Wissenschaftskolleg
zu Berlin

Jahrbuch 1996/97

# WISSENSCHAFTSKOLLEG

- INSTITUTE FOR ADVANCED STUDY -
ZU BERLIN

# JAHRBUCH 1996/97

NICOLAISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

© 1998 by Nicolaische Verlags-
buchhandlung Beuermann GmbH, Berlin
und Wissenschaftskolleg zu Berlin
— Institute for Advanced Study Berlin —
Alle Rechte, auch das der fotomechanischen
Wiedergabe, vorbehalten
Redaktion: Angelika Leuchter
Umschlag: Jürgen Stockmeier
Satz: Mega-Satz-Service, Berlin
Druck: Druckerei Gerike, Berlin
Buchbinder: Luderitz & Bauer, Berlin
Printed in Germany 1998
ISBN 3-87584-762-8
ISSN 0724-326-X

# Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung des Herausgebers
10

ARBEITSBERICHTE

MONA ABAZA
My *pérégrinations allemandes*, my Thirteenth Year in Germany
14

AZIZ AL-AZMEH
Entire Fragments
18

LARS CLAUSEN
Eigentümliches Jahr am Wissenschaftskolleg
21

LOUIS VAN DELFT
Les Spectateurs de la vie. L'âge des moralistes
26

BETTINA DENNERLEIN
Kontexte des islamischen Rechts
31

LUDGER DERENTHAL
Arbeiten an surrealistischen Mythologien
34

SUSANNA K. ELM
Jahreszeiten
37

PÉTER ESTERHAZY
„Hausaufgabe"
43

EFIM ETKIND
Der innere Mensch und die äußere Rede
45

MORDECHAI FEINGOLD
Writing the History of the Royal Society, London, in Berlin
48

JENS MALTE FISCHER
Mahlereien im Grunewald
51

STEVEN FRANK
Foundations of Social Evolution
55

CARLO GINZBURG
In Between
58

NILÜFER GÖLE
Two Markets
60

GYÖRGY GRANASZTÖI
Le discours et le cheval
66

STEPHEN GREENBLATT
Between Heaven and Hell
71

VALENTIN GROEBNER
Reise mit Geschenken
75

ROLAND HENGSTENBERG
Wieso und wie bewahren Insekten einen ruhigen Blick auf die Welt?
77

RONALD INDEN
Medieval Coronations and Bollywood Films
87

YOH IWASA
Genomic Imprinting — Genes' Memory of Parents
90

DOMINIQUE JAMEUX
Et aussi Schönberg
97

RAVINDRA S. KHARE
Matters of Cultural Diversity and Discontent:
Anthropological Studies in/of Contemporary India
103

FRITZ KRAMER
Zwischen Biologie und Religion
109

RENATE LACHMANN
Phantastik in Berlin
113

CHRISTINE LANDFRIED
Entdeckungsreise
118

HANSPETER A. MALLOT
Sehen ohne zu verstehen
122

PETER VON MOOS
Öffentlich-Privates
126

JÜRGEN OSTERHAMMEL
Euro- und andere Zentrismen
131

RENATO PASTA
In Search of Books and their Readers
136

DETLEF POLLACK
Über Selbstzufriedenheit, verpaßte Gelegenheiten und den
ausbleibenden Ärger danach
140

ANDREW POMIANKOWSKI
Sexual Evolution
145

JENNIFER ROBERTSON
Beauty and Blood:
Body Politics and "Race Reform" in Imperial Japan
150

SAHOTRA SARKAR
Berlin Nights and Days, 1996-1997
153

MANDYAM V. SRINIVASAN
Vistas Beyond "Active Vision"
157

HEINRICH VON STIETENCRON
Ist der Hinduismus eine westliche Erfindung?
161

EZRA N. SULEIMAN
Berlin Days
165

SVETHA VENKATESH
Close Encounters of the Wiko Kind
169

BERNARD WILLIAMS
Deutschland und Wahrheit
172

SEMINARBERICHTE

AZIZ AL-AZMEH
The Discourse of Religious Reform
176

AZIZ AL-AZMEH
Theories of Modernity — The Transferability of Concepts
180

ANDREW POMIANKOWSKI
Sex and Evolutionary Conflicts
183

M.V. SRINIVASAN, R. HENGSTENBERG,
H. A. MALLOT, AND S. VENKATESH
Active Vision
187

VORTRÄGE AM WISSENSCHAFTSKOLLEG

PÉTER ESTERHAZY
Eine Idee zur Grundlegung des mathematischen Modells eines wissenschaftlichen Experiments zur Effektivitätsmessung des Wikos oder was ihr wollt — der Leichtpunkt des Jahres —
197

