für ihn selbst – für jeden sichtbare Bild in seiner Gesichtshaut müsste Tommo sein Leben lang behalten. In einem Text zur Geschichte der Tätowierung bemerkt Juliet Fleming, dass sich die Aversion gegenüber Tätowierungen bis heute vor allem auf diese (eingebildete) Eigenschaft der Nichtentfernbarkeit und Unveränderlichkeit bezieht (vgl. Fleming 2000: 63). Als ein »boundary phenomenon« (ebd., 64), argumentiert Fleming weiter, ist die Tätowierung mit dem von Julia Kristeva theoretisierten Objekt vergleichbar. Auf Tommos Panik und Abscheu trifft zweifellos zu, dass sie als *abjection* – in dem im vorigen Kapitel erläuterten Sinne des Wortes<sup>42</sup> – verstanden werden kann. Als Gefährdung der Grenze und dauerhafter Zugriff auf die eigene Identität lehnt Tommo die unauslöschliche Gesichtsbemalung vehement ab. Je mehr er dem Tätowierer begreifbar zu machen versucht, dass er keine Behandlung wünscht, desto mehr steigert er aber scheinbar dessen Verlangen, sich in seiner Kunst auszuzeichnen:

»The idea of engraving his tattooing upon my white skin filled him with all a painter's enthusiasm: again and again he gazed into my countenance, and every fresh glimpse seemed to add to the vehemence of his ambition. Not knowing to what extremities he might proceed, and shuddering at the ruin he might inflict upon my figure-head, I now endeavoured to draw off his attention from it, and holding out my arm in a fit of desperation, signed to him to commence operations. But he rejected the compromise indignantly, and still continued his attack on my face, as though nothing short of that would satisfy him. When his forefinger swept across my features, in laying out the borders of those parallel bands which were to encircle my countenance, the flesh fairly crawled upon my bones. At last, half wild with terror and indignation, I succeeded in breaking away from the three savages, and fled towards old Marheyo's house, pursued by the indomitable artist, who ran af-

---

towierung entstelle ihn zwar, könne seine – gute – Seele aber nicht verbergen. Queequeg sei »hideously marred about the face«, doch es gelte: »You cannot hide the soul« (Melville 1988: 51).

42 Vgl. Abschnitt II.3.4 dieser Arbeit.

ter me, implements in hand. Kory-Kory, however, at last interfered and drew him off from the chase.

This incident opened my eyes to a new danger; and I now felt convinced that in some luckless hour I should be disfigured in such a manner as never more to have the *face* to return to my countrymen, even should an opportunity offer.« (Melville 1996: 219)

Tommo soll die charakteristischen Streifen erhalten, welche bei marquisanischen Männern wie Ringe um den Kopf gezogen wurden (auf Abb. 4 sehr deutlich zu erkennen) und die ihn beim Anblick Kory-Korys an ein Gesicht hinter den Gitterstäben eines Gefängnisfensters denken ließen. Dies kann – mit John Samson (1989: 41) und Rod Edmond (1997: 93) – auf Tommos eigene Gefangenschaft bezogen werden, die damit zugleich versinnbildlicht und verfestigt würde. Die Gesichtstätowierung würde Tommo einerseits an die Gesellschaft der Taipis binden, als Ausdruck der sozialen Verpflichtung und des Verlusts der individuellen Unabhängigkeit; sein Aufenthalt würde den Charakter des Unverbindlichen verlieren und in diesem Sinne keine eigentliche Alternative mehr zu seinen vertraglichen Verpflichtungen an Bord der *Dolly* darstellen: »Tattooing [...] represents an indelible and infinitely more penetrating determination of self by society than the various coercions Tommo has fled« (Breitwieser 1994: 24). Andererseits – und dieser Aspekt wird in *Typee* besonders betont – würde die Gesichtstätowierung in Tommos Augen eine Rückkehr zu seinen Landsleuten unmöglich machen. Anders als die Kleider, die er seiner eigenen Auskunft zufolge nur vorübergehend angezogen hat, um die eigenen für die geplante Heimkehr in die »Zivilisation« zu schonen, würde sich eine Gesichtstätowierung am Ende seines Aufenthalts nicht einfach wieder abstreifen lassen. Melvilles Erzähler spricht wortspielerisch von einer Angst, das Gesicht zu verlieren: Er würde nicht »die Stirn« (»the face«) haben, mit dieser Veränderung seinen Landsleuten entgegentreten. Tommo wiederholt hier eine Argumentation, die uns bereits im letzten Kapitel in anderem Zusammenhang begegnet ist. Schon der spanische Grenzgänger Gonzalo Guerrero hatte Bernal Díaz' Bericht zufolge ja erklärt, eine Rückkehr zu seinen Landsleuten sei mit einer Gesichtstätowierung nicht möglich: »Mein Gesicht ist bereits auf indianische Weise entstellt, und meine Ohren sind durchbohrt. Was würden die Spanier zu mir sagen, wenn sie mich in diesem Aufzug erblickten« (Díaz 1982: 62).<sup>43</sup> Als Fremdmarkierung, meint Tommo, würde die Gesichtstätowierung ihn eindeutig und unübersehbar als einen kulturellen

43 Vgl. Abschnitt II.1.2 dieser Arbeit.

Fremdgänger ausweisen, dem eine soziale Reintegration nicht, oder nicht ganz, möglich wäre.<sup>44</sup>

Die Frage nach der Reintegration tätowierter Grenzgänger in die Gesellschaft ihres Herkunftslands impliziert die nach dem Status der Tätowierung in Europa und den USA. Um die Bedeutung der hier diskutierten Episode nachvollziehen zu können, ist darum ergänzend zur bisher versuchten ethnologischen Kontextualisierung ein Blick auf den Westen nötig. Wie der Fall Gonzalo Guerreo deutlich macht, waren europäische Reisende und Kolonisatoren bereits über zweihundert Jahre vor der Ära der Südsee-Expeditionen mit der indigenen Praktik des Tätowierens konfrontiert. Die Historikerin Jane Caplan erinnert daran, dass aber auch schon vor der Zeit der kolonialen Kulturkontakte eine zwar diskontinuierliche und zum Teil verschollene, jedoch bis in die Antike nachweisbare abendländische Tradition des Tätowierens existierte. In dem von ihr edierten Band *Written on the Body. The Tattoo in European and American History* (Caplan 2000) werden zumindest einige Etappen dieser Geschichte nachgezeichnet. Dabei lassen sich, grob gesagt, zwei dominante Verwendungsweisen der Tätowierung unterscheiden: als Stigmatisierung von Kriminellen und Sklaven einerseits – bei Griechen, Römern und Kelten –, als Kennzeichnung christlicher Pilger andererseits – so etwa bei frühneuzeitlichen Wallfahrern in Palästina sowie, ab dem 16. Jahrhundert, bei Pilgern zum Schrein von Loreto, Italien, die sich religiöse Symbole eintätowieren ließen (vgl. Caplan 2000a: xvi-xvii). Letzteres Beispiel ist insofern besonders bemerkenswert, als eine Stelle im dritten Buch Moses als explizites Tätowierverbot gedeutet werden kann: »Ihr sollt um eines Toten willen an eurem Leibe keine Einschnitte machen noch euch Zeichen einsetzen« (3. Moses 19, 28; vgl. dazu Fleming 2000: 78ff.). Die Argumentation Jane Caplans läuft auf die These hinaus, dass

44 Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang, an welcher Stelle das Thema der Gesichtstätowierung bei weißen Matrosen in Melvilles Roman das erste Mal auftaucht – nämlich unmittelbar vor Tommos Flucht. Vor dem ersten Landgang seiner Mannschaft berichtet der Kapitän vom Schicksal einiger *runaways*, womit er seine Crew offensichtlich von ähnlichen Eskapaden abhalten will. Seine Geschichte entspricht verschiedenen überlieferten Fällen: »There was the old Dido, she put in here about two years ago, and sent one watch off on liberty; they never were heard of again for a week – the natives swore they didn't know where they were – and only three of them ever got back to the ship again, and one with his face damaged for life, for the cursed heathens tattooed a broad patch clean across his figure-head« (Melville 1996: 34). Erst nachdem er den lebenslangen Schaden erwähnt hat, den eine Gesichtstätowierung desertierten Matrosen zufüge, weist der Kapitän auf das Risiko hin, dass man auf der Insel auch dem Kannibalismus zum Opfer fallen könne. Die Gefahr der Tätowierung erscheint demnach als ein noch effektiveres Mittel zur Abschreckung als die Menschenfresserei.

die im Verlauf des 19. Jahrhunderts in Europa und Amerika sich ausbreitende Praktik des Tätowierens keineswegs in der Kulturbegegnung mit Polynesien ihren alleinigen Ursprung hat, so entscheidend diese Begegnung auch ohne jeden Zweifel gewesen ist; vielmehr seien zwei Traditionen zu unterscheiden, die im späten 18. Jahrhundert zusammenliefen (vgl. Caplan 2000a: xx; vgl. auch Fleming 2000: 67ff.). Caplan widerspricht damit der zum wissenschaftlichen Topos gewordenen – und auch von Alfred Gell (1993: 10) vertretenen – These, mit dem Begriff *tattoo* hätten die Europäer und Amerikaner zugleich auch die damit bezeichnete Praktik übernommen.

In einem anderen Punkt ist Gell als Vertreter der These vom polynesischen Ursprung der westlichen Praktik des Tätowierens aber zweifelsohne Recht zu geben: Die Tätowierung war im 19. Jahrhundert untrennbar assoziiert mit Alterität. Neben einem Merkmal des ethnisch Anderen blieb sie vorwiegend ein ›Klassen‹-Kennzeichen marginalisierter Gruppen. Sie war Teil europäischer und amerikanischer Subkultur (vgl. ebd., 11-28). »Throughout the nineteenth century tattoos were most associated with sailors« (Bradley 2000: 141), stellt James Bradley in einem Aufsatz zum Verhältnis von Klasse und Tätowierung im viktorianischen Großbritannien fest. In zwei weiteren sozialen Gruppen waren Tätowierungen häufig: bei Soldaten und Kriminellen (insbesondere bei solchen, die länger inhaftiert waren). Doch auch im Adel wurde mit der Eröffnung von Tätowierstudios die Körperbemalung zur beliebten Modeerscheinung (vgl. ebd., 145f.), eine Tatsache, die Gell nicht berücksichtigt – wohl weil sich seine Analyse zu stark auf die Arbeiten des italienischen Kriminalanthropologen Cesare Lombroso bezieht. In Lombrosos 1876 erschienenem, später mehrfach neu aufgelegtem und übersetztem Buch *Der Verbrecher* heißt es, die »Sitte des Tätowierens« sei in Italien »nur unter den niedersten Ständen, bei Bauern, Matrosen, Hirten, Handarbeitern, Soldaten, weit mehr indes unter der *Verbrecherklasse* verbreitet«; bei der Letzteren sei sie »so häufig, dass sie für die gerichtliche Anatomie zu einem *neuen, spezifischen* Merkmale geworden ist« (Lombroso 1894: 254). Insofern das Tätowieren für Lombroso Kennzeichen des »Menschen im rohen, im Urzustand« (ebd., 253) ist, beweisen die Tätowierungen europäischer Delinquenten in seinen Augen die atavistische Anlage des »geborenen Verbrechers«. <sup>45</sup>

45 Lombroso schreibt: »[D]er erste, allererste Grund für die Verbreitung dieses Gebrauches ist der Atavismus, d.h. die Tradition, da das Tätowieren ein besonderer Charakter des Urmenschen und des Menschen im wilden Zustande ist« (Lombroso 1894: 269). Auf Lombrosos Entwurf des »geborenen Verbrechers« sowie seine Atavismus-Theorie wird an anderer Stelle in dieser Arbeit noch ausführlich einzugehen sein (vgl. Abschnitt V.4.1). Der Argumentation Lombrosos schloss sich im frühen 20. Jahrhundert auch der ös-

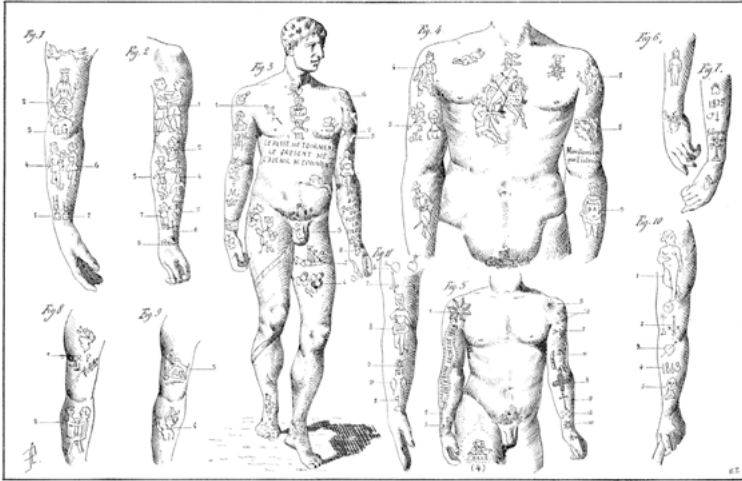


Abb. 5: »Tatuaggi di delinquentini« (Lombroso 1897: Tav. LXVIII)

Angesichts der im 19. Jahrhundert verbreiteten Assoziation der Tätowierung mit bestimmten (a-)sozialen Gruppen ist der Beobachtung Rod Edmonds zuzustimmen, dass sich mehr hinter Tommos Unwille zur Gesichtstätowierung verbergen kann als die bloße Ablehnung eines *going native*, auch wenn die Eingrenzung der Tätowierung auf Kriminelle – die Zuspitzung eines bereits älteren Antitätowierungsdiskurses – für Melville noch keinerlei Rolle spielt: »Tommo's horror at the prospect of being tattooed is usually understood as a recoil from becoming a savage, but it can also be read as anxiety about being declassed« (Edmond 1997: 93). In die Terminologie der vorliegenden Arbeit übersetzt könnte man auch sagen: Die heftige Reaktion des »gentleman-beachcomber« Tommo an-

terreichische Architekt Adolf Loos an, dessen erklärtes Ziel es war, »die menschheit vom überflüssigen ornament [zu] befrei[en]« (Loos 1931: »Vorwort«, o.S.). In einem Text über »Ornament und Verbrechen« (ebd., 79-92), der sich heute wie gewollter, avantgardistischer Unsinn liest, beschrieb Loos die Tätowierung 1908 als eine für den modernen Menschen schlicht nicht mehr angemessene, atavistische Erscheinung: »Das kind ist amoralisch. Der papua ist es für uns auch. Der papua schlachtet seine feinde ab und verzehrt sie. Er ist kein verbrecher. Wenn aber der moderne mensch jemanden abschlachtet und verzehrt, so ist er ein verbrecher oder ein degenerierter. Der papua tätowiert seine haut, sein boot, sein ruder, kurz alles was ihm erreichbar ist. Er ist kein verbrecher. Der moderne mensch, der sich tätowiert, ist ein verbrecher oder ein degenerierter. Es gibt gefängnisse, in denen achtzig procent der häftlinge tätowierungen aufweisen. Die tätowierten, die nicht in haft sind, sind latente verbrecher oder degenerierte arisokraten.« (Ebd., 79)

gesichts der Gefahr, im Gesicht tätowiert zu werden, ist nicht nur Ausdruck *kultureller* Einflussangst, sondern zugleich auch der damit verbundenen Angst vor einem *sozialen* Statusverlust. Das zweite Argument schließt das erste nicht aus. Im Gegenteil: Wie dargestellt wurde, bringt die Tätowierung als Zeichen der sozialen Integration in die andere Gesellschaft den Statusverlust und die soziale Ausgrenzung in der eigenen Gesellschaft mit sich, eine Tatsache, die in Melvilles Roman von Beginn an reflektiert wird. Noch dazu geht es in *Typee* nicht um eine Form der Tätowierung, wie sie seinerzeit bereits unter Matrosen, später auch unter Soldaten, Delinquenten und sogar »degenierte[n] aristokraten« (Loos 1931: 79) verbreitet war, sondern um eine Form, die selbst in Lombrosos *Atlante* – einer ergänzend zu *L'uomo delinquente* veröffentlichten Bildmaterialsammlung – nicht zu finden ist (vgl. Abb. 5).

Obwohl die Praktik des Tätowierens in Europa, wenn auch unter anderem Namen, bereits vor James Cook bekannt war und obwohl sie sich nach dem europäisch-polynesischen Kulturkontakt sowohl in Europa als auch in den USA ausbreitete, war die marquesanische Gesichtstätowierung im 19. Jahrhundert unweigerlich als Fremdmarkierung erkennbar. Aus diesem Grund bleibt sie für Tommo in *Typee* »tabu«. Als seine Gastgeber nicht aufhören, ihn zu bedrängen, bietet er ein zweites Mal – vergeblich – einen Kompromiss an, indem er beide Arme vom Handgelenk bis zur Schulter zur Bemalung freigibt (vgl. Melville 1996: 220). Nur an diesen Körperteilen, an denen sich inzwischen auch viele gewöhnliche Matrosen in Polynesien tätowieren ließen, wäre die Tätowierung für ihn erträglich. Eine Gesichtstätowierung würde ihn jedoch nicht bloß als einfachen Seemann, sondern sogar als *beachcomber* – und mithin als kulturellen Fremdgänger – ausweisen, und als solcher möchte Tommo bei seiner Rückkehr nicht gebrandmarkt sein.

### III.3.4 *Paradise Lost*, oder: Die zerstörte Heterotopie

Richard Ruland unterscheidet »three central factors in Tommo's story«, nämlich: »his fear of tattooing, his ailing leg, and his unresolved suspicions of Typean cannibalism« (Ruland 1968: 321); alle drei zusammen motivierten am Ende seine Flucht. Die Gefahr einer Gesichtstätowierung scheint dabei alle weiteren negativen Entwicklungen zur Folge zu haben. Der täglich wiederholte Wunsch der Taipis, sein Gesicht zu tätowieren, lässt Tommo seine Gefangenschaft endgültig unerträglich werden, was wiederum das zwischenzeitlich abgeklungene Beinleiden wieder auslöst, für das es, wie Tommo überzeugt ist, nur in der für ihn unerreichbaren

Zivilisation die benötigte Medizin gibt (vgl. Melville 1996: 231f.). In dieser »wretched situation« (ebd., 232), erzählt Tommo, sei er besonders angstanfällig und empfänglich für all das gewesen, was auf die »savage nature« (ebd.) der Taipis hingewiesen habe. Damit wird angedeutet, dass auch Tommos kurz darauf folgende – vermeintliche – Entdeckung des Kannibalismus mit seinem psychischen Zustand, »this unhappy frame of mind« (ebd., 231), zusammen hängt.

Wir befinden uns bereits im zweiunddreißigsten von insgesamt vierunddreißig Kapiteln, als sich Schlag auf Schlag der Himmel über dem Südseeparadies verfinstert. In drei Bündeln, die in seiner Hütte hängen und unter denen er die ganze Zeit geschlafen hat, befinden sich zu Tommos Entsetzen Schrupfköpfe, darunter der eines Weißen (vgl. ebd., 222f.). Eine Woche später macht er eine noch erschreckendere Entdeckung. Nach einem Gefecht zwischen Taipis und Happa findet ein Fest statt, an dem er nicht teilnehmen darf. Zuvor hat er beobachtet, wie die Leichen getöteter Feinde herbeigetragen wurden. Nach dem Fest hebt er kurz den Deckel eines Holzgefäßes an: »my eyes fell upon the disordered members of a human skeleton, the bones still fresh with moisture, and with particles of flesh clinging to them here and there!« (Ebd., 238)<sup>46</sup> Erst jetzt wagt Tommo die Flucht. Und so endet sein Aufenthalt im harmonischen Taipital abrupt und brutal, mit einem Schlag auf den – tätowierten – Kopf eines Verfolgers, der den in einem Ruderboot flüchtenden Amerikaner schwimmend einzuholen versucht.

Was danach geschah, erzählt Melvilles zweiter Roman, *Omoo*, der mit der Aufnahme des Amerikaners auf einem englischen Walfangschiff einsetzt. Im siebten Kapitel dieses Romans kommt es zu einer Begegnung zwischen der Schiffsmannschaft und einem *beachcomber* vor der Marquesas-Insel La Dominica (Hiva Oa), in der alle Themen dieses Kapitels noch einmal angesprochen werden:

»Soon after, the canoe came alongside. In it were eight or ten natives, comely, vivacious-looking youths, all gesture and exclamation; the red feathers in their head – bands perpetually nodding. With them also came a stranger, a renegado from Christendom and humanity – a white man, in the South Sea girdle, and tattooed in the face. A broad blue band stretched across his face from ear to ear, and on his forehead was the taper figure of a blue shark, nothing but fins from head to tail.

Some of us gazed upon this man with a feeling akin to horror, no ways abated when informed that he had voluntarily submitted to this embellishment of his countenance. What an impress! Far worse than Cain's – *his* was perhaps

---

46 Für eine ausführliche Diskussion des Kannibalismusmotivs in *Typee* vgl. Sanborn 1998: Kap. 2.

a wrinkle, or a freckle, which some of our modern cosmetics might have effaced; but the blue shark was a mark indelible, which all the waters of Abana and Pharpar, rivers of Damascus, could never wash out. He was an Englishman, Lem Hardy he called himself, who had deserted from a trading brig touching at the island for wood and water some ten years previous.« (Melville 2000: 22f.)

Mit seiner (freiwilligen) Gesichtstätowierung stellt der Engländer Lem Hardy unverkennbar die *andere* Möglichkeit dar, die Tommo in *Typee* für sich abgelehnt hat. Wie weiter unten berichtet wird, ist Hardy mit einer »Prinzessin« verheiratet und ein mächtiger Mann, der, mit einer Muskete ausgestattet, den Status eines »Kriegsgottes« erlangt hat; kein Wunder also, so der Erzähler, dass Hardy nicht das Bedürfnis verspürt, zu seinen »Freunden« (ebd., 23; meine Übers.) zurückzukehren. Die Bemalung seines Gesichts, nicht nur mit einem blauen Querstreifen, sondern auch mit einem Haifisch an besonders exponierter Stelle, der Stirn, ruft bei den Beobachtern auf dem Schiff eine Reaktion der Abscheu hervor (»a feeling akin to horror«), die wiederum als *abjection* beschrieben werden kann. Abermals ist es der Aspekt des Unauslöschlichen, Ewigen, der dabei an der Gesichtstätowierung – als »a mark indelible« – hervorgehoben wird. In einer Passage voller Übertreibungen, allerdings auch mit deutlicher Ironie, heißt es, kein moderner Kosmetiker könne dieses Zeichen beseitigen, kein Fluss es je wegwaschen. Verglichen wird der tätowierte Zivilisationsabtrünnige mit dem Brudermörder Kain, der, dazu verdammt, »unstet und flüchtig [zu] sein auf Erden«, von Gott ein »Zeichen« erhielt, »daß ihn niemand erschläge, der ihn fände« (1. Mose 4, 12-15).

Tommos Bestreben in *Typee* ist es, seinen Ausflug in die Heterotopie der Südseeinsel möglichst ohne ein derartig sichtbares Stigma zu beenden. Das Inselvergnügen soll ein unverbindliches bleiben, bei dem die eigene kulturelle Identität nicht angetastet wird. Stattdessen, so ist Tommo überzeugt, wollen die Taipis einen Konvertiten aus ihm machen: »The whole system of tattooing was, I found, connected with their religion; and it was evident, therefore, that they were resolved to make a convert of me« (Melville 1996: 220). Die Gesichtstätowierung zeigt in *Typee* für Tommo den Punkt an, bis wohin er bei seiner Annäherung gehen darf. Ist dieser Punkt erreicht, schlägt die Anziehung in Abstoßung um, die Faszination weicht einer Angst.