

---

Wissenschaftskolleg  
zu Berlin

Jahrbuch 1994/95



WISSENSCHAFTSKOLLEG

- INSTITUTE FOR ADVANCED STUDY BERLIN -  
ZU BERLIN

JAHRBUCH 1994/95

NICOLAISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

---

©1996 by Nicolaische Verlags-  
buchhandlung Beuermann GmbH, Berlin  
und Wissenschaftskolleg zu Berlin  
— Institute for Advanced Study —  
Alle Rechte, auch das der fotomechanischen  
Wiedergabe, vorbehalten  
Redaktion: Angelika Leuchter  
Umschlag: Jürgen Stockmeier  
Satz: Mega-Satz-Service, Berlin  
Druck: Druckerei Gericke, Berlin  
Buchbinder: Luderitz & Bauer, Berlin  
Printed in Germany 1996  
ISBN 3-87584-615-X  
ISSN 0724-326-X

---

## Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung des Herausgebers  
11

### ARBEITSBERICHTE

CAROLYN ABBATE  
Hearing Awry  
14

AZIZ AL-AZMEH  
Politics, Memories, and Berlin  
17

HANS BELTING  
Archäologie der Moderne  
21

AMIT BHADURI  
Economics of Transformation  
25

NICHOLAS BOYLE  
Life on the Fault Line  
28

CAROLINE W. BYNUM  
A Year of Change and Stasis  
32

KARINE CHEMLA  
Des mathématiques: Vues de Chine  
35

FLORIAN COULMAS  
Ties, or: The Second Coming  
40

ARNOLD I. DAVIDSON  
Work Report  
43

MAMADOU DIAWARA  
Le «tour d'ivoire» en dix mois 1994 —1995  
45

CHRISTOPHER GREGORY  
Fieldwork at WIKO  
50

RAMACHANDRA GUHA  
Sporting Encounters  
54

MICHAEL HAMPE  
Gesetz und Distanz  
57

SALMA KHADRA JAYYUSI  
The Achievements of the Past, the Responsibility of the Present  
62

SUDHIR KAKAR  
From the Forest  
67

PANAJOTIS KONDYLLIS  
Forschungsbericht  
70

FRANÇOISE KREISSLER  
Biographie d'une cité chinoise  
72

GYÖRGY KURTAG  
Friedrich Hölderlin: An Zimmern  
74

DIETER LANGEWIESCHE  
Etwas Ungeschriebenes als Dank?  
78

KAZIMIERZ LASKI  
Gedanken zur Transformationsstrategie  
80

---

CAROLA LIPP  
Mobilisierung und Rückzug.  
Zur politischen Kultur in der Revolution 1848/49  
83

GEORGE LOEWENSTEIN  
Mémoires from a Psychological Economist  
87

HANS MEDICK  
Als Mikro-Historiker im Grunewald  
91

FATEMA MERNISSI  
Vacances Berlinoises  
95

KARL E. MEYER  
Mastering the Great Game, at WIKO  
102

KENICHI MISHIMA  
Changing Places is Always Good  
105

JOHN ONIANS  
A Natural History of Art: Necessity or Mirage?  
111

FRITZ OSER  
Die genossene Freiheit als Maß für Existenz  
115

WIKTOR OSIATYNSKI  
Learning My Own Limits  
120

HILARY PUTNAM  
Recollections of Berlin  
124

IRINA SCHERBAKOWA  
In Moskau werde ich sehr bald das Gefühl haben:  
Es war alles nur ein Traum  
127

PAULINE SCHMITT-PANTEL  
Histoire des Moeurs, Histoire du Politique:  
le cas des cités grecques  
131

BETTINA SCHÖNE-SEIFERT  
Medizinethik  
136

PAMELA H. SMITH  
Art, Artisanship, and Alchemy  
141

HANS-PETER ULLMANN  
Geschichte der öffentlichen Finanzen in Deutschland vom  
ausgehenden 18. bis ins späte 20. Jahrhundert  
144

### SEMINARBERICHTE

#### TEIL 1

SHALINI RANDERIA  
History, Anthropology, Historical Anthropology?  
150

MAMADOU DIAWARA  
L'anthropologie et l'histoire à l'épreuve de l'Afrique  
154

CHRISTOPHER GREGORY  
Anthropological History or Historical Anthropology?  
176

RAMACHANDRA GUHA  
Anthropology and History in India  
182

HANS MEDICK  
Historical Anthropology and its Misunderstandings  
185

---

PAULINE SCHMITT-PANTEL  
Histoire ancienne et Anthropologie: quelques remarques  
187

SEMINARBERICHTE

TEIL 2

AZIZ AL-AZMEH  
Revivalism, Religion, Nationality, and Communalism in the  
Developing World  
191

KARINE CHEMLA  
Histoire des sciences, histoire du texte  
194

MICHAEL HAMPE  
Der Begriff des Naturgesetzes  
200

SALMA KHADRA JAYYUSI  
Pre-Islamic Culture, Language and Literature  
207

AUFSÄTZE

HANS BELTING  
Die Ausstellung von Kulturen  
214

MAMADOU DIAWARA  
Le cimetière des autels, le temple aux trésors: réflexion sur les  
musées d'art africain  
226

RAMACHANDRA GUHA  
The Empire Plays Back  
253

SALMA KHADRA JAYYUSI  
Culture: A Global View  
264



## Vorbemerkung des Herausgebers

Das Jahrbuch des Wissenschaftskollegs ist Rechenschaft und Chronik zugleich. Es enthält die *Arbeitsberichte* seiner wissenschaftlichen Mitglieder, die Resümees der im Kolleg veranstalteten *Seminare* sowie einige Aufsätze, die jahrestypische Forschungsthemen vorstellen.

Während ich diese kurze Einleitung in das neue Jahrbuch des Wissenschaftskollegs schreibe, treffen die ersten Bücher der Fellows des Jahrgangs 1994/95 ein. Die Lektüre erinnert an ein fruchtbares und in mehrfacher Hinsicht spannendes Jahr — besonders beeindruckt den Leser die Bücher, von denen er weiß: so hat sie der Autor ursprünglich gar nicht schreiben wollen. Seine ursprünglichen Pläne und Absichten haben sich während eines akademischen Jahres im Berliner Grunewald im Kontakt mit anderen Forschertemperaturen und Disziplinen, mit neuen Theorien und bisher unbekanntem intellektuellen Traditionen verändert, verstärkt oder abgeschwächt: auf diese Weise wird eine Institution wie das Wissenschaftskolleg zum mehrfachen Co-Autor, auch wenn das Copyright selbstverständlich beim einzelnen Fellow bleibt.

Noch nie hielten sich Wissenschaftler aus so vielen Ländern am Kolleg auf wie im akademischen Jahr 1994/95. Wie in einem Laboratorium ließ sich verfolgen, daß auch die Wissensproduktion zunächst einmal eine kulturelle Aktivität ist. Der alltägliche Umgang der Fellows miteinander wurde von dieser Vielfalt der Perspektiven und Erfahrungen geprägt; Differenzen in Denk- und Verhaltensstilen verblüfften gelegentlich und ließen sich dann fruchtbar nutzen. Auf Initiative des Wissenschaftskollegs wurde in Berlin der Arbeitskreis „Moderne und Islam“ gegründet. Berliner Institutionen werden hier in Zukunft intellektuelle Kräfte und organisatorische Ressourcen bündeln — ein Ziel dabei ist es auch, in Berlin, dieser zu oft zu selbstbezogenen Stadt, zur Verstärkung jener ‚Fernkompetenz‘ beizutragen, deren eine Metropole dringend bedarf. In der Zwischenzeit hat ein ‚Berliner Seminar‘ begonnen. Der Arbeitskreis bemüht sich zusätzlich darum, Mittel für die Einrichtung eines Stipendienprogramms und einer jährlichen Sommerschule zu finden. Am Kolleg werden in den nächsten Jahren verstärkt Wissenschaftler aus islamisch geprägten Ländern zu Gast sein. Das Wissenschaftskolleg versucht damit, im weiteren Bereich der Kultur- und Wissenschaftspolitik seinen Beitrag zu einer im Westen dringend notwendigen Umkehr der intellektuellen Antriebsrichtung zu leisten: stärker als je zuvor kommt es jetzt darauf an, ‚nicht-westliche‘ Kulturen nicht länger zu belehren, sondern von ihnen zu lernen. Es paßte zu

dieser Zielsetzung, daß im Rahmen der zweiten Ernst Reuter-Vorlesung Richard von Weizsäcker zur Reform der Vereinten Nationen sprach, für die er sich nach seinem Ausscheiden aus dem Amt des Bundespräsidenten besonders engagiert.

Das Wissenschaftskolleg tritt nunmehr in eine Phase der ‚Disziplinierung‘ ein: verstärkt wollen wir uns in den nächsten Jahren der Theoretischen Biologie, der Ökonomie und eben dem Forschungsbereich ‚Moderne und Islam‘ zuwenden. Dabei sind wir, inner- und außerhalb Berlins, um eine Vernetzung mit anderen Institutionen bemüht. Das Collegium Budapest spielt dabei eine besondere Rolle wie auch der kleine informelle Verbund, in dem sich neben dem Wissenschaftskolleg einige andere Institutes for Advanced Study aus den USA und Europa zusammengeschlossen haben. Ende dieses Jahres wird am Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences in Stanford der von diesen Instituten gemeinsam getragene *New Europe Prize* wieder an einen ehemaligen Fellow des Wissenschaftskollegs verliehen: den Biologen Eörs Szathmáry, der jetzt als Permanent Fellow am Collegium Budapest arbeitet. An diesem Ereignis läßt sich ablesen, wie langfristig die Orientierungen sind, mit denen das Wissenschaftskolleg arbeitet und wie intensiv sich diese Arbeit mit Aktivitäten der internationalen *scientific community* vernetzt. Auch paßt dazu, daß ich vor diesem Vorwort eine kleine Einleitung zu einer Sammelpublikation beigeleitet habe, in denen die ersten Stipendiaten des *New Europe College* in Bukarest ihre Arbeiten vorstellen, einer weiteren Einrichtung, die auf Initiative des Wissenschaftskollegs entstanden ist. Die intellektuellen Anregungen, die aus solchen Institutionen nunmehr auf das Wissenschaftskolleg zurückwirken, sind groß. Wir lernen weiter.

Wolf Lepenies

# Arbeitsberichte

Carolyn Abbate

## Hearing Awry



Born 1955 in New York City, graduated 1977 from Yale University, and studied in Munich 1979-1981 as a DAAD fellow; she received a Ph.D. in 1984 from Princeton University, and has taught at the University of California at Berkeley and at Princeton University, where she is now Professor of Music. Visiting professorships at Harvard and the Freie Universität in Berlin. She has written numerous essays, and has worked as a translator. Her books include *Unsung Voices. Opera and Narrative in the Nineteenth Century* (1991). — Address: Music Department, Princeton University, Princeton, New Jersey 08544, USA.

I was returning to Berlin three years after a previous sabbatical spent here, under very different circumstances (during reunification, as a *Guest professorin* at the Freie Universität, living on Savignyplatz and for all these reasons without much contemplative leisure). Earlier memories of Berlin were intense, and that initial experience could not be replayed; still, one pleasing aspect of the second visit was coming back to friendships and professional contacts made during the first. I arrived four months in advance of the academic year, in June 1994, with a project (on musical disembodiment) being at the difficult stage of having been begun but not yet in written form. During the summer at the Kolleg (as a *Phantom-Fellow*, all but invisible administratively) an essay about Wagner was completed, which began with the acoustics in the *Festspielhaus* at Bayreuth, and why invisible orchestras can be thought to possess their own (phantom) subjectivity. In August I was able to renew my acquaintance with Bayreuth's acoustics *in situ*. Perhaps a *Grundton* was thus struck in advance, since invisible sound sources on one hand, and the metaphysics of performance on the other — as a visible channel for musical thought — became intellectual concerns for the year. In the fall this involved much speculation about castrati, a subject long considered, that was at last finished here. Without the efforts of the library staff, it would have been much poorer: large quantities of obscure literature, requested without much hope, materialized as if conjured by higher forces on my shelf. From a purely personal viewpoint, the most interesting pamphlet that materialized was one with a contribution

by a great-grandfather, an Italian exile living in Cairo (shadowy presence in family legend) who was styled on the title page "Dr. Abbate Pasha" (such a solid, yet alien, title: I admired it greatly), apparently an authority on the medical pathology of eunuchs. How unsettling to encounter a long-dead relative with similar interests, brought back to life in written form by the Kolleg's librarians.

My intentions to start on another long-planned book chapter (on musical automata as a form of meditation on performance) were derailed by a question that struck me during Caroline Bynum's colloquium on the resurrection of the body in the Middle Ages. Who (or what body part) hears the last trumpet? This motif of music "raising the dead" takes two forms in Western music history, as the Orpheus myth and the trumpet call on judgement day. A suggestion by Pauline Schmitt-Pantel (concerning the *pneuma* as a metaphor for the execution of music) had already led me to classic Greek tragedy in another context, and pursuing the motif involved a chase over many maps, including 18th-century writings on sensual perception, anatomy, versions of *Medea* (whose crime was *claiming* her singing could resurrect those she murdered), *Orpheus* settings, and the *tuba mirum* section of the Requiem mass. There appeared to be a reciprocal economy between Orpheus and the trumpet, the former disappearing from opera (in the 18th century) just as the latter began to be composed into requiems. An unanticipated essay thus ensued from a random collision of the sort that, one assumes, is classic in the setting of the Wissenschaftskolleg.

Intellectual obsession produces a wild illusion that many things one encounters during a year of mental leisure reflect back on one's own concerns. To cite only one example of many, which has to be described in the subjunctive: during Walter Levin's *Gesprächskonzert* with the Vogler Quartet, a particular passage in the *Große Fuge* (the recurring chorale) sounded *not* as if it were being played by the Vogler quartet in the present, but rather as if it had once been played in the past, by some numinous quartet not actually there. We were hearing music that had had physical life long ago, music now channelled through a channel until one could not be sure where it came from. Misleading sound — this passage in the *Große Fuge* was exactly that — became a compositional leitmotif after about 1750, and much of the writing I did during the year was concerned to trace of certain philosophical notes adhering to the phenomenon. I became more convinced, however, that sounds of indeterminate origin could take on vaguely political overtones as well. Musical performance in effect undermines many general notions about authority, since in the case of music, the story (or text, or history, along with their representations) tends to disappear, while power to convince

devolves from the live execution, not the material trace of the work. This position was provisionally worked out in some journalistic fragments that appeared throughout 1994-95. When, after this brief spell as a feuilletonist (and after having played some concerts myself), I returned to my book chapter on automata, they appeared in a different light, more as physical icons that attempt to represent the miraculous. But possibly in those discussions Arnold Davidson, with his own unique view of miracles and illusion, had something to do with this metamorphosis.

During most of the year I was thinking in English and writing in German with the aid of Eva Hund, to whom I am grateful for having at last made clear so many very fine linguistic points. My thanks go also to the entire staff of the Kolleg, for making practical burdens light, for making possible the luxury of free mental improvisation.

Aziz Al-Azmeh

## Politics, Memories, and Berlin



Born in 1947 in Damascus. 1973: Magister Artium in Philosophy with Islamic Studies and Political Science as minors, Eberhard-Karls University, Tübingen. 1977: Doctor of Philosophy in Oriental Studies, University of Oxford. 1980-81: Fellow of the Center for Near East Studies, American University of Beirut. 1981-83: Lecturer in Philosophy, Kuwait University. 1983-84: Research Fellow, University of Exeter. Since 1985: Sharjah Professor of Islamic Studies, University of Exeter. Publications: *Ibn Khaldun in Modern Scholarship*, London, 1981. *Ibn Khaldun: An Essay in Reinterpretation*, London, 1992. *Historical Writing and Historical Knowledge: Introduction to the Craft of Historical Writing in Arab-Islamic Culture*, Beirut, 1983. *Arabic Thought and Islamic Societies*, London, 1986. *The Politics and the History of 'Heritage'*, Beirut, 1987. *Arabs and Barbarians: Medieval Arabic Ethnology and Ethnography*, London, 1991. *Secularism in Modern Arab Life and Thought*, Beirut, 1992. *Islams and Modernities*, London 1993. — Address: Department of Arabic and Islamic Studies, Old Library, Prince of Wales Road, University of Exeter, GB-Exeter EX4 47Z.

Grim as it certainly is, Berlin is a city full of possibilities and of all-too-discreet charms. So discreet, indeed, that gaining expertise in the use of this city over and above what clearly comes to view in museum, theatrical, and musical listings requires some diligence, an instinct for urbanism, the capacity to induce in oneself the gaze of innocence, and above all the need to explore surroundings to the extent of assurance.

All this, clearly, requires energy and time and is fully as rewarding as the strictly academic work which constitutes the public mission of the Wissenschaftskolleg. Acquaintance with Berlin is enriching, aesthetically, politically, and personally; one has the sense of accelerated learning as one does in all transitional situations and periods of interregnum, and I have, like many others, benefited much from living in this city at this time, before it is again taken over by the imperatives and misfortunes of all capital cities especially constructed or reconsecrated as such.

Yet for all its waywardness, urban life in Berlin was not a distraction from work, or from the *Geselligkeit* of the Wissenschaftskolleg. I was particularly gratified at being able to entirely finish a book. For some time, I had been working on a study concerning the ubiquitous elements of sacredness in political power, elements subject to a rather perverse reverse sublimation in the secular world, all the while preserving the aura of distance. I studied most particularly traditions of rule, discursive, ceremonial, and magical, in certain historical experiences: in the ancient Middle East, especially in Hellenistic and Romano-Hellenistic times, in Byzantium, in the medieval West, and in Muslim traditions. Additionally, as a "control group" with less systematic ties of filiation, I studied Buddhist polities in Southeast Asia and Ceylon.

The result was a book with the title *Muslim Kingship: Empire and the Sacred in Muslim, Christian, and Pagan Polities*. It outlines the elements of the repertoire of imperial attributes, some of them ubiquitous and global, others specific to the Middle East and its European extensions: analogies and connections with the realm of divinity, metaphors in terms of matters divine, cosmic, and social, theories of authority, subordination, and superordination, legal institutes and regulations. Central to the book was the oecumenical institution of the caliphate as a paradigm which was duplicated elsewhere, in various forms and with numerous variations. Equally central was the vast movement of Eurasian unification under imperial authority and its attributes (duly noted, albeit in somewhat idiosyncratic terms, in Toynbee's *A Study of History*, as I found out recently) durably achieved only by the caliphate, which describes the twin movements of Persian expansion westwards and Alexandrian (and later, Roman and Byzantine) expansion eastwards.

The caliphal regime synthesized elements from the very ancient conceptual, magical, legal, and aesthetic repertoire of imperialism available, elements equally present in the Persian and Byzantine traditions; it islamized them, by endowing them, as all cultural appropriation proceeds, with Muslim names and genealogies; and it crystallized them in institutions, conventions, and traditions. This process was a long one; like architectural and legal distinctiveness, this required some four or five centuries before achieving forms that are today recognizable as classically Muslim.

There is a direct connection between this work and previous work of mine concerning the medieval as well as the modern Arab world. In conceptual terms, all this leads directly to certain efforts of a synthetic nature, concerning notions such as culture, civilization, religion, and history. Much of this general historico-philosophical and anthropologi-

cal reflection, and allied reflection against the organismic culturalism so much in vogue today, especially in the study of non-European histories, will be contained in a contribution to Professor Rösen's Bielefeld project on histories and cultures. Elements were contained in a keynote lecture entitled "History and Delivery from History" I read (in Arabic) last November at the annual conference of the Tunisian Historical Society in Sousse, held under the general title: "The Constitution of Historical Objects".

My presence in Germany this year opened my eyes to a field of research and reflection of the German contribution to which I had not been adequately aware of, namely, the theme of culture and memory, which is the general context of my recent readings. Thus, I took the opportunity to familiarize myself with the writings by Assmann, Koselleck, Rösen, and many others. I also read systematically according to a plan I had set myself, in the fields of the philosophy and anthropology of time, conceptions of the past and of cultural others and their cognates, all geared towards my general reflections on culture, memory, and history. Most saliently, all these themes converge towards a conceptualization and comparative historical description of the notion of tradition, and this is a matter I will address in Leiden next January.

Closely connected with these themes, albeit with a distinct thematic orientation, is my research and writing on modern and contemporary movements of revivalism, most particularly Islamist revivalism in the Arab World. I continued my engagement with this topic by organizing our 3-day international colloquium, on which a report is printed in this *Jahrbuch*. My book *Islams and Modernities* was discussed by a seminar at the Freie Universität. I gave talks on topics emanating from this area of interest at the Freie Universität, at the University of Oxford, and, on this topic in connection with the wider field of globalization, at the City University in London. This broader topic of globalization, most particularly the recent globalization of globalism, was the subject of a paper which constituted the topic of discussion at the first meeting of the history and anthropology group at the Wissenschaftskolleg. The same paper was discussed at Professor Lepenies' weekly seminar.

In the same connection, I participated in the preparation and conception of the research group on modernity and Islam, supported by the Wissenschaftskolleg. As part of my contribution to the conception of this project, I wrote and delivered an evening open lecture at the Wissenschaftskolleg under the title "Reconstituting Islam". Of relevance to this matter is my participation last December in Casablanca in the constitutive assembly of ALMA, the Association de Liaison entre Centres de Documentation et de Recherche sur le Monde Arabe.

All in all, this has been a dizzyingly active year: in the city, in different research and scholarly undertakings, and in organizational and public activities. It is time for a vacation. But before taking leave, I should particularly like to thank the staff of the Kolleg: the library staff for impeccable service, the secretariat for performing the mammoth task of transferring on to disc bibliographies of two decades of research, the kitchen which kept us all sweet, and the overall air of cooperativeness and courtesy.

Hans Belting

## Archäologie der Moderne



Geboren 1935 in Andernach. Promotion (Kunstgeschichte) in Mainz und Habilitation in Hamburg. Ordentlicher Professor der Kunstgeschichte an den Universitäten Heidelberg (1970-80) und München (1980-1993), seither Professor für Kunstwissenschaft und Medientheorie an der neu gegründeten Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe und Honorarprofessor an der Universität Heidelberg. Gastprofessuren an der Harvard University, an der Columbia University, an der Maison des Science de l'Homme, am Max-Planck-Institut in Rom und an der Universität Wien. Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, der Academia Europea, der Medieval Academy of America und der American Academy of Arts and Sciences. Neuere Veröffentlichungen: *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst* (1990; Chicago 1994 als: *Likeness and Presence*); *Bild und Publikum im Mittelalter* (1980 und 1995); *Stadtkultur und Malerei der Dantezeit* (mit D. Blume; 1989); *Die Erfindung des Gemäldes* (mit C. Kruse; 1994); *Das Ende der Kunstgeschichte. Eine Revision nach zehn Jahren* (1995). Adresse: Staatliche Hochschule für Gestaltung, Durmersheimer Str. 55, D-76185 Karlsruhe.

Irgendwann im Frühjahr, als es mit dem obligatorischen Buch nicht weiterging, fing ich wieder an, Tagebuch zu schreiben, um die Eindrücke festzuhalten, die in Berlin auf mich einströmten. Ich hätte das Jahr alleine damit zubringen können, einfach in Berlin zu leben und die Augen offenzuhalten. Für einen Deutschen, der viel zu lange in der bayerischen Idylle gelebt hat, keine kleine Chance. Es wäre zu wenig, vom kulturellen Angebot zu sprechen, weil die Stadt, ein Symbol der „Baustelle Deutschland“, ein Angebot von anderer Größenordnung darstellt. Aber auch die Theater und Opernhäuser boten nicht nur Vergnügen oder Bildung, sondern auch Anlaß zu Widerspruch, aber manchmal eine Überraschung. Als ich im Oktober ankam, veranstaltete die Schaubühne eine Rezitation meiner Lieblingsnovelle von Borges, „Averroes auf der Suche“, sozusagen eigens für mich, wie ich denn

manches großzügig auf mich beziehe, um die notwendigen Fiktionen zu nähren.

Die Berliner Museen zogen mich schon in den ersten Tagen in den Sog ihrer lokalen und ihrer exemplarischen Probleme (wenn man das sagen kann), und ich begann mit Interviews meiner Museumskollegen, um mich auf einen Vortrag vorzubereiten, den ich in Boston auf einer Tagung des internationalen Museumsverbandes zu halten hatte: ausgerechnet über die Berliner Museen und, wie es mein holländischer Freund Henk van Os sagte, in der Rolle eines „committed outsider“. Seither habe ich die historische Museumsgeographie Berlins mit wachsender Besorgnis studiert. An Pfingsten veranstaltete ich mit meinen Karlsruher Studenten einen viertägigen „Lokaltermin“, aus dem ein „workshop“ hervorgehen soll. Mit den Fellows des Kollegs habe ich verschiedene Male die Dahlemer Museen besucht, zuletzt mit dem harten Kern eines Arbeitskreises über „Ethnologie und Kunstgeschichte“, über den noch zu berichten sein wird.

Damit bin ich beim Wissenschaftskolleg, das für mich nicht der berühmte „Elfenbeinturm“ gewesen ist, in dem einen die Welt nicht mehr findet. Ich hätte mir eigentlich denken können, daß es das genaue Gegenteil ist, eine heftig befahrene Straßenkreuzung im Wissenschaftsverkehr und die bekannteste Wissenschafts-Adresse überhaupt, an der man, ohne den Schutz eines Sekretariats zu genießen, von jedermann sofort ausfindig gemacht wird. Als Fellow gewinnt man, was oder wer man auch immer vorher gewesen sein mag, außerdem soviel Bedeutung hinzu, daß es niemand versäumen will, sich diese Bedeutung sofort zunutze zu machen (wobei in meinem Falle das „Haus der Kulturen der Welt“ den Vogel abschoß). Und dabei ist das nur die Außenansicht dieser Institution. In der Innenansicht gab es die eigentliche Überraschung, als man sich im Biotop der künftigen Welt (ich vermeide das totgeredete Schlagwort multikulturell) wiederfand: nicht bei einem Symposium, sondern im täglichen Umgang mit Menschen, die man sonst nie wirklich kennengelernt (wenn auch vielleicht einmal getroffen) hätte.

In den Zeitungen konnte man bald lesen, daß ein Schwerpunkt der Arbeit in diesem Jahr dem modernen Islam galt. Tatsächlich waren die Vertreter(innen) der arabischen Kultur, aber auch die Inder nicht zu übersehen. Da kam man sich anfänglich als Deutscher ganz farblos und fast überflüssig vor, zumal man im Kolleg kein Gegenstand von Planungen mehr sein konnte, weil man immerhin schon da war. Aber mit dieser kleinen Identitätskrise ließ es sich gut leben, und alle anderen Probleme waren viel spannender, Probleme oder besser: Erfahrungen, die einen erst recht neugierig machten. Da gab es manchmal eine Krise im akademischen Tagesgeschäft, aber die wirkte nur befreiend. Schließlich

wußte ich, trotz vieler Manuskripte und (zu) vieler Themen aus der eigenen Arbeit, nicht mehr, was ich im Dienstags-Kolloquium (das übrigens besser abends und weniger rituell stattfinden könnte) vor diesem außergewöhnlichen (ich sage nicht: exotischen) Kreis sinnvoll vortragen sollte. Da eilte mir Fatema Mernissi, die Verfasserin eines wundervollen Haremsbuchs, ungewollt zur Hilfe, als sie mir eine Postkarte mit der „Grande Baigneuse“ von Ingres zeigte, um meinen fachlichen Rat zu erbitten. So kam denn mein Vortrag zustande: „Venus in the Orient. The distant body in Western culture“, übrigens zum ersten Mal mit einem Bild auf der üblichen Einladung. Vielleicht wird noch einmal mehr daraus, wenn ich die Idee eines westöstlichen Blicktauschs mit Fatema in einem Büchlein verwirklichen kann. Leider wurde mir mein Auto vor der Kunstbibliothek gestohlen, als ich den Vortrag vorbereitete. Aber der Vortrag handelte von soviel Fiktion, daß mir niemand den Tatbestand glaubte, als ich ihn im Vorspruch erwähnte. Aus den Augenwinkeln konnte ich beobachten, daß auch Salma Jayyusi, die palästinensische Dichterin, sich Notizen machte, während ich über den Orient sprach, was ich zu den wundersamen Erinnerungen des Jahres zähle — wie übrigens auch Salmas rätselhafte Behauptung, sie sei in ihren Theorien über arabische Dichtung bestätigt worden, als ich über die Gemälde der alten Niederländer in Dahlem sprach.

Meine eigene Arbeit litt anfänglich daran, daß gleich zwei eigene Bücher kurz nacheinander gedruckt vor mir lagen — was gewöhnlich eher zur Ruhepause einlädt. Aber ich brachte ein Thema mit, auf das ich mich lange gefreut hatte. Es lieferte mir denn auch, trotz aller Ablenkungen, den roten Faden im Labyrinth des Berliner Daseins. Das Buch ist, Gott sei Dank, nicht fertig geworden, weil ich mir die Zeit nahm, das Thema immer wieder zu verändern und es nicht allein bei der modernen Ideengeschichte des Meisterwerks zu belassen, die ich zuerst hatte schreiben wollen. Inzwischen entsteht so etwas wie eine „Archäologie der Moderne“, wenn man mir das Paradox durchgehen lassen will. Zwei Jahrhunderte der Moderne, wenn man großzügig ist, liegen schon hinter uns, und in ihnen hat der „Mythos der Kunst“, der ebenso zur Moderne gehört wie das Museum und der Kunstmarkt, viele Schichten angesetzt, die dazu einladen, sie wieder freizulegen und neu zu besichtigen, wobei Paris und der Louvre dabei nur die erste oder unterste Schicht bilden. Manches, was schon endgültig der Geschichte anheimgefallen scheint, sieht im Rückblick aus einer heutigen Position plötzlich wieder neu und unerwartet verständlich aus, so daß es Lust zur Umerzählung weckt. So ist das Buch jetzt auf halbem Wege. Die schönsten Augenblicke waren es, wenn Frau Böhm, die selber Künstlerin ist, im Fellow-Sekretariat auf die Fortsetzung meiner Kapitel über

Manet oder über Rodin wartete. Da fühlte ich mich weniger einsam als Autor.

Inzwischen sind die Tage im Kolleg gezählt. Wir sehen einander schon mit den toleranten Augen der Erinnerung an, in denen sich manches verklärt. Plötzlich scheint es, als könnte man dem Jahr noch einen retrospektiven Sinn geben, den man in dem Wunsch nach prospektiver Gemeinsamkeit manchmal vermißte. Die Veranstaltungen jagen einander, wie um die Fluchtbewegung der Zeit aufzuhalten. In einer einzigen Woche hielt ich selber drei Vorträge, deren thematische Diskrepanz mich außer Atem brachte: dienstags in der Freien Universität nicht über die Sixtinische Madonna, sondern über ihre deutschen Betrachter, mittwochs in der Hochschule der Künste über den Videasten Gary Hill und das Alphabet der Bilder, donnerstags endlich im Schloßchen Tegel, wo sich das Kolleg zum jährlichen Empfang traf und ich im Schatten Peter Wapnewskis über Wilhelm von Humboldt und seine Kunstsammlung sprach. Dazu kam sonntags noch der verspätete Arbeitskreis zum Thema Kunstmuseum und Ethnologie, den ich mit Mamadou Diawara, dem afrikanischen Kollegen aus Mali, gemeinsam vorbereitet hatte. Die Resonanz war groß, und die Emotionen erhitzen sich an dem Problem, wie man die Kulturen der Welt repräsentieren soll, wenn man sie im Westen repräsentieren will, ob das nun in den Dingen einer Ausstellung oder aber in den Erzählungen der wissenschaftlichen Disziplinen geschehen mag. Ein gewisser Anlaß zu diesem Abend war die Berliner Entscheidung, die jetzige Symbiose von Völkerkunde und Kunstgeschichte in den Dahlemer Museen wieder zu beenden und damit zu einem Kulturverständnis zurückzukehren, welches das 19. Jahrhundert hervorgebracht hat. Hier ist ein empfindlicher Nerv im künftigen Umgang mit den anderen Zivilisationen getroffen. Das Thema, wenn gleich es mit rein wissenschaftlichen Ansichten nicht abgedeckt werden kann, ist in den Essays am Schluß des Jahrbuchs angesprochen, zu denen Wolf Lepenies das Stichwort geliefert hat: *Translations*.

Amit Bhaduri

## Economics of Transformation



Born October 4, 1940 in Calcutta, India. Ph.D. in 1967 from Cambridge University, England. Reader (Associate Professor) in Economics, Delhi University, 1968–69. United Nations expert to the Perspective Planning Division, Ministry of Finance., Sri Lanka, 1970. Research Officer, Planning and Programming Division, United Nations Industrial Development Organisation, Vienna 1971-72. Professor, Centre for Economic Studies and Planning, Jawaharlal Nehru University, New Delhi, 1973-82. Professor of Economics, Indian Institute of Management, Calcutta, 1989-92. Visiting Professorships 1983-94: Centro de Estudios Económicos, El Colegio de México, México; Stanford University; Universities of Linz and Vienna, Austria; University of Bologna, Italy; University of Bremen, Germany; and University of Trondheim, Norway. Current position: Professor of Economics at Jawaharlal Nehru University, New Delhi. Publications: *The Economic Structure of Backward Agriculture*, London/New York, 1983 (Spanish edition). *Macroeconomics: The Dynamics of Commodity Production*, London 1986 (German, Italian, Spanish, Polish editions). *Unconventional Economic Essays*, Delhi, 1993. — Address: Centre for Economic Studies and Planning (CESP), Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067, India.

The last ten months spent at the Wissenschaftskolleg have been both productive and enjoyable for me. I wish to begin by emphasising that it is a most rare fortune to be able to be productive while enjoying the day-to-day existence in the Kolleg. This was made possible by an extremely efficient and understanding administrative and library and secretarial staff, who never imposed themselves but always helped in every possible way. It is a very well-organised, yet unobtrusive place for anyone who wants to work in a concentrated manner for roughly a year. I had chosen a rather ambitious strategy of research in which the direction was not clear in the beginning. I had decided to read through and examine many currently fashionable models of mathematical biology and "self-organising" systems to find out in what way, if at all, they

could help in illuminating an economic issue that has long interested me, namely, whether one could say anything useful regarding the "appropriate" economic role of the state and the public sector. For this, I worked on the conjecture that adaptive/cooperative behaviour might produce better results in some circumstances. Given my interests as a macro-economist also interested in developmental issues, I chose two particular contexts to specify the problem: the role of the state in formulating industrial policies for developing "infant" industries, and the typologies of interaction between the public and the private sector, in order to better understand cooperative and conflictive behaviour. Both these problems are directly relevant for the general problem of transformation from the bureaucratic command to the market system on which Kazimierz Laski and I have been working together in the Kolleg.

Two propositions of general interest seem to emerge from my investigations so far. First, based on various "thought experiments" with mathematical modelling we understand better why economic developments and policy prescriptions have an unavoidable element of "unpredictability", typically ignored by economists. This is not simply a matter of imperfect data or information, but arises from the fact that economic analysis lies on the border between "theory" and "history". At every point of time in economic evolution, historical circumstances and chance events of small probability affect the outcome of the next round. Consequently, even the same economic policy can have very different effects depending on the historical circumstances or the context in which it is applied. More specifically, to illustrate this point precisely, I was able to construct a mathematical model exhibiting the phenomenon of "hysteresis", i.e. how and why "history" matters for defining the "appropriate" economic role of the state. Second, this line of argument also shows why "economic fundamentalism" of any sort is unlikely to succeed. Given this inherently limited predictive power of their subject, economists should spend less time preaching their particular version of "the truth"; and more time on devising built-in self-correcting mechanisms on the recognition that their predictions are bound to go wrong quite often. At present this is the broad outcome of my research on the economy as a complex adaptive system, using analogies particularly from models of evolutionary biology. The following four interrelated papers were completed in this area during my stay at the Kolleg:

1. "Dynamic Patterns in Transformation", to be published in *Structural Change and Economic Dynamics*, December 1995 or March 1996.
2. "The Economic Role of the Transformational State", to be published in French, February 1996, in a volume edited by Professor R.

Delorme, CEPREMAP (Centre d'Études Prospectives d'Économie Mathématique Appliquées à la Planification), Paris. An English version will appear subsequently.

3. "Rethinking the Economic Role of the State", still in mimeo form.
4. "From 'Progress' to 'Chaos' through Bio-diversity". This mini-paper of only one page arose out of my playing around with mathematical models of theoretical biology. I spotted the problem of "chaotic" movement rather than "progress" through natural selection, which I believe had not been noticed earlier in the relevant literature. The paper was completed only towards the very end of my stay here. This paper has little to do with economics, and I have sent it to a pure science journal for publication. If the idea of this paper works out, it would be a real example of interdisciplinary research.

I was able to try out this relatively new approach to analysing economic problems only because the Wissenschaftskolleg provided such wonderful facilities and uninterrupted time to explore in uncharted directions. All colleagues in the Kolleg were supportive. However, I wish there had been a few more biologists and/or applied mathematicians among us this year, so that I could benefit from their expertise over lunches and Thursday dinners, if not breakfasts!

In addition to research in this borderline area of economics and evolutionary biology, Kazimierz Laski and I collaborated throughout the year on the macroeconomic problems of transformation in East Europe. We questioned the popular preconception that East Europe had a recession caused mostly by "supply shock". This, in turn, led to our questioning the standard analytical framework, widely used conventionally by economists to distinguish a "demand shock" from a "supply shock". We demonstrated analytically why demand and supply shocks cannot be distinguished in terms of aggregate demand and supply analysis. The results are summarised through the completion of the following paper:

- "Making Sense of Aggregate Demand and Supply Analysis", co-authors: A. Bhaduri, K. Laski, and M. Riese. This paper has been submitted for publication.
- Finally, Kazimierz Laski and I have work-in-progress on analysing the on-going process of inflation, particularly in Poland and Hungary. Problems of reliable data turned out to be rather serious for completing the paper. But we hope this work started at the Wissenschaftskolleg in Berlin will be completed now between the two cities of Vienna and Delhi in not too distant a future.

Nicholas Boyle

## Life on the Fault Line



Born in 1946. From 1968 Fellow in German, Magdalene College Cambridge. 1976 Ph.D. Subject of dissertation: G. C. Lichtenberg and the French Moralists. 1978, 1980-81 Scholar of the Alexander von Humboldt Foundation in Göttingen. From 1993 Reader in German Literary and Intellectual History, University of Cambridge. Major publication: *Goethe. The Poet and the Age. Vol. 1, The Poetry of Desire (1749-1790)*. 1991 (German edition: *Goethe. Der Dichter in seiner Zeit. Bd.1, 1749-1790*, München 1995). Address: Magdalene College, GB - Cambridge CB3 0AG.

When I arrived in Berlin, my principal hope was that nothing would happen, and the hope, I am glad to say, was largely fulfilled. A year without telephone-borne crises, meetings, and storms in the academic teacup — not to mention the freedom from the normal anxieties of teaching and administration — held out the promise of real progress on Volume Two of my Goethe biography. And the Wissenschaftskolleg, purring softly through the year like a powerful BMW limousine, has been tuned to give you, if you want it, a quiet and easy ride. The library facilities were of particular importance for me, saving an immense amount of time in catalogue-searching and travel, and getting long-term loans of multi-volume editions and reference works, without which I could not have worked here at all. True, I had to bring with me all 143 volumes of my own Weimar Edition of Goethe's works, but I have a proposal for solving this problem for future fellows with an interest in Goethe (see below). The secretariat was enormously kind and helpful throughout the year, doing their very best to cope with the inordinate demands of a computer-illiterate whose only word-processor was a fountainpen but who nonetheless must have seemed to them to have invested in a continuous paper-feed. The regular routine of the house helps one to one's own routine, and I came to look forward to the eight o'clock breakfast meetings with other regulars and the latest news from Dr. Meyer-Kalkus on the theatrical life of Berlin.

For, of course, the year had its surprises, but they were of a kind which the Wissenschaftskolleg is probably specifically designed to supply. I had not realized that whatever the political situation may be,

Berlin is already the theatrical and operatic capital of Germany: here at least there can be no doubt that the industries of the former East are competing most effectively with those of the former West. As a Germanist and dix-huitiémiste I felt I had to limit my indulgence to productions of works either German in origin or written in the eighteenth century, and — even though this restriction still left me embarrassed for choice — it was not difficult to come to the conclusion that for my purposes the *Deutsches Theater* and the *Komische Oper* were the best theatres in Berlin. It was, of course, regrettable that throughout the entire year not a single drama of Goethe's was performed in Berlin itself (there was an intelligent production of *Faust I* in Potsdam) but then Goethe and Berlin always had a difficult relationship, and this disappointment was made good by the — surely unique — opportunity of seeing in consecutive weeks, Händel's *Giulio Cesare* and Graun's *Cesare e Cleopatra*, composed for the opening of the *Staatsoper* (as it now is called) in 1742. (The Graun was as lavishly produced as one comes to expect on these generously subsidized stages, and it was magnificently sung, but an Englishman may be pardoned for thinking that Händel had the better of the contest.) In other ways too being in Germany's capital in 1994-95 brought some unexpected illumination. I had last been in the city in 1981 and now found it surprisingly difficult to adjust to the absence of the Wall. It is my impression that I was not alone in this. Maybe then some general process of acclimatization also advanced a step or two during the year in which I came gradually to relax and lose the sense of unease with which I first revisited those suburbs of flaking plaster, impregnated with the smell of lignite, where one imagined a uniform behind every window. Certainly, two of the three milestones on my way were of a thoroughly public nature. The general election in the autumn of 1994 which gave an acknowledged and therefore circumscribed role to the party of East-nostalgia (whether or not it claimed to be that, that was clearly what it was) had an important stabilizing effect. The visit to the old *Stasi* offices was an act of (wholly decorous) ritual profanation — of a kind which revolutions are said to require — which demonized a period of my life in which the iron curtain seemed scarcely a metaphor and I grew up thinking that across half of Europe night reigned permanently. And the wrapping of the *Reichstag*, which I had expected to be a piece of modish humbug, became an uncanny symbol of Berlin's emergence into a post-modern future from that comfortable cold war entanglement with its past, which had been at once depressed, masochistic, and unadventurous.

Obviously only an Institute for Advanced Study situated in Berlin could provide its fellows with a life on the fault-line where two

Germanies and two historical periods (and two Europes, East and West) ride up against each other. Other benefits of my year could perhaps have been supplied elsewhere, which is not to say, they were any less important. Thanks to the connections of other fellows I met some very distinguished Goethe-experts, though it was perhaps a disappointment that I was the only Germanist fellow and only at the end of the year did I make contact with the German Seminar of the Free University. But probably the most influential feature of the Wissenschaftskolleg for my work was something that is of the very essence of the institution — its international and interdisciplinary character. One had the feeling, at some of our colloquia or special evening lectures, of enjoying a perspective on the world as an intellectual unity which might be equalled in some few places but could not be surpassed anywhere, not even in the think-tanks of wealthy governments. In learning from the historians, social and economic scientists, and philosophers, who predominated in this year, and especially from those whose field of expertise lay in the Eastern European and Arabic-speaking regions, and in reacting to them at a personal as well as an academic level, I felt emboldened — after an initial phase of demoralization at being so exclusively surrounded by so many so successful people — to try to express my sense of this unity. Encouraged particularly by some kind words of Hilary Putnam I took up again in the last month of my stay a project for a series of essays on contemporary intellectual and political issues, which has been gradually developing over the last ten years and which I hope will now soon be finished.

Academically speaking the balance of the year looks more like a report on work in progress than a list of triumphs. A large section of Volume Two of *Goethe* written, but perhaps only half of what I had hoped. A quite different project revived and a long essay for it (almost) completed. The German translation of Volume One (due to appear on Goethe's birthday, 28 August 1995, under a title worked out in discussion with Dr. Meyer-Kalkus) seen through the press. A CD-ROM version of the Weimar Edition of Goethe's works (plus various supplements), for which I was the principal editorial adviser, seen into production (due for publication in October 1995). I receive no commission on sales, but I am bound to point out that at the cost of less than a centimetre of shelf-space (and 9,000 marks) the library of the Wissenschaftskolleg will be able to provide future fellows with unlimited electronic access to every recorded written or spoken word of Germany's greatest poet.

But any balance should include the marvellously varied stimuli as well as the partial achievements. Research visits to Jena and Bad

---

Lauchstädt that provided local colour for Goethe-related projects for years to come. Long discussions with Ramachandra Guha on the technique of biographical writing and his introducing me both to the eccentric anthropologist Verrier Elwin and to the Malayalan writer Paul Zacharia. Salma Jayyusi's overwhelming partisanship for archaic and Andalusian Arabic poetry (Goetheans tend to succumb too readily to Persian charms). The unique privilege of hearing György and Marta Kurtág rehearse Schumann's Goethe-settings. And the chance remark from György Kurtág that convinced me I really must settle down and read *War and Peace* — though I was later further humbled to hear from Walther Killy that he re-reads it every three years. After the Wissenschaftskolleg, Cambridge will seem positively relaxing.

Caroline W Bynum

## A Year of Change and Stasis



Carolyne W. Bynum, Morris A. and Alma Schapiro Professor of History at Columbia University, is the author of a number of books, among them *Docere Verbo et Exemplo* (1979); *Jesus as Mother* (1982); *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women* (1987); *Fragmentierung und Erlösung: Geschlecht und Körper im Glauben des Mittelalters* (1991; German trans., 1995); and *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336* (1995). She is President-Elect of the American Historical Association and the Medieval Academy of America. — Address: Department of History, Fayerweather Hall 611, Columbia University, New York, NY 10027, USA.

I arrived at the Wissenschaftskolleg straight from a year and a half of service as a Dean at Columbia University. After a period of struggling to build a faculty and a curriculum on the basis of quality rather than politics, I looked forward to a rest from short-term pressures, from "political correctness", from worries about funding sources. Although I soon found that European academics is burdened by similar concerns and pressures, I nonetheless used my fall to gain a broad perspective on issues that had been, for the previous eighteen months, all too immediate for me. I plunged into learning a new city and a new language, while at the same time reading widely in the very large theoretical literature on gender that had appeared during the past three years. In December and January I wrote a long article based both on the research I had been doing for a decade in the history of theology and on my survey of current Gender Studies; if that article displays (as I hope it does) a fresh perspective on these currently very fraught issues, it is owing largely to the distance I was able to gain from being in the very particular setting of this year's Kolleg, both profoundly German and profoundly multicultural. The fact that the article will appear in both English and German in journals edited by Arnold Davidson and Hans Medick is evidence, I hope, not so much of net-working as of ideas and values explored together.

I also spent much time during these past ten months catching up on recent literature in medieval history and writing a large number of book

reviews on topics ranging from feudal institutions to the sense of humor displayed in monastic preaching. An invitation to lecture in Budapest in March provided an opportunity to re-think some of my ideas about burial practices in the light of discussions I had with Jean-Claude Schmitt about ghosts. For a conference in Paris on "La Mama," I wrote a paper on medieval ideas of "the good mother" that echoed conversations early in the year with Donata Elschenbroich.

Most important during the spring months, however, were weeks of what appeared initially to be almost aimless reading around in medieval poetry and natural philosophy. From this reading, a new research topic emerged. Although many months more will be necessary before it is formulated completely, it has to do with twelfth-century European conceptions of stasis and change, both physical and psychological; hexameral literature, the reception of Ovid's *Metamorphoses*, eucharistic theology, alchemy, and ideas of conversion all have their place in it. I want to explore concepts of matter and the four elements in the period before the Aristotelian paradigm became dominant, and to understand (among other things) why matter was so often imagined to be a percolating, bubbling, mass of fertility, why this fertility was threatening as well as promising, and why concepts of the four elements assumed them to be at war. I hope then, by considering these questions in the context of research I did earlier on twelfth-century ideas of "the self" and "the body", to learn something about why the European tradition developed certain hopes for radical transformation (whether change of matter through alchemy or change of moral state through education), yet resisted profoundly other possibilities of species change (a resistance that carries over into current discussions of genetic engineering). Bibliographical suggestions from Hilary Putnam and Michael Hampe, the model provided by Carolyn Abbate's and Pamela Smith's sensitive responses to the material of cultural history, methodological discussions with Pauline Schmitt-Pantel, Hans-Peter Ullmann, Mamadou Diawara, Hans Medick and Arnold Davidson, and above all the tough, probing questions of Karine Chemla about scientific theories of place, change, and relationship have shaped this new research in fundamental ways. It is only now, as I look back on the spring and early summer, that I realize how much work I have actually gotten done and how much the freedom of this year has encouraged me to tackle unfamiliar source material. Those quiet winter months, cooped up in the Grunewald by bad weather, gave me time to pursue genuinely new questions. And without all the wonderful baroque operas on classical themes that I attended with Pamela Smith, Ovid might well not have found a place in my new project.

Beyond — or perhaps deep down under — these academic concerns, however, I have found myself thinking about something else. We were, after all, the multicultural year, and I found myself therefore watching our interactions almost as an ethnographer would. Perhaps because I was struggling so hard to speak German and thus repeatedly put myself into situations where I was forced to be mostly silent, I often heard what we were NOT saying. I have thought a good deal about silence and mis-translation, about what it is hard to say and what cannot be said at all. When people reach toward each other through different languages and cultures, they often hear — indeed they cannot help but hear — what they expect to hear. When they must translate in order to understand, they tend to miss the nuanced, the unusual, the truly original. For much of the year, we appeared to ourselves, I think, to be groping around in a fog of generalizations, even clichés. It was a very courteous fog, to be sure; indeed the difficulty of all the differences we were negotiating — differences of age and gender, of language and culture, of scholarly methods and interests — made courtesy a necessity. But it was a fog nonetheless. Toward the end, however, we found ways to be clearer and more direct. In the last few weeks and in informal settings, we have begun, I think, not just to talk and to translate, but also to listen to each other.

More than anyone else, the person who has helped me — prodded me even — to think about these issues is Eva Hund. Not merely a brilliant language teacher (although she is that as well), she has been for me — and I think for her other pupils in Gruppe B+ — a guide to Germany, past and present. Through this, she has also been a guide in difficult questions about translation, difference, and the nature of culture itself.

Karine Chemla

## Des mathématiques: Vues de Chine



Karine Chemla, chercheur au CNRS (France), est née en Tunisie en 1957 et a fait ses études de mathématiques à l'Ecole Normale Supérieure de Jeunes Filles. Après un voyage en Chine effectué grâce à une bourse de voyage lointain de la fondation Singer-Polignac en 1981, elle soutint une thèse de mathématiques en 1982 intitulée *Etude du livre*. Reflets des mesures du cercle sur la mer de *Li Ye*. Chercheur au CNRS depuis cette date, elle se consacre à l'histoire des mathématiques dans la double perspective d'une histoire internationale des mathématiques et de l'étude des relations entre mathématiques et culture. Elle est, en collaboration avec François Martin, rédactrice en chef de la revue *Extrême-Orient, Extrême-Occident* depuis 1991. Bibliographie: *Le travail de la citation en Chine et au Japon, Extrême-Orient, Extrême-Occident, 17* (avec E Martin et J. Pigeot). Edition, traduction et présentation des *Neuf chapitres sur les procédures mathématiques* (les débuts de l'ère commune) ainsi que des commentaires de Liu Hui (<sup>3<sup>ème</sup></sup> siècle) et de Li Chun-feng (<sup>7<sup>ème</sup></sup> siècle) (à paraître chez Diderot, Editeur des Arts et des sciences) (avec Guo Shuchun) 1995. «Histoire des sciences et matérialités des textes. Proposition d'enquête», *Enquête, 1*, 1995. «Reflections on the world-wide history of the rule of false double position, or: how a loop was closed», *Centaurus* (à paraître). «Euler's Work in Spherical Trigonometry: Contributions and Applications», *Opera Omnia*, troisième série, volume 10, *Über Magnetismus, Elektrizität, und Wärme* (à paraître). – Adresse: 3, Square Bolivar, F — 75019 Paris.

Que le corpus mathématique chinois ancien diffère, dans ses teneurs et dans ses formes, des corpus hérités d'autres traditions, une certaine pratique finit par en rendre l'évidence aveuglante. Le problème se pose dès lors, à qui travaille en cette fin de XX<sup>e</sup> siècle, de trouver comment traiter cette différence. Nous savons que nous ne voulons plus rapporter pareils faits à l'esprit d'un peuple ou à la nature d'une nation. Mais tout aussi peu à la spécificité d'une culture. Faudrait-il donc forcer sur eux

des solutions peu convaincantes, ou encore abandonner leur traitement à ceux — et, A. Al-Azmeh, S. Kakar, F. Mernissi ainsi que d'autres étaient là pour nous le rappeler, ils sont nombreux et uniformément répartis sur la planète — qui persistent à nos risques et périls dans de telles voies? Je ne suis pas de cet avis. Et ce, d'autant plus que les questions en jeu sont bien trop intéressantes. H. Putnam y diagnostiquait la possibilité de mettre en évidence différentes formes de vie mathématique. S'y ajoute le problème de savoir comment elles ont interagi avec les divers univers au contact desquels elles se sont déployées. En un mot, le défi consiste à saisir comment les mathématiques peuvent s'être faites, conceptuellement et historiquement, en faisant place aux spécificités, sans pour autant rien perdre de leur universalité.

L'évidence d'une différence aveugle, disais-je. Je me garderai d'en conclure aussitôt que nous disposons déjà des bons concepts pour la définir. Retiendrions-nous par exemple le jugement de ceux qui considèrent les mathématiques élaborées en Chine comme purement pratiques — un trait qu'ils imputent à un esprit chinois essentiellement utilitaire — et les opposent au caractère spéculatif des développements grecs, entendez européens, en la matière? Ce serait s'arrêter à des apparences, artificielles de surcroît.

Plusieurs travaux m'ont conduite à m'inscrire dans un courant qui identifie là un problème herméneutique. Il faut en effet avoir lu des textes chinois anciens comme s'il s'agissait de manuels d'arithmétique contemporains pour en tirer pareille conclusion, se montrer ainsi insensible au fait que des époques différentes et des milieux divers ont pu élaborer des pratiques du texte distinctes. Quand j'ai repris cette année l'étude de dimensions spéculatives du classique mathématique des débuts de notre ère *Les neuf chapitres sur les procédures mathématiques* et du commentaire qui en fut rédigé par Liu Hui au III<sup>e</sup> siècle, j'ai donc tenté de suspendre tout jugement sur les façons dont il convenait de lire ces documents anciens. La piste qui s'est alors ouverte devant moi me paraît intéressante en ceci qu'elle articule une hypothèse sur une manière dont le texte fait sens, une caractéristique de la pratique mathématique en Chine ancienne et la nature d'un contexte philosophique dans lequel le texte s'inscrit.

Le commentaire de Liu Hui s'insère entre les listes d'opérations générales que le classique propose pour la résolution de problèmes semblables à ceux qui constituent sa trame. Liu Hui y met en évidence les raisons pour lesquelles ces algorithmes du classique sont corrects, et recourt, ce faisant, à des termes désignant des opérations extrêmement générales comme «mettre en communication». Si ces termes ont, dans chacun des contextes dans lesquels ils apparaissent, un sens technique

précis, une traduction qui choisirait de les spécifier localement ne rendrait pas justice à cette propriété du texte que les mêmes opérations générales reviennent sous le pinceau de Liu Hui dans les situations les plus diverses. Le texte manifeste ainsi le fait que la variété des opérations concrètes renvoie à la diversité des réalisations des mêmes opérations abstraites fondamentales. Les conséquences de cette remarque sont multiples. Le texte semble donc se présenter comme un dispositif, auquel il convient d'appliquer au moins deux opérations de lecture. L'une se concentre sur le discours localement, en restituant à chaque terme le sens spécifique qu'il prend dans ce contexte. Mais la seconde est attentive aux corrélations que la récurrence des mêmes termes, des mêmes phrases, établit entre différentes parties du texte. Ce second mode de lecture construit des significations mathématiquement pertinentes puisqu'il produit les analogies formelles qui rapprochent les résolutions de problèmes pourtant différents et que le texte indique dans sa constitution. Or ce fait présente une corrélation remarquable avec l'option mathématique dont ce texte ancien témoigne: les connaissances y sont essentiellement engrangées sous la forme de listes d'opérations permettant chacune de résoudre des classes de problèmes, qui se trouvent de ce fait constituées. Ce fonctionnement du texte, invitant à rapprocher des situations par le fait de mettre en évidence les mêmes opérations formelles efficaces en leur sein, est donc relayé en cela par la constitution d'une liste d'opérations commune pour le traitement d'un ensemble de cas distincts. Nombre de propriétés mathématiques présentées par les algorithmes dans cet ouvrage peuvent être corrélées à pareille volonté de réduction du divers au même, laquelle s'appuierait sur des similarités formelles. Mais il y a plus. Cette même particularité du texte n'établit pas seulement des corrélations entre parties des mathématiques: les opérations générales qui s'avèrent ainsi efficaces ici sont celles-là mêmes que montrent à l'œuvre des textes se rapportant aux domaines les plus divers, comme la médecine ou l'histoire. On les retrouve par ailleurs dans des écrits philosophiques qui ont été au centre des réflexions développées en Chine sur le changement, tel le *Xicizhuan*, cet important commentaire qui accompagne le *Classique des mutations* et que Liu Hui cite abondamment. Notre second mode de lecture pourrait alors, dépassant les frontières de l'ouvrage mathématique en question, s'appliquer aux corrélations que la récurrence des mêmes termes, des mêmes énoncés, établit entre différents domaines du réel, rapprochés à nouveau par le biais de la similarité des opérations fondamentales qu'y identifient les textes s'y rapportant. La mathématique, en tant que discipline où le changement opère, pourrait avoir été l'une des sphères du réel dont se sont nourries les méditations philoso-

phiques sur ce thème, et la pertinence, sous ce rapport, des matériaux qu'elle offre serait à lire dans le dispositif du texte. La fonction de structuration remplie par les termes, depuis l'échelle d'un paragraphe jusque celle d'un corpus, en passant par celle d'un commentaire, s'avère ici cruciale. Le second mode de lecture construirait donc *de la même façon et dans les mêmes phrases* tant des significations mathématiques que des réflexions philosophiques. Ainsi la manière dont le texte fait sens et la nature des intérêts mathématiques aussi bien que philosophiques apparaîtraient comme trois aspects indissociables d'une même réalité.

Cet ensemble de considérations m'a amenée à la constitution d'un lexique des principaux termes apparaissant dans le classique et dans ses commentaires. J'y ai bien sûr été attentive aux différences que manifestent ces différentes couches de texte. Les réflexions sur le changement en Chine s'étant tout particulièrement concentrées sur les rôles joués par l'action de principes opposés, mais complémentaires, il m'a paru remarquable que les mathématiques mettent en évidence nombre de couples d'opérations fondamentales opposées, quoique complémentaires. Ce sera l'un des biais par lequel poursuivre cette piste de travail. J'ai par ailleurs repris de manière définitive la traduction des *Neuf chapitres sur les procédures mathématiques* et de ses commentaires, en prenant soin de reproduire dans la traduction française le dispositif porteur à mes yeux de signification du texte. De plus, un hasard tout calculé a voulu que C. Bynum ait commencé à se pencher sur les réflexions que l'Europe médiévale avait consacrées au changement. Les recherches de P. Smith en alchimie l'avaient déjà amenée à rencontrer cette problématique. Cette convergence nous a fourni l'occasion d'une confrontation.

Ces nouveaux développements en matière de textualité m'ont confirmée dans l'idée que l'histoire des sciences ne peut se passer de réexaminer de manière historique et critique la notion de texte. J'ai persisté dans ces questions par un travail sur les modalités de la citation dans les textes chinois et japonais, ainsi que par l'organisation d'un workshop (voir la présentation dans le même volume). Je ne peux qu'esquisser les multiples enrichissements que le milieu du Wissenschaftskolleg a apportés à ces perspectives, en évoquant les rapprochements que j'ai constatés avec des problématiques voisines en histoire de l'art ou de la musique. Ma dette va également à mes collègues historiens-anthropologues qui m'ont rendue plus sensible au fait qu'un texte renvoie à un milieu, mais également au fait que tout milieu produit le texte d'une histoire et que nous devrions inscrire à nos agendas la question de savoir quels discours les divers milieux de notre société produisent en matière d'histoire des sciences.

---

Il m'importe toujours de montrer systématiquement la pertinence des questions soulevées à l'occasion d'un travail sur la Chine pour l'étude des mathématiques à l'échelle internationale. Les deux articles sur Euler et sur la règle de fausse double position dont j'ai pu achever la rédaction visent à montrer, l'un, la validité des problématiques relatives aux textes pour l'Europe moderne, l'autre, les modalités de la circulation internationale de cette règle chinoise.

En tout cela, il a fallu résister à l'appel de sirènes comme Salma Jayyusi qui ont bien failli me livrer crue à ma passion pour l'écriture. Est-ce une longue expérience de la transposition? Je n'en ai fait pour l'heure qu'une expression, en proposant de promouvoir une histoire littéraire des sciences.

## Florian Coulmas

### Ties, or: The Second Coming



Florian Coulmas ist Vater zweier Kinder, Ulysses und Azur; mit denen und deren Mutter lebt er in Tokyo. Er ist Mitherausgeber des *International Journal of the Sociology of Language* und Professor für Sprachsoziologie an der Chuo Universität, Tokio. Das jüngste von ihm verfaßte Buch ist die *Encyclopedia of Writing Systems* (Oxford 1996). In Vorbereitung befindet sich eine Studie über Sprache als Wille und Vorstellung, in der die Grundlagen einer Theorie der Sprachenwahl vorgestellt werden. Innerhalb der Sprachsoziologie beschäftigt er sich vor allem mit Sprachpolitik und dem Zusammenhang von Sprache und Wirtschaft. Seine Untersuchungen hierzu haben ihn zu der wenig zeitgemäßen Einsicht geführt, daß es auch noch eine erkennbare Welt außerhalb der Sprache gibt. — Adresse: Faculty of Policy Studies, Chuo University, 742-1 Higashi-nakano, Hachioji-shi, Tokyo 192-03, Japan.

When I first came to Berlin, it took me barely three weeks to get to know one of the darker sides of state authority. I was given the opportunity, not entirely on my own initiative, to study for the length of one night the inside of a prison cell.

I was nineteen years old and had no ties in Berlin. According to the law I was still a minor, which is why the local tabloids initialized my last name when reporting about the event the next day. This did much to foster my trust in the press as a source of information. "Florian C." was made known to the public as a student leader who had instigated a riot and therefore been arrested. In actual fact, my only offence was that I was ignorant of the dress code for the occasion. Nothing to be belittled, it must be admitted.

The occasion was a demonstration, one of the activities one indulged in at the time, if only to familiarize oneself with the scene. Especially when it was for a noble cause such as defending the right of a respectable solicitor to practice law. Water cannons were then a standard concomitant of political rallies. My answer to that was to put on my oilskin, bright and yellow and absolutely watertight. This was a mistake. When the action began, the guy with the yellow jacket, evidently a student

leader, was picked up before he knew why. I had missed a chance to be arrested for something.

The dress code of which I was not aware required an extremely ugly olive-green hooded coat, called "parka". This apparel had somehow found its way from US Army depots to the wardrobe of students who on a weekly or bi-weekly basis took to the streets to protest the presence of those who had worn these coats before them.

Whatever, what I learned was that dress is something of considerable importance. As I said, I had no ties when I first came to Berlin, and I had none when I left a short while after this lesson to move on to Paris.

Then I came back, twenty-five years later, having picked up a few ties along the way.

There was the rector, sure enough wearing a tie. He never wore one when he came to class in the Sociology Department of the FU, driven by the illusion that he could make us students recognize the virtue of Dilthey's hermeneutics of *Verstehen*. I had no clue then what he was trying to do, and to this day I fail to see how our knowledge about society can be advanced by reducing everything to psychology. But upon my second coming to Berlin I was able to camouflage my ignorance as a "position". Ties lend it further credibility.

"What's the occasion?"

"Nothing particular. Just a way of showing appreciation for today's speaker."

My friend and I had this dialogue repeatedly, I don't quite remember how many times. Usually on Tuesdays, *Dikol*, short for "Discover incomparable keynoters on leave". Incomparable or not, I put on a tie indiscriminately lest I should be suspected of politically incorrect behaviour by discriminating against vegetarians, the short-sighted, bisexuals, over-fifty-fivers, tie-haters, etc. To myself, of course, I thought, as anyone in my position would, that not everyone was really deserving of a tie being worn, nor indeed did I care whether or not ties were worn by anyone. The range was considerable, not only in topics, but also in style, and in the extent to which the speakers considered their audience worthy of their efforts. Some thought it was an honour for us to listen, others that it was an honour for them to speak. Some lectured, others learned. To me all this was an edifying diversion, despite the variation. Putting on a tie was the least I could do.

Also, ties have their subtle advantages in high society. Far from being thrown in jail for no reason, this time around I was met at the airport by a limousine, a genuine Benz, as my knowledgeable son remarked appreciatingly. I even had a word with the President. Herr von Weizsäcker asked me whether he should accept an invitation by the governor of

Okinawa who wanted him as a speaker to commemorate the fiftieth anniversary of the end of World War II because he liked a speech von Weizsäcker had delivered on a similar occasion in Germany a few years back. The President even seemed to listen when I said in response that he would be a fool to accept the invitation, which only could get him into hot water. Can there be any room for doubt that this was because of my ties?

We arrived early when the summer was still hot and people were swimming in the lake across the street. We also left early, but ich habe mal wo gelesen, daß es immer das geratenste sei, das Schönste nicht auszukosten, sondern mitten im Genusse dem Genuß Valet zu sagen. We did just that, even though es besteht kein Zweifel, daß dieser Fleck Erde mit zu dem Schönsten zählt, was die Norddeutsche Tiefebene vorzuweisen hat. What is more, ein Nachmittag in Halensee ist fast so inspirierend wie vier Wochen auf Capri, as someone once misquoted the Rector. Ad fontes! Extrapolating from this, the time I was allowed to spend in Halensee has been enough to inspire me for a decade or two. In the meantime, I hope that some other source of inspiration will come my way before this supply is up and that some of the ties I took away from my second coming to Berlin will be of durable fabric.

## Arnold I. Davidson

### Work Report



Born in 1955 in Boston, Massachusetts. Ph.D. in 1981 from Harvard University. Taught at Stanford University, Princeton University, and the University of California. Currently Professor of Philosophy and the Conceptual Foundations of Science at the University of Chicago and Executive Editor, *Critical Inquiry*. Most recently co-editor of *Questions of Evidence* as well as editor of, and author of the introduction to Pierre Hadot's *Philosophy As a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Address: Department of Philosophy, University of Chicago, 1050 East 59th Street, Chicago, IL 60637, USA.

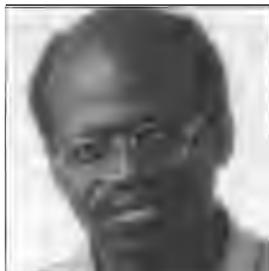
When Diane and I first arrived in Berlin, after two months in Florence, we arrived disoriented and uncertain about what life in Berlin would hold in store for us. (Where, for example, could we find porcini mushrooms?) Luckily, the first colleague we met was Caroline Bynum, and after Caroline and I spent an hour discussing medieval views about whether Christ's body was resurrected with all of its parts intact, I knew that the Wissenschaftskolleg would reveal unexpected surprises. Being in the midst of a project (still to be completed, alas) on medieval representations of bodily miracles, especially the stigmata, a project that encroaches on the disciplines of philosophy, theology, history, and art history, Caroline's knowledge proved to be an invaluable resource. Shortly after our arrival, my old friend Hilary Putnam arrived, and we picked up our conversations as if they had never been interrupted. Hilary's interest in and knowledge about virtually everything was as inspiring today as it was fifteen years ago. Memorable conversations with Carolyn Abbate on music, miracles, and monsters continued throughout the year. Exchanges, both short and long, with Karine Chemla, Hans Medick, Irina Scherbakowa, Bettina Schöne-Seifert and Pamela Smith helped me to keep my intellectual footing. Becoming immersed in the music of György and Marta Kurtag was an experience I shall not easily forget. My deep admiration goes to those female Fellows who balanced child care necessities and intellectual demands in institutionally difficult circumstances.

Eventually as the year progressed, when Diane and I reminded people we were vegetarians, they no longer looked at us as if we were strange inhabitants from the redwood forests of California. Carolyn Abbate and Lee Mitchell showed how easy it was to cook a magnificent vegetarian Thanksgiving dinner, and when we were at the height of our Italian homesickness, Hans-Peter Ullmann and Heidrun Edelmann prepared an extraordinary Italian dinner that was the equal of any Tuscan restaurant. Our new friendships, and the renewal of old friendships, will mean that the year at the Wissenschaftskolleg will last indefinitely into the future.

I finished a short book on historical epistemology to be published next year in Italian and another short book on the tradition of spiritual exercises in the history of philosophy to be published in French. I obstinately refused to write in English this year, and ended up writing a long paper on St. Francis' stigmata in Italian and several papers concerning Michel Foucault in French. Speaking English, listening to German, and lecturing and writing in French and Italian meant that I was always slightly confused, but it was a type of confusion I hope to import into the United States. I am grateful to the library staff, and especially to the interlibrary loan service, for trying, against difficult odds, to track down strange Italian books, to Andrea Friedrich for helping to solve unanticipated problems with resourcefulness and a sense of humor, and to Barbara Sanders for making daily life so much more pleasant. But I must admit that there are two things about Berlin I could never get used to - the abominable weather (272 hours of sunshine in 10 months) and the worst coffee in Europe.

Mamadou Diawara

## Le «tour d'ivoire» en dix mois 1994 — 1995\*



Né le 27 avril 1954 à Nioro du Sahel, Mali. Études au Mali, doctorat de troisième cycle en études africaines (histoire et anthropologie) à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris. Professeur invité à l'Université de Bayreuth, de Birmingham, G.B. (Centre of West African Studies), de Wesleyan, Connecticut, USA, de Leiden (Pays-Bas); professeur chargé de cours à l'Université de Fribourg (Suisse). Boursier de la Fondation Cadbury (GB), Alexander von Humboldt (RFA), William and Flora Hewlett (USA). Principaux domaines de recherches: — la conscience sociale et politique des couches sociales subordonnées au Sahel, — la vision du «Blanc» par les Africains ou l'inversion du regard ethnologique, — l'Islam et le pluralisme religieux dans l'aire culturelle mande (Afrique de l'Ouest), — les traditions orales à l'épreuve des média électroniques. Adresse: SFB 214, Universität Bayreuth, Postfach 101251, D-95440 Bayreuth.

L'année a été consacrée à des activités individuelles d'une part, et collectives d'autre part. La rédaction d'un livre ainsi que la transcription et la traduction d'un corpus de traditions orales conservées sur bandes magnétiques ont occupé les premières.

La préparation d'un livre en cinq chapitres consacré à la conscience sociale et historique des couches subordonnées au Sahel (XV<sup>ème</sup> — XIX<sup>ème</sup> siècle) était au coeur de mon projet au Wissenschaftskolleg. Trois chapitres ont pu être rédigés; en revanche, les deux autres, largement bibliographiques et discutés avec des collègues, devront être écrits au cours de l'été.

---

\* On a coutume de comparer l'honorable maison qu'est le Wissenschaftskolleg à une tour d'ivoire. Le Recteur a répondu justement aux tenants d'une telle conception. En fin juillet, au moment où s'accélère le travail, j'ai l'impression d'être au terme du «tour d'ivoire», pour établir le parallèle avec un homonyme contemporain tout aussi célèbre dans un autre domaine... Jules Verne aussi comprendra.

Les traditions orales, source fondamentale de nos recherches, sont réputées changeantes, peu fiables pour les historiens. Dans le premier chapitre, à l'aide de sources diverses, y compris écrites, j'ai défini le *contexte historique de production des témoignages*. Puis, ont été analysées vingt trois versions de la même légende produites de 1891 à 1990. Étudier systématiquement un siècle d'évolution d'un récit oral collecté par des administrateurs coloniaux, des professionnels des sciences sociales constituées, a permis de dégager les constantes des chroniques en question. Enfin pourquoi un siècle de production et de reproduction conserve-t-il certains thèmes, véritables noyaux durs, tandis que d'autres changent? D'après quels critères? L'identité du chercheur? Celle de l'auditoire? Celle du traditionniste? Qu'est-ce qui a changé dans ce discours? Une dimension centrale, qu'ont tuée les traditions orales, s'est révélée au cours de nos investigations: le silence.

L'historiographie des traditions orales a eu coutume de répondre à l'arrogance des tenants des sources écrites — stables et incontestables — par l'intégralité des textes oraux. Tout est dit, tout est là, nos sources sont tout aussi dignes que celles des sociétés occidentales. De la sorte, on a privilégié le discours scandé, chanté ou psalmodié (Zumthor, 1983). Reste dans l'ombre tout le non-dit, dimension inséparable de la parole proférée. J'insiste ici sur l'inéffable et ce qu'il sous-entend, le pouvoir. Le discours des dominants, riche de sous-entendus, ressemble à s'y méprendre à celui des dominés. À négliger ce fait, on oublie la capacité d'expression des dominés. Comme chacun recourt au «hidden transcript» (Scott 1990), que reste-t-il de l'art de résister des dominés? Peut-on parler d'une opposition binaire dominé-dominant compte tenu de la capacité d'action des subordonnés? N'étant ni gramscien, ni scottien, je crois à une structure sociale plus souple. La flexibilité ainsi mise au point par les serviteurs et les esclaves explique la raison pour laquelle la servitude au Sahel a tant duré, sans provoquer la révolte tant attendue des spécialistes en sciences sociales.

Parallèlement à la rédaction, le Wiko a généreusement financé la transcription sur ordinateur de vingt cinq heures de traditions orales collectées dans le Sahel malien et mauritanien entre 1984 et 1990. Le sauvetage de ces textes contribuera à la documentation des futurs travaux sur les sociétés locales où les sources de l'histoire enseignées dans des écoles traditionnelles sont en voie de profonde transformation. J'ai pu apprécier les efforts du Wiko dans la recherche du transcripteur qui a mobilisé le secrétariat et bien d'autres agents du service. Certains des textes transcrits feront partie du livre en cours d'élaboration.

Dans le cadre des activités communes au Wiko, a été présenté le 17.01.1995 l'exposé suivant dans le cadre du *Dienstagskolloquium*:

«Servants have torn mouths: Witcraft in the Sahel, West Africa, 15th to 19th century». Ceci représente une version préliminaire d'un des deux chapitres à rédiger. A la suite de cette communication le flux des discussions entamées timidement au début de l'année s'est amplifié (cf. 2.3., 2.6.).

J'ai participé à la mise en place et à l'organisation du groupe *Anthropology and History*. Les anthropologues, historiens et publicistes ont mis en place un groupe de discussion qui s'est régulièrement réuni jusqu'au 19.07.1995. Plusieurs spécialistes d'autres disciplines parmi lesquelles la philosophie, l'économie y ont pris activement part aux débats engagés dans la *Weißer Villa*. L'animation d'une des séances, consacrée au dernier ouvrage de David William Cohen *The Combing of History*, m'a été confiée le 15.12.1995. Ce qui m'a permis de faire le point du débat qui oppose l'anthropologie africaniste (essentiellement des États Unis), dite post-moderne, aux historiens.

En conclusion d'une longue série de discussions informelles avec mon collègue Hans Belting, nous avons décidé de profiter de cette occasion unique offerte par le Wiko pour réunir nos compétences afin de traiter d'un thème commun. Le débat «Ethnology or Art? Problems not only of Museums», qui a attiré un grand nombre de spécialistes en dehors du Wiko ainsi que les collègues sur place, a eu lieu le 25.06.1995. Une discussion d'une grande qualité s'en est suivie. Elle nous sera utile pour la mise au point des articles à publier.

Une visite guidée et commentée du Musée de Dahlem (collections européennes et océaniques) réunissant les collègues et d'autres personnes intéressées a eu lieu le 27.06.1995 pour illustrer des points de la discussion précédente.

Tout au long de l'année, j'ai appris longuement auprès des spécialistes de l'histoire ancienne et médiévale européenne, de l'anthropologie historique de l'Allemagne et de l'histoire de l'art. Ces échanges fructueux marqueront les réflexions à venir dans le domaine des traditions orales du Sahel, ce qui pourrait inciter à la création d'un groupe de réflexion sur «Les lieux de mémoire dans les sociétés autres que l'Europe» ainsi que sur «l'oralité ici et ailleurs», groupe qui à terme pourrait permettre d'organiser des conférences ouvertes au grand public. Dans le premier cas il s'agit de travailler à l'analyse de ce concept dans les sociétés non européennes avec l'assistance de la *Haus der Kulturen der Welt*. Dans le second, l'oralité serait passée à la loupe dans les sociétés, industrielles et autres, avec le concours de la même institution.

J'ai été convié à la conférence consacrée à l'Islam dans les locaux du *Aspen Institut* du 15. —17.05.1995. De même j'ai pu prendre part à la discussion générale engagée sur le projet Islam dans les locaux du Wiko.

En collaboration étroite avec le Wiko (Dr. Nettelbeck, Professor Elkana, Professor Lepenies), j'ai rédigé un texte provisoire intitulé «Réflexions sur un centre au Mali» (cf. texte remis à la direction du Wiko). Les discussions se poursuivent encore à ce sujet.

À l'occasion de la rencontre des anciens Fellows, il m'a été donné de participer à la table ronde consacrée au thème Histoire et Anthropologie; une communication intitulée «History, Anthropology, and African Studies at the Turn of the Millenium» a été présentée (cf. texte à déposer pour publication).

Au cours du printemps, des interviews ont été accordés à la télévision de la *Deutsche Welle* (Frau Hess), à *Radio Multi Kulti*, Berlin et au magazine *Focus* (Frau Dr. Neubaur).

Neuf conférences ont eu lieu en dehors du Wiko dans le cadre de groupes de réflexion auxquels j'appartiens (*Internationaler Arbeitskreis für Toleranzforschung* et *Cultural Difference and Intercultural Communication in Historical Thinking*) et dans différentes universités allemandes et suisses.

15. — 18.11.1995: conférence constitutive du groupe de travail *Internationaler Arbeitskreis für Toleranzforschung*. À cette occasion, j'ai présenté la communication intitulée «Die Kunst, Überzeugungen zu leben und miteinander zu vereinbaren: Das eine schließt das andere nicht aus».

23.11.1995: «Die mündliche Überlieferungen im Mande-Kulturräum und die Herausforderung der elektronischen Medien», Universität Leipzig, Institut für Afrikanistik (Professor Adam Jones).

01.12.1994: «Die Sunjata Legende — ein Paradigma in Westafrika», Humboldt-Universität zu Berlin, Institut für Asien und Afrikawissenschaften (Professor Albert Wirz).

09.01.1995: «Bäuerliche Logik und Entwicklungshilfe im Sahel: Beispiele aus dem Dogonland (Mali)», Freie Universität Berlin, Institut für Ethnologie (Professor Ute Luig et Professor Georg Elwert).

01.06.1995: «Islam und religiöser Pluralismus im Sahel», Forschungsschwerpunkt Moderner Orient, Berlin (Professor Peter Heine).

13.06.1995: Wirtschaft und soziokultureller Wandel bei den Dogon (Mali), Universität Fribourg, Miséricorde, Ethnologisches Seminar, Schweiz.

16.06.1995: Participation à la table ronde organisée à Bayreuth par *Unternehmer-Club Franken*, avec la participation de l'Université de

---

Bayreuth et de Madame la Staatministerin für Bundesangelegenheiten: «Entwicklungshilfe, Entwicklungswege in Afrika».

27.06.1995: «Islam und religiöser Pluralismus in Westafrika: Das eine schließt das andere nicht aus», Freie Universität Berlin, Institut für Internationale Politik und Regionalstudien (Professor Friedemann Büttner).

17.07.1995: Conférence finale du groupe de travail «Cultural Difference and Intercultural Communication in Historical Thinking», Zentrum für Interdisziplinäre Forschung (ZiF), Bielefeld, (Professor Jörn Rüsen). Ma contribution était intitulée «<The Combining of History> in the Daily Life in the Sahel».

Je ne saurais terminer sans exprimer ma profonde gratitude au Wissenschaftskolleg qui n'a ménagé aucun effort pour promouvoir une atmosphère de travail fécond. Le cru 1994-1995 du Wiko est excellent, si je m'en tiens au résultat des contacts noués et à la qualité du travail réalisé. Il aurait fallu écrire plus, mais dans ce paradis du contact avec les autres disciplines, on ne peut se permettre de se cantonner au périmètre de sa propre tour d'ivoire.

Christopher Gregory

## Fieldwork at WIKO



Born in 1947 in Griffith, Australia. Studied Commerce at Wollongong and Economics at the University of New South Wales and the Australian National University; doctoral studies in Economic Anthropology in Cambridge, England. Lecturer in Economics at the University of Papua New Guinea (1973-75), Research Fellow at Clare Hall, Cambridge (1979-81), Senior Research Fellow in Anthropology, London School of Economics (1982-83), Lecturer/Reader in Anthropology (1984-present). Publications include *Gifts and Commodities* (1982) and *Observing the Economy* (with J. Altman) (1989) as well as numerous articles on Papua New Guinea, India, and the theory of exchange. Address: Department of Archaeology and Anthropology, Faculty of Arts, Australian National University, Canberra, ACT, 0200, Australia.

I came here with the intention of writing a book based on anthropological fieldwork done in India, of reading up on recent theoretical developments in anthropology and related disciplines, of getting acquainted with German colleagues in my field, of learning German, and of learning something about life in Berlin. My program turned out to be far too ambitious. However, I did have a very productive and intellectually rewarding year; I even ended up accomplishing some projects that were totally unplanned.

My current project dates back to 1982 when I first went to India for 13 months to conduct fieldwork on the "tribal" marketing system of Bastar District in Central India. Towards the end of my fieldwork I began working with a group of aboriginal artisans on their material culture and mythology, a study that I was able to pursue periodically over the years by means of short fieldwork trips. When I began fieldwork the theoretical debate about matters concerning "tribes", "castes" and mythological thought was dominated by two French thinkers: Louis Dumont and Claude Lévi-Strauss. However, in 1982 the first volume of *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society* was published. The editor of this series, Ranajit Guha, sought to change the terms of the debate by claiming that all previous history and anthropol-

ogy on India was "from above" and that things look different "from below" (the subaltern's perspective). The theoretical and ethnographic literature on this subject is vast and complex and my aim was to try to make some sense of it using the fieldwork materials I had collected over the past decade.

No sooner had I started writing when Ram Guha (no relation to Ranajit Guha) moved into the office next door to mine and we began a dialogue that was carried on informally in the corridor, more formally with colleagues in the history and anthropology discussion group (which included a memorable day-trip to a conference in Göttingen, organised by Hans Medick, that enabled Hans Medick, Ram Guha, Mamadou Diawara and myself to converse non-stop for almost 20 hours thanks to a problem with the otherwise reliable *Deutsche Bahn*), and publically in two forums — one at Wolf Lepenies' graduate seminar for FU students, the other at the *Altfellow-Treffen*. I enjoyed these discussions immensely and learned much from them. Ram is an "early" Subalternist who has rather strong views about the post-modern turn of some of the "late" Subalternists and this was the basis of many productive discussions about the problems of getting the view "from below". Colleagues in the history and anthropology discussion group have also introduced me to a wide range of literature and new ideas that have caused me to rethink some of mine. These discussions have also confirmed my faith in some of my old ideas and have led to some constructive disagreements which will, hopefully, continue via post and e-mail. The year came to an end just as many fruitful discussions were emerging around the distinction between anthropological history and historical anthropology. I learned much from Hans Medick about micro-history, his journal *Historische Anthropologie* (note the order), and the merits of Chayanov's theories of the peasantry; from Mamadou Diawara about new approaches to African history and anthropology; and from Karl Meyer about Hobsbawm and the Russian peasantry. Then there were the cultural encounters with colleagues from the Arab world: Aziz Al-Azmeh kept me supplied with an endless source of new books to read and alerted me to the dangers of "culturalism"; Fatema Mernissi got me thinking again about the role of the *harem* and the joint family; Salma Jayyusi gently corrected my misunderstandings about Arabic language and culture; and Rushdi Said's thought-provoking work on the ecological history of the Nile from a geologist's perspective led me to rethink my notion of time. I also had many productive lunchtime encounters of an anthropological kind with other colleagues which seem to cover almost every field of human endeavour: choice, logic, Chinese mathematics, architecture, trust, memory, passions, ethics, nature, culture, violence, miracles,

disembodied voices, male mothers, etc. Where else could an anthropologist find such a fascinating tribe to learn from?

In spite of these enjoyable and thought-provoking "distractions" I managed to get quite a bit of writing done. I finished a draft of a long essay on the politics of myth-making in Central India which will eventually become a book; I also wrote two other long essays on the "Modes of Thought" debate in anthropology. In May I put these manuscripts in my bottom drawer and took out one that had been sitting there for some time on village markets and merchants in India. A contract from Harwood Academic Publishers prompted this move and I hope to finish this book before I start teaching again in March 1996 (the beginning of the antipodean academic year). This study lies on the boundaries of economics and anthropology and it develops an argument in my first book, *Gifts and Commodities*, by moving the ethnographic focus from Papua-New Guinea to India and by extending the theoretical argument to include peasant economies. The book tries to situate the case study I did in India in a broader historical and comparative context. It contains chapters on land tenure and kinship, the family relations of merchants, village money-lending, cowrie-shell money and the state, and a final chapter that examines the implications of the declining value of the US dollar for people in the Third World. Amit Bhaduri has worked on many of these questions — if from a somewhat different methodological perspective — and I enjoyed the benefits of his critical comments over many hours of conversations of the type that the daily common meal allows. Amit and I have been asked to contribute to the *Festschrift* of a common friend: my essay on "Household Economy, Political Economy and the Price of Land" was written just before the year ended.

I have also revised an article on "Cowries and Conquest", which was accepted for publication by *Comparative Studies in Society and History*, wrote an article on "Learning from Ethnographic Film" for *Canberra Anthropology* and a conference paper which I presented at the *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften*. This conference was organised by Georg Elwert, Professor of Anthropology at the Free University of Berlin and it gave me a chance to renew contact with him and his colleagues from Berlin, and other parts of Germany and Western Europe. The theme of the conference was "Umgang mit dem Fremden in vor- and randindustriellen Gesellschaften" and it included ethnographically informed papers from various parts of the world by graduate students and established scholars. The quality of the papers was impressive and it confirmed my suspicion that European anthropology is emerging as a major intellectual force to be reckoned with. I also attended a conference on the filmic representation of the Australian

Aborigines at the *Haus der Kulturen der Welt*. I helped Dr. Bernd Scherer of the *Haus* organise the academic side of this conference (ethnographic film is another interest of mine). The conference went for three days and involved a productive discussion with film-makers, anthropologists, and philosophers from Germany, England, and Australia. We hope to build on this collaboration in the future.

My family, too, have gained much from their stay in Berlin. My daughters Polly (12) and Melanie (8) have learned much about German and American language, society and culture from the John F. Kennedy School. They are now avid bead-makers having learned the craft from Fatema's bead-making group. My wife, Judith, has managed to learn more German than I. She and I were absolute beginners when we arrived here and my big disappointment this year is that I was unable to make more progress with German than I did. My experience confirmed something that Jim Scott (Class of 1990/91) told me before I arrived: you can either learn German from scratch or you can write a book but you cannot do both. George Loewenstein and I tried to prove him wrong. We signed up for extra courses and were determined to conduct "fieldwork" in Berlin's bars and cafes to improve our conversational German, but come January and we had abandoned the project in favour of the non-repeatable pleasure of doing fieldwork in the English-speaking environment of Wiko. Eva Hund managed to provide us with the key to crack the grammatical code of the German language and this will be useful if I ever decide to return to Berlin to do fieldwork in a place other than Grunewald. Her job is made very difficult by the excellent English of the superb multi-lingual staff at Wiko who do everything humanly possible to create one of the best intellectual environments that one could hope to work in.

## Ramachandra Guha

### Sporting Encounters



Ramachandra Guha, born in 1958 in Dehra Dun in Northern India. Studied economics and cricket in Delhi (1974-79) and sociology and Marxism in Calcutta (1980-85). Academic appointments: Yale University (1986-87); Indian Institute of Science, Bangalore (1987-88); Institute of Economic Growth, Delhi (1988-91); Nehru Memorial Museum and Library, New Delhi (1991-94). Books: *The Unquiet Woods* (Oxford University Press, 1989), *Wickets in the East* (Oxford University Press, 1992), and *Spin and Other Turns* (Penguin India, 1994); and, with Madhav Gadgil, *This Fissured Land* (University of California Press, 1992) and *Ecology and Equity* (Routledge, 1995). — Address: 22 A Brunton Road, Bangalore 560025, India.

In the year preceding my year at the Wissenschaftskolleg, I had decided to quit academics to become an independent writer. Berlin marked the precise turning-point in my career; for I arrived in the city a tenured radical, but left a freelance liberal. The Kolleg was, so to speak, the waiting room in the junction where I changed trains; a splendid waiting room, indeed.

First, the conversations. Some of these were around the dining table, spurred by the fine food and wine; others, no less memorable, took place in more mundane places. Somehow, the ones I remember best were about heroes I shared with other Fellows. With Hans Medick, by the lake, I on my way home and he on his way to work, discussing the heritage of our friend and teacher, E. P. Thompson; with Chris Gregory, in the corridor, exchanging notes on the radical historian Ranajit Guha, founder of the Subaltern Studies School; and with Karl Meyer, in the 119 bus, assessing the relative merits of books on George Orwell by Raymond Williams and George Woodcock.

Second, the facilities. The warmth of the Kolleg staff, their cheerfulness and readiness to help, are truly exceptional; to my knowledge, unmatched by any other institution of its kind. Scholars from Western Europe or the United States might take the infrastructure of the Kolleg for granted (being accustomed to the same in their home universities); but for this Indian they were no less consequential. Indeed, the access to

a fax machine, computer and printer, and the extraordinarily resourceful library staff, helped me put together a book I had no idea of beginning (let alone completing) when I came to Berlin. Entitled *Varieties of Environmentalism: Essays North and South*, this book is in collaboration with Professor Juan Martinez Alier of the Autonomous University of Barcelona. The book will contain a dozen essays on environmental ideas and movements, unified by a shared analytical approach ("political ecology") but diverse in their location and range of illustrative example. The essays I wrote deal with South Asia and North America, those by Juan with Europe and Latin America; only Africa, of the major continents, is outside our purview. That the project got off the ground at all is owed solely to the facilities of the Kolleg. When Juan came up with the idea, he was in Barcelona and I in New Delhi; by the time I started working on it, I had moved to Berlin and he to Quito. Through the fax and the computer we were able to exchange drafts of essays, revise them and then go about the necessary business of writing proposals and contacting publishers. The book shall be published by Earthscan in 1996; in a South Asian edition by the Oxford University Press, and we hope in German and Spanish translations thereafter.

My main project at the Kolleg, however, was a biography of Verrier Elwin (1902-64), the anthropologist and spokesman for India's tribal people. Elwin was an Oxford-educated missionary who joined Gandhi, then left him to work among tribals. He was an ethnographer, folklorist, novelist, and above all propagandist for his tribals (among whom he lived and in time twice married). Elwin was a colourful and controversial character whose life and work can illuminate contemporary debates on "cultural encounters". I had written an early, first draft before I came, and while at the Kolleg made fair progress in turning it into a manuscript more worthy of publication. In this I was helped by Chris Gregory (himself an ethnographer of Indian tribals), by Karl Meyer and Shareen Brysac, and especially by Nicholas Boyle, who taught me a great deal about the biographer's craft.

When the time came for me to plan my *Dienstags-Colloquium* (scheduled for May) I was torn between speaking on Elwin or on ecology. Then one evening in March, I met Hans Medick by the telephone booth on the corner of Erdener Straße. I told him of my predicament. "Why don't you dump both and speak on cricket instead", urged our micro-historian; "you can thus illuminate the centres of Indian history *from the edge*". Spring was in the air, and I knew that at least two German sociologists (Norbert Elias being the other one) had expressed in print their fascination for this most English of games. But till that conversation, I had kept my work (social history) and my passion (cricket writing) in

strictly separate compartments. With Hans Medick's encouragement I began bringing them together, speaking at my colloquium on the politics of cricket in colonial India. The talk called forth a laconic grunt of approval from our Syrian philosopher and simultaneous chuckles from our Czech architect and our Polish constitutionalist (larger-than-life both); a reception that has encouraged me to plan a book on the subject.

My *practical* experience with sport at the Kolleg started early and disastrously, when the psychoanalyst Sudhir Kakar invited me to a game of ping-pong. He gave me twenty years in age, and an average of five points per game. Convinced this was a fluke, I challenged him again, and again, with marginally better results (eight or ten points to his twenty one). Convinced I would end on Dr. Kakar's couch, I consulted Wolf Lepenies. He consoled me with these words: "Fifteen years ago, when Sudhir and I were Fellows at the Institute for Advanced Study in Princeton, we played tennis every day. The only time I beat him was when he was jet-lagged, having just come back from Paris." Forewarned is forearmed. Sudhir went home to Delhi over Christmas; on his return, I was waiting at Tegel. Refusing his offer of a taxi, I dragged him through busses 109 and 119 to the table in the basement of the Kolleg. The story ended happily (as these ones always do); I won easily, and honour was restored. Whoever thought the Rector of the Wissenschaftskolleg had academic duties alone?

---

Michael Hampe

## Gesetz und Distanz



Geboren 1961 in Hannover. Studium der Philosophie, Psychologie und Biologie in Heidelberg und Cambridge. Promotion 1989, Habilitation 1994, beides in Heidelberg, 1984-1989 wissenschaftlicher Angestellter, 1989-1994 wissenschaftlicher Assistent und seit 1994 Oberassistent und Privatdozent an der Universität Heidelberg, 1990/91 und 1991/92 Visiting Professor am Trinity College Dublin. Seit 1995 Leiter eines DFG-Projektes im Rahmen des Gerhard-Hess-Programms über Prinzipien der Gesetzmäßigkeit und ihre Anwendung in Natur-, Sozial- und Rechtswissenschaften. Veröffentlichungen zur jüngsten Geschichte der Metaphysik, zu philosophischen Problemen der Psychologie und Biologie und zur Rechtsphilosophie; Bücher: *Die Wahrnehmungen der Organismen* (1990), *Gesetz und Distanz* (1996) — Adresse: Philosophisches Seminar, Universität Heidelberg, Schulgasse 6, D-69117 Heidelberg.

---

„Jetzt“, schrie der Denker, nachdem er stundenlang in seinem Zimmer schweigend hin- und hergegangen war, „will ich einmal auf die Uhr schauen!“ Und er schaute auf das Thermometer. Und nachher wußte er auch die Temperatur nicht.  
(Ludwig Hohl)

Das Wissenschaftskolleg scheint mir eine unwiderlegbare Institution, poppersch gesprochen eine immunisierte Anstalt. Es ist ein Haus, in dem man sowohl sein gutes wie sein schlechtes Gewissen in Gang halten kann, je nachdem, ob man eher masochistisch oder narzißtisch veranlagt ist. Das Kolleg jedoch hat, was immer man vollbracht oder nicht vollbracht hat, immer Gutes getan. Denn wer ein Buch tatsächlich fertigbringt, kann ein gutes Gewissen haben, weil es ja ein Ziel des Hauses ist, dem Einzelnen zu erlauben, jenseits von den Anstrengungen der Lehre seiner Arbeit nachzugehen und sie eventuell zu Ende bringen zu können. Wer kein Buch fertigbringt, kann auch ein gutes Gewissen haben. Denn Ziel des Hauses ist es ja, durch interdisziplinären Austausch zu verunsichern. Wer bei dieser Verunsicherung einsieht, daß sein Projekt ein unsinniges war, hat der wissenschaftlichen Welt ein

weiteres überflüssiges Werk erspart und kann im Bewußtsein nach Hause fahren, einen geistigen Fortschritt gemacht und einen schweren Fehler vermieden zu haben. Andererseits kann derjenige, der ein Buch fertig geschrieben hat, auch begründeterweise ein schlechtes Gewissen haben, denn welche Borniertheit hat es ihm erlaubt, sein vorgenommene Projekt angesichts so vieler kritischer Stimmen einfach stur weiterzuverfolgen? Doch auch wer kein Buch fertigbringt, darf sich schuldbehaftet auf die Haupt streuen. Saß er etwa nur im Deutschen Theater, der Philharmonie, der ewigen Lampe oder dem Delphi-Kino? Hat er sich als unfähig erwiesen, den plötzlichen Freiraum zu nutzen? Kann er nur arbeiten, wenn seine Zeit streng reglementiert ist? Schreibe ein Buch oder schreibe kein Buch, beides kannst Du im Kolleg bereuen oder auch nicht bereuen, könnte man frei nach Kierkegaard sagen. Der Intention des Instituts entsprichst Du jedoch in jedem Fall.

Schlecht geht es im Kolleg nur denen, die nicht eindeutig auf Narzißmus oder Masochismus festgelegt sind, weil sie nicht wissen, ob sie ein schlechtes oder ein gutes Gewissen haben sollen, was immer sie auch zustande oder auch nicht zustande gebracht haben. Entsprechend weiß ich nicht, ob ich mich über die Fertigstellung eines Buches mit dem Titel „Gesetz und Distanz“, in dem es um den Gesetzesbegriff in der theoretischen und praktischen Philosophie und die mit ihm verbundenen Erkenntniseinstellungen (distanziert oder beteiligt) geht, freuen oder ärgern soll. Ohne das Kolleg hätte ich es nicht schreiben können. Es stellt die Ausarbeitung der ersten drei Kapitel meiner Habilitationsschrift dar. Ohne die Entfernung von meiner Heimatinstitution, in der mein Vorhaben den Leuten, die ich dort auf dem Flur treffe, bekannt selbstverständlich bzw. dubios ist, hätte ich nicht die Möglichkeit gehabt, noch einmal tief Atem zu holen und von vorne anzufangen. Mit klugen Menschen zu reden, die von den schon seit 1989 verfolgten Überlegungen nichts wissen, gab mir die Möglichkeit, alles noch einmal zu durchdenken.

Ein solcher Freiraum wirkt jedoch nicht nur befreiend, sondern ist manchmal auch ziemlich schmerzhaft und verwirrend. Vor allem dann, wenn man sich schon früh daran gewöhnt hat, sich die Zeit für das Schreiben von den sonstigen Unterrichts- und Verwaltungspflichten abzusparen, so daß man froh ist, wenn man überhaupt etwas zu Papier bringt. In der nicht eingeschränkten Situation fand ich mich oft in dem im Motto geschilderten Zustand der Konfusion und Desorientierung wieder. Und auch, ob das Ganze gut und nötig war, ob das Zu-Papierbringen dieses nochmaligen Durchdenkens (abgesehen von den Publikationsnotwendigkeiten, denen Menschen unterliegen, die wie ich ihren Lebensunterhalt mit Hilfe von Zeitverträgen fristen) ein besseres

Resultat meiner Beschäftigungen ist als das ohne die Muße des Kollegs sicher unvermeidlich langsame Versickern von Gedanken, die sich akkumulieren, jedoch, solange sie nicht neu geordnet werden, keinen Niederschlag in Druckerschwärze finden dürften, überlasse ich den zukünftigen Lesern bzw. den Augenblicksbewertungen meines wankelmütigen Gewissens.

Eine These dieses Buches ist, daß unser bisheriges Bild theoretischer und praktischer Gesetze und unsere Idee des Wissens von ihnen traditionell mit der Vorstellung unendlich distanzierter und unbeteiligter Wissens verbunden wird. Diese Verbindung ist jedoch keine notwendige. Es gibt Grade der Distanziertheit und Beteiligung in verschiedenen Wissensformen und theoretische wie praktische Gesetze können in unterschiedlichen Wissens Einstellungen gewußt werden. Der Vorwurf, daß ein Gesetz, aufgefaßt als absolute theoretische Gewißheit (in einer axiomatisierten Theorie) oder unerschütterliche praktische Verbindlichkeit (in einem Gesetzeskodex), doch eine Fiktion sei, ergibt sich in der Regel aus der unterstellten Wissens Einstellung unendlicher Distanz, die für unsere Wissenskultur in vielen Bereichen (Natur- wie Geisteswissenschaften) trotz aller „kritischen Theorie“ noch als fiktives Selbstbild, wenn auch nicht als tatsächliches Faktum, charakteristisch ist und dann mit der angeblichen Nüchternheit und dem vermeintlich abgeklärten Mut derer, die den Anker der Gewißheit nicht mehr zu brauchen scheinen, im Hinweis auf die Geschichtlichkeit und Unsicherheit allen Wissens unterlaufen wird. Dieses m. E. in der Regel irrige Selbstbild und der sich an es anschließende Pseudoheroismus eines historischen Relativismus führt nicht nur erstens zu einer falschen Charakterisierung unseres Gesetzeswissens, sondern auch zweitens zu einer irrtümlichen (nämlich scharf trennenden) Verhältnisbestimmung von Theorie und Praxis und schließlich drittens zu einer Metaphysikschelte, in der diesem philosophischen Unternehmen unterstellt wird, es hätte in seinem Streben nach distanzierter Erkenntnis auf unkritische und unsere Erkenntnisfähigkeit weit überschätzende Weise letzte theoretische und praktische Gesetze gesucht; eine völlig falsche historische Diagnose, die sich aus einer zu sehr schematisierten Lektüre des immer gleichen Textkanons (eher Descartes, Kant und Wittgenstein als Cusanus, Spinoza und Peirce) ergibt.

Da zwei meiner philosophischen Mitfellows das, was ich in dem Buch als Irrtümer kritisieren möchte, in ihren mittäglichen Überlegungen und offiziellen Beiträgen vorführten, nämlich vermeintlich unendlich distanziertes wertfreies Wissen (Kondylis) und vereinfachende Metaphysikkritik (Putnam), sah ich mein Projekt allein schon auf Grund meiner unmittelbaren philosophischen Umgebung nicht als sinnlos an. Insofern

wurde mein Arbeitseifer angestachelt, die Idee wieder belebt, es doch aufzuschreiben. Es entwickelte sich daraus allerdings für mich auch eine ungemütliche Spannung, wie sie sich dort ganz selbstverständlich ergibt, wo sich Personen mit sehr grundlegenden intellektuellen Differenzen immer wieder begegnen, die jedoch keinen Weg sehen, diese durch eine Diskussion zu bereinigen oder ein ernsthaftes Gespräch zu führen, ohne angestrengt über sie hinwegsehen zu müssen. Erstaunt und erfreut nahm ich zur Kenntnis, daß bei einigen Historikern und Ökonomen meine Vorstellungen von Graden der Beteiligung und Distanzierung im Wissen von Regularitäten nicht als fremdartig angesehen wurden, was wohl daran liegt, daß diesen Disziplinen das Erkenntnisideal unendlicher Distanziertheit und Wertfreiheit immer suspekt gewesen ist.

Neben diesem Buch schrieb ich drei Artikel, die mit dem oben genannten Thema zusammenhängen und die Vorbereitung zu einem weiteren Buch darstellen, das im Rahmen eines DFG-Projektes (zum Gesetzeswissen in den Einzelwissenschaften) entstehen soll. Die Verwaltung dieses Projektes brach im Februar über mich herein und wurde dann großzügig vom Kolleg durch Herrn Nettelbeck, Herrn Domnick und die beiden Damen Barkowski aufgefangen, indem Sibylla Lotter und Peter König als die anderen beiden Projektmitarbeiter am Wissenschaftskolleg angestellt wurden. Im Rahmen dieses Projektes veranstaltete ich auch ein Seminar zum Gesetzesbegriff in den Naturwissenschaften, das das Wissenschaftskolleg organisatorisch und finanziell großzügig unterstützte und das eigentlich der Vorbereitung der Arbeit an dem oben genannten zweiten Buch über Gesetzmäßigkeit dienen sollte. Doch die Diskussionsergebnisse dieses Seminars schlugen sich noch in letzter Minute vor der Drucklegung von „Gesetz und Distanz“ in diesem nieder.

Das Material, das ich während der gesamten neun Monate in Form von Lektürenotizen, Vorlesungsbesuchen an den Berliner Universitäten und Kopien hier angesammelt habe, wird sicher reichen, um mich für die nächsten fünf Jahre mit der gedanklichen Auswertung zu beschäftigen.

Nach 14 Jahren in Heidelberg war es sehr angenehm, in einer Großstadt zu sein, und ich bedauere ein wenig, zurück in die Provinz zu müssen, obwohl ich weiß, daß die Situation am Wissenschaftskolleg nicht repräsentativ für ein Berliner Wissenschaftlerleben ist. Denn erstaunlich fand ich, wie gering doch der Austausch zwischen den Philosophen an den drei Universitäten letztlich ist, und daß es für einen Außenseiter, der in der Stadt nirgends fest installiert ist, offensichtlich doch leichter ist, überall einmal vorbeizuschauen, als für die hier Etablierten. Der Charakter der drei Philosophischen Seminare unterscheidet sich stark,

wobei man beim Institut der Freien Universität wegen seiner Größe wiederum kaum von einem einheitlichen Institutscharakter sprechen kann. Die Möglichkeit, die in Berlin sehr groß ist, eines in der Philosophie zugegebenermaßen sehr anstrengenden gedanklichen Austauschs, der in diesem Fach nicht nur verlangt Überzeugungsgrenzen, sondern auch Geschmacksbarrieren des Ausdrucks zu überwinden, spielt für die in den Instituten hier Bestallten inzwischen nach meinem Eindruck nur eine geringe Rolle. Es gibt in diesem Sinne in Berlin trotz vieler Philosophen keine Philosophieszene, sondern verschiedene philosophische Provinzen, eine in Dahlem, eine am Ernst-Reuter-Platz (bzw. der Siemensstadt) und eine in Berlin Mitte. Hier liegen die Verhältnisse nicht anders als in den räumlich vergleichbaren Beziehungen im Verhältnis der Philosophischen Seminare der Universitäten von Heidelberg, Mannheim und Frankfurt zueinander. Das ist bedauerlich, weil es vielleicht eine hinter der akademischen Betriebsamkeit verborgene gedankliche Trägheit oder Ängstlichkeit in meiner Zunft anzeigt, die mir zu kritisieren hier allerdings nicht ansteht, weil ich sie als Besucher mit einem leeren Terminkalender und in der Gewißheit, mich nicht zu irgendeiner Gruppe zugehörig zeigen zu müssen, nicht überwinden mußte, sondern aus der komfortablen Situation eines Außenseiters lediglich beobachten konnte.

Komfortabel war diese Situation nicht nur wegen der Lage des Kollegs und der Befreiung von den Alltagspflichten, sondern vor allem wegen des „Betriebsklimas“ im Hause. Deutsche Institute und Anstalten beliebiger Art waren mir bisher immer als Sammelstellen menschlicher Mufflons und Griesgrame erschienen, gewissermaßen als Orte der (kantisch gesprochen) unbedingten Übellaunigkeit überhaupt. Ich habe mich da als deutscher Beamter immer brav eingefügt und nur in England und Irland andere Möglichkeiten des bürokratischen Daseins erlebt. Daß es auch hier anders geht und nicht nur so zum Schein mal für die ersten zwei Wochen, sondern habituell, hat mich erstaunt und in höchstem Maße erfreut. Wohnt man in der Wallotstraße 19, machen es einem die regelmäßigen Begegnungen mit Frau Biegger, Frau Klöhn und Frau Sanders schwer, den Grimm über die Dämlichkeiten der eigenen gedanklichen Produktionen mißmutig auf den vermeintlich unsinnigen Rest der Welt zu schieben.

Salma Khadra Jayyusi

## The Achievements of the Past, the Responsibility of the Present



Poet, critic, literary historian, anthologist and Professor of Arabic Literature at several Arab and American universities. In 1980 she left teaching to found PROTA, Project for the Translation of Arabic Literature and Culture, to which she has devoted most of her energy. Before getting fully involved in the academic and literary field, she spent many years as a diplomat's wife, living in several Arab and European capitals including Baghdad, Bonn, London, Madrid and Rome. She has three children, a son who is an engineer and two daughters who work in the academic and cultural fields. Major Publications in English: *Trends and Movements in Modern Arabic Poetry*, 2 vols., Leiden 1977. "Umayyad Verse" and "Modernist Poetry in Arabic", published in the *Cambridge History of Arabic Literature*, Vols. I & IV respectively, 1983. *Modern Arabic Poetry, an Anthology*, New York, 1987, 1991; *The Literature of Modern Arabia*, London and Austin, 1988 & 1990, 1994; *Anthology of Modern Palestinian Literature*, 1992, 1994; *The Legacy of Muslim Spain*, ed., Leiden, 1992, 1993, 1994; *Modern Arabic Drama*, Bloomington, 1995; and *Modern Arabic Fiction*, New York, 1996. — Address: PROTA, 47 Homer Avenue, No. 51, Cambridge, MA 02138, USA.

For many years now I have applied myself to the dissemination of Arabic literature, mainly modern, in the West, especially in the English-speaking world. Through the Project of Translation from Arabic Literature (PROTA) which I founded in America in 1980 with the cooperation of a number of distinguished Arab and Western scholars and creative writers, all the major literary genres available in modern Arabic have been represented in comprehensive anthologies and single-author works. Ongoing research on modern Arab literary genres has led to the specific interest in the most recent developments, and PROTA's latest anthology to date, still under preparation, is an anticipatory collection of *End of the Century Poets*, intended to embody both the fulfill-

ment of a great poetic achievement in the twentieth century, particularly since the early fifties, and to herald further potential achievement for the twenty-first.

From this involvement with the present and the future, I found myself veering, at the same time, to a different kind of inquiry. It became clear to me that this concentration on the contemporary, aimed at illuminating areas of refined human creativity still unknown to the world at large, was not enough; Arabic poetry, extending as it does over more than sixteen centuries, has remained only sporadically and sometimes superficially discovered. It was, I now saw, necessary to return to the very fount, to the times before the advent of Islam in the early seventh century AD, and provide a full account of the language, the poetry and the culture of this long period: the language, because by the seventh century it had become so perfected that it could easily accommodate the pieties, the wisdom, the poetry and the narratives of the *Quran*, regarded to this day as the greatest embodiment of the genius of the Arabic language; the poetry, because this had already known its first golden age a century before: a sophisticated verse created mainly by nomads in harsh desert surroundings yet revealing, to the competent literary historian, all the signs of an extended, robust development unmatched anywhere west of India in its time; and the culture, because many of its aspects were founded on humane standards, with much of its ethic still to be seen in the present-day Arab world. With the advent of an age of interculturalism, and the breakdown of old prejudices and stereotyped ways of thinking, I felt the time now ripe to offer members of other cultures what is rightfully part of their human inheritance: the fruits of what I regard as a unique history of human creativity taking place in the Arabian Peninsula before the seventh century AD.

It was with this kind of study in mind that I came to the Wissenschaftskolleg. Initial consultations with German and other scholars (I must particularly acknowledge here the help and support of my friend, Renate Jacobi), led to the conception of an extensive work by various contributors that would build on the original research carried out by both Arab and Western scholars over the past few decades. Two workshops were held at the Kolleg, one with mainly German Arabists and the other, hosted and subsidized by the Wissenschaftskolleg, with Arab scholars coming there for the purpose. We hope to have a book ready for publication some time in 1997.

I still, however, continued my work on other PROTA projects. Apart from *End of the Century Poets*, the most important of these is a book I am editing on *Modern North African Culture and Literature*, begun two years earlier. Much needed for Arabic studies abroad, this PROTA

project was supported by the American Institute of Maghribi Studies in Washington, which subsidized a conference, attended by North African, Western and other Arab contributors to the volume and held in Tangiers in May, 1995. The meeting was an eminently fruitful one, and the book is now almost ready for publication in Arabic, though it still awaits funding for translation into English.

During the year I also wrote seven essays (four in English and three in Arabic) for the conferences I attended and the lectures I was invited to give at various universities, European and Arab. I planned most of my essays to be part of a book on "contemporary" Arabic poetry intended to update my book on "modern" Arabic poetry published by Brill in 1977, who will also publish the new book. However, some of the essays were written on general cultural topics.

When I think of my year spent at the Wissenschaftskolleg, however, it is not just the planned projects or the writing of the essays (a rather lonely undertaking) that come to mind; this was, too, a year of great intellectual rapport and constant stimulation, and I loved every minute of it. The outstanding feature of the Kolleg, it seems to me, is the way it keeps abreast of the times: both multicultural and intercultural in its impetus, it looks firmly to the future, anticipating the possible fruition of a wide global intercultural movement unknown in the past. It was only after my arrival that I realized that the work on Euro-Arab cultural relations at the Van Leer Institute in Jerusalem, done by Palestinian scholars I know, had been planned and made possible by the Wissenschaftskolleg. Stimulated by the Kolleg's refreshing emphasis on this subject, and having become, over the years, deeply unquiet about the lack of democracy and the slow implementation of human rights in the Arab world, I myself began to contemplate work on the issue, holding stimulating discussions on the subject with the eminently knowledgeable Fellow, Wiktor Osiatynski. The questions to be addressed here are the compatibility of human rights, in their Western, particularly their United Nations definition, with the indigenous cultures of the Islamic Middle East and the potential and general desirability for and the hindrances to their implementation.

Those who come from a background like mine — a Palestinian in the diaspora, a dedicated believer in interculturalism (and hence in the importance of disseminating the best of an Arab cultural contribution seriously underrepresented in the West) and a deep lover of freedom and democracy (whose denial to almost all my fellow Arabs is a constant source of grief and concern) — do not have the luxury of shirking the responsibility of contributing towards any of these areas: and so it was that my meeting with Hans Medick, another Fellow and a seasoned

historian working chiefly on micro-history, opened a wide door for potential service. While at the Kolleg, he decided to write a micro-history of the Palestinian people during the twentieth century, based on personal account literature — of which Palestinians have become fervent exponents since the mid-century, when their tragedy began. This, I felt, was a project both fascinating and urgently necessary; for the production of a historical account from the experiences of a people facing major upheaval humanizes history, explaining events in terms with which others can identify. I myself therefore began collecting, for this intended work, books and titles of personal account literature produced by Palestinians, and while at the Kolleg Dr. Medick and I agreed on the overall plan for the book and made a number of selections. Much more, however, must be done, with the help, I hope, of a third colleague living on site. Once the material for the book has been assembled and translated, each of us will write a commentary on these selections according to his or her specialization.

Yet the artistic life, which remains my first and most abiding passion, has not been neglected for one minute: and my meeting with the humanist and art historian, Hans Belting, another distinguished Fellow at the Kolleg, has been a source of great artistic joy. Again and again, I found my talks with him, on such questions as the similarity of art forms found in different cultures, bringing me back to the primordial sources of human art and confirming my sense of the unity of human creativity. This was an experience which will undoubtedly bear fruit.

In so short a space, it is not possible to name the many wonderful Fellows and Kolleg personnel whose acquaintance brought me such benefit, or to speak about the many friendships forged through the Kolleg's organization of lunches, dinners, the Tuesday colloquium, and the many cultural evenings. The computer staff and the library staff were extremely helpful and so was the secretarial staff and all the rest of the Kolleg's personnel. I should mention here, however, that, at the invitation of the Kolleg, and in conjunction with Kanine Chemla, the Fellows' elected representative, I organized a poetry evening in December at the Kolleg, at which eight world languages were represented.

I also cooperated with the House of World Cultures [Haus der Kulturen der Welt] in Berlin in organizing another poetry evening on July 9, at which poet Nizar Qabbani, famous for his erotic and fiery political verse, read a number of his most famous poems to a large audience in Arabic. These were in turn read in their German translation, which we had prepared for the purpose.

In a poetic piece I read at our farewell party at the end of the year, I described the Kolleg as:

*... an oasis, through which  
People of knowledge pass,  
Emerging wiser and more profound, and bearing a greater gift still:  
Something of love and friendship, and the capacity  
to be one with the world.*

Sudhir Kakar

## From the Forest



Sudhir Kakar is a psychoanalyst and writer who lives in New Delhi. He specializes in the fields of cultural psychology and the psychology of religion. His many books include *The Inner World*, *Shamans, Mystics and Doctors*, *Tales of Love, Sex and Danger*, *Intimate Relations* and *The Analyst and the Mystic*, all of which have been translated into several languages around the world. — Adress: Vikram Sarabhai Foundation, India Habitat Centre, Lodi Road, New Delhi-110003, India.

Moratorium is a concept used by my late teacher Erik Erikson to characterize a time granted by society to its youth. It is a period when a young person, still unsure of who he/she "really" is, takes time off to experiment with different roles and to integrate earlier identifications into a coherent sense of personal identity. Perhaps there is a middle-aged moratorium too, a period that unlike its counterpart in youth is only granted to a few fortunate individuals. In middle age, the moratorium is less concerned with forging a personal identity and more with its stock-taking. It is a time for reflection and renewal, a time for bringing some older work commitments to a close and charting new directions for the future which will recapture some of the earlier excitement and passion.

Looking back, this is what I did at the Wissenschaftskolleg during the past year. I spent my middle-aged moratorium here, a time unbelievably rich in personal development. The older work commitments I brought to a close during the year were the two books I had promised myself I would finish writing. *The Colours of Violence*, a study of religious-ethnic conflicts in general and Hindu-Muslim violence in particular, will be published by the University of Chicago Press in February 1996. (The German translation appears in Beck Verlag around the same time). The other book, *Culture and Psyche*, will be published by Oxford University Press later in 1996. It is a collection of papers, most of them previously published in psychoanalytic journals, and this too seems appropriate to the nature of a moratorium. After all, collecting and ordering what is scattered — memories, parts of life and self — is a pre-eminently middle-aged activity.

I wish I had better news for myself on the renewal side. The fear of making a precocious commitment, of beginning something that may not interest me later, made me seek escape in giving lectures all over the place — an activity I should have indulged in much less. Nevertheless, in the last couple of months, I did begin something completely new, very different from everything I have done before, and I leave the Kolleg with a great sense of anticipation and excitement.

Let me now change the metaphor and look at my stay from an Indian perspective — from moratorium to *vanaprastha*. In ancient India, *vanaprastha* was a stage of life, sometimes during middle age, when a person abandoned the worldly concerns and pleasures that are a province of the previous, "householder" stage and departed for the forest to engage in study and meditation in a hermitage. I am afraid I only fulfilled a part of the prescriptions for the *vanaprastha*. I did come to a forest, although in our contemporary age of "globalization" the forest is the Grunewald rather than one outside an Indian village. And I did some study and much meditation. Where I miserably failed was in living up to other expectations placed on this stage. The ancient Hindu law-giver enumerates them thus:

*Abandoning all food raised by cultivation, and all belongings, he may depart into the forest, either committing his wife to his sons, or accompanied by her.*

*Let him offer there five great sacrifices according to the rules, let him wear a skin or tattered garment; let him bathe in the evening or in the morning; the hair on his body, his beard, and his nails unclipped. Let him honour those who come to his hermitage with alms.*

These verses are followed by others on the importance of restricting diet ("may eat at night only or in the daytime only") and a list of ascetic practices to be followed, such as living under the open sky during the rainy period and dressing in wet clothes during winter.

Here I must confess my failures. I did not dress in wet clothes in winter although I had ample opportunity to do so for at least seven of the ten months I stayed in Berlin. I did clip my nails, shaved my beard and got my hair cut at a horrendous price in the salon at Hagenplatz. Given the wonderful food produced by the Kolleg kitchen and the variety of restaurants in Berlin, I decided to postpone the bit about only eating fruits and nuts. I did offer alms, though — in the shape of chicken curry, *raita* and *moong dal* — to all the fellows who came to my hermitage at the top of Villa Walther. I desisted from wearing only a skin or tattered

---

clothes; after all, I am a Hindu, not a complete *meschugge*. I am glad to report, though, that I did not have the trouble the poet Bharatrhari (400 B.C.) had with the *vanaprastha* stage and which he expressed thus:

*Renunciation of worldly attachment  
is only a talk of scholars,  
whose mouths are wordy with wisdom.  
Who can really forsake the hips  
of beautiful women bound  
with girdles of ruby jewels?*

This was easy. I did not see a single girdle of ruby jewels during the whole year.

Panaj otis Kondylis

## Forschungsbericht

„Ich habe noch nie verstehen können, in welchem Zusammenhang das Aussehen eines Forschers mit dem Ergebnis seiner Forschungen steht.“  
(P. Kondylis)

Jahrgang 1943. Studium der Klassischen Philologie und der Philosophie in Athen, Studium der Philosophie, der Mittelalterlichen und Neueren Geschichte und der Politischen Wissenschaft in Frankfurt/M. und Heidelberg. Promotion in Heidelberg (1977). Lebt als Privatgelehrter in Heidelberg und Athen. Buchveröffentlichungen: *Die Entstehung der Dialektik* (1979); *Die Aufklärung* (1981); *Macht und Entscheidung* (1984); *Konservatismus* (1986); *Marx und die griechische Antike* (1987); *Theorie des Krieges* (1988); *Die neuzeitliche Metaphysikkritik* (1990); *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform* (1991); *Planetarische Politik nach dem Kalten Krieg* (1992); *Montesquieu und der Geist der Gesetze* (im Druck). Herausgebertätigkeit: *Der Philosoph und die Lust* 1989); *Der Philosoph und die Macht* (1991). Verfasser der Artikel „Reaktion-Restauration“ und „Würde“ für das *Lexikon der geschichtlichen Grundbegriffe*. Aufsätze in Zeitschriften und Zeitungen. Auszeichnungen: Forschungspreis der Alexander-von-Humboldt-Stiftung (1991), Goethe-Medaille (1991). Adresse: Rousopoulou 11, Kifissia, GR-14563 Athen.

Meine Arbeit im Laufe der zehn Monate, während deren ich mich am Wissenschaftskolleg aufgehalten habe, konkretisierte sich in folgenden Publikationen bzw. Manuskripten:

### Bücher:

*Montesquieu und der Geist der Gesetze* (ca. 130 Druckseiten; erscheint im Frühjahr 1996 im Akademie-Verlag).

Einleitendes Kapitel zu meiner sozialontologischen Arbeit „Das Politische und der Mensch“ (160 maschinenschriftliche Seiten).

### Aufsätze:

„Jurisprudenz, Ausnahmezustand und Entscheidung. Grundsätzliche Bemerkungen zu Carl Schmitts ‚Politische Theologie‘“ (erschieden in *Der Staat*, H. 3, 1995).

---

„Melancholie und Polemik" (erscheint im Frühjahr 1996 im Sammelband *Die melancholische Moderne*, Hanser Verlag).

Artikel:

„Die Nation im planetarischen Zeitalter" (FAZ, 24.10.1994).

„Was heißt schon westlich? Die Universalisierung der Technik macht noch lange keine Weltkultur" (FAZ, 19.11.1994).

„Ohne Wahrheitsanspruch keine Toleranz" (FAZ, 21.12.1994).

„Wege in die Ratlosigkeit. Die Informationsgesellschaft — Zuwachs an Rationalität?" (FAZ, 5.7.1995).

„Ausschau nach einer planetarischen Politik. Die Vereinten Nationen". (FAZ, 21.10.1995).

Françoise Kreissler

## Biographie d'une cité chinoise



Née en 1949. Études de sinologie à Paris, Pékin et Shanghai; études de germanistique et de yiddish. Doctorat de troisième cycle, spécialité Histoire et Civilisations à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (1983). Assistante puis, à partir de 1989, Maître de Conférences à l'Université de Paris III. Publications: *L'action culturelle allemande en Chine, de la fin du XIXe siècle à la Seconde guerre mondiale* et nombreuses contributions portant sur l'histoire des relations sino-allemandes, ainsi que sur l'histoire de Shanghai au XXe siècle. — Adresse: Université Paris III, 94, avenue des Grésillons, F-92600 Asnières.

Comme tout *fellow* consciencieux, mais déterminé, je vins à Berlin en automne 1994 avec un projet de travail élaboré (*Enquête sur les sociétés d'une cité cosmopolite: Shanghai, 1937-1945*), bien résolue à progresser, avec une discipline toute prussienne, dans mes recherches déjà largement entamées. Cependant, la tâche allait se révéler bien moins aisée qu'escompté, car je succombai dès mon arrivée aux multiples tentations kollégiennes. Pour dire vrai, ce fut le Recteur en personne qui, lors de la première réception officielle en octobre, nous incita — peut-être à son propre insu — à nous détourner du droit chemin, puisqu'à cette occasion il présenta au Tout-Berlin la communauté des *fellows*, promue en *Jahrgang 1994/95*, comme étant la plus féminisée et donc, par déduction logique, la plus jeune, du moins de par sa moyenne d'âge. Ce que je perçus aussitôt comme un noble encouragement à une *Narrenfreiheit* licite et débridée. Dans les mois qui suivirent, j'allais user de la magnanimité du *Kolleg* sans, somme toute, en abuser. Je me dois de reconnaître que la bibliothèque fut à l'évidence ma victime de prédilection et je tiens ici à remercier toutes les collaboratrices, ainsi que tous les collaborateurs de la bibliothèque qui se plièrent avec complaisance et sans jamais rechigner à mes exigences, lesquelles, sans être vraiment extravagantes, furent pour le moins nombreuses. Mon année à Berlin fut donc, en partie, placée sous le signe d'activités destinées à combler mes appétences livresques.

Toutefois, si l'exploration et l'exploitation des richesses des bibliothèques et archives berlinoises fut une de mes occupations les plus prisées, je ne me suis malgré tout pas livrée pendant ce séjour de dix

mois aux seules activités hors sujet. Ce qui pouvait apparaître comme une aventure à la périphérie de mon projet de recherche initial, allait en fait se révéler être un élargissement du champ de recherche. De surcroît, le calendrier voulut que je séjourne en Allemagne en cette année 1995, année de grandes commémorations, qui nous ramenait justement aux années sensibles que j'explorais dans le contexte du passé shanghaien. Durant cette année, l'histoire des décennies 1930-1940 fut en quelque sorte omniprésente, avec ses évocations, ses recoupements, ses similitudes parfois troublantes.

Retirée dans l'accueillante villa Walther, je retraçai la biographie de Shanghai en persévérant dans mon analyse des sociétés shanghaiennes et consacrai l'essentiel de mon temps à décrypter les interactions des communautés qui, dans le Shanghai des années de guerre (1937-1945), reflétaient dans une large mesure les situations conflictuelles occidentales. Le décentrage politique intervenu au début des années 1940, qui résultait de la présence japonaise, ne signifiait nullement une mise à l'écart des traditionnels conflits intercommunautaires, mais plutôt une politisation qui allait conduire à une déstabilisation du *statu quo*. Je me livrais ainsi à un travail de reconstitution historique dans un domaine qui jusqu'alors ne proposait guère de points de repères.

Pendant la seconde moitié de mon séjour berlinois, je m'attachai à concrétiser pour ainsi dire ce voyage historique à l'intérieur de la métropole chinoise, en tenant une conférence sur ce thème au département de chinois de la *Freie Universität*, puis en présentant une communication sur les *Réfugiés d'Europe centrale à Shanghai* à l'occasion d'un colloque international qui eut lieu au mois de mai à Salzbourg. En même temps, je rédigeai une brève contribution sur »Shanghai, terre d'asile« pour la *Revue Bibliographique de Sinologie* (Paris), ainsi qu'un article pour la publication berlinoise *Newsletter Frauen und China*, avant de clôturer l'année avec mon séminaire au *Wissenschaftskolleg*, dont le texte paraîtra dans la revue *Asien, Afrika, Lateinamerika* (Berlin).

## György Kurtag

## Friedrich Hölderlin: An Zimmern



Geboren 1926 in Lugoj (Banat). Klavierstudium bei M. Kardos; Kompositionsstudium in Timisoara bei Max Eisikovits. 1946 Übersiedlung nach Budapest. Studium an der Ferenc Liszt Musikhochschule: Komposition bei Sandor Veress und Ferenc Farkas, Klavier bei Pal Kadosa, Kammermusik bei Leo Weiner. 1948 ungarische Staatsbürgerschaft. 1951 Diplom in Klavier und Kammermusik, 1955 in Komposition. 1957-58 Studium in Paris bei Olivier Messiaen und Darius Milhaud. 1960-68 Korrepetitor an der Nationalen Philharmonie. Ab 1967 unterrichtet Kurtag an der Ferenc Liszt Musikhochschule, zwei Jahre als Assistent von Pal Kadosa (Klavierunterricht), dann als Professor für Kammermusik. 1971 in Berlin als Stipendiat des Künstlerprogramms des DAAD. Erhielt für sein Wirken zahlreiche Preise und Auszeichnungen. Seit 1987 Mitglied der Bayerischen Akademie der Schönen Künste und der Akademie der Künste Berlin. — Adresse: Liszt Ferenc ter 9, H-1061 Budapest.

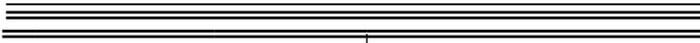
Werke (Auswahl): *Viola Concerto* (1954); *String Quartet Op 1* (1956); *Quintet for Wind Instruments Op 2* (1959); *Eight Piano Pieces Op 3* (1960); *Eight Duos Op 4* for Violin and Cimbalom (1961); *Jelek/Signs Op 5* for Viola (1961); *The Sayings of Péter Bornemisza Op 7* (concerto for Soprano and Piano, 1963-68); *Games/Jatekok* (Piano, 1973-76); *Hommage à Andras Mihalý Op 13* (12 microludes for String Quartet, 1977); *Messages of the Late Miss R. V. Trussova Op 17* (Soprano and Chamber Ensemble, (1976-81); *Omaggio a Luigi Nono Op 16* (Chorus, 1979/81); *Kafka-Fragments Op 24* (Soprano, Violin, 1985-86); *Three Old Inscriptions Op 25* (Soprano, Piano, 1986); *Requiem po drugu* („Requiem für einen Freund“, Sopran und Klavier, 1986-87); *Officium breve* (String Quartet, 1988-89); *What is the Word* (Beckett-Vertonung für Ildiko Monyók, 1990-91); *Rückblick. Altes und Neues für vier Spieler* (Hommage à Stockhausen im Rahmen der Berliner Festwochen 1993); *Grabstein für Stephan; Quasi una fantasia... Op 27 No 1; Op 27 No 2* (Doppelkonzert für Cello und Klavier und 2 Kammerensembles). — Adresse: Liszt Ferenc ter 9, H-1061 Budapest.

---

Das Orchesterstück „Stele“ Op 33, eine Auftragskomposition der Berliner Philharmoniker, wurde unter Leitung von Claudio Abbado am 14. Dezember 1994 in der Berliner Philharmonie uraufgeführt. Uraufgeführt wurden gleichfalls der Chorzyklus „Lieder der Schwermut und der Trauer“ am 21. Juni 1995 in Amsterdam (durch den Monteverdi-Choir/London unter John Eliot Gardiner), die erste der „Drei Messages für Orchester“ am 29. Juni 1995 in Essen (durch das WDR-Symphonie-Orchester unter Zoltan Pésko), der „Epilog“ des „Requiems der Versöhnung“, eines mehrteiligen Werks verschiedener Komponisten für Chor und Orchester anlässlich des Gedenktages des Kriegsendes 1945 (am 16. B. 1995 durch die Gächinger Kantorei und das Israel Youth Orchestra unter Helmuth Rilling), sowie drei „Hölderlin Gesänge“ für Bariton-Solo durch Kurt Widmer am 10.9. 1995 in Berlin.



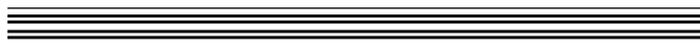
-Z-



~ Nae-erno-Alt; — Prn, um t 2- uriet VI m.



2\_r9Y  
rrerT 4ori.y9



## Dieter Langewiesche

## Etwas Ungeschriebenes als Dank?



Geboren 1943 in Mariazell, Österreich; zunächst kaufmännische Lehre und Angestellter bei einem Industriebetrieb in Essen, 1966 dann Abitur am Abendgymnasium Gelsenkirchen, anschließend Studium der Fächer Politische Wissenschaft, Germanistik und Geschichte in Heidelberg; Promotion 1973 und Habilitation 1979 in Würzburg; Professur für Sozialgeschichte an der Universität Hamburg 1978-85, seit 1985 Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Geschichte an der Universität Tübingen. *Hauptarbeitsgebiet*: deutsche und europäische Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts (*Europa zwischen Restauration und Revolution 1815-1849*, 3. Aufl. 1993); spezielle Forschungsschwerpunkte: Liberalismus (*Liberalismus und Demokratie in Württemberg zwischen Revolution und Reichsgründung*, 1974; *Liberalismus in Deutschland*, 1988, Herausgeber von *Liberalismus im 19. Jahrhundert: Deutschland im europäischen Vergleich*, 1988); Arbeiterklasse und Arbeiterbewegung (u. a. *Zur Freizeit des Arbeiters. Bildungsbestrebungen und Freizeitgestaltung österreichischer Arbeiter im Kaiserreich und in der Ersten Republik*, 1980); europäische Revolutionen von 1848 (u.a. Mitherausgeber vom *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Band V. 1918-1945*, 1989); Mitherausgeber von Zeitschriften und Schriftenreihen. — Adresse: Historisches Seminar, Universität Tübingen, Wilhelmstr. 36, D-72074 Tübingen.

Als ich im Wissenschaftskolleg eintraf, dachte ich, das Ergebnis der kommenden zehn Monate schon vor Augen zu haben: Ein Handbuch, vor Jahren versprochen, also längst überfällig, inzwischen aber immerhin gründlich vorbereitet, sollte in Berlin fertig werden. Jetzt, da ich diese aufregende Stadt wieder verlasse, sieht das Ergebnis anders aus als geplant: Das Buch wurde nicht geschrieben. Und es wird auch nicht mehr geschrieben werden. Jedenfalls nicht von mir. Ob am Wissenschaftskolleg etwas Ungeschriebenes als Dank angenommen werden kann? Ich hoffe es. Denn das ungeschriebene Buch ist ein Kollektivwerk, entstanden am Kolleg. Etliche Fellows sind Mitautoren. Sie haben

mich auf andere Gedanken gebracht, mir andere Themen wichtiger werden lassen und neue Perspektiven in vertraute Gebiete gebracht. Was sich daraus entwickeln wird, weiß ich noch nicht, wenngleich die Richtung erkennbar ist: Es geht um die Wirkkraft kultureller Prägungen in der Geschichte. Diese Sicht auf die Vergangenheit ist nicht neu für mich, aber sie wurde am Wissenschaftskolleg in neuer Weise lebendig, erfahrbar im Zusammenleben mit Fellows aus anderen Kulturkreisen, mit anderen Traditionen und anderen Vorstellungen von dem, was als normal gilt.

Bereit und fähig zu sein, sich unvoreingenommen auf das Fremde einzulassen, sollte eigentlich die Kardinaltugend von Historikern sein. Es wird jedoch niemanden überraschen, daß das Verhältnis der Historiker zur Tugend nicht anders aussieht als bei anderen Menschen. Das Wissenschaftskolleg wirkte hier wie ein Tugendwächter — tolerant wie stets, aber doch hartnäckig durch die bloße Präsenz. Denn am Wissenschaftskolleg mit Fellows aus aller Welt eine Zeitlang zusammenleben zu dürfen, ist wie eine ständige Erinnerung an diesen Kern des professionellen Tugendkatalogs der Historiker: das Fremde ernst nehmen.

Fremdes begegnet dem Historiker ständig, auch im eigenen Land und in der eigenen Nationalgeschichte. Allerdings ist hier die Versuchung besonders groß, es schnell in Vertrautes zu verwandeln. Wer Geschichtsbücher liest, findet dafür Beispiele in Fülle. Man sollte einmal die Veröffentlichungen von Altfellows daraufhin lesen, ob ihr Gespür für das Fremde am Wissenschaftskolleg zu Berlin gewachsen ist. Ich bin optimistisch. Doch diese Zuversicht zählt natürlich nicht, denn Historiker sind professionell unfähig zur Prognose — sogar sich selber gegenüber. Siehe nur mein ungeschriebenes Buch, für das ich dem Wissenschaftskolleg und meinen Fellows herzlich danke.

Kazimierz Laski

## Gedanken zur Transformationsstrategie



Geboren am 15.12.1921 in Warschau. 1945-54 Studium der Volkswirtschaftslehre an der *Szkoła Główna Handlowa* (SGH — *Warsaw School of Economics*) in Warschau. 1954 Promotion zum Dr. rer. oec. 1960 Ernennung zum außerordentlichen Professor für Politische Ökonomie an der Fakultät für Außenhandel. 1957-60 Tätigkeit an der SGH in verschiedenen Positionen: Prodekan und Dekan der Fakultät für die Ökonomie der Produktion, Prorektor, zuständig für die wissenschaftlichen Aktivitäten (1961-63), Mitbegründer des Planungskurses für Studenten aus den Entwicklungsländern (1961-68). 1968 Emigration nach Österreich. 1969-71 Wissenschaftlicher Referent am Österreichischen Institut für Wirtschaftsforschung, Wien. 1970 Gastprofessor an der Université Catholique de Louvain. 1971-91 Ordentlicher Professor für Volkswirtschaftstheorie an der Johannes Kepler Universität Linz und Konsulent des Wiener Instituts für Internationale Wirtschaftsvergleiche (WIIW). Seit der Emeritierung 1991 wissenschaftlicher Leiter des WIIW Arbeitsgebiete: Makroökonomie und Theorie der wirtschaftlichen Dynamik, Wachstums- und Planungstheorie, Analyse der Kommando-Wirtschaft. Zahlreiche Veröffentlichungen u.a.: *From Marxism-Socialism to Market-Socialism*, Oxford University Press, 1989 (mit Wodzimierz Brus, deutsche Übersetzung 1990). — Adresse: Wiener Institut für Internationale Wirtschaftsvergleiche, Oppolzer Gasse 6, A-1010 Wien.

Mein Forschungsvorhaben am Wissenschaftskolleg zu Berlin bestand in erster Linie in der Vorbereitung von zwei Kapiteln für das Buch über die Transformation der früheren Kommando- in Marktwirtschaften, dessen Fertigstellung ich zusammen mit Professor Amit Bhaduri für das Jahr 1996 plane.

Das erste Kapitel wurde erwartungsgemäß verfaßt und vorläufig in der Reihe *Working Papers* des Wiener Instituts für Internationale Wirtschaftsvergleiche (Nr. 5, März 1995) unter dem Titel „Making Sense of the Aggregate Demand-Supply Model“ veröffentlicht. Gleichzeitig

wurde die Publikation dieses Kapitels als selbständiger Artikel einer bekannten wissenschaftlichen Zeitschrift vorgeschlagen; die Entscheidung über eine Veröffentlichung steht noch aus. Das Kapitel beweist die Untrennbarkeit der aggregierten Nachfrage und des aggregierten Angebots, die in der herrschenden ökonomischen Theorie und in den Transformationsstrategien als unabhängig voneinander behandelt werden. Die fälschlich angenommene Unabhängigkeit der aggregierten Nachfrage vom aggregierten Angebot ist verantwortlich für einen großen Teil der ökonomischen und sozialen Kosten, die bei einer anderen Strategie vermeidbar wären. Unabhängig von der Bedeutung für die Transformation selbst, wird das *Paper* hoffentlich auch Unterricht und Forschung im Bereich der Makroökonomie beeinflussen.

Das Thema des zweiten Kapitels ist die fortdauernde Inflation, die in den führenden Transformationsländern seit einigen Jahren manifest ist. Wir sind zum Schluß gekommen, daß die gewählten Mittel zur Bekämpfung dieser Art von Inflation, und zwar die Begrenzung des Budgetdefizits und eine restriktive Geldpolitik, nicht nur unwirksam bleiben, sondern unter Umständen sogar zur Festigung der inflationären Tendenzen führen. Dieser Schluß ergibt sich daraus, daß die Inflation, mit der die führenden Transformationsländer zur Zeit konfrontiert sind, eher Merkmale einer Kosten- als einer Nachfrageinflation aufweist. Wir haben dementsprechend die Hypothese der Kosteninflation getestet. Leider standen uns bis zuletzt nur Vierteljahresdaten über Industriepreise und Industrieproduktion aus Polen zur Verfügung, und auch diese waren lückenhaft, da die Vierteljahresdaten über das Bruttoinlandsprodukt noch fehlten. Wir haben mit diesen Daten experimentiert, konnten allerdings, in Ermangelung von Vierteljahresdaten über Industriepreise, Industrieproduktion und volkswirtschaftliche Gesamtrechnung aus zumindest ein paar weiteren Transformationsländern, unsere Forschung nicht zu Ende bringen. Wir haben jedoch einen Entwurf des theoretischen Modells der fortdauernden Kosteninflation konzipiert und außerdem — über dieses Modell hinausgehend — ein detailliertes Forschungsprogramm aufgestellt, das verwirklicht werden wird, sobald die notwendigen Daten zur Verfügung stehen. Mit Hilfe des Wiener Instituts für Internationale Wirtschaftsvergleiche wurde die Sammlung dieser Daten in Tschechien, der Slowakei und Ungarn in Auftrag gegeben. Sie sollen bis Ende Juli nach Wien geliefert werden. Dort wird das Forschungsprojekt betreffend Kapitel 2 fortgesetzt.

Das Arbeitsprojekt umfaßte auch ein informelles Seminar am Wissenschaftskolleg, das sich mit dem Problem der Bekämpfung der Arbeitslosigkeit im Westen und Osten beschäftigen sollte. Organisiert wurde dieses Seminar in fünf Sitzungen mit Teilnehmern aus dem

Deutschen Institut für Wirtschaftsforschung in Berlin (Dr. Heiner Flasbeck mit einem jüngeren Mitarbeiter), aus dem Wissenschaftszentrum Berlin (Andrew Glynn, Windy Carlin und Ronald Schettkat) und aus dem Deutschen Institut für Wirtschaftsforschung in Halle (Dr. Hubert Gabrisch).

Während des Jahres arbeitete ich in zwei weiteren Richtungen, die ursprünglich nicht direkt im Plan vorgesehen waren. Erstens ging es um den Einfluß der Transferzahlungen auf den Transformationsprozeß, wenn er von bedeutenden Importüberschüssen, die aus diesen Transferzahlungen finanziert werden, begleitet wird. Ein klassisches Beispiel stellen in diesem Zusammenhang die fünf neuen Bundesländer dar. Zusammen mit Professor Amit Bhaduri und Dr. Hubert Gabrisch aus Halle haben wir ein theoretisches Modell entwickelt, das dieser Frage gewidmet ist. Überdies wurden statistische Unterlagen gesammelt, und es ist vorgesehen, diese Arbeit fortzusetzen und in einigen Monaten abzuschließen.

Das zweite Thema bezieht sich auf die Wettbewerbsfähigkeit der führenden Transformationsländer im Falle ihrer Aufnahme in die Europäische Union. Dabei soll der Einfluß der notwendigen Annäherung der Wechselkurse der nationalen Währungen dieser Länder an ihre reale Kaufkraft untersucht werden. Dieses Thema wird als selbständiges Forschungsprojekt zusammen mit einem ungarischen Institut im kommenden Jahr fortgesetzt werden.

Während meines Aufenthalts am Wissenschaftskolleg habe ich mehrere wissenschaftliche Vorträge in Berlin und Gütersloh, in Warschau und Krakau sowie in Wien gehalten.

Am Ende meines Berichtes möchte ich feststellen, daß die Zeit, die ich am Kolleg verbracht habe, zu den produktivsten in meinem Leben gehört. Die ausgezeichneten allgemeinen Bedingungen, die täglichen wissenschaftlichen Kontakte mit anderen Fellows, die Bibliothek und nicht zuletzt die EDV-Ausrüstung und die Hilfsbereitschaft der EDV-Spezialisten und der gesamten Administration sollen hier gewürdigt werden. Ich bin wirklich froh, dabeigewesen zu sein, und etwas traurig darüber, daß dieses Jahr so schnell vergangen ist.

Carola Lipp

## Mobilisierung und Rückzug. Zur politischen Kultur in der Revolution 1848/49



Geboren am 14. B. 1950 in Hechingen/Hohenzollern. Studium der Empirischen Kulturwissenschaft, Politikwissenschaft und Germanistik in Tübingen. Magister Artium 1980. Promotion 1982. Bis 1988 Drittmittelprojekte und Assistentenstelle am Ludwig-Uhland-Institut für europäische Kulturwissenschaft Tübingen. Lehrstuhlvertretung in Göttingen 1988. Seit 1989 Professorin für Volkskunde an der Universität Göttingen. Veröffentlichungen: (Hg.), *Medien populärer Kultur: Erzählung, Bild und Objekt in der volkskundlichen Forschung* (Rolf Wilhelm Brednich zum 60. Geburtstag), Frankfurt/M. 1995. „Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzeptes“, in: *Zeitschrift für Volkskunde* H. 1, 1993. „Der industrialisierte Mensch. Zum Wandel historischer Erfahrung und wissenschaftlicher Deutungsmuster“, in: Dauskardt, M. et al (Hg.), *Der industrialisierte Mensch. Beiträge zur Tagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde Hagen 1991*. Hagen 1993. „Symbolic dimensions of serial sources. Hermeneutical problems of reconstructing political biographies based on computerized record linkage“, in: *Historical Social Research. Historische Sozialforschung*. Vol. 15, 1990. „Writing History as Political Culture: Social History versus „Alltagsgeschichte — a German Debate“, in: *Storia della Storiografia*, issue 17, 1990. „Die Innenseite der Arbeiterkultur. Sexualität im Arbeitermilieu des 19. und frühen 20. Jahrhunderts“, in: Dülmen, R. v. (Hg.), *Arbeit, Frömmigkeit, Eigensinn*, Frankfurt 1990. — Adresse: Seminar für Volkskunde, Universität Göttingen, Friedländer Weg 2, D-37085 Göttingen.

Wie viele Fellows bin ich mit unaufgearbeiteten Altlasten im Gepäck nach Berlin gekommen. Statt mein geplantes Projekt gleich angehen zu können, mußte ich zuerst einen Sammelband über „Medien populärer Kultur“, über volkskundliche Erzähl-, Lied- und Objektforschung fertigstellen. Die beiden ersten Monate habe ich so größtenteils mit den kleinen Ärgernissen und Freuden der Buchedition verbracht. Beim Vervollständigen polnischer Literaturnachweise habe ich erstmals einen Eindruck von den imponierenden Fähigkeiten der Bibliothekarinnen des Kollegs erhalten. Bevor ich dann inhaltlich zu meinem Thema „Politische Kultur und politisches Verhalten in einer Stadt des Vormärz und der Revolution 1848/49“ kam, forderte die empirische Seite des Projekts ihren drögen Tribut. Da meine Analyse des politischen Verhaltens einer ganzen städtischen Bevölkerung methodisch auf der Verknüpfung serieller Quellen basiert, war zuerst einmal Fronarbeit angesagt. Noch nicht bearbeitete Daten mußten nominal verknüpft, Personen identifiziert und Aktionen und politische Einstellungen kodiert werden. Es hat mehrere Monate gedauert — eine Zeit, die ich nie an der Universität gehabt hätte —, bis ich den Kopf aus meinem Datenberg strecken konnte und Licht sah — und dies trotz des hartnäckig dunklen Himmels in Berlin.

Im Lauf des Jahres habe ich die Chance genutzt, viel, intensiv und extensiv zu lesen (mein Dank an die wunderbar funktionierende Bibliothek!), so daß ich nach einer langen Phase der empirischen Bornierung wieder Fuß gefaßt habe in der internationalen Forschungsdiskussion; ich bin unbekümmert (meist produktiven) Nebenwegen gefolgt, habe Ausflüge ins 18. Jahrhundert gemacht (zur heuristischen Problematik des politischen Kulturbegriffs) und fühle mich endlich wieder „heimisch“ im Vormärz und den Jahren der Revolution. Mein erstes Konzept für das Buch habe ich getestet und als zu strukturanalytisch und stadtdenkmälerisch verworfen, um schließlich einen neuen Anfang zu finden und mit ihm (hoffentlich) den Einstieg ins kontinuierliche Schreiben.

Im Zentrum steht nun von Beginn an das politische Handeln der Menschen, der Prozeß des Politikmachens und seine Regeln. Kernstück der bisherigen Arbeit ist eine Mikroanalyse des individuellen Wahlverhaltens im Vorfeld der Revolution. Auch wenn ich über die ersten Kapitel nicht hinaus- und in meinen Forschungen noch nicht ganz bei der Revolution angekommen bin, sind die Konturen des Gesamtprojekts heute schärfer, die einzelnen Fragen präziser, und ich habe das Vergnügen — dank meiner Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in Göttingen — daß am Ende meines Aufenthaltes eine Serie von Ergebnissen vorliegt, welche „nur noch“ niedergeschrieben werden müssen.

Für mein Projekt war dies ein produktives Jahr, auch wenn ein zweites, besser organisiertes, ihm zweifellos guttäte. Am Kolleg empirische Kärnerarbeit zu machen, die zudem in Kooperation mit anderen ausgeführt wird, war nicht immer leicht und paßte — so mein Eindruck — nicht ganz in das Konzept einer Institution der genialischen „Dichter und Denker“. Um so anregender allerdings waren diese in den Tischgesprächen oder in der Kunst der geistreichen Kurzreden; liebenswert die Formen alltäglicher und heimlicher Resistenz gegen die Zwänge der Institution und die höfliche Art der Diskussion von Indiskutablen. Das Nebeneinander von Wissenschaftlern verschiedener Disziplinen reduzierte aufs Angenehmste fachliche Händeleien und förderte das freundliche Miteinander, manchmal allerdings war es auch eine prekäre Gratwanderung zwischen oberflächlichem Interesse und echter Auseinandersetzung. In jedem Fall begünstigt der Aufenthalt am Kolleg das wissenschaftliche Fremdgehen. Ich habe so viele Texte aus anderen Fachgebieten gelesen wie lange nicht mehr und habe die nicht erstaunliche Erfahrung gemacht, daß wir bei allen Fachverschiedenheiten und Unterschieden der Heimatkulturen uns ähnliche methodische Gedanken machen und uns mit denselben theoretischen Konzepten plagen. Bourdieus Strategien der sozialen und politischen Reproduktion sind nicht nur für französische oder deutsche Ethnographen ein Thema, sondern auch für die Kollegen aus Mali oder Indien. Spannend waren vor allem die kleinen informellen Diskussionsrunden, die freien Arbeits- und Mediengruppen, auch wenn ich es nicht geschafft habe, an allen regelmäßig teilzunehmen.

Gelernt habe ich besonders durch die Diskussion mit den Fellows aus nichteuropäischen Ländern, die aus einer anderen Situation heraus und mit einem anderen Interesse sehr viel über das Entstehen und den Wandel moderner politischer Kultur und deren Kompatibilität mit traditionellen Lokal- und Verwandtschaftsbeziehungen nachdenken. Vor allem den Fellows, die den neuen Islamschwerpunkt am Kolleg vertraten, verdanke ich viele Einsichten in die Probleme der gegenwärtigen und historischen islamischen Gesellschaften, die meine künftige Arbeit als Kulturwissenschaftlerin sicher nicht unberührt lassen. Das Gespräch *en passant*, das Treffen nachts am Kopierer, die Diskussionen bei Tisch, oder einfach die Möglichkeit, jemanden um seine Meinung zu fragen, waren ein Gewinn, nicht zu vergessen, die kleinen provokativen Stupse der historischen Fachkollegen. Und schließlich ist hier am Kolleg bei einem Treffen mit einem Kollegen vom Max-Planck-Institut für Sozialforschung eine Kooperation entstanden, von der ich mir in Zukunft viel verspreche für die Visualisierung von politischen Netzwerkbeziehungen und die Darstellung von Gruppeneinflüssen. Ich kehre also mit einer

Menge Optimismus und einem entsprechenden Arbeitspensum vor mir zurück nach Göttingen. Nach einem Jahr der Freiheit von Lehrverpflichtungen, um den Preis der Enge alltäglichen Zusammenlebens, weiß ich die Rückzugsräume universitären Berufslebens und die Möglichkeiten akademischer Selbstbestimmung wieder zu schätzen. Es fällt mir so schwer, mich von den Mit-Fellows und noch mehr von der Gruppe der beeindruckenden 'Fellowinnen' zu verabschieden, nicht aber vom Kollegiatendasein.

Wie einigen anderen dieses Jahrgangs war mir nicht ganz klar, was mich hier am Wissenschaftskolleg erwartete. Ich hatte vom Reich der Freiheit geträumt und fand eine Institution, die eine Menge Ansprüche und tägliches Miteinander (*sit down times* nannte es ein englischsprechender Kollege) verlangte; damit waren Anforderungen an einen regelmäßigen Lebenswandel gestellt, denen ich als Eigenbrötlerin (die ich offenbar mehr bin, als ich dachte) sonst aus dem Weg zu gehen pflegte. Der Lernprozesse waren also viele.

Nachtrag: Am Kolleg war ich wohl der größte Berlinmuffel des Jahrgangs. Ich habe trotz vieler Anregungen und begeisternder Anfeuerung durch die Mit-Fellows wenig am kulturellen Leben der Stadt teilgenommen (und wenn, dann eher an Massenkultur-, denn Hochkulturereignissen). Mir fiel es schwer, die Stadt unbekümmert zu genießen, statt dessen war ich (überempfindlich?) oft abgestoßen von den neuen (alten?) Reichshauptstadtönen und -allüren allerorten, von der baulichen Gigantomanie und der kleinlichen Jammerei der Berliner (vom Busfahrer bis zu den Wissenschaftlern, von Wessis, Ossis und Wossis) und ich ertappte mich dabei, wie ich — allerdings aus Westprovinzperspektive — in den Chor der Berlinklagen miteinstimmte. Dennoch — der Sommer ändert die Wahrnehmung: Schwimmen im Halensee nachts um halb zehn hat was!

George Loewenstein

## Mémoires from a Psychological Economist



Born in 1955 in Boston, USA. Ph.D., 1985, in Economics from Yale University. Assistant, then Associate Professor at the University of Chicago Graduate School of Business, then Professor of Economics at Carnegie Mellon University. Assistant, Institute for Advanced Study in Princeton, 1985/86, and Fellow at Russell Sage Foundation in New York, 1988/89. Main research topics: experimental and psychological economics, intertemporal choice, bargaining, curiosity, medical ethics, psychology and law. — Address: Department of Social and Decision Sciences, College of Humanities and Social Sciences, Carnegie Mellon University, Pittsburgh, PA 15213-3890, USA.

This was a transitional year for me. I had been planning to spend much of the year extending earlier research and writing on the psychology of curiosity, but was distracted from this task early in the year. Shortly after arriving at the Wissenschaftskolleg in September, I attended a small conference on drug addiction held in the South of France. One of the participants there — a neuropharmacologist — gave a brilliant full-day talk that introduced me to a field of study and set off research findings which seemed to have profound implications for my own fields of decision theory and psychological economics. Rather than pursuing the curiosity project, with the superb help of the Wissenschaftskolleg's library service I spent much of the year reading in the areas of neuropsychology, neuropharmacology, and drug addiction. This reading resulted in three papers: "Out of control: visceral influences on behavior", "A visceral account of addiction", and "Impassioned economics". Each of these papers shows how neuropsychological research challenges central premises of the rational choice paradigm — most importantly, the idea that behavior is the direct product of deliberative decisions, and the assumption that people have complete volitional control over their own behavior. The first paper ("Out of control") provides a general critique of rational choice theory, then proposes an alternative framework for understanding behavior; the second examines the implications of the theoretical framework proposed for addiction in "Out of control", and

the third discusses the history of the passions in economics and shows how many of the insights emerging from the neuropsychology literature were an integral part of economics prior to the neoclassical revolution.

Besides this main body of work, I pursued a number of secondary projects with various collaborators in the USA. A psychologist at Carnegie Mellon University and I completed a study of and paper on women's breast self-examination behavior. We found that whether a particular woman does breast self-exam depends strongly on the anxiety she experiences as a function of thinking about breast cancer, breast self-exam, etc., and is almost completely unrelated to traditional rational choice variables — namely the perceived costs and benefits of doing breast self-exam. A medical ethicist at the University of Pennsylvania and I conducted several surveys with jurors in Pittsburgh and Philadelphia and wrote three papers on topics relating to medical ethics: how to allocate scarce transplant organs, the relationship between decision analysis and informed consent, and certain technical problems relating to health care rationing. A law professor colleague at the University of Texas and I finished a paper tracing the likely negative consequences of "mandatory disclosure" — a recently-implemented legal reform in the United States. A marketing professor colleague at Massachusetts Institute of Technology and I completed a paper titled "The red and the black" which discusses hedonic interactions between paying for consumer goods and consuming them — basically the idea that paying for a good (e.g., a restaurant dinner) decreases one's pleasure in consuming it, and that consuming a good sometimes mutes the pain of paying for it (the story is more complicated, of course).

Colleagues at the California Institute of Technology and the University of Chicago and I also wrote the first draft of a paper looking at the labor supply behavior of New York City taxi drivers, which I discussed briefly in my Tuesday colloquium. We were able to obtain a large amount of data concerning how long taxi drivers ("hacks") drive on different days. Hacks have bad days and good days. Good days for hacks are when it rains and there are numerous people on the street desperate for rides. Bad days are sunny, when there are few people looking for rides. Standard economic theory has a strong prediction: Hacks should drive long hours on good days and quit early on bad days so as to earn more money, work fewer total hours, and spend more of their leisure in the sun. However, cabbies do the opposite; they drive long on bad days and quit early on good days. My colleagues and I have been seeking to demonstrate this anomaly empirically and to use our data to test alternative theoretical accounts. Despite resolutions to the contrary, I also succumbed to an addiction for running experiments. One of several

experiments conducted with Professor Jungermann at the Technische Universität Berlin and his students examines the phenomenon of flipping a coin to make a decision. When people have a difficult time making a decision, they sometimes flip a coin to make the decision for them but then, as often as not, reject the coin flip. Somehow, flipping the coin seems to help them figure out what they want. Based on a theory proposed by neuropsychologist Antonio Damasio, we reasoned that flipping the coin may help people to "read" their own gut-reaction to the alternatives. Our study compares decisions people make either without the help of a coin, with the help of a coin-flip, or with the help of a (computerized) coin that is flipped but stopped in mid-air. Another study conducted with collaborators at Princeton and the University of Illinois examined how much people value objects as a function of how long they possess of them. We find that duration of ownership — 10 minutes versus one hour — has a major impact on people's valuation of objects.

I also collaborated on two other studies with a different researcher at the University of Illinois. The first compares what we call sequential and simultaneous choices. We prepared a list of 20 movie videos at a shop in Urbana/Champagne — 10 of them high-brow (e.g., *Schindler's List*) and 10 low-brow (e.g., *Robocop*) — and told subjects that we would pay for three film rentals in exchange for their participation. Half of the subjects decided immediately on all three films they would view; the other half chose a film each time they wanted to watch one. Those in the first (simultaneous choice) condition almost invariably chose a low-brow film for the first viewing and a high-brow film for the last (the second viewing was in-between). Those in the "sequential choice" condition tended to choose low-brow films on each occasion. The second study examines the accuracy of memory for pain. There were five experimental conditions, but two of them provide the gist of the idea. In one experimental condition, subjects put their hand in ice-cold water for 15 seconds, then were immediately asked whether they will do so again on the following day for 3 minutes in exchange for \$5.00. In the other condition, subjects put their hand in ice-cold water for 15 seconds then departed until the next day at which time they are asked whether they would submerge their hand in ice water on the following day for 3 minutes in exchange for \$5.00. Our prediction was that subjects who had just experienced the pain of the ice water would be more willing to decline the money-making opportunity than those who had done so the day before.

I also had some productive interactions with other fellows at the Wissenschaftskolleg. Fritz Oser and I have begun to plan some experiments

on learning from mistakes, Kazimierz Laski suggested some very useful ideas concerning a new research project on psychological impediments to economic transition, and I enjoyed many stimulating discussions about decision-making and medical ethics with Bettina Schöne-Seifert.

## Hans Medick

### Als Mikro-Historiker im Grunewald



Geboren 1939 in Wuppertal. Studium der Philosophie, Geschichte, Anglistik und politischen Wissenschaft in Köln, Heidelberg, Erlangen. 1968-73 Assistent an der Universität Erlangen; seit 1973 Mitarbeiter am Max-Planck-Institut für Geschichte in Göttingen, Hannover und Basel; 1981 Gastprofessor an der Johns Hopkins University, Baltimore; seit 1993 Privatdozent für Mittlere und Neuere Geschichte an der Universität Göttingen. 1992/93 Mitgründer und Herausgeber der Zeitschrift *Historische Anthropologie. Kultur-Gesellschaft-Alltag*. Bücher: *Naturgeschichte und Naturzustand der Bürgerlichen Gesellschaft. Die Ursprünge der bürgerlichen Sozialtheorie als Geschichtsphilosophie und Sozialwissenschaft bei Samuel Pufendorf John Locke und Adam Smith*, Göttingen 1973; Übersetzer und Herausgeber (mit Zwi Batscha): *Adam Ferguson, Versuch über die Geschichte der Bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt 1986; mit Peter Kriedte und Jürgen Schlumbohm, *Industrialisierung vor der Industrialisierung. Gewerbliche Warenproduktion auf dem Land in der Formationsperiode des Kapitalismus*, Göttingen 1977; mit Alf Lüdtke, David Sabean u.a., *Klassen und Kultur. Sozialanthropologische Perspektiven in der Geschichtsschreibung*, Frankfurt 1982; mit David Sabean Hg. und Einleitung, *Emotionen und materielle Interessen. Sozialanthropologische und historische Beiträge zur Familienforschung*, Göttingen 1984; *Weben und Überleben in Laichingen 1650-1900. Lokalgeschichte als Allgemeine Geschichte*, Göttingen 1996. — Adresse: Max-Planck-Institut für Geschichte, Hermann-Föge-Weg 11, D-37073 Göttingen.

„Ihr werdet anders wieder aus dem Kolleg weggehen als Ihr hergekommen seid“. Diese Prophezeiung eines Freundes, der das Wissenschaftskolleg gut kennt, erfolgte vor meiner Ankunft in Berlin im Frühsommer 1994. Sie deutete auf einen hohen Anspruch des „Institute for Advanced Study“, weckte Erwartungen und ließ doch zugleich alles offen. Würde ich nun als größerer Menschenfreund, als ein kultivierteres Wesen oder gar als postmoderne wissenschaftliche Neugeburt das

Kolleg wieder verlassen? Meine Neugierde jedenfalls war geweckt auf die Rituale der Transformation, die sich an mir und an Doris, meiner Frau, einer an Ritualen überaus interessierten Literaturwissenschaftlerin, und an Veit und Jakob, den zwei sport- und musikbegeisterten Söhnen (14 und 10 Jahre), vollziehen würden. Vom Ende her gesehen, läßt sich freilich kaum von einer ‚Verwandlung‘ sprechen, dafür aber von einer Fülle unerwarteter Impulse, die mein und unser Leben in Berlin während dieses Jahres bereichert haben. Doris' Erwartungen erfüllten sich, und zwar als Teilnehmerin am Leben des Kollegs, dies keineswegs nur im Hinblick auf die reichen Möglichkeiten der Ritualbeobachtung. Die Söhne änderten unter dem Einfluß der ‚Philharmonie‘, einer inspirierenden Ausbildung auf ihren Instrumenten und der Begegnung mit Martha und György Kurtag ihre Präferenzen. Ihre Sportbegeisterung wurde jedenfalls in Berlin von der für Musik eingeholt, ja zeitweise überholt. Und wie ging es mir selbst in der Rolle des Fellows?

Als historischer Anthropologe erwartete ich den Reiz einer einjährigen liminalen Arbeits- und Lebenssituation, und ich wurde in dieser Erwartung nicht enttäuscht. Aber der Mikro-Historiker stieß zugleich auf eine differenziertere Lage: sehr bald war er in ein Netzwerk von inspirierenden und freundschaftlichen Begegnungen eingebunden, die in der Arbeit wie im Alltag die Bedeutung der rituellen Momente (z.B. der dienstäglichen Initiationsvorträge) in den Hintergrund treten ließen. Vielleicht ist es charakteristisch für diese Begegnungen, daß sie häufig nicht in den dafür vorgesehenen offiziellen Räumen des Kollegs stattfanden, sondern gewissermaßen darum herum: im Grunewald und seiner näheren und ferneren Umgebung. Ein morgendliches Treffen mit Ramachandra Guha auf dem Bürgersteig am Hertasee wird unvergessen bleiben, in dem wir unsere gemeinsame Nähe zu E.P. Thompson entdeckten. Es war ein Treffen, von dem eine informelle Runde ‚History and Anthropology‘ ihren Ausgang nahm. Sie brachte Ram und mich mit Chris Gregory, Mamadou Diawara, Karl Meyer, häufiger auch Caroline Bynum, Pauline Schmitt-Pantel und anderen über das Jahr hinweg zu regelmäßigem Austausch zusammen. Ob es um Eric Hobsbawms neues Buch, um einen von Hilary Putnam und Arnold Davidson vorgestellten Text von Wittgenstein ging oder gar, während des eintägigen Ausflugs einer Gruppe ans Max-Planck-Institut im fernen Göttingen, um die uns alle bewegende Frage ‚What's left of Marxism in History?‘ Hier wurden Probleme ungeschützt, mit Passion und — im *cultural encounter* — gewissermaßen als Lebensvollzug und als Fragestellung zugleich diskutiert, die in den zumeist eher von Höflichkeit und Formalität bestimmten kollektiven Begegnungen des Kollegs eher indirekt angesprochen wurden.

Doch Rituale und besonders ihre liminalen Stadien haben bekanntlich ja auch eine befreiende Wirkung. Diese Dynamik und ihre Faszination bekam ich im Kolleg wohlthuend zu spüren. Ich konnte jedenfalls in den ersten Monaten gar nicht anders, als mich auf die Arbeitsvorhaben anderer und auf neue, gemeinsam entwickelte Projekte einzulassen. So hatte mein Dienstags-Vortrag über die Mikro-Historie eines schwäbischen Ortes unerwartete und vielleicht weitreichende Folgen. Salma Jayyusi kam auf mich zu mit der Idee, gemeinsam den Versuch zu machen, die zumindest in Europa weitgehend verdrängte Überlebens- und Erfahrungsgeschichte Palästinas am Beispiel der Selbstzeugnisse von Palästinenserinnen und Palästinensern zu untersuchen. Wir entwickelten das Projekt, eine Sammlung dieser „Palestinian Self Testimonies of the 20th Century“ zu unternehmen und zu edieren. Das neue Gefühl der Freiheit machte es mir auch möglich, mein ursprünglich ins Auge gefaßte Projekt zu „Grenzen und Grenzüberschreitungen in der Geschichte“ vorläufig hintanzustellen und meinem für abgeschlossen gehaltenen Buchmanuskript zur „Sozial-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte des schwäbischen Weberorts Laichingen zwischen dem Dreißigjährigen Krieg und dem Beginn dieses Jahrhunderts“ einen neuen, der Demographie gewidmeten Teil über „Leben und Sterben“ hinzuzufügen. Er hatte mir als Herzstück dieses Projekts immer vorgeschwebt, ich hatte ihn aber auf einen späteren zweiten Band verschoben (der — wie es nach Vorliegen einer Monographie häufig geschieht — vielleicht nie geschrieben worden wäre). Am Ende meines Jahres im Kolleg mußte ich feststellen, daß mein Buchmanuskript auf diese Weise auf über 900 Seiten angewachsen war, die nach Auskunft des Verlags für den Druck nur noch in zwei Bänden zu bewältigen waren. Mehr oder weniger verzweifelte Kürzungsversuche setzten ein, ohne allzu erfolgreich zu sein. Sudhir Kakar machte mich zusätzlich nachdenklich, als er zu meinem vorgesehenen Titel meinte, dieser sei zu umfänglich und schwerfällig, um bei Lesern Neugier zu wecken. Wenigstens beim Untertitel ist es mir in der Folge dieses Gesprächs noch gelungen, eine Kürzung auf ein hoffentlich akzeptables Maß zu erreichen und das Ziel meines Buches zu verdeutlichen: das Große aus der Perspektive des Kleinen sichtbar zu machen. Der Titel wird jetzt lauten: „Weben und Überleben in Laichingen 1650-1900. Lokalgeschichte als Allgemeine Geschichte“.

Wenn eine eher distanzierte Zeitgenossin und Besucherin während dieses Jahres angesichts einer öffentlichen Veranstaltung vom Wissenschaftskolleg meinte, hier sei wohl eher eine Stätte der Repräsentation von Wissenschaft als eine der Produktion, so hat sie von außen gesehen vielleicht recht, und doch hat sie — im Licht meiner eigenen Erfahrung — zugleich etwas Wesentliches übersehen. Das Kolleg ist ein Ort der

lebendigen Kommunikation unter den Fellows und gerade dadurch auch Stätte der Produktion.

Wie sicherlich viele andere Fellows in der Vergangenheit habe auch ich den „Traum“ von einer Rückkehr ans Wissenschaftskolleg. Die obige Prophezeiung erscheint im Traumbild allerdings abgewandelt — auch das Kolleg könnte ja ein anderes geworden sein in diesem Jahr: Ich schwimme auf das Kolleg vom Halensee aus zu und treffe, an Land gegangen, die Fellows des neuen Jahrgangs beim Lunch zu „freien Zeiten“ (d. h. flexibel zwischen 12 und 14 Uhr) — im Sommer vielleicht beim Picknick, ganz so wie es Theodor Fontane in *Frau Jenny Treibel* für den gleichen Ort 100 Jahre früher beschrieben hat. Vielleicht erspät unser Zurückgekehrter neben den Fellows, ihren Gästen sowie den Gästen des Rektors, und d. h. also auch Repräsentanten aus Wissenschaft, Kunst und Politik, sogar einige Kinder, die wie selbstverständlich nach ihrer Schulzeit zum „free lunch“ erschienen sind.

Fatema Mernissi

## Vacances Berlinoises



Born in 1940 in Fez, Morocco. Certificat en Sciences Politiques, Faculté de Droit, Université Mohammed V, Rabat (1960). Licence en Sociologie, Sorbonne, Paris, France (1966-69). Ph. D., Sociology, Brandeis University, USA (1970-73). Professor of Sociology at the Faculty of Letters (1974-80). Senior Researcher at the Institut Universitaire de Recherche Scientifique (1981-95). Major books: *Dreams of Trespass*, New York, 1994. *Islam and Democracy*, New York, 1993. *Sultanes Oubliées: Femmes chefs d'Etat en Islam*, Paris, 1990. *Le Harem Politique: Le prophète et les femmes*, Paris, 1987. *Beyond the Veil*, Indiana, 1987. — Address: Institut Universitaire de Recherche Scientifique, Université Mohammed V, Rabat, Morocco.

What have I achieved during my year-stay at the Wissenschaftskolleg (*Wiko pour les intimes*)? This question troubled me for weeks and ruined my delicious 1995 July sunset swims in Berlin's ponds. Not that I did not work hard enough, but many colleagues at Mohamed V Rabat University predicted, when I kissed them good-bye in October 1994, that all I would gain from a year in a prosperous Western academic institution would be weight. I am indeed 10 kilos heavier and do not at all fit the image Arabs have of a serious scholar tortured by metaphysical problems: a skinny fellow with pale hollow cheeks.

But my physical "opulence" would not have been so damaging if my intellectual performances were as impressive as I expected them to be. Not that I did not achieve much, but the results I am taking back home are neither ones I expected nor those I planned for. If gastronomic risks of my German adventure became evident as soon as I tasted the first Wiko's chocolate dessert, coming as I do from a country where low-calorie oranges are the major "sweets", intellectual dangers were not as obvious. And it is my major longterm academic project "Arabs and Time" that was ruined by my "participation-observation" among one of the most enigmatic sects of the Northern tribes of Europe: German academics.

I came to Berlin with an extremely attractive space-time "hypothesis" of cultural identity-marking in the Moslem world which I crafted over the years and which made many of my Rabat colleagues so envious that

I felt encouraged to promote it as a theory. Dominated cultures such as that of the Arabs, I argued, define themselves in terms of space. *Had* (pl. *hudud*: frontier) is the key concept for both ethics and law, and time is negligible if not totally absent from such self-definitions. Sexual ethics is built in architectural terms, that of *hudud* (frontiers), separating the *harem*, a sacred private space identified as female, from the outside space identified as male. In this *harem* vision, the Western notion of public space is inconceivable, because there is no such a thing as a neutral space: All spaces are sexualized, including streets, offices, and political arenas, which are perceived as male privileges.<sup>2</sup> *Shari'a*, the religious law and the cornerstone of Moslem civilization, means literally "the path" and relies heavily on spatial references. *Imam*, the word for leader, is also spatial; it means "person standing in front".

<sup>1</sup> This explains why sexual harassment is standard behavior in our Medina streets and work places, why it is not punished as an infringement of laws and regulations, and why fundamentalists today are successful in selling the idea that sexual segregation of space in the West is chaotic animal-like promiscuity. This was the key argument of my Ph.D. dissertation *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*. Cambridge, Mass.: Schenkman Pub. Co., 1975; rev. ed. Bloomington, Indiana University Press, 1987; German translation: *Geschlecht, Ideologie, Islam*. München: Antje Kunstmann, 1987. I wrote it in my early thirties after three years in „puritan" Boston, where I enjoyed walking in the streets with men behaving as if I did not exist when I crossed their path. I learned in Boston, however, that in fact men did look at women in public places — but in an indirect way so that you could never catch their eyes, unlike focused stare of the Medina. However, since rape was more frequent on American campuses than on Moroccan ones, I argued that male behavior in public places tells us more about the notion a civilization has of space than about management of sexual aggressivity.

<sup>2</sup> In *Sultanes oubliées: femmes chefs d'Etat en Islam* (Paris: Albin Michel, 1990; English translation: *The Forgotten Queens of Islam*. Cambridge, Polity Press, 1993; German translation: *Die Sultanin. Die Macht der Frauen in der Welt des Islam*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand, 1991), which I wrote when Benazir Bhutto was elected prime minister of her country in 1988, I argued that politics is perceived as a Moslem male masculine privilege, not because of any inequality between the sexes (the principle of equality is central to Islam), but because of the space vision at the roots of that civilization. The fact that classical historians record 16 women as having ruled Moslem states from the eleventh century onward, with their names coined in local currency and chanted in Friday official mosque sermons, was totally irrelevant for those who opposed Benazir Bhutto, because the overriding determinant factor is the space division, not historical records.

It is in *Le Harem politique: le Prophète et les femmes*; (Paris 1987) and *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (Reading, Mass. 1992) that the time element and, more exactly, the absence of the future in cultural identity emerged as intriguing. Why, I wondered, do Arab politicians take a huge dose of space and a tiny dose of time when they are concocting their cultural identities cocktails? Why do they mutilate themselves by cutting themselves off from claiming a future? Is it because time is experienced as a cyclical phenomenon (an eternal return to the origin), or because they perceive it as the privilege of the West, the overpowering conqueror, or is it because of both? Why do Arab politicians, regardless of claims (revolutionary or reactionary, regimes or oppositions), choke themselves on past grandeur and castrate themselves rejecting the future as a voluntary deliberate prospective project?

After a few months engulfed in the Wiko's academia, my "theory" was smashed to pieces, because I discovered that Europeans had *harems* in their minds: In post-wall Berlin, people defined themselves in space terms just like Arabs, and they were totally confused about their future. This was a little too much for me, and I turned to my archaic hobby, making bead necklaces, and started running away from Wiko and hanging around Savigny Platz cafés, worrying about what would become of my reputation when I went back to Morocco with 10 kilos more around my hips and no convincing "theory" in my hands.

In fact, my Berlin year unfolded like one of those devastatingly sudden and unexpected love affairs whose extreme turbulence, roughness, and unusual intensity is only tolerable because one is certain it is doomed to be short-lived. As always happens in this kind of passionate and ephemeral encounters, you realize that the most enigmatic stranger is not the foreigner you loved, but your own self. What I learned observing the German scene did not so much increase my understanding of Germans as it modified my perception of Arabs. It is true that the collapse of the Berlin wall and the Gulf War alerted me that somehow my nice space-focused/dominated Arab societies and time-focused/dominant Western cultural identities "theory" was seriously damaged, but I did not yet grasp fully how and why. In *Islam and Democracy*, an analysis of the Gulf War as an apocalyptic eradication of spatial *hudud*, I outlined the archaic aggressivity potential of frontier-referentials and predicted that the occupation of Mecca by American troops was bound to unleash an unprecedented cosmic violence. When a group defines itself in terms of space, that is homogeneous inside/heterogeneous outside, a strong potential for the legitimation of violence can be manipulated by politicians at any time to channel aggressivity toward "sacrificial" victims (women, minorities or/and foreigners). The consequent flare-up of

extremism in the Arab world did not surprise me, but its spread in the "Powerful West" remained an enigma until I became a resident of Wallotstraße 19.

After a few months at the Wiko, listening here and there, but also strolling in streets and browsing in cafés, it became clear that the Berlin population defined itself in the most archaic spatial framework, that of the *harem* [*in* — homogeneity/*out* — danger] and a *hudud*, a frontier in-between, and also that, due to economic trends (the shadow of massive unemployment), the notion of the future was, like that in dominated societies, a bleak field of anxieties. The usual arrogant "West" I held in my cherished "theory" was nowhere to be found: Fear of the future made me feel at home in 1995 Germany. A second space-linked discovery was that there is no such thing as "Europe"; what you have are two tribes running around with two mental maps: a Southern European tribe (Spain, France, Italy) which sees the Mediterranean as a constitutive part of its identity and a Northern tribe which has no clue who this animal (the Mediterranean) is. These space discoveries would not have been so devastating if they were not complicated by another, having to do with time: Germans' perception of death was peculiar.

I thought that only Arabs had a disturbed relationship to time, since they not only deprive themselves of a future, but also have a phobia of their origin. They call the time before Islam *jahiliya*, the time of ignorance, literally black hole. This *jahiliya* syndrome, or decision to negate the origin, is central to all my recent cogitation on the manufacturing of cultural identities because I suspect it to be somehow linked not only to the fear of women (the veil of the uterus), but also to the hysteria scientific inquiry of the past produces. Censorship of the past as a heresy by extremists, as in the Abu Zeid case, is ferocious, but a more prominent indicator of the fear of the past is the absence of significant museums and archives in the oil-rich Arab world.

In Berlin, I discovered that "Europeans" have a psychologically disturbed relation to time just like us Arabs, but their phobia is not focused on the origin (they have a bustling museum industry), but on their end: They refuse to see death and degrade it instead to a medical incident. Germans, who believe themselves to be highly rational, worship youth excessively and dread old age, a strange attitude for a powerful nation whose majority is elderly, and whom one would expect could mobilize innovative energies in designing new relationships bridging gaps between generations. Coming from an Arab world, where 60 % are under age 25, I was eager to come across creative approaches to generation reconciliating. This death phobia, this time problem proved to be catastrophic for my "Arabs and Time" theory and smashed what

remained of it forever. I needed "my" Westerners to have a healthy attitude towards time in order to convince "my" Arabs that they have a sick one towards theirs, but if everyone is sick on this planet, no comparison is possible, and my envious Rabat colleagues will be thrilled to see me return intellectually empty-handed and physically prosperous.

I then decided to throw myself in the nearby Wannsee. But to my amazement, I discovered first that I was too tall to achieve such a project, because the ponds are shallow and unlike the Rabat beaches where you can always entertain suicidal hopes and expect to be swept away by the unpredictable Atlantic waves. I was about to dive into an immense despair, when I noticed Berlin's nude beaches. They were a fantastic illustration of what I call a neutral "public space", something inconceivable in an Arab city. These Berlin beaches operate on the same principle as the *hammam* (public baths), with one slight difference: The two sexes share the same space. And, wonders of the times, no erotic stares and no sensuous glances. Everything works as if sexual attraction is either absent or totally mastered and its manifestations beautifully auto-censored. I then designed a new project called "Fatema's Berlin", where, with the help of Mrs. Ruth Ward, a German photographer, I would describe the sexual dynamics in Berlin public spaces (streets, cafés, nude beaches, saunas). The major problem was to recruit Fellows to pose for me, because academics perceive themselves as being as de-eroticized as extra-terrestrial mummies.

However, now that I am sitting on my terrace, 300 meters away from Harhoura Beach Mosque, I see a problem with this project. It would confirm my Mohamed V fundamentalist colleagues' stereotypes that all Westerners are sexually promiscuous. I decided to keep this beach business secret for the time being. I could always flaunt the other project I had in my luggage when I left Rabat, which has a strong nationalistic tone likely to enchant them.

"Arab Women's Rights and the Flow of Oil" was the initial title of this project, which focused on the peculiar relationship Westerners entertain between space and responsibility: Do Western liberal democracies, I wondered, whose economies rely heavily on Arab oil, see themselves as ethically responsible for the human rights violations in the Arab region, or do they see themselves as miraculously innocent? A revelation descended upon me while in Berlin: Although Westerners claim they are rational and modern, they still can "work" miracles. One of these miracles has to do with their maintaining two supernaturally separate maps: an economic capitalist map covering the entire planet, which it reduces to a global market, and an ethical map which shrinks their responsibility to their national frontiers. In so doing, Westerners

see themselves not only as innocent of the violence linked to the capitalist imperatives (In my view, Westerners are responsible not only as consumers of Arab oil and, therefore, as de facto supporters and defenders of mediievally despotic Gulf Emirs, but also because, during the cold war, they fought democratic forces in the region as pro-communist and because they dump arms in our jobless societies.), but also as the only democracy-worshippers on the planet earth. The rest of us, mostly Moslems, thrive on despotism. This revelation forced me to shift focus.

Instead of studying Arab Emirs, I decided to train my lenses on the Europeans and my post-Wiko title is "The Westerner's Miracle: Profit-Worshippers and 100 % Ethical". The only problem with this project is that instead of going back with an almost finished manuscript, I am landing in Rabat with a brand new *problématique*, which needs at least six more solid months of research. Fortunately, during my aborted attempts to instill some guilt about Arab oil-consumption and human rights in German souls, I got into a heated debate with Birgit Schwartz, a *Spiegel* journalist, to whom I complained about the German media biases concerning Arabs and their excessive coverage of terrorism and neglect of democrats' endeavours, and was confronted by a challenge. "Show us", she told me, "these democratic forces in the Arab world we are unable to see!" That startling and unexpected confrontation, which was identified to me later as "very German", pushed me to take up the challenge and design "Vanishing Orient", the only new project I gained from my Wiko's retreat, which is almost ready and will be shown in Munich in May 1996.

"Vanishing Orient: Papa's Harem is Shifting to Mama's Civil Society" is a word-image exhibit, where I try to show with a combination of short texts and photos (shot by photographer Ruth Ward in Morocco during January 1995) that yearning for civic participation is as prominent in today's Moroccan cultural landscape as the minarets, and that aspiration to self-empowerment, which is the essence of democracy, is far from being specifically European.

Finally, I realized that the only project which really thrived during my Wiko's pilgrimage is "Painted Harems", which compares how Western men (painters of *harems* such as Ingres and Matisse) and Eastern men (Moslem miniaturists; mostly Iranians, Mughal, Turkish, and Azerbaijani) depicted attractive women, erotic encounters, and sensuous bliss. Not only did I enrich my collection of Moslem miniatures by identifying those in German and Central Asian museums, but a project to collaborate with Hans Belting on a book on "Ingres' Harem" is among my future delights. But just like the nude beaches project, I cannot claim this one either, not because it has to do with sex, but because unlike

Hans Belting, who is an art-historian, I am paid by my university as a sociologist. The vital topics Moroccans expect their sociologists to talk about, I realized since I landed in Rabat on August 10, 1995, are drought, desert-advance, rural migration, and urban decay. After a few days meditation at Tamara beach, swimming in the mornings and drinking minted tea at sunset, I decided that I am left with two options:

—The first is to tell my colleagues exactly what happened during my yearlong-stay at the Wissenschaftskolleg, and then I will ruin two reputations: that of the Wissenschaftskolleg as a prestigious academic institution and mine, of course.

—The second is to make up a beautiful story about how solid are still my previous "theories" and book projects still are, and that means that for the next 15 days I will have to fabricate "academic" lies instead of taking 15 gorgeous morning swims and looking at 15 spectacular Atlantic sunsets.

It is at this dramatic moment that another revelation descended upon me (I think, in my next reincarnation I will be a prophet!): instead of fabricating lies, which is rather boring, I decided to devote myself totally to writing to fiction and I am starting the first chapter of "Tales from the Beach". If it is a bestseller (you will have noticed that I have left the scientific arena and am happily drifting into mysticism and fantasy), I could regain my lost glory among my peers. Because one thing is certain: East and West may differ on many grounds, but since the Crusades they share at least two things: both adore profit and vanity.

Tamara Beach, September 1995

Karl E. Meyer

## Mastering the Great Game, at WIKO



Karl E. Meyer was born in Wisconsin in 1928. A graduate in History at the University of Wisconsin in 1951, he received a Master's degree in Public Affairs at Princeton's Woodrow Wilson School in 1953 and a Ph.D. in Politics in 1956. From 1956-1971, he worked at *The Washington Post* as reporter, editorial writer and bureau chief in London and New York. Since 1979, he has been a member of the editorial board of the *The New York Times*, writing chiefly about foreign affairs. He was American correspondent of *The New Statesman* of London, 1962-1965, and television critic of *The Saturday Review*, 1974-1979. He has been McGraw Professor of Writing at Princeton, correspondent-in-residence at the Fletcher School at Tufts and visiting professor at Yale. His books include *The New America* (1961), *The Cuban Invasion* (with Tad Szulc, 1962), *Fulbright of Arkansas* (1963), *The Pleasures of Archaeology* (1971), *The Plundered Past* (1974) and *Pundits, Poets and Wits: An Omnibus of American Newspaper Columns* (1990). He makes his home in New York with his wife, Shareen Blair Brysac, a filmmaker and author. — Address: The New York Times, 229 West 43rd Street, New York, NY 10036, USA.

Ten months in Berlin passed with indecent speed, like the sports cars that whiz heedlessly down Koenigsallee. Life at the Kolleg possessed the special savour of good talk around dining tables that typically spanned several generations, four continents and as many academic disciplines. Typically, too, each week brought totally unexpected suggestions for reading and research, which the library staff, like the fairy *Heinzelmännchen*, seemed magically to extract from Berlin libraries.

For a writer, the Wissenschaftskolleg combines, as Shaw once remarked of marriage, maximum temptation and opportunity. My wife Shareen and I have embarked on a major book project, a history of the Great Game, or the old Anglo-Russian rivalry, written from a post-Cold War vantage. Beginning early in the 19th century, the British feared and believed that Czarist Russia was planning the conquest or subversion of British India. For upwards of a century, both empires competed for

mastery of Central Asia in a struggle that led to two British invasions of Afghanistan, a major war scare in the 1880's, and the penetration of Tibet by a British force in 1904. Not least, the conflict nurtured the geopolitical theories of Halford Mackinder, which through Karl Haushofer influenced Hitler, and which still later became a subtext of the Cold War, *i.e.*, the Western fear that mastery of the Eurasian Heartland would make Moscow master of the world.

We came to Berlin worrying that the books and documents we needed might not be available. In fact, 9 out of 10 of the requested books were located, in part because Berlin is a major collection center for material about Asia, in part because of a resourceful library staff. We were able to peruse rare books published in Delhi or Calcutta a century ago, and to examine old volumes of the Royal Geographical Society, in which Victorian explorers reported on the twisting course of the Oxus river, or on the Himalayan travels of native "Pundits," employed by the British Raj to explore closed kingdoms. A whole shelf of books resulted from fertile suggestions by Indian colleagues at the Kolleg, notably Ramachandra Guha. We are thus off to a strong start on a literary project that will take us to the old Chinese Silk Road this year, and to former Soviet Central Asia next year.

Time sped as well because Berlin itself was exceptionally interesting in a year marked by anniversary observances of Hitler's defeat and the final months of World War II in Europe. These produced a plethora of special exhibitions, television programs, newspaper articles, climaxing in the great commemorative ceremony in the Schauspielhaus on May 7, which I was able to attend. But Berlin also offers the political archaeologist a chance to see the remains of the German empire, republic and Third Reich, most memorably in walking tours in Pankow and Karlshorst in Eastern Berlin, once off-limits areas where one now can talk freely with *Ossis*. Still other Berlins emerged in architectural tours led by Vladimir Iapeta, tours of the Dahlem galleries led by Hans Belting, and an evening at the Tegel *Schloss*, redolent of the Prussian Enlightenment. All of this was of special benefit to my writing a score of editorial notebooks and editorials for *The Times*. Access to friends in the Berlin museum world as well as suggestions from colleagues were also helpful in preparing an article on the cultural spoils of World War II, which appeared in the July-August issue of *Archaeology*. My wife contributed a letter from Berlin to *The Nation*.

The Kolleg also has the air of a busy terminal; the weekly inflow of guests, the round of special conferences (one on Islam was particularly memorable) and evening lectures bring invariably interesting and sometimes odd fish into the common room. These encounters led to an

invitation to the John-F-Kennedy-Institute at the Free University, whose students and faculty heard me discuss U.S. press and foreign policy. A further bonus at the Kolleg was a periodic anthropology/history workshop, which prompted a heterodox paper from me about Eric Hobsbawm's *Age of Extremes*. Finally, thanks to the demise of the Wall, we are able to visit *Hansa* cities in Eastern Germany and to go *sans visas*, to Western Poland and the Czech Republic. Taken together with our time in reunified Berlin, we were thus privileged witnesses to the rebirth of *Mittleuropa*. In that spirit and looking ahead, we hope that more room can be found at the Kolleg dining tables for more scholars and writers from Eastern Germany.

Kenichi Mishima

## Changing Places is Always Good



Geboren 1942 in Tokyo. Studium an der Universität Tokyo, Philosophie, Germanistik und Vergleichende Literatur- und Kulturwissenschaften; ab 1968 zunächst als Dozent, dann außerplanmäßiger und anschließend ordentlicher Professor an der Universität Chiba, Tokyo, Gakushuin; seit 1991 ordentlicher Professor an der Fakultät für Humanwissenschaften der Universität Osaka (Fach: Philosophie und Vergleichende Kulturwissenschaften); von 1970 bis 1972 DAAD-Stipendiat in Tübingen (Philosophie); von 1978 bis 1980 Forschungsstipendiat der Alexander von Humboldt-Stiftung in Bonn (Philosophie); Träger des vom Bundespräsidenten gestifteten Philipp Franz von Siebold-Preises zum wissenschaftlichen Austausch zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Japan (1987). Publikationen: *Nietzsche*, Tokyo 1987. *Die Moderne*, 1989. *Nietzsche und sein Schatten*, Tokyo 1990. *Geschichte der deutschen Intellektuellen seit 1945*, Tokyo 1991. Zahlreiche Aufsätze auch in deutscher Sprache über die japanische Kultur, die Kritische Theorie und Kultursoziologie. Zahlreiche Übersetzungen von Habermas und Adorno. — Adresse: Osaka University, Faculty of Human Sciences, Suita-shi, Yamadoaka 1-2, 565 Osaka, Japan.

Ruhe, Muße, Stille und Zeit, ja viel Zeit — je näher die Abreise nach Berlin rückte, desto öfter geisterten durch meinen Kopf diese Wörter. Nur noch einen Monat, nur noch zehn Tage durchhalten — so dachte ich mir oft, während ich im hektischen Alltag meinen Verpflichtungen nachging, oder zumindest mich so verhielt, als ob ich mir viel Mühe gäbe, verschiedene Aufgaben sach- und amtsgerecht zu bewältigen. Lehrveranstaltungen, Fakultätssitzungen, Gutachtertätigkeit, Vorbereitung und Abfassung von Vorträgen und Aufsätzen, Teilnahme an Kongressen und Arbeitskreisen, Herausgebersitzungen in den Verlagshäusern. Alles mag ja recht interessant sein; doch inzwischen war mein *time budget* so ausgeschöpft, daß nichts Wichtigeres mehr existierte als die Sehnsucht nach Ruhe, Muße, Stille und Zeit, ja viel Zeit, auch Schlaf. *Changing places is always good*, sagte ich vor mich hin. Das war Sep-

tember 1994. (Zur Erläuterung: In diesem „reichen“ Japan gibt es im Prinzip kein System des Freisemesters, es sei denn, man bekommt eine Einladung ins Ausland).

Dann kam der lang ersehnte Oktober 1994. Abfahrt in die zwanglose Arbeit, ja in die Freiheit, in das, was die alten Philosophen mit Selbstseinkönnen bezeichneten. Tatsächlich konnte ich im Wissenschaftskolleg die Ruhe genießen, viel Zeit auch, aber natürlich nicht in dem Ausmaß, wie ich mir, immer noch ein naiver Träumer, alles in meinen Träumen ausgemalt hatte. Dabei wußte ich ja längst aufgrund meiner bescheidenen Erfahrung im praktischen Leben, daß das Verhältnis zwischen Erwartung und Realisierung immer asymmetrisch ist. Die Asymmetrie lag z. T. daran, daß ich von Japan aus einige Arbeiten mitschleppen mußte. In den ersten beiden Monaten mußte ich mich ausschließlich mit dem Abtragen von „Altlasten“ beschäftigen. So mußten noch einige Artikel für das von mir und vier weiteren Kollegen geleitete Nietzsche-Lexikon geschrieben werden und außerdem alle anderen Artikel „durchgecheckt“ werden. Daneben mußte ich die Übersetzungsarbeit vom sogenannten „Passagen-Werk“ von Walter Benjamin, an dem ich mit fünf weiteren Kollegen seit Jahren saß, beenden und dazu ein langes Nachwort schreiben. Zu den „Altlasten“ gehörte auch ein 80-seitiger Aufsatz über „Nietzsche, Jugendstil und Jugendbewegung“, den ich endlich am Ende des akademischen Jahres fertigbringen konnte. Er wurde für eine Beitragssammlung geschrieben, die im Frühling 1996 als erste Nummer der neuen Reihe „Rückblick auf die Philosophie des 20. Jahrhunderts“ im renommierten Kodansha Verlag, Tokyo, erscheinen wird. Oft mußte ich um Mitternacht zur Faxstelle im Bibliotheksgebäude gehen, um Manuskripte noch schnell auf den Arbeitstisch meiner Kollegen und der Verlagslektoren flattern zu lassen. Dann konnte ich meinen Gang durch die Winternacht genießen, in den Hall meiner Schritte mischte sich der alte hektische Arbeitsrhythmus, von dem ich mich noch nicht gänzlich loszulösen vermochte, mit dem ruhigen, langsamen Dasein eines Zurückgezogenen. *Changing places is always good.*

Zu meinem Forschungsplan „Philosophische Theorie des Multikulturalismus“ schrieb ich unter dem Titel „Formen des kulturellen Rassismus“ für die im Iwanami-Verlag (unserem Pendant zum Suhrkamp Verlag) alle zwei Monate erscheinende Zeitschrift für Kultur *Hermes* sechs Aufsätze (das macht gerade eine Jahreslänge aus), die in überarbeiteter Form als Buch im Frühjahr 1996 im gleichen Haus publiziert werden. Es geht erstens um die Frage, welche Faktoren in welchem gesellschaftlichen Zusammenhang zu einer Hierarchisierung von Nationen und ethnischen Gruppen führen, zweitens welche Art von Identitätsvorstellungen

gen in den dominanten und marginalisierten Kulturen innerhalb der modernen Gesellschaft entstehen (Beispiel: Kanonbildung und Betonung des Eigenen, Bezug auf das Primordiale, usw.) und schließlich darum, wie der sogenannte „Blick des Anderen“ in den Texten Niederschlag findet, die auf der Reibungsfläche zwischen dem Eigenen und dem Fremden entstanden sind, also in den Texten, in denen auch implizit Reflexionen über fremde Kulturen vorkommen. Da die Schwierigkeiten, die man heute mit anderen Kulturen, aber auch mit der eigenen hat, oft auf „Erinnerungen“ beruhen, Erinnerungen an die Kolonisierung, an die „Entleerung“ des unterstellten Eigenen durch das Fremde, an die frühere Unterdrückung und den Massenmord, sollte man sich zunächst historisch und textanalytisch mit dem überall lauernenden kulturellen Rassismus auseinandersetzen. Einen Teil dieser Fragen habe ich in den genannten Aufsätzen anhand von Textbeispielen überwiegend aus Deutschland und Japan behandelt. Das Ganze kam aber diesmal nicht über den Reportagecharakter hinaus. Es wurden lediglich Szenen und Texte aus beiden Ländern weniger systematisch als vielmehr ad hoc behandelt. Meine nächste Aufgabe in den nächsten beiden Jahren wird es sein, ausgehend von diesen „Vorstudien“ auf eine theoretischeren Ebene die Fragen umfassender zu behandeln. Die von Solidarität geprägte Auseinandersetzung zwischen dem „hochgesonnenen moralischen Absolutismus“ (Michael Walzer über die Tradition von Kant bis Habermas und Dworkin) und kommunitaristischen Ansätzen ist weiterhin wichtig. Andererseits muß man auch „subjektivistische und unausgegorene neo-nietzscheanische Theorien“ (Taylor) kritisch mitbegleiten, vor allem in Hinblick auf die Frage nach der Wahl von *Theoriestrategien im jeweiligen kulturellen Kontext*.

Mittlerweile denke ich viel darüber nach, wie man die Theorie des Weltsystems, beispielsweise von Wallerstein, in die historische Aufarbeitung des kulturellen Rassismus einarbeiten kann, welche Modifizierung der vorwiegend ökonomisch orientierten Theorie des Weltsystems dabei vorgenommen werden muß, und welche Auswirkung dies alles auf unseren hermeneutischen Rahmen haben wird, in dem wir uns mit den philosophischen Texten aus dem neuzeitlichen Europa auseinandersetzen. Es werden z. Zt. oft und gern Bemerkungen von großen Philosophen zitiert, die ihren Rassismus und Eurozentrismus bloßlegen. Sicherlich wird damit ein denunziatorischer Effekt erzielt. Natürlich muß man die Philosophiegeschichte auf einen kulturellen Rassismus hin abklopfen. Das sollte jedoch nicht als ein Resultat hingenommen werden, sondern die Ausgangsbasis für weitere Reflexionen bilden. Man sollte eher den Universalismus europäischer Provenienz mit der Erinnerung an den gewaltsamen historischen Prozeß, in dem er entstanden ist,

und an den nicht weniger gewaltsamen Rahmen, in dem er heute möglich ist, zu vermitteln versuchen. Das allerdings nicht mit dem Ziel, den Universalismus wegen seiner europäischen „Abstammung“ einfach der Kontextualität (z. B. Kontext des Weltsystems) zu überführen und ihn historistisch zu reduzieren und dabei rassistische „Ausrutscher“ von großen Philosophen genüßlich zu zitieren, sondern um zu einer noch radikaleren Variante des Universalismus zu kommen. Das heißt den Universalismus so zu kontextualisieren, daß die schwache Kraft der Erinnerung (Walter Benjamin) noch mehr zum Tragen kommt. Damit muß man die Selbstgenügsamkeit kritisieren können, mit der ein Teil der europäischen Universalisten die verheerende Wirkung des Kolonialismus verdrängt: Damit kann man auch den Hegemonievorwurf, den die Nichteuropäer an die europäischen Universalisten richten, „entemotionalisieren“. Das wird den langen und nie durchzuschreitenden Weg zur Multikulturalität zumindest möglich erscheinen lassen. In diesem Sinne habe ich im Dienstagskolloquium über den Zusammenhang des modernen Weltsystems und der europäischen Aufklärung gesprochen, um dann am Ende die japanische Variante des „weltoffenen Ethnozentrismus“ kritisch unter die Lupe zu nehmen. Meine These war: Der Begriff „kulturelle Identität“ sollte eher in die Schublade gesperrt werden. Denn er suggeriert ständig die Reduzierung auf das Primordiale (Wir Europäer, Wir Japaner, Wir Deutsche, usw.). Plurale Identitäten, so wie sie der Komplexität der modernen Gesellschaft entsprechen, sind die einzige Möglichkeit in der Zivilgesellschaft. Damit sollte man vor allem der defensiven Identitätsbehauptung in den hochentwickelten Industrieländern, die unter dem Deckmantel des Universalismus und der zivilen Tradition gegen die „fundamentalistische“ und aggressive Selbstbehauptung der wirtschaftlich abhängigen Länder gerichtet wird, entgegenwirken können.

Der Japan-bezogene Teil wurde dann ausgearbeitet und im Rahmen einer Ringvorlesung an der FU Berlin, die Professor Hijjya-Kirschneireit (Japanologie) zum Thema „Zusammenprall der Zivilisationen“ (Huntington) veranstaltete, vorgetragen. Er wird im Frühjahr 1996 zusammen mit Beiträgen der an der Ringvorlesung beteiligten Kollegen im Suhrkamp Verlag erscheinen. Auf die Reaktion vor allem meiner Landsleute bin ich gespannt. Denn ich wollte nicht nur den weltbekannten Ethnozentrismus des japanischen Staates kritisieren, sondern auch den Mythos der gelungenen Modernisierung in Japan und den weitverbreiteten Glauben an die Homogenität der japanischen Nation zumindest relativieren.

Ein Teilthema meines Projekts habe ich in einer Beitragssammlung im Iwanami-Verlag, die ich im Januar mit Freunden herausgegeben

habe, behandelt. Es geht nämlich um den Glauben an die legitimierende und integrierende Kraft der Sittlichkeit. Dieser Glaube ist nicht nur in Japan besonders hartnäckig und unzerstörbar. Er erweist sich in einigen Fällen sogar als richtig, d. h. zustimmungsfähig, obwohl, theoretisch gedacht, mit der zunehmenden Modernisierung, vor allem mit dem Eintreten der Prosperität, das Traditionspolster aufgezehrt werden müßte. Dieser Glaube setzt sich jedoch vielerorts durch, oft unter der wohlwollenden Leitung der neokonservativen Kulturplaner, die mit der Kompensationstheorie hantieren. Warum er so gut funktioniert, sollte in meinem Aufsatz kritisch hinterfragt werden. Dabei wurde Hegel genauso kritisiert wie auch die Rituale und Konventionen, von denen im Leben Japans immer noch eine gewisse Dosis an Integrationspotential erwartet wird. Solange dieser Glaube dominiert, vor allem in den „staatstragenden Schichten“, kann von Multikulturalität keine Rede sein. Die eigenartige Mixtur von Liberalismus und Kulturalismus, die bei uns herrscht, sollte man stärker problematisieren. Es geht nicht so sehr um den vielzitierten „Rechtsrutsch“, als vielmehr um den kulturalistischen Liberalismus bzw. den liberalistischen Kulturalismus.

Zu allen Fragen, Teilfragen und Einzelfragen, die ich oben skizziert habe, konnte ich im Gespräch mit Fellows viel lernen, vor allem über die unterschiedlichsten Situationen und Diskussionsstände in den verschiedenen Ländern und Kontinenten. Vor allem Gespräche mit Mamadou Diawara, Fritz Oser, Panajotis Kondylis und Dieter Langewiesche waren für mich intellektuell immer hoch anregend. *Changing places is always good.*

Ruhe, Muße, Stille und Zeit, die anfangs durch den Wegfall der universitären Verpflichtungen eingetreten sind, verschwanden allmählich, schon wegen des Terminzwangs für die obengenannte Zeitschrift *Hermes*. An die Stelle trat aber, Gott sei Dank, nicht die Hetze, nicht die Eile, auch nicht die Betriebsamkeit, sondern der angenehme sanfte Zwang zur Arbeit. Ab und zu gab es aber doch einige hektische Tage, weil ich, leichtsinnig wie ich bin, hin und wieder der Einladung zu einem Vortrag gefolgt bin. Vorträge über den Toleranzbegriff (in Bayreuth), die Rezeption der Kritischen Theorie in Japan (Frankfurt), Kritische und affirmative Funktion der Philosophie des Willens zur Macht (im Rahmen einer Nietzsche-Tagung in Weimar) und so weiter. *Changing places* im Sinne von Vortragsreise ist nicht immer gut.

In den Monaten, in denen ich als Fellow in Berlin arbeiten und etwas vom Leben genießen durfte, jährte sich das Ende des Zweiten Weltkriegs zum fünfzigsten Mal, natürlich nicht nur die beiden Kapitulationstage, sondern auch die Tage, welche die vorausgegangenen Ereignisse markieren, die Befreiungstage von den Konzentrationslagern, der

Kapitulationstag auf Okinawa, die Tage des Atombombenabwurfs usw. Einige kleine Artikel habe ich für Zeitungen und Zeitschriften in Japan geschrieben. Auch in einem langen Nachwort zu einer japanischen Übersetzung einer Beitragssammlung zum Historikerstreit, die endlich unter meiner Herausgeberschaft im Sommer erschienen ist, habe ich vor allem die Unterschiede in den Diskussionsregeln zwischen den beiden Lagern (Revisionisten und deren Kritiker) analysiert und auch die zunehmende zeitliche Distanz zu dem grauenhaften Geschehen als neue Provokation für unsere Generation thematisiert. Die Teilnahme an einem Symposium, das die Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung in Frankfurt über den Atombombenabwurf veranstaltet hat, und die Beteiligung an einer Serie der *Frankfurter Rundschau* zum Thema „der andere Blick“ waren für mich eine besondere Gelegenheit, intensiv über die vergangenen fünfzig Jahre nachzudenken. Das sind ja die Jahre, die meine Generation bewußt durchlebt hat, die aber in sich so vielfältig und kompliziert sind, daß es mir schwerfällt, mit einigen Sätzen dazu Stellung zu nehmen, auch wenn ich das eigentlich tun müßte.

In den Monaten, in denen ich es bei aller Arbeit auch genießen durfte, die Muße zu haben — so viele literarische Produkte habe ich in den ganzen letzten Jahren nicht gelesen, und so viele Spuren japanischer Wissenschaftler im 19. Jahrhundert habe ich bisher nicht verfolgen können —, tobte im ehemaligen Jugoslawien der Krieg, zu dem natürlicherweise kein Fellow eine schlüssige Erklärung abgeben konnte. Ab und zu diskutierten wir beim Mittagessen oder Abendessen (donnerstags) über die traurigen Vorgänge, aber vor allem über unsere Verlegenheit und Fassungslosigkeit. Aber in den besten Gesprächen, die ich genießen durfte, kam das Wort Jugoslawien nicht vor. Dabei war es so offensichtlich, daß jeder daran dachte.

Von dem kleinen, aber gut ausgewählten Bibliotheksbestand habe ich genausoviel profitiert wie von dem ausgezeichneten Suchdienst der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in der Bibliothek. Mit Titeln, die ich selber noch nicht kannte, waren sie oft ein paar Schritte weiter als ich. Auch Frau Enzmann im Sekretariat verdanke ich sehr viel. Für einen, der die deutsche Sprache nur als *gelernte* Sprache benutzt, war ihre Korrektur- und Lektoratsarbeit unentbehrlich. Auf Japanisch sagt man: Ein Dankwort kann meine Dankbarkeit nicht ausdrücken.

Nun bin ich wieder zu Hause. Ich hoffe, daß ich mir später sagen kann, diesmal war *changing places from Berlin to Osaka* auch gut. Andererseits träume ich von der nächsten Gelegenheit von *changing places anywhere in the world*.

John Onians

## A Natural History of Art: Necessity or Mirage?



Born in 1942. BA, Classics, Cambridge University (1963); Graduate Diploma in the History of European Art, Courtauld Institute (1965); Ph.D. on Renaissance architectural theory, Warburg Institute, London University (1968). Taught at Syracuse University, NY, and Amsterdam University, before moving to the University of East Anglia, Norwich, UK, where he has taught since 1971, most recently as Professor in the newly founded School of World Art Studies. In 1978 he founded the journal *Art History*, which he edited till 1988. He published *Art and Thought in the Hellenistic Age* in 1979, *Bearers of Meaning. The Classical Orders in Antiquity, the Middle Ages and the Renaissance* in 1988 and *Sight and Insight*, a volume of essays dedicated to his teacher E. H. Gombrich, in 1994. — Address: School of World Art Studies and Museology, University of East Anglia, GB - Norwich NR4 7TJ.

The Wissenschaftskolleg in the Grunewald during the 1994-95 session provided the perfect place and time to reflect on the nature and origins of art as a worldwide phenomenon. Indeed, so close was the relation between subject and setting that I came to feel that I could not have done it anywhere else. The tensions between the highest categories of culture and the darkest realities of nature, which were necessarily associated with a scientific institution in the middle of the woods would always have been productive, but here there were other forces at work, too. Most important was the range of nationalities represented by the other fellows during this year, which was a constant reminder of the variety of cultures in the world. Here too, in this Berlin forest, there was also the spirit of Alexander von Humboldt, who two hundred years ago found a way of understanding the worldwide distribution of another aesthetic phenomenon, the flower. If there was a major obstacle to my enterprise it was the resistance inherent in the international intellectual community to treating any aspect of culture as a natural manifestation. This resistance was perhaps especially strong at the Wissenschaftskolleg this year. Not only is the idea that culture has a natural basis alien to

recent German thinking, but the foreign scholars, whatever their original backgrounds, were often intent on asserting the universality of the cultural values they shared. Fortunately, though, this resistance was offset by implicit support from another area in which the Wissenschaftskolleg is strong, the biological sciences. Viewing the human being as an animal, as I was committed to do, meant that however the faculties which allow the production of art are eventually classified by those working in the so-called humanities, they must be seen by biologists as inherited predispositions, in whose formation ecological adaption played a substantial role. With such a dynamic conjunction of favourable and unfavourable environmental conditions, the Wissenschaftskolleg offered a perfect ecology in which to breed — and test the survivability of — the theories which would be necessary if the idea of a natural history of art towards which I was moving was to prove more than a mirage.

Since such theories had to be based on an understanding of the nature of *homo sapiens* as an animal, much of the year was spent exploring recent writings by cognitive scientists, neuropsychologists, primatologists etc. in order to learn more about the links between brain and eye and hand which lie behind our species' distinctive proclivity for 'artistic' activity. Among the pleasant — and relatively uncontested — discoveries were that the acquisition of such essential attributes as soft fingertips, polychrome vision, group socialisation and a good memory are all likely to be associated with a change to a fruit diet. More exciting — though more open to dispute — is the possibility that the neural links which make speech possible were not developed for that purpose. If the evidence which points increasingly in this direction continues to build up, the role of speech in the distinctive mental development of humans would be diminished and that of visual communication and knowledge acquisition would be dramatically enhanced. This would have major implications for the understanding of the human mind. It would also radically affect our perception of the way culture is formed. Visual experience of the environment would gain in importance at the expense of the aural absorption of knowledge. This would help to explain the extraordinary richness of human artistic activity. It would also provide a frame of reference for understanding such otherwise puzzling phenomena as the persistence in difference between the artistic traditions of areas of Europe over many thousands of years. Why, for example, does the art of France, as much in 30,000 BC as today, show a relatively greater interest in food, animals, sex — and objects of desire generally — and that of Germany a relatively greater interest in predators — and objects of fear? Given that in both areas the traditions are only intermittent, with almost no art produced during the last glaciation, the continuity of

interest cannot be explained on the basis of the verbal construction of culture. If, on the other hand, it is related to consistently differentiated visual experiences of the environment due to variations of climate, vegetation, animal life etc. the continuity is readily interpreted... This at least is the argument of the natural history of art which is emerging as a result of this year's researches. To admit that I have not arrived any later than the second millennium BC is depressing, but to feel that I have reviewed a hundred million years or so of our ancestors' neuropsychology and have written a preliminary account of the first fifty thousand years or so of human artistic activity is, in the circumstances, reassuring. The fear must only be that the outside world will be less kind to new ideas than the Wissenschaftskolleg, where critics with whom one shared excellent food and wine inevitably became friends and so more indulgent to personal fantasy!

Whether or not individual ideas survive in the outside world, what is undeniable is that my own view not just of art but of all human activities has been transformed as a result of my readings during the year. An example of the extent to which this is true is provided by the transformation of a small project with which I had been involved for some time. This was an essay on the meaning of the column. My initial approach to meaning was through language, and especially architectural metaphor, which was indeed the topic of my initial proposal for the year at the Kolleg. During the year, however, as I increasingly saw metaphorical language less as a shaper of mental experience and more as an index of deeper and more direct visually based neuropsychological engagements with the physical world, I found it more useful to relate meaning to magic than to metaphor. This was because it seemed to me that the use of pillars in magic rituals recorded in the Hittite Near East could be usefully related to the cognitive operations of other primates. Although the idea that a pillar might represent argumentativeness and its overturning an ending of that predisposition is beyond any chimpanzee, the magic effect of such a ritual probably depends on just such an underlying ability to attribute temporary instrumental value to an object and to derive psychological benefit from the sight of its destruction or modification as is common among the apes. Apes are also able to behave towards inanimate objects as if they share properties with a live thing to which they bear a resemblance, treating, for example, a ball of moss as if it has the attributes of a baby, and this trait too might contribute a key to the understanding of the effectiveness of such magic. The same mechanism which enables the ape to see moss as a baby and to treat it as such would allow a human being to see a vertical pillar as man-like, and to credit it with human attributes. It is a small step to regarding those

attributes as gone when the pillar is overturned or destroyed. Viewed in this way it is possible to see not only the effectiveness of magic and the persuasiveness of architectural metaphor, but the meaning of the column itself, as depending on a neuropsychological inheritance we share with other primates. All of which is more acceptable now that we also know that we have in common with them 99 per cent of our DNA.

Some will say that to end a year in the woods with such a declaration of kinship with monkeys represents the worst form of ecological adaptation. But where else should one spend time if one wants to find out about that 99 per cent of our nature and its influence on our culture?

Fritz Oser

## Die genossene Freiheit als Maß für Existenz



Geboren 1937 in Flüh (Schweiz). Lehrerseminar in Solothurn von 1952-57. Anschließend Musikstudium am Konservatorium in Biel. 1962 Studien bei Jaspers in Basel. 1964/65 Studium in Paris. Ab 1969 Studium und Promotion in Pädagogischer Psychologie in Zürich. 1979 Habilitationsstudium an der UCLA und bei Kohlberg in Harvard. Seit 1981 ordentlicher Professor für Pädagogik und Pädagogische Psychologie und Direktor des Pädagogischen Instituts an der Universität Freiburg (deutsche Abteilung). Seine Arbeitsschwerpunkte sind Moralentwicklung und Moralerziehung, die Rekonstruktion von religiösen Denkmustern im ontogenetischen Verlauf, Unterrichtsforschung und Forschung zum Thema des kindlichen Vertrauens und des Lehrerethos. Ausgewählte Veröffentlichungen: *Wieviel Religion braucht der Mensch? Erziehung und Entwicklung zur religiösen Autonomie*, 1988. *Der Mensch — Stufen seiner religiösen Entwicklung* (zus. mit P. Gmünder), 1988<sup>2</sup> (franz. und engl. Übers.). *Moralische Selbstbestimmung: Modelle der Entwicklung und Erziehung im Wertebereich: Ein Lehrbuch* (zus. mit W. Althof), 1992. *Effektive and Responsible Teaching: The New Synthesis* (Hg. zus. mit A. Dick und J.-L. Patry), 1992. — Adresse: Pädagogisches Institut, Universität Freiburg, Route des faucigny 2, CH - 1700 Freiburg.

Seit vielen Jahren habe ich zum ersten Mal wieder, ohne daß dies geplant war, einen Gedichtband geschrieben. Er entstand gleichsam in den zeitlichen Zwischenräumen, wo das wissenschaftliche Denken und Suchen abbrach und eine Sprache der Unlogik ihren Platz suchte. Der Titel des kleinen Bandes ist *Schattendasein*. Sechzig Gedichte sind entstanden. Hier zwei Beispiele:

Nr. 5

Die Maschinen beginnen  
sich zu langweilen  
und ihre Spiele werden  
gefährlich

Sie gehen von selbst  
zur Arbeit und schlagen  
die alten Häuser  
mit ihren Hämmern  
zu Boden

So sind die Männer  
ihrer Schlachten  
entzogen  
Die Frauen ihren Zeugungen

Nr. 47

Wieder und wieder die Notlandungen  
des Geistes, wir setzen  
auf seichten Gewässern seitlich  
auf und versinken

Wieder und wieder die Flucht  
in den Süden, wo die Gesetze  
den heiligen Frieden stören  
gegen die Regelung der Winde

Wieder und wieder der Abfall  
der Geschichte, der Schutt  
aus weinenden Gesichtern, und

warum verstehen wir heute  
unsere Angst  
von gestern nicht mehr

Aber dies waren nur die musischen Raritäten dieses Jahres. Im übrigen sind eine Reihe Arbeiten zustande gekommen, die diesen Aufenthalt für mich zu einem biographisch wichtigen Ereignis werden lassen.

Als erstes wäre das Buch *Abschied von der Heldenmoral: Oder, Ethos, die Vermenschlichung des Erfolgs* zu nennen. Aus einer Reihe von Aufsätzen und Berichten wurde eine vier Jahre lange empirische Arbeit zur

Frage der Moral der Lehrperson auf diese Weise abgeschlossen. Es handelt sich darum, daß ein Modell des sogenannten „realistischen Diskurses“ theoretisch entworfen und empirisch überprüft wurde. Darin wird angenommen, daß Personen in verletzenden und zugleich antagonistischen, also ethisch relevanten Situationen (etwa bei Verlust von Intimität, von Chancengleichheit, bei moralischen Risiken durch zu schnelle oder flüchtige Entscheidungen etc.) den Denk-, Produktions- oder allgemein den Tätigkeitsfluß unterbrechen müssen, um kooperativ mit Betroffenen eine Balance zwischen den sogenannten Verpflichtungselementen Gerechtigkeit, Fürsorglichkeit und Wahrhaftigkeit herzustellen (Runder-Tisch-Modell). Dieser Prozeß wurde ausführlich beschrieben, empirisch in Interventions- und Korrelationsstudien überprüft und von klassischen philosophischen Modellen abgehoben bzw. den pädagogischen Persönlichkeitsmodellen entfremdet. In der pädagogischen Literatur wird nämlich immer noch geglaubt, daß Lehrpersonen eine „Persönlichkeit“ haben müßten und alles professionelle Versagen auf mangelnde Stärke dieser Persönlichkeit abgeschoben werden könne. Diese Art der Mystifizierung verunmöglicht die Entwicklung einer professionsethischen Expertise. Wir brauchen keine Persönlichkeiten, sondern Experten des Lernens, der Kommunikation und der Berufsmoral, und jede normal gebildete und entwickelte Person kann sich in einer zweckmäßigen Ausbildung diese Expertise erwerben. — Viele Anregungen zu diesem Buch erhielt ich in einer Diskussionsgruppe zum Thema „Über die Entstehung von Regeln“ am Wissenschaftskolleg. Zu dieser Gruppe gehörten Michael Hampe, Bettina Schöne-Seifert, Carola Lipp, George Loewenstein, Donata Elschenbroich, Florian Coulmas, Wiktor Osiatynski und Monika Keller vom MPI für Bildungsforschung. Vielleicht wird das Buch den nötigen Staub aufwirbeln.

Ein zweites geplantes Projekt zur Frage, wie Menschen aus Fehlern lernen und warum sie aus Fehlern nicht lernen, ist intensiv weiterentwickelt worden. Erstens habe ich die Theorie des sogenannten Schutzwissens verfeinert. Fehlerwissen ist dazu da, gegen falsches Verhalten gewappnet zu werden. Zu diesem Thema gehört auch der Aufsatz „Negative Morality“ (erscheint im *Journal for Moral Education*). Hier kommt zum Ausdruck, daß insbesondere im moralischen Bereich, direkt durch Fehlverhalten oder indirekt über Märchen, Erzählungen, Filme etc. unmoralisches Verhalten bewußt gemacht und in kritischen Situationen verhindert wird. Mit George Loewenstein habe ich einen Forschungsantrag mit einer Kette von Experimenten zur Negativen Moral fertiggestellt. Die in der Psychologie vernachlässigten Dimensionen „Entrüstung“ und „Scham“ über Unmoral, die vermutlich am Anfang aller Moralität stehen, müssen hier neu bedacht werden.

Zu meinem dritten Thema , Vertrauen" ist nicht soviel Neues entstanden. Nach meinem Vortrag am Wissenschaftskolleg war ich etwas demotiviert, an der Sache weiterzuarbeiten. Ich habe aber eine umfassende Literatursammlung zum Thema angelegt, und ich habe vor allem festgestellt, daß „Vertrauen als pädagogische Zumutung einer Fähigkeit" (pädagogische Präsupposition) trennscharf abgehoben werden muß vom Konzept , Vertrauen als Sich-verlassen-auf" (Reliabilität). Das war denn auch das Problem bei diesem Vortrag. Ich vermochte es da noch nicht, die Dinge genügend zu unterscheiden und diese andere eher von Martin Buber angedeutete Dimension des Vorschuß-Vertrauens zu betonen.

Mit Lothar Krappmann vom MPI für Bildungsforschung ist das erste Kapitel eines Buches mit dem vorläufigen Titel „Das Orestes-Prinzip" entstanden. Dieses erste Kapitel hat uns viel Kraft gekostet. Obwohl schon ein ganzes Manuskript vorgelegen hatte, war dies eine Zangengeburt. Denn das erste Kapitel sollte nach unserer Meinung einen neuen Prototyp der Theorie der Genese von Moral im Hinblick auf immer schon vorhandene Regelsysteme darstellen. Es handelt sich um das Theorem, daß moralisches Bewußtsein nur entsteht, wenn Menschen gegen ein bestehendes Regelsystem „anrennen" und ihre getanen oder gewollten Regelübertretungen durch andere subjektive Regelsysteme rechtfertigen. Die wöchentliche spannende Auseinandersetzung wurde besonders im letzten Quartal des Hierseins intensiv gepflegt.

Ein anderes Projekt ist weniger vorangekommen, als ich dies wünschte, nämlich die schriftliche Fassung der Forschungen zu den „Choreographien des Unterrichts". Es geht hier um unterschiedliche Verlaufsmuster (*scripts*) des Lernens in unterschiedlichen unterrichtlichen Kontexten. Diese Verläufe geschehen ja in den Köpfen der Kinder, was die Unterscheidung zwischen Sichtstrukturen und Basismodellen notwendig macht. Basismodelle sind nomothetische Formen von Schrittfolgen der kognitiven Operationen wie Problemlösen, Begriffsaufbau, Routinelernen, Entwicklung als Ziel der Erziehung etc. Die Eigenheiten dieser multiplen Formen des Lernens sind natürlich indirekt mit den Handlungen von Lehrpersonen verbunden. Diese können ja nur Bedingungen der Möglichkeit solcher Operationen bereitstellen. Ich habe hier nur die Hälfte eines Buches geschafft.

Als ein wichtiges Resultat des Aufenthaltes hier am Wissenschaftskolleg sehe ich eine Reihe von geplanten Zusammenarbeiten in internationalen Projekten: mit Irina Scherbakowa „Kinder in der stalinistischen Zeit" (Scherbakowa hat Zugang zu den Moskauer Archiven); mit George Loewenstein eine interkulturelle Experimentenkette zum Lernen oder Nichtlernen aus Fehlern; mit Salma Jayyusi eventuell eine Ver-

feinerung der „Erhebung zum religiösen Urteil von ‚hochstehenden` Moslimen“; mit Wiktor Osiatynski werden wir den Streit über die Existenz oder Nichtexistenz einer Theorie der „Social Justice“ in einem Aufsatz weiterpflegen. Mit Wolfgang Edelstein vom MPI für Bildungsforschung denke ich weiter über eine konstruktivistische Didaktik nach, ein Werk, das in uns schon lange entstanden ist, aber das seiner eigentlichen Geburt noch harret.

Vielleicht hat sich am „ersten Wissenschaftskolleg“, an dem von Ptolemaios im frühen dritten Jahrhundert vor Christus gegründeten Museion von Alexandrien, ähnliches abgespielt wie hier in Berlin. Vielleicht wurden auch dort die wissenschaftlichen Grenzen vermischt, vielleicht hatten die Wissenschaftler auch dort eine Phase, wo sie sich eher einsam und verlassen vorkamen, vielleicht mußten auch sie lernen, daß niemand sonst auf die eigenen Werke wartet als der Autor selber. Die Wissenschaftler und Dichter, die nämlich dorthin aus der ganzen damals bekannten Welt nach Alexandria geholt wurden, hatten ebenfalls viele Privilegien. Bengtson sagt: „Die Gelehrten bildeten eine Korporation, einen Thiasos, mit einem Priester (epistâtes) an der Spitze, der vom König bestimmt wurde. Im Museion konnten die Gelehrten, von den Sorgen und Wechselfällen des Lebens unbeschwert, ihren Forschungen nachgehen. Der König stellte ihnen reichlich Mittel zur Verfügung. Wohnung und Verpflegung waren frei, ein Privileg, um das die Insassen des Institutes beneidet wurden. Dazu kamen noch Steuerfreiheit und ein beträchtliches Gehalt, das ihnen einen hohen Lebensstandard sicherte.“ (H. Bengtson *Die Diadochen*. München Beck, 1987, S. 96). Ob auch dort wie hier in Berlin jeder seine eigene Begrenztheit erst einmal so richtig entdecken mußte, wissen wir nicht. Aber sicher ist, daß die Ideen des Ptolemaios hier in Berlin auf neue Weise verwirklicht werden. Denn das Wissenschaftskolleg hat durch dieses aufbrechende und aufregende Berlin nochmals eine besondere Note erhalten. Wer hier gelebt hat, zieht mit dem Bild dieser Möglichkeit von dannen.

Alles in allem ein Jahr, in dem das Gelernte nicht eingestampft, das Erlittene nicht vergessen und die erweiterte Sicht nicht kristallisiert, aber die genossene Freiheit als Maß für Existenz genommen werden wird.

Wiktor Osiatynski

## Learning My Own Limits



I was born in 1945 in Poland. I live in Poland, but I usually spend half of every year abroad, most often teaching in the United States. I have degrees in Sociology and Law. That is all I am certain about myself. Otherwise, I have a problem with my professional identification. As a university professor I have taught Law, Political Science, History and Ethics. In 1985, I came from Poland under martial law to California to teach Human Rights in American prisons, where I learned a lot. As a journalist and a science writer for more than 15 years, I wrote 15 books, some of them on the history of American social and political thought, some on science, and some on sports. In 1989, I established the Commission of Education on Alcoholism in Poland, which is at present active in most of the post-communist world. Since 1990, I have been taking part in constitution-making in Poland as an advisor to various parliamentary committees that usually failed to accomplish their task. Since 1991, I have been the co-director of the Center for the Study of Constitutionalism in Eastern Europe and a visiting professor at the University of Chicago Law School. While at the Wissenschaftskolleg, I signed a five year contract with the Central European University to teach one quarter in Budapest and one in Warsaw every year. Thus, I will share time between Budapest, Chicago and Warsaw, perhaps adding, to all of that a short visit to Wissenschaftskolleg, now and then. — Address: The University of Chicago Law School, 1111 East 60th Street, Chicago, IL 60637, USA.

My experience at the Kolleg was a series of extremely important personal discoveries. Their price was frustration, guilt, and depression which accompanied me during most of my stay in Berlin. As I see it now (at the end of August 1995), the gain was worth the pain.

I came to Berlin with great plans. After five years of teaching, advising and chairing a number of non-profit organizations, I had the prospect of freedom: a full year free from all other activities, which would

permit me to focus on my own work. For someone who was stealing weeks or days for writing amidst other activities, a year seemed an eternity. Thus, I planned accordingly. In fact, I had not much choice in my planning. I owed an annotated syllabus on "Human Rights in Post-Communist Eastern Europe" to Columbia University, the book on comparative study on constitutionalism and individual rights to the Ford Foundation, and a book on constitution-making in Poland to the University of Chicago Press. Accordingly, I brought tons of notes, books, and articles and hoped to fulfill all my outstanding commitments.

To motivate myself even further, I planned to organize, in late April 1995, an international seminar that would discuss my book on Poland. Rector Lепенies sent the invitations out, and we were planning a big event and celebration of my book.

By late April 1995, I did not have even one chapter to discuss and the seminar was canceled. I had dropped the German class long before then. I tried to write as much as possible, and everything became a nuisance: German classes, lunches, small group seminars, the entire Kolleg. I felt an overwhelming sense of failure, frustration, and depression.

The fact that I had a good excuse was of little help, at least to me. The excuse was the Constitutional Commission of the National Assembly to which I was an expert advisor. Before I came to Berlin, the Commission was meeting once every month for one day. This I could tolerate and so I did not resign from my advising duties. In mid-November, however, the Commission decided to meet for three days every two weeks. The Kolleg supported my work in Warsaw. In practical terms, it meant that I was leaving every other Monday to return on Friday. Then I wanted to re-focus on my books. But usually, right after I had picked up the train of thought it was time to go again. I could not accept this and I suffered a lot.

By late April, after the conference was canceled, I let it all go. I decided to forsake my books and focus on the Constitution. One day, some time after I accepted this decision, I sat by the computer and wrote one sentence. Then I wrote another one, still one more. By my next flight to Warsaw, I had about 60 pages. After my return, I got still more. I felt a bit better, even though I never finished even one of my planned books. The depression returned when I realized that, for purely political reasons that had nothing to do with the content of the Constitution itself, the prospects for the adoption of the draft I have been working on were close to null.

I did many other things "in the meantime". I wrote scores of opinions for the Constitutional Committee. I wrote a long paper on "Social and Economic Rights in a New Constitution for Poland", and I re-wrote

another paper on the discussion on freedom of education in Poland. Although I gave up the syllabus for Columbia, I prepared two other ones, on constitutional and economic transition in Poland and on legal issues of addiction, which I will teach this fall in Chicago Law School. I wrote a long essay on the harm-reduction approach to drugs, and prepared the English version of my book on alcoholism. This I could accomplish only by grace of the wonderful help of Mitch Cohen, the best and most thoughtful book editor I ever have encountered. I also wrote a couple of articles on constitution-making in Poland, one for the Polish daily *Gazeta Wyborcza* and one for *Die Welt*. Finally, I wrote two long essays on the developments in Poland for *East European Constitutional Review*.

As I list all these things now, I see how much I did do in Berlin. It doesn't help, though. I still have an overwhelming feeling that I have failed in my professional duties. Although painful, it is a worthwhile feeling for it tells me much about myself. Here I come to what I really got from my year in the Kolleg.

I have learned in Berlin beyond any doubt that I am a workaholic. I cannot plan modestly my tasks, and by making unrealistic commitments I set myself up for frustration and failure.

I have learned, pretty painfully, that my obsession to write, combined with ambitious plans, isolates me from other people, from my family and from life in general. Although I did see and sense something of Berlin, it was much less than my wife or my daughter did.

On a more "positive" side, I have learned that I do not need to write to prove my own worth, to myself or to others. I realized that this might have been the driving force for my overly prolific writing in the past. After I completed each of my many books, I felt better about myself, people respected me, and sensing this respect I felt even better about myself. My writing was my life success, and I might have become a slave of my own success. So the realization crucial to my self-awareness was that most people around me at the Wissenschaftskolleg liked and respected me, even though they did not read a single sentence of what I wrote (at least of what I wrote in Polish). Thus, my obsession to write was rather the result of my own lack of self-esteem than of any real need.

This does not mean that the final result of a year spent in Berlin is the idea to give up writing altogether. I found out, this past year, that while I do not deal well with deadlines, I very much like to write for my own pleasure. While struggling with my unrealistic plans, I wrote, in tiny bits and pieces, in time stolen here and there, more than 100 pages of a Berlin journal, which I think may be more important than all other things I

did here. I also wrote my second set of poems; the first I wrote when I was 18.

Let me conclude with the final lesson I learned at the Wissenschaftskolleg. It is contained in my answer to the question: what would I have planned if I were to come again to the Kolleg.

Yes, I would come, under one condition. I would come if I made the contract with myself that I am going to be rather than to do. Then my plans for a year would not be to write two books but rather just to read two books, preferably not related to my professional interest. And to enjoy the world and the people around me.

I do not have to explain how grateful I am to the Kolleg for that lesson.

## Hilary Putnam

### Recollections of Berlin



Born July 31, 1926 in Chicago, Illinois. B.A. (Philosophy), University of Pennsylvania, 1948. Ph.D. (Philosophy), University of California at Los Angeles, 1951. Instructor in Philosophy, Northwestern University, 1952-53. Assistant Professor of Philosophy, Princeton University, 1953-60. Associate Professor of Philosophy, Princeton University, 1960-61. Professor of the Philosophy of Science, MIT, 1961-65. Professor of Philosophy, Harvard University, 1965. Walter Beverly Pearson Professor of Modern Mathematics and Mathematical Logic, Harvard University, 1976-1995. Cogan University Professor of Modern Mathematics and Mathematical Logic, Harvard University, since 1995. Books: (Edited with Paul Benacerraf) *Philosophy of Mathematics* (Revised edition: Cambridge University Press, 1983). *Philosophical Papers: Vol. 1, Mathematics, Matter and Method* (1975). *Vol. 2, Mind, Language and Reality* (1975). *Vol. 3. Realism and Reason* (1983) (all published by Cambridge University Press). *Meaning and the Moral Sciences* (Routledge and Kegan Paul, 1978). *Reason, Truth and History* (Cambridge University Press, 1981). *The Many Faces of Realism* (The Carus Lectures in 1986, published by Open Court in 1987). *Representation and Reality* (MIT Press, 1988). *Realism with a Human Face* (Harvard University Press, 1991). *Renewing Philosophy* (Harvard University Press, 1992). Address: Department of Philosophy, Emerson Hall, Harvard University, Cambridge, MA 02138, USA.

My semester at the Wissenschaftskolleg was marvelous! I am sure I have made myself a complete bore trying to describe it to friends in the course of the last few months, but the fact is that since my first trip abroad as an adult (the Guggenheim Fellowship which took me to Oxford and the Sorbonne back in 1960-61), no leave has been as enjoyable, as personally rewarding in terms of intellectually stimulating contacts and warm friendships, or as productive (especially considering that I was only able to take advantage of the opportunity for four months) as

my stay at the Kolleg. Under the first heading — how enjoyable the stay was: first of all, the care and feeding of the Fellows is "out of this world". I try to explain to friends here in the States that my formal "responsibilities", apart from the weekly colloquium, were "to eat five wonderful meals with the other Fellows", and already they begin to look at me with disbelief. The apartment in the Villa Walther was beautiful (- between two lakes, imagine!), and the wonderful fall foliage pressed against my very window panes. Whenever there was a problem with the computer, or with sending text by e-mail, or anything technical of that kind, it was expertly attended to.

In addition, I had the opportunity to discover a kind of German city I had never been in before. Even though I have spent months in each of three other German or Austrian cities — Frankfurt, Munich and Vienna — I had never been in a German or German-speaking city where the cultural life was as intense or at as high a level. As a "theater city" alone, Berlin is, in my opinion, far ahead of New York. And the experience of the contrasts as well as the similarities between the former East and West was mind-stretching. I am deeply impressed by the way in which Germany is dealing with the immense problems of reunification. Of course, as a Jew, I had some anxieties about spending months in a city where so many of my coreligionists were murdered, but in the event, although some things in Berlin inevitably evoke memories of the Nazi past, I was profoundly reassured as to the depth of the democratic commitments of the new Germany.

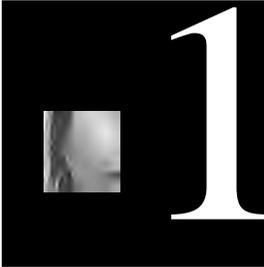
Under the heading of intellectually stimulating and personally rewarding contacts I could mention so many of the Fellows that they would not fit in this document. (And not only the Fellows — my conversations, several times a week, with Reinhart Meyer-Kalkus were as valuable as any I had. And of course my old friend Yehuda Elkana was there at least the first month, and I wished I could have had more than the two conversations I did succeed in having with Wolf Lepenies.) I do have to say that it was particularly valuable that my close friend and former student Arnold Davidson and his wife Diane Brentari were there: Arnold understands the way my mind works, and when I have a half-formed idea, nothing is more helpful than to try it out on him. Conversations with Diane were also valuable, especially as one of the topics I continue to think about is the foundations of linguistic theory and the relations between linguistic theory and theories of the nature of the mind, and she is an outstanding linguist. But I also enjoyed learning about topics very far from the ones I normally think about — intercommunal conflicts in India, for example, from Sudhir Kakar, or Chinese mathematics from Kanine Chemla, or medieval religiosity from

Caroline Bynum, or music from Carolyn Abbate, or painting from Hans Belting, or too many topics to mention from Nicholas Boyle and Aziz Al-Azmeh. I have always felt that minding everyone else's business is a philosopher's business!

Last but not least, how productive my stay was! In four months I finished four papers on Realism/Pragmatism (two have been already published, namely "Pragmatism and Verificationism", also published in German, and under the title "Pragmatism" in the *Proceedings of the Aristotelian Society*; a discussion review of Roger Penrose's new book, *Shadows of the Mind* which appeared first in the *New York Times*, and then in a slightly expanded form in the *Bulletin of the American Mathematical Society*); and the other two will appear in, respectively, a volume of talks on Pragmatism and the forthcoming *Cambridge Companion to William James*. But even more important from my own point of view was a project on which I did not write a single page, but which I discussed incessantly with Arnold Davidson and Reinhart Meyer-Kalkus: a new interpretation of the philosophy of the later Wittgenstein. Since my return to Boston, I have been turning the thoughts that I tried out in those discussions into texts — three different articles have already resulted. I would have found my stay in Berlin rewarding in terms of the opportunity to think and work alone; but given the warmth of the companionship and the intrinsic interest of the work the other Fellows were doing, and the wonderful cultural opportunities — this was a time I shall always remember!

Irina Scherbakowa

## In Moskau werde ich sehr bald das Gefühl haben: Es war alles nur ein Traum



Geboren 1949 in Moskau, Studium der Germanistik an der Lomonossow-Universität, Moskau. Diplom 1971. Danach Redakteurin, Literaturwissenschaftlerin und Übersetzerin für deutschsprachige Literatur bei verschiedenen Zeitschriften und Verlagen in Moskau. Forschungen und Publikationen zu den Themen: „GULAG“, „Ostarbeiter“, „Sowjetische Besatzungszone Deutschland“, „Sowjetische Sonderlager in der SBZ“. Seit 1991 wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Staatlichen Russischen Geisteswissenschaftlichen Universität, Bereich *Oral History*. Seit 1992 Mitarbeit an einem gemeinsamen Projekt der Fernuniversität Hagen, des Historischen Instituts der Friedrich-Schiller-Universität Jena und des Staatlichen Archivs der Russischen Föderation zum Thema „Sonderlager in der Sowjetischen Besatzungszone“. 1995 *Katholischer Journalistenpreis* für die Rundfunksendung „Treibjagd auf das Sonnenlicht“ (im Auftrag des WDR). — Adresse: ul. marschala Birjusowa 43/152, Moskau 123060, Rußland.

Als ich 1993 in Moskau einen Brief mit der Einladung erhielt, für das Akademische Jahr 1994/95 als Fellow an das Wissenschaftskolleg zu kommen, war die erste Reaktion meines Mannes: „Lisa [unsere kleine Tochter] wird ein wunderschönes Jahr haben.“ Ich reagierte gekränkt — ging es doch in erster Linie um meine wissenschaftliche Arbeit!

Nun ist das Akademische Jahr vorbei und mein Mann hat recht gehabt. Denn besonders schön war dieses Jahr eben auch für Lisa, die sich schon sehr bald in Berlin wohlfühlte und die deutsche Sprache und Berlin so lieben gelernt hat, daß ich hoffe, Deutschland wird nie mehr ein fremdes Land für sie sein. Und was kann sich eine Mutter, die Germanistin ist, mehr wünschen?

Aber was ist aus meinen eigenen Arbeitsplänen geworden? Da möchte ich mir den üblichen Anfang — ich wollte soviel machen, aber die Zeit

ist so schnell verfliegen — ersparen. Außerdem ist dies nicht die ganze Wahrheit. Die Zeit verging nicht immer so schnell, manchmal sogar — im November oder März — schleppte sie sich ganz langsam dahin. Da versuchte ich, die anderen Fellows mit meinen nostalgisch-depressiven Stimmungswellen so wenig wie möglich zu belasten, statt dessen arbeitete ich an einem ganz unwissenschaftlichen kleinen Buch, das einen Briefwechsel zwischen Berlin und Moskau enthält, den ich während meiner Zeit in Berlin mit einer Korrespondentin des Österreichischen Fernsehens in Moskau führte. Das Buch wird im Oktober 1995 im Donau Verlag, Wien, erscheinen.

Mein Hauptprojekt hier im Wissenschaftskolleg war die Fertigstellung eines umfangreichen Buches über die Lebensgeschichten von Menschen, die Opfer zweier Diktaturen geworden waren: deutsche Emigranten, die in den dreißiger Jahren in der Sowjetunion vom NKWD\* verhaftet und dann der Gestapo ausgeliefert wurden, und sowjetische Bürger, die im Zweiten Weltkrieg nach Deutschland als sogenannte Ostarbeiter verschleppt wurden und nach ihrer Rückkehr in die Heimat oft als Verräter galten. Dabei war mir besonders die Problematik wichtig, die aus der Gegenüberstellung von persönlichen Erinnerungen und Archivdokumenten erwächst.

Das Buch ist zu drei Vierteln fertig. Dabei habe ich am Wissenschaftskolleg eine wichtige Erfahrung gemacht: Ich mußte zum ersten Mal in meinem Leben feststellen, daß alle Ausreden, zu wenig Zeit oder zu schlechte Arbeitsbedingungen zu haben (nach dem Motto: ‚Wir wären gut — anstatt so roh, doch die Verhältnisse, die sind nicht so‘.) nichts als Selbstrechtfertigungsversuche sind. Denn solche Arbeits- und Lebensbedingungen wie hier am Wissenschaftskolleg hatte ich das erste Mal in meinem Leben, und trotzdem wurde erst die zweite Hälfte des akademischen Jahres richtig produktiv.

Ich nahm mir schon zu Beginn meines Aufenthalts fest vor, nicht in meine Moskauer Hektik zu verfallen und mich möglichst wenig von meinem Hauptprojekt ablenken zu lassen. Daher habe ich alle Vorträge, Konferenzen etc. auf maximal zwei Veranstaltungen im Monat reduziert. Daran habe ich mich auch gehalten.

Meine Themen kreisten natürlich um den Stalinismus und den Zweiten Weltkrieg. Nur zu gerne hätte ich z. B. auch über die soziale Bedeutung des Fußballspieles in der Sowjetunion der dreißiger Jahre oder über die Rolle und die Einflüsse der deutschen Bäckermeister in St.

---

\* *Narodny Komissariat Wnutrennich* — sowjetische politische Geheimpolizei 1934-46.

Petersburg des 19. Jahrhunderts geforscht, mußte aber, besonders in Anbetracht des 50. Jahrestages des Kriegsendes, bei meist sehr globalen und tragischen Themen bleiben.

So sprach ich beim 12. Wissenschaftlichen Gespräch des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung, das im Dezember 1994 in Bonn stattfand, über das Deutschlandbild in der russischen Presse. Ich referierte im Januar auf der Konferenz „Rußland auf neuen Wegen“ an der Evangelischen Akademie in Lokkum über das Deutschlandbild der Russen. Im Mai 1995 las ich eine halbe Stunde lang zum selben Thema für den Sender Freies Berlin aus meinem Manuskript.

Beim „Europäischen Gespräch“ anlässlich der Ruhrfestspiele im Juni 1995 redete ich über „Totalitarismuserfahrung und die Aufgabe der Demokratie“. Auf der Russisch-Deutschen Konferenz über Sonderlager in der SBZ, organisiert vom Staatlichen Archiv der Russischen Föderation in Moskau, hielt ich im Februar 1995 einen Vortrag über „Verhaftungsgründe in der Sowjetischen Besatzungszone“. Zum selben Thema referierte ich in Schallaburg/Österreich im Juni 1995 auf einer von der Niederösterreichischen Landesregierung organisierten Veranstaltung zum Thema „Kriegsgefangenschaft und Internierung in der Sowjetunion 1941-1956“.

Über „Gedächtnis und Dokument“ sprach ich nicht nur am Wissenschaftskolleg, sondern auch für die Doktoranden am Kunsthistorischen Seminar der Humboldt-Universität zu Berlin.

Zwischendurch, als Abwechslung zu meinem Hauptprojekt, schrieb ich einige kürzere oder längere Artikel, so z.B. den Beitrag „Ethnische Vielfalt und zentrale Kontrolle — das russisch-sowjetische Imperium“ für den Sammelband *Menschen über Grenzen, Grenzen über Menschen* (hrsg. v. Klaus Bade, Herne 1995); oder einen Beitrag über die in Rußland umgekommene deutsche Schauspielerin Karola Neher für den Katalog der Ausstellung „Moskau — Berlin/Berlin — Moskau“ (Berlin, Sommer/ Herbst 1995).

Jetzt zurückblickend stelle ich fest:

Das Interessanteste in diesem Jahr für mich war,

—daß ich Deutschland und Berlin genau 50 Jahre nach Kriegsende erlebt habe;

daß ich hier am Wissenschaftskolleg Menschen der älteren Generation, die den Krieg erlebt und überlebt haben, kennengelernt habe und sogar einige *oral-history* Gespräche führen konnte.

Das Wichtigste war,

—Berlin ohne Mauer kennenzulernen;

—meine russisch-deutschen Projekte und Kontakte fortsetzen zu können.

Das Komischste für mich war,

—daß es mich nach etwa zwei Monaten, trotz all der Moskauer Erfahrungen, anfang zu ärgern, wenn eine Verkäuferin nicht so nett war;

—daß meine Tochter Lisa angefangen hat, Deutsch mit mir zu sprechen.

Das Schwierigste war,

—aufzuhören, ständig den russischen Zeitungen hinterherzurennen und nicht die ganze Zeit alle möglichen Nachrichten über Rußland hören zu wollen.

Das Bedauernswerte war,

daß sich die interessantesten Gespräche erst in letzter Sekunde vor der Abreise entwickelten.

Schon jetzt steht für mich fest: In Moskau werde ich sehr bald das Gefühl haben: Es war alles nur ein Traum.

Pauline Schmitt-Pantel

## Histoire des Moeurs, Histoire du Politique: le cas des cités grecques



Née en 1947. Etudes d'histoire et de géographie, maîtrise d'histoire grecque à l'Université de Lyon. Agrégation (1969). Thèse d'état (1987). 1971-1985: assistante puis maître de conférences en histoire grecque à l'Université de Paris VII. 1985-1987: chargée de recherches au CNRS. 1987-1988: fellow au Center for Hellenic Studies à Washington. Depuis 1988: professeur d'histoire ancienne à l'Université de Picardie-Jules Verne (Amiens). Membre du Centre de Recherches Comparées sur les Sociétés Antiques, dit «Centre Louis Gernet» à Paris. Mes recherches se développent dans trois directions: — les pratiques sociales collectives des Grecs et leur relation avec la définition du domaine politique dans les cités (livre publié: *La cité au banquet, histoire des repas publics dans les cités grecques* 1992, livre en préparation: *Histoire des Moeurs et Histoire du Politique*). — une lecture critique des publications sur les rapports entre le masculin et le féminin dans le monde grec, en parallèle avec d'autres historiennes, des sociologues et des anthropologues (livre édité: *Histoire des Femmes, l'Antiquité* 1990, traduit en 7 langues). — la rédaction de manuels pour étudiants en essayant de faire le pont entre les recherches en cours et l'enseignement (livres publiés en collaboration: *La religion grecque* 1989 — traductions ital., angl., all., *Histoire Grecque* 1995). — Adresse: Centre L. Gernet, EHESS, 10 Rue Monsieur le Prince, F - 75006 Paris.

A lire les récits laissés par les fellows des années précédentes sur leur année passée au Wissenschaftskolleg, récits qui vont de la sèche chronique au conte merveilleux, naît bien sûr l'impression que tout a été dit sur ce lieu où le temps est suspendu, sur la vie de groupe qui met entre parenthèses le rôle social auquel chacun est habitué, sur Berlin et l'extraordinaire possibilité qui nous est offerte de comprendre un peu moins mal l'Allemagne d'aujourd'hui. Mais puisque la biographie du Collège

est aussi la somme de biographies individuelles, voici quelques fragments de la mienne ici.

Le plus important à mes yeux: très vite je me suis sentie «chez moi» au Wissenschaftskolleg, sans jamais avoir l'impression d'être une intruse, grâce à la chaleur de l'accueil depuis le premier jour, quelle que soit la personne rencontrée et la tâche qu'elle assume. Derrière cet accueil il y a bien sûr la compétence de tous, j'ai à un moment ou à un autre eu recours à chacun, de la cave au grenier, de la maison blanche (que de fois j'ai gravi le petit escalier avec des piles de livres!) à la grande maison, de rêveries en regardant le jardin toujours fleuri à l'aide décisive pour boucler un Vortrag. Mais la compétence seule ne donne pas ce sentiment d'intimité: merci à tous ceux qui vivent et travaillent ici de façon permanente pour savoir le créer.

L'autre découverte de l'année fut bien sûr «les autres», entendez les fellows, et le sentiment d'avoir bien de la chance de faire partie de ce groupe précis. La chance d'abord de se dépayser et d'entendre lors des conférences du mardi parler de thèmes peu familiers, mais cette année du moins, jamais très éloignés de mes propres préoccupations. Le savoir ainsi accumulé aurait gardé un aspect un peu encyclopédique si ces fameux mardis n'avaient suscité ensuite dans des cadres plus informels des discussions nombreuses, parfois polémiques. La chance aussi de pouvoir poursuivre avec un petit groupe de fellows une réflexion sur les méthodes de ces deux disciplines désormais alliées: l'anthropologie et l'histoire. Les lectures communes de textes, les analyses et la confrontation d'approches différentes sur un même objet, firent des séances de ce groupe des moments intellectuellement très enrichissants pour moi, et marquent, j'espère, le début de rencontres ultérieures entre nous et ouvertes à d'autres. Mon propre travail sur la définition et les limites des domaines du public et du privé dans le monde grec antique ne peut que profiter de ce type d'échanges. Je regrette un peu qu'un groupe de réflexion semblable n'ait pas pris forme autour du thème de la différence des sexes. Nous étions en effet cette année plusieurs à avoir travaillé sur ce sujet dans différentes disciplines (et pas uniquement des femmes!) mais nous n'avons pas su concrétiser cet avantage en un travail de groupe. La chance enfin, est-il besoin de le dire, de forger de nouveaux liens d'amitié, de profiter de la gaieté des enfants, et, pour Jean-Claude Schmitt qui était professeur invité à la Humboldt, de se sentir ici beaucoup plus fellow que spouse.

La troisième découverte fut Berlin, j'entends par là plus largement la vie en Allemagne. Comme des occasions antérieures me l'avaient déjà fait comprendre, vivre au quotidien dans un pays étranger assez longtemps pour ne plus se sentir tout à fait «en visite», est une expérience

irremplaçable. Ici j'ai d'abord retrouvé l'écoute et à un moindre degré l'usage d'une langue autrefois apprise mais jamais pratiquée. Cela demande du temps et un choix, en particulier par rapport aux projets de recherches en cours, mais je ne regrette pas d'avoir parfois eu l'impression de n'avoir fait «que» de l'allemand pour tout un jour. Les cours prodigués au Collège et le petit groupe assidu que nous formions m'ont bien sûr permis de tenir bon. La langue, la lecture des journaux, le suivi des débats politiques et culturels qui n'ont pas manqué cette année (du débat autour de l'amnistie pour les collaborateurs de la Stasi à la création d'une nouvelle image idéologique du Reichstag à l'occasion de son *Verhüllung...*), les éclaircissements donnés par les collègues allemands sur les aspects parfois étranges du jeu politique local, autant de moyens parmi d'autres (comme celui d'être devenue une «fan» du *Komische Oper*) de se sentir un peu moins étrangère à un pays et de souvent réfléchir en historienne à partir de ce vécu quotidien.

A ce point de mon récit j'ai du mal à ne pas appeler «travail» tout ce que je viens de décrire, sans doute parce que je ne sais pas ce que serait un travail intellectuel que l'on pourrait détacher du contexte dans lequel il est produit. Le Wissenschaftskolleg ne fut pas pour moi un lieu d'enfermement mais d'ouverture, je ne rentre pas avec un manuscrit sous le bras mais avec des pistes et des matériaux de recherches pour les années futures, avec aussi l'allant nécessaire pour reprendre un enseignement universitaire très lourd mais qui me passionne. Dans le prolongement de recherches antérieures je devais écrire deux chapitres pour des livres collectifs, l'un sur la divination en Grèce et le rôle de Delphes, l'autre sur l'alimentation en Grèce, ce que je fis. J'ai aussi préparé et rédigé deux communications, l'une sur le système des valeurs des Grecs à l'époque hellénistique pour un colloque à Copenhague, l'autre sur les domaines public et privé dans la cité grecque archaïque autour de l'exemple des législations de Lycurgue et de Solon (pour un colloque international que j'organisais moi-même à Paris). J'ai enfin préparé une conférence en allemand sur «Die Kultur des Festmahls und das Politische im griechischen Altertum», conférence prononcée à Munich et à Berlin. Mais j'étais surtout venue ici avec le projet de lire afin de commencer une nouvelle recherche et bien entendu les résultats d'un tel travail ne se mesurent pas au nombre de feuilles écrites, ni même au nombre de photocopies accumulées (encore que celles-ci fassent partie du processus d'accumulation nécessaire au début de tout nouveau travail!).

Voici quel est ce projet de recherches et quelles sont les premières difficultés rencontrées. Mes précédentes recherches sur l'histoire des cités grecques antiques (sur la commensalité, sur les femmes et sur la religion) m'ont conduite à réfléchir aux relations entre l'histoire de la vie quoti-

dienne, l'histoire des moeurs et l'histoire du politique. Les frontières généralement établies entre ces différents domaines de l'histoire m'ont paru artificielles dans la mesure où elles ne correspondaient pas à la manière grecque de penser la réalité sociale. Elles répondent en revanche à un moment historiographique précis de notre discipline, d'où l'intérêt d'une enquête double, à la fois sur les pratiques grecques et sur la constitution du discours moderne censé les expliquer.

Pour préciser quels sont les rapports entre des conduites dites politiques et des pratiques qui sont réputées ne pas l'être, j'ai décidé de partir d'un exemple: celui de la vie des hommes politiques grecs de l'époque archaïque et classique. Du point de vue des sources, l'enquête repose sur la lecture de Plutarque et des auteurs, dont souvent seuls des fragments d'oeuvres nous sont parvenus, dont il s'est lui-même servi. Ceci est une première étape, indispensable, et qui à ce stade de ma recherche permet de repérer les traits constants de la méthode descriptive et analytique de Plutarque. Bien loin de séparer l'action politique des autres types d'agissements de ces personnages, Plutarque établit sans cesse des corrélations et appuie même ses jugements sur l'ensemble des conduites de ces hommes politiques. Se pose alors la question du genre même des sources utilisées, qui sont pour l'essentiel des biographies. N'est-ce pas le propre de ce genre de s'appuyer ainsi sur les moeurs pour mieux dégager le portrait moral du personnage? Cette question est aujourd'hui au coeur de la recherche sur Plutarque dans le domaine des études classiques. Et j'ai passé une bonne partie de mon temps à rassembler et à lire les écrits des auteurs modernes sur ce thème. Je peux faire deux constatations. La «Quellenforschung» (recherche des sources) qui était le domaine roi des études sur Plutarque a en grande partie disparu au profit d'études sur l'agencement littéraire du texte de Plutarque et sur le genre biographique, études qui à force de parler de la forme oublient un peu le contenu et sont en quelque sorte l'opposé caricatural de la seule démarche historisante qui faisait de Plutarque un compilateur d'historiens antérieurs. La seconde constatation est qu'il faut sans doute intégrer les nouveaux apports des études sur Plutarque-écrivain dans une analyse qui reprenne de façon neuve la question du rapport de l'auteur à l'histoire, faute de quoi on risque de devoir se priver des *Vies* pour l'ensemble de l'écriture de l'histoire grecque. C'est seulement alors que je pourrai tester l'hypothèse qui est à l'origine de ce travail sur les hommes politiques: le lien entre la description des différentes manières d'être d'un personnage et son rapport avec la vie politique, autrement dit la manière grecque de penser le politique.

Le versant historiographique de mon enquête a bien progressé. J'ai mis à profit la proximité des livres en langue allemande pour systéma-

tiquement collecter ce qui s'est écrit sur les moeurs grecques dans les encyclopédies, dictionnaires, ouvrages sur la civilisation, sur la vie quotidienne etc... afin de mieux cerner le contexte historique de la réflexion sur ces thèmes au 19ème et au début du 20ème siècle. Dans ce domaine, les discussions avec les collègues allemands enseignant à Berlin tant en histoire ancienne qu'en philologie et en archéologie ont été très profitables. J'ai eu la chance de pouvoir faire la connaissance de la quasi totalité d'entre eux et de discuter avec eux de ces domaines qu'ils connaissent particulièrement bien. Je n'ai toutefois pas trouvé le ou les séminaires auxquels j'aurais pu assister régulièrement et regrette donc un peu de m'être insuffisamment insérée dans la vie des trois universités de Berlin. Pour conclure sur cette nouvelle recherche, mon travail de lectures des sources grecques et des auteurs modernes m'a donc permis de délimiter une série de questions qu'il me faudra résoudre avant d'espérer écrire la synthèse sur l'histoire des moeurs et l'histoire du politique, but qui reste le mien.

Le parallèle entre le Wissenschaftskolleg et le Musée d'Alexandrie me vient tout naturellement à l'esprit, mais en tant que femme je n'aurais sans doute jamais pu franchir la cour du second, et à plus forte raison dérouler les papyrus de la bibliothèque ou écouter rêver à voix haute les philosophes auprès de la fontaine. Tout cela mérite bien, comme le disent les décrets honorifiques des cités qui me sont familières, de décerner l'éloge à tous mes évergètes et de leur tresser des couronnes!

Bettina Schöne-Seifert

## Medizinethik



Geboren 1956. Studium der Medizin und Philosophie. 1982 medizinisches Staatsexamen und Abschluß der medizinischen Promotion am Max-Planck-Institut für experimentelle Medizin (über Phenylketonurie-Modelle bei Ratten). 1987 Master of Arts in Philosophy (an der Georgetown University). Nach dreijähriger Tätigkeit als Assistenzärztin (Universitätskinderklinik Göttingen) ein Medizinethik-Stipendium des Stifterverbandes für die Deutsche Wissenschaft. Seit 1990 Wissenschaftliche Assistentin am Philosophischen Seminar der Universität Göttingen. Veröffentlichungen zu unterschiedlichen Fragestellungen der Medizinethik. — Adresse: Philosophisches Seminar der Georg-August-Universität Göttingen, Humboldtallee 19, D-37073 Göttingen.

Die Hauptarbeit meines Berliner Jahres ist ein Buch zu bestimmten Fragen der Medizinethik, das ich hoffentlich noch in diesem Winter abschließen werde. In diesem Buch versuche ich, gewisse moralische Normen des ärztlichen Umgangs mit Sterbenden zu rechtfertigen. Es geht dabei um die Fragen nach

- der angemessenen Aufklärung über tödliche Prognosen
- den Bedingungen und Grenzen von Patientenautonomie
- dem Bindungsgrad von antizipierenden Patientenverfügungen
- Entscheidungskriterien für die Behandlung urteilsunfähiger Patienten
- dem Umgang mit irreversibel bewußtlosen Patienten
- der Verbotswürdigkeit bestimmter Formen der Sterbehilfe.

Meine Untersuchung dieser Fragen geht von dreierlei aus, 1. von empirischem Material, 2. von der aktuellen — insbesondere angloamerikanischen — Diskussion dieser Probleme und 3. von grundsätzlichen moralphilosophischen Überlegungen.

Das *empirische* Material stammt aus einem gemeinsam mit den Göttinger Medizinsoziologen durchgeführten Projekt (Leitung: Professor Dr. Hannes Friedrich; Finanzierung: Deutsche Forschungsgemeinschaft). In dessen Rahmen wurden Klinikärzte und Pflegekräfte in halbstrukturierten Interviews und anhand hypothetischer Fallbeispiele

befragt, wie sie hinsichtlich der genannten Fragen mit Schwerstkranken und Sterbenden umgehen bzw. umgehen möchten. Die Ergebnisse sind in Deutschland die ersten ihrer Art und bieten eine praxisnahe Ausgangsbasis für die Diskussion gängiger Auffassungen und Argumentationen. Wenn es noch einer Rechtfertigung dafür bedürfte, sich der genannten Fragen anzunehmen, würde allein die große Vielfalt der hier erhobenen Betroffenenvoten sie liefern. Ich habe in Berlin die einschlägigen Interviewantworten kategorisieren und in Teilen auswerten können. Das Teilprojekt „hypothetische Fallbeispiele“ habe ich fertiggestellt (gemeinsam mit Clemens Eickhoff); es wird voraussichtlich im Frühjahr 1996 in komprimierter Fassung in der *Zeitschrift für Ethik in der Medizin* erscheinen. Insbesondere diese ungeahnt mühseligen Arbeiten hätte ich ohne die Hilfe Inge Böhms (Fellowsekretariat) und die Expertise Doris Reichelts (EDV-Abteilung) kaum bewältigen können.

Die *theoretische* Diskussion der mich interessierenden Fragen ist weitgefächert — sie umfaßt Beiträge aus Medizin, Jurisprudenz, Philosophie, Theologie und Soziologie — und ist an einschlägigen wie entlegeneren Orten veröffentlicht. Wenn es mir auch nicht um eine vollständige Dokumentation dieser Arbeiten geht, ist doch die Erfassung schwer erreichbarer Beiträge oft wichtig gewesen. Hier hat mir die effiziente und unbürokratische Arbeit der Kollegsbibliothekarinnen sehr geholfen.

Der Schwerpunkt meines Buchvorhabens liegt in der *systematischen Begründung* für die gemachten Normierungsvorschläge. Das Grundgerüst besteht hier in einer moderaten regelkonsequentialistischen Theorie, die ich gegen klassische und zeitgenössische Einwände zu behaupten suche. Im Zentrum dieser theoretischen Auffassung stehen 1. ein Verständnis moralischer Regeln als produktiver Moralkonstitutiva statt bloßer Faustregeln oder statischer Endergebnisse normativer Überlegungen und 2. ein primäres Interesse am axiologischen statt am deontischen Bereich von Moral. Für den erstgenannten Aspekt war mir die zeitweilige Arbeit einer interdisziplinären Fellow-Gruppe zum Regel-Begriff nachhaltig anregend. Medizinethik ist in meinen Augen eine hochgradig kontextspezifische Bereichsethik, die durch universalistische Grundnormen — wie ich sie durchaus vertrete — stark unterbestimmt bleibt. Historische Erfahrungen wie diejenigen im deutschen Nationalsozialismus oder Zeitgeist-Ängste wie die gegenwärtige Technikphobie, Ablehnung der Schulmedizin und Sorge vor medikalisierte Diskriminierung Schwacher und Kranker verdienen im moralischen Regelwerk ebenso berücksichtigt zu werden wie die für unsere liberal-säkulare Gesellschaft charakteristische Formulierung immer neuer Individualrechte. Für das Nachdenken über Spannung und Verträglichkeit

zwischen aufklärerischem Grunduniversalismus einerseits und kontextspezifischen Bereichsethiken (z. B für die Medizin) andererseits waren die Diskussionen mit Fellows aus ganz unterschiedlichen Fächern und Kulturen, die dennoch alle ein ähnliches Grundbedürfnis nach medizinischer Versorgung teilen, wieder und wieder anregend.

Hinzu kamen viele spezifischere Anregungen: So habe ich mich mehr als bisher mit der Ethik der Pragmatisten beschäftigt und befreundet — nicht zuletzt dank der Anregung Hilary Putnams. Arnold Davidson verdanke ich neben vielem anderen die Entdeckung Stanley Cavells (etwa in seiner Kritik an den Rawls'schen Regelbegriffen), und Amit Bhaduris scharfe und tief sinnige Analysen haben mich in vielerlei Hinsicht zum Nachdenken veranlaßt. Mit George Loewenstein habe ich stundenlang über Präferenzforschung und -bewertung diskutieren können und von Fritz Oser so viel über professionsmoralische Untersuchungen gelernt, daß uns ein gemeinsames Projekt in der näheren Zukunft geboten scheint.

Neben der Arbeit an meinem Buchprojekt hatte ich verschiedene andere Dinge zu erledigen: Studentarbeiten, die korrigiert, alte Manuskripte, die redigiert, alte Vortragsverpflichtungen, die eingehalten werden mußten. An neuen Projekten kamen außerdem hinzu

- die Mitarbeit in einer Arbeitsgruppe der Akademie für Ethik in der Medizin, die im Auftrag des Bundesgesundheitsministeriums eine ethische Begutachtung der Gesundheitsreform Stufe 3 (des Sachverständigenrates) erarbeiten sollte (November 1994 bis März 1995)
  - Mitarbeit in der neuberufenen Ständigen Kommission Organtransplantation an der Ärztekammer Niedersachsen
  - Arbeiten zur aktuellen Debatte über die Hirntod-Definition (Stellungnahme bei einer Anhörung der Rechts- und Gesundheitsausschüsse des Bundestages im Juni 1995; kleinere Arbeiten für FAZ, taz, WDR; eine Publikation: „Vernunft und Unvernunft im Streit um den Hirntod“, erschienen in: Hoff, J., In der Schmittgen, J. (Hrsg.): *Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und „Hirntod“-Kriterium*. Rowohlt Verlag, Reinbek 1995
  - die Ausarbeitung eines im Oktober 1994 gehaltenen Referats „Juridische Eigenrechte für Naturwesen“. Der Text erscheint im Frühjahr 1996 in: Nida-Rümelin, Julian, von der Pfordten, Otto (Hrsg.): *Ökologische Ethik und Rechtstheorie*. Nomos Verlag, Baden-Baden
- das Verfassen eines Vortragsmanuskripts für die Tagung „Defining Death in a Technological Age. The Interface Between Medical

Science and Society" in Cleveland/Ohio, November 1995

—das Schreiben eines ca. sechzigseitigen Einführungskapitels „Medizinethik“ für einen im Frühjahr 1996 erscheinenden Band: Nida-Rümelin, Julian: *Angewandte Ethik*. Kröner Verlag, München.

„Leben und Arbeiten am Wissenschaftskolleg“ — so heißt eine Broschüre, welche die Novizinnen und Novizen auf ihr Kollegjahr einstimmt. Im Rückblick auf „mein“ Jahr wird dieser Doppelaspekt des anders Arbeitens *und* anders Lebens immer bedeutsamer — eine Doppelchance allemal. Ich erinnere mich an hundert kleine Mosaikszenen dieses Jahres, von denen ich nur wenige exemplarisch herausgreifen kann. Etwa:

an einen frühen Samstagmorgen im Juli. Im Weitblick eine urbane Wilmersdorfkulisse mit Kränen und Bürohochhäusern; im Nahblick Weidengeäst überm Wasser, Seerosenteppiche, eilige Entenfamilien — und im Ohr das Armschlagplatschen meiner kraulenden Mitfellows: Chris und Judy Gregory, George Loewenstein. Nach dem Frühsport im Halensee: Frühstück bei den Loewensteins, Kaffeebecher auf den Knien, hitzige Gespräche etwa über Argumentation und nationale Unterschiede in Abtreibungsdebatten (Donna, Georges Frau, arbeitete gerade über diese Fragen bezüglich der ehemaligen DDR), *feeling american*. Beim Abschied ein Textentwurf von George zu Fragen der Präferenzbildung, den ich später am Tag lesen möchte.

—an einen Disput mit Alfred Gierer über Leib-Seele-Fragen: Erkenntnisgrenzen, Nonreduktionismen, normative Konsequenzen für die Hirntodproblematik. Ein Teil dieser Diskussion fand in der Kollegs-«Lounge» statt, ein anderer in der S-Bahn auf dem Weg in die alte Nationalgalerie. Die Marmoranmut der Kronprinzessinnen, die Skrupel vor vorschnellen wissenschaftlichen Extrapolationen und der Himmel über der Neuen Synagoge. Eindeutigkeit und Mehrdeutigkeiten.

—an Debatten über soziale Gerechtigkeit mit Fritz Oser und Wiktor Osiatynski; das obligatorische Mittagessen im Kolleg, diesmal am reservierten Dreiertisch. Wechselnde Argumentationsfronten, die verschwimmenden Grenzen zwischen Empirie und Utopie, Begriffen und Daten, Geschichte und Systematik. Und über allem diese in Monaten gewachsene Freundschaft, die das Verstehenwollen des anderen so dringlich macht.

—an Gespräche mit Irina Scherbakowa: beide waren wir Nachtarbeiter, wegen unserer kinderbesetzten Tage, unserer abwesenden Ehe-

männer. Wohnung an Wohnung lebend, klingelte eine von uns die andere — viel zu selten noch — zu einem nach-mitternächtlichen Glas Rotwein an. Gespräche über Mumps, Moskau und Menschenrechte — Ira: eine neue Freundin.

—an Architekturerkundungen mit Vladimir Iapeta, einen Fellownachmittag in der Dahlemer Gemäldegalerie mit Hans Belting; an das Passahfest mit Pamela Smith und Karine Chemla und an 93 andere besondere Gespräche in besonderem Kontext, mit besonderen Fellow-Menschen und nicht zuletzt mit besonderen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Kollegs (Barbara Sanders, Inge Böhm, Monika Fogt, Christine von Klitzing, Christine Klöhn) — um wieviel ärmer wäre das Jahr ohne sie gewesen — lauter Angebote zum Brückenschlagen.

—aber auch an einige gravierende Alltagsprobleme: Anwesenheitspflichten im Kolleg und Arbeitsvorhaben kollidierten zu oft mit Kinderbedürfnissen — nie zuvor hatten die Kinderfrauen so viele Widerhaken, waren die Schulzeiten so kurz, schienen mir so viele Weihnachtsfeiern und Bastelstunden und Elternabende anzufallen, die andererseits wichtig schienen, damit die *kids* in Berlin leichter ihre einjährigen Wurzeln schlagen möchten. Gelegentlich schien mir der Preis, mit dem alleinerziehende Fellows ihre — unschätzbaren — Kollegprivilegien erkaufen müssen, sehr hoch. Ich weiß, man arbeitet nun im Kolleg forciert an der Senkung dieses Preises, und ich bin zuversichtlich, daß dies auch gelingen wird.

Mehr als zuversichtlich bin ich, daß viele der intellektuellen, kulturellen, kollegialen und freundschaftlichen Brücken aus diesem wunderbaren Berliner Jahr sich mir in der Zukunft als tragfähig erweisen werden.

Pamela H. Smith

## Art, Artisanship, and Alchemy



Born in 1957 in California, USA. 1979: B.A. Hons., University of Wollongong, NSW, Australia. 1991: Ph.D., The Johns Hopkins University, in the History of Science. Since 1990 Assistant Professor of History, Pomona College, Claremont, California. Publications: "Giving Voice to the Hands: The Articulation of an Artisanal Worldview in the Sixteenth Century", in *Popular Literacies*, ed. by John Trimbur, University of Pittsburgh Pr., forthcoming. "Alchemy as a Language of Mediation at the Habsburg Court", *Isis*, 85 (1994). *The Business of Alchemy: Science and Culture in the Holy Roman Empire*, Princeton: Princeton University Press, 1994. — Address: History Department, Pomona College, 551 N. College Ave., Claremont, CA 91711-6337, USA.

When I arrived at the Wissenschaftskolleg, I had just finished a summer's research in the archives of Leiden and Amsterdam and was eager to begin working through the episodes and information gathered from notarial records. To my amazement, because of the marvellous assistance of Barbara Sanders and the wonderfully efficient work of the entire staff of the library, I was able to spend almost no time on the problems of quotidian existence and very little time in running from library to library, and could simply indulge my enthusiasm for my new project from almost the first day in Berlin. This project was new for me in several senses: a new language (Dutch), new sources (notarial archives in Holland), and a new historiographical tradition (combining history of science and art history). At the most general level, I wanted to explore artisanal ways of thinking about their own acts of making and creation and how those attitudes were incorporated into the new science (or, natural philosophy) of the sixteenth and seventeenth century. I see the emergence of the new natural philosophy as part of a larger long-term change in attitudes to the material world in Western Europe which brought about a new view of nature, based on an epistemology that posited the use of the senses to engage actively with nature, and which had as its aim the representation of the material world as observed by the individual.

In this project, I focus on one source of these new attitudes to the natural world — namely, artisanal understanding of the materials they worked and of their own processes of creation. Over the year, I have developed a general interpretative framework that posits a dynamic between artisanal self-consciousness about the process of representing nature and Renaissance humanist interest in artisans that resulted in a new epistemology in the sixteenth century. This epistemology, which I characterize as "doing is knowing", and which I see as typically artisanal, advocated the idea that nature itself must be actively engaged with in order to gain knowledge of the natural world — knowledge that claimed to "imitate" nature. This epistemology became established in the seventeenth century and eventually was called the new empiricism of the scientific revolution.

As a way to approach this topic, I selected figures from the fifteenth through the seventeenth centuries who provide a view into artisans' understanding of their own work and the relationship between artisans and new philosophers. Stimulated by the work of Hans Belting, I took notice of the emerging self-consciousness among panel painters in Flanders in the early fifteenth century that led to an articulation of their own process of creation and of knowledge of nature. When I began this project, I thought I had left the history of alchemy behind me, but it kept popping up, even, or especially, in the work of panel painters in the fifteenth through seventeenth centuries. My conversations with Caroline Bynum and Karine Chemla also kept it present in my consciousness, and I found that alchemy seemed to provide a language used by both scholars and artisans to describe the process by which *ars* is produced. The articulation by artisans and scholars of this process of creation was formed into a new epistemology employed both by new philosophers and artisans in the sixteenth century (here I focus on the work of Paracelsus as well as that of goldsmiths in Nuremberg and the French potter Bernard Palissy). The next figure whom I examined was the chemist/apothecary, Johann Rudolf Glauber (1603/4-70), liminal between scholars and artisans, who I believe represents a moment of transition in which the new epistemology was incorporated into a new discourse about nature. Finally, helped by the observations of Elisabeth de Bièvre, Arnold Davidson, Hans Medick, and Jean-Claude Schmitt, I focused on the scholarly work and painting collection of the Leiden professor of practical medicine, Franciscus de le Boë, called Sylvius (1614-72), as an example of how, by the seventeenth century, the new epistemology had become well-established and distanced from its artisanal origins while vestiges of these beginnings still remained in the practices and interests of the new scientists.

---

The time at the Wissenschaftskolleg has thus given me the opportunity to work through much of the art historical literature and produce three long papers on Flemish artists and Nuremberg artisans, on J. R. Glauber, and on Franciscus de le Boë, which will form the basis of the second, third, and fourth chapters of the book in which this project eventually will appear. If only the "year" at the Wissenschaftskolleg lasted not 10 but 18 or even 24 months!

The stimulus given to my project from my fellows at the Kolleg as well as from Berlin colleagues in art history and the history of science was invaluable in helping me to shape the shapeless mass of information with which I arrived in Berlin. The ritual lunches fostered a hearty comradeship, but most important were the less formal meetings with other Fellows and their spouses on walks and bicycle rides through the Grunewald and exhilarating evenings at the Komische Oper and the Staatsoper. Watching the daily business of the unification of the city of Berlin was fascinating in itself, and we were helped greatly in this by Eva Hund's "field trips" and discussions in German class. Just observing the city (and going to the opera) would have filled a wonderful year in Berlin, if only there wasn't so much else to do...

Hans-Peter Ullmann

## Geschichte der öffentlichen Finanzen in Deutschland vom ausgehenden 18. bis ins späte 20. Jahrhundert



Geboren 1949 in Berlin; Studium der Geschichte und Romanistik, Politischen Wissenschaft und Volkswirtschaftslehre in Köln und Freiburg; Promotion 1975; Habilitation 1984; Professor für Mittlere und Neuere Geschichte an der Justus-Liebig-Universität Gießen (1986), für Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts an der Freien Universität Berlin (1988), für Wirtschafts- und Sozialgeschichte an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen (1990); Hauptforschungsgebiete: Interessenverbände (*Der Bund der Industriellen*, Göttingen 1976; *Interessenverbände in Deutschland*, Frankfurt/M. 1988), Finanzgeschichte (*Staatsschulden und Reformpolitik*, 2 Bde., Göttingen 1986; *Der Staat, die Spieler und das Glück*, Berlin 1991), Reformen um 1800 (Mitherausgeber der Bände *Deutschland zwischen Revolution und Reform*, Königstein 1981; *Deutschland und Frankreich im Zeitalter der Französischen Revolution*, Frankfurt/M. 1989; *La Révolution, La France et l'Allemagne*, Paris 1989; *Restaurationsystem und Reformpolitik*, München 1995) und Deutsches Kaiserreich (*Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918*, Frankfurt/M. 1995); Mitherausgeber von *Geschichte und Gesellschaft* und der *Kritischen Studien zur Geschichtswissenschaft*. — Adresse: Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät, Abteilung Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Nauklerstr. 47, D-72074 Tübingen.

Die Monate am Wissenschaftskolleg waren nach zwei Jahren hochschulpolitischen Engagements als Dekan bzw. Prodekan der Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät in Tübingen, das weitgehende wissenschaftliche Abstinenz erzwungen hatte, eine beglückende Zeit ungestörter, weil nahezu terminfreier Arbeit an alten Vorhaben und neuen Projekten. Zunächst konnte ich mein Buch über *Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918* abschließen. Es stellt das Deutsche Reich als Gebilde

„zwischen den Zeiten“ dar. Eine solche Deutung steht vor dem Hintergrund der langen, fortdauernden Diskussion um die Interpretation des Kaiserreiches, eine Kontroverse, die nach wie vor aktuell ist, geht es doch um Einordnung und Bewertung des deutschen Nationalstaats. Das Buch hebt erstens auf jene Veränderungen ab, die Deutschland zwischen 1871 und 1918 erlebt hat. Nimmt man die Wandlungen des Kaiserreiches über die fast fünfzig Jahre seiner Existenz in den Blick, spreizt sich gleichsam seine Geschichte: einmal zwischen den siebziger und achtziger Jahren, die in vielem weniger modern waren, als sie oft erscheinen, und der Zeit um 1900, in welcher der gesellschaftliche Wandel an Dynamik gewann; dann aber auch zwischen den Vorkriegsjahren und der Kriegszeit, in der sich vor dem Hintergrund eines gesellschaftlichen Verarmungsprozesses alte Konflikte zuspitzten und neue Probleme auftraten. Zweitens stellt das Buch den widersprüchlichen Weg Deutschlands in die Moderne dar. Es hebt nicht allein auf die Entwicklungsunterschiede zwischen Politik und Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur ab, sondern bemüht sich ebenso sehr, die Diskrepanzen innerhalb dieser Felder aufzuzeigen. Darzustellen, wie sich Altes und Neues auf sehr verschiedene Weise ineinanderschob, ergäbe zwar ein vielfältiges, aber doch konturenarmes Bild. Deshalb betrachtet das Buch drittens die Entwicklung des Kaiserreiches unter der leitenden Frage, wie politische Systeme sozialen Wandel bewältigen. Damit steht zwar auch die Anpassungs- oder Wandlungsunfähigkeit des monarchischen Obrigkeitsstaates auf dem Prüfstand. Doch müssen darüber hinaus die Probleme politischer Steuerung, zumal die Chancen von Politik in Zeiten schneller Veränderung, allgemeiner berücksichtigt werden.

Außer dem Buch über das Kaiserreich konnte ich einen Sammelband fertigstellen und eine Festschrift zum Druck bringen. Die Aufsatzsammlung *Restaurationssystem und Reformpolitik*, gemeinsam mit einem Heidelberger Kollegen herausgegeben, fragt danach, ob die zwanziger, dreißiger und vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts wirklich nur durch das Restaurationssystem geprägt gewesen sind, oder ob es nicht vielmehr in diesen Jahrzehnten auch eine — bisher nur zu wenig beachtete — Reformpolitik gegeben hat. Es geht also um Reformen in der Zeit der Restauration und damit zugleich um das komplizierte Wechselspiel von Restauration und Reform sowie um die Angemessenheit des Begriffes „Restauration“. Am Wissenschaftskolleg entstand ferner die Festschrift *Reform und Konflikt* zum 65. Geburtstag des Gießener Historikers Helmut Berding. Sie versammelt unter der leitenden Frage nach dem Verhältnis von Reform und Konflikt, denen Berdings Forschungen in besonderem Maße gelten, geschichtswissenschaftliche Beiträge vom frühen Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert.

Doch diene die Zeit am Wissenschaftskolleg nicht allein dazu, alte Vorhaben abzuschließen, sondern auch neue Projekte zu beginnen. Hier wäre das Projekt „Geschichte der öffentlichen Finanzen vom ausgehenden 18. bis zum späten 20. Jahrhundert“ zu nennen. Obwohl die öffentlichen Finanzen immer mehr an Bedeutung gewinnen — rund fünfzig Prozent des Sozialproduktes werden heute in der Bundesrepublik von der öffentlichen Hand abgeschöpft und ausgegeben — nimmt das Interesse der Finanzwissenschaft an der gegenwärtigen, mehr aber noch an der vergangenen Finanzpolitik ab. So fällt den Historikern die Deutungsmacht über die Geschichte der öffentlichen Finanzen zu. Das stellt sie vor inhaltliche wie methodische Probleme, die nicht zuletzt aus dem spannungsreichen Verhältnis von Geschichts- und Finanzwissenschaft herrühren. Denn einerseits müssen Historiker, die finanzhistorische Fragen aufgreifen, eng mit der Nachbarwissenschaft zusammenarbeiten; andererseits können sie Theorien und Methoden der modernen Finanzwissenschaft, je mehr diese Anschluß an die neoklassische Wirtschaftstheorie sucht, immer schwerer nutzen. Für Historiker führen deshalb die Ansätze der Historischen Schule der Nationalökonomie weiter, vor allem aber jene der Finanzsoziologie der Zwischenkriegszeit (Goldscheid und Schumpeter, Mann oder Sultan). Diese begreift die öffentlichen Finanzen als einen zentralen Vermittlungsbereich, angesiedelt zwischen Politik und Ökonomie, Gesellschaft und Kultur. Unter einer solchen Perspektive läßt sich die Geschichte der Staatsfinanzen im 19. und 20. Jahrhundert aber nur untersuchen, wenn der Gegenstand eingegrenzt wird. Darum soll die Geschichte der Finanzen als Geschichte der Finanzpolitik und diese wiederum als Geschichte der Haushaltspolitik geschrieben werden. Auf diese Weise läßt sich die Entwicklung der öffentlichen Finanzen auf das zurückführen, was ihren Kern ausmacht: die politische Auseinandersetzung um Verteilung und Umverteilung von Ressourcen. Eine solche Geschichte der Haushaltspolitik muß sich auf wichtige Zeitphasen, relevante Politikbereiche und zentrale Entscheidungssituationen konzentrieren; und es wird ihr helfen, wenn langfristige Entwicklungslinien vorgegeben werden, die der Orientierung dienen. Die Geschichte der öffentlichen Finanzen zwischen 1790 und 1990 — das wird schon jetzt deutlich — dürfte ein zwiespältiges Bild ergeben. Auf der einen Seite sind die Staatsfinanzen durchweg reaktiv. Ihre Entwicklung folgt bestenfalls jener in anderen Bereichen, meist hinkt sie jedoch hinter ihnen her. Auf der anderen Seite stellen die öffentlichen Finanzen aber gerade jene Schaltstelle dar, über welche die Politik auf Gesellschaft, Wirtschaft oder Kultur einwirkt. So konnten am Wissenschaftskolleg die Grundlinien eines größeren, längerfristig angelegten finanzhistorischen Forschungsprojekts erarbeitet und im Dienstags-

---

colloquium unter dem Titel „Alles hängt an den Finanzen“ zur Diskussion gestellt werden. Das Vorhaben wird mich die nächsten Jahre beschäftigen.

Nicht nur die ungestörte Arbeit am Schreibtisch, sondern auch der intensive wissenschaftliche und persönliche Kontakt zu anderen Fellows, von denen einzelne darüber zu Freunden wurden, machten das akademische Jahr 1994/95 zu einer ebenso produktiven wie anregenden Zeit. Mit seinen Vorträgen und Colloquien, Mittagessen und Abendempfangen bot das Wissenschaftskolleg den Rahmen, wirklich zwanglos mit Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern aus anderen Disziplinen, Ländern und Kulturen ins Gespräch zu kommen. Von der Möglichkeit, über einen längeren Zeitraum methodische und inhaltliche Fragen regelmäßig diskutieren zu können, haben schon meine laufenden Arbeiten profitiert. Wie sehr meine künftige Forschung davon beeinflußt werden wird, zeichnet sich jetzt erst in Umrissen ab. Das gilt etwa für eine Öffnung der Wirtschaftsgeschichte zur Anthropologie oder zur Kulturgeschichte. So verlasse ich das Wissenschaftskolleg nach dem akademischen Jahr 1994/95, wissenschaftlich belehrt und persönlich bereichert, vertrauter auch mit bisher ungewohnten Sehweisen und Kulturen, gewiß schließlich, daß sich mir neue Horizonte eröffnet haben.



# Seminarberichte

Teil 1

Shalini Randeria

## History, Anthropology, Historical Anthropology?

*Während des Akademischen Jahres bildete sich unter den Fellows eine informelle Gesprächsgruppe zu dem Thema "Geschichte und Anthropologie". Fünf Mitglieder dieser Gruppe veranstalteten beim Altfellow-Treffen am 30. Juni 1995 eine Diskussion, die von Shalini Randeria, Fellow des Akademischen Jahres 1990/91, moderiert wurde. Die folgenden Aufsätze, versehen mit einer Einleitung von Shalini Randeria, sollen einen Einblick in die Schwerpunkte der Diskussion geben.*

What are the possibilities and limitations, the challenges and the dangers of the dialogue between history and anthropology, one discipline focusing on "the range of human societies in time, the other in space"?<sup>1</sup> In what ways do the sites and subjects of the dialogue influence its course? How do different understandings of history relate to a variety of anthropological approaches? Is historical anthropology merely a new fashion, the latest reincarnation of ethnohistory? These are some of the issues five members of the "History and Anthropology" discussion group addressed at the *Altfellow-Treffen*, the second one with this interdisciplinary focus to be formed at the Kolleg in five years.

From the sixteenth century onwards, anthropology has been inextricably intertwined with the historical experience of Western Europe. Part of the Enlightenment project of a universal history, anthropology was about "remote places", to use Edwin Ardener's term, places not merely physically but also socially, intellectually, and morally distant from the West. As Margaret Hodgen has shown, early anthropology combined the idea of the chain of being and the genetic principle to turn "a spatial arrangement of forms into an historical, developmental, or evolutionary series."<sup>2</sup>

By the end of the eighteenth century, European historians were involved in a very different reconstruction of the history of areas like India and China, according to Cohn. Cast in a dichotomous oppositional

---

<sup>1</sup> Lévi-Strauss, C., *The Savage Mind*. London: Leidenfeld and Nicolson, 1966, p. 256.

<sup>2</sup> See Hodgen, M., *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964, p. 389-90.

mode to the unilinear history of European progress, its *Leitmotiv* was the decline of these once great civilisations. At about the same time, anthropologists studying societies and "people without history", were trying to write the history of institutions like law, religion, and family using the comparative method developed by the philologists.<sup>3</sup>

*Chris Gregory* sketches the development of British social anthropology and American cultural anthropology in terms of their departure from the evolutionary and comparative approaches prevalent in the early decades of this century. He contrasts the former's interest in the establishment of a "natural science of society" (the title of Radcliffe-Brown's programmatic text) based on structural similarities, functional equivalences, and law-like generalisations with the latter's concern about the uniqueness of each individual culture and the differences among "patterns of culture" (the title of Ruth Benedict's influential study).

Common to both, however, was a refusal to take account of the political, theological, and commercial contacts between the western and the non-western worlds and the implications of "the colonial encounter"<sup>4</sup>, which in varying ways and degrees had already transformed the societies and cultures that were the object of anthropological inquiry. Modern anthropology was always about *Other Cultures* (as the title of Beattie's undergraduate text-book reveals), but as *Gregory* argues, the interpretive turn associated with Geertz served to magnify the Otherness. With its emphasis on difference, its consequent stress on internal cultural homogeneity, and its failure to locate the closely observed local worlds of subjects within a global world of systems, it contributed to modern anthropology's tendency to construct "radical alterity out of partial or contingent difference."<sup>5</sup>

Despite the modern West's definition of itself in terms of an opposition to and a break with tradition, it traces its past as an organic continuity with ancient Greece and Rome. *Pauline Schmitt-Pantel* argues that through comparisons with contemporary African rituals and Amazonian mythologies, anthropology could function to "exoticise" the ancient Greeks and place them in what Trouillot has called the "savage slot" pivotal to European social thought. For *Gregory*, the promise of a historically sensitive anthropology lies precisely in its possibility to

<sup>3</sup> See Cohn, B. S., "Anthropology and History in the 1980s", *Journal of Interdisciplinary History*, XII: 2, 1981, p. 227-252.

<sup>4</sup> See Asad, T., (ed.). *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press, 1973.

<sup>5</sup> Thomas, N., *Entangled Objects: Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pacific*. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1991, p. 34.

affirm the "coevalness" denied to the peoples of Africa and the Amazonian rain-forest who are part of the same world. If a historical perspective serves then to bridge this gap between the western and the non-western worlds (*Gregory*), just as an anthropological perspective helps deepen the gulf between ancient Greece and modern Europe (*Schmitt-Pantel*), then it may be possible to conceive of both anthropological history and historical anthropology as part of a common project rather than in oppositional terms as *Gregory* seems to suggest.

Addressing the larger issues of the impact of western capitalism and imperial domination on the lives of people everywhere in the world within a historical anthropology would require a theoretical understanding of both processes, theories of social transformation which link local, intermediate and global levels with one another and the use of methods other than fieldwork to deal with institutions like markets, media, and nation-states as well as processes like migration, tourism, and displacement. In delineating the epistemological space that could be termed historical anthropology, *Hans Medick* takes instead, as his point of departure, the very anthropological paradigms *Gregory* seeks to transcend. For *Medick* the decentering of the concept of culture, the opening up of a space for pluralisation of perspectives, the radical interrogation of ideas of tradition and authenticity, the introduction of ideas of hybridity and creolization are important correctives to the universalising notions of the Enlightenment tradition in which western history is embedded.

*Medick* is right to point out that historical anthropology is not a unified discipline, but neither are history or anthropology. Paradoxically, it is the work of symbolic anthropologists like Clifford Geertz, Victor Turner, and Mary Douglas with little interest in an exploration of the mutual entanglements of cultures and the asymmetries of power and exchange between them that has captured the historical imagination. Whereas the 'cultural history' practiced by Eric Wolf, for example, with its sensitivity to larger historical processes and its attempt to locate different cultures within the context of an uneven but unified global history, has generated little interest outside the disciplinary boundaries of anthropology.<sup>6</sup>

In addition to recently discovering the historicity of those societies which have been their traditional preserve, anthropologists (especially those concerned with Africa and Southeast Asia) have also explored the specific senses of history of their subjects. This involves an attempt to

---

<sup>6</sup> Wolf, E., *Europe and the People without History*. Berkeley: Univ. of California Press, 1982.

understand the meaning of codified and non-codified oral traditions concerned with interpretations of the past in their own terms. Or as Sahlins puts it, "Different cultures, different historicities".<sup>7</sup>

*Mamadou Diawara* analyses the complex interaction of history and anthropology within African studies, where anthropology has preceded history and has built upon it. He chooses to explain the close cooperation between the two in terms of what he calls "the rebellious reality" of African societies, which led to an early transgression of academic boundaries. But it is also likely that the dialogue of the two disciplines was facilitated by the fact that many of the French anthropologists studying African societies worked within a Marxist framework, rather than that of structural functionalism with its disinterest in the diachronic dimension.

While *Diawara* deals with the relationship between an anthropology and a history of Africa, *Ramachandra Guha* looks at their interaction in India. The former makes a distinction between research on Africa by African scholars in Africa, those of them living and teaching in the West, and Western scholars, whereas *Guha* focuses on the scholarship of Indian practitioners of both disciplines. Taking his examples from studies of social movements, *Guha* shows that historically informed anthropology in India has of late used archives to supplement fieldwork, enlarging its scope to include consideration of two centuries of colonial rule. *Diawara* addresses issues of memory and historical consciousness as well as the production of histories by different groups of actors in Africa, arguing that attention to history here is equated instead with a study of 'pure' pre-colonial oral traditions, leaving unanalysed the 'black box' of colonialism, so to speak.

The nature of the dialogue between history and anthropology is thus not only a question of different histories engaging a variety of anthropologies, but is also related to where the conversation takes place.

---

<sup>7</sup> Sahlins, M., *Islands of History*. London: Tavistock Publishers, 1985, p. x.

Mamadou Diawara

## L'anthropologie et l'histoire à l'épreuve de l'Afrique'

### 1. Introduction

Dans la dernière livraison des *Cahiers d'Études africaines*, Henri Moniot (1995) gratifie le lecteur d'un article fastueux, «L'histoire à l'épreuve de l'Afrique». Toutefois, la discipline évoquée n'est pas la seule traitée par l'article qui réserve une large part à l'anthropologie. En reprenant partiellement son titre, ce texte reconnaît sa dette à l'égard d'un des analystes les plus perspicaces de l'histoire du continent.

C'est aux premiers explorateurs que revient la paternité de l'ethnologie. Poirier (1969: 21) pense que «La recherche des érudits et des voyageurs est souvent para-ethnologique, mais leur but a été de fonder [...] une véritable science de l'homme, compréhensive [...] et objective». On peut apprécier la qualité de leur textes, bien meilleurs que certains travaux de professionnels actuels. Leurs descriptions et analyses, véritables études de terrain dans certains cas, en dépit des aspects voyeurs, présentent des avantages que n'a pas le séjour ethnologique prolongé dans un village ou une région déterminés (Spittler, séminaires 1995-96)<sup>2</sup>. Ces tableaux précieux, en passe de devenir les seules sources dans certains pays et pour certaines époques, documentent de nombreux ouvrages spécialisés. Le logos savant s'est emparé plus tard de leur discours sur *l'ethne*, parfois sans suffisamment l'interroger (Amselle 1985).

Empêtré dans le piège hégélien, l'histoire de l'Afrique a été niée (Neale 1985; Jewsiewicki et Mudimbe 1993: 1) par les premiers qui s'y sont intéressés. Au continent et aux Hommes «sans Histoire», il fallait

---

<sup>1</sup> Cet article a été présenté dans le cadre de la table ronde organisée autour du thème «Anthropology and History». Je saisi l'occasion pour remercier le *Wissenschaftskolleg zu Berlin*, qui m'a offert durant une année l'opportunité de réfléchir et d'écrire, et l'*Institut für Afrika-Studien* de l'Université de Bayreuth qui m'accueille comme professeur invité au titre de l'année universitaire 1995-1996. Je sais gré à Véronique Porra d'avoir bien voulu lire et corriger le manuscrit.

<sup>2</sup> Voir aussi Spittler 1996 «Fieldwork in 19th Century: Travel Groups, Caravans and Expeditions to Timbuktu and Agades», *History and Anthropology* (numéro spécial).

quand même un présent, ethnographique si possible (Coplan 1993: 80 sq; Jewsiewicki et Mudimbe 1993: 8), qui justifie l'antériorité de leur stade de développement; l'Afrique doit se contenter de la «pré-histoire», ce que Moniot (1991: 197) appelle «avant les Blancs rien». Les disciplines historique et ethnologique restent solidaires, la seconde fournissait ou fournit encore<sup>3</sup> les moyens des affirmations de la première. Cet article ne vise pas à une reconstitution du passé de ces deux disciplines en Afrique. Mon parti est limité aux résultats des travaux de spécialistes des deux disciplines et aux débats marquants qui en émergent au tournant du millénaire, près d'un demi-siècle après la naissance de l'histoire africaine comme discipline universitaire reconnue. Comment ethnologues et historiens après une coopération initiale, ont-ils continué à collaborer dans une entreprise d'un autre type? Où situer les ruptures

<sup>3</sup> Voir la vulgate tribaliste dans la presse nourrie à une littérature ethnologique qui a encore pignon sur rue dans les milieux non spécialisés, c'est-à-dire les plus influents. Elle a culminé ces années-ci avec les commentaires sur les guerres qui ont déchiré ou qui déchirent encore le continent (Burundi, Libéria, Rwanda, Sierra Leone, Somalie). Les plus engagés des organes de presse ne résistent pas à la tentation ethniciste. Olivier Séguret (*Libération*, vendredi 19 mai 1995, pp. 33) dans un vibrant article consacré au nouveau film (*Waati*, 1995) de Souleymane Cissé, Grand prix de Cannes 1987, note, candide: «[...] ce que Cissé semble vouloir à tout prix prévenir, c'est la terrible fatalité contemporaine des conflits ethniques dont les engrenages semblent déjà déraisonnablement activés. Sur ce terrain, la mise en garde du cinéaste malien est générale, et par de nombreuses touches, la fresque de *Waati* rappelle cette crainte de voir les guerres interethniques devenir demain la très grande plaie d'un continent qui n'en manque pourtant pas (pour mémoire: problème des Touareg au Mali, des Berbères au Maghreb, *des Massaï à l'Ouest*, *des Soninkes*, *des Tutsis*, *des Hutus ...*)» [C'est moi qui souligne MD]. Si on peut considérer que le journaliste de bonne foi confond l'Est et l'Ouest pour situer les Massaï, on est en droit de se demander à quelle guerre interethnique il fait allusion en citant la coqueluche des chasseurs d'image. Quand il cite les «Soninkes», paisible peuple vivant aux confins du Sénégal, de la Mauritanie et du Mali, il y a lieu de s'interroger: l'homme de presse ne cède-t-il pas au syndrome commun à sa corporation: voir la «guerre interethnique» partout? Qu'est-ce qu'il est ennuyeux d'analyser en termes politiques la réalité africaine contradictoire! Ceci n'est guère du goût de cet autre journaliste, envoyé spécial du *Monde* qui, exaspéré par les renseignements contradictoires des ethnologues, se satisfait des observations d'un marchand d'ivoire d'origine sud africaine dont les mémoires furent publiés en 1934. Jean-Pierre Chrétien (1985: 78) écrit justement à ce sujet: «Sometimes a form of technico-political alchemy promoted the self-taught, often of distinctly mediocre abilities, to the full rank of <historians> ». Voir également la remarque de Amselle (1993: 17).

entre l'analyse du passé et celle du présent? Comment ont évolué les rapports dans le quotidien entre les deux disciplines; la seconde, l'histoire, entée sur la première, l'ethnologie; chacune prenant ses distances, se forgeant une identité propre ou se rapprochant de l'autre tout en générant son quant-à-soi?

## 2. Rappel

Le professeur Phillips, directeur de la *School of Oriental and African Studies* de Londres est le père de histoire comme discipline constituée. La gestation a commencé lorsque la commission scientifique Collins et Asquith a défendu l'idée de promouvoir quatre *schools* au grade *d'University College*. En ont bénéficié le Nigéria, le Ghana, le Soudan et l'Ouganda. Phillips, qui entre temps a visité l'Afrique, est frappé par l'inexistence de «native histories», chose tout à fait courante en Inde. Sur un financement de la Fondation Rockefeller, SOAS recrute en 1948 «le jeune» Roland Oliver pour enseigner ce qu'on appelle officiellement l'histoire de l'Afrique (Vansina 1992: 77). Un an plus tard, John Fage est nommé au *College of Gold Coast*. Un champ tard venu à la recherche académique venait de naître (Moniot 1995: 647), de deux parents Oliver et John Fage, véritables Romulus et Remus (Vansina *idem* 74). Curieusement, comme le fait remarquer Vansina, les universités africaines des colonies françaises ainsi que l'intelligentsia locale et ses soutiens métropolitains n'en voyaient pas la nécessité. Celle de la Gold Coast et du Nigéria était plus sensible à ce thème, en dépit de la mode — peut-être à cause d'elle *a posteriori* — de la négritude. Les études africaines s'organisaient dans le même temps; la doyenne des institutions *The International African Institute* avait été fondée déjà en 1928 à Londres, suivie de la Société des Africanistes (1933) et des institutions américaines, le *African Studies Program* de *Northwestern University* (1948) et l'*African Studies Center* de Boston (1953).

## 3. «Le bébé et l'eau du bain» ou la polémique des historiens et des anthropologues africanistes

Jan Vansina (1994: 218), caractérisant le courant postmoderne, note l'adage suivant dans son dernier livre: «Il ne faut pas jeter le bébé avec l'eau du bain». Qu'est ce que l'eau, qu'est-ce que l'eau du bain? Le texte suivant cerne les traitements différenciés réservés aux deux objets d'après les auteurs.

### 3.1. Histoire et anthropologie

Près de huit ans après la publication de *African Historiographies*, ouvrage collectif édité par Newbury et Jewsiewicki (1985), ce dernier publie avec Mudimbe *History Making in Africa* (1993). Comme l'indique le titre, les deux ouvrages sont consacrés à l'histoire. Le deuxième, oeuvre de sept auteurs, dont une large majorité d'«anthropologues» et un philosophe, se distingue du premier où vingt et un «historiens» faisaient face à deux «anthropologues» et un «politologue». *History Making* ne précise pas l'étiquette scientifique de ses auteurs, en revanche *African Historiographies* la note soigneusement. Il n'est pas question de négliger la part de hasard qui intervient pour choisir des collaborateurs, et encore moins de sous-estimer les difficultés de dernière minute qui contraignent un auteur à renoncer à participer à un ouvrage collectif. Ce contraste dans le dosage des disciplines formellement représentées dans les deux ouvrages collectifs parmi les plus significatifs des études africaines permet de constater, sans risque de se tromper, un signe des temps: l'anthropologie et l'histoire appliquées à l'Afrique se prêtent mal à la dichotomie de l'administration universitaire. La réalité rebelle du terrain s'est imposée avec le temps à la coupe nette et rigide qui gouverne l'attribution des chaires. Ce constat reste valable même si ce décompte rapide, à la suite des éditeurs, a affecté une compétence à des spécialistes qui en ont bien plus.

### 3.2 Le temps des remises en cause

Il n'est pas du propos de cet article de dresser la liste des grands thèmes qui ont mobilisé les plumes des africanistes. Cependant on note que, faute d'être gagnée, la bataille pour la chronologie et pour la périodisation de l'histoire du continent a fait place à d'autres sujets plus porteurs, non sans avoir permis à la corporation d'enregistrer des progrès méthodologiques substantiels.

La plupart des dichotomies commodes ont été renvoyées au rayon des souvenirs. On avait coutume d'opposer des sociétés sans histoires, les sociétés acéphales, précapitalistes, aux sociétés dotées d'un État, d'une histoire dont le capitalisme est l'apothéose. Au premier ensemble étaient réservées les macules essentielles comme la communauté, le polythéisme, l'oralité, l'ethnos, au second les vertus de l'individualisme, du monothéisme, de l'écriture et de la polis, pour ne citer que cela. La critique du concept de tribu et d'ethnie a été menée à fond de deux manières différentes selon l'appartenance à l'école anglo-saxonne ou

française. Ces derniers se sont exprimés dans deux ouvrages dont celui fondateur des anthropologues et historiens, *Au coeur de l'ethnie*, les historiens se réservant l'essentiel de l'ouvrage collectif dirigé par Chrétien et Prunier, *Les ethnies ont une histoire*. Dans les deux cas, la nature historique du concept et de la réalité ethnique a été mise en exergue. Le logos scientifique renonce volontiers au concept a-historique de tribu et, comme le montre Jean-Loup Amselle (1985: 13), explique les itinéraires différents du concept dans les mondes francophone et anglo-saxon, lequel use toujours de la «tribe». Dans le même temps une analyse au moins d'aussi bonne qualité est entreprise par les homologues anglo-saxons. Les réalités nigériane (Barber; de Moraes Fartas (eds.) 1990; Peel 1984, 1977; Law 1984, 1990) et sud africaine (Coquerel 1989; Elphick and Giliomee 1989; Harries 1993; van Jaarsveld 1992) pour ne citer que celles-là, sont passées au crible.

### 3.3. Pré et postcolonial

*L'Afrique précoloniale* comme concept d'analyse globale du continent a fait date, concept qui créait l'illusion d'un autre monde, idéalisé; l'Afrique postcoloniale renvoie au présent qui a rompu son cordon ombilical avec le passé dont il procède. C'est le pays volontiers présenté par les nationalistes des luttes d'indépendance, par les politiques. Le confort de la dichotomie s'évanouit à entendre les paysans et autres éleveurs se demander «quand est-ce que l'indépendance finira?» Nos anciens maîtres étaient quand même mieux! Le Commandant de Cercle est presque le même, la couleur de la peau exceptée, critère impertinent quand on sait que la différence entre les deux pouvoirs renvoie à une question plus complexe que la spectrométrie (Jewsiewicki 1985, 1991: 202; Diawara 1994)<sup>4</sup>. Le «soleil des indépendances» s'est, semble-t-il, avéré plus

<sup>4</sup> Jewsiewicki (1985: 11) écrit: «I do not like to trivialize the intellectual achievements of either of these approaches; along with the contributors of the present volume, I seek only to inquire into the relevance of this <dialogue of deaf>» that the African peasant tries to engage in today with the intellectual, concerning the ultimate goals of independence. Not that the peasants wish the return of the colonizer; *flag independence is for them only the highest stage of colonialism. They need neither Egyptian antiquities nor the consolation of the discourse of negritude, which assures them that «Shaka was their Napoleon». To negotiate the true goals of independence they need to know why the state has no skin color and why exploitation has no fragrance other than that of their own sweat; they need to know how their consent to such structures of domination was (and continue to be) obtained (MD).*

brûlant que celui d'avant, ce qui a provoqué des révisions douloureuses encore en cours. Les historiens responsables de cette périodisation en sont revenus en constatant avec les anthropologues le continuum entre l'État colonial et sa digne héritière, l'Afrique souveraine (Bayart 1989, Piault 1987). Il n'est pas exagéré de penser que la fascination pour l'Afrique précoloniale provoque le paradoxe dénoncé par Moniot (1995: 648) dans l'historiographie:

Une pensée profondément chrétienne [...] habite le propos idéologique et politique des nationalistes africains du XXe siècle, qui, dénonçant l'enfermement de l'Afrique par l'Europe dans une *essence intemporelle*, se font les messagers d'une conscience historique: ils disent le retour aux racines [...], le *temps de la rupture (africanité/modernité)*, [...] ils construisent une identité narrative qui rétablit ce lien [...] C'est faire du *temps colonial une parenthèse muette*, alors même qu'en vient l'État postcolonial [...] *La communauté savante «africaniste» a secrété à sa façon la même négligence*: elle a usé des sources orales, avec ampleur, et avec une efficacité pertinente construite, mais elle a fait le plus souvent comme si elles n'étaient documentaires que pour *les temps précoloniaux*, comme si le XXe siècle était livré pieds et poings liés à l'empire décalé de l'écrit [...] (MD).

À retenir deux exemples paradigmatiques: Cheikh Anta Diop qui renvoie le continent à ses glorieux ancêtres égyptiens, tandis que Joseph Ki-Zerbo (1972) et J.F. Ade Ajayi (1969) nous rapprochent d'un passé moins lointain qui a pour nom l'époque précoloniale [Mudimbe et Jewsiewicki (1993: 1-2)].

L'ethnologie n'a pas échappé à un schéma similaire puisque, raidi dans ses modèles a-historiques dans un premier temps, elle louait l'Afrique traditionnelle versus l'Afrique moderne (Turnbull 1965). L'ethnographie, l'ethnologie et la muséographie, en niant l'histoire (Amselle 1993: 12; voir Diawara dans ce volume), menait à l'impasse statique dont le musée classique est le paradigme vivant. On parlait très peu de la sociologie, le cas échéant elle était volontiers confondue avec l'anthropologie. Dans sa jeunesse elle s'est fourvoyée dans la théorie de la modernisation où une Afrique passive subissait les assauts du monde dit développé, pourvoyeur de technologie.

La fixation des historiens sur le passé et celle des ethnologues sur le présent nous inspirent un parallèle médical. Les premiers étaient ou demeurent hypermétropes, les seconds myopes. La physionomie de chacune de ces sciences isolées les unes des autres se transforme profondément une fois que les historiens découvrent l'Homme, l'objet de leur

préoccupation, les anthropologues le temps, cadre d'intervention des humains et leurs activités.

Les historiens du continent ont parcouru un long chemin avant de faire leur, du moins une partie de la corporation, le constat éloquent de Coplan, préalable à l'usage des textes oraux du continent (199; 1993: 81 sq.):

Nous entendons le propos historien de nos narrations parce que nous sommes connaisseurs de la rhétorique et de l'esthétique de leur écriture; saisir celui des genres oraux impose de maîtriser celles de leur «auriture».

### 3.4. L'eau du bain

Le passé africain de l'histoire se déroule en deux phases distinguées par Moniot (1988, 1985). Dans un premier temps, les spécialistes ont largement fait usage des travaux de leurs prédécesseurs, les ethnologues. Tout en respectant ces derniers, les historiens, nourris à la méthode positiviste, se sont vite distingués du père en mettant en cause le lourd héritage fonctionnaliste et symbolique de celui-ci. Les dimensions textuelle, sociale et culturelle des sources orales sont passées au crible de leur analyse. On est vite passé au scepticisme voire à des positions extrêmement critiques à l'égard des ethnologues en attendant une attitude plus coopérative, plus compréhensive bien exprimée dans l'oeuvre de Miller (1980)<sup>5</sup>. Moniot établit justement une nette différence entre les traditions nationales, la France se distinguant par exemple par la relative douceur de la crise qui oppose les deux protagonistes. L'influence de l'anthropologie structuraliste s'est fait sentir, les anthropologues de l'Hexagone et leurs héritiers ont largement participé à la rencontre des collègues historiens en usant de leurs méthodes de recherche [Izard (1975), Perrot (1982), Terray (1994)]. Réserveons la narration de la «crise de maturité» (Moniot 1985: 54) qui frappe l'histoire pour traiter de la deuxième phase de son évolution.

Les historiens dans leur quête de passé et de matériaux afférents ont comme eu besoin d'atteindre une certaine maturité; leurs sources requéraient une masse critique, indispensable à un autre type de questionnement qui s'avère à la fin des années 1970. Poussés par le défi de la conquête de ce qui leur était nié, les intellectuels africains avec le concours de chercheurs d'autres nations donnèrent le ton à une conjoncture exigeante définie ainsi par Mudimbe et Jewsiewicki (1993: 1):

---

<sup>5</sup> Voir Moniot 1985: 54.

Their demand [celle de l'intelligentsia du continent] was concerned with African dignity and with what had expressly been denied to them: the right to universality, and thus the acknowledgment of African contributions to the make-up of humanity. *In the conjuncture of that time, next to the arts which had a primary status, was the development of a historicity implying the factual reconstruction of Africa's past* [...] a vast amount of information has been placed before us through massive projects such as the collection and translation of oral discourses on the past of hundreds of societies, their analysis and comparison with written data coming from Western and Muslim cultures (MD).

La quête passionnée de sources engendre des travers comme le montre Amadou Hampathé Ba: «En Afrique un vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle.» Cette conception nous renvoie à une sorte de bibliothèque précoloniale pour paraphraser Mudimbe, qu'on l'appelle la mémoire des griots ou les «archives orales» (Bazin 1979: 450). L'écriture de l'histoire de l'Afrique par des professionnels formés à l'école occidentale génère un autre défaut, celui qui consiste à réduire les documents enregistrés auprès de nos informateurs à de simples sources. C'est ce que dénoncent Jewsiewicki 1985: 16; Jewsiewicki; Mudimbe (1993: 4) ainsi que Shoenbrun (1993: 55):

Lakes African authors like Lobogo and others are little studied in the Western academy because they are thought to be <primary> sources of <raw data> that have not yet been processed by our power/knowledge/truth strategies and then made into commodities within the market of ideas that circulated as intellectual capital. This fails to see the ability of these texts to reveal cracks in our «current logic of the knowledge of past in societies which might be characterized as <oral>».<sup>6</sup>

Contre cette tendance s'élèvent de plus en plus de voix, soucieuses de mettre en valeur le rôle d'historien de ces fameuses «sources» qu'on a eu tendance à considérer comme passives (Ba 1980). Tandis que David Cohen (1986: 12 sq.) insiste sur le contraste entre le matériel dû à la corporation africaniste et celui des Africains qui le butinent au quotidien — nous reviendrons sur cet auteur —, Jan Vansina s'est fait très tôt l'avocat d'une autre lecture de ces documents comme en témoigne ce texte de Jewsiewicki (1979: 81):

<sup>6</sup> Feierman (1993: 198) insiste justement sur le rôle d'auteurs africains comme Kagamé ou Rwabukumba, deux historiens Rwandais certes, mais qui ont écrit dans un canon européen.

L'historiographie propre à l'Afrique, celle des traditions orales, ne demeure pour l'historien actuel qu'une source d'information sur les événements. Le discours historique des traditions orales, son rôle d'expliquer le présent par et dans le passé, de l'incorporer dans le présent, sa conception du passé-discours sont tout au plus pris pour des obstacles à la transmission véridique de l'information [...] J. Vansina est, à notre connaissance, le seul historien à s'être posé la question: quelle est la conception de l'histoire de ceux qui font l'objet de son étude?<sup>7</sup>

Une fois qu'on se distancie de ces deux fétichismes, celui de l'informateur et celui de l'historiographie à l'occidentale, on est attiré par d'autres types d'histoire ou *vice versa*. On inclue de plus en plus d'autres types de textes oraux, essentiellement non formalisés, non-officiels et dus à des couches du bas de l'échelle sociale. Leur spécificité formelle et le caractère non-verbal exige une autre méthode d'analyse qui féconde davantage la recherche africaniste (Barber 1991, Diawara 1990, Jewsiewicki et Mudimbe 1993, Olivier de Sardan 1976, Schoenbrun 1993: 35). Entrent en scène les anthropologues et leurs méthodes d'analyse qui saisissent l'amont de la production textuelle en caractérisant sa «surface sociale». Ils corrigent une carence grave des études historiques qui, en faisant du texte l'objet en soi de l'étude, perdent de vue tout le vécu des acteurs sociaux (Moniot 1985: 58). Anthropologues et historiens se retrouvent en train de se passionner pour le

<vécu>[...] représenté par ceux qui le vivent, et dont cette représentation, cette conscience, ne sont pas moins constitutives du réel que le sont les cadres dans lesquels la suite de l'histoire et les canevas idéologiques ou savants les avaient publiquement situés [...tels sont les] Nouveaux visages de l'anthropologie et de l'histoire culturelles, qui *appréhendent la culture en acte* (Moniot 1988: 2, 4; MD).

Ainsi seulement se dégagent des complexes de thèmes tels que la mémoire et la conscience historique (Cohen 1994, Goody 1968, 1977, 1979; Dakhliya 1990, 1993), la production historique en tant que processus.

La crise de maturité des sciences sociales appliquées à l'Afrique passe à l'affrontement illustré par la polémique qui oppose Jan Vansina et David William Cohen aux USA. Vansina est le père de l'histoire de

<sup>7</sup> Jewsiewicki cite en note (24) l'ouvrage de Vansina (1978) intitulé *The Children of Woot. A History of the Kuba Peoples*.

l'Afrique fondée sur une analyse fiable des traditions orales à la suite de la publication de son ouvrage *De la tradition orale*, désormais devenu un classique. Cohen, historien de formation passé à l'anthropologie, enseigne les deux disciplines. Le débat se déroule autour de la question cruciale des conditions de production du savoir historique, domaine largement traité par deux ouvrages fondateurs: *The African Past Speaks* de Joseph Miller (1980) et «La production d'un récit historique» de Jean Bazin (1979). Tous deux insistent sur la nécessité de considérer les textes oraux non pas comme de simples sources, mais aussi comme des produits narratifs. Vansina adresse sa critique la plus acerbe à Cohen dans un article publié dans la revue néerlandaise *Itinerario* éditée à Leiden. La polémique qui s'en est suivie, mérite d'être contée; elle relate des points de vue saillants de deux méthodes. Vansina (1992: 89-90) écrivait ceci:

*Among the historians the foremost champion of postmodernism has been D. Cohen [...]. He had gradually come to the idea that there was something wrong with the historical . evidence> after starting from a very positivist stance in the mid '60s, moving to an almost allegorical way of interpreting oral traditions in the early 70s and showing how historical consciousness is made and preserved [...]. By the mid 80s and teaming up with the political scientist A. Odhiambo he reached the position in Siaya that both culture and historical evidence are the creation of the present moment and only have meaning in this moment. Hence culture and history are perpetually <invented>, a position now steadily disseminated by the journal his program edits, and one that raises the question whether history really is a worthwhile endeavor at all (MD).*

Vansina (idem 91) tire les leçons de l'historiographie qui consistent à reconnaître le passé dans le présent et vice-versa.

La réponse n'a pas tardé, venant de Cohen (1994: XV), qui rappelle un paragraphe d'un article de 1989 (13):

*In Busoga, when one seeks the rich, formal narrative, there is bound to be a sense of profound disappointment concerning the articulation of the knowledge of the past. If one listens with a more open definition of historical knowledge, however, one finds that it is not located more formidably in poetic verse or extended narratives of a formulaic kind; it is constantly voiced, addressed, and invoked all through everyday life in Busoga by everyone, and this voiced knowledge constitutes a remarkable reservoir of evidence on the past.*

L'auteur ajoute en note (1994: XV: 6): «If one notes here a strident response to the approaches to <oral traditions> forwarded by Jan Vansina [...] that is just the point.» (MD).

Dans un compte rendu de lecture bien documenté Henige (1995: 314), comme Vansina, attaque sévèrement ce qu'il appelle la «prédilection de l'auteur de subordonner la substance des *sources* à leur *interprétation*» (MD). Quelle position prennent les spécialistes africains dans ce débat qui ressemble bien à un débat «américano-américain»? Jewsiewicki (1985: 9), dans son introduction à *African Historiographies*, fait un constat qui n'a guère perdu de sa pertinence tant pour les historiens que pour les autres africanistes: «the Africanist historian and the African historian fully share neither the same responsibilities nor the same existential constraints.» Vansina (1994: 221) s'en fait l'écho dans son dernier ouvrage. Certes, sauf qu'une autre fracture intervient au sein du camp des chercheurs africains, divisés entre une diaspora et une communauté qui réside sur place. La première est encore plus concernée par les débats qui ont lieu d'abord outre-mer, qu'il s'agisse de l'Amérique ou de l'Europe. C'est ainsi que s'explique l'implication de Odiembo, qui enseigne au Texas, dans la polémique qui oppose Vansina à Cohen.

#### Terrain rétif

Tout bon africaniste a son terrain, là où il interroge les indigènes d'antan, devenus parfois des confidents, des collègues voire des amis. Mais pour qui écrivent-ils quels qu'ils soient? La fatigue des «informateurs» face à ce qu'on peut appeler la langue de bois des chercheurs leur fait parfois mettre en avant leurs soucis primordiaux: la protection des abus de l'administration de l'État indépendant, l'amélioration des conditions de vie quotidienne. Nombreux sont les professionnels qui ont dû ajouter à leur agenda ces questions embarrassantes, ils en sont venus à changer de vocation ou de sujet. Il s'en est suivi des révisions parfois douloureuses dans le milieu français, dominé par le structuralisme et l'école de Griaule (Amselle 1993: 18 sq.), où l'anthropologie du développement et *l'ethnologie* (au sens des deux écoles citées) ne font pas bon ménage. Ceci n'est pas vrai pour l'anthropologie anglo-saxonne. Cette volonté de savoir du chercheur en porte à faux par rapport au terrain, voilà ce qu'indique Jewsiewicki (1985: 11). Comme le constate Neale (1985: 120), des historiens ont sacrifié leur passion pour le passé à la gloire des élites sur l'autel des préoccupations des petites gens, empruntant les outils des politologues. De plus, tout ce qui s'écrit l'est plus ou moins dans la langue des universitaires qui n'est pas celle des populations locales. La volonté de l'UNESCO de résoudre le problème à partir des années 1970 demeure un vœu pieux, les éditions de l'Histoire

Générale de l'Afrique prévue en kiswahili ou en hausa attendent toujours de voir le jour. La question, sous-titre de *African Historiographies*, reste plus pertinente que jamais: *What history for which Africa?*

#### 4. Le soleil de l'Afrique

«Le soleil de quelqu'un» désigne dans les langues mande comme le soninke et le bamana ou d'autres parlers manding apparentés (xaasonke, mandingo, maninka) le temps de son avènement, de l'exercice de son pouvoir lorsqu'il s'agit d'un souverain. «Le soleil du continent» signifie ici le moment où on le prend en compte, où il s'impose, où il compte aux yeux d'observateurs, en l'occurrence la corporation des historiens et des anthropologues. L'astre du jour s'est levé pour plusieurs raisons signalées admirablement sous la plume de Steven Feierman qui écrit:

The shift away from historical narratives that originate in Europe has been both accompanied and enabled by innovations in methods for constructing knowledge about people who had been previously left out of academic histories. *These renovated methods, some of which achieved their fullest early development among historians of Africa, include oral history, [...] anthropologically informed historical analysis.* The new methods and modes of interpretation *made it possible for scholars to approach the history of nonliterate people, and in many cases powerless ones, without departing from the accepted critical canons of historical research. Scholars were able to know histories they had never known before* (MD).

«Interroger et révéler l'opération historique» (Moniot 1995: 647), voilà où en est l'histoire africaine. L'africaniste peut désormais ranger aux rayons des souvenirs la «légitimation automatique d'être le spécialiste d'un petit champ exotique» (Cooper 1995: 236). Loin d'être spontanée, cette performance s'explique par plusieurs raisons. Ce progrès, elle le doit amplement à l'expérience de son aînée, l'anthropologie. L'entrée en scène de l'Afrique n'est pas un phénomène incident, elle est à situer dans le contexte plus vaste de l'histoire des sciences marquées par l'émergence des femmes et des études féministes, la plus grande attention faite aux «vaincus», fussent-ils des esclaves, des peuples colonisés ou d'autres majorités silencieuses de nos jours ou du moyen âge, d'Afrique ou d'ailleurs [Bynum (1987); Clancy (1979); Feierman (1993: 169, 185, 198), Ginzburg (1980); Price (1983); Schoenbrun (1993: 56), Wachtel (1971)]. Par exemple, l'impact de l'historiographie africaniste sur celle

de la France, l'ex-métropole, est analysée par Coquery-Vidrovitch et Jewsiewicki (1985: 143-144). Selon ces auteurs, les études en France consacrées à l'histoire orale dans les centres de recherches de Paris et d'Aix-en-Provence doivent beaucoup au rôle pionnier des études africaines dans ce domaine (Joutard 1983). De même les deux auteurs notent des contributions des études africaines à l'oeuvre de Marc Bloch (1941) ainsi qu'à celle plus récente de Duby et Lardreau (1980). De prestigieux auteurs comme Clancy (1979) et Stock (1983) se sont prêtés à cette influence (Feierman 1993: 200, n. 13). Feierman ajoute que Jack Goody représente l'auteur le plus influent chez les historiens anglosaxons cités. L'impact de Goody, selon lui, tient au fait que la compréhension de son argumentation ne requiert pas une grande maîtrise de l'histoire de l'Afrique, soit. Mais, j'ajouterai que l'anthropologue de Cambridge séduit les non-africanistes parce qu'il est l'un des spécialistes du continent le plus ouvert sur le monde. On pourra se reporter avec intérêt à l'impressionnante bibliographie consacrée notamment à l'Asie, à l'Europe. Il est donc naturel que les chercheurs qui se réfèrent le plus aux disciplines voisines soient ceux qui sont les plus cités par les spécialistes africanistes ou autres.

Jack Goody est le type même de l'africaniste qui élargit son champ d'intervention, il rompt la situation de ghetto (*Cahiers d'Études africaines* 1987) dans laquelle les études africaines ont tendance à se mettre, les africanistes Africains encore plus! D'autres avancées dans ce sens sont louables: les travaux de l'historien Norvégien Finn Fuglestad (1979) sur la royauté sacrée en Norvège Ancienne et en Island, de Emmanuel Terray sur la Grèce (1987-89, 1990), de Ivor Wilks sur l'oralité au pays de Galles (1992: 3, n. 1), l'ambition affichée du Centre d'Étude des Mondes Contemporains fondé par des africanistes de renom comme Jean Bazin et Marc Augé.

Quel est le rôle des Africains dans ce grand jeu? Marginal. L'empire de l'historiographie occidentale est plus que jamais présente (Vansina 1994: 220). Les espoirs permis par celle du monde anglophone, qui bénéficiait de l'alternative nord-américaine à l'ex-métropole et d'une organisation plus solide (Jewsiewicki 1985: 15), n'arrête pas de se faner. L'alternative du Nouveau Monde est depuis devenue le pôle d'attraction des cerveaux fuyant les dictatures tropicales, caractérisées par leur aversion pour l'intelligentsia. Le même sort frappe le Zaïre qui a ruiné ses chances de développer une réflexion autonome par rapport à Bruxelles. La situation des colonies ex-francophones dans le domaine de l'historiographie rappelle celle des autres domaines des sciences sociales, c'est-à-dire la reproduction des modèles métropolitains (idem). La marginalité est d'autant plus marquée que la tendance à la consumma-

tion (E Nzièm 1985: 25) des concepts nés en dehors du continent se renforce. Qu'importe, qu'ils le soient par des non-Africains ou par les Africains de la diaspora qui cesse de s'agrandir (Jewsiewicki 1979: 81).

Une division du travail qui date déjà du début des études africaines se renforce tout en s'affinant. Elle engage trois types de partenaires: les traditionnistes et autres informateurs des villes, des villages, des campements ou des hameaux, les intermédiaires africains (interprètes, traducteurs) et les chercheurs occidentaux et assimilés. Le premier groupe est souvent resté sur place même si des chercheurs influents ont pu payer à celui qu'ils remercient poliment dans l'introduction de leurs oeuvres un voyage dans la métropole, pour pouvoir achever un travail entamé sous les tropiques. Quant aux intermédiaires, leur classe s'est enrichie et diversifiée. Les universités et les grandes écoles forment de plus en plus d'étudiants et de chercheurs débutants qui n'ont pas accès au terrain dont ils font parfois partie. Faire un voyage et partir pour une mission de recherches nécessite des moyens que n'ont pas la plupart des étudiants. Le renchérissement du coût de la vie élimine de plus en plus de futurs professionnels du métier de chercheur. A cela il faut ajouter le phénomène de «brûlure du terrain». Il s'agit d'endroit où des chercheurs fortunés habituent les informateurs à des rétributions qui dépassent les moyens financiers de tout chercheur autochtone, voire de tout étudiant étranger. Le récit suivant nous en donne un avant-goût.

Au printemps 1973, j'étais, pour la première fois, membre du groupe d'étudiants de troisième et de quatrième année de l'École Normale Supérieure de Bamako qui effectuait une initiation aux techniques de recherches sur le terrain dans le cercle de Kita. La directrice de l'établissement, chef de la délégation, nous conduisit chez Kélémonzon Diabaté, le gourou de générations d'anthropologues. Le vieil érudit n'a pas tardé à poser la visite dans son cadre «véritable». Je ne me rappelle plus les montants précis, mais la délégation s'est entendue conter l'existence de plusieurs types d'informations; celles à mille francs<sup>8</sup>, celles à deux milles ou plus... Il est vrai que M. Diabaté avait coutume de servir des clients plus fortunés qui ne lésinaient pas sur les moyens. K. Diabaté était peut-être une exception à l'époque, on en rencontre de plus en plus aujourd'hui, que le discours soit aussi franc ou qu'il soit camouflé, proclamé ou non. En été 1995, une boursière entre autres de *Yale Center for International and Area Studies* se plaignait de l'impossibilité de mener ses travaux dans une région jadis visitée régulièrement par un riche africaniste nippon. Que dire donc des non boursiers autochtones

---

<sup>8</sup> Il s'agit du franc malien ; un franc français valait cent francs maliens.

ou des salariés en attente de salaires qui ne tombent pas! Les étudiants en butte aux problèmes existentiels échouent en fin de cycle devant de tels obstacles. Ceux qui réussissent et qui restent au chômage après le diplôme entrent, pour les plus heureux, au service de leurs collègues étudiants équipés, venus d'ailleurs pour enquêter. Quand bien même ils travailleraient dans des instituts de recherches, ils dépendraient du flux de spécialistes étrangers en quête de «guides»<sup>9</sup>; hors de cela point de salut puisque la plupart des instituts de recherches nationaux sont sans budget de recherches. Un sous-prolétariat de chercheurs se constitue. Une masse documentaire considérable s'accumule dans les centres de documentation desdits établissements, en attendant les professionnels d'ailleurs. Eux seuls sont capables de les mettre en valeur, de les traduire dans une langue reconnue par la corporation. Ce matériau semi-élaboré, pas plus que celui recueilli directement auprès des maîtres, n'est pas encore passé au travers des «stratégies de pouvoir, de connaissance, de vérité pour ensuite devenir une marchandise destinée au marché des idées qui circulent comme capital intellectuel» (Jewsiewicki et Mudimbe 1993: 4; Jewsiewicki in Schoenbrun 55). Ici n'intervient pas toujours les règles déontologiques de base • manuscrits, archives, bandes magnétiques, pièces archéologiques ou de musée sont à la merci des uns et des autres, nationaux y compris. Le trafic de documents de toutes sortes fleurit.

Cet article ne signifie pas la fin des études africanistes en Afrique, elle attire l'attention sur une tendance à la dépendance intellectuelle qui, à l'image de l'impasse économique actuelle du continent, s'aggrave. Des chercheurs Africains dans le cadre de programmes intégrés conçus en Europe ou non, ont entrepris de renverser le regard ethnologique qui consiste à la confiscation par l'Occident et ses adeptes, quels qu'ils soient, du discours sur l'Autre. Cette remise en cause de *l'ethnos logos*, n'est pas une des avancées les moins paradigmatiques des études africaines (N'Djehoya et Diallo 1984; Diawara 1994). En même temps que les appelés à faire partie de la corporation des africanistes reconnus se font rares, une productivité intense se dessine sur place quant à la lecture et au traitement local du passé, hormis les mémoires de fin d'études et les cassettes enregistrées à travers les villages par les individus, les radios et autres centres spécialisés. Jamais la moisson n'a été aussi abondante

---

<sup>9</sup> Plusieurs euphémismes sont en cours pour désigner ces anonymes, véritables ouvriers spécialisés de la corporation: assistants, collaborateurs. On les appelle des homologues, titre emprunté au milieu des «développeurs» chez qui il désigne les doubles des experts occidentaux.

(Cohen 1994: XV). Les nouveaux lettrés, de plus en plus nombreux, dans des langues qui se multiplient, remettent les récits sur le métier de leur expérience quotidienne, produisent et reproduisent un passé de plus en plus fécond. Plus que jamais sont à l'oeuvre les néo-alphabètes, les néophytes de religions du livre (sectes chrétiennes et autres confréries musulmanes) qui, comme les marabouts du XVII<sup>e</sup> siècle ou les prêtres du XIX<sup>e</sup>, réécrivent et figent ceux qu'ils veulent bien retenir de l'histoire pour consolider le présent. Certains, surtout des universitaires, développent une capacité extraordinaire de synthèse entre leur connaissances livresques et le savoir issu du «terrain». De véritables traditionnistes/chercheurs d'une nouvelle qualité se multiplient. Le bouillonnement culturel sans précédent de l'Afrique du Sud post-apartheid relance l'historiographie d'une partie du continent, jadis aux mains de la minorité afrikaner raciste. Vansina précise justement la répudiation par les Afrikaners de l'histoire fondatrice de leur idéologie, tandis que les autres qui interprétaient le passé comme le prologue d'une révolution socialiste devront se dédire (1994: 220). Des poètes, des historiens d'une nouvelle étoffe s'y mettent, une nouvelle histoire voit le jour, aux universitaires de savoir la saisir.

L'interrogation proposée ici ne procède pas à une coupe claire entre la production de l'histoire et son usage. Il est plutôt question de les étudier parallèlement et ensemble, c'est-à-dire de la façon où les choses se déroulent dans le quotidien. L'argument théorique de cette perspective d'analyse renvoie à Reinhart Koselleck [1990: 119] qui, dans la philosophie de l'histoire, établit cette lumineuse différenciation entre «la signification transcendante de l'histoire en tant qu'espace de conscience et de l'histoire comme espace d'action, deux espaces qui se recouvrent».

## Bibliographie

Ajayi, J.F. Ade

1969 «Colonialism: An Episode in African History», in: Duignan, Peter and Gann, L. H. (eds.), *Colonialism in Africa*, Cambridge, CUP, pp. 497-509.

Amselle, Jean-Loup

1985 «Ethnies et espaces: pour une anthropologie topologique», in: Amselle, J.-L. et M'Bokolo, E. (sous la direction ), *Au coeur de l'ethnie: ethnies, tribalismes et État en Afrique*, Paris, La Découverte, pp. 11- 48.

1993 «Anthropology and Historicity», in: Mudimbe, V.Y. and Jewsiwicki, B. (eds.), *History Making in Africa, History and Theory*, Beiheft 32, Wesleyan University, pp. 12-31.

Amselle, Jean-Loup et M'Bokolo, Elikia

1985 *Au coeur de l'ethnie: ethnies, tribalismes et Etat en Afrique*, Paris, La Découverte.

Ba, A.H.

1980 «La tradition vivante», in: *Histoire Générale de l'Afrique*, UNESCO, vol. 1, pp. 191-230.

Barber, Karin

1991 *I Could Speak Until Tomorrow. Orki, Women and the Past in a Yoruba Town*, Edinburgh, Edinburgh University Press for the International African Institute.

Barber, Karin and Farias, Paulo Fernando de Moraes (eds.)

1984 *Self-Assertion and Brokerage. Early Cultural Nationalism in West Africa*, Birmingham, Birmingham University African Studies Series 2.

Bayart, Jean-François

1989 *l'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard.

Bazin, Jean

1979 «La production d'un récit historique», in: *Cahiers d'Etudes Africaines* 73-76, XIX-I-4, (1979), pp. 435-483.

Bloch, Marc

1969, «The Rise of Dependent Cultivation in Seniorial Institutions», in: *Cambridge Economic History of Europe*, Bd.I, Cambridge, CUP, pp. 235-290. (publie déjà en 1941)

Bynum, Caroline Walker

1987 *Holy Feast Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.

- Cahiers d'Etudes africaines* (L'équipe rédactionnelle)  
1987 «Présentation», 107-108, XXVII, pp.3-4.
- Chrétien, Jean-Pierre et Prunier, Gérard (sous la direction)  
1989 *Les ethnies ont une histoire*. Paris, Karthala, ACCT.
- Chrétien, Jean-Pierre  
1986 «Confronting the Unequal Exchange of the Oral and the Written», in: Jewsiewicki, B. and Newbury, D. (eds.), *African Historiographies. What History for Which Africa?* London, Sage Publications, pp. 75X— 89.
- Clancy, M.T.  
1979 *From Memory to Written Record. England 1066-1307*, London, Edward Arnold.
- Cohen, David William  
1989 «The Undefined of Oral Tradition», *Ethnohistory*, 36, pp. 9-17.  
1994 *The Combining of History*, Chicago, University of Chicago Press.
- Cooper, Frederick  
1995 «Work, Class and Empire: an African Historian's Retrospective on E.P. Thompson», in: *Social History*, pp. 235-241.
- Coplan, David B.  
1991 «Fictions That Save: Migrants' Performance and Basotho National Culture», in: *Cultural Anthropology*, 6, pp. 164-191.  
1993 «History in Eaten Whole: Consuming Tropes in Sesotho Auraliture», in: Mudimbe, V.Y. and Jewsiewicki, B. (eds.), *History Making in Africa, History and Theory*, Beiheft 32, Wesleyan University, pp. 80—104.
- Coqueret, Paul  
1988 *Le verouillage ethnique en Afrique du Sud*, UNESCO-OUA.  
1989 «Les Zulu dans l'Afrique du Sud contemporaine», in: Chrétien, J.-P. et Prunier, G. (eds.), *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala-ACCT, pp. 417-425.
- Coquery-Vidrovitch, Catherine et Jewsiewicki, Bogumil  
1986 «Africanist Historiography in France and Belgium. Traditions and Trends», in: Jewsiewicki, B. and Newbury, D. (eds.), *African Historiographies. What History for Which Africa?* London, Sage Publications, pp. 139-150.
- Dakhli, Jocelyne  
1990 *L'oubli de la cité: La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le jérid tunisien*, Paris, La Découverte.  
1993 «Collective Memory and the Story of History», in: Mudimbe, V.Y. and Jewsiewicki, B. (eds.), *History Making in Africa, History and Theory*, Beiheft 32, Wesleyan University, pp. 57-79.

- Farias, Paulo Fernando de Moraes  
 1990 «<Yoruba Origin> Revisited», in: Barber, K. and Farias, P.F. de Moraes (eds.), *Self-Assertion and Brokerage. Early Cultural Nationalism in West Africa*, Birmingham, Birmingham University African Studies Series 2, pp. 109-147.
- Diawara, Mamadou  
 1994 «Der Blick vom anderen Ufer. Oder: Die Entdeckung des Weißen», in: Schlumberger, Jörg A. und Segl, Peter (Hg.), *Europa — aber was ist es?* Köln, Weimar, Wien, Böhlau, pp. 255-283.
- Duby, G. et Lardreau, G.  
 1980, *Dialogues*, Paris, Flammarion.
- E Nzièm, Ndaywel  
 1986 «African Historians and Africanist Historians», in: Jewsiewicki, B. et Newbury, D. (eds.), *African Historiographies. What History for Which Africa?* London, Sage Publications, pp. 20-27.
- Elphick, Richard and Giliomee, H.B.  
 1989 *The Shaping of South African Society 1652-1820*, Cape Town.
- Feiermann, Steven  
 1993 «African Histories and the Dissolution of World History», in: Beates, R.H., Mudimbe, V.Y. and O'Barr, J. (eds.), *Africa and the Disciplines*, Chicago, London, The University of Chicago Press, pp. 167-212.
- Fuglestad, Finn  
 1979 «Earth Priests, Priest-Chiefs and Sacred Kings in Ancient Norway, Iceland and West Africa. A Comparative Essay», in: *Scand. J. History*, 4, 4, pp. 47-74.
- Ginzburg, Carlo  
 [1980] *Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-century Miller*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Goody, Jack  
 1977 «Mémoire et apprentissage dans les sociétés avec et sans écriture», *L'Homme*, 1, pp. 29-59.  
 1979 *La raison graphique*, Paris, Minuit.  
 1982 *Cooking, Cuisine and Class*, Cambridge, Cambridge University Press.  
 1984 *The Development of Family and Marriage in Europe*, Cambridge, CUP.  
 1986 *The Logic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge, CUP.  
 1989 *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge, CUP.  
 1990 *The Oriental, the Ancient and the Primitive*, Cambridge, CUP.  
 1993 *The Culture of Flowers*, Cambridge, CUP.

Goody, Jack et Watt, I.

1968 «The Consequence of Literacy», in: Goody, J. (ed.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, CUP, pp. 27-68.

Henige, David

1995, «Omphaloskepsis and Infantilizing of History», in: *Journal of African History*, 36, pp. 311-318.

Harries, Patrick

1993 «Imagery, Symbolism and Tradition in a South African Bantustan: Mangusuthu Buthelezi, Inkatha, and Zulu History», in: Mudimbe, V.Y. and Jewsiewicki, B. (eds.), *History Making in Africa, History and Theory*, Beiheft 32, Wesleyan University, pp. 105-125.

Izard, Michel

1970 *Introduction à l'histoire des royaumes Mossi*, Paris, CNRS, 2 vol.

Jaaresveld, F.A.

1992 «Recent Afrikaner Historiography», *Itinerario*, 16, 1, pp. 93-106.

Jan, Vansina

1992 «Some Perceptions on the Writing of African History: 1948 - 1992», *Itinerario*, pp. 77-91.

1994 *Living with Africa*, Madison, Madison, University of Wisconsin Press.

Jewsiewicki, Bogumil

1979 «L'histoire en Afrique ou le commerce des idées usagées», *Revue Canadienne des Études Africaines*, 13, 1-2, pp. 69-87.

1991 «Le primitivisme, le postcolonialisme, les antiquités 'nègres' et la question nationale», *Cahiers d'Études africaines*, 121-122, XXXI. 1-2, pp. 191-213.

1986 «Introduction. One Historiography or Several. A Requiem for Africanism», in: Jewsiewicki, B. et Newbury, D. (eds.), *African Historiographies. What History for Which Africa?* London, Sage Publications, pp. 9-17.

Jewsiewicki, Bogumil and Newbury, David (eds.)

1986 *African Historiographies. What History for Which Africa?* London, Sage Publications.

Joutard, Philippe

1983 *Ces voix qui nous viennent du passé*, Paris, Hachette.

Ki-Zerbo, Joseph

1972 *Histoire de l'Afrique noire*, Paris, Hatier.

Koselleck, Reinhart

1990, *Le futur passé*, Paris, Edition de l'École des Hautes Etudes en Science Sociales.

Law, Robin

1984 «Constructing a <Real National History>: a Comparison of Edward Blyden and Samuel Johnson», in: Barber, K. and Farias, P.F. de Moraes (eds.), *Self-Assertion and Brokerage. Early Cultural Nationalism in West Africa*, Birmingham, Birmingham University African Studies Series 2, pp. 78-100.

Miller, Joseph

1980 «Listening for the African Past», in: Miller, J. (ed.), *The African Past Speaks*, Folkstone, Dawson-Archon, pp. 1-59.

Moniot, Henri

1986 «Profile of a Historiography. Oral Tradition and Historical Research in Africa», in: Jewsiewicki, B. et Newbury, D. (eds.), *African Historiographies. What History for Which Africa?* London, Sage Publications, pp. 50-58.

1988 «Chronique historique», *Cahiers d'Études africaines*, 109, XXVIII-I, pp. 117-121.

1988 «Une mise en perspective», in: Jewsiewicki, B. et Moniot, H. (sous la direction de) *Dialoguer avec le léopard?* pp. 1-9, Paris, l'Harmattan.

1991 «L'histoire africaine, un observatoire de la périodisation», in: *Périodes: la construction du temps historique. Actes du Ve colloque d'histoire du temps présent*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et Histoire au Présent.

1995 «L'histoire à l'épreuve de l'Afrique», *Cahiers d'Études africaines*, 138-139, XXXV-2-3, pp. 647-656.

Mudimbe, V.Y. and Jewsiewicki, Bogumil

1993 «Africans' Memories and Contemporary History of Africa», in: Mudimbe, V.Y. and Jewsiewicki, B. (eds.), *History Making in Africa, History and Theory*, Beiheft 32, Wesleyan University, pp. 1-11.

N'Djehoya, Blaise et Diallo, Massaér

1984 *Un regard noir*, Paris, Editions Autrement.

Neale, Caroline

1986 «The Idea of Progress in the Revision of African History, 1960-1970», in: Jewsiewicki, B. et Newbury, D. (eds.), *African Historiographies. What History for Which Africa?* London, Sage Publications, pp. 112-122.

Olivier, Sardan Jean Pierre de

1976 *Quand nos pères étaient captifs [...]*, Paris, Nubia.

Peel, John D.Y.

1984 «Making History: The Past in the Ijesha Present», in: *Man*, n.s. 19, 1, pp. 111-132.

Perrot, Claude-Hélène

1982 *Les Anyi-Ndenye et le pouvoir aux 18e et 19e siècles*, Paris, Sorbonne.

- Piault, Marc (dir.)  
1987 *La colonisation, rupture ou parenthèse*, Paris.
- Price, Richard  
1983 *First-Time. The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press.
- Séguret, Olivier  
1995 «On résiste ou on n'existe pas», *Libération*, 19 mai 1995, pp. 32-33.
- Shoenbrun, David L.  
1993 «A Past Whose Time Has Come: Historical Context and History in Eastern Africa's Great Lakes», in: Mudimbe, V.Y. and Jewsiewicki, B. (eds.), *History Making in Africa, History and Theory*, Beiheft 32, Wesleyan University, pp. 32-56.
- Spittler, Gerd  
1996 «Fieldwork in 19th Century: Travel Groups, Caravans and Expeditions to Timbuktu and Agades», *History and Anthropology* (numéro spécial).
- Stock, Brian  
1983 *The Implication of Literacy*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Terray, Emmanuel  
1987-1989 «Un anthropologue africaniste devant la cité grecque», *Opus. Revista internazionale per la storia economica e sociale dell'antichità*, VI-VIII, pp. 13-25.  
1990 *La politique dans la caverne*, Paris, Seuil.  
1992 *Le troisième jour du communisme*, Paris, Seuil.  
1994 *Une passion allemande*, Paris, Seuil.  
1994 *Une histoire du royaume Abron du Gyaman. Des origines à la conquête coloniale*, Paris, Karthala.
- Turnball, Colin  
1965, *L'Africain désemparé*, Paris, Le Seuil.
- Vansina, Jan  
1978 *The Children of Woot. A History of the Kuba Peoples*, Madison, University of Wisconsin Press.  
1992 «Some Perceptions on the Writing of African History: 1948-1992», *Itinerario*, 16, 1, pp. 77-91.  
1994 *Living with Africa*, Madison, University of Wisconsin Press.
- Wachtel, Nathan  
1971 *La vision des vaincus*, Paris, Gallimard.
- Wilks, Ivor  
1992 «The History of the Sunjata Epic: A Review of the Evidence», in: *Conference on the Sunjata Epic*, Institute for Advanced Study and Research in African Humanities, Evanston, USA, November 14-15, 1992.

Christopher Gregory

## Anthropological History or Historical Anthropology?

Today's topic is a fitting one for an *Altfellow-Treffen*. The agenda was set, in effect, some 20 years ago in an influential article by an eminent *Altfellow* that brought about a paradigm shift in anthropology. This article redefined the anthropological project and broke down the barriers between anthropology and history that previous scholars had tried so hard to build. The approach he pioneered had an impact on the thinking of scholars from many disciplines and did much to revive the original notion of anthropology as a multi-disciplinary study of humanity. I refer, of course, to Clifford Geertz's "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture"<sup>1</sup>. This essay shifted the focus of attention from the explanation of social sameness to the interpretation of cultural difference and was, we can now see with the benefit of hindsight, part of a wider philosophical trend that gives primacy to difference over unity. I do not want to question the undoubted contribution this perspective has made but the success of the interpretive approach does raise the question of its future, a question that can be addressed by examining the particular type of anthropology and history it has given rise to.

A major methodological difference between anthropology and history is that the historian communicates with the dead by means of the archive whereas the anthropologist communicates with the living by means of fieldwork. A central, if implicit, dogma of anthropology is the idea — once voiced by Chairman Mao — that too much reading can make you stupid. We try to guard against this danger by getting some of our data, and theoretical inspiration, in an oral form from people outside the academy. This information often comes in the following thought-provoking form:

History as it is told today begins with a white man, a white woman, an apple and a snake. Imagine how different it would be if these people were blacks. They would have eaten the snake and thrown away the apple and history would have taken an altogether different course.

This information comes from Herb Wharton. I heard him say it last week at the *Haus der Kulturen der Welt* where Mr. Wharton was speak-

---

<sup>1</sup> See the first chapter of Geertz, C., (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.

ing as part of the *Erlebnis Australien* program. This aboriginal view of the history of the world, a classic example of what a prominent Indian historians calls the "logic of subaltern consciousness", serves to remind us that there is always more than one way to tell a tale and — what is an aspect of the same thing — that unexamined assumptions can be found in the most unexpected places. This leads me to raise the question of the unexamined assumptions of an anthropology that gives prominence to cultural difference.

Interpretive anthropology is in the historical particularist tradition of American cultural anthropology. This is the dominant orthodoxy today and its prime concern is to understand the meaning of the symbolic actions of people in specific settings by uncovering the conceptual structures that inform action. Geertz uses the analogy of a medical doctor to describe the project of the interpretive anthropologist: just as the doctor writes down the symptoms and performs the diagnosis with the aid of a detailed case history, the anthropologist writes a "thick description" of the symbolic action to be interpreted and decodes it with reference to the specific cultural context of the action. Geertz's interpretation of a Balinese cock fight is the classic anthropological example of this method; *Altfellow* Darnton's interpretation of a great French cat massacre<sup>3</sup> the classic example from history. History and anthropology in this tradition, then, bring the details into focus; they give a close-up of a small significant event rather than a long shot of the big picture.

British social anthropology was the dominant paradigm until World War II and was on the wane when Geertz and his Chicago colleagues hatched the plot to redefine anthropology in the sixties.<sup>4</sup> Geertz correctly saw his work as complementing rather than contradicting the British tradition; his over-zealous epigones, on the other hand, saw in the British social anthropology tradition a form of scientism that had to be vigorously opposed. This position, needless to say, has given rise to its opposite. The opponents of interpretive anthropology characterise it as

---

<sup>2</sup> See Guha, R., (1983), *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi, Oxford University Press.

<sup>3</sup> See Darnton, R., (1984), *The Great Cat Massacre and other Essays in French Cultural History*, New York, Basic Books.

<sup>4</sup> "The 1960s at Chicago redefined anthropology by placing the systematic study of meaning, the vehicles of meaning, and the understanding of meaning at the very center of research and analysis: to make anthropology, or anyway cultural anthropology, a hermeneutical discipline." See Geertz, C., (1995), *After the Fact: Four Decades, Two Countries, One Anthropologist*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, p. 114.

a form of wishy-washy humanism and argue for a more hard-nosed scientific approach to anthropology. The recent turn to rhetoric and literary criticism taken by Geertz and his colleagues has served to harden the view that what is at stake in anthropology today is a form of the old battle between science and the humanities. To describe the paradigm shift brought about by the interpretive anthropologists in these terms is to miss the point. British social anthropology in its classic form was primarily concerned with the functioning of society, not the meaning of symbolic action; it sought to provide general explanations rather than specific interpretations; it used the comparative method to reveal sameness not difference; the analogy used was that of the physicist concerned to find objective general principles ("laws") rather than that of the doctor concerned with diagnosis and prognosis. In sum, the British social anthropologist was concerned with the general principles of *society* rather than the specificities of a *culture*. Culture was deemed to be beyond the scope of social anthropology because it raised questions of history. The textbook example used to illustrate this point was the difference in the symbolic behaviour of a Muslim and a Christian upon entering a place of worship: the former takes his shoes off and puts a hat on while the latter takes his hat off and leaves his shoes on. The social anthropologist notes that the function of the two actions is the same — respectful behaviour in a holy place — and poses this as a general sociological problem to be explained; the reason for the different symbolic actions raises historical questions beyond the scope of social anthropology.

The rise of cultural anthropology, then, redefined social anthropology by broadening its scope to include cultural history; but recent moves by some interpretivists to eliminate all reference to explanation, function, and society have re-narrowed the scope of anthropology.

British social anthropology is often seen as being anti-historical. This charge conflates two forms of history: the cultural history of the interpretivists, which was seen as being beyond the scope of anthropology, and the conjectural history of the 19th century evolutionary theorists to which British social anthropology was decidedly opposed. Evolutionary anthropology involved yet a third variation on the comparative method. Here the analogy of the biologist was used. Just as the Darwinian biologist compared and contrasted the "survivals" of diverse forms of flora and fauna from different geological eras and arrayed the classifications in a linear sequence to yield a natural history of life on earth, the evolutionary anthropologist contrasted the different forms of economy and society that coexisted in different places and ordered them temporally to yield a conjectural history of human "progress". For example it was

noted that the native inhabitants of Australia were hunters and gatherers who practised magic, that the inhabitants of India were rice farmers who were polytheists, and that England was a country of industrialists and scientists. This geographical distribution was given a temporal twist so that the aborigines and the Indians were seen as two phases in the evolution of English economy and thought.

From the perspective of aboriginal people like Herb Wharton this evolutionary tale is an apple-eating Englishmen's version of history. People like him do not deny the hierarchical structure of society but they do make the point that it is based on money and power rather than a capacity for scientific thought. Imperialists, they argue, are money-minded and this greed for money is veiled behind in an ideology that compares the incomparable — scientific thought with magic — and judges one, science, to be superior.

From the perspective of the late 20th century, the merits of a subaltern critique of 19th century evolutionary theory are easy to see. But the closer we get to the present the more difficult it becomes to see what a critique of cultural anthropology might look like. Some obvious questions are posed. For example: Is there any correlation between the decline of the British empire and the decline of British social anthropology? Is there any correlation between the rise of the American empire and rise of American cultural anthropology? If so, what does it mean? These questions are easy to pose but the answers are much harder to find. Understanding the implicit assumptions of American cultural anthropology is a first step towards an answer. This tradition of thought, we have seen, stresses difference over sameness. On this point Geertz<sup>5</sup> has noted that the idea that "thought is spectacularly multiple as a product and wondrously singular as a process" is the most powerful animating paradox within the social science, driving it in all sorts of directions. This move in the focus of attention from *singular process* to *multiple-product* sets the research agenda for a particular kind of anthropology and history. This is because, as Geertz notes, "the nature of that paradox has more and more come to be regarded as having to do with puzzles of translation, with how meaning in one system of expression is expressed in another — cultural hermeneutics, not conceptive mechanics."

But is thought "wondrously singular as a process"? This is the assumption of cultural anthropology that needs questioning. Is sameness due to the psychological unity of mankind, as one tendency in

---

<sup>5</sup> See Geertz, C., (1983), *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York, Basic Books, p. 151.

American cultural anthropology would have it, or is the sameness brought about by a history of money-mindedness in the imperial powers? Is the "Unity of Mankind" an invariable psychological fact or a variable historical fact of imperialism? The psychological assumption is a legitimate one but it has the effect of providing an answer to the question of sameness such that difference is left as the problem to be explained. The perspective of imperialism, on the other hand, poses the question of the nature of the sameness that money-mindedness brings about. World-Systems Theory does this by means of a global historical approach that posits the mechanical workings of unequal commodity exchange on a world-scale. "Conceptive mechanics" of this kind opposes, rather than complements, "cultural hermeneutics" and it has not proved to be very popular with anthropologists because of its passive victim approach to people in the "periphery". There is room for another approach that stresses the contingencies of world monetary history. On 15 August 1971, for example, the "market" decided that the USA had lost the Vietnam War — the most expensive in world history — and Nixon was obliged to suspend the convertibility of the dollar into gold. This ushered in a new era of casino capitalism, and the effects of it are being felt in the everyday life of people all over the world. This event poses the historical question of the declining value of the US dollar and the political power of the US state and the anthropological question of the way people throughout the world cope with it. The issues at stake are mind-bogglingly complex and way beyond the diagnostic scope of cultural anthropology. The Historian can ignore the money problems of the present by focusing on an issue in the past, but the anthropologist cannot because our work is done in the present with living people: the anthropologists and their subjects are part of the *same* world. But modern anthropology, as *Altfellow* Fabian has noted, is founded on a paradox: anthropologists conduct fieldwork with people in the present but assign them to another time as Others in the process of writing up. He calls this the "denial of coevality" and argues that it permeates modern cultural anthropology just as much as it does 19th century evolutionary anthropology. The affirmation of coevality requires that anthropology and history come together as historical anthropology rather than anthropological history. The latter, important though it is, provides a means for anthropologists to deny coevality because it is an anthropologically informed study of the past rather than a historically informed

---

<sup>6</sup> See Fabian, J., (1983), *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York, Columbia University Press.

study of the present. It is highly significant, for example, that the most hotly debated anthropological topic today concerns Captain Cook.<sup>7</sup> This is anthropological history and is the latest illustration of Fabian's thesis.

Geertz has done us a favour by broadening the scope of social anthropology to include the study of the history of cultural difference. The time has come for the subject to be broadened yet again to include the history of economic sameness brought about by British and US imperialism. Historical anthropology of this kind is needed if we are to affirm coevality. There is evidence that it is emerging in the writings of some anthropologists<sup>8</sup>, but ethnographic film may end up being the medium that ushers in the next paradigm shift in anthropology because film is able to handle the complexities and contradictions of coevality in a way that few other media can.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> See Sahlins, M., (1985), *Islands of History*, Chicago, Chicago University Press. Obeyesekere, G., (1992), *The Apotheosis of Captain Cook*, Princeton, Princeton University Press. Sahlins, M., (1995), *How "Natives" Think: About Captain Cook, for Example*, Chicago, Chicago University Press.

<sup>8</sup> See, for example, Geertz's (1995) recent semi-autobiographical book, *After the Fact: Four Decades, Two Countries, One Anthropologist*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

<sup>9</sup> The films of David and Judith MacDougall on the Australian aborigines, the trilogy of Bob Connelly and Robin Anderson on coffee growing in Papua New Guinea, and the films that anthropologist Terry Turner made on the Kayapo Indians for Granda Television are some of the films that come to mind.

Ramachandra Guha

## Anthropology and History in India

The encounter between anthropology and history in India started with one inestimable advantage. Unlike Europe and North America, where sociology and social anthropology have marked out distinct, non-overlapping domains (sociology studying 'us', the advanced West, and anthropology studying 'them', the Rest), in India the two disciplines have been virtually indistinguishable. This was brought about in part by the British training of M. N. Srinivas, the doyen of Indian sociologists (and anthropologists), brought up by A. R. Radcliffe-Brown and E. E. Evans-Pritchard to believe that anthropology was a branch of comparative sociology. But it was also a gesture to the living reality of a country where nuclear power plants co-exist with hunter-gatherers, which boasts two of the oldest classical languages (Sanskrit and Tamil) but where almost half the population is illiterate. Srinivas' most distinguished students, Andre Beteille and Veena Das, have also viewed themselves as being both sociologists and social anthropologists. In their writing, teaching and empire-building, these three scholars have worked hard at removing barriers, theoretical as well as institutional, between the two disciplines.<sup>2</sup>

Set against this advantage are a host of factors that have worked to keep anthropology and history apart. They have been demarcated, first of all, by method; the historians work in the archive, while the sociologists and anthropologists are mandated by custom and their professors to do at least twelve months of field-work. They are also to be distinguished by their characteristic emphases, with historians focusing by and large on the domains of economics and politics, while sociologists and anthropologists study caste and community, religion and ritual. Most of all, though, it has been a temporal division that disunites them. For at midnight on 14th/15th August, 1947, India became independent. Nowhere is that momentous transition from colonial rule to independence more faithfully memorialized than in the university. In strict disciplinary terms, History ends on the 15th of August, 1947, and Anthropology takes over.

---

<sup>1</sup> This note is written from the perspective of a historian of colonial and contemporary India: writings on ancient and medieval India are outside its purview.

<sup>2</sup> I will follow this practice of treating sociology and social anthropology as one. Thus reference to one should be taken to mean the other as well.

The first signs of a rapprochement appeared in the year 1983, with the publication of two books that helped bring the two fields of force into fruitful interaction. D. N. Dhanagare's *Peasant Movements in India, c. 1920-50*, was the first work by a sociologist to make systematic use of archival materials in testing a theory — in this case, the Lenin/Mao/Eric Wolf thesis of the links between social class and popular rebellion. In the same year, Ranajit Guha's *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* was published, the first work by a historian of modern India to creatively incorporate the concepts and findings of social anthropology. Unusually for a historian, Guha followed a thematic rather than chronological approach — structuring his accounts of insurgencies around a set of six 'elementary aspects' which united them — negation/ambiguity/modality/solidarity/transmission/territoriality.

The works of Dhanagare and Guha both exemplified a remark of the Indonesian scholar, Sartono Kardodirdjo. Writing in 1966 in the preface to his great work, *The Peasants' Revolt in Banten in 1866*, Sartono said that the one subject matter which certainly does exhibit the actual or potential interdependence of history and sociology is the social movement. Subsequent studies on social protest in modern India also furthered the dialogue between history and anthropology. These included David Hardiman's *The Coming of the Devi: Adivasi Assertion in Gujarat* (1987), a sensitive account of tribal religious movements, based on extensive archival as well as field research, and my own *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya* (1989), a study of a series of struggles for forest rights, from the late nineteenth century to the celebrated Chipko movement of our time. Most recently, two younger women scholars have completed monographs which likewise defy the sacred boundary dividing history from anthropology, by starting their narratives well before the 15th of August 1947 but coming down to the present time. Amita Baviskar's *In the Belly of the River: Adivasi Battles over 'Nature' in the Narmada Valley* (1995) takes a long view of the ongoing movement against the Narmada dam projects, seeing it against the backdrop of tribe—state relations as they have evolved over a century and more. Nandini Sundar's *Subalterns and Sovereigns: An Anthropological History of Bastar, 1840-1995* (in press), studies the question of 'divine kingship' in an isolated tribal region where rebellions have been targeted at states but not sovereigns.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> All the books mentioned here are published by Oxford University Press, New Delhi, with the exception of Sartono's book on Indonesia, published by Martinus Nijhoff in The Hague.

Six monographs in a decade might seem a fair harvest. And yet, the relationship between history and anthropology is not as creative as it might be. For one thing, it is heavily skewed in the direction of studies of social protest, with historical approaches invoked in explaining the occurrence of resistance (as an outcome of economic and political processes), and anthropological approaches used to explore its language, idiom, and symbolism. There has been little work as yet on the history of the 'everyday', where anthropological insights might be exploited in studying changes in family and kin networks, in forms of worship and sectarian association, or in lifestyle and patterns of settlement. Second, anthropologists and historians of India are following a worldwide trend in abandoning empirical research for the arid and, in the eyes of this writer, mostly unproductive field of discourse analysis. Agonizing over the tainted nature of the archive or the field, they have retreated into the analysis of printed texts and, increasingly, into autobiography. The descent into discourse (in India, more accurately rendered as a move from *dissent* into *discourse*) is something of an intellectual cop-out, a retreat from the hard grind of anthropological and historical research. But the moment has already persisted a good deal longer than academic fashions tend to do — it shows no signs of disappearing. That is a worry: as long as it lasts, the dialogue between history and anthropology will be restricted to the library and seminar room.

Hans Medick

## Historical Anthropology and its Misunderstandings

I write here, not as someone in a state of conceptual innocence, but as a historian who in recent years has intensively engaged himself in discussions with social and cultural anthropologists and as the founder of a German language journal with the title *Historische Anthropologie* two years ago. The main title of this journal as well as its subtitle *Kultur – Gesellschaft – Alltag* (culture — society — everyday life) have led to some misunderstandings. Of these I would like to mention the most telling and challenging one, since it seems relevant for current discussions between historians and anthropologists: the assumption that "historical anthropology" really amounts to nothing more than a new and fashionable term to "dress up" the conventional subjects and research practices of historians who, so far, have been concerned with cultural or social history or with a field which in this country has been called *Alltagsgeschichte* (the history of everyday life). Indeed one of our co-fellows at the Kolleg this year, Carola Lipp, has recently issued a warning in this very direction: she maintains that "historical anthropology" in its German variant is in danger of amounting to nothing more than the "-emperor's new clothes", a false pretence. In this case, it means to mask rather conventional research subjects and practices of social and especially cultural historians as new and fashionable and in this way to extend the dominating reach of historians over other disciplines and areas of research in the humanities.

I am in full agreement that there have been such uses and misunderstandings of the term *Historische Anthropologie*, both in my journal and elsewhere. They should be avoided in theory and editorial practice. The three points I am making pursue this critical aim.

1. Historical anthropology is not to be seen as a unified disciplinary subject, whether old or new. It is rather an open field of research extending between the disciplines of history and anthropology. It aims at the cross-breeding of these disciplines within the broader field of cultural studies of *Kulturwissenschaften*, at the purposeful creation of what Clifford Geertz has called "blurred genres".

2. Historical anthropology should be more than just anthropologizing history, i.e. a kind of history concerned with down-to-earth subjects like family and kinship, ritual, the history of everyday life and

mentalities. It is rather defined by the epistemological challenge it derives from taking up insights from cultural and social anthropology. These insights amount to a radical revision of our understanding of culture and of certain universal claims engraved in our guiding notions and concepts. Historical anthropology takes the "anthropological turn", *die anthropologische Wende*, which Wolf Lepenies pointed out as a decisive moment of recent developments in the human sciences, and complements it by what I would like to call a "historical turn". If the anthropological turn in the human sciences amounts to a questioning of the universalizing and Eurocentric assumptions of the categories and master concepts of the human sciences, last but not least engraved in totalizing notions of culture and universalizing notions of man that originate in the Enlightenment tradition, the historical turn could be seen as a consequent continuation of this anthropological turn. It calls into question the overarching and unilinear concepts of tradition and historical identity that are contained in historical master narratives of industrialisation and the origin of national states. Instead of evoking unilinear cultural traditions, it tries to see the multivocalities, overlappings, indeed mixtures of cultures. It considers — so to speak — the impurity of any culture as a constituting feature of all historical processes, by no means only in the so-called multicultural societies of the present age. And it seems that only through taking up the challenge of this "historical turn" in cultural and social anthropology can history become more anthropologically reflected, both in theory and in its subject matters.

3. One last point I would like to stress as a future goal of historical anthropology in and outside Europe would be what one could call a strategy of "offering" our own histories. This might be achieved by taking the views of outsiders to our own cultures, whether they were and are participating, suffering, travelling or just doing research as scholars, much more seriously than we so far have done. This "defamiliarization by cross-cultural juxtapositions", as George Marcus and Michael Fischer have called it, could be a fruitful approach for historians, anthropologists and others inside and outside of Europe.

Pauline Schmitt-Pantel

## Histoire ancienne et Anthropologie: quelques remarques

Je ferai trois remarques: la première l'histoire ancienne (ou les historiens de l'Antiquité) ignore l'anthropologie: je ne fais là ni provocation ni exagération, mais un simple constat qui concerne l'essentiel de la recherche et des publications en histoire ancienne aujourd'hui tous pays confondus. Cette situation tient à de multiples raisons qu'il serait trop long d'analyser et dont les principales sont le peu d'attraction éprouvée pour les théories en général, le positivisme d'une démarche qui voit dans l'établissement et la lecture des textes le seul but de l'histoire et qui s'intéresse donc peu à l'interprétation, et en fin le manque de curiosité intellectuelle: on connaît mal, voire pas du tout, les autres domaines des sciences sociales. Aussi les contacts entre anthropologie et histoire ancienne n'ont concerné qu'une minorité de francs tireurs. Je vous renvoie à l'article de Sally Humphreys «Anthropology and the Classics» dans son livre *Anthropology and the Greeks*.

Ma seconde remarque est que le récent développement de ce qu'on a appelé «l'histoire anthropologique» a peu concerné l'histoire ancienne. Si l'on compare l'impressionnant bilan — qui est parfois un fourre-tout — des nouveaux domaines qui se sont ouverts en histoire sous l'influence de l'anthropologie et les recherches récentes en histoire ancienne, ceci saute aux yeux. (Bilan?) Certes, des domaines nouveaux se sont récemment ouverts en histoire ancienne mais plus par effet de suivi des problématiques et des thèmes développés pour d'autres époques historiques que par une réelle influence des recherches des anthropologues: histoire de la vie privée, histoire des jeunes, histoire des femmes par exemple. Je veux dire par là que l'on peut écrire des articles et des livres relevant du domaine dit de l'anthropologie historique sans avoir jamais lu un seul livre d'anthropologie. Il faut donc se méfier de ses soit-disant influences entre les disciplines qui ne sont en fait que des effets de mode intellectuelle et qui ne trahissent aucune véritable connaissance des méthodes et des approches de l'autre discipline. (Mais plus généralement je me demande si l'anthropologie historique exprime réellement l'existence d'un dialogue entre anthropologie et histoire).

L'usage que certains chercheurs en histoire ancienne ont fait de l'anthropologie a été tout autre que celui fait dans d'autres périodes de l'hi-

stoire, c'est ma troisième remarque. Il a été d'une certaine manière «sauvage», hors norme... Je prendrai des exemples.

Au XVIII<sup>ème</sup> siècle, c'est avec les «Histoires» d'Hérodote sous le bras que le Jésuite Lafitau découvrait une société matriarcale en Amérique. Selon l'expression d'A. Momigliano, ses «Moeurs des Sauvages Américains» révélaient au monde la simple vérité que les Grecs aussi furent un jour des sauvages.

Plus près de nous en 1939 Henri Jeanmaire publia un livre «Couroi et Courètes» où il expliquait le système des classes d'âge grecques en recourant aux études ethnologiques de son temps sur les initiations africaines: de lui date par exemple l'explication de la *cryptie* comme le passage en brousse du jeune spartiate. Inutile de préciser que ses collègues hellénistes le considérèrent comme un aimable ou dangereux fou selon les cas.

Plus récemment encore l'analyse des mythes grecs menée par M. Detienne et J.-P. Vernant sur le modèle de l'analyse des mythes d'Amazonie par Lévi-Strauss a permis de retrouver les logiques prévalant à la constitution de ce foisonnant ensemble que l'on appelle la mythologie grecque.

Voici trois exemples (parmi bien d'autres) fort différents dans leur époque comme dans leurs méthodes et leurs thèmes, et qui sont très fortement datés du point de vue historiographique, de ce que fut l'usage de l'anthropologie en histoire ancienne.

Comme le notait F. Hartog (*Annales* 1982), le dialogue avec les anthropologues a d'abord permis d'envisager la Grèce selon une perspective comparatiste: non pas une comparaison terme à terme qui donne des résultats limités et souvent décevants (tel rite africain et tel rite spartiate), mais une comparaison entre les structures des sociétés qui est très éclairante. Pour reprendre l'exemple que je viens de citer, c'est bien la place de l'initiation dans tout un ensemble de sociétés décrites par les anthropologues qui permet de comprendre la place et la fonction de l'ensemble des rituels très complexes qui se déroulent en Grèce ancienne autour du passage de l'adolescence à l'âge adulte. La comparaison a donc valeur heuristique. Elle permet de formuler de nouvelles hypothèses, de mettre en perspective des faits sociaux et des représentations qui jusque là paraissaient étranges, et de proposer un regard différent sur des sociétés (grecques et romaines) dont on croyait tout connaître.

Et c'est le deuxième grand apport de l'anthropologie à l'histoire ancienne: elle a permis de creuser la distance entre les Grecs et nous, elle nous a fait passer d'un discours sur «le miracle grec» à une vision de Grecs nettement plus exotiques, nos «grands ancêtres» sont devenus sinon des «sauvages» du moins des «autres». Observer que cette culture

antique ne nous est pas immédiate, accepter d'être dépaysé, c'est susciter à nouveau un intérêt émoussé par des siècles d'érudition positiviste, c'est vouloir à nouveau comprendre. La conséquence est la recherche de nouveaux instruments de méthode en différents domaines comme les mythes, les images, les rituels...

On pourrait citer bien des exemples précis de recherches qui ont leur origine dans cette confrontation avec les thèmes et les méthodes de l'anthropologie. Mais je préfère finir par un regard critique sur ce qui reste à mes yeux la grande chance de notre génération d'historiens de l'antiquité. Je laisse de côté les critiques de ceux — la majorité je l'ai dit — pour lesquels regarder les Grecs comme s'ils étaient des sauvages est tout simplement indécent, pour rappeler une critique formulée de «l'intérieur» sur les risques d'une telle approche. Travailler sur ce qui ne change pas (ou moins) dans une société et faire des généralisations peut donner une image de la cité grecque hors du temps et en particulier hors des conflits et de la vie politique et peut contribuer à oublier le métier d'historien. (A trop privilégier l'étude de tout ce qui ne change pas, parler du sacrifice, de la mort, de l'initiation, on risque d'évacuer la dimension conflictuelle et diachronique qui est celle-là même de l'histoire). Ce danger existe et nous devons y prendre garde. Ce n'est pas le moment d'y succomber alors que nos amis anthropologues découvrent qu'il n'est pas d'ethnologie hors du temps et hors de l'histoire. Mais là encore les exemples sont nombreux qui montrent que l'on peut concilier les questions nées de la fréquentation des anthropologues et le métier d'historien.

Bref pour l'histoire ancienne, l'anthropologie a joué et joue encore le rôle d'un laboratoire d'idées et de méthodes, et d'un poumon d'oxygène. Mais nous savons aussi fort bien que cette «fabrication» de Grecs plus étranges est en accord avec notre propre perception du monde contemporain: il n'y a pas non plus d'écriture de l'histoire hors du temps.

Ou pour le dire autrement: depuis l'historien Hérodote au moins, au Vème siècle avant J.-C., l'histoire était la nôtre, soit celle de peuples saisis par le progrès, l'anthropologie était le regard porté sur les autres. Et si nous assistons aujourd'hui au brouillage de ces catégories, c'est aussi, espérons-le, parce que notre regard sur les autres change.

# Seminarberichte

Teil 2

Aziz Al-Azmeh

## Revivalism, Religion, Nationality, and Communalism in the Developing World

*Participants:* Nasr H. Abu Zeid (Cairo University), Aziz Al-Azmeh (University of Exeter, currently at the Wissenschaftskolleg zu Berlin), Friedemann Büttner (Freie Universität Berlin), Nahla Chahal (Université Libanaise, Beirut), Nilüfer Göle (Bogazici University, Istanbul), Mushirul Hasan (Jawaharlal Nehru University, New Delhi), Baber Johansen (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris/Freie Universität Berlin), Sudhir Kakar (New Delhi, currently at the Wissenschaftskolleg zu Berlin), Gilles Kepel (Centre d'Études des Relations Internationales, Paris), Rémy Leveau (Centre Marc Bloch de Recherches en Sciences Sociales, Berlin), Azar Nafisi (University of Teheran), Olivier Roy (Centre d'Études des Relations Internationales, Paris), Jonathan Spencer (University of Edinburgh), Heinrich von Stietencron (Universität Tübingen), Fawwaz Traboulsi (Beirut University College), Peter van der Veer (University of Amsterdam). — Amnon Raz-Krakotzkin (Van Leer Jerusalem Institute) and Sansanka Perera (International Centre for Ethnic Studies, Colombo) had to cancel their participation at the last moment due to illness.

*Papers:* Nasr H. Abu Zeid: *The Manipulation of Democracy in Popular Islamist Discourse in Egypt*; Nahla Chahal: *Le mouvement islamiste en Syrie et la conjoncture entre le discours et l'idéologie de ce mouvement et sa base sociale*; Nilufer Göle: *Islamist Ideology and New Political Issues in Turkey*; Mushirul Hasan: *The Rise of Muslim Communalism in India*; Sudhir Kakar: *Constituting a Riot*; Gilles Kepel: *The Prophet and the Pharaoh Revisited*; Azar Nafisi: *Evanescent Modernity*; Olivier Roy: *Does Islamic Fundamentalism Provide a New Political Strategic Framework?* Jonathan Spencer: *The Politics of Tolerance and Intolerance: Buddhists and Nationalists in Sri Lanka*; Fawwaz Traboulsi: *Christian Communalism and Nationalism in Lebanon*; and *Functions and Rituals of Violence in the Lebanese Civil War*; Peter van der Veer: *Religion, Violence and the Politics of Tolerance in India*.

A symposium on the topic "Revivalism, Religion, Nationality, and Communalism in the Developing World" was held at the Aspen Institute, Berlin, organized by Aziz Al-Azmeh, Fellow at the Wissenschaftskolleg under the auspices of the Wissenschaftskolleg and the Centre

Marc Bloch, during the period 15 -17 May, 1995.\* It was attended by scholars from India, Iran, Turkey, Egypt, Lebanon, Syria, Germany, France, Holland, and the United Kingdom.

The questions that guided the conception of the symposium and its agenda are the phenomena, increasingly acquiring political salience, of cultural nationalism world-wide, which take the various forms of religious revivalism, exclusivist nationalism, sectarianism, and communalism. These phenomena are apparent in the United States no less than in Western and Eastern Europe, in India and Sri Lanka no less than in Muslim countries and in Israel. They are also evident among diaspora communities.

Although there is some sound empirical research on many of these movements, most particularly on Hindu, Muslim, Buddhist, and Jewish Revivalism, little fruitful investigation has been done of the very striking concordances between them. These concordances are most particularly visible in the domains of ideology, modes of organization and political mobilization, and the socio-economic conditions that sustain these movements of exclusivist and para-nationalist revivalism. The task of the symposium was to expose to each other scholars from the different fields of sociology, anthropology, political science, and history, and persons with expertise in different historical trajectories and religious traditions.

This was particularly salient due to the spread of the thesis that different parts of the world are differentiated by an entity termed "culture", and that each of these cultures, and most particularly that of Islam, is self-enclosed, intransitive, incommensurable, and incomparable to others. A natural corollary of this position is that no overarching categories in the social and human sciences are available for the proper study of these "cultures", each of which has, paradoxically, to be studied "in terms of itself".

In contrast to this, the participants at the conference utilized the common equipment of historical, anthropological, political, and sociological research to describe specific geographical and historical fields in terms accessible and comprehensible to scholars working in other fields. Accounts of the modern history of India, Sri Lanka, and Lebanon in particular showed how the momentous social and cultural transformations of the past century have led to the emergence and crystallization of novel forms of organizing cultural, social and political life. In these contexts, the emerging separatist and exclusivist ideologies and

---

\* The seminar was sponsored by the Otto und Martha Fischbeck-Stiftung.

---

social movements were modelled on the patterns of nationalism and of religious reformism, the latter entailing the expansion of religion into areas of public life which had not been previously available or open to it.

The present-day social, cultural, and ideological articulation and organization of these new social movements was discussed with reference to India, Sri Lanka, Iran, Turkey, and the Arab World. The common modes of political organization in the Arab World and India, the common psycho-pathologies of prejudice and of communalist violence in India and Lebanon, the political and cultural contestations of modernism (broadly defined) in Turkey, Egypt, Iran, and India, and the reaction to this by state and society in Turkey and Syria: these were all matters that led to much mutual enlightenment among the participants and to the emergence of very concrete notions of generality. The assumption that these movements follow a common rhythm allied to the rhythm of international history was amply sustained.

Karine Chemla

## Histoire des sciences, histoire du texte

Workshop, 30 mars — 2 avril 1995\*

Le travail scientifique qui s'est effectué depuis quelque quatre mille ans nous est pour l'essentiel parvenu sous la forme de textes. Cette forme peut paraître peu problématique; c'est de fait l'hypothèse implicite qui sous-tend la confiance, répandue, dans l'idée qu'il est possible de lire ces matériaux directement, sans autre forme de procès. Pourtant si l'on considère la relative homogénéité que présentent des textes rédigés en un même lieu et un même temps, au regard des différences dont témoignent les groupes de textes élaborés en des temps ou en des lieux fort distincts, il apparaît à l'évidence que ces textes sont le fruit d'une histoire, laquelle entretient un rapport constitutif avec l'histoire des sciences, même si elle ne se confond pas avec elle. Quelle est-elle? Telle est la question qui était au centre de ce workshop.

De fait, et dans un premier temps, par les choix qu'il pratique, de noms, de syntaxes d'énoncés, de types de rhétoriques, de formes littéraires, de nature de texte, l'écrit scientifique s'inscrit dans une culture textuelle dont il met à profit les disponibilités, dans le même temps qu'il les détourne, les étend ou les restreint, à ses propres fins d'exploration et de communication. A moins qu'il n'introduise en ces matières des innovations, qui deviennent dès lors disponibles pour les pratiques d'autres activités.

En conséquence, l'écrit scientifique peut certes être pris comme matériau de travail privilégié pour étudier la culture textuelle dans laquelle il s'insère. Ainsi l'examen par R. Netz des relations unissant les textes géométriques grecs aux dessins auxquels ils renvoient, outre permettre des hypothèses sur la nature de l'activité mathématique qui leur fut associée, l'amena à rediscuter des rapports entre oral et écrit dans la *polis* ainsi que des transformations au cours du temps des systèmes de références entre différentes parties d'un document. V. Dorofeeva, quant à elle, s'appuya sur des textes géographiques pour poser l'hypothèse selon laquelle des documents chinois anciens se seraient présentés en pièces détachées, ou par suite de manière non-linéaire, incarnant dans

---

\* Grâce au soutien du Wissenschaftskolleg, de la fondation Otto et Martha Fischbeck ainsi que de l'Einstein Forum

leurs formes mêmes une représentation de l'espace. Les deux cas mettaient en valeur qu'un texte s'inscrit au sein d'un ensemble d'activités déterminées et peut supposer différents types de présence au monde. Mais un écrit parle tout autant, dans les divers états qu'il prend au cours du temps, des milieux qui le produisent ou le possèdent, des circonstances historiques qui accompagnent sa reproduction. C'est ce à quoi l'intervention de A. Allard sur les reflets des étapes de la transmission de Diophante nous rappelait également. Plusieurs types de travaux se sont portés sur tout texte qui échoue entre nos mains, et c'est leur effet conjoint qui produit l'image que nous pouvons en avoir aujourd'hui.

Inversement — et c'est là une hypothèse dont ce workshop voulait tester la validité — l'étude d'une culture textuelle est un prérequis essentiel pour élaborer la description des contenus des textes, entre autres scientifiques, qui lui donnent corps. Dans cet ordre d'idées, J. Ritter posa le problème des similarités formelles, descriptibles en termes de distribution de temps verbaux, qui rapprochent des textes mathématiques de textes d'astrologie, de médecine ou de droit babyloniens. Le cas indien, présenté par P. S. Filliozat, a mis en valeur le fait que les textes mathématiques, à l'instar de ceux d'autres disciplines, ont été coulés sous forme poétique, puis objets de commentaires, deux techniques textuelles sans une étude systématique desquelles ils demeurent inaccessibles à l'interprète. G. Cifoletti, de son côté, a mis en évidence les liens unissant les transformations manifestées par les textes algébriques à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle en France et les théories rhétoriques avancées par les auteurs mêmes de ces réécritures. K. Chemla, enfin, soulignait que, s'il ne pose pas la question des opérations de lecture pratiquées par un lecteur quand il rencontre une citation ou un parallélisme entre des énoncés, deux faits textuels courants dans les écrits chinois, l'historien s'expose à mésinterpréter radicalement les éléments les plus simples en oeuvre dans un traité (nombres, dessins, formulaire, problème) et à ne pouvoir rendre compte des mathématiques qui y sont en jeu.

Toutes ces cultures textuelles renvoient aussi bien à un milieu, et un diagnostic erroné en la matière peut tout autant provoquer des erreurs de lecture, ou amener parfois à se trouver dans l'impossibilité de commenter un ouvrage en tant que tel; Craig Clunas soutint cette thèse à l'aide d'exemples prélevés dans la Chine des Ming. Dans une autre perspective, les différentes formes que prend un texte contribuent elles aussi à la signification du message qu'il constitue. C'est le point qu'illustre M. Cahn en donnant l'exemple des oeuvres complètes, dont la lecture en tant que signe suppose de les resituer dans le paysage de l'édition contemporain de leur production. Ce biais fournit un abord praticable

pour discuter des enjeux politiques et sociaux associés à l'existence d'un document, lesquels sont mieux déchiffrables dans le contexte d'une histoire concrète des textes.

Par ailleurs, et dans un second temps, si le texte scientifique porte parfois la marque d'une pratique orale, qu'elle soit de récitation, de dialogue ou autre, il n'en reste pas moins que, depuis la tablette babylonienne jusqu'à la page de brouillon, de manuscrit ou de livre imprimé, la possibilité lui a été donnée d'organiser des espaces écrits, dont l'exploration restait inaccessible à la linéarité du discours. En donnant une présentation raisonnée des diverses manières dont Leibniz a mis en oeuvre dans son travail la surface que lui offrait la page d'un manuscrit, E. Knobloch montra tout ce qu'il y avait à attendre d'une étude sous cet angle des écrits scientifiques.

Dans le feu des recherches, d'autres formes symboliques se sont trouvées introduites et élaborées, lesquelles entretiennent des relations variées avec l'activité scientifique: on peut penser aux mises en page, aux figures, aux graphiques, aux illustrations, aux formules ou aux tableaux de nombres. Et S. Toresella en discutant des divers dessins que se sont donnés les botanistes, Jeanne Peiffer en analysant la mise au point de l'outil formulaire dans les textes mathématiques du cours du XVIIIe siècle, et S. Nikolow en décrivant l'élaboration, au XIXe siècle, d'outils graphiques, pour visualiser et ouvrir à la comparaison les diverses ressources d'un pays, en ont décrit autant de processus. Il reste qu'en des lieux et des temps différents, les mêmes formes n'ont pas été l'objet des mêmes mises en oeuvre ou des mêmes articulations les unes aux autres: pour n'en suggérer qu'un exemple, les figures géométriques ont pu constituer des objets différents en Chine et en Grèce, et varier, dans leurs manifestations et leurs significations, au cours du temps. Les questions relatives aux histoires plurielles de ces élaborations ou aux activités diverses dont elles ont été le support sont cependant encore à explorer.

Par l'ensemble de ces choix formels, qu'il nous semble important de saisir conjointement, se trouvent construits des dispositifs symboliques, qui font partie intégrante des recherches menées, et dont la mise au point concerne l'histoire des sciences tout autant que l'obtention de résultats concrets ou le développement de théories. Quoi qu'il en soit, le problème reste de savoir quels rapports ces aspects entretiennent les uns avec les autres. Et W. Schäffner l'aborda dans sa discussion de la circulation entre plusieurs communautés — artilleurs, navigateurs — d'opérations praticables sur la surface d'une page et de la constitution, ce faisant, d'un espace désormais disponible pour les philosophes et les mathématiciens.

Dans l'optique d'engager un dialogue entre des historiens des sciences et des chercheurs qui ont eu à se pencher sur divers aspects de l'histoire du texte, nous avons donné, sur des sujets distincts, la parole à des historiens travaillant sur trois aires culturelles différentes. En prenant l'exemple de la Bible, M. Idel a abordé la question du livre, de ses représentations et de son traitement dans les différentes étapes de l'histoire du judaïsme. M. Lackner a montré les usages que des philosophes chinois ont pu faire de diagrammes, dont la nature a varié en fonction des époques, dans leurs travaux d'interprétation des textes classiques. Leurs élaborations permettent de mettre en évidence les pratiques de lecture, hautement singulières, qu'ils ont pu avoir de ces textes. J. C. Schmitt, quant à lui, en présentant différents cas de relations entre texte et image, ou entre texte et diagramme, du Moyen Âge européen, a également mis en valeur à quel point les pratiques médiévales du texte étaient hautement différentes des nôtres. Toutes ces contributions, en soulignant l'historicité des traitements du texte, donnaient d'excellentes mises en garde contre des modes de lecture trop naïfs. Elles permettaient d'entrevoir tout ce en quoi des historiens des sciences bénéficieraient d'une histoire du texte, dans le même temps qu'ils pourraient participer à son élaboration.

Nous souhaiterions, dans les années qui viennent, promouvoir l'étude systématique de l'histoire du texte scientifique en tant que texte, et ce, d'un point de vue essentiellement multi-culturel. Nous pouvons en effet beaucoup espérer, pour les questions qui nous occupent, de la confrontation des productions écrites de tous les groupes humains dont nous sont parvenues des traces écrites d'activité scientifique. Afin de mieux orienter ce travail, nous nous proposons dans un premier temps de soumettre ces interrogations à la discussion au cours d'un workshop où des historiens des sciences spécialistes de diverses aires culturelles, des linguistes du texte, des philosophes, des historiens et des anthropologues de la chose écrite ont pu les examiner ensemble sur la base d'exposés les plus variés qui soient. La table ronde finale a travaillé à déterminer les formes que pourrait prendre un tel projet.

## Program of the workshop

Presentation: Karine CHEMLA

Topic A: What is a text?

A1: Texts, figures and maps

Reviel NETZ, Gonville and Caius College, Cambridge, UK, "The Limits of Text in Greek Mathematics"

Vera DOROFEEVA-LICHTMAN, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, "Spatial Composition of Ancient Chinese Texts"

A2: Scientific texts in their textual contexts

Jim RITTER, Université de Paris VIII, currently Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, "The Texts of Rational Practice in Egypt and Mesopotamia"

Pierre-Sylvain FILLIOZAT, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris, "Ancient Sanskrit Mathematics: An Oral Tradition and a Written Literature"

Giovanna CIFOLLETI, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, "The Algebraic *Oratio*. Algebrists and Dialecticians in Sixteenth Century Paris"

Karine CHEMLA, CNRS, "What is the Content of this Book?"

Topic B: Text as process

André ALLARD, FNRS, Louvain-la-neuve, "Les reflets des étapes de la transmission d'un texte scientifique grec: l'exemple de Diophante"

Eberhard KNOBLOCH, TU, Berlin, "Leibniz and the Use of Manuscripts"

Michael CAHN, Cambridge, UK, "Collecting Works: The Typographical Constitution of Authority in the Sciences"

Topic C: The design of scientific and technical texts

Craig CLUNAS, University of Sussex, "Text, Representation and Technique in Early Modern China"

---

Wolfgang SCHAFFNER, Humboldt Universität zu Berlin, "Orthographie des Raumes um 1600"

Sergio TORESELLA, Milan, "Iconography of Ancient Herbals and the Problem of Scientific Knowledge"

Jeanne PEIFFER, CNRS, Paris, "Wechselwirkungen zwischen Formelschreibweise und mathematischem Denken. Einige Beispiele aus dem 18. Jahrhundert"

Sybilla NIKOLOW, CNRS, Paris, "Die Versinnlichung von Staatskräften um 1800. Zu einem frühen Beispiel visueller Rhetorik mit graphischen Darstellungen in wissenschaftlichen Texten"

Topic D: Techniques of the written, tools for thought

Moshe IDEL, Hebrew University, Jerusalem, "Textuality and Cosmology in Ancient Judaism"

Michael LACKNER, Georg-August-Universität, Göttingen, "From Scripture to Image. On the Use of Diagrams in the History of Chinese Philosophy"

Jean-Claude SCHMITT, EHESS, Paris & Humboldt Universität zu Berlin: "La géométrie du divin"

Round table:

Yves DUROUX, CNRS, Paris & Centre Marc Bloch, Berlin

Hans-Jörg RHEINBERGER, Salzburg

Jean-Louis LEBRAVE, CNRS, Paris

David OLSON, Toronto

Michael Hampe

## Der Begriff des Naturgesetzes

Seminar, gehalten am Wissenschaftskolleg  
am 23. und 24. Juni 1995\*

Teilnehmer: Jürgen Audretsch (Konstanz), Michael Hampe (Berlin), Michael Heidelberger (Berlin), Andreas Hüttemann (Heidelberg), Peter König (Heidelberg), Dirk Koppelberg (Berlin), Ulrich Kühne (Hamburg), Maria-Sibylla Lotter (Berlin), Hans Poser (Berlin), Erhard Scheibe (Hamburg).

Im Rahmen des DFG-Projektes über Philosophische Prinzipien der Gesetzmäßigkeit und ihre Anwendung in den Natur-, Sozial- und Rechtswissenschaften sollen drei Seminare stattfinden. Das erste zum Begriff des Gesetzes in den Naturwissenschaften fand im Wissenschaftskolleg statt. In ihm sollte diskutiert werden, wie die verschiedenen logischen Formen, die in der Wissenschaftstheorie von Naturgesetzen angegeben werden, zu bewerten sind, wie das Verhältnis von praktischer und theoretischer Notwendigkeit zu bestimmen ist und in welchem Sinne von einer Geschichtlichkeit der Gesetze gesprochen werden kann. Es wurden an zwei Tagen vier Vorträge mit Koreferaten gehalten. Der Diskussion war viel Raum gegeben. Es folgen kurze Zusammenfassungen der Hauptvorträge.

### 1. Erhard Scheibe, Allgemeinheit und Kohärenz

Auseinandersetzungen um die mögliche logische Form des Gesetzesbegriffs charakterisierten die Überlegungen von Erhard Scheibe zum Begriff des Naturgesetzes. Ausgangspunkt seiner Analysen ist die Unangemessenheit der traditionellerweise als logische Form eines Gesetzes angegebenen Struktur, wie dem Aristotelischen „B kommt allen A zu“, dem Fregeschen „Für alle x: wenn A(x), dann B(x)“ oder dem kontrafaktischen Schema: „Für alle x: Wenn A(x) der Fall wäre, dann würde auch B(x) der Fall sein“. Rekonstruktionen der logischen Form von Gesetzen dieser Art hält Scheibe für physikalisch unangemessen und philosophisch irreführend. Physikalische Gesetze, die tatsächlich in Lehrbüchern oder axiomatisierten Theorien als solche gekennzeichnet sind, wie Newtons *lex secunda*, Maxwells Gleichungen, das Ohmsche

---

\* Das Seminar wurde unterstützt von der Otto und Martha Fischbeck-Stiftung.

oder Snellsche Gesetz, können mit dieser logischen Form nach Scheibe nicht beschrieben werden, sondern nur solche letztendlich wissenschaftlich unsinnigen und nur in philosophischen Traktaten auftauchenden Sätze wie „Wenn ein metallener Körper erwärmt wird, dehnt er sich aus“ oder „Alle Raben sind schwarz“. Diese logische Form berücksichtigt nach Scheibe nicht die Polarität von Kohärenz und Generalität, die jedes physikalische Gesetz kennzeichnet. Jedes physikalische Gesetz bezieht sich nach Scheibe auf ein physikalisches System, das so präpariert und isoliert wird, daß es möglich wird, es mit einer mathematischen Struktur zu beschreiben. Die Universalität der Gesetzesannahmen, die die erfolgreiche Anwendung einer mathematischen Struktur in der Beschreibung eines Systems zu postulieren erlaubt, ergibt sich nun aus dem Fiktionalismus der Physik, die so tut, als wäre das präparierte und isolierte System die *ganze Welt*. Dieser Fiktionalismus ist kein wilder, denn die Gesetzesannahmen, die nur unter seiner Bedingung möglich sind, führen de facto in der Regel zu einer Integration verschiedener Propositionen in einer kohärenten Theorie, in der die Welt, wie idealerweise in der Newtonischen Physik, als ein zusammenhängendes Ganzes erscheint.

Diese Vorstellung, daß die Welt ein *zusammenhängendes Ganzes* ist, die wir durch die integrative Kraft von Gesetzesannahmen in unseren Theorien darzustellen versuchen und deren reale Möglichkeit zumindest eines der heuristischen Prinzipien in der physikalischen Forschung beim Aufspüren der kleinsten noch meßbaren Abhängigkeiten von Größen voneinander ist, steht allerdings in einem gewissen Spannungsverhältnis zu der Allgemeinheit von Gesetzesannahmen, die nur durch die Anwendung einer mathematischen Struktur auf ein künstlich erzeugtes und von den Einflüssen der Welt stark *isoliertes* System erreichbar ist. Ein physikalisches Gesetz, das in mathematischer Sprache formuliert ist, kommt also durch zwei einander widerstrebende Tendenzen zustande: erstens dem Streben nach einer mathematisch allgemeinen Beschreibung, die tatsächlich nur für künstlich isolierte Weltausschnitte gilt, und zweitens in der Integration all unserer wahren Behauptungen über Weltausschnitte in einer Theorie, die die Welt als ein möglichst kohärentes Ganzes erscheinen läßt, und im Streben nach einer Meßgenauigkeit, die auch die marginalsten Abhängigkeiten von Größen voneinander sichtbar macht. Nach Scheibe ist bis heute noch nicht verstanden, wie diese beiden Tendenzen in einer Gesetzesannahme aufeinander bezogen sind. Was es bedeutet, daß ein Gesetz einerseits eine *allgemeine* Behauptung über die Welt ist, die andererseits nur experimentell in einem *isolierten* System getestet werden kann, könnte jedoch nur verstanden werden, wenn das Verhältnis dieser beiden

Tendenzen von Gesetzen, Allgemeingültigkeit und Kohärenz nachvollziehbar wäre.

Trotz der Unklarheit in der Beschreibung dieser beiden Aspekte eines physikalischen Gesetzes glaubt Scheibe eine neue, und auch gegenüber den bisherigen Explikationen angemessenere, Beschreibung der logischen Form eines Gesetzes geben zu können. Diese logische Form ist die folgende:

Für alle  $y$ : Wenn  $Ky$ , dann  $(a_1 \dots a_n; xY_1 \dots xY_n)$

Dabei steht  $y$  für die Beschreibung eines individuellen physikalischen Systems,  $K$  steht für die Anwendung dieser Beschreibung in einem bestimmten präparierten System und bezeichnet eine Menge von Allgemeinbegriffen, die auch nicht-theoretische generelle Terme (umgangssprachliche Prädikate) enthalten kann (wie Gas, Kristall, flüssig, fest, etc.). Der  $F$ -Teil der logischen Form gibt den eigentlich nomischen Gehalt an, der durch die Prädikate der betreffenden Theorie, in der das Gesetz formuliert wird, festgelegt ist. Dabei wird einem Zustand des Systems  $a_1$  ein anderer Zustand des Systems  $xY_1$  zugeordnet, so daß sich eine eindeutige Zustandsbeschreibung des präparierten Systems durch das Gesetz auf Grund von  $F$ , auch für alle *möglichen zukünftigen Zustände*, die das System einnehmen könnte, ergibt.

Diese Angabe der logischen Form unterscheidet erstens zwischen der *systemtranszendierenden* Allgemeinheit eines Gesetzes, die in den unter  $K$  gesammelten Prädikaten erfaßt ist und den *systemkonstituierenden* Allgemeinheiten, die in der Zustandsbeschreibung innerhalb von auftauchen. Diese Differenzierung wird in der üblichen Allquantoren-Allgemeinheit und der Verwendung von beliebigen Prädikaten ("Für alle  $y$ , wenn  $Fy$ , dann  $Gy$ ") *nicht* wiedergegeben. Zweitens vermeidet diese Explikation den Begriff der natürlichen oder physikalischen Notwendigkeit, sofern die Zuordnung von Zahlen in  $N$ -Tupeln zueinander die kausale oder sonstwie anzusehende Abhängigkeit der Zustände des Systems voneinander offenläßt. Drittens macht diese Formalisierung den kontrafaktischen bzw. modalen Aspekt eines Gesetzes, daß es auch von den *möglichen Zuständen* eines Systems handelt, deutlich, sofern im

Teil  $a$ ,  $x$ , zugeordnet wird, also *beliebige zukünftige Zustände* durch seine Form mathematisch erfaßbar sein sollen. Die Angabe dieser logischen Form eines Gesetzes ist also einerseits *allgemeiner* als die traditionelle, die an universalen Kausalgesetzen orientiert ist, andererseits *genauer*, als sie zwischen den Allgemeinheiten, die durch den vorthoretischen Apparat der Umgangssprache, der in eine Gesetzesannahme eingeht, und den theoriespezifischen Allgemeinheiten eines Gesetzes unterscheidet.

## 2. Hans Poser, Mathematische und physische Notwendigkeit

Auch Hans Poser beschäftigte sich mit dem Verhältnis von mathematischer Struktur und erfahrbarer physikalischer Wirklichkeit, doch nicht hinsichtlich der Begriffe Allgemeinheit und Kohärenz, sondern hinsichtlich des *Notwendigkeitsbegriffes*. Denn Naturgesetze werden oft als notwendigerweise wahre Allaussagen gekennzeichnet, im Unterschied von nur zufälligerweise wahren Allaussagen, die nicht *Grundlage von Prognosen* sein könnten, wie es Naturgesetze sind. Da der Begriff des Naturgesetzes erst in der modernen mathematisierten Naturwissenschaft prominent wird, liegt es nahe, die mathematische Notwendigkeit auch als die Wurzel der Notwendigkeit eines mathematisch formulierten Naturgesetzes, das heißt als Grund der physikalischen Notwendigkeit zu betrachten. Die Galileische Vorstellung, daß das Buch der Natur in der Sprache der Mathematik geschrieben sei, rechtfertigte diesen Gedanken ontologisch. Doch so vielfältig das Schicksal der Modalbegriffe in der Moderne auch gewesen ist, so läßt sich seit der Grundlagenkrise der Mathematik im 19. Jahrhundert doch mit Sicherheit sagen, daß von einem selbstverständlichen Begriff mathematischer Notwendigkeit, der in der mathematisierten Physik nur einfach zur *Anwendung* gebracht werden müßte (und diese Anwendung stellt ja für sich noch ein großes Problem dar) nicht die Rede sein kann. Denn je nachdem, ob ich in der Philosophie der Mathematik einen intuitionistischen, konstruktivistischen oder pragmatistischen Standpunkt einnehme, erhalte ich einen anderen Begriff mathematischer Notwendigkeit.

Die Modalbegriffe scheinen so etwas wie einfache Begriffe zu sein, die nur untereinander definierbar sind (etwa notwendig als das, was unmöglich negiert werden kann), die jedoch nicht durch Rückgang auf andere als modale Begriffe explizierbar sind. Ferner scheint sich seit dem Auftreten alternativer Axiomensysteme in der Mathematik der mathematische Notwendigkeitsbegriff auf Axiomensysteme zu relativieren. Danach ist eine mathematische Aussage notwendig relativ zu ihrer *Ableitbarkeit* in einem Axiomensystem mit bestimmten Ableitungsregeln. Die Frage der Wahrheit der Axiome bleibt dabei offen.

Wenn nun die Notwendigkeit der Naturgesetze die Notwendigkeit der Mathematik beerbt, so ist es unmöglich, daß die natürliche Notwendigkeit *mehr* bedeuten kann als die mathematische, das heißt, daß letztere ebenfalls relativ zu dem Axiomensystem der mathematischen Struktur verstanden werden muß, die in der entsprechenden physikalischen Theorie zur Anwendung gebracht wird.

Dennoch läßt sich nach Poser ein Begriff der natürlichen Notwendigkeit bilden, der von dieser relativen mathematischen Notwendigkeit

unabhängig, wenn auch nicht stärker als diese ist, nämlich der Begriff einer Notwendigkeit *als regulativer Idee in Handlungszusammenhängen*. Wenn wir handeln, so gehen wir bei der Planung und Ausführung unserer Handlungen davon aus, daß bestimmte natürliche Dispositionen innerhalb bestimmter Randbedingungen *mit Notwendigkeit aktualisiert* werden und richten uns danach. Das gilt auch für die technischen Handlungen, die auf der Grundlage von physikalischen Theorien erfolgen. Unsere Handlungen sind durch eine *Notwendigkeitserwartung* organisiert. Die Zuschreibung von Notwendigkeit in der Natur hat nun nach Poser weniger mit den mathematisierten Gesetzesaussagen zu tun als mit handlungsleitenden Hypothesen, die wir so behandeln, *als ob* ihnen eine Notwendigkeit in der Natur zugrunde läge.

### 3. Jürgen Audretsch, Gesetz und Geschichte

In den letzten Jahren hat die physikalische Kosmologie mit ihren Urknalltheorien und Theorien des inflationären Universums wieder eine hohe Konjunktur. Gibt es irgendwelche Hinweise in diesen Entwicklungen für die Plausibilität der Annahme, daß die Naturgesetze selbst mit der Entwicklung des physikalischen Universums eine Geschichte haben ?

Diese Frage wurde von Jürgen Audretsch auf mehreren Ebenen *verneint*. Zunächst bestritt er die Möglichkeit einer Bejahung aus *methodischen* Gründen. Die Physik ist seinem Methodenverständnis nach eine Wissenschaft, die in ihrer empirischen Basis weder von den ewigen Gesetzeszusammenhängen noch von der Geschichte der Natur, die wir auch im Alltag erfahren, handelt. Die Physik findet ihre Evidenzbasis nach Audretsch vielmehr in einer „Kunstnatur“, sie handelt zuallererst von *präparierten Systemen*, die im Labor *erzeugt* werden und an denen bestimmte *Regularitäten* sichtbar gemacht bzw. entdeckt werden können, und erst im übertragenen Sinne beschäftigt sie sich mit der Natur außerhalb des Labors. Ihre Theorien beziehen sich auf sehr *spezifische Anwendungsbereiche*, die durch diese präparierten Systeme festgelegt werden. Unabhängig von der präparierten Laborsituation sind physikalische Theorien entweder sinnlos oder nur noch *in Analogie* interpretierbar, was nicht nur die Gefahr der *ungenauen* Verwendung der physikalischen Begriffe mit sich bringt, sondern auch das Problem der *unbemerkten* Überschreitung von Anwendungsbereichen und der Erzeugung von scheinbaren Evidenzen, wo tatsächlich nur Vermutungen existieren. Die physikalische Kosmologie ist diesem Methodenverständnis nach gar kein Teil der Experimentalphysik, sondern höchstens eine analoge Anwendung von ihr, im schlimmsten Fall ein Prozeß moderner

Mythenbildung mithilfe wissenschaftlicher Terminologie. Ihre Beobachtungen sind keine Experimente im Sinne der Herstellung von Anwendungsbereichen für Theorien. Entsprechend ist es auch unmöglich, daß in der physikalischen Kosmologie die Geschichte der Naturgesetze, die die grundlegenden Allaussagen in bestimmten Theorien darstellen, beschrieben werden könnte.

Die Physik als Experimentalwissenschaft kann allerdings auch von der Geschichte der Natur sprechen. Diese ist dann jedoch auf keinen Fall eine Geschichte der Gesetze, sondern als eine *Abfolge von Anwendungsbereichen* aufzufassen. Auch nicht präparierte natürliche Systeme müssen, wenn sie physikalisch beschrieben werden, in Analogie zu Anwendungsbereichen von physikalischen Theorien in der Laborsituation aufgefaßt werden. Dies ist in der Kosmologie ja auch tatsächlich der Fall. Dabei wird aber nie festgestellt werden, daß sich ein *Gesetz* verändert, sondern daß man in seiner Beschreibung der Natur *von einem Anwendungsbereich in einen anderen übergeht*, bzw. von einer Theorie zum Zweck der Beschreibung zu einer anderen.

Auch wenn also eine Geschichte der Natur von der Physik als Experimentalwissenschaft gedacht werden kann, so doch nicht als Geschichte der Gesetze der Natur.

#### 4. Michael Hampe, Kann man Gesetzmäßigkeit erklären? Hume und Peirce

Lange vor dem Auftreten von konstruktivistischen Methodologien ist die Idee einer Geschichte der unbelebten Natur in der philosophischen Kosmologie diskutiert worden, und zwar vor allem im Zusammenhang mit dem Problem der natürlichen Theologie, wie die Schöpfung zu denken sei, ob als Erschaffung von Individuen und Gesetzen oder nur von Individuen bzw. nur von Gesetzen. In seinen *Dialogues Concerning Natural Religion* hat David Hume die natürliche Theologie einer scharfen Kritik unterzogen und Ansätze einer Evolutionstheorie der Materie skizziert, nach der sich diese durch Zufallsabweichungen von instabilen Bewegungszuständen von selbst zu einer gesetzmäßigen Welt entwickelte. Diese Hypothese sei genauso plausibel wie die eines Schöpfergottes, der Individuen hervorbringe und über diese Gesetze erlasse. Ebenso wie diese Hypothese sei sie jedoch empirisch nicht überprüfbar, weil die Welt als ganze nie Gegenstand der Erfahrung sein könne. Daher sind beide Hypothesen nach Hume wissenschaftlich wertlos.

Peirce, der am Ende des 19. Jahrhunderts eine Evolutionstheorie der Gesetzmäßigkeit der Welt entwickelte, war, obwohl er Hume und die verschärfte Kritik der natürlichen Theologie durch Kant rezipiert hatte,

anderer Meinung hinsichtlich der wissenschaftlichen Überprüfbarkeit seiner kosmologischen These. Ausgehend von seinem Studium von Meßfehlern hielt er es für möglich, daß Zufallsabweichungen von bestehenden Gesetzmäßigkeiten zu messen sein müßten, die nicht auf eine Meßungenauigkeit, sondern auf das, was Peirce dann den „absoluten Zufall“ nannte, zurückgehen. Unter dem Postulat eines allgemeinen natürlichen Prinzips der Annahme von Gewohnheiten wollte Peirce diese Zufallsabweichungen als „Keime“ neuer Gesetzmäßigkeiten interpretieren, so daß sich in der Gesamtentwicklung der Natur eine immer größere Anzahl von Gesetzen, das heißt eine Zunahme von Heterogenität und Determiniertheit ergäbe.

Weil sowohl die Zufallsabweichungen wie ihre Stabilisierung in der Gewohnheitsausbildung in begrenzten Naturausschnitten erfahrbar sind, entgeht diese Entwicklungshypothese nach Peirce dem Humeschen Vorwurf der empirischen Unüberprüfbarkeit und damit wissenschaftlichen Wertlosigkeit.

Salma Khadra Jayyusi  
Pre-Islamic Culture,  
Language and Literature

Workshop at the Wissenschaftskolleg zu Berlin,  
July 24-27, 1995\*

On the invitation of the Wissenschaftskolleg zu Berlin, this workshop was convened at the end of the academic year so that the fruits of the research I did during the previous months, as well as of the many consultations I conducted throughout the year mainly with German colleagues, and especially of the workshop I organised at the Kolleg on July 7 would be fully utilised.

The July 7 Workshop included Professors Renate Jacobi, Angelika Neuwirth, Baber Johansen, and Drs. Susanna Enderwitz and Ziyad Mouna. Professor Preissler was, at the last minute, unable to join us from Leipzig because of some sudden business which had to do with the Orientalist Conference he was preparing. However, while I genuinely missed his contribution, our meeting was, nevertheless, very successful. I had formulated my ideas of what the whole study was meant to accomplish, but through these consultations and discussions, the table I had tentatively prepared and cautiously contracted, was, as I had hoped, enlarged at the July 7 meeting, and the names of would-be contributors, mainly Europeans (with some American scholars as well), were suggested.

We were going to build on this and finalise the whole picture in the later meeting of July 24-27.

The July 24 workshop included Dr. Shukri Ayyad who travelled from Egypt for the purpose, and Dr. Abd al-Fattah Kilito who travelled from Morocco. Dr. Ziyad Mouna also attended this second meeting. I had chosen Dr. Ayyad because of his sharp critical acumen and his broad knowledge of classical Arabic poetry and prose, including pre-Islamic literary forms. He is also well versed in classical Greek. And I chose Dr. Kilito because of his great affinity with the most modern trends of literary critical thinking, his knowledge of all ages of Arabic literature and his capacity to deal with most subjects creatively and with remarkable dexterity. Dr. Mouna is very knowledgeable in the non-poetic aspects of

---

\* The seminar was sponsored by the Otto und Martha Fischbeck-Stiftung.

the period and has contributed intelligently to the two meetings. Names of would-be contributors, mainly from the Arab world, were suggested.

We went over the whole table again, with minute care, and I am enclosing a copy of the final version.

The study I had planned concentrates on the history, culture, language and literature of pre-Islamic Arabia. Such a study will take into account the social and political history of Arabia during the first six centuries since the beginning of the first millennium, its relations with the empires of Persia and Byzantine, its involvement in the global trade which took place between the Far East, the Mediterranean and beyond, its military and nomadic nature, the relationship among the various tribes, and the urban centers which existed before Islam: the kingdoms of Yemen in the south, and Hira, Ghassan and Petra in the north. The study will also give consideration to the various aspects of an early Arabic culture only sporadically known today even to the Arabs themselves, will look into the possible cultural relations between the Arabs and their neighbours, and will study the cultural traits of the pre-Islamic Arabs, their customs and life-style, their concepts, ideals and values, particularly because many of these cultural phenomena have persisted throughout the Islamic periods. The religions of Arabia will be studied, as well as the rich mythology which was suppressed or forgotten after Islam. The early monotheists will also be described. Much of this study may be able to show that the Arabs on the whole were perhaps already predisposed towards embracing Islam and monotheism.

The study will also examine the history of the Arabic language, its origins and its possible contacts with other surrounding languages, Semitic and otherwise, always remembering that the language of the *Quran*, the fountainhead of Islamic teachings and intransigent adherence to text, is pre-Islamic. The most artistically profound part of the *Quran*, the Meccan chapters, had been delivered to the Arabs before 622, i.e. before the Prophet's flight to Medina.

The study of pre-Islamic poetry will try to deal with the origins of this poetry which reached its maturity, its first golden age before Islam. The well-built *qasida* or ode demonstrates several phenomena which should be of great interest to students of art in any language. Its maturity in the sixth century, just before Islam, points to a long history of development. Written mainly by nomads in the desert, it represents a creative phenomenon that deserves to be not only fully explored for its own sake by the modern tools of the critic and literary historian, but also fully disseminated and explicated to critics and literary historians of other cultures. It will show how artistic genius can burgeon and undergo a sophisticated development even in harsh and primitive circumstances, how

poets deal with their surroundings, no matter how awkward and seemingly uninspiring, how they will exploit every aspect of a very limited repertoire of objects and poeticise their relationship with them: thus the desert fauna and flora find a firm place in this poetry, and many of them, especially the fauna, are fully symbolised.

The study will also show the full scope of artistic modes and their presence in this poetry, their strong relationship with the creative impulse and its historical moment, and their spontaneous recurrence in one language after the other. It will also prove their limited nature when we consider that most poetic modes are to be found, in various degrees of sophistication and simplicity, in all poetries.

Problems of orality and transmission, as well as the question whether this poetry is formulaic or not, will also be addressed.

All aspects of the *qasida* will be analysed and its thematic space described. The rhythmic and metrical structure will be discussed in full. *Non-qasida* forms will also be studied.

Apart from poetry, the book will also deal with other literary contributions in pre-Islamic Arabia, such as prose genres: proverbs, oratory and sermons. A chapter on pre-Islamic music and singing is also planned.

Dr. James Montgomery, who lectures at Leeds University, will co-edit with me. E. J. Brill will publish the book.

## Culture, Literature and Language in Pre-Islamic Arabia

### Program of the Workshop

#### I. Cultural and Historical Background

##### 1. Arabia and Around

- i. Historical Background
- ii. Languages (Syriac and Aramaic, Persian, Byzantine, Coptic)
- iii. Literatures
- iv. Cultures around Arabia

- 
2. State and Tribe in Pre-Islamic Times
    - i. **The Yemen**
    - ii. Kingdoms of Ghassan, Hira and Petra
    - iii. The Arabian Peninsula
      - a. Urban Towns
      - b. Tribes and Tribal Relations
  
  3. Social and Cultural History of Arabia in Pre-Islamic Times
    - i. Customs and Life-styles
    - ii. Concepts, Ideals and Values
    - iii. The Marketplace and its Significance
    - iv. Trade Routes
  
  4. The Metaphysical Sphere
    - i. Mythology
    - ii. Religious Beliefs
    - iii. Monotheism (Al-Hunafa)
- II. The Arabic Language
1. Language or Languages?
  2. The Riches and Maturity of the Arabic Language before Islam
  3. The Linguistic Basis of the *Quran*
- III. Poetry, the Greatest Art of the Arabs
- A. Introduction: Poetry and the Poet
  - B. Developments
    1. Behind the Surveying Corpus: the Pre-Islamic History of the *Quasida*.
    2. Possible non-Arab Influences
    3. The *non-Quasida* Forms in Pre-Islamic Times: the *qit'a*, the *rajaz*
  - C. The Mature *Oasida*, Form and Content
    1. Language, Style and Imagery
    2. Modes, Tone and Attitude
    3. Form and Rhythmic Structure
  4. Themes
    - i. Love Poetry (*ghazal*, *naseeb*) and the Image of Woman
    - ii. Wisdom (including concepts, values and *Weltanschauung*)
    - iii. Description and the Beginning of a Major Genre

- iv. The Panegyric
- v. Elegy
- vi. Satire
- vii. Battle Poetry, Revenge Songs
- viii. Wine
- ix. Fauna and Flora

#### D. Orality

1. The Problems of Oral Transmission
2. The Orality of the Pre-Islamic *Qasida*. Are there formulae in this poetry?

#### E. Major Poets

1. Tribal Poets
  - i. Abeed
  - ii. Bishr b. Abi Khazin
  - iii. Tarafa
  - iv. `Amr b. Kulthum
  - v. Al-Harith b. Hilliza
  - vi. `Antara
  - vii. Zuhair
  - viii. Labeed
  - ix. Al-A'sha
2. Court and City Poets
  - i. Al-Nabigha
  - ii. Hassan b. Thabit
  - iii. Adiy b. Zayd
3. A Vagrant Prince  
Umru'u al-Qais
4. Outlaw Poets  
Al-Shanfara, `Urwa, Ta'abbata Sharra
5. Women Poets

#### IV. Pre-Islamic Music

#### V. Pre-Islamic Prose

Proverbs, Wise Sayings, Sermons and Oratory.



# Aufsätze

Hans Belting

## Die Ausstellung von Kulturen

### 1. Ethnologie oder Kunstgeschichte?

Es begann mit harmlosen Besuchen in den Berliner Museen, wo ich als Deutscher und als Kunsthistoriker den Cicerone der anderen Fellows spielte, mit denen ich 1995 im Wissenschaftskolleg zusammen war. Aber es blieb nicht bei dieser kulturellen Pflichtübung. Einige der Fellows kamen aus Ländern ohne eine Museumspräsenz nach westlichem Standard. Es wird sie nicht verwundert haben, westliche Kunst in einer Symbiose mit dem westlichen Kunstmuseum anzutreffen. Aber in Berlin-Dahlem trafen sie die europäische gemeinsam mit der sogenannten „Kunst der Welt“ unter einem Dach an, wenn auch nur als Provisorium, dessen Ende leider in Sicht ist. Einstweilen kommt man dort noch rasch von der europäischen in die vorkolumbianische und von dort in die afrikanische Abteilung. Dabei ändert sich das ausgestellte Repertoire ziemlich drastisch, aber die Form der Ausstellung ändert sich dennoch kaum, als wollte das Museum, als Tempel der Kunst, immer das letzte Wort behalten, gleichgültig, ob ein Sammlungsgebiet aus den alten Berliner Kunstmuseen oder ob es aus dem ehemaligen Völkerkundemuseum hervorgegangen ist.

Spätestens mit diesen Stichworten lag die Fragestellung auf dem Tisch, die bei unserem Sonntagabend-Kolloquium im Juli auf die gute alte Formel gebracht wurde: Ethnologie oder Kunstgeschichte. Nicht, daß diese Debatte noch einmal hätte aufgewärmt werden müssen, in der es ohnehin zu keinem Ergebnis kommt. Aber diese Erinnerung bot einen bequemen Einstieg in ein Thema, das alle beschäftigte. Wie stellt man andere Kulturen und wie stellt man überhaupt Kulturen aus? Die Frage führt auf direktem Wege zu der Überlegung, ob unsere Museen noch legitimiert sind für ihr Monopol in der Präsentation, und übrigens in der Repräsentation, anderer Kulturen. Mochte mancher dabei an eine Spielwiese für Spezialisten, für Ethnologen und Kunsthistoriker denken, so bewies die Debatte des abendlichen Kolloquiums das Gegenteil. Jeder fühlte sich in einem Maße betroffen, das mit den Stichworten allein noch nicht erklärt werden kann.

Nach einem gemeinsam verbrachten Kollegjahr ließ sich das so beschriebene Museum mühelos mit der westlichen Wissenschaft, die wir alle mehr oder weniger überzeugt an diesem Ort betrieben, vergleichen. Was ändert sich, mochten wir uns insgeheim fragen, wenn Experten aus

anderen Kulturen, statt Experten für andere Kulturen, zu gemeinsamen Gesprächen an einem westlichen Wissenschaftszentrum zusammenkommen. Die Beschreibung einer Kultur, und steht sie auch unter den Fittichen der Soziologie oder Anthropologie, ist auch nichts grundsätzlich anderes als die Ausstellung einer Kultur im Namen und mit der Autorität eines wissenschaftlich betriebenen Museums. Nur wenn diese Prämisse erlaubt ist, können die nachfolgenden Überlegungen ihren Sinn erfüllen.

Das Sonntags-Kolloquium begann, jedenfalls für mich, schon in der Phase, als ich es gemeinsam mit Mamadou Diawara vorbereitete. Er hatte keinen besonderen Grund, sich für die Dahlemer Museumsprobleme zu erwärmen. Ihn trieb eher die Frage um, wie ein Museum in seiner Heimat Mali aussehen soll, wenn es die Einheimischen interessieren will. Welches Museum, so fragt er sich, wird von welchem Publikum gebraucht (s. S. 226 in diesem Band: „Le cimetière des autels, le temple aux trésors“). Unsere Gespräche, die sich auch nach dem Kolloquium noch fortsetzen (ebenso wie sie für mich auch mit anderen Fellows in Gang gekommen sind), rühren mehr auf, als das Problem eines Museums in Mali, in Verbindung mit dem schwammigen Begriff einer universalen Kunst, vermuten läßt. Sie rühren an die Kernfrage der Legitimation des jetzigen Kunstmuseums über den westlichen Kontext, und über die westliche Kunst, hinaus. Man kann diese Legitimation sofort verneinen, aber das bedeutet nicht, dafür eine Alternative zu haben. Immerhin stießen die anderen Teilnehmer unserer gemeinsamen Museumsgänge bald auf die Tatsache, daß dieses Kunstmuseum erst eine Erfindung der Moderne und also noch nicht sehr alt ist. Es funktioniert nicht einmal glatt für die europäische Kunst, so, wenn es mittelalterliche Kunst, die aus Kirchen und Kirchenschätzen stammt, ausstellt. Für Mamadou Diawara war es wohl eine Überraschung, daß sich in der Mittelalter-Abteilung, in der alle Werke ihren Kontext verloren haben, ähnliche Probleme ergeben wie für eine kultisch gebundene Kunst Afrikas, zumindest in der Ausstellungsform und ihren notwendigen Verkürzungen. Doch will natürlich niemand den Westen mit der sogenannten „Kunst des Mittelalters“ charakterisieren.

Ich habe diesen ganz persönlichen Weg in ein Thema gewählt, das ohnehin nicht mit wenigen Strichen skizziert werden kann Mehr als eine Fingerübung, metaphorisch gesprochen, ist an dieser Stelle nicht zu erwarten. Vorausgeschickt sei, daß es mir nicht darum geht, Ausstellungsarten zu bewerten und neue Formen der Ausstellung von Kulturen vorzuschlagen. Die bisherigen Formen haben sich, in einer paradoxen Schlüssigkeit, gerade darin bewährt, daß sie die Probleme nivellieren, die dabei auftreten, und einem Modell folgen, das sich selbst genügt.

Das ist nicht grundsätzlich anders in den Geisteswissenschaften, die sich durch ihre Praxis als Institutionen legitimieren, gleich, wie und wovon sie handeln. Mein Thema ist also nicht auf die Frage angelegt, ob und wie man Kulturen ausstellen soll. Vielmehr steht die Überlegung, daß sich unser Umgang mit Kunst und Kulturen in musealen Ausstellungen mehr noch als in Büchern spiegelt, im folgenden im Zentrum.

## 2. Ausstellung und Aufführung

Jede Ausstellung ist erst einmal das Produkt einer Sammeltätigkeit, bei der schon die Probleme beginnen, bevor sie sich in einer Ausstellung zeigen. Die Klassifikation folgt dem Sammeln nach, ebenso wie sie der Ausstellung schon vorausgeht: Man könnte Ausstellungen geradezu als *Bühnen der Klassifikation* verstehen. Die Dinge erhalten im Rahmen von Ausstellungen ein zweifelhaftes Nachleben, als könnten sie für sich selber sprechen, und als könnten sie in einer ausgestellten (oder nicht ausgestellten) Sammlung ihren einstigen Gebrauch ohne Schaden überleben. Sie verselbständigen sich aber dabei entweder als *Werke* (der Kunst) oder als *Zeugnisse* (der Kultur), wobei im einen Fall die *Anschaung* und im anderen Fall die *Erinnerung* in den Vordergrund tritt. Schon in diesen Bedingungen der Wahrnehmung verrät sich die vollzogene Musealisierung von Kunst und Kultur, die beide in der Moderne als Themen eine parallele Entwicklung erfahren haben, natürlich im Westen, der abwechselnd von Anwendungen der Macht und der schuldbewußten Fürsorge ergriffen wurde. Man muß die heutige Praxis schon auf ihre historischen Beine stellen, weil sie sich wahrlich nicht aus sich selbst erklärt.

Die „Kunst“ ist, wie jeder weiß, seit der frühen Moderne zu einem unwiderstehlichen Focus der Klassifikation geworden, als der sie nicht nur den Verlust kompensiert, der sie einmal ermöglicht hat, sondern ihn inzwischen sogar in einen strahlenden Gewinn umdeutet. Es ist daher sinnvoll, im modernen Kunstbegriff die Spur jener souveränen Selektion aufzudecken, die einige Probleme in der Ausstellung von Kulturen erhellen kann. Das Kunst- und Kuriositätenkabinett, das dem Kunstmuseum vorausging, bekannte sich noch ungehemmt zu einem Sammeltrieb, in dem die Naturalien ebenso wie die Artefakte ohne restriktive Klassifikationen gemeinsam zugelassen waren. Im Kunstmuseum wurde die „Bildende Kunst“ (*Visual Arts*) zum einzigen Thema, das überdies hierarchisch von der „Angewandten Kunst“ (*Applied Arts*) abgegrenzt war. Die so verstandene Kunst leugnete nicht nur einen früheren Gebrauch, sondern jeden Gebrauch. Was dieser Vorgang für eine eth-

nologische Nutzenanwendung zur Folge hatte, liegt auf der Hand. Bis heute wurden die Kuratoren vor die Wahl gestellt, einem Objekt entweder den Kontext oder ihm den Rang als Kunst zu rauben. Die Kunst, als Triumph freier Kreativität und autonomer Ästhetik, war zu ihrem eigenen Kontext geworden.

Eine zweite westliche Entwicklung war in diesem Zusammenhang von ähnlicher Wirkung auf die Institution der Ausstellung. Wie man weiß, liegt in der vielberedeten Verdinglichung der Kulturen der Verlust des kultischen Gebrauchs, für den die Dinge (Fetische, Masken, Musikinstrumente) einmal produziert worden sind. Die *Ausstellung* ist eine Antithese dessen, was wir als *Aufführung* bezeichnen. Die Maske war für die Aufführung, durch lebende Personen, und nicht für eine Ausstellung bestimmt: Ausstellung verstanden als das irreversible Resultat einer musealen Sammlung, aus der die Dinge nicht mehr in die Benutzung zurückkehren. Ganz entsprechend haben sich die „Darstellenden Künste“ (*Performing Arts*) von den „Bildenden Künsten“ (*Visual Arts*) bald getrennt. Beide Gattungen folgen ihrem eigenen Kunstbegriff. Theater und Museum dienen beide der Erinnerung und wenden sich beide an Zuschauer und Betrachter, aber gehen dabei verschiedene Wege. Dargestellte Handlungen und ausgestellte Dinge widersprechen einander in derjenigen Evidenz, für die sie jeweils eintreten (wobei dargestellte Handlungen ebensowenig noch Handlungen im Primärsinn geliebt sind, wie sich ausgestellte Dinge noch zu ihrer Materialität und ihrer Provenienz bekennen). Inzwischen sind wir zugleich die Herren und die Sklaven unserer Klassifikationen geworden, in denen wir uns die Freiräume abgeschnitten haben.

### 3. „Culture Collecting“: ein Einspruch

Mamadou Diawara wirft dem Westen eine Idolatrie des bloßen Objekts vor (wie S. 227). Darin sieht er das Glaubensbekenntnis einer Religion von Ungläubigen, die im Tempel der Kunst an die Schönheit von Werken glauben, die mit ihrer Herkunft, so wendet er ein, auch ihre Seele verloren haben. Sie scheinen nur auf den Blick des Liebhabers von Kunst und Kulturen gewartet zu haben, während ihr lokaler Sinn wie ein Intermezzo vorübergegangen ist. „Man muß also zur Praxis der Dinge zurückkehren, denn ohne diesen Schlüssel der Praxis sind die Dinge rein gar nichts.“ Das ist also die Gegenposition, aber sie muß sich fragen lassen, ob die Uhr der Praxis auch in den Heimatländern der ethnischen Erzeugnisse nicht allemal abgelaufen ist, nachdem die Musealisierung der Kulturen weit fortschreitet. Doch fragt Mamadou Diawara

auch danach, ob wir denn den richtigen Blick anwenden, wenn wir auf die ausgestellten Dinge aus anderen Kulturen schauen, und ob wir uns überhaupt dessen bewußt sind, daß wir unsere kulturelle Wahrnehmung wie eine Brille benutzen.

Die afrikanischen Masken, um sein Beispiel aufzugreifen, haben ihre Identität verloren und dienen einer ihnen fremden Religion, nachdem sie durch Diebstahl oder Ankauf in westliche Sammlungen gelangt sind. Das Unrecht, das in einem solchen Geschehen liegt, ist unbestritten, doch ist der Westen nur seinen eigenen Prämissen treu geblieben, wenn er mit ethnischen Artefakten umgeht. Er hat im eigenen Hause die Wahrnehmung des „reinen Blicks“ entwickelt, rein nur insofern, als er von keinem eigennützigem Interesse mehr getrübt erscheint (wobei ich natürlich hier das abstrakte Ideal schildere). Schon durch die Beschleunigung der technologischen Entwicklung kam es dazu, daß sich selbst die Gebrauchsgegenstände aus der westlichen Vergangenheit nur mehr ästhetisieren ließen. Wichtiger war, als Frucht der Aufklärung, der Stolz auf die eigene Humanität, die im ästhetischen Verständnis, ähnlich wie in der wissenschaftlichen Aneignung, der Welt symbolisiert war. Diawaras Analyse wird folglich dort brisant, wo sie auch dem wissenschaftlichen Blick auf Ethnien und ihre Sitten vorhält, nichts zu verstehen von dem, was er zu sehen glaubt, weil nur der Gläubige, der in die Praxis einer Kultur eingeweiht ist, wirklich verstehen kann. Die westliche Wissenschaft hat sich ja gerade darauf berufen, daß sie mehr sah, weil sie außen stand.

Die Ausstellung von Kulturen folgt einer Strategie, die sich über ihre eigenen Ziele oft im unklaren ist und sich manchmal deswegen gegen die Strategen selbst wendet, die trotzdem ihre Handlungsenergie durch Reflexion nur schwächen können. Alles mag so lange noch verständlich wirken, als es sich nur um *Kunst* handelt, die man bekanntlich ausstellen kann, ohne sich in die Definition von Kulturen zu verwickeln, da Kunst, so scheint es, ohnehin nur in Dingen existiert, in sogenannten Kunstwerken. Kulturen dagegen werfen die naheliegende Frage auf, ob man sie überhaupt zufriedenstellend definieren, geschweige denn in Dingen ausstellen kann, die stumm geworden und von ihrem kulturellen Zweck verlassen sind. Deshalb lag es nahe, sie zur Kunst aufzuwerten, um den Widerspruch in ihrer Existenz aufzuheben. Aber längst wird die Gegenrichtung eingeschlagen, wenn man auch die Kulturen selbst nur noch ästhetisch wahrnimmt und in Gestalt von Dingen kontempliert, die als Kunst bereits anerkannt sind. Kulturen, so wäre die Folgerung, sind also solche, die ihre eigene Kunst hervorgebracht haben.

#### 4. „Die Welt als Museum“

James Clifford hat die Mechanismen, die in dieser Wechseldefinition eine Rolle spielen, in einem Diagramm dargelegt, in dem er „the modern art-culture-system“ beschreibt (*The Predicament of Culture*, Harvard Univ. Press 1988, 222 ff. auch für das folgende). Auch die Kultur unterliegt, ebenso wie die Kunst, inzwischen einem modernen Begriff und hat einen parallelen Vorstellungswandel erfahren. Auch sie wird, ähnlich wie Kunst, inzwischen „gesammelt“, um sie für die ästhetische oder die wissenschaftliche Form von Erinnerung aufzubewahren und vor dem endgültigen Verschwinden zu retten. „Cultures are ethnographic collections“, ebenso wie man „ethnography as a form of culture collecting“ betrachten müsse (230 f.). Jede Sammlung (von Dingen und von Informationen) ist selektiv und strategisch, weil sie allein darüber entscheidet, was wichtig und was unwichtig ist, wichtig für den Außenblick auf eine Kultur und wichtig für unsere jeweilige Definition von Kultur. Sobald man den unterentwickelten Gesellschaften im 20. Jahrhundert den Rang von Kulturen einräumte (im Sinne von original und einzigartig), war der nächste Schritt zwangsläufig die Anerkennung ihrer materiellen Produktion als Kunst, auch wenn man sich dabei vom westlichen Kunstbegriff, zumindest im Prinzip, verabschieden mußte. Auch Clifford hat keine Lösung dafür anzubieten, wie man den eigenen Fallen entkommt. Gleichwohl macht er den utopischen Vorschlag, auf die bewährten Klassifikationen zu verzichten und den Dingen, statt sie als „cultural signs and artistic icons“ einzuordnen, den verlorenen Status als Fetische zurückzugeben. Diesmal wären es unsere eigenen Fetische, die wir als solche erkennen, statt *sie* hinter wissenschaftlichen oder ästhetischen Etiketten zu verbergen.

Pierre Jeudy geht mit der Sammlung von Kulturen auf einem radikal skeptischen Standpunkt erbarmungslos ins Gericht, ja spricht von einer paradoxen Manie, das bereits Zerstörte zu erhalten (*Parodies de l'auto-destruction*, Paris 1985, oder im deutschen Teildruck unter dem Titel: *Die Welt als Museum*, Berlin 1987). „Der Begriff einer kulturellen Identität hat jeden Sinn verloren“, nachdem alles auf einen allgemeinen Synkretismus hinausläuft und die „Vernichtung der Kulturen bereits hinter uns liegt“. Die Neo-Kulturen produzieren parodistische Effekte. „Die Logik der Erhaltung bewirkt eine Musealisierung der Kulturen und verwandelt die Welt in ein Theater der Erinnerung.“ Der Sammeltrieb hat längst auch schon das westliche Repertoire erfaßt, nachdem sich auch im Westen die Prozesse des Verschwindens und des Aufbewahrens gegenseitig beschleunigen und legitimieren. Ethnologie und Museum, so Jeudy, sind einander viel zu verwandt, um sich gegeneinan-

der zu wenden und voneinander zu befreien. „Der Erhaltungstrieb ist Teil einer Archäologie des Sozialen und findet seinen ontologischen Ort im Museum der Welt.“ Das Museum läßt sich, wenn man Jeudy folgt, gar nicht mehr sinnvoll diskutieren, weil es keinen Ausgang mehr hat. Auch die Verdinglichung der Kulturen kann dann nur noch als eine paradoxe Form von Zerstörung angesehen werden. Mit der Ordnung, in der die gesammelten Dinge einmal standen, wurde auch das soziale und religiöse Bild zerstört, von dem sie Zeugnis abgelegt hatten. Was können sie noch anderes darstellen als sich selbst, worin niemals ihr Sinn lag, oder bestenfalls die Erinnerung an das, was sie einmal gewesen waren? Das Verschwinden unseres Themas, das Jeudy kommen sieht, kann auch in seiner unausweichlichen Allgegenwart eintreten. Dann wird allenfalls noch Raum für interne Polemiken bleiben und die Ethno-Diskussion ein bloßes Vorspiel gewesen sein.

## 5. Zweierlei Spielarten des Modernismus

Solange Jeudys Panorama noch hinter dem Horizont unseres Bewußtseins liegt, kann der Diskurs über die Ausstellung fremder Kulturen mit einem spezialistischen Eifer weitergeführt werden. Gerade Ausstellungen, deren Ergebnisse niemanden befriedigen, haben dennoch alle im letzten Jahrzehnt mehr aufgerührt, als es Bücher gewöhnlich tun. Das begann mit der berühmte Schau, die William Rubin im New Yorker „Museum of Modern Art“, dem alten Haupt-Tempel der modernen Kunstreligion, 1984 eröffnete. Es handelte sich nicht etwa um eine Ausstellung sogenannter „primitiver Kunst“, sondern um eine solche, die den „Primitivismus in der Kunst des 20. Jahrhunderts“, so der Titel, als Wesenszug der künstlerischen Moderne rekapitulierte. Im Rückblick liegen die Mechanismen offen, durch die sich die fremden Modelle selber in dem Augenblick in Kunst verwandelten, als sie die modernen Künstler zur Nachschöpfung anregten. Mit einer schöpferischen Schizophrenie ohnegleichen suchte der Westen nach seinem verlorenen Kunstbegriff gerade dort, wo er die Kunst erst einmal erfinden mußte. Die Flucht vor dem eingebürgerten westlichen Kunstbegriff führte zur Suche nach einem anderen Kunstbegriff, wobei schon diese Suche ein westliches Mißverständnis war, das aber die reichsten Früchte brachte: Es war die Suche nach einem neuen Spiegel, nicht die Suche nach einer anderen Kultur. Ich erinnere mich noch meines Unbehagens, als ich in der Ausstellung zwischen den sogenannten Modellen (*tribal art*) und den modernen Nachschöpfungen (also Meisterwerken) stand, denn sie verweigerten sich, im Abstand von mehreren Generationen der Moder-

ne, dem Versuch, sie auf einen und denselben Kunstbegriff zu bringen. Die Moderne verlor übrigens in dieser Konfrontation mit anderen Kulturen in ihren vergleichbaren Bildschöpfungen rasch an Glanz.

Es war dies die vorläufig letzte Ausstellung ihrer Art, und fünf Jahre später eröffnete Jean-Hubert Martin die Ausstellung „Magiciens de la terre“ mit einem überraschend veränderten Thema. Zwar fehlte im Titel der Pariser Ausstellung von 1989 das Wort Kunst, aber die „Magier“ waren inzwischen alle zu Künstlern geworden, worin nur wieder die Logik der Säkularisierung zum Vorschein kommt. Der Begriff war bewußt unscharf gehalten, um den nicht-westlichen Künstlern die Aufnahme in die westliche Kunstszene zu erleichtern. Das neue Thema war damals (und es ist erst im Kommen) eine zeitgenössische, also moderne Kunst in anderen Kulturen, jedenfalls Bildproduktion für den westlichen Kunstmarkt, statt Bildhandel für das Ethnologische Museum. Der Blick, den wir auf andere Kulturen geworfen haben, wird durch einen Blick erwidert, der jetzt auf uns fällt, womit die alte Teilung der Welt in Blickende und Erblickte, in aktive und passive Partner in Frage steht (vgl. dazu meinen Beitrag „Eine globale Kunstszene? Marco Polo und die anderen Kulturen“, in: *Neue Bildende Kunst* 4, 1995).

Die Pariser Ausstellung ließ sich leicht kritisieren und ist oft kritisiert worden, weil sie das westliche Ausstellungswesen mit lebenden Künstlern zur globalen Norm erhob und alle ausgestellten Produkte mit dem Güte-Siegel des Werk-Originals einführte, das mit einem Künstlernamen und einem Datum daherkommt. Die vehementeste Kritik wurde in dem Essay „Our Bauhaus, other's mudhouse“ geäußert, den Rasheed Araeen, als Opponent des Westens, noch im Jahr der Ausstellung veröffentlichte (ursprünglich in: *Les Cahiers du Musée National d'Art Moderne* 28, 1989, dann in: *Third Text. Third World Perspectives on Contemporary Art and Culture*, Bd. 6, London 1989). Darin erklärt er die Proklamation einer universalen Kunst, die in einem „Schauspiel der Gleichheit“ zur Aufführung gelangt, für einen Etikettenschwindel. „Volkskunst“ aus anderen Kulturen (aber nicht etwa aus Europa) werde mit dem Schema des modernen Kunstbegriffs verfälscht. Die Ausstellung könne schon deshalb die anderen Kulturen nicht repräsentieren, weil sie letztlich nur eine einzige Frage stelle: *What includes and what excludes modernism?*

Seither ist eine allgemeine und heftig geführte Diskussion in Gang gekommen, zu deren Sprecher sich das Museum des Königlichen Tropeninstituts in Amsterdam gemacht hat. Der Sammelband, der von diesem Institut 1992 herausgegeben wurde, erschien unter dem Titel: *Art, Anthropology and the Modes of Re-presentation*. Die Herausgeber, H. Leyten und B. Damen, schränkten die Fragestellung auf den Umgang

der Museen mit zeitgenössischer Kunst aus anderen Kulturen ein, doch liegt darin nur eine Variante des Themas, von dem hier die Rede ist. Die harmlos klingende Frage „Wie hängt man es auf?“ (*Hoe hang je et op?*) enthüllt eine Aporie, die inzwischen schon ihre eigene Geschichte hat. Der Bindestrich in dem Titelwort *re-presentation* unterstreicht nur den Zusammenhang, in dem jede Präsentation, im Sinne von Ausstellungsstil, mit dem allemal unlösbaren Anspruch der Repräsentation steht. Repräsentation wovon und in wessen Namen und Auftrag? Die Lösung, nach der westliche Museen fieberhaft suchen, muß und kann vermutlich an einem solchen Ort, in einer westlichen Institution, gar nicht gefunden werden. Es ist wieder einmal eine westliche Selbstüberschätzung, wenn man, und sei es im Schuldgefühl des unrechtmäßigen Besitzers nichtwestlichen Kulturguts, die Probleme „der anderen“ lösen will. Der Westen benimmt sich dann wieder wie ein Lehrer, der von seinen Schülern nur erwartet, daß sie die Lektionen lernen, die er ihnen zuge-dacht hat. (Zu „Belehrungs- und Lernkulturen“ vgl. Wolf Lepenies: „Das Ende der Überheblichkeit“, in: *Die Zeit*, 24.11.1995, Nr. 48).

Die beiden Ausstellungen in New York und in Paris belegen auch zwei verschiedene Spielarten des Modernismus im Umgang mit anderen Kulturen. Der „Primitivismus“, den das Museum of Modern Art im Rückblick noch einmal feierte, war eine Strategie der klassischen Moderne, in der sich nur ihr imperialer Geltungsanspruch, alle anderen Kulturen in Besitz zu nehmen, ausdrückte. Die idealistische Aneignung der fremden Formen lief nichtsdestoweniger auf eine Enteignung jener Kulturen hinaus, in denen die Figuren und Masken zu Hause waren. Bei aller Bewunderung für das „Primitive“, das über einen gleichsam vorge-schichtlich frischen Teint verfügte, obsiegte doch der Anspruch, alleine, und im Namen einer universalen Moderne, darüber zu bestimmen, was Kunst sei. Hingegen war der Polyzentrismus, den die Ausstellung in Paris ausrief, indem sie lebende Künstler aus anderen Kulturen einlud, im Grunde bereits ein Verzicht auf dieses westliche Monopol. Man mag darin eine postmoderne Attitüde erblicken, die vor dem Eingeständnis des „Anything goes“ nicht mehr lange zurückschreckt. Man mag auch die Intoleranz in einem immer noch westlichen und immer noch global verstandenen Kunstbegriff entdecken, doch fällt allein das Eingeständnis ins Gewicht, daß die Moderne viele Gesichter hat und auch in anderen Kulturen stattfindet. Die früheren „Eingeborenen“ wurden nun, und wenn auch etwas doppelzünftig, als lebende Künstler anerkannt, worin sich eine größere Wende ankündigt, als der konkrete Anlaß erkennen läßt.

## 6. Benutzte und unbenutzte Dinge

Ausstellungen werden gewöhnlich in permanente und in temporäre eingeteilt. Darin liegt aber nur der Unterschied zwischen der ortsfesten Sammlung eines Museums und einer Schau mit einem besonderen Thema, wie sie 1984 in New York und 1989 in Paris veranstaltet wurde. Im einen Fall stehen die Objekte im Vordergrund, im anderen Fall tut es eine Idee, welche von den Objekten nur veranschaulicht wird, also 1984 die Idee von „primitiver Kunst“ und 1989 die Idee einer „weltweit modernen Kunst“. Ideen lassen sich leichter erfinden oder korrigieren als Museen, deren Bestand immobil und oft durch Zufälle bestimmt worden ist. Im Museum ist es eher die Idee des Museums selbst, die sich über alle anderen Interessen hinwegsetzt. Sie wendet sich an ein westliches Publikum, das mit dieser Idee umzugehen weiß, wenn es die Schranken der Zeit und des Orts überwindet und sich im Geiste in jene fernen Zeiten oder an jene fernen Orte begibt, aus denen die ausgestellten Dinge stammen. Die Distanz, die sich trotz der ausgestellten Nähe einstellt, gehört zum Wesen des Museums, das eine Insel der Zeit und ein Ort für Dinge ohne Ort ist, eine Enklave innerhalb einer sonst unentrinnbaren Gegenwart.

Manchmal wird das Museum mit einem Schatzhaus der Kulturen verwechselt, indem man einen Vergleich bemüht, der schon einen Widerspruch in sich enthält, in unserem Falle den Vergleich zwischen dem modernen Museum und dem alten Schatzhaus. Im Schatzhaus kehrten die gehorteten Schätze in die Benutzung zurück, wenn das Fest anbrach, an dem sie ihren Auftritt bekamen. Im Museum gibt es keinen Kalender mehr. Nur die Vernissage ist noch eine Erinnerung an den alten Kultur-Kalender, denn in der Vernissage verwandelt sich das abstrakte Publikum, das sonst nichts voneinander weiß, ausnahmsweise in eine Gemeinschaft zurück. Schon das museale Betrachten ist eine vergleichsweise abstrakte Handlung, die es jedem einzelnen überläßt, was er da tut. Es ist auch eine unsichtbare und ungewisse Handlung, so daß man heute, wo sie noch ungewisser geworden ist, die Besucherzahl als Richtschnur für den Erfolg beim Publikum bewertet. Nur auf die Experten kann man sich jedoch wirklich verlassen, weil sie sich, wenn sie angesprochen sind, hier in den vier Wänden ihrer eigenen Fachwissenschaft bewegen. Das Publikum, für das die Museen einmal gegründet wurden, war jenes der bürgerlichen Ära, das sich in der Kunstreligion einrichtete. Das Museum, das nach eigenem Verständnis einmal für die Ewigkeit gebaut wurde, unterliegt aber wie alle Institutionen heute einem Bedeutungswandel, über dessen Folgen man sich noch keinen Aufschluß verschaffen kann (s. dazu das einschlägige Kapitel in

**H. Belting**, *Das Ende der Kunstgeschichte: Eine Revision nach zehn Jahren*, München 1995).

Trotz dieses Bedeutungswandels ist es aber nicht vorstellbar, daß sich das Museum zu einem solchen wandeln wird, das kein Museum mehr ist. Dafür sorgen alleine schon die alten Sammlungsbestände, die auf dieses Mausoleum der Kulturen angewiesen sind. Das neue Museum, das M. Diawara für sein Heimatland fordert, kann auch nur das Schicksal jener Kultur teilen, die darin museal überlebt. Die Verdinglichung ist das Resultat des Lebensentzugs, der den Dingen widerfahren ist. Im Westen hat man sich mit der Faszination einer ungestört ästhetischen Erfahrung getröstet, die auch das Fremde und sogar das Unverständliche noch in seiner freigesetzten Schönheit wahrnehmen kann. Oder man empfand sich selber eine Zeitlang besonders lebendig, wenn man vor den Erbstücken aus toten Kulturen stand, die eben nicht lebensfähig genug geblieben waren. Die Frage nach den benutzten und den unbenutzten Dingen, die M. Diawara stellt, entzweit den Westen und die anderen Kulturen, die gerade aus dieser Benutzung lebten. Im Westen stand eine andere und gleichsam sublimierte Art der Benutzung bereit, als die unbenutzten Dinge sich in ästhetische Schöpfungen oder in historische Leitfossilien verwandelten.

In Mali wäre dieser westliche Umgang mit den Dingen, besonders wenn sie für die einheimische Tradition bürgen, wohl ein sinnloser Fremdimport, worin Diawara ebenso zuzustimmen ist wie auch in seiner Überzeugung, daß hier das Wertesystem verlorenging, aus dem die Dinge einmal gelebt haben. Aber der Abschied von der einstigen Benutzung scheint auch in Mali in vollem Gange zu sein, wobei die Gründe dafür ganz verschiedener Art sein mögen. Damit verstummen die einheimischen Dinge, die einer Klassifikation westlicher Herkunft unterworfen werden und auch den einheimischen Betrachtern, die sie nur noch im Museum finden, unbekannt werden. Die Forderung, daß ihre Erklärung eingeweihten Traditionsträgern, statt den Museumsbeamten als „enfants de l'école“, übertragen wird, hält diesen Lauf der Entwicklung aber nicht lange auf. Auch die beste Erklärung ist kein Ersatz für eine verlorene Benutzung, sondern hinkt all dem, was jetzt erklärt wird, hinterher. Ein Priester, der seine Religion anderen bloß noch erklären will, hat seine Macht als Priester bereits verloren.

Die Museen sind schon als Tempel der Erinnerung gegründet worden, die ihre Kompetenz aber schrittweise vergrößerten, je mehr Kulturen sich in die bloße Erinnerung zurückzogen. Die Ausstellung ist meist schon eine *postkulturelle* Praxis, denn sonst brauchte man sie nicht. Dinge, die nicht mehr produziert werden, müssen musealisiert werden. Man kann sie kopieren, aber die Originale, die oft nur für eine kurze Benut-

zung hergestellt wurden, würden bei neuerlichem Gebrauch ohnehin zu Bruch gehen. In der Zeit der alten Benutzung konnten sie immerzu wieder durch neue, aber gleichartige Nachbilder ersetzt werden. Seit der Stilllegung ihrer Produktion sind sie unersetzbare Kostbarkeiten geworden, welche zur Erinnerung an den eingetretenen Verlust einladen. So spiegelt sich in den Dingen das Schicksal der Kulturen, aus denen sie hervorgegangen sind, wenn sie in den Ritualen der Erinnerung zum Wiederauftritt gebeten werden.

Mamadou Diawara

## Le cimetière des autels, le temple aux trésors: réflexion sur les musées d'art africain'

### 1. Introduction

L'essentiel des travaux ethnographiques de première heure consacrés au Sahel soudanais est dû à des auteurs française. L'école de Griaule fut la première en ligne pendant de nombreuses années. Puis ce sont plutôt des équipes américaines qui prennent le relais; des dizaines de chercheurs et d'étudiants écument le terrain avec un avantage de taille: ils maîtrisent ou essaient de parler les langues du cru<sup>3</sup>. D'une ethnographie essentiellement descriptive, on est passé à des études plus analytiques, plus tournées vers la société et la culture, sans négliger la forme et

---

<sup>1</sup> J'ai eu le bonheur, pendant une année universitaire, de partager le quotidien de chercheurs de qualité dans le cadre du Wissenschaftskolleg zu Berlin. Au cours du séjour, un échange intense et fructueux s'est établi avec Hans Belting. Nous avons décidé de constituer un forum de débats informels. Il en est résulté cette formidable discussion dans le *Colloquium-Raum* le 24 juillet 1995 intitulée «Ethnology or Art? Problems not only of Museums» et une visite en groupe au Musée de Dahlem où des peintures européennes et des collections ethnographiques d'Océanie et d'Europe ont été observées et commentées. C'est le moment de rendre hommage au Wissenschaftskolleg, une des rares institutions où de telles conjugaisons fécondes de pensées sont non seulement permises, mais encouragées. Cet article reprend le texte liminaire présenté à cette occasion. J'exprime ma gratitude à Hans Belting qui a eu l'amabilité de me faire partager ses idées ainsi qu'aux nombreux collègues qui ont bien voulu revenir sur ce thème avec moi. Salma Jayyusi a réagi spontanément par écrit, son texte est annexé à l'article qui suit. *L'Institut für Afrika-Studien* de l'Université de Bayreuth qui m'a offert un poste de professeur invité (1995-1996) m'accorde l'occasion d'achever la présente publication, qu'il en soit remercié. À Till Förster, Peter Mark, Paulo Fernando de Moraes Farias et à Véronique Porra, qui ont bien voulu discuter le manuscrit de cet article, j'exprime ma reconnaissance.

<sup>2</sup> Il s'agit essentiellement de l'ex-Afrique Occidentale Française qui regroupe aujourd'hui les pays francophones de l'Ouest du continent.

<sup>3</sup> Voir l'importante contribution de l'Université de Bloomington sous la houlette de Charles S. Bird dit Jabate.

l'esthétique. Les rapports complexes entre l'ethnologie et l'art sont l'objet d'une bibliographie vaste et intéressante. Les premiers explorateurs déjà s'étaient penchés sur la question que les historiens de l'art reprennent par catalogues interposés, mais aussi dans le cadre d'articles et d'ouvrages savants. Une nette différence apparaît lorsque les spécialistes du passé font irruption dans le domaine quasi réservé des anthropologues<sup>4</sup> et des muséologues que je suis bien incapable de suivre lorsqu'ils se placent sur leur terrain propre. Mais, si j'admire leurs oeuvres qui concernent les symboles, l'esthétique, si je leur suis reconnaissant d'avoir suscité l'intérêt pour la culture matérielle locale en la situant dans les conditions sociales qui président à sa production, je crois que l'essentiel, pour notre débat, est ailleurs. Cette esquisse se limite à quelques points de repère, cadre de ma réflexion. Comment les Africains perçoivent-ils les musées? Pour les besoins de cette étude et en raison du matériel disponible, il s'agit essentiellement des Maliens. À partir de constatations faites sur le terrain occidental (Europe et Amérique du Nord), le texte s'interroge sur le sort réservé aux éléments de la culture matérielle transportés outre-mer. Une fois l'objet arraché à son pays, le cordon ombilical est rompu avec la vie faite de libation, de sacrifice, de prière, de quotidien simple puisqu'il s'agit aussi d'objets usuels. De quelle manière une autre religion, l'idolâtrie des Occidentaux, fondée sur *l'objet* se substitue-t-elle au rituel autochtone? Comment les objets hébergés dans des galeries ou dans des musées, temples des temps modernes, se plient-ils au nouveau rituel, celui de l'ostentation? Commençons par la fin.

## 2. La tradition tropicalisée ou le potlatch à la mode de chez nous

La civilisation occidentale renvoie à la tradition judéo-chrétienne, certes; de même se réfère-t-elle constamment à ses ancêtres romains et grecs avec des phases marquées par une volonté consciente de retour aux sources. Quel contraste quand on compare l'attitude de ces ascendants lointains par rapport au panthéon étranger avec celle de leurs héritiers! Michel Leiris (1934: 81-83), écrivain et ethnologue, a fait partie de la fameuse expédition Dakar-Djibouti conduite par Marcel Griaule, père

<sup>4</sup> Ce terme regroupe à la fois les ethnographes, les ethnologues et ceux qui s'appellent plus volontiers anthropologues. Au sujet des historiens, dont les ouvrages sont d'une toute autre facture que ces derniers, voir notamment Vansina, Jewsiewicki, Mark.

de l'ethnologie française. Il relate avec sa décontraction habituelle les événements du 6 septembre 1931, importants pour notre propos :

À Kéméni (24 km de Bla) repérage d'une magnifique case non plus de *nya* mais de *Kono* [...]. *Nous brûlons d'envie de voir le Kono. Griaule fait dire qu'il faut le sortir. Le chef du Kono fait répondre que nous pouvons offrir un sacrifice.*

*Toutes ces démarches prennent un temps très long. L'homme qui va chercher les poulets lui aussi n'en finit pas [...]. Nous décidons d'entrer dans la cour: la case du Kono [...]. À gauche, pendu au plafond au milieu d'une foule de calebasses, un paquet innommable, couvert de plumes de différents oiseaux et dans lequel Griaule, qui palpe, sent qu'il y a un masque. Irrité par les tergiversations des gens notre décision est vite prise: Griaule prend deux flûtes et les glissent dans ses bottes, nous remettons les choses en place et nous sortons.*

On nous raconte maintenant encore une autre histoire [...] *Griaule décrète alors, et fait dire au chef de village par Mamadou Vad que, puisqu'on se moque décidément de nous, il faut en représailles, nous livrer le Kono en échange de 10 francs, sous peine que la police soit disant cachée dans le camion prenne le chef et les notables du village pour les conduire à San où ils s'expliqueront devant l'administration. Affreux chantage! [...]*

Devant la maison du Kono nous attendons. *Le chef de village est écrasé. Le chef du Kono a déclaré que dans ces conditions nous pourrions emporter le fétiche. Mais quelques hommes restés avec nous ont l'air à tel point horrifiés que la vapeur du sacrilège commence réellement à nous monter à la tête [...]. Griaule et moi demandons que les hommes aillent chercher le Kono. Tout le monde refusant, nous y allons nous-mêmes, emballons l'objet saint dans la bâche et sortons comme des voleurs cependant que le chef affolé s'enfuit [...].*

Les 10 francs sont donnés au chef et nous partons en hâte, au milieu de l'ébahissement général et parés d'une auréole de démons ou de salauds particulièrement puissants et osés.

A peine arrivés à l'étape (Dyabougou), *nous déballons notre butin: c'est un énorme masque à forme vaguement animale, malheureusement détérioré, mais entièrement recouvert d'une croûte de sang coagulé qui lui confère la majesté que le sang confère à toute choses (MD, c'est moi qui souligne).*

Ce rapt, même caché sous des intentions scientifiques, n'est pas sans en rappeler d'autres, par exemple dans l'Antiquité. Les Romains, au cours de nombreuses conquêtes, ne soumettaient pas seulement des territoires, ils enlevaient non seulement du vulgaire butin fait d'or, d'argent et

d'esclaves, mais aussi des divinités et des sanctuaires étrangers avec leurs prêtres pour les servir! Une fois importées, ces divinités étaient intégrées au panthéon local avec des noms appropriés tout simplement traduits, pratique connue sous le nom *d'interpretatio romano*. Tacite (*Germania* 43.3), érudit en la matière, écrit à ce sujet:

In fact, a continuous range parts and cuts Suebia in two. Beyond the range are many races: the most widely diffused name is that of the Lugi, which extend over several states. It will be sufficient to have named the strongest: these are the Hrii, Helvecones, Manimi, Helisii, Naharvali. Among the Naharvali is shown a grove, the seat of a *pre-historic ritual*: a priest presides in female dress; but according to the *Roman interpretation* the gods recorded in this fashion are *Castor* and *Pollux*: that at least is the spirit of the godhead here recognised whose name is the *Alci*. No images are in use; there is no sign of non-German superstition: nevertheless they worship these deities as brothers and as youths (MD).

La tradition romaine n'a pas fait école dans ce domaine. Les organisateurs de rapt d'objets d'art et leurs hommes de main procèdent ainsi: la proie est repérée ou non, enlevée dans tous les cas et rapportée par le propriétaire de galerie ou par son homme de paille. Elles sont parfois enlevées avec une précipitation digne de celle de Griaule, sans documentation, sans date. Pour ces conquérants d'un autre âge, sans distinction d'origine, c'est la pièce qui importe et non pas son contexte. Ainsi naît

---

5 Tacitus, 1914 [1980] *Agricola*. Translated by M. Hutton, revised by E. H. Warmington, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. Je remercie M. Fritz Kramer d'avoir attiré mon attention sur ce phénomène. Hans Belting m'a montré l'ouvrage, qu'il en soit remercié. Qu'en était-il des auteurs Grecs? En 1924 (53, 54) H. J. Rose écrivait au sujet de l'attitude de Plutarque vis-à-vis de la religion: «There are two fundamental, tacit assumptions made by the majority of Greek writers on religion. The first is that the gods are real, and care more or less for all men, not only for the Greeks. The second, that *the deities of foreign nations are simply the familiar Greek gods under new names* [...] <All men>, says the son of Netsor, <have need of gods> [...] The whole of Olympos, and particularly Poseidon, attend the banquets of the Ethiopians [...]. *To conceive of an absolutely godless race, or one unacquainted with the gods of Hellas, would apparently be impossible for Homer.*» Starting out with this presuppositions, it is not to be wondered that the Greeks found their own gods everywhere, specially among the more civilized of the non-hellenic peoples whom they came to know. The most famous example of this is the second book of Herodotos, in which the gods of Egypt and those of Greece are equated throughout.

une pièce à rajouter à un ensemble condamné à s'agrandir car l'acquéreur s'appelle un *collectionneur*, la *collection* la nouvelle famille d'adoption qui intègre l'objet. La pièce est le paradigme vivant de toute la négation subie. Il arbore une autre identité<sup>6</sup>, celle de son prochain domicile, le musée. L'âme a disparu en attendant puisque les sacrifices et autres libations qui la maintenaient sont interrompus à jamais. Aux offrandes et aux sacrifices, sources de vie et de vieillissement, on substitue des produits chimiques; est bloqué tout processus de détérioration de la matière. Tout se fige, l'histoire est sensée s'arrêter ici. Le nom a changé pour toujours. Un sobriquet plus accessible aux visiteurs le désignera désormais; il appartiendra à d'autres catégories forgées par les spécialistes (style, formes, iconographie). Dans son beau livre consacré à la forme, à la signification et à la transformation des masques d'initiation en Sénégambie, Peter Mark (1992: 64, 67) écrit au sujet des masques *ejumba* dans les musées au XIXe et au XXe siècles:

The Musée de l'Homme piece bears the regular file number x.43.324, the «x» indicating that *the original inventory number was lost*. Unfortunately, this means that *neither the accession date nor the provenance can be determined from museum records*. Unfortunately, too, *the mask has lost most of its decorative features [...]*.

*Unfortunately*, most of the Casamance masks that entered European collections before 1900 *do not have documentation of their origins*. Information in registrars' files is extremely scanty or totally nonexistent. And ironically, *the archival references that indicate dates and places of collection have been separated from the masks to which they refer*. As a result, there exist a few tantalizing archival references to Senegambian horned masks, numerous nineteenth-century horned masks, and, *with a few exceptions, no way to associate the data with specific masks* (MD).

L'objet ethnographique volé ou acheté compte d'abord et avant tout pour sa valeur marchande future ou actuelle, on ne s'occupe pas de la fonction spirituelle ou religieuse qui était jusque-là la sienne. On le conserve en attendant des jours meilleurs. Sur ce, s'est développé et vulgarisé un véritable culte de l'objet, inconnu de la culture des pièces enlevées. Ce culte repose sur une longue tradition, des spécialistes éminents y ont consacré et y consacrent encore des ouvrages. L'important pour la

<sup>6</sup> J'insiste sur «une autre» puisque l'identité n'est pas donnée pour toute. Pour plus de détail à ce sujet, se reporter à Paul Ricœur 1990.

<sup>7</sup> Il n'est pas de mon propos de nier la valeur ethnographique essentielle des pièces pour les musées, notamment au XIXe siècle.

pièce — cachée dans une cave ou un grenier, au fond d'un château ou d'uneasure, ou conservée dans un musée — est qu'il entre dans le réseau de circulation des biens de leurs nouveaux propriétaires. Biens matériels par excellence, ils rejoignent les héritages, les trésors. Les propriétaires développent un véritable circuit d'échanges<sup>8</sup>, de dons et de contre-dons réels ou symboliques<sup>9</sup>. Par exemple des collectionneurs, pour rentrer dans l'histoire, lèguent aux musées une partie ou l'ensemble de leur patrimoine. Désormais leur nom reste attaché à la collection, aux objets ainsi qu'aux musées qui les présentent. Ils sont ainsi exhibés publiquement, du moins leur mémoire. Par le biais de ces objets étranges, leur esprit hante le musée pour toujours ou pour la durée d'une exposition. Les plus sophistiqués de ces héros de la collection exigent l'acquisition d'un bâtiment ou d'un établissement à leur seul nom. Leur collection mérite l'exclusivité; elle est suffisamment homogène entend-on dire. Les municipalités ou les établissements qui acceptent le cadeau finissent par céder et fondent le musée. Les cas sont nombreux aux États Unis<sup>10</sup>, pays du culte des antiquités, relatons en détail celui de Lugano en Suisse (1989).

En 1985 un peintre et sculpteur surréaliste suisse fortuné, Serge Brignoni, et son épouse Graziella, ont fait don à la cité de Lugano, en Suisse, d'une importante collection d'objets d'Afrique et d'Océanie. La première phrase du catalogue (1989: 9, 47) consacré à l'exposition inaugurale retient ces propos de la Municipalité de Lugano, complétés par l'idée que l'artiste se fait d'une donation:

---

8 «Ces échanges, *bonheur ineffable* des collectionneurs» écrivait Balzac à ce sujet (Petit Robert à propos du terme collectionneur; MD). La brièveté de la citation donnée sans plus de référence par le Robert ne permet pas d'apprécier la nature exacte du bonheur évoqué. Essentiel est cependant que celui-ci demeure encore de nos jours, mais sous une forme de plus en plus intéressée matériellement s'entend!

<sup>9</sup> À ce sujet Belting (1995 a: 104) écrit «Das heutige Museum ist dennoch kein Warenhaus geworden, aber setzt inzwischen alle Techniken des <advertising> ein [...]. Hier finden, um einen anderen Vergleich anzuwenden, *Güter unterschiedlichster Herkunft einer <Freihandelszone>, in der ein symbolischer Handel um die Anerkennung in der Kunstszene betrieben wird*» (MD). L'action entreprise en vue de sa reconnaissance sur le marché de l'art par l'objet d'art est symbolique. La conséquence de cette reconnaissance l'est moins, d'où la pertinence du parallèle mercantile.

<sup>10</sup> *Michael C. Rockefeller wing of the Metropolitan Museum of Art* à New York, *Museum Ludwig* de Köln sont deux exemples cités spontanément par Till Förster qui réagissait à cette phrase.

In November of 1985, the Municipality endorsed the contract which confirmed the donation of the collection of Serge Brignoni to the city of Lugano *with the intention of exhibiting it permanently [...]*. Collections which *remain intact* are important for the next generations, they are *true gifts* (MD).

Si on ne peut pas voir ici des préalables dictés par le donateur, il n'est pas exagéré de reconnaître une offre importante faite par la ville puisque d'autres étaient en lice. Brignoni (1989: 46) qui se considère comme un altruiste précise cependant les raisons qui l'ont poussé à l'acte; parmi elles revient le thème de l'exposition de sa collection au *grand complet*:

*I said to myself: I am old and I cannot take it with me. You have to take care of everything while you still have time. Otherwise what everybody was waiting for would have happened. People would come asking about my health hoping to get an object or two as soon as possible [...]. I never thought the city of Lugano would be interested. I was planning to split the collection up and give the pieces to various museums around Switzerland. I didn't want to sell it. I could have auctioned the whole lot and make a lot of money. But my aim behind all the work collecting the pieces together was not to benefit all the international dealers. The best place for the future of the collection is in a museum. I wanted to give it to Chiasso [...] but [...] they backed out. When Lugano heard about the collection they made concrete suggestions and everything worked out fine. I was happy about the museum, a high quality museum, which was ethnological at the same time, where not the best pieces were put on display* (MD).

Sans que le musée porte son nom, l'artiste surréaliste lie à jamais le sien à l'institution dirigée par un excellent anthropologue les premières années de sa fondation<sup>11</sup>. Gianinazzi (1989: 37) ne s'y trompe pas en écrivant au sujet du geste de Brignoni:

The gesture we are discussing is *a passage of objects and ideas*, which expresses itself in the form of a «*gift*» [...] the «*gift*» is a form of *non-unilateral exchange* — usually *an exchange* of objects to which we assign a *high symbolical value* — and is thus interaction on a higher level (MD).

---

11 Christian Giordano occupe actuellement la chaire d'anthropologie de l'Université Miséricorde de Fribourg en Suisse. Sa formation de sociologue et d'anthropologue lui permet d'imprimer au nouveau musée un concept dynamique.

Les exemples plus anciens de donations sont nombreux; mérite d'être conté celui du musée d'Angoulême, dépositaire d'un masque *ejumba* d'une beauté remarquable. Cette pièce faisait partie d'une grande collection léguée en 1934 par le Dr. Lhomme qui l'a constituée au cours de décennies (Mark 1992: 105, 112, n. 31).

Les échanges de biens chers aux anthropologues ne concernent pas seulement les individus et les musées, ils se déroulent également entre les établissements spécialisés ainsi qu'entre les États et ceux-ci. Mark (idem: 70-71, 89 n. 16) écrit à ce sujet:

*The first [ejumba] mask arrived in the United States in 1887 as part of an exchange between the Musée d'Ethnologie in Paris and the Smithsonian Institution. Paris had been practically inundated with horned masks, and the Ministère de l'Instruction Publique shipped duplicates to museums in the provinces and abroad. In December 1886 the ministry offered to the Washington museum «doubles available from our collections», including a «hat of a Manding initiate», from the Museum d'Histoire Naturelle in Paris (MD).*

L'auteur ajoute au sujet de ces deux pièces cette précision intéressante de la fiche du *Musée de Dakar*, établissement d'origine de la pièce: «doubles disponibles de nos collections ... un chapeau Mandingue» (MD). Les individus, les États, les musées par objets d'art interposés organisent de véritables potlachs agrémentés par des collections entières ou par ce qu'on appelle des pièces de musée. Dans ce cas il n'en faut pas plusieurs, la valeur est le critère fondamental. Ceux qui ne disposent pas d'objets pratiquent une autre forme d'ostentation aux frais des objets. Ce sont les bâtisseurs de musée. Leur nom reste à jamais lié à l'établissement par le biais du financement et de l'envergure du site que Hans Belting (1995b) qualifie justement ainsi:

*Heute werden der Moderne Pharaonengräber in Gestalt von neusten Museen gebaut, als wollte man sie vor dem Untergang noch rasch für die Ewigkeit kanonisieren (MD).*

La canonisation en question concerne le bloc de béton et de verre parfois qui résisterait à une catastrophe nucléaire, mais elle ne va pas sans la béatification du donateur qui, au nom des pièces, de l'art, procède à un potlatch à la hauteur de sa bourse<sup>12</sup>. La canonisation peut-être aussi le

12 Je pense en particulier au nouveau musée de Berlin dit *Museum für Moderne Kunst* ou encore *Hamburger Bahnhof* qui sera consacré à l'art moderne occidental à partir de 1960. Une part importante des lieux est consacrée à la collection de M. Marx.

fait de l'État, de son chef. Les grands travaux du Président sont bien connus en France, ce n'est pas un fait du hasard que François Mitterrand, le président de la cinquième république qui a le plus longtemps gouverné, ait mis en oeuvre le projet du Grand Louvre avec comme couronnement symbolique la pyramide du Louvre! L'apothéose, selon Véronique Porra, c'était l'ouverture de l'espace Richelieu qui a symboliquement marqué la fin du «règne» du «président monarque». Ce n'est pas l'intention de ce texte d'affirmer que l'ostentation procède du rapt des objets d'outre-mer, l'objectif est juste d'établir un parallèle entre le potlatch organisé en l'honneur de certains objets de culte en relation avec la religion qui les engendre et celle en cours en Occident et ailleurs! L'Occident, avec sur place des complicités à tous les niveaux, les enlève à leur panthéon d'origine et développe autour d'eux une nouvelle religion qui a ses lois propres.

L'Occident n'a pas le monopole de l'acquisition des objets d'outre-mer. Des Africains, intermédiaires de toutes sortes, étaient et sont à pied d'oeuvre, faut-il rappeler que Mamadou Vad interprétait les paroles de Griaule face aux villageois spoliés de leurs objets de cultes. Le comportement des pays ex-communistes et communistes n'était pas différent avant la révolution et les objets en question ici n'ont pas pour autant quitté les musées de ces pays durant l'époque de l'internationalisme prolétarien. Ces États comme ceux de l'Occident ont une histoire similaire à ce sujet et tous deux s'inscrivent en faux par rapport à la tradition ancestrale romaine, tropicalisée outre-mer.

### 3. La locacité, rançon de la césité

#### 3.1. Le regard impossible

La sécularisation de la religion chrétienne autorise une attitude face aux objets de culte que ne permettent pas les croyances qui n'ont pas eu la même histoire. La sécularisation, par conséquent le fait de ne pas croire en l'objet de culte vu dans un musée, est facilement conciliable avec l'observation profane des biens jadis sacrés. En revanche pour le croyant en un culte quel qu'il soit, il est difficilement concevable d'observer ledit objet comme un mécréant, au sens premier du terme. Le regard profane et celui du religieux diffèrent à tel point que le fidèle, s'il ose regarder, perçoit l'autel ou autre chose, mais pas un objet désincarné. Lorsque manque la distance nécessaire au regard, le visiteur potentiel ne se rend pas sur les lieux hantés par les autres. Pour lui il ne s'agit pas d'une pièce de musée banale, mais d'un objet doué d'une force vitale, dangereuse,

connue sous le nom de *immun* dans le monde mande. La conviction de l'existence d'une telle force dissuade de toute visite de musée. La croyance absolue en de telles forces n'est pas toujours vérifiée, mais tant que prêchent les prêtres qui en sont les garants, la croyance ou du moins la demi-croyance persiste et empêche de faire le pas vers le musée. L'objet du musée reste donc réservé à ceux qui n'y comprennent rien, à ceux qui lisent les sculptures par le biais de leur formation en sciences sociales à l'école ou dans les universités occidentales ou leurs héritières. Ce que voit ou craint de voir le croyant c'est le mauvais oeil, celui qui donne la guigne, qui empoisonne, qui lance le mauvais sort. L'autre ne perçoit que l'esthétique ou une tout autre chose qui lui accorde un point de vue plus assuré, plus extérieur.

Ce qu'un chrétien du Moyen Âge aurait ressenti en voyant une fois l'an le *Palmesel*, objet rituel caché dans le trésor de son Église, est comparable au sentiment de l'adhérant à un de ces nombreux cultes de la savane et du sahel face à l'une des sculptures de son panthéon. Tandis que le premier s'intéresse à l'harmonie des différentes parties de la statuette, l'autre se concentre sur d'autres éléments chargés de significations qui lui parlent, l'inquiètent. Pour celui qui le rattache à une croyance l'objet lui jette un regard auquel lui-même répond par un autre; deux regards se croisent, a lieu une *rencontre*<sup>14</sup>. Quant au visiteur du musée, il voit certes, mais ce qu'il fixe du regard reste superficiel; il n'atteint pas cette essence accessible au seul initié ou à celui qui croit. Il est comme l'étranger du proverbe bamana: «l'étranger a de gros yeux, mais il ne voit point!» Le déchiffrement est d'une tout autre qualité chez les deux observateurs. Loin de ce texte la tentation de nier le flux d'échanges entre la pièce et son observateur et vice versa. Chez l'étranger, l'objet observé se réduit à une pièce de musée dotée d'un numéro, qu'il peut relever sur son carnet à l'occasion: c'est la *Verdinglichung* (voir Belting dans ce volume). Un petit retour sur le terme «pièce» qui signifie «chaque objet, chaque élément d'un ensemble», en l'occurrence la collection du musée. La statuette *dogon* ou *baule* ne se rapporte plus à son monde d'origine, mais à son univers d'adoption forcée. Le complexe notamment social, culturel, économique est secondaire. Compte avant tout son statut de «pièce de musée» qui signifie en français un «objet de valeur». Laquelle? La valeur marchande, et parfois ethnologique, comme on peut le vérifier dans les colonnes de la très influente *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (no 239, 1995, p. 41) qui annonce les expositions des grandes galeries

13 Ace sujet voir Cissé et Kamissoko 1991: 242, 264; Bird et al. 1995: 27 sq.

14 Je remercie Caroline Walker Bynum pour les longues discussions sur ce thème.

occidentales: «Auktion in Brüssel, Ibo, Holzmaske, H. 30 cm, *Schätzpreis: DM 8.500. Africa ...*» (MD). Belting (1995: 106) analyse bien la proximité du musée et du marché en ces termes:

In dem ungeklärten Verhältnis, in dem das Museum und die Kunstmesse heute zueinander stehen, drücken sich Widersprüche in unserer Kultur aus. Man kann das Museum längst nicht mehr allein dem Markt zuordnen, seit sich unsere Kultur ebenso bereitwillig der Musealisierung wie dem Prinzip des Marketing verschreibt. Im Museum wird die *Ware konsekrirt, die gleichzeitig auf der Kunstmesse gehandelt wird* (MD).

Dans ces circonstances, comment faire visiter un musée qui regorge d'objets, sacrés ou pas, à quelqu'un qui croit encore en eux?

### 3.2. La permanence du monologue

Hans Belting écrit dans ce volume:

Die Beschreibung einer Kultur, und steht sie *auch unter den Fittichen der Soziologie und Anthropologie*, ist auch *nichts grundsätzlich anderes als die Ausstellung einer Kultur im Namen und mit der Autorität eines wissenschaftlich betriebenen Museums* (MD).

Jadis, l'ethnographe se permettait toute sorte d'interprétations justifiées ou non par son école: fonctionnalistes, structuralistes, marxistes. La pièce, abandonnée aux spécialistes nouvellement venus (historiens de l'art, anthropologues ou autres), continue à inspirer des légions de savants<sup>15</sup>. On ne prêche plus ouvertement au nom de ces théories surannées, mais plutôt au nom du postmodernisme. Glosent toujours les disciples des

<sup>15</sup> Cf. Förster (1995a: 16) qui pose la pertinente question: «Wer bestimmt in diesen [alltäglichen] Arbeiten eigentlich, was Referenz und Symbol ist?» Pas plus que le concept de *fétiche*, celui de *l'art* ou de *l'Afrique* était loin d'être familier aux producteurs des objets, d'où l'obstacle qu'ils représentent pour l'analyse (Ryle 1995: 19). Nous ne sommes pas à l'abri d'élucubrations de toutes sortes certes, mais lorsqu'elles font l'objet de prix distingués tel que le livre de Sarah Brett-Smith (*The Making of Bamana Sculpture: Creativity And Gender*, Cambridge University Press, 1994), lauréate du *Arnold Rubin Memorial Prize*, on se demande ce qui a changé dans la profession. L'«exotisme de grand papa» (Guiart 1975) nous rattrape, si tant est que nous l'ayons un jour devancé. Je remercie Kassim Koné d'avoir attiré mon attention sur cet ouvrage.

pères de l'ethnologie (*ethnos logos*), sans distinction d'origine. Eux, les sujets, continuent à se prononcer sur l'objet, la pièce de musée en étant le parfait paradigme

Le musée, dit-on, met à plat le peuple et la culture représentés. Fait de raccourcis et de simplifications, il offre au grand public l'idée que celui-ci se fait de l'Autre, une image d'autant plus déformée que générée par des savants qui ont fait de leur devise l'«autonomie» de l'art qui l'«isole» de son cadre culturel (cf. Schmalenbach 1988: 9-10, in Giordano 1989). Peu importe ce que les peuples auteurs de ces oeuvres pensent d'eux comme l'écrivent sans ambages Dickie et puis Danto (1988: 32, in Förster 1995a: 4).

Nach Dickie wird ein Gegenstand dann zum Kunstwerk, wenn er von jemandem, der der Kunstwelt angehört, zu einem solchen erklärt wird.

Triomphe, selon Paul Valéry, l'entreprise qui consiste à «ordonner à des fins européennes le reste du monde.»<sup>16</sup> La déformation peut être positive ou négative. Le Japon illustre bien le premier cas. La fascination pour l'Extrême Orient, pour l'économie nipponne, en particulier génère une admiration quasi sans borne pour ce pays et ses Hommes. L'aura de l'économie couvre le sentiment que provoque la visite d'une collection japonaise. On y voit d'abord le géant économique. En revanche, lorsqu'une exposition est consacrée à l'Afrique, elle évoque peu ou prou la situation sanitaire et politique du continent, situation qui laisse à désirer. L'exposition peut-être splendide, mais l'avant ou l'arrière-goût tout autre. Le musée, réduit à une caisse de résonance de préjugés profondément ancrés dans la mémoire collective du public, confirme les idées acquises (Giordano 1989: 21) et participe du *statu quo* des siècles passés fait entre autres de *manichéisme racial*<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Wolf Lepenies (1995: 5, 8, 9) cerne éloquemment ce travers des cultures occidentales, *Belehrungskulturen*, concept riche que les béquilles de la traduction rendraient par «cultures donneuses de leçons», incapables d'apprendre.

<sup>17</sup> Je dois cette expression à Lepenies (1995: 9); le sort européen de l'Amérique est scellé, cela va sans dire (cf. Jacob Burkhardts in Lepenies).

<sup>18</sup> Cf. Léon Poliakov (1987: 308).

## 4. Concepts figés et «objets» rebelles

### 4.1. Le malaise des «enfants de l'école»<sup>19</sup>

Il s'agit de ceux qui sont allés à l'école européenne par opposition aux enfants du village restés sur les chantiers familiaux, qui ont reçu une formation coranique. L'ensemble en question, hétéroclite par essence, n'est pas sans afficher une attitude par rapport aux objets de culte que l'on peut qualifier d'ambiguë. Pour ceux qui viennent de régions où les religions du cru ont encore prise, la crainte dictée par la croyance est courante; quant aux autres, ils restent partagés entre un scepticisme de surface et la capacité extraordinaire, au moins dans le monde mande, de métisser, à commencer par la foi (Amselle 1990, Diawara 1995, Parias 1989). Il m'a rarement été donné de voir des «élèves de l'école» décorer leur maison ou leur chambre avec des masques, en dehors des copies en vente pour le touriste. La distance par rapport à ces objets illustre bien cette position écartelée entre plusieurs mondes, sur plusieurs références. De même ceux qui se disent musulmans rigoristes fuient ces objets de cultes. Les plus militants les livrent aux flammes comme le chante Amadu Jeliba Ba dans ses récits épiques à la gloire des chefs du jihad du XIX<sup>e</sup> siècle dans le Sahel soudanais<sup>20</sup>. L'amour, plutôt la nostalgie pour sa culture, ne pousse point l'intellectuel à adopter ces «vrais autels», parce que la foi en eux, même sous forme de peur larvée, existe encore. À preuve le recours courant aux guérisseurs locaux qui traitent à la fois les maladies somatiques, psychosomatiques et qui, par des moyens occultes, veillent sur le pouvoir de ceux qui le détiennent, en même temps qu'ils prêtent leurs services aux personnes en quête de promotion.

L'apparence des objets de culte ne relève pas de la beauté. Lorsqu'on interroge un paysan ou un éleveur, il parle d'abord de célérité, de témérité, de bonté ou de leur contraire (lenteur dans l'exhaussement des vœux, de mollesse ou de couardise, de férocité)<sup>22</sup>, le tout rimant avec l'efficacité ou son contraire. Une statuette, symbole d'une divinité, est

<sup>19</sup> *lakolin lenne; lekoli de*: signifie littéralement en soninke et en bamana /de l'école/ fruit, rejeton!: l'élève de l'école européenne et de son héritière.

<sup>20</sup> *O heli tooru, o wadi do misiide*: Il a détruit un autel [païen s'entend!], [à sa place] il a construit une mosquée (*n'faru*: enregistrement de Amadu Jeliba accompagné de Jeli Baba Sisoko au luth, Radio Télévision du Mali).

<sup>21</sup> Le recours aux marabouts et aux spécialistes de toutes sortes est courant dans la région et à tous les niveaux de l'échelle sociale (Bayart 1989, Geschiere 1994).

<sup>22</sup> *Jawoye, saagoye, siroye* en soninke, *телиа, farina, .паа* en bamana.

considérée comme efficace lorsque sa solution ne tarde pas dès qu'on y recourt pour un problème déterminé. Un autre réputé punir par empoisonnement est considéré comme sévère, d'où son efficacité lors des ordalies. Le masque qui les symbolise a beau être raffiné pour les historiens de l'art, intéressés à la facture, ses créateurs et les gens du cru ne parlent pas de beauté, critère réservé à d'autres éléments de la culture matérielle. Le champ de l'esthétique de l'Occident recouvre celui du religieux en ce qui concerne les objets de culte; cette attitude laïcisante n'est pas toujours le cas dans le sahel et la savane<sup>23</sup>. Quand on parle des cultes, on est au-delà de l'esthétique pure.

#### 4.2. Le musée et son objet: l'exemple de Bamako

Quel musée pour quel public, telle est la question qui se pose quand on jette un coup d'oeil sur l'établissement de Bamako au Mali. Pour le Bamakois moyen, le musée ne signifie rien. Comme quelqu'un de la campagne, il ignore où il se trouve; s'il le sait, il ne saurait dire ce qui s'y passe. Pour ceux qui sont un peu avertis, c'est «un lieu où sont assemblés des objets de chez nous exposés pour les Blancs essentiellement». Pour les «amoureux de la culture» et les universitaires, le musée est un lieu d'expositions diverses certes, mais un dépôt d'objets de la culture matérielle locale. Ce point de vue, qui n'est pas celui des anthropologues ou des autres spécialistes en sciences sociales, s'explique différemment. D'abord les locaux de Bamako ont depuis longtemps fait office de musée ethnographique à l'époque coloniale, ce qui n'a pas fondamentalement changé après 1960, date de l'indépendance. Le nouveau musée en banco stabilisé, chef d'oeuvre architectural inauguré en mars 1982, est resté largement consacré à l'ethnographie avec une ouverture sur l'archéologie qui ne nous rajeunit pas. Cependant, une nouvelle section audiovisuelle dynamique est chargée entre autres de la documentation ethnographique. Sa salle de projection attire de nombreuses personnes, en particulier ceux qui ne se hasardent pas dans les salles d'exposition. L'attraction

<sup>23</sup> «Il est laid comme le *komo*»; «Il est laid comme le chantre du *komo*» (*A ce ka jungu i ko komo. A ce ka jungu i ko komosuruku.*) entend-on dire parfois en bamana. Le *komo* étant une des sociétés secrètes masculines les plus redoutables est qualifié en termes esthétiques peu glorieux. Il faut croire que cette formule est due à des personnes non-initiées et à celles qui se tiennent généralement en dehors du cercle des pratiquants. Cette boutade trahit certainement la crainte par l'Autre de la force redoutable du *komo*. À propos de ce culte voir Dieterlen et Cissé (1972); McNaughton (1988: 129 sq.).

consiste en films vidéos réalisés pour la plupart par l'équipe de la maison. Dans son élan novateur, Claude Daniel Ardouin, le nouveau directeur de l'époque, le premier à diriger le nouvel établissement, s'est donné pour tâche d'intéresser les jeunes au musée. L'établissement choisit l'initiation aux instruments de musique du terroir. De même ont été institués des ateliers d'enfants, où les jeunes en écoutant les contes du terroir confectionnaient les personnages avec de la glaise ou d'autres matériaux. Outre cette activité visitée la salle de projection reste toujours la plus courue, à croire que le public est double. Le premier, constitué essentiellement d'étrangers surtout occidentaux<sup>24</sup>, fréquente les salles d'exposition, le second, essentiellement la jeunesse, occupe la salle de projection et les planches de la salle d'animation. Pourquoi cette dichotomie? Trois ébauches d'explications:

1. les Maliens en général, les Bamakois en l'occurrence, affrontent des problèmes d'existence quotidiens: ils cherchent plutôt à se nourrir qu'à visiter le musée. Que dire donc de ceux qui ignorent ces problèmes terre à terre? Ils sont pourtant légion<sup>25</sup>. Du fait que les visites guidées et les textes sont en français, nombre de visiteurs sont exclus<sup>26</sup> même si la plupart des expositions sont gratuites. Enfin pour ce type de personnage originaire de la campagne telle qu'elle existe au coeur de Bamako, à gros village, quel serait l'intérêt d'aller visiter dans un trésor d'objets des instruments qu'utilisent encore son oncle ou son propre père?

2. On peut par conséquent supposer que chacun est en quête d'exotisme, les étrangers cherchant ce qu'ils n'ont pas chez eux, les gens du cru allant voir ce qui leur fait le plus défaut. La vidéo et le produit de la haute technologie équivalent pour les autochtones à l'atelier du forgeron malien.

<sup>24</sup> Avant la chute du mur de Berlin et la déconfiture des démocraties populaires, les citoyens des pays de l'Est fréquentaient très peu ce genre de lieu.

<sup>25</sup> Pauline Schmitt-Pantel fait justement remarquer que le Musée des Arts et Traditions Populaires de Paris est actuellement déserté par les visiteurs au point qu'on pense le fermer. Ce musée a pourtant connu de beaux jours à l'époque de la ferveur pour la campagne. S'il en est là, ce n'est certainement pas pour les raisons avancées pour le Mali (situation économique, analphabétisme). Cependant un problème commun aux institutions bamakoise et parisienne est la difficulté de mettre les pièces à la portée des visiteurs. Si l'exposition se résume à des rangées d'objets, des séries de photos hors du temps et à des pages entières d'informations à déchiffrer, comment intéresser les curieux à long terme?

<sup>26</sup> Le taux d'alphabetisation décroissant au Mali est de l'ordre de 22,4% (Gérard 1992: 60).

3. D'aucuns, surtout des intellectuels qui ne sont pas spécialistes en sciences sociales, reprochent à l'institution son intérêt exagéré pour l'ethnographie, pour le passé, pour le patrimoine historique, toutes choses qui ne touchent que très peu la jeunesse actuelle. La foule relativement nombreuse qui accourt visiter les expositions de peintures ou de photos en est la preuve. Le grand succès remporté par les contes et récits du terroir milite dans le même sens. C'est ce sentiment que semblait véhiculer Salma Jahhusi qui m'a adressé la lettre suivante, publiée en annexe, le lendemain de la discussion qui donne lieu à cette publication.

La question ne semble pourtant pas suffisamment bien posée par les tenants de ce point de vue puisque les spectateurs de Bamako et du Mali apprécient hautement trois choses: d'abord les documentaires du musée projetés sous forme de films vidéos, les épisodes qui renvoient à la tradition du Mandé dans le film *Yeelen* de Souleymane Cissé, palme d'or du Festival de Cannes 1987. Le sacrifice au */cama* ou le combat de titans opposant le père, qui abuse de son pouvoir, à son fils légitime — aidé par la force du *Icare*, autre société d'initiation masculine bien connue — sont deux des épisodes préférés du public malien<sup>27</sup>. C'est pourquoi il faut plutôt se demander comment rendre le musée plus attractif. A-t-on besoin de temples aux trésors sans public dans des pays aux moyens financiers limités? Comment rendre accessible ce patrimoine par ailleurs apprécié et en pleine transformation irréversible?

#### 4.3. Le danger des musées

Lieu d'exposition, de diffusion par excellence; c'est aussi un des endroits où se forme la conscience du public de l'Autre, n'en déplaise à Arthur C. Danto, l'avocat du musée comme *temple* de l'art et non comme *école*<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Une objection facile est de prétendre que ces scènes font intervenir des artifices cinématographiques. Il me semble que cela ne suffit pas. Les spectateurs sont fascinés par la mise à l'écran de leur culture. L'exemple nigérien prouve aussi le contraire. À Niamey, au Niger, le musée est situé en plein centre ville et inclue un jardin zoologique; complètement ouvert sur la vie, il grouille de monde, même si l'imposition d'un billet d'entrée de 100 FCFA a fait fléchir le nombre de visiteurs. Ce musée, le seul de ce type en Afrique de l'Ouest à ma connaissance, malgré toutes les critiques n'est pas vide!

<sup>28</sup> Danto s'exprimait dans le cadre du débat engagé en 1990 autour d'une exposition New Yorkaise. Cette année-là, le Museum of Modern Art de New York inaugura une exposition intitulée «High and Low» qui rompait avec l'idéal traditionnel du «moderne classique», abandonné pour un vulgaire intrus, le Design de la publicité (Belting 1995a: 104).

L'idée répandue par le musée détermine celle que ses visiteurs moyens peuvent se faire du peuple présenté. Comme celle-ci n'est pas toujours des plus positives en dépit de la bonne volonté des responsables d'expositions pris entre la nécessité d'exposer et l'esthétisme ambiant, les recettes du prêt à penser en cours dans ladite société font surface. Le primitivisme fleurit (Jewsiewicki 1991); parallèlement au sentiment de supériorité grandit le misérabilisme des visiteurs qui se penchent sur le sort des peuples rencontrés dans les salles. Le musée, qu'on le veuille ou non, participe de la formation du public. Au lieu de desservir la communication virtuelle naissante dans ses locaux, le musée, sans renoncer à la beauté (sa raison d'être que je ne conteste nullement), devrait accentuer son rôle de médiateur entre ceux d'ici et l'Autre qu'on veut réduire au symbole de l'altérité par excellence (Foucault 1973: 360, in Mudimbe 1988: 81)! Il existe, qu'on le veuille ou non, un contexte d'exposition (Belting 1995c: 14) marqué par des siècles d'histoire. Il s'agit de promouvoir un nouveau cadre pour mettre fin à ce que Giordano (1989: 22) appelle une communication décontextualisée, où «L'art, comme triomphe de la libre créativité et de l'autonomie de l'esthétique, devenait son propre contexte» (voir Belting dans ce volume).

En 1986, le Museum für Völkerkunde de Francfort consacra une exposition aux «fétiches» intitulée «Was sind Fetische?» L'auteur de l'introduction, s'explique ainsi sur le choix du titre de l'exposition :

Nicht nur der Begriff «*Fetisch*» war und ist bis in die Gegenwart *verpönt*, sondern die *Inhalte selbst der Fetische gelten als negativ belastet* [...]. Im Laufe der Zeit wurde mit diesem Begriff den sogenannten Naturvölkern, und zumal den Völkern Afrikas, *zuviel Unrecht zugefügt*. Man tat, als hätten die Afrikaner keine andere Religion als *Fetischismus*. Dies ist jedoch nicht wahr. Um dem zu entgehen, *vermied man möglichst den Begriff «Fetisch»* und sagte «*Idol*», «*magisches Objekt*», «*Zauberobjekt*» oder *verwendete die lokalen Namen*. *Ganz befriedigt keine Lösung*. Wir haben an dem alten Ausdruck *festgehalten*, weil wir glaubten, er *bezeichne noch immer am besten die von uns ausgestellten und beschriebenen sakralen Objekte* (1986: 3-4; MD).

Étymologiquement le terme «fétiche» vient du portugais «*feitiço*». En dépit de l'inadéquation du terme choisi par une certaine ethnologie, dénoncée au passage, l'auteur renonce aux euphémismes, mais aussi aux termes locaux<sup>29</sup>. Il se retranche derrière le caractère explicite du terme

<sup>29</sup> Jean Pouillon (1969: 105) consacre un intéressant article au concept de «fétiche»; il cite Mauss (1969: 244) qui, déjà en son temps, écrivait: «*La notion de fétiche doit*

critiqué qu'il continue à utiliser. Si l'effet de marketing, fondé sur la provocation, est compréhensible pour le choix de ce titre sans guillemets, en revanche rien ne le justifie étant donné les propres arguments de l'auteur. Les objets rebelles aux concepts occidentaux mériteraient un meilleur sort que le corset d'un concept suranné. Voilà la camisole de force qu'impose une certaine muséographie traditionnelle aux peuples et cultures exposés. Au lieu de les laisser s'exprimer sur eux-mêmes à l'intention des visiteurs, le spécialiste produit à l'intention de ces derniers des canevas qu'ils doivent suivre. Ils sont stériles et servent plus de barrières entre ceux d'ici et ceux d'ailleurs qu'il ne permettent l'établissement de contacts réels. Pour le visiteur moyen, il reste ce terme péjoratif ou encore l'acception psychologique plus familière (Freud in Pouillon 1969: 104 n. 1; 106 sq.). Dans un cas comme dans l'autre, la conséquence est négative. C'est là une manière délibérée ou non de reproduire des modèles de pensée acquis et de restaurer le corset du rapport traditionnel des musées au monde exposé. John Ryle (1995: 19) écrivait récemment à ce propos:

Whether you call these Kongo sculpture fetishes or power objects or ritual tools, one thing they are not is art. Or not until Westerners get their hands on them. To treat them as such is a category mistake; it is *to fetishize the fetish* (MD).

Il est manifeste que le concept de musée est en train de se figer; il se remarque autant sur les bords de la Seine que sur les rives du Niger, et les bords de la Spree n'y échappent pas. Les premiers intéressés ne s'y retrouvent plus, du moins dans les musées ethnographiques. Pire, les spécialistes de l'histoire de l'art sonnent le tocsin de leur propre discipline dans son état actuel (Belting 1984, 1995). Dans ce contexte, que devraient faire les historiens de l'art africain que Förster (1995a: 16) qualifie de «*heimatlos zwischen den etablierten Disziplinen*»?

#### 4.4. Le recours à la praxis de l'objet, la fonction du maître

Le tout n'est pas de se limiter à l'esthétique, entend-on dire de plus en plus souvent. Les expositions font de plus en plus de place à la vie quotidienne quand il s'agit de traiter de l'Afrique contemporaine par exemple on les fibres de plastique côtoient celles de jute (Mark 1992; Förster

---

«[...] *disparaître définitivement de la science*», elle ne correspond à rien de défini, elle n'a rien de premier ni d'explicatif puisque «l'objet qui sert de fétiche n'est jamais, quoi qu'on en ait dit, un objet quelconque, choisi arbitrairement, mais il est toujours défini par le code de la magie ou de la religion» (MD).

1993). C'est un signe important pour rompre avec le diktat des pièces dues à l'élite des producteurs et réservées parfois à la même catégorie sociale. L'élite occidentale qui se pique d'oeuvre d'art passe sous silence l'essentiel de la production culturelle au nom d'un critère de choix souvent inavoué. Mais que voit-on au cours des expositions permanentes? Elles sont, semble-t-il, à l'abri des analyses anthropologiques et historiques fines; tout se passe comme si ces travaux n'atteignaient pas la majorité des collègues des musées et de l'art. Il faudrait de plus en plus recourir à la praxis des objets — une réalité faite de passé et pétrie de présent — qui ne sont rien sans la clef de cette praxis. Les objets ne sont pas seulement matière. La catégorie, commode et établie, de l'art plastique ne suffit pas. On oublie bien souvent et à tort la dimension orale de l'art sculptural<sup>30</sup>. A côté des coups d'herminettes, il y a tant de mots, tant de formules, tant d'histoire que les besoins d'une certaine définition de l'art évacue, d'où son inadéquation à la réalité. L'objet ainsi chargé de verbe et d'histoire, sans lesquels il n'est pas lui-même, se rebelle contre l'application des concepts prêts à l'usage des historiens de l'art et d'autres spécialistes qui ont coutume de voir dans l'Autre, le «primitif», le *Gegenbild* (contre-image) de celle de l'Occident<sup>31</sup>.

Pour accéder à ce domaine qui relève plus de la société que d'une quelconque symbolique fantaisiste (cf. note 15), la fonction sociale des pièces devrait être appréciée de nouveau et ensuite celui de l'objet et d'autres éléments de la culture matérielle. L'objet étant plus complexe que ce qu'on en montre, le défi consiste à trouver un moyen aussi sophistiqué pour le représenter; ceci est moins d'ordre technique que d'ordre conceptuel. Cette religion de l'objet inventée par les anthropologues, les muséologues et autres propriétaires de galeries ne doit pas se perpétuer. Il y a lieu d'extirper de l'entreprise scientifique l'idolâtrie des Occidentaux. Abandonner le primat de l'esthétique et travailler plus sur des aspects historiques et anthropologiques s'impose, car réduire l'objet de connaissance à l'art plastique nous fait manquer l'objectif.

La pragmatique de ce monde du sens, voilà ce qui doit nous retenir, non «l'ostentation de ses majestés figées, un genre qui avait déjà ses zélateurs en ethnologie»<sup>32</sup>, personnages particulièrement prolifiques en histoire de l'art. Partir du phénomène incident qui saute aux yeux vers sa logique, en développer une théorie en accordant à la perspective émique

<sup>30</sup> Voir Till Förster 1995a : 13.

<sup>31</sup> Karla Bilang 1989, *Das Gegenbild. Die Begegnung der Avantgarde mit dem Ursprünglichen*, in: Belting 1995a: 73; voir également Belting 1995c: 13.

<sup>32</sup> Je dois cette formule à Henri Moniot (1995: 652).

la place qui lui revient et qu'elle n'a jamais obtenue, voilà le défi à relever.

Pour ce faire, le maître ou la maîtresse des cultes avec tout ce qu'ils ont de fascinant et de rebutant, sont encore présents. La remise à l'honneur de la perspective émique (Olivier de Sardan 1994) par les savants ne doit pas mener à des errements du style de Griaule et d'Ogotéméli (van Beek 1991).

De nos jours, sans céder à la tentation de la haute technologie, les moyens sont disponibles pour pouvoir mettre le savoir des maîtres à la disposition du grand public. Peut-être s'avéreront-ils meilleurs pédagogues que nos spécialistes, producteurs du «*logos* savant, qui serait le seul démiurge concevable de l'interprétation», selon l'heureuse formule de Moniot (1995: 649)? Il ne s'agit pas de faire renaître la mode des Africains présentés dans le jardin zoologique (Staehelin 1993: 63 sq., 70 sq.), encore moins de renouveler dans les cours de musée le spectacle des artisans et artistes ivoiriens consignés dans un village africain reconstitué en France où ils amusaient les visiteurs<sup>33</sup>. Contre-exemples typiques à évi-

<sup>33</sup> Ce programme, financé dans le cadre d'échanges entre une ville de métropole et un ministère ivoirien, visait la promotion du tourisme. Un scandale a éclaté en 1994-1995 lorsqu'il s'est avéré que les personnes concernées, sans carte de séjour ni contrat de travail, étaient condamnées à danser et à travailler jusqu'à l'épuisement pour le bonheur des visiteurs dans une ville de province. On n'exagère pas en comparant cette entreprise à l'exposition des peuples coloniaux (*Völkerschau*) courante en Europe du XIXe siècle jusqu'au milieu des années 1930! Carl Hagenbeck et son demi-frère, étaient deux marchands de Hambourg, spécialisés dans le commerce et l'exposition des animaux. Pour sauver leur entreprise en faillite, ils se sont reconvertis *in extremis* dans l'exposition des peuples d'outre-mer (Staehelin 1993: 30). Ils remportèrent un succès retentissant en exposant une «caravane nubienne» (*Nubische Karawane*) dans le Jardin d'Acclimatation de Paris en 1877 (Staehelin 1993: 31). Cette réussite a obligé les directeurs de jardins zoologiques berlinois, sceptiques quant au succès commercial de l'opération, de coopérer. En 1878, l'Empereur de Prusse a visité un groupe d'Esquimos groenlandais au zoo de la capitale. Les trois dernières expositions de ce genre organisées en 1926, en 1932 et en 1935 étaient françaises. L'écrasante majorité des personnes présentées provenaient d'Afrique soit seize expositions sur vingt-deux!

Un prêtre aurait officié lors de l'exposition organisée par le *Museum for African Art* intitulée *Face of the Gods. Art and Altars of the Africa and the African Americas*. J'ignore toutefois dans quelle mesure ceci visait à conférer une certaine authenticité à la circonstance ou si le religieux a réellement oeuvré à mieux mettre les objets et le thème à la disposition du public. On peut soupçonner justement le goût du spectaculaire et des reminiscences douteuses. Je remercie Peter Mark d'avoir attiré mon attention sur l'événement.

ter, ces cas cités sont suffisamment nombreux pour baliser une nouvelle voie. De plus, la foi du maître reste le meilleur garant de sa volonté de collaborer ou pas. Entre cette croyance et son intervention, il n'existe pas de contradiction insurmontable.

## 5. «La renaissance d'une histoire de l'art»<sup>34</sup>

L'art est à l'histoire de l'art ce qu'est l'image à son cadre. L'art s'accordait avec le cadre de l'histoire de l'art aussi longtemps que celle-ci a été ajustée (Belting 1995: 8). À supposer que cela soit vrai — insigne évidence que personne de nos jours ne saurait mettre ouvertement en doute —, l'«image» représentée en l'occurrence par les «objets» africains ressemble plus à une pièce rapportée au discours scientifique occidental. Devant cette vérité fondamentale, l'«histoire de l'art» appliquée à l'Afrique<sup>35</sup> dans une telle grille, «ça passe ou ça casse»<sup>36</sup>! La production africaine exige un autre cadre, une autre histoire de l'art si nécessaire! *A priori*, en s'en tenant au parallèle établi, le cadre est flexible, réceptif à d'autres images, à d'autres «Kunstgeschehen» dont le passé reste à décrypter. Deux préalables s'imposent: définir ou non les objets africains comme des objets d'art ou comme des oeuvres d'art et prendre en compte la dimension orale de l'histoire à écrire. Ces deux conditions constituent la grande nouveauté de l'apport africain. Le débat autour du premier sujet fait rage dans les milieux spécialisés<sup>37</sup>, quant au second, il préoccupe peu les historiens de l'art plus soucieux d'esthétique que d'histoire hormis quelques historiens et anthropologues qui tentent l'aventure. L'histoire de l'art africain est confrontée à une alternative complexe. Elle peut refuser de prendre le train de l'histoire en se contentant de beauté des

<sup>34</sup> Ce titre reprend et inverse celui des deux ouvrages de Belting (1984, 1995) devenus des classiques.

<sup>35</sup> Loin de moi la tentation de succomber au mythe d'un continent monolithique qui n'existe pas. Il y a plusieurs Afriques comme il y a plusieurs Bamana (voir Appiah «The Myth of an African World» 1992: chap. 4-5; Bazin 1985).

<sup>36</sup> Henri Moniot (1991: 194-195) applique cette expression aux historiens africanistes qui ont voulu, au mépris de la réalité, appliquer au passé africain la vieille périodisation de l'histoire — Antiquité, Moyen-Âge, Temps Modernes, Époque Contemporaine.

<sup>37</sup> L'ouvrage publié par Suzanne Vogel (1988) donne une bonne idée de la question. On lira avec intérêt l'article de Giordano (1989: 21); voir aussi Förster (1995a et b) qui lance le débat sur l'approche postmoderne dans l'interprétation de l'art africain.

formes ou se lancer dans l'aventure de l'écriture d'une histoire, d'un cadre, adapté à ce matériau spécifique. L'histoire de l'art fondée sur l'oralité est exaltante, elle fécondera une discipline en quête de souffle nouveau, comme l'histoire orale la discipline historique. A propos de l'essor de la recherche historique appliquée à l'Afrique, Steven Feiermann (1993) ne parle-t-il pas justement de la «dissolution de l'histoire mondiale»? Les passerelles entre historiens et anthropologues des deux mondes sont à portée de main, à preuve les ponts, hélas encore peu nombreux, jetés entre médiévistes et africanistes. L'entrée en scène peut se faire de deux façons. La première consiste à se laisser assimiler par un courant de pensée à la mode, par exemple le postmodernisme. Danto (1988) au cours du débat sur le statut de l'art en Afrique montre bien la futilité de l'entreprise à laquelle on doit s'atteler. Si tout est art, si tout a été art, à quoi bon se poser le problème épistémologique majeur de l'application d'un concept (l'art) né ailleurs à une réalité qui a son quant à soi? Assumer sa spécificité, un quant à soi évolutif par excellence<sup>38</sup>, la cultiver et contribuer positivement à l'enrichissement de la discipline représente l'alternative, la seule viable. La quête d'identité qu'est celle de l'histoire de l'art dans les études africaines ou ailleurs est globale. Elle ne peut réussir en abandonnant le rôle de sujet à ceux qui l'ont exercé depuis toujours, chercheurs ou collectionneurs de toute origine et en réservant la fonction d'objet à l'Autre (Diawara 1994), l'image *ex negativo*. La fin de l'histoire de l'art, essoufflée, doit signifier la naissance d'une autre, fruit d'une réflexion et d'un discours féconds en phase avec un monde en transformation profonde et irréversible. Plus que jamais les historiens de l'art doivent aller à l'école de l'histoire.

---

38 Moniot (1988: 4) relève de manière particulièrement tonique ce thème; voir en particulier les notes 8 et 21.

Annexe

27-6-1995

Dear Mamadou,

I did not resonate well with the topic of the discussion on Art in the Museum which took place last Sunday, the first time that art is discussed and gets a rather estranged reaction from me. The reason for this, I think, is that I think about art in completely different ways. There is no prerogative in art. There is time and opportunity, time and discovery, time and knowledge, time and achievement. And in this world, Mamadou, there is no permanence. In this world, moreover, there is no monopoly on anything at all. There are delays, natural or imposed (and how many «imposed» delays, dear friend, we are going to encounter in this new age of the new world order!) but everything will catch up with everything else. The world is going to turn over in the next century, and what was will give way to what will be. My only regret is that I am not going to be around to witness it.

I wanted to tell everybody at the meeting that this discussion concentrates on the here and now, and that one should live, primarily, with the there and after. The FUTURE, which is not ours personally, but which is that of our grandchildren, and of the world, is going to bring art, literature, philosophy, ideas and science into a great meeting place where an exchange of unmatched dimensions will take place, an exhilarating exchange that will suddenly discover the hidden genius of man everywhere, his wisdom and his creativity, and will acknowledge the other, not out of tolerance (God forbid! I am not talking of `humility' here, I am talking of the work of man), but because the other's existence imposes itself and celebrates itself.

But between now and this future, there is still a long distance of alienation and grief.

Yours as ever,  
Salma

---

## Bibliographie

- Amselle, Jean-Loup  
1990 *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris.
- Appiah, Kwame Anthony  
1992 *In my Father's House. Africa in the Philosophy of Culture*, New York, Oxford, Oxford University Press.
- Bayart, Jean-François  
1989 *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard.
- Bazin, Jean  
1985 «A chacun son Bambara», in: Amselle, J.-L. et M'Bokolo, E. (sous la direction de) *Au coeur de l'ethnie, ethnies, tribalismes et État en Afrique*, Paris, La Découverte, pp. 87-127.
- van Beek, Walter E.A.  
1991 «Dogon Restituted. A Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule», in: *Current Anthropology*, Vol. 32/2, pp. 139-168.
- Belting, Hans  
1995a *Das Ende der Kunstgeschichte. Eine Revision nach zehn Jahren*, München, Verlag C. H. Beck (édition revue et corrigée de la publication de 1984).  
1995b «Zeit der Hölle», in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14. 10. No 239.  
1995c «Eine globale Kunstszenen? Marco Polo und die anderen Kulturen», in: *Neue Bildende Kunst*, 4./5. September.
- Bilang, Karla  
1989 *Das Gegenbild. Die Begegnung der Avantgarde mit dem Ursprünglichen*, Leipzig.
- Bird, Charles S.B., Kendall, M. and Tera, Kalilou  
1995 «Etymologies of *nyamakala*», in: Conrad, David C. and Frank, Barbara E. (eds.), *Status and Identity in West Africa*, Bloomington, Indiana University Press, pp. 27-35.
- Brett-Smith, Sarah  
1995 *The Making of Bamana Sculpture: Creativity and Gender*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Brignoni, Serge  
1989 «Notes by an artist-collector», in: Gianinazzi, Cl. et Giordano, Chr. (eds.), pp. 47-48.
- Cissé, Youssouf Tata et Kamissoko, WA  
1991 *Soundjata la gloire du Mali*, Paris, Karthala-Arsan.

Danto, Arthur

1988 *Artifact and Art*, in: Vogel, S. (ed.), *ART/artifact. African Art in Anthropological Collections*, New York, München, Prestel, pp. 18-32.

Diawara, Mamadou

1994 «Der Blick vom anderen Ufer. Oder: Entdeckung des Weißen», in: Schlumberger, Jörg A. und Segl, Peter (Hg.), *Europa — aber was ist es?* Köln, Böhlau, pp. 255-283.

1995 «Die Kunst, Überzeugungen zu leben und miteinander zu vereinbaren: <Das eine schließt das andere nicht aus>» (*dotedosa*), (à paraître in: A. Wierlacher [Hg.]

Dieterlen, Germaine et Cissé, Youssouf

1972 *Les fondements de la société d'initiation du Komo*, Paris, Mouton.

Farias, Paulo Fernando de Moraes

1989 «Pilgrimages to <Pagan> Mecca in Mandenka Stories of Origin Reported from Mali and Guinea-Conakry», in: Barber, Karin and Farias, PF. de Moraes (eds.) *Discourse and its Disguises. The Interpretation of African Oral Texts*, Birmingham, pp. 152-70.

Feiermann, Steven

1993 «African Histories and the Dissolution of World History», in: Beates, R.H., Mudimbe, V.Y. and O'Barr, J. (eds.), *Africa and the Disciplines*, Chicago, London, The University of Chicago Press, pp. 167-212.

Förster, Till

1993 *Tumabe. Alltagskultur der Westafrikanischen Savanne*, Tübingen, Verlag Ernst Wasmuth.

1995a «Die Geschichte fremder Künste. Afrikanische Perspektiven und Probleme» (en cours d'impression).

1995b «<Schildermalerei> oder <Urban Art>? Postmoderne Ansätze in der Interpretation afrikanischer Kunst» (en cours d'impression).

Foucault, Michel

1973 *The Order of the Things*, New York, Pantheon.

Gérard, Étienne

1992 «Entre État et population: l'école et l'éducation en devenir», in: *Politique Africaine (Le Mali, la transition)*, 47, pp. 59-69.

Geschiere, Peter

1995 *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala.

Gianinazzi, Claudio

1989 «The Brignoni Donation: The Signification Behind the Gesture», in: *Culture Extraeuropee. Collezione Serge e Graziella Brignoni*, Gianinazzi, Cl. et Giordano, Chr. (eds.), Lugano, Edizioni Città di Lugano, pp. 37-41.

Giordano, Christian

1989 «Extra-European Cultures and West Imagery. Problems and Prospects of a Museum in statu nascendi», in: *Culture Extraeuropée. Collezione Serge e Graziella Brignoni*, Gianinazzi, Cl. et Giordano, Chr. (eds.), Lugano, Edizioni Città di Lugano, pp 11-26.

Jewsiewicki, Bogumil

1991 «Le primitivisme, le post-colonialisme, les antiquités `nègres' et la question nationale», in: *Cahiers d'Études africaines*, 121-122, XXXI, 1-2, pp. 191-213.

Jewsiewicki, Bogumil (ed.)

1989 *Arts et politiques en Afrique noire*, Association Canadienne des Études Africaines, Safi.

Jewsiewicki, Bogumil (sous la direction)

1992 *Art pictural zairois*, Les Éditions du Septentrion, Célet.

Kappus, Elke-Nicole

1989 «And then it starts over again. Interview with Serge Brignoni», in: Gianinazzi, Cl. et Giordano, Chr. (eds.), *Culture Extraeuropée. Collezione Serge e Graziella Brignoni*, Lugano, Edizioni Città di Lugano, pp. 42-46.

Lepenes, Wolf

1995 «Das Ende der Überheblichkeit», in: *Die Zeit*, 24.11., Nr. 48.

Mark, Peter

1992 *The Wild Bull and the Sacred Forest. Form, Meaning, and Change in Senegambian Initiation Masks*, Cambridge, Cambridge University Press.

McNaughton, Patrick R.

1988 *The Mande Blacksmiths. Knowledge, Power and Art in West Africa*, Bloomington, Indiana University Press.

Michel, Leiris

1934 *L'Afrique fantôme*, Paris, Gallimard.

Moniot, Henri

1988 «Une mise en perspective», in: Jewsiewicki, B. et Moniot, H. (sous la direction de), *Dialoguer avec le léopard?* Paris, l'Harmattan, pp. 1-9.

1991 «L'histoire africaine, un observatoire de la périodisation», in: *Période: la construction du temps historique. Actes du Ve colloque d'histoire du temps présent*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et Histoire au Présent.

1995 «L'histoire à l'épreuve de l'Afrique», *Cahiers d'Études africaines*, 138—139, XXXV-2-3, pp. 647-656.

1988 «Chronique historique», *Cahiers d'Études africaines*, 109, XXVIII-I, pp. 117-121.

Mudimbe, Valentin Yves

1988 *The Invention of Africa*, Bloomington, Indiana University Press.

Olivier de Sardan, Jean-Pierre

1994 «L'unité épistémologique des sciences sociales», in: *L'histoire entre épistémologie et demande sociale*, Actes de l'Université d'été de Blois, sept. 1993, IUFM de Créteil, Toulouse et Versailles, pp. 7-24.

Paul, Ricoeur

1990 *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

Poliakov, Léon

1987 *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Bruxelles, Éditions Complexes [nouvelle éd.].

Pouillon, Jean

1969 *Fétiches sans fétichisme*, Paris, Maspéro.

Rose, H.J. M.A. (Oxon.)

1924 *The Roman Questions of Plutarch*, Oxford at Clarendon press.

Ryle, John

1995 «Fetishizing Africa», in: *The Times Literary Supplement* No 4829, 20 octobre, pp. 18-19.

Schmalenbach, Werner

1988 «Kraft und Maß. Zur Ästhetik der schwarzafrikanischen Kunst», in: Werner Schmalenbach (ed.), *Afrikanische Kunst aus der Sammlung Barbier-Müller*, Genf, München, Prestel Verlag, pp. 9-27.

Tacitus

1914 [1980] *Agricola*. Translated by M. Hutton, revised by E. H. War-  
mington, Cambridge, Massachussets, Harvard University Press.

Thompson, Robert Farris

1993 *Face of the Gods. Art and Altars of the Africa and the African Americas*, Munich, Prestel.

Vansina, Jan

1984 *Art History in Africa*, London, Longman.

Vogel, Suzanne

1988 «Introduction», in: Vogel, S. (ed.), *ART/artifact. African Art in Anthropological Collections*, New York, München, Prestel, pp. 11-17.

*Was sind Feilsche?*

1986 *Roter Faden zur Ausstellung*, Museum für Völkerkunde, Frankfurt am Main.

---

Ramachandra Guha

## The Empire Plays Back

In 1899, a young Englishman arrived to study philosophy at the University of Jena. Charles Tennyson was the scion of a high English family who — in the spirit of academic exchange — brought with him a football. In the evenings, his classes done, he tried to interest his fellow students in what was for them a novel game. Alas, the young Germans were not properly equipped for the sport, lacking both short pants and soccer shoes. They knew nothing of the game; in fact, their "ball sense was practically undeveloped".

Sixty years later, the Englishman was to reflect with satisfaction on the remarkable strides that soccer had since taken on the Continent. In 1954, Germany won the World Cup in an epic final against Hungary, a victory that knowledgeable Germans reckon to be the moment when their country re-entered the community of nations. (Two further triumphs were to follow, in 1974 and 1990). By the time of the Second World War, soccer had emerged as the most popular sport all over Europe, including the Socialist Bloc. Having also acquired a devoted following across Asia, Africa and Latin America, this creation of Victorian England is now truly the world sport. Where baseball's World Series puts on display players from provincial North American teams, some one hundred and fifty sovereign nations compete for what is indisputably the most coveted prize in sport, soccer's World Cup.

But soccer is only one of numerous games that England "taught the world to play"<sup>1</sup>. Indeed, basketball (patented in Springfield, Massachusetts) is unique among international sports in *not* being of British origin. The major team games — soccer, rugby, field hockey — were all invented in nineteenth century England. So were individual sports such as tennis and table tennis, while golf, another hugely popular sport world-wide, is a Scottish contribution. Primitive forms of boxing, swimming and athletics have existed since the Greeks but once again, it was Englishmen who first synthesised their rules in the nineteenth century, giving these games their recognisably modern forms. Victorian England has verily been the "games-master" of the world. The world-wide social revolution brought about by these sports has probably been more dramatic than the impact

---

<sup>1</sup> Charles Tennyson, "They Taught the World to Play", *Victorian Studies*, volume 2, number 3, March 1959.

of all other British inventions taken together (inventions which, lest we forget, include electricity, the theory of evolution, and the railroad).

Of all the sports that they gave birth to, it is cricket which the British themselves recognise and uphold as their national game<sup>2</sup>. The rules of cricket, and still more its ethos, most fully embodied the self-image of the Victorian elite, its aspirations (and pretension) to set a moral standard for the rest of the world. For one thing, cricket lacked the element of physical contact and occasional brutality that marked soccer or rugby. It was, and to a good extent still is, a game of finesse and skill, pitting the art of the bowler against the art of the batsman. It is also an intellectually oriented sport which accords great importance to the captain of the playing team.

Unlike in soccer or rugby, for example, the captain of a cricket eleven can materially alter the outcome of a game by the tactics he employs on the field of play. Cricket thus provides a simultaneous training in leadership and team-work, in playing together and collectively carrying out the captain's behest. In this it served as a microcosm of the social world of the British, especially the British army, with its neat division between the commanding officer and the "other ranks". The cricket captain, like the army captain, exemplified the Victorian virtues of decency and fair-mindedness. The English gentleman always "played with a straight bat"; and the phrase "it's not cricket" became synonymous with sharp practice.

The Cambridge historian G.M. Trevelyan is said to have remarked that if the French nobles had been in the habit of playing cricket with their peasants, their chateaux would not have been burnt in 1789. Trevelyan was here trumpeting a belief that has been widespread among the ideologists of English cricket, namely, that the game has served historically as a cementing institution, bringing together all social classes, patrician and plebeian, in the pursuit of pleasure.

But while cricket is closely identified with the British spirit, its spread has been rather less extensive than soccer or tennis. One reason for this is that the game is extraordinarily time consuming. A typical match takes up to three full days, while Test matches (played between two countries) carry on for five days: time, precious time, which the industrialising societies of Europe and North America could hardly afford.

---

<sup>2</sup> The subsequent discussion presumes no knowledge of cricket. All that the reader need know is that cricket follows the same basic principle as baseball, with a hitter (here called the "batsman") trying to hit as hard and as far as he possibly can a ball hurled at him by a pitcher (here called the "bowler"). However, in terms of its rules, techniques, variations and possible outcomes, cricket is a much more complex sport.

Interestingly, it is only in the countries of the former British Empire that cricket has dug deep root. Thus the International Cricket Council recognises nine "Test" playing teams: England, of course, and a clutch of former colonies — Australia, New Zealand, South Africa, Zimbabwe, India, Pakistan, Sri Lanka and the West Indies<sup>3</sup>.

As in the Mother Country, so too in the colonies was cricket expected to serve as a bulwark against social tension, smoothening out relations between ruler and ruled. The links between cricket and the colonising mission are made most explicit in a fascinating account of a cricket tour of India, in the winter of 1902-03, by a side travelling under the name of "Oxford Authentics", but liberal enough to accommodate a few Cambridge men. The team travelled ten thousand miles through India and Burma, shooting tigers in Rajasthan, fishing trout in Kashmir, and playing cricket wherever they went. The tour had been timed to coincide with the Coronation Durbar, a splendid ceremony in New Delhi organised by Lord Curzon to honour the new monarch, King Edward the VII, a ceremony that was also intended to signal, to the sceptic, the British will to rule. The cricket they played and the ceremonies they witnessed are described in a book by one of the Oxford Authentics, Cecil Headlam. Headlam was himself a historian (of medieval European towns) and placed cricket in its proper historical context, as among the last and most benign influences of imperial rule. I quote:

First the hunter, the missionary, and the merchant, next the soldier and the politician, and then the cricketer — that is the history of British colonisation. And of these civilising influences the last may, perhaps, be said to do least harm.

The hunter may exterminate deserving species, the missionary may cause quarrels, the soldier may hector, the politician blunder — but cricket unites, as in India, the rulers and the ruled. It also provides a moral training, an education in pluck, and nerve, and self-restraint, far more valuable to the character of the ordinary native than the mere learning by heart of a play by Shakespeare or an essay of Macaulay...<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> The "West Indies" is an entity bringing together a dozen or more Caribbean nations, such as Barbados, Trinidad, Guyana, Jamaica, and Antigua, which fly separate flags at the United Nations but come together to form one cricket team for international matches. Unlike in soccer, for example, cricket teams rarely play "one-off" internationals. Rather, they alternately play, at home and away, series of three or five Test matches.

<sup>4</sup> Cecil Headlam, *Ten Thousand Miles Through England and Burma* (London: J.M. Dent, 1903).

## II

Given the links between Cricket and Empire, it might have been expected that decolonisation would have signalled the game's swift demise in countries like India, marked as they were by vigorous anti-colonial movements. After the end of the War, as the British reluctantly prepared to leave India, some intellectuals called stridently for the abolition of cricket. In July 1946, a prominent thinker and politician called publicly for cricket to "Quit India" with the British. Cricket, wrote Dr. Balkrishna Keskar, was a game "purely English in culture and spirit", which could "only thrive in the atmosphere of English culture, English language and English rule". He was confident that cricket "will never be able to survive the shock of [the] disappearance of British rule from our country", and would rapidly yield in popularity to more cosmopolitan and working-class sports such as soccer and athletics<sup>5</sup>.

Dr. Keskar dismissed cricket as a "game patronised mostly by the Maharaja, the rich and the snobs". His feelings were seconded by partisans of other sports, who felt marginalised by the overwhelming hold of cricket on the Indian imagination. Thus in November 1946, the Indian delegate to the World Cycling Championships in Zurich returned with an array of messages urging India to abandon cricket forthwith. The Irish representative reminded his colleague that cricket was "infested with all the elements of Imperialism"; it was "invented by the British to carry on pro-British propaganda in the British-occupied slave countries like India, Australia and South Africa [whose] subjects are taught to look to London for inspiration". The French representative added that cricket was "entirely unknown to the freedom-loving countries, like the democratic America, the mighty Russia, the vast Continent [of Europe], the whole of Western and Eastern Asia, Japan and China, and even Africa (except South Africa)."

Reporting these conversations, the Indian cyclist urged that this "black-spot stamped by British Imperialism on the face of India be wiped out", to be replaced by games "which build health and character and cost little", such as athletics, cycling, and the ancient Indian form of team wrestling, kabaddi<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> B.V. Keskar, "Will Cricket Quit India with the British", *Blitz* (Bombay), 13th July 1946. Dr. Keskar, who went on to serve as Minister for Information and Broadcasting in Jawaharlal Nehru's cabinet, obtained his PhD from the University of Heidelberg, a fact not entirely unconnected with his hostility towards cricket.

<sup>6</sup> Janaki Dass, "Nationalize India Through Sports", *Bombay Chronicle*, 6th November 1946.

The public evidently thought otherwise. In the years since India became independent in August 1947, cricket has grown spectacularly in mass appeal. During big matches normal life comes to a standstill: Offices and roads are empty, with hundreds of millions of Indians glued to their televisions or radio sets. This game is now patronised as much by the Maharaja as by the milkman, by the snob as well as by the socialist. The spread of satellite television has greatly expanded the game's reach. In this respect, television has effectively bridged the divide between city and country and between man and woman, with both peasant men and upper-class women numbered among the fanatical followers of India's Test side. India's most successful cricketers have been elevated to iconic status, worshipped as only film stars and Hindu deities have been. Cricket is not so much India's national game as its national obsession. The only opponents of cricket still around are the economists, who call it the opium of the people and do calculations of its negative impact on GNP.

It is easier to document (and celebrate) the Indian love for cricket than to analyse or explain it. A follower of Edward Said might dismiss it as yet another manifestation of the "persistence of the hegemony of colonial discourse in post-colonial conjunctures". That view is, in my humble and untheorised opinion, incorrect. Rather, cricket has been successfully indigenised, made part of the fabric of Indian culture. It seems to fit in easily with the rhythms of what is still essentially an agrarian civilisation. A Test match extends over five full days, with six hours play each day. What would be an unconscionably long time for an industrial (and industrious) German is a bare wink of the eye to the Indian, accustomed to thinking in cosmic and calendric rather than clock time.

The structure of the game also resonates well with the Indian ethos. For cricket is both slow and slow moving, with the action spread out and interrupted instead of (as in tennis and soccer) fast paced and concentrated. This means that the crowd has more time to appreciate the individual idiosyncrasies of character and to participate more actively, through barracking and actual conversations with players on the boundary edge, than in virtually any other sport. Cricket watching is a collective and participatory exercise, indulging the Indian taste for chatter and disputation, gossip and debate. Add to this the gripping uncertainty of cricket, with spectators and players having to wait almost a week to arrive at a conclusion. And at the end of it, the result is often inconclusive, a "draw" rather than a win for either side, an outcome that has a curious appeal to the Hindu, many of whose myths stress negotiation and compromise rather than unequivocal victory or defeat.

To these "culturalist" interpretations of why Indians love cricket one must add a strictly modern and instrumentalist one — the motive of national pride. For cricket is also the only sport in which India can compete on something like equal terms in the international arena. In the cricketing world India is by no means topdog; that honour has, in recent decades, alternated between Australia and the West Indies. However, the Indian cricket team has achieved some spectacular results, including a wholly unexpected win in the World Cup of 1983.

Above all, cricket provides a perfect vehicle for the once colonised to settle accounts with the erstwhile coloniser, by beating him at his own game. Indians celebrate handsomely on the rare occasion when their national eleven defeats West Indies, but are positively exultant when it defeats England. No one understood this deeply patriotic love of cricket better than the late and long-serving Prime Minister of India, Mrs. Indira Gandhi. A woman of pride and hauteur, she was known to keep Chief Ministers of important states waiting weeks for an appointment. However, she always took time out to be photographed with a victorious cricket team — especially if it was returning from England.

### III

The above, necessarily schematic account of cricket's place in Indian culture might stand in, with appropriate modifications, for other of Britain's former colonies too. In countries (and cultures) otherwise as dissimilar as Australia and Pakistan, Sri Lanka and the West Indies, cricket is unquestionably the number one sport, with victory over England always counting as the number one national achievement. In recent years there has been ample opportunity to celebrate, as England has lost Test matches not just to the mighty West Indies but to lowly Sri Lanka and New Zealand as well.

Table I captures this tale of post-imperial decline, by showing through cold statistics how swiftly England's stock has fallen in the Commonwealth of nations. The table summarises England's encounters with its three coloured opponents — India, Pakistan, and the West Indies — since the Second World War<sup>7</sup>. In the first quarter of the century, England massively dominated matches against India and Pakistan, and held its own against the West Indies. However, in the second period (1970-1995), England has been routed by the West Indies, while the countries

---

<sup>7</sup> I have omitted Sri Lanka, which was granted full international status only in 1982, and has as yet played only five Test matches against England.

of the subcontinent have made swift strides in "catching up" with their former masters. One should also add, to this summary table, that Pakistan have won their last two series in England (1986 and 1992), while India, after waiting forty years to win a Test match in England, have since won two out of six series played away and three out of four played at home. More damagingly, England have won only one out of the last fifteen series against the West Indies, while in both 1984 and 1985-86, they suffered a total "blackwash", losing all five Tests of the series.

## TABLE

## Cricket and Decolonisation, 1945-1995

## (a) 1945-1970

England	Wins	Losses	Draws
vs.			
West Indies	12	13	16
India	13	3	14
Pakistan	8	1	9

## (b) 1970-1995

England	Wins	Losses	Draws
vs.			
West Indies	7	32	18
India	13	11	20
Pakistan	6	6	22

They taught the world to play, but have they yet learnt to lose? The answer, it seems, is that some losses are easier to bear than others. After all, the last Englishman to win a Wimbledon singles title was Fred Perry, in 1936. And England has won the soccer World Cup only once, in 1966 — playing at home and helped in the final by eccentric umpiring. However, it is possible — just — for the English to accept defeat in soccer to the Germans, at tennis to the Swedes, and in golf to the Japanese. What they cannot stomach is losing to one of their former colonies at cricket, the game which more than any other of their wonderfully varied inventions is identified so closely with their sense of self, of what and whom they think they are.

Over the years, as the England cricket team has suffered a succession of embarrassing defeats, the British press has trotted out a variety of

alibis, excuses and accusations. When England loses overseas, the explanations are relatively straightforward: to wit, that the umpires (in cricket appointed by the country playing at home) are biased or incompetent, or that the food is unfit for the cultivated English palate and delicate English stomach. Thus in 1993, as a touring England side lost all three Test matches playing in India, the team's management and the accompanying British journalists were ready with their excuses. At Calcutta, the correspondents blamed the smog, while the astrologically minded chief selector, Ted Dexter, claimed that Venus was in the wrong position that week. In Madras, the ignominy of an innings defeat was explained by the fact that half-a-dozen English cricketers had eaten prawns at a five-star restaurant the night before the match. (The chef lost his job as a consequence, but the result of the Test had by then already entered the record books). In Bombay, the finger pointed finally at the umpire, who happened also to be a professor of English, leading journalists to wonder gloomily about the fate of his students if "Professor Rathore's grasp of the English language did not exceed his knowledge of the Laws of Cricket".

Without doubt, the least favourite place for English cricketers and journalists is Pakistan, with its strange food and devilishly crooked umpires. In the winter of 1988, when a touring England captain got into an unseemly fracas with a Pakistani umpire, a famous retired player, Tom Graveney, claimed that the Pakistanis "had been cheating us for thirty seven years" (almost from the time they became an independent nation, that is). To this a serving England cricketer, Ian Botham, added that "Pakistan is a place to which I would not even send my mother-in-law" — a remark that came back to haunt him when England were thrashed by Pakistan in the final of the 1992 World Cup. "Why don't you send your mother-in-law," Botham was told by an opponent, "she can hardly play worse than you".

When England are defeated at home — eating fish-and-chips and playing under their own umpires — the interpretations turn more richly fanciful. If the opponents are Australian, they are said to upset English players by their abusive language; if they are the West Indies, of physical intimidation, their bowlers aiming at the batsman's body rather than at his wicket. In the summer of 1992, when England were defeated at home by Pakistan, the Pakistani bowlers were charged with improving their performance by tampering with the cricket ball, an accusation stoutly denied. The chief accuser, the leading English batsman Alan Lamb, was given wide and sympathetic coverage by the British press. I particularly remember a tabloid story which carried Lamb's accusations alongside a photograph of the cricketer outside his suburban home,

surrounded by wife, kids and sheep dog — a picture that spoke louder than a thousand words.

The ball-tampering controversy of 1992 helped reinforce stereotypical English images of the Pakistani, a man singled out by his colour (brown), his religion (Islam), his language (incomprehensible), and most of all, by his coming dangerously close, through mass migration, to the very citadel of British civilisation. (As our ubiquitous disciple of Edward Said would say — correctly this time — the Pakistani is the free-born Englishman's ever-present and ever-threatening Other.) However, encounters with Pakistan only capture in exaggerated form the quintessentially English belief that when they lose at cricket, the quality of the opposition has little to do with it.

The hypocrisy that has long lain at the heart of English cricket has been exposed in a recent book by the writer Mike Marqusee. Marqusee is a Trotskyist of Jewish extraction, raised in New York but now resident in England. This is at first sight an unlikely vita for a cricket historian. But Marqusee is a skilled historian who knows and loves the game, and knows, but does not always love, the British.

"Double standards, the mismatch of words and deeds", writes Marqusee, "have been seen abroad as characteristically English for two centuries, cricket's lifetime, and have always outraged the victims of colonialism". Its ideologues liked to think of English cricket as a single stately home. But in point of fact, the aristocratic elite who ran the game, and controlled its finances, were sharply separated from the workaday professionals who played cricket for a living. This was a mansion in which the "upstairs" of the amateur and the "downstairs" of the professional were strictly segregated (the captaincy of the England side and of all county teams was the preserve of the aristocratic amateur). This hierarchy was reproduced in England's cricketing relations with the colonies, expected like the professional to act with deference and to take their orders from the game's ruling body, the Marylebone Cricket Club. The M.C.C. was "overwhelmingly Conservative, dedicated to the Tory truisms of constitutional royalism, the supremacy of private property and the expansion of empire"<sup>8</sup>.

Marqusee is here writing of the turn of the last century, but as we approach another *fin de siècle*, English cricket is struggling to come to terms with the final, irrevocable decline of its empire. Shifting political equations have also undermined the once challenged preeminence of

---

<sup>8</sup> Mike Marqusee, *Anyone But England: Cricket and the National Malaise* (London: Verso, 1994).

the M. C. C. No longer does it lay down the law or decide the annual calendar. Over the last decade, other cricket playing countries have fought hard to have their voice heard. They have counterposed, to the views of the British establishment, their own, sometimes quite different views on how international cricket should be run.

Nowhere is this clash more intense than with regard to the vexed question of neutral umpires. Cricket is alone in international sports in having its matches officiated by umpires belonging to the home country. Other countries (led, as it happens, by Pakistan) have called for third country umpires to be appointed for all international matches. This proposal has been doggedly resisted by England, apparently on the grounds that English umpires never cheat (only Pakistani, Indian and West Indian ones do) — thus they cannot accept neutral umpires on their soil. This is an outrageous claim, for visiting cricketers have long complained of the partiality of English umpires. One of the most notorious of these is a man called David Constant, who has single-handedly denied victory to several visiting teams, leading the Indian cricketer Sunil Gavaskar to describe him as "Constant — in his support for England".

After years of resistance, England has finally agreed to a bizarre compromise, neither fish nor fowl, in which Test matches will henceforth be umpired by one neutral person and one native. Britannia no longer rules the waves, but in matters cricketing at least, it can still waive the rules.

#### IV

In contemporary Britain, it is generally acknowledged that Prime Ministers are less than honest about balanced budgets and defence deals, and that Bishops of the Church of England, not to speak of the Prince and Princess of Wales, have gone back on their matrimonial vows. But it is still an article of faith among the British that two of their national institutions cannot cheat or tell a lie. One is the British Broadcasting Corporation, which reports with a magisterial air of detachment on news from around the world. The other is the cricket captain of England, especially if (like the present incumbent) he is a graduate of one of the ancient universities of Oxford or Cambridge.

In June 1994, England were playing a Test match against South Africa at Lord's Cricket Ground in North London. At one point in the play, the BBC's cameraman focused on Michael Atherton, the English captain. At that very moment, Atherton took out an unidentified substance and applied it on the ball. The evidence was incontrovertible — for the BBC could not lie — an Englishman was tampering with the cricket ball.

---

The script was perfect: a Cambridge-educated captain of the England was caught cheating at Lord's, which is the Home of Cricket and of the British establishment. From Islamabad and from Antigua, from Colombo and from Bombay, black cricketers issued statements of condemnation in a spirit of revenge and self-vindication. The last surviving myth of Victorian England had finally been put to rest. No longer could the British claim to understand the game's ethos better than anybody else. Playing with a bat more crooked than straight, their cricketers seemed to be guided by an ethical standard roughly on par with their performances on the field. It was time to recognise the deep wisdom of an apparently throwaway remark of the Indian sociologist, Ashis Nandy - "Cricket, like chilli, is an Asian and Caribbean tradition accidentally invented by the West".

Salma Khadra Jayyusi

## Culture: A Global View

In a post-colonial world, the discussion of culture and its creative phenomena must perforce acquire a new pulse. When I went to America as professor of Arabic literature, I found, whenever Arabic culture was discussed, a solid wall of negation. Something was suddenly ignited. Replete with stereotyped ideas and images, the West needs to learn.

We began.

However, this remains an urgent battle. To present the best of your culture, its essence and its artistic and existential experience, was perforce to nullify the post-colonial mentality of superiority and introversion and go back to the roots of human creativity, to the essential worth of man. As I wrote to a colleague from Mali, Mamadou Diawara, spending, like me, a year of research as a Fellow at the Wissenschaftskolleg in Berlin, "There is no prerogative in art. There is time and opportunity, time and discovery, time and knowledge, time and achievement ... There is no eternal monopoly on anything at all." Mamadou acceded.

The treasures of African art have recently been put on exhibition at the Royal Academy in London's Piccadilly. A European art critic, Waldemar Januszczak, writes, "It is an array of chronologically astounding, heart-stopping, beautiful, relentlessly interesting masterpieces, as thrilling a parade of great art as you are likely to encounter in London this decade... we have completely underestimated the sophistication of various African civilisations."<sup>1</sup>

Not only African civilisations. The colonial mind acted as if civilisation was born Western, revealed to humanity, in its fullness, only twice: first with the classical world of Greece and Rome, and second with the European Renaissance — totally ignoring the fact that the latter was a resurgence of knowledge and artistic endeavour greatly dependent on the fruits and achievements of an advanced Arab/Islamic civilisation that had illuminated the medieval world.

An amazing discovery I made recently, while studying various travel books, was how many medieval Muslim travelers and geographers took on the world with humility. From the Far East to the reaches of the Atlantic, to the heart of black Africa, they, the then bearers of a dominant civilisation that had brought together East and West and

---

<sup>1</sup> *The Sunday Times*, October 8, 1995, p. 12.

harmonised Arab, Greek and Persian in a magnificent amalgam, acknowledged the community of man wherever their feet touched. One of Islam's greatest virtues. This spirit was carried on to modern times, and Arab travelers of the nineteenth century, both Muslim and Christian, could speak of the "other", here usually the "European", with acceptance, and at worst with amusement.

How did it happen, then, that the many virtues of a civilisation that carried man through at least eight centuries of learning and artistic refinement have been reduced to fundamentalism and bellicose militancy? Or to the comic image of a camel, a desert and a cluster of women in a harem? The West chose to forget, and modern Arabs accepted. This is where the dilemma began, this is what lies at the roots of the present civilisational malaise: the fact that the colonised Arabs accepted; the fact that some of them bowed their heads and acquiesced, the fact that some of them had lost their vision of truth, and cut the cords of memory and took to silent.

Here is where one's duty becomes urgent, a responsibility in the service not only of one's own culture, but of the vast global culture which is served immediately one's own culture is served; the one is an integral part of the other. The world is speeding towards mutual cultural recognition, and it is meet that one should enter the race. The world is on its way to redeem itself, unwillingly and probably unknowingly, from past prejudices, but it must also be taken by the hand and guided to the sites of man's intellectual and creative conquests wherever they have been. What is buried, what has been obscured by ignorance, self-centredness or malice, must be unearthed to sight. Eventually, the world's biases will have to pale in the face of the great race to reach the final meeting place of cultures. Multiculturalism and interculturalism cannot allow the limited, egotistical, myopic vision of the colonial and post-colonial mind to prevail, not any more. No prejudice, no feelings of superiority will ever again endure the multitudinous discoveries of human ingenuity, which will impose themselves everywhere. "Everything will catch up with everything else," I wrote in my letter to Mamadou, "The world is going to turn over in the next century, and what has been will give way to what will be." The world has entered on a path of no return, and entrenched misconceptions and disparaging conjectures will only be the hybrid scion of a defective history of man. Mutilations of cultures can prevail no longer. No one will ever again find it possible, in the multicultural world of tomorrow, to name a book, on the representation of the "white man" through the artistic works of "native" Africans, "native" Australians, "native" American Indians and Eskimos, *The Savage Hits Back* (London: Lovat Dickson Ltd., 1937). What savage? The representations

Julius Lips offers are exquisite, and many belong to the high realm of art. What savage? Lips himself acknowledges the superiority of many of them. Speaking of a work by a native Australian artist, kept at the Ethnological Museum in Berlin, he says, "Had [this work] been exhibited in an exhibition of expressionist art as a historical picture, it would perhaps have received a prize."<sup>2</sup> Throughout this handsome book, Lips often acknowledges the superior artistry of the varied examples he demonstrates, an artistry, however, which one does not and cannot connect with "savages". An eminently liberal German professor of the critical thirties in Germany, he expresses the noblest sentiments towards all human endeavour: "As a German university professor I felt it my duty," he writes, "to teach my students knowledge, neither Protestant, Catholic, nor Jewish, neither French nor German, but knowledge in its struggle towards the understanding and exploration of the truth."<sup>3</sup> In fact, this liberal spirit admiringly and affectionately envelops the various artists he calls "savages". It is apparent that his use of the word was not uttered in arrogance. The term felt natural to him, and was loosely used. It had not yet come under the stringent censor of later periods of the twentieth century, sensitised to the semantics of certain words born out of the eras of racist disparagement.

Many of the figures shown in this book seem of genuine artistic merit. The strongest impression they reflect is the bellicose nature of the white man's presence, and, from the expressions on many of the faces portrayed, its essential arrogance. They also show that this relationship, built mainly on force and on the superiority of weaponry, is the issue that preoccupies the minds of the various artists who "recorded their comment with censure, buffoonery, astonishment, ..." <sup>4</sup> At the same time, the almost complete absence of representation of the "seductiveness" of the white woman stands witness to the esthetic preferences of these artists: they certainly do not covet her. The myth of dangerous "primitive" sensuality is immediately belied.

This, however, is now part of the past. The future is decidedly different. "The future", I continued in my letter to Mamadou, "which is not ours personally, but is that of our grandchildren and of the world, is going to bring art, literature, philosophy, ideas and science into a great meeting place where an exchange of unmatched dimensions will take place, an exhilarating exchange that will suddenly discover the hidden

---

<sup>2</sup> p. 102.

<sup>3</sup> The preface, p. xxii.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. xxi. Lips understandably adds "misunderstanding".

genius of man everywhere, his wisdom and his creativity, and will acknowledge the other, not out of tolerance (God forbid! I am not speaking of 'humility' here, I am speaking of the worth of man), but because the other's achievement imposes itself and celebrates itself."

I must repeat here what I have said before. Man's heritage is for all men. Every poem, every sculpture, every etching and tune is the rightful inheritance of all mankind. The universal acknowledgment of this inheritance will be proof of a civilisation at last achieved.

The unity of human creativity springing from the same fountainhead is proven by classical Arabic poetry. What the pre-Islamic *qasida* of the sixth century AD represented was an amalgam of various modes and styles, some of which are, in one sense, unrelated, i.e. they do not usually co-exist simultaneously, but, all together, represent most of the limited modes in the history of human poetic expression. This simultaneous presence, in the subconscious of the pre-Islamic Arab poet, of equal control over these various modes, of spontaneous affinity with them, must have its legitimacy in the secrets of literary history. It does happen that more than one major trend or mode in poetry coexist. We had this in nineteenth century France where three modes coexisted: romanticism, symbolism and parnassianism. In fact, Baudelaire's early experiment shows how symbolism grew in his poetry in the teeth of romanticism. But this differs from the regular, almost ritualistic presence of many modes, some unrelated, in the same pre-Islamic poem. Yet we have them fully distinct in one ode after another, all equally apprehended, and all fluently released. The subjective, nostalgic overture, full of the feelings of loss and the lament for the passage of time,<sup>5</sup> the sorrow for a past that cannot be retrieved, for the wilting away of youth and the crumbling of its joys, is a romantic expression that is universal. However, what is particularly Arab about it is that it is achieved through the voyaging of the poet, through the eternal mobility of the tribe. Pastures

---

<sup>5</sup> A universally important theme that we see, for example, in the poetry of the 15th century poet François Villon. The seven poets known as La *Pléiade* during the French Renaissance (the 16th C) were also quite aware of life's uncertainties, of the destruction of beauty and love that the passage of time brings. Pierre de Ronsard (1524-1585), probably the best of them, sang of the change that would perforce happen to his beautiful woman:

When you are old in the evening, by candlelight,  
 Seated near the fire, unwinding and spinning,  
 You will say, reciting my verses and marvelling at them:  
 Ronsard sang of me when I was beautiful.

dried up, water springs became scarce, and life, in order to continue temporally, had to abandon spatial continuity. The Arabs' enforced search, throughout their once nomadic existence, for sources of water and livelihood instilled forever the nostalgic in the spirit of the generations to come, the consciousness of an eternally possible loss always looming on the horizon, of a pervasive feeling of fear of deracination (and the paradoxical capacity to face it with strength), and of the tearing apart of human relations and of love. Hence the Arab capacity for friendship, for gregarious co-existence, for the reassuring presence of the other in one's life.

This spontaneous mutability, which became second nature to the Arab and figures vividly in the poetry, gives this poetry its own "Arab" particularity; hence we have the specific lodged firmly in the heart of the universal, an integral part of the creative process which should describe all good art.

Moving from the romantic, subjective mode, the poet's interest is immediately transferred to a new mode. He focuses his creative energy on a passage of pure estheticism, with nothing in it of the inner self, of existentiality, of human emotion and the memory of things that have negotiated mind or heart. Here, the impersonal demonstration of the power of art begins. A tableau is produced, of fine minutiae of details, concentrating on the outer contours of the depicted object, usually the she-camel or the horse, but sometimes also the desert itself and its fauna. We arrive here at an independent universe, extremely rich within its narrow limitations. The primary focus of depiction, usually the single object, is never a low-plane reality, but is so overfocused and obsessional that it becomes a work of visual ideology. With ever more ambitious skill, various generations of poets competed to produce ever-renewed energies of depiction, so excelling that the final image appears more radiant, more alluring, and certainly superior to its original. The poet's foremost skill lies in his capacity to isolate a purely esthetic space and to aggrandise it at will. Through this idealisation, the object of depiction eventually reaches a symbolic representation denoting, not the object itself, but its ideal. And the rhetoric of realism proves a feigned rhetoric, because it will eventually give way, through idealisation, to symbolisation and archetypal aspirations. This is how the image of the never-vanquished she-camel, incomparable in strength, endurance and persistence, as she straddles the vast expanses of the endless desert, becomes archetypal, and the desert journey itself, with its sandy stretches forever giving birth to new stretches of never-ending sands, is symbolic of man's voyage on earth. Victim to the dense darkness of a night filled with frightening noises that assail the rider from all directions, victim, too, to

the scorching heat of the blazing noonday sun, where even the sand grouse loses its way to the water and the reptiles dare not stop on the burning sands, there is no doubt as to its existential, highly symbolised implications.

This genre of description was to be taken most seriously by later Arab critics and would be regarded as one of the four principal genres of poetry. Then, by the beginning of the tenth century, it would have a great resurgence in the Arab East, and from there would reach Muslim Spain, where, despite the continued dominance of other genres and themes in poetry, much poetic energy would be dedicated to the pure art of estheticism, with the poet depicting small and large objects solely for the sake of description. In these depictions, no tendency towards symbolization would be seen, except rarely, or towards the archetypal representation of the idealised object of earlier poetry. A fully developed process of art for art's sake comes to life here. By removing his object from all functionality, the poet displays a purely esthetic spectacle, acquiescing in the stringent principles of an art dedicated to art alone, anticipating the nineteenth century European experiment by about a millennium.

Urbanised depictions of this kind came later. To return to the pre-Islamic *qasida*, the rest of the poem displays other modes. There is always the realistic that records the annals of tribal history, of battles and events, an integral part of the immense poetic wealth of the recorded history of man's warfare and valour. The Arabic ode was infused with the vaunting declarations of individual or tribal valour, wisdom and superiority, and with a celebration of the dignity of giving. The cult of hospitality is set here forever, uniquely, almost fanatically. And in these early odes dating from the sixth century and beyond, a generosity and a hospitality beyond human will are extolled, at stark odds with the later Protestant (particularly Calvinist) dictum of thrift and economy, the basis of the modern wealthy state. Forever, the Arabs will be one step removed from the modernity of the age of technology and mass production by this heritage of conditioned giving, of compulsive generosity that has, in a strange and paradoxical way, something of a contempt for material considerations.

## II

The anthropologist Clifford Geertz cannot imagine the existence of an art work without a cultural causative. In his view, "local" culture is a primary factor in the make-up of such a work. "If there is any commonality among all the arts ..." he says, "it is not that they appeal to some univer-

sal sense of beauty. That may or may not exist, but if it does it does not seem, in my experience, to enable people to respond to exotic arts with more than an ethnocentric sentimentalism in the absence of knowledge of what those arts are about or an understanding of the culture out of which they come."<sup>6</sup>

This does not ring true for all poetic experiments or even for the arts generally. Geertz's central dependence on cultural and psychological background as a perennial determinant of artistic expression misses the excitement one experiences in discovering the unity of human creativity, the similarity of art forms found at different times in different, often unrelated cultures, and the way the artistic mind engages the stuff of which art is made. For example, Baudelaire's theory of correspondence and his idea of the unity of the universe are not a uniquely French 19th-century initiation. We find both in the medieval Arab mystics. The correspondence of the senses is clearly and astoundingly portrayed in the poetry of Ibn al-Farid (1181-1235): "My eye and my hearing speak, my tongue sees, my hand listens". The idea of the unity of the universe is well celebrated in the vision of the Andalusian mystic, Ibn `Arabi (1165-1240): "I see him in the melody of the lute... in the meadows where gazelles pasture ... [I see him] where the dews fall gently ... and where the breeze trails its skirts ... and when my lips kiss the rim of the cup;" or this: "My heart contains every image and shape; a pasture for gazelles, a monastery for monks; a temple for idols, a Ka`ba for pilgrims; [it contains] the tablets of the Bible, the pages of the Quran; it is the religion of Love that I believe in, wherever Love's caravan turns; for Love is my belief and my true faith." There is a high-level symbolism in Arab mystical poetry, from Ibn al-Farid, to Ibn `Arabi, to Suhrawardi (d. 1163) and others. But the paucity of our knowledge of world poetry bars us from finding as many comparisons as one feels must really exist. Geertz's "local" link cannot explain the whole picture of the artistic experience, dependent as it is on other, perennially universal factors. It is true that some earlier aspects of description in the old *qasida* were related to the social concept of pre-Islamic Arabs. The physical qualities of the beautiful woman, for example, are based on the concept of fecundity as a paramount quality, hence the praise of her well-built body, well-rounded thighs (recalling the sixteenth-century French poet, Ronsard: "... le parfait consiste en choses rondes"), luxuriant buttocks. (Woman's bosom, the ultimate sign of rotundity, fertility and voluptuousness, the part of woman that has always aroused the greatest desire

<sup>6</sup> *Local Knowledge*, London: Fontana Press, 1993, p. 119.

and lust in men, does not figure in those early descriptions). However, in the history of art, this particular concept of womanhood, this interest of the early Arabs (later Arabs differ) in the opulent physique of woman, is not a unique instance. The exuberant, sensuous paintings of the seventeenth-century Flemish painter Peter Paul Rubens reveal opulent and full-blooded women, emphasising, however, the bosom instead. Rubens' delineation of H el ene Fourment, his second wife, revealing, as in his painting *The Fur Coat*, naked, superabundant and boldly sensual breasts, an image adopted in other ancient cultures (Greek, Indian) as a symbol, perhaps, of abundance, nourishment and life, was not usually taken up by the early Arabs. This difference in cultural approach deserves a full study elsewhere, but it might indicate an early pre-Islamic Arab reticence in acknowledging the most voluptuous symbol of femininity, and so demonstrating, perhaps, the purely 'Arab' roots of some of the restrictive concepts regarding woman, now dominant in the Islamic world.

The description of the she-camel and the horse in early medieval Arabic poetry is culture-bound, in that these animals were central to the early medieval poet: they were crucial to the enforced mobility of nomadic life prevailing then, and in this sense they bespeak the particular culture that has valued their importance and acknowledged their centrality. Idealised far beyond reality, as described above, they in another sense reflect the Arab bent of mind towards idealism.' Yet the description itself is esthetically confined, devoid of the apprehension of actual experience, of emotion, of personal memory or the intrusion of the poet on the majesty of the self-sufficient tableau and its independence from direct human involvement, of its utter dehumanisation.

But the dehumanisation of art reaches its climax in the miniature poems, or painting in words discussed above. Written in the purely urban surroundings of the flourishing Islamic empire, they became immensely popular in al-Andalus or Muslim Spain. Witness, for example, this description of the walnut by an Andalusian poet:

Its covering is composed  
of two halves so joined  
it's a pleasure to see:  
like eyelids closed in sleep.

---

<sup>7</sup> It is out of the scope of this essay to discuss the possible pagan religious connection of the animals described, such as the wild ox, for example, or the onyx.

Cleave it with a knife  
and you will say the convex side  
is an eye bulging out  
straining to see.

while the inside is an ear  
because of the convolutions  
and crevices.<sup>8</sup>

What is most important about these miniatures is their *acultural* quality whereby a complete "neutrality and calm" are exhibited, a robust "exercise of the imagination to focus on verbal refinements, to cull rare epithets and find ever new ways of describing the same thing: a rose, a narcissus, a violet, a bower, a garden, a stream",<sup>9</sup> a fruit or any suitable object. Called *nawriyyat* (flower poems), or *rawdiiyyat* (garden poems), these urban depictions of neutral objects could have been written in any fertile environment where flowers, plants and fruits abound. Like still life paintings, they are not native to any particular place or culture. Yeats was right when he said: "All art is a disengaging of a soul from place and history."

In these Arabic miniatures, the riches of the language used should not be taken to indicate any intrinsically "florid" quality in the language. The Arabic language is immensely rich in all kinds of vocabulary, capable of accommodating the florid and the practical, the connotative and the denotative in equal measure.

Here the Eastern Abbasid prince, Ibn al-Mu`tazz, the initiator of the genre of *nawriyyat*, describes the narcissus:

As if their pupils in their beauty  
were golden vessels in camphor leaves  
As if the dew on them were tears  
in the eyes of an abandoned lover.<sup>10</sup>

and this on gardens by the Eastern Syrian poet, al-Sunawbari:

<sup>8</sup> Poem by Abu Bakr Muhammad b. al-Qutiyya, eleventh century A.D., by kind permission of the translator, Cola Franzen, in: *Poems of Arab Andalusia*, San Francisco, 1989, p. 19.

<sup>9</sup> The present writer in "Nature Poetry and the Rise of Ibn Khafaja", in: *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden: E.J. Brill, 1992, p. 374.

<sup>10</sup> *Diwan Ibn al-Mu`tazz*, ed. Michel Nu`man, Beirut, 1969, p. 224.

Garden flowers when they smile  
 they beckon ...  
 Still they speak though they are silent  
 The silence of gardens is speech."

The Spanish Arabist, Emilio Garcia Gomez, who, in the twenties, translated a good selection of these poems into Spanish and wrote on them, describes such poems as "dainty... weighted down with so many elegant embellishments... [but] devoid of any intellectual order, even of any human feeling in many cases." This divorce from experience, this dehumanisation is exactly what I am speaking about. The *acultural* status of these poems made their resurrection in modern times, in both Spanish and English, a renewed intercultural discovery of man's delightful capacity to apprehend the esthetic. Gomez's translations immediately drew the attention of the poets of the twenties in Spain, in particular Lorca, who wrote a whole collection of poems in their style which he published in a work of poetry called by the Arabic name *Diwan*, i.e., book of poems. In the late eighties and early nineties three collections of these same poems appeared, all in America, translated into fine English, and winning a genuine welcome from qualified readers.

This is not to suggest the pervasive presence of a wide gap between esthetics and life in Arabic poetry, or to claim that art should be divorced from experience. These examples, which are not the norm in any poetry, and certainly not in Arabic poetry (laden as it is with the complex history of sixteen centuries of life and adventure, triumphs and catastrophes), are given here to demonstrate the absolute possibility of an esthetic that is not culture-bound, that is completely free, autonomous and independent. Poetry's natural approach is through experience, and most poetry has some narrative to tell: some past history, some connection with the present or future. The law of narration is one of change. But these tableaux are a negation of narrative; they pitch themselves at a level of material existence where there is a wholesale eviction of the event, testifying to a sophistication beyond utility and outside the movement of events or the vicissitudes of history.

The important thing here is that these examples contradict Geertz's central emphasis on "local" knowledge in the interpretation of art. He bases his arguments on the study of oral verse in the Moroccan countryside. The popular poet in question, he says, does not "create his text out of sheer fancy, but builds it up, molecularly, a piece at a time, ... out of a

---

<sup>11</sup> *Diwan al-Sunawbari*, ed. Ihsan `Abbas, Beirut, 1970, p. 430.

limited number of established formulae."<sup>12</sup> Some of the formulae he describes are thematic, some figurative and some are "formal — strict, mechanical schemes of rhyme, meter, line, and stanza. The singing, the tambourines, the dancing men, the genre demands, and the audience sending up you-yous of approval or whistles of censure ... make up an integral whole from which the poem can no more be abstracted."<sup>13</sup> The *total* adherence of the artist to "local" expectations, however, becomes the central factor only when creativity is stale and an art of "improvisation", totally dependent on repetition, has become the norm. In a fresh and robust approach to art, on the other hand, creativity must perforce be subject to acultural universals — the way art and experience merge, the similarities in the processes of creation itself, the absolute limitations of artistic modes and genres, and the interconnection between them: the relatedness and antagonisms of those that harmonise and give birth to each other, and those that oppose each other and are naturally at war.

The kind of poetry Geertz describes as existing in certain parts of Morocco is not the creative poetry famous as the Arabs' foremost art form, but an improvised kind of verse. It is very clear that Geertz has focused his research on a traditional local verse of great repetitiveness of theme, meaning, language and intention. His labeling it as representative of "Islamic" poetry is totally unacceptable. First, Arabic poetry (he does not differentiate much between "Arabic" and "Islamic") in its finest examples, those that have been preserved for posterity since the early seventh century when Islam began, does not boast a major poetry of a dominant "Islamic" theme and approach, with the exception of the great Islamic mystical experiment. Second, the word "Islamic" straddles many languages and cultures, and popular culture in the Moroccan countryside is but a miniscule part of a vast area of human creativity. This said, one concedes that the poetry he describes is closely linked to its "local", heavily Islamic culture; yet that has nothing authentically to do with general Islamic or with contemporary Arabic poetry. The same kind of improvised verse, moreover, exists in other parts of the Arab world, particularly in Lebanon, a delightful verse, often taking on a secular aspect, with Christian allusions sometimes too.

Geertz says: "A Muslim making verses faces a set of cultural realities as objective to his intentions as rocks or rainfall, no less substantial for

---

<sup>12</sup> *Local Knowledge*, p. 113.

<sup>13</sup> *Ibid.*

being nonmaterial, and no less stubborn for being man-made."<sup>14</sup> It is appropriate to mention here that avant-garde twentieth-century Arabic poetry, vibrant, original, highly innovative, and written by both Muslim and Christian Arab poets, bears no relation to Geertz's descriptions of "Islamic" poetry. It has undergone, during this century, a great revolution in all the elements of the poem and strongly rejects any "set of cultural realities". In its best examples,<sup>15</sup> it bears full comparison with any poetry being written in the world today. On the other hand, the devotional Islamic poetry of the Pakistani poet, Muhammad Iqbal, with its lofty political and religious vision based on twentieth-century experience,<sup>16</sup> its great originality and innovative technique, poses an immediate challenge to Geertz's generalised description of formulaic and traditional poetic improvisations in the Moroccan countryside as being at all synonymous with well-known examples of "Islamic" poetry.<sup>17</sup> I recall here the words of Yeats who asked whether the whole of life was not simply the struggle of naked, unarmed, but immortal experience against generalised thought.

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>15</sup> See for example the present writer's book on the history of modern Arabic poetry, *Trends and Movements in Modern Arabic Poetry*, 2 volumes, Leiden: E. J. Brill, 1977; and see her edited work, *Anthology of Modern Arabic Poetry*, New York, 1987, which contains translations from ninety-three poets.

<sup>16</sup> Which, being contemporaneous with this century's temper, refutes Geertz's notion of a compulsive, repetitive "Islamic" poetry. As a single example, see Iqbal's famous poem, "The Mosque of Cordoba".

<sup>17</sup> It is beyond the scope of this essay to go into the many other mistakes Geertz makes in this essay. A single example will suffice to show how cultures can be taken for granted even by famous scholars. Writing on p. 112 about the Arabic language today, he describes the high level on which it is still used in for public speeches "cast in an Arabic so classicized that most who hear them but vaguely understand them". Then he continues, "Arabic newspapers, magazines, and books are written in a similar manner, with the result that the number of people who can read them is small." This is a highly unrealistic statement for at least two reasons. The first is that newspaper Arabic has become extremely simplified and modernised, and secondly, mass proliferation of audio-visual communication systems means that even illiterate people now understand the Arabic language used in news, religious and political oratory etc. As for literary productions, many of them are even rendered in the colloquial of the country, or in the colloquial Egyptian now understood everywhere.

## III

It is no longer easy to keep high and popular cultures separated. Mass media and the tabloid newspapers are bringing the two together, almost tragically. I am not trying to express an elitist spirit. Popular culture has its legitimacy. It is one of the simpler means of entering new spheres of modern experience and, through commercialised literature, popular song and music, sentimental and violent films, food culture, the world of fashion, and the sensational advertisements for consumer goods, joining parts of the world hitherto alienated from each other. Mass culture can bring greater homogeneity to the world, at the popular level. It is more easily assimilated and poured into the melting pot where it can arrive, however, at a fearful conformity. In popular culture, adoptions, appropriations and piracies change the other, deeply infiltrate taste and concepts, and, in a multi-cultural world, harmonise what have hitherto been naturally disparate affinities.<sup>18</sup> This is not to say that adoptions and appropriations do not take place all the time within the aristocratic integrity of high culture, but these, sooner or later, tend to be recognisable, if only after centuries. Moreover, they do not transform the appropriator as low culture does. This is where identification can exist at its best. Not an identification of similarity, but one of mutual enjoyment and acknowledgement, of mutual deference.

But modern pressures, economic, political, functional, even in a non-cultural sphere, can impose the kind of overpowering homogeneity that makes local cultures belonging to smaller nations dwindle. Every year several minor languages disappear. To take a single example, the Livonian language in the Baltics is now, I am told, only spoken by a handful of people, and is presumably on its way to extinction. As a language disappears, it drags with it all the literature and the poetry of a people, their repertoire of wisdom, and the annals of their past. No matter how small or uninfluential they have been, their past is an integral part of "human" history; their loss is a disturbance in the continuity of this history, and a denial of its diversity, of the totality of its existence.

"There has been a plethora of strategic moves", says Andreas Huysen, "tending to stabilize the high/low opposition from within" with one

---

18 Not all parts of society will participate in this spontaneous interculturalism. In

Arab society, for example, conservative members are only too conscious of "foreign" elements that do not conform with their "ethical" or "moral" "standards", and will be too reticent to participate fully. However, some elements of the new global lifestyle will certainly be embraced.

trying "to appropriate elements of the other" and to bridge the gap. But this is not what I mean when I speak of interculturalism. The attempt at commercialising creative works so they may reach the greater public is an abortive attempt at interculturalism. However, "this opposition — usually described in terms of modernism vs. mass culture or avantgarde vs. culture industry — has proven to be amazingly resilient,"<sup>19</sup> says Huysman. Fine arts must certainly preserve their dignity, unruffled by media mania. It is necessary for the future of civilisation that interculturalism, at the fine arts level, and in the sphere of ideas, philosophy and high cultural disciplines, should keep its integrity, preserve its specific characteristics, and survive the impetus towards a colourless homogeneity. For a single example, the arabesque and the complex, artistically entangled Arabic calligraphy now featured in many beautiful works of art by Arab painters from Iraq to Morocco, are a specificity that distinguishes a culture and that deserve to be enjoyed on a wide scale. What we seek here is that fine art everywhere should take its rightful place in the art gallery of the world and be looked at for its esthetic worth, no more, no less.

However, the urge to cater to the majority will continue. One sees it happening everywhere today, in all cultures. I see it happening in mine. But, as I said at the start, the activity of bringing together the finer achievements of man continues briskly.

This is the vision behind the work we have been doing in America since the early eighties. With the collaboration of several distinguished colleagues, I began a project aiming at the dissemination of the best in Arabic culture and literature.<sup>20</sup> With our ears tuned to the accelerating rhythm of cultural exchange going on around us, and working with well-known poets and writers of the English language and a number of able bilingual translators, we went on a vertiginous journey of exploration and offerings, carrying a basketful of poems, stories, plays and novels that reflected the riches and originality of an Arabic culture deeply rooted in history. It was time, we felt, that Arabic culture, one of the richest in the world, should be offered on a larger scale to others. Arabic culture is neither hermetic nor isolationist, but is rather a humane and open culture based on human necessity and human exploration of life. This kind of offering to the world was, above all, an acknowledgment of this world's cultural unity, of its capacity to overcome its own in-built

---

<sup>19</sup> *After the Great Divide*, London: Macmillan, 1988, p. 16.

<sup>20</sup> *Project of Translation from Arabic, PROTA*, based in Boston and London.

prejudices, stereotyped illusions and myths. And this is the kind of work, I believe, that can preserve the integrity of the world and save it from an ever-increasing chaos.

However, I instinctively avoided becoming directly involved with the three major themes that have been most popular in Western studies of the Middle East: politics, religion and the status of women. It was the humanness of literature and the general civilisational issues that arise inevitably from the massive cultural encounters of our day that attracted my zeal, not the satisfaction of state politics. The proliferation of "cold facts" for the benefit of would-be experts or scientists who study the other as one studies a patient laid out on the operation table is not my responsibility. Mine is to talk to those who search for the sources of human genius and creativity, those others who can respond with warm and open hearts to the humanising message imbued in all good literature. It is primarily through literature of merit that existential problems beleaguering individual and nation, the predicaments blocking their growth, the joys that enhance it, their quest for progress, freedom, identity, or for self-realisation, can be felt by others. Such literary exchange is fostered through the translation and publication of good literary material. It is a bridge of sympathy that will erase prejudice and throw man's essential struggle to control his own destiny into relief. It is the most secure bulwark against war and hatred.

I dream of a world that recognises great art everywhere and adopts it, without ethno-labelling it, without searching for the racial and cultural barriers that prevent the eye from seeing and the ear from hearing. I have never felt the remoteness of other worlds, never sensed their complete 'otherness'. One goes straight to the humanity of the other, to the originality and genius of men and women everywhere. And one always attempts, to borrow a phrase I read once, to be the "proowler on the frontiers".