MICHAEL GIELEN
Über Lulu
203

CARLO GINZBURG
Distance and Perspective: Reflections on Two Metaphors
218

NILÜFER GÖLE
The Gendered Nature of the Public Sphere
233

STEPHEN GREENBLATT
Hamlet in Purgatory
256

BERNARD WILLIAMS
Did Thucydides Invent Historical Time?
278

VERLEIHUNG DES ANNA-KRÜGER-PREISES

WOLF LEPENIES
Laudatio
294

ULRICH RAULFF
Die Historie und ihre Bilder
304

# 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.

1996/97 war das Jahr, in dem die langfristig angelegten Schwerpunktbereiche „Theoretische Biologie" und „Moderne und Islam" deutlichere Konturen annahmen. Im Bereich der Theoretischen Biologie konnten dank der großzügigen Unterstützung beider Firmen die ersten Daimler-Benz- bzw. Schering-Fellows eingeladen werden. Als besonders fruchtbar erwies sich die Kooperation mit dem neuen Innovationskolleg „Theoretische Biologie" an der Humboldt-Universität. Die Bedeutung, die wir unserem Engagement im Bereich der Biowissenschaften zumessen, unterstrich am Vorabend der Mai-Sitzung des Wissenschaftlichen Beirats der Vortrag von Rüdiger Wehner zum Thema „Kleinsthirnstrategien — Zur Evolution biologischer Komplexität". Nach einem von Rémy Leveau im Centre Marc Bloch organisierten Vorlauf fand im Rahmen des Arbeitskreises „Moderne und Islam" die erste, von Peter Heine geleitete, im wesentlichen von Mitgliedern des Arbeitskreises bestrittene Sommerakademie zum Thema „Prozesse und Gegenprozesse der Modernisierung" in Berlin statt. Auch wurden vom Arbeitskreis die ersten Jahresstipendien an junge auswärtige Wissenschaftler sowie die ersten Reisestipendien an Berliner Studenten vergeben. Der Arbeitskreis wurde durch eine Anschubfinanzierung der Körber-Stiftung auf den Weg gebracht, seither wird er durch Zuwendungen des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft, Forschung und Technologie sowie durch die Senatsverwaltung für Wissenschaft, Forschung und Kultur gefördert. Im Bereich „Economics in Context" diente ein von Jürgen Kocka initiierter Workshop „Transformation: A Challenge for Economics" dazu, erste Suchprozesse nach Personen und Projekten zu starten. In allen Schwerpunktbereichen setzen wir neue Akzente durch die — ansonsten im Wissenschaftskolleg unübliche — Ausschreibung von Fellowships, für die sich herausragende deutsche Nachwuchswissenschaftler bewerben können.

Es zeigte sich in allen Schwerpunkten erneut, wie wichtig für das Wissenschaftskolleg über die formalen Kooperationsvereinbarungen hinaus die inhaltliche Zusammenarbeit mit den Berliner Universitäten ist. Aber auch neue ‚Vernetzungen` wurden aufgebaut: Durch die Einladung an Michael Gielen, der zur Einstudierung von Alban Bergs „Lulu" nach Berlin kam, arbeitete das Wissenschaftskolleg zum ersten Mal mit

der Staatsoper Unter den Linden zusammen. Das 50jährige Jubiläum der Staatsgründung Indiens und Pakistans bot die Gelegenheit zu einem Symposium, das vom Wissenschaftskolleg gemeinsam mit dem Haus der Kulturen der Welt veranstaltet wurde.

Die Arbeitsberichte gerade der Fellows, die aus anderen Disziplinen stammen, zeigen, daß die Schwerpunkte keine Inseln im Wissenschaftskolleg bilden, sondern sich auf fruchtbare Weise mit anderen Fächern verbinden — in einem Lernprozeß, der bereits seine unmittelbaren Auswirkungen hatte und — so zeigt es unsere Erfahrung — unzweifelhaft langfristige Folgen haben wird. Dies gilt für Anregungen aus der Biologie in die Human- und Sozialwissenschaften ebenso wie für die kulturelle Herausforderung durch den Islam, die den Bereich der Philologien und Geschichtswissenschaft weit überspannte.

Während ich dieses Resümee im Sommer 1998 ziehe, stellt sich ein angenehmes Gefühl der Kontinuität ein: wir beraten in den Gremien des Kollegs den dritten ‚Jahrgang` in der Theoretischen Biologie, im September findet zum ersten Mal eine Sommerschule des Arbeitskreises „Moderne und Islam" außerhalb von Berlin am Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Beirut statt und Unter den Linden veranstalten die Staatsoper, die Humboldt-Universität und das Wissenschaftskolleg gemeinsam den ersten Teil eines auf zwei Jahre geplanten Symposiums mit dem Titel „‚Was deutsch und echt...` Mythos, Utopie, Perversion", an dem ehemalige, jetzige und künftige Fellows des Kollegs teilnehmen.

Unter den Ereignissen des akademischen Jahres 1996/97 ragte das erneut denkwürdige Gesprächskonzert, das Walter Levin, Fellow des Jahres 1991/92, mit dem Artemis-Quartett veranstaltete, hervor. Im Sommer 1999 wird Walter Levin für drei Monate ans Wissenschaftskolleg kommen: Lehrer und Quartett *in residence.* Zum zweiten Mal wurde der Anna Krüger-Preis des Wissenschaftskollegs zu Berlin für ein Werk in hervorragender Wissenschaftssprache verliehen. Nach Jens Reich erhielt in diesem Jahr Ulrich Raulff den Preis. Dieses Jahrbuch enthält die Laudatio auf den Preisträger sowie seinen Dank

Wie aufregend die Routine des Jahres 1996/97 war, kann man den Berichten der Fellows entnehmen. Die „befristete Außeralltäglichkeit", wie sie ein Fellow nennt, bietet ihre besonderen Herausforderungen und Chancen. Sie ist von intellektuellen wie sozialen Spannungen nicht frei, führt aber gerade dadurch zu Resultaten, die Bestand haben. Deutlich wird, wie sehr der Alltagskontakt der Fellows einen zwanglosen Rahmen schafft, in dem die Temperamente und die Disziplinen, die Traditionen und die Theorien, die Generationen und die verschiedenen Formen der Gelehrsamkeit einander herausfordern und sich wechsel-

seitig nutzen. Die Verschiedenheiten ähneln sich, wie Claude Lévi-Strauss sagte, und sie ähneln sich besonders stark im Wissenschaftskolleg. Dies ist eine Institution, an die man seine heimische Reputation zwar mitbringt, profitieren kann aber nur von der Reputation, die man sich in der Gemeinschaft der Fellows erwirbt und erhält. Wenn man dies, wie ein Fellow schreibt, einen „optimalen Prozeß der Zivilisation" nennt, freuen wir uns darüber an einem Ort, an dem man einst das denkwürdige Zusammentreffen von Philippe Ariès und Norbert Elias miterleben konnte.

# Arbeitsberichte

Mona Abaza

# My *pérégrinations allemandes*, my Thirteenth Year in Germany

Born in Egypt in 1959. Studies: American University in Cairo, Durham University, U.K. and University of Bielefeld, Germany. From 1990 worked as a researcher in Singapore, Kuala Lumpur, and Melbourne. Currently residing in Germany. Publications: *The Changing Image of Women in Rural Egypt.* Cairo, The American University in Cairo, 1987. *Changing Images of Three Generations of Azharites in Indonesia,* Singapore Institute of Southeast Asian Studies, 1993. *Islamic Education: Perceptions and Exchanges: Indonesian Students in Cairo.* Paris EHESS, 1994. "Some Reflections on the Question of Islam and Social Sciences in the Contemporary Muslim World", *Social Compass,* 40 (2) 1993. "An Arab Origin Mosque in Singapore", *Archipel,* 1997. — Address: Melanchtonstr. 81, 33615 Bielefeld.

As it happens, the first time I came to Germany was 13 years ago. Being quite superstitious with numbers and other matters, I cannot overlook this fact. My 13th year in Germany turned out to be the most crucial for self-reflection.

Since then, I have spent more time outside of Germany than in Germany itself, due to the nature of my work and my interest in finding links between Islam in Southeast Asia and the Middle East. The nature of my research took me as far as the southern part of the hemisphere, where I could have happily settled.

This year at the Wissenschaftskolleg has been one of the most significant in my life concerning my *pérégrinations allemandes.* It has given me the opportunity to reflect anew my German experience. It has allowed me to have time for meditation. Being an Egyptian-German by marriage, trying to reconcile cultures is not an easy task because any encounter of the third kind entails fascination and esoteric misunderstandings. Indeed, it has given me the chance to mature and rethink about how to be "à cheval" between cultures and yet maintain a critical stand in all situations. This was enriched by my being in the "centre" of Berlin. And indeed Berlin is a fascinating cosmopolitan town. I

constantly had to resist the attraction of spending time with friends or being constantly reminded by the other Fellows of the cultural and social attractions.

I think I will miss the lively breakfasts with the Fellows of the Villa Walther where the most witty discussions about the joyful science intermingled with bursting laughter. Friendships and mirror images, tensions, affinities, non-affinities, collapses and self-reconstruction, the exchange of music, books, papers and travelling ideas, collectively watching Indian films, concerts at the Kolleg, intensive discussions after each lecture, swimming in the muddy and a bit smelly lake, meditation and reclusion for writing indeed filled all my time. I will miss the exchange of thoughts that I had with various members of the staff from whom I have extensively learnt different perspectives. The excellent library facilities that brought all the books we dreamt of to our desks made my other friends and colleagues in Germany very envious.

I was able to write an extensive part of my book. I am currently working on the discourse of the "Islamization of Knowledge" from a critical perspective. The "Islamization of Knowledge" debate was initiated at a conference in Mecca in 1977. Since then, this debate led to the creation of several International Universities in Pakistan and Malaysia, offices in Washington, Cairo, Jordan, and various other countries and numerous publications. My book will deal with the networks and biographies of the ideologues who nurtured such a debate. The major thrust of the book will deal with an analysis of one discourse in two different societies; namely Egypt and Malaysia. The language of Islamization will be located within the general sociological fields of these two different countries. I look at the context and internationalization of the debate. Although the discourse and language of the protagonists may seem indistinguishable, and while the debate undoubtedly entails a global dimension, the politics of Islamization nonetheless differ locally. The rejection by the protagonists of Islamization of "imported" values as well as of sociological tools which could be broadly classified under the rubric of "cultural invasion" are the direct consequence of the competitive interaction between East and West. In other words, such a discourse should be contextualized within a West/East dialectical relationship rather than an inherent "oriental" indigenous discourse. 1 plead here for an interactionist sociology on the cross-cultural level. The claim of "imported values" is already made in classificatory terms set by the interaction with the West. The discourse has been globalized. One can, for instance, purchase in Kuala Lumpur or Cairo the same writings of Egyptian, Arab, Pakistani, Malaysian and Arab-American intellectuals, or meet Algerian, Tunisian and Pakistani academics working at the

International Islamic University in Kuala Lumpur. It is also global in that it was originated by a Palestinian American in a Conference in Mecca. This does not contradict the fact that there is a diversification, in the local context, through the manoeuvres of the various governments to utilize the politics of Islamization. These variations can be observed either on the level of co-optation for state construction from "above" or suppression and the use of a reverse Islamic language to fight the underground religious opposition.

One of the major differences is that the discourse in Egypt reflects the secular/Islamist polarization and tensions, while in Malaysia it was adopted by the government to build up "new" Islamic institutions in order to enhance a form of official Islam.

The debate itself stirred vehement strong critiques and apprehensions among Arab intellectuals concerning "Islamizing everything". I will discuss in details the various counter-debates.

I also completed an essay on the correspondence between the Egyptian *al-Manar* magazine (1898-1936) and the World of Southeast Asia, which will be published in France.

I also participated in various conferences and seminars:

—Deutsche Arbeitsgemeinschaft Vorderer Orient für gegenwartsbezogene Forschung und Dokumentation (DAVO), Hamburg, November 28-30, 1996. Paper: "The Islamization of Sciences in Egypt: Debates and Critique".
Freie Universität Berlin, Fachbereich Politische Wissenschaft. December 2, 1996. Seminar: "The Islamization of Knowledge: Divergences in the Debate in Egypt and Malaysia".
—Maison des Sciences de l'Homme, Paris. March 3-5, 1997. Colloquium "The Asian Mediterranean Sea in the `longue duree'" Paper: "Reading the Correspondence of the Cairo Magazine, *al-Manar,* with the Southeast Asian World".
—Humboldt-Universität zu Berlin, Institut für Asien- und Afrikawissenschaften. May 23, 1997. Colloquium: "Asiatische Formen des Islam", Paper: "Three Biographies of the al-Attas Family in Southeast Asia".

Finally I would like to conclude my report with the prose of a French Orientalist whose works on Islam are monumental (with all the reservations one might today express against Orientalism). I am fully aware that Henry Corbin was reproached for his overemphasis on the spirituality of the Orient, but I still enjoy reading him. He wrote this piece called "Theologie au bord du lac", which I would like to quote:

Tout n'est que révélation; Il ne peut y avoir que ré-vélation. Or la révélation vient de l'esprit, et il n'y a point de connaissance de l'Esprit.
C'est le crépuscule bientôt, mais maintenant les nuages sont encore clairs, les sapins ne sont pas encore sombres, car le lac les éclaire de transparence. Et tout est vert, d'un vert qui serait plus riche que tout un jeu d'orgue, au récit. Il faut l'entendre assis, très proche de la Terre, les bras bien clos, les yeux aussi, faire semblant de dormir.
Car il ne faut pas se promener comme un vainqueur, et vouloir donner un nom aux choses, à toutes les choses; c'est elles qui te diront qui elles sont, si tu écoutes soumis comme un amant; car soudain pour toi, dans la paix sans trouble de cette forêt du Nord, la Terre est venue à Toi, visible comme un Ange qui serait femme, peut-être, et dans cette apparition, cette solitude très verte et très peuplée, oui, l'Ange aussi est vêtu de vert, c'est-à-dire de crépuscule, de silence, de vérité. Alors il y a en toi toute la douceur qui est présente en l'abandon à une étreinte qui triomphe de toi.
Terre, Ange, Femme, tout cela en une seule chose, que j'adore et qui est dans cette foret. Le crépuscule sur le lac, mon Annonciation. La montagne: une ligne. Ecoute! Il va se passer quelque chose, oui. L'attente est immense, l'air frissonne sous une bruine à peine visible; les maisons qui allongent au ras du sol leur bois rouge et rustique, leur toit de chaume, sont là, de l'autre côté du lac.

Henri Corbin
Leksand en Dalécarlie
au bord du lac de Siljan
24 août 1932,18 heures.
Henry Corbin, L'Herne, Paris, 1981.

This piece transmits intuitively some of the moods I had on the shore of the lake of the Kolleg.

Aziz Al-Azmeh

# Entire Fragments

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* (in Arabic), Beirut, 1983. *Arabic Thought and Islamic Societies,* London, 1986. *The Politics and the History of `Heritage'* (in Arabic), Beirut, 1987. *Arabs and Barbarians: Medieval Arabic Ethnology and Ethnography,* London, 1991 (in Arabic). *Secularism in Modern Arab Life and Thought* (in Arabic), Beirut, 1992. *Islams and Modernities,* London, 1993. *Muslim Kingship: Power and the Sacred in Muslim, Christian and Pagan Politics,* London, 1997.

This was my second year as a Fellow at the Wissenschaftskolleg, and my relationship to Berlin became less exploratory, somewhat more routinized, with some friendships established, itineraries set, haunts identified. But it was also a year in which my relations within the city had come to set certain expectations, patterns of engagement, and indeed obligations, which is one thing that Fellows usually dream of being able to avoid. I did my very best not to allow this to interfere with the course of my research too much, but I was only partially successful.

I delivered a number of lectures locally: a lecture for the Einstein Forum in the series *Erbschaft unserer Zeit,* which took place at the State Library, and in which I took the opportunity to put together reflections on the broad themes of civilization and barbarism in relation to the cultural history of Europe. This I described as a reflection on the spectral impulses within, most specifically of the irrationalist discourses directed against the Enlightenment, Jacobinism, and revolution, and on the

forces of darkness without, specifically on Orientals and the contemporary culturalist construal of outsiders within and without Europe and North America. I also disseminated the findings of recent research on medieval and modern Muslim conceptions of polity at various seminars, panels, and lectures at various local institutions, and I was not spared the obligation of press and radio interviews. I further disseminated research findings on culturalism and Islamism in the form of lectures at Berkeley, Rabat, Cambridge, New Delhi, and elsewhere.

I was active in the context of the Wissenschaftskolleg's interests in the promotion of Islamic studies, as a member of the Arbeitskreis Moderne and Islam, leading its seminar in the Summer Semester (see the special report in this Yearbook) and participating as a faculty member in its doctoral summer academy. In a parallel context, I served a member of the Consultative Committee of the *Geisteswissenschaftliche Zentren* (the research centres for the regional study of human sciences) in Berlin.

1 spent much of my research time completing long-term studies on the historical and cognitive conditions of transition from apologetic and historical-critical study of canonical texts. I was much inspired by work on Biblical criticism and on reform Hinduism and Buddhism in preparing a comprehensive study on the study of the Koran and other Muslim canonical materials from Late Antiquity until the present day, which also included a section on Jewish preoccupations with the same themes in the context of Arab-Muslim civilization. Parts of this study were delivered at a conference on canonization in world religions at the University of Leiden and at the Tuesday colloquium here at the Wissenschaftskolleg. With the support of the Wissenschaftskolleg in Villa Jaffé I organized a small symposium on the treatment of canonical texts in various histories and religious traditions (a separate report on this is published in this Yearbook).

For the rest, I continued my long-term systematic study of the entire field of formally-constituted sciences in medieval Arab culture in relation to its institutional, social, and political settings. This work will continue in the coming year.

Altogether, this has been a pretty hectic and overloaded year, made very agreeable by various friendships at the Wissenschaftskolleg, communal cooking, and a good number of discussions, as well as musical companionship at the unforgettable *Ring* cycles at the Deutsche Oper and various other outstanding performances at different venues: György Granasztôi, Nilüfer Göle, Christine Landfried, Yehuda Elkana, Valentin Groebner, Stephen Greenblatt, Péter Esterhazy, and others were all the source of much joy and inspiration. And at the risk of this

being misconstrued as a ritual formula of thanks, I should like to add that life would not have been the same without the impeccable courtesy and wonderful helpfulness of Barbara Sanders, Amy Sissoko, Christiane Kiesewetter, and the miracle-working of the library staff.

Lars Clausen

# Eigentümliches Jahr am Wissenschaftskolleg

1935 geboren in Berlin. 1945 Flucht aus Pommern &c. Ab 1955 Studium (Betriebswirtschaftslehre, Volkswirtschaftslehre, Jura, Soziologie, Geschichte) U Hamburg, FU Berlin, U Köln, U Münster, U Lusaka; 1960 Dipl.-Kaufmann Hamburg, 1963 Dr.sc.pol. U Münster, Wiss. Angestellter Sozialforschungsstelle Dortmund (Feldforschung in Sambia), 1968 Habilitation (Soziologie) U Münster. Dozenturen: U Bielefeld, Institute of Social Studies Den Haag, U Kiel; seit 1970 0.ö. Professur für Soziologie U Kiel; seit 1971 Katastrophenforschung, seit 1978 Präsident der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft (federführender Hg. der „Tönnies-Gesamtausgabe", *TG,* 24 Bde.), seit 1993 Vorsitzender des Ausschusses VI der Schutzkommission beim Bundesminister des Innern (Verhalten in Belastungssituationen), 1993-94 Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 1996-97 Fellow, Wissenschaftskolleg zu Berlin. Veröffentlichungen: *Elemente einer Soziologie der Wirtschaftswerbung* 1964, *Industrialisierung in Schwarzafrika* 1968, *Jugendsoziologie* 1976, *Tausch* 1978, *Siedlungssoziologie (m.* V. v. Borries, K. Simons) 1978, *Einführung in die Soziologie der Katastrophen (m. W.* R. Dombrowsky) 1983, *Zu allem fähig. Versuch einer Sozio-Biographie zum Verständnis des Dichters Leopold Schefer (m.* Bettina Clausen, 2 Bde.) 1985, *Produktive Arbeit, destruktive Arbeit* 1988, *Krasser sozialer Wandel* 1994. – Adresse: Institut für Soziologie, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, 24098 Kiel.

## 1

Seit meinen Doktorandentagen habe ich den Biosoziologen und Soziologen Dieter Claessens bewundert. Er hat auch ein Seminarreferat von mir als Veröffentlichung bei der *Sozialen Welt* lanciert, hat er mich nicht also auch ‚gestartet`? Zweimal besuchte ich ihn jetzt hier in Berlin, wir spazierten plaudernd um den Block, tauschten Ideen und Anekdoten:

Einmal, in der härtesten Zeit der 68er Revolten, saß dieser höchst subtile, trocken-humorvolle, langmütige Mann, damals Rektor der Fachhochschule, einem gespaltenen, sich stundenlang im Kreise drehenden Senat vor. Clinch, wie immer, aber kein Schiedsrichter, der „Break" rufen durfte. „Schließlich fiel mir ein, hatte ich nicht bei der Deutschen Wehrmacht gelernt, wie man Sachen übers Knie bricht? Als ganz junger Spund? Ich habe also einfach mal geBRÜLLT. Es ging noch erstaunlich gut. Hinterher kommt der Studentenvertreter zu mir und sagt: ‚Das finde ich gut, Dieter, dass Du Dich mal ganz frei herauslässt.` "

Eine Woche später hat er sterben müssen, da traf ich sie alle wieder.

## 2

Sein Buch *Konkrete Soziologie,* es kam gleich danach heraus; eigentümlicherweise hört er so auf, dass ich mit meinem Berliner Thema, meinem Hauptprojekt, förmlich aufatmete.

Ich hatte mir nämlich für meine Fellowzeit etwas ganz Verqueres vorgenommen. Ich wollte, als Soziologe, „Katastrophen" dort aufspüren, wo sie die *allerschlechtesten* Chancen hätten, sich gesellschaftlich endogen zu entwickeln. Meiner Vermutung nach liegt diese Voraussetzung nur in den seltensten Fällen vor, wenn gerade eine verzweifelte Lage durch eine wirklich brauchbare Problemlösung doch noch behoben worden ist. Wenn also endlich einmal die Gesellschaft unideologisch-richtig funktioniert. Das sind die hohen Augenblicke, die sich mit Immanuel Kant (1795) als „Stiftung eines Friedens" scheinbar verewigen lassen. Die Überlebenden haben alles richtig gemacht: Sie können einen kräftigen Bund schließen. Soziologisch heißt dies „Noah-Effekt". Dann fangen die Nebenfolgen und Folgerisiken an zu ticken, aber: unmerklicher als in jeder anderen sozialen Figuration. Es herrscht ja sozialer Friede.

Mit diesen Voraussetzungen ist schwer losarbeiten, seit Jahren nagte ich an dem Problem. Ich legte es mir so zurecht und so, und bei jedem Denkabstecher hätte ich sehr viel, einschlägig, sofort und vor allem: am Stück lesen müssen. Schon daran scheiterte es immer wieder. Das Jahr in Berlin sollte mir technisch, sodann aber auch konzeptuell aus meinen Nöten helfen. Konzeptuell sah und sehe ich drei Hindernisse: (i): Die ganze Welt ‚weiß`, dass jede noch so schöne Problemlösung sich abträgt und ein immer mieserer Alltag wird — also keine Nachfrage nach Theorie. (ii): Der Strahlenglanz der (eben noch vorausgesetzten) überdimensionalen Rettung, z.B. aus der Sintflut, macht aber alles zu hell, alsdann

kann man nichts erkennen. (iii): Wo alle Probleme gelöst sind, gibt es sowieso keine Probleme. Im Claessens/Tyradellis (1997: 217) aber steht's: „Eigentlich gibt es nur drei strategische Grundregeln, die man beachten sollte: Forsche da, wo alles klar zu sein scheint! Forsche da, wo nichts klar zu sein scheint! Forsche da, wo nichts zu forschen ist!"

Ich gewöhnte mir an, um 6 Uhr aufzustehen und entsprechend früher ins Bett zu gehen. Was habe ich an Materialien zusammentragen können! Nach manchen Gesprächen im Kolleg (Dank Dir, Kollegin Landfried, *pro totis illustribus)* und manchen Beobachtungen ließ ich mich darauf ein, es eine Motive forcierende Studie (keine Flächen deckende Scharteke) werden zu lassen. Eine feine Gliederung habe ich entwickelt, dann losgeschrieben. Jenun, ich weiß so ziemlich, was ich noch alles sagen will und (mit dem Ausdruck des Zögerns) auch leidlich sagen könnte. Aber fertig bin ich nicht geworden. Die Datei wandert mit zurück nach Kiel.

## 3

Ich hatte mir außerdem vorgesetzt, ein zweites Projekt zu betreiben, mit der Maßgabe, dass man es nach Tisch bearbeiten könne. Schließlich zwang das Wissenschaftskolleg mich, einen verlässlichen Frühstücksfeind, um 13 Uhr ins Refektorium zu kommen.

Soziologisches Urteil: Diese Regelung ist sehr klug.

Begründung: Natürlich sind wir Wissenschaftlerinnen (dochdoch, an meiner Universität in Kiel bin ich Direktorin des Zentrums für interdisziplinäre Frauenforschung) und Wissenschaftler asozial, wenn man uns lässt. Wir wollten doch keine Kaufleute werden (Mittel hereingewinnen), keine Priester (in Studenten reinpredigen), keine Offiziere (Menschen führen), wir wollten etwas finden. Den Geoiden ganz aus Glas oder den Stein am Anger.

Also liegt im Wiko Eines nahe: Einsiedelei.

Doch mittags mussten wir die Cellula verlassen, und gemeinsam dinieren. Der feiste Dienstagstermin um Elf, das Kolloquium, kam hinzu — gottseidank konnte man Sonnabend und Sonntag durcharbeiten. Hinzu kamen minimal aussehende Begegnungszwänge: Post nur an 1 Stelle, Faxe nur an 1 Stelle; Zeitungen nur an 1 Stelle. Bücher nur an 1 Stelle. Kein Fernsehen im Appartement. Und da man ohne Feinde und Langzeitkonkurrenten ist, erlebte ich die besten Seiten wissenschaftlichen Stils. Zu oft uns abgezwungene Seelenschätze sind das: Neugier ohne Kleptomanie, Vorsicht ohne Verschlichenheit, Vorurteilsarmut ohne Zynismus. Das tat uns gut. Dank Euch!

Aber ich redete ja vom Essen. Nach so einem Mittag war wenigstens ich schachmatt, und in ebenjenen dummen Stunden wollte ich einen Band der „Tönnies-Gesamtausgabe" kritisch edieren. Ausgerechnet den ersten von 24. Den Eisbrecherband also. Er umfasst Ferdinand Tönnies' letzte fünf Jahre. (Der Begründer der deutschen Soziologie hat sehr lange gelebt, 1855-1936, und immer weiter geschrieben.) Am B. April 1997 gab ich ihn beim Verlag de Gruyter ab: Ferdinand Tönnies, *Gesamtausgabe Band 22: 1932-1936 Geist der Neuzeit Schriften Rezensionen.* Mir selbst feierlich genug, an so viel ist zu denken gewesen, so viel festzuhalten.

Tönnies beantwortet mit den Materialien von 1932-36 so manche Frage: (a) Endet die Neuzeit? (b) Was macht man in einer Weltwirtschaftskrise? (c) Wie schreibt man in einer Diktatur, an die man nicht gewöhnt ist, als ihr Feind?

Das verlangte eine über alle Begriffe tadellose bibliothekarische Zuarbeit. Wieviel holde Bücher durfte ich entgegennehmen, von schön freundlichen selbstbewussten Menschen.

Und die besten rieten mir. Das zweite Projekt hat also geklappt.

## 4

Anderswo und anderswann bringt man ja die Leute um, die einem die Bücher vorenthalten. Oder das Geld für die Bücher. Der schlimmste Fall war da um die vorvorige Jahrhundertwende. Nie gehört? Also, aus einer Such-Sackgasse habe ich ihn mitgehen heißen: den Magister Tinius. Der schlich seinerzeit durch den Flaming und killte einsame Reisende, er raubmordete aber auch dreist mitten in der Stadt, und alles, damit er wieder eine nachgelassene Bibliothek aufkaufen konnte. Und jedes Buch hat er dann gelesen und behalten. Weither besuchte man ihn um dessentwillen. Dafür kam er natürlich ins Zuchthaus. Genauer: Mangels Beweisen — nur Indizien lagen vor — war eine Zuchthausstrafe der Kompromiss zwischen Kopfab und Freispruch.

Wie wird man so? Nebenher fand ich eine bislang missachtete Episode aus seiner Kindheit, dokumentiert von ihm selbst. Die Rede ist zunächst von seinem Großvater mütterlicherseits:

*In meiner Jugend, da seine Kinder schon erwachsen waren, brachten mich meine Aeltern zu ihm, und er wollte mich von Kindheit auf recht fromm erziehen, daß ich recht bald lesen und beten lernen sollte. Allein das Gesinde im Hause und seine großen Söhne verdarben dem guten alten Manne seine Freude. Sie bließen außen mit Waldhörnern, wenn ich anfing in der Stube zu beten, und sagten mir hernach, der schwarze Mann*

*wolle mich holen, wenn ich weiter beten lernte; er habe schon geblasen. Nun wurde ich so furchtsam, daß ich beim Vorsagen der Gebete zitterte, und schlechterdings nicht mehr nachbetete. Der Großvater, ein sehr sanfter Mann, ließ endlich meinen Aeltern melden, sie möchten mich ab holen; in mir wäre kein guter Geist, denn ich wolle nicht mit ihm beten, und auch die Buchstaben nicht lernen. Mein Vater holte mich auf seinem Wagen nach Hause, in meinem achten Lebensjahre. Er war damals in Wasserburg, bei Krausnigk, und ich bin dort erzogen worden bis ins l3te Jahr. Bei meiner Ankunft nahm mich meine Mutter sogleich bei Seite, sagte mir ein Gebet vor, und hieb, als ich auch nicht nachsprechen wollte, mit einer Ruthe so lange, bis ich mitbetete, und die Buchstaben in der Fibel lernte. Innerhalb vier Wochen lernte ich alle ihre kindlichen Gebete und auch das Lesen, so daß ich im folgenden Winter die ganze Bibel durchlas, und nun gar nicht aufhören wollte.*

Quelle ist: Merkwürdiges und lehrreiches Leben des M. Johann Georg Tinius, Pfarrers zu Poserna in der Inspektion Weißenfels[.] Von ihm selbst entworfen. In: Pandaemonium[.] Untersuchungen und Urkunden zur Geschichte der Seele[.] Hgg. von G. A. E. Bogeng[.] Erstes Heft [Aufl.: 100]. Heidelberg (Richard Weißbach) 1924: 4. Standort: Deutsche Staatsbibliothek Berlin, Signatur: AG no[t ▾

Wie da einer zwischen Seelenangst vorm Schwarzen Mann und unerbittlichen Hieben seiner Mutter zum Beten und Lesen kam und gar nicht mehr aufhören konnte, da geht es uns ja besser. In Bogengs Nachwort auf S. 17 ff. wird diese Einzelheit gar nicht angesprochen.

## 5

Die Fellows grüßten einander nicht nur ausnehmend freundlich. Sie blieben stehn, sie fragten, sie erzählten selber. Sie rieten gut, wie erleichternd. Sie nahmen Rat, wie ehrend. So oder so ähnlich hat Raffael sich die Philosophen von Athen vorgestellt. So oder so ähnlich kam es mir oft vor. (Natürlich hatte ich Sorgen mitgebracht, entwickelte neue, trage sie fort. Wie alle. Aber dennoch:) Etoà rtoixla.rl.

Selbstbewusste Hilfsbereitschaft von jeder Frau und jedem Manne. Woher nur diese Kraft des Vorsatzes, nie einen Fellow anzumuffeln: ‚Weiß'ch nich, macht'er Kollege." Immer erst halfen sie sogleich und direkt, und wenn es Meilen ab von ihrer Arbeitsplatzbeschreibung lag. Und immer stumme Obhut; oft unmerklich. Das war nicht erst am Anfang des Studienjahres drakonisch angeordnet worden. Es ist schon lange so, diese Jahrbücher sind eine verlässliche Quelle. Soziologisch ein optimaler Prozess der Zivilisation. Transsoziologisch: eine feine Crew.

Louis van Delft

# Les Spectateurs de la vie. L'âge des moralistes

Né le 24.3.1938. Agrégation lettres modernes; Doctorat 3e cycle; Doctorat d'Etat. Professeur à l'Université Paris X-Nanterre. Critique dramatique de *Commentaire.* Boursier de la Fondation A. von Humboldt. Lauréat de l'Académie française (Prix Bordin, 1983), de la Fondation A. von Humboldt *(Preis für die wissenschaftliche Zusammenarbeit zwischen Deutschland und Frankreich,* 1988). Détachements à Yale U., McGill U., U. de Yaoundé, Harvard U. Missions (Affaires Etrangères) en Allemagne, Cameroun, Canada, République tchèque, Afrique du sud, Norvège. Professeur invité aux Universités de Jérusalem, Düsseldorf, Eichstätt, Bar-Ilan, Pise. Auteur de *La Bruyère moraliste* (1971); *Le Moraliste classique. Essai de définition et de typologie* (1982); *Littérature et anthropologie. Nature humaine et caractère à l'âge classique* (1993); *La Bruyère ou du Spectateur* (1996); *Le Théâtre en feu* (1997); éditeur, notamment, de *L'Esprit et la lettre* (1991); des *Caractères* de La Bruyère (1997); auteur d'une centaine d'articles sur la littérature française de l'âge classique, les moralistes européens, le théâtre contemporain. — Adresse: Université Paris X — Nanterre, U.F.R. LLPhi, 200, Avenue de la République, F-92001 Nanterre Cédex.

J'ai mis à profit mon séjour au *Wissenschaftskolleg,* d'une part pour parachever un certain nombre de projets déjà très avancés dans leur réalisation et pour mettre en chantier une chronique de *Commentaire* sur le théâtre à Berlin; d'autre part pour progresser autant qu'il se pouvait dans la conception et la rédaction de mon livre sur les «Spectateurs de la vie» (Montaigne) — plutôt que sur les «philosophes de la vie» *[Lebensphilosophen]* (Dilthey) — que sont les moralistes européens dans la période qui s'étend entre la Renaissance et la Révolution française.

C'est ainsi que j'ai mis la dernière main à mon édition des *Caractères* de La Bruyère, qui doit paraître, à l'automne 1997, à l'Imprimerie Nationale; terminé d'écrire le chapitre «Le fragment et les formes

brèves» pour *l'Histoire de la France littéraire,* à paraître aux Presses Universitaires de France; rédigé une chronique pour *Commentaire:* «Mémoire du Grand Siècle: Jean-Marie Villégier ou l'honneur de la mise en scène»; mis en forme le manuscrit de 14 de mes chroniques dramatiques qui doivent paraître chez Gunter Narr, fin 1997, sous le titre *Le Théâtre en feu. Le grand jeu du théâtre contemporain.* J'ai présenté des communications à des colloques à Londres, Paris et Victoria, organisé la journée du Congrès de l'Association Internationale des Etudes Françaises sur «L'état des études françaises dans le monde», dont on m'a confié la présidence, donné quelques conférences en Allemagne, en Hollande et au Canada.

En ce qui concerne mon principal projet, le quatrième et dernier volet de mon enquête sur les moralistes français et européens de l'âge classique, outre de très nombreuses lectures complémentaires, l'avancée essentielle de l'année consiste en une salutaire simplification. Je me suis aperçu que le projet, tel qu'il était conçu au départ, était trop ambitieux, et qu'il était en son principe encyclopédique. Or, je ne crois plus qu'aux livres qui savent aller à l'essentiel, à l'instar même de ces formes brèves qu'affectionnent particulièrement les auteurs sur lesquels porte précisément ma recherche. Du reste, j'ai publié, fin 1996, un petit volume intitulé *La Bruyère ou du Spectateur* (Paris/Seattle/Tübingen, Papers on French Seventeenth Century Literature, Biblio 17, n° 96), qui compte très exactement 43 pages, qui pourrait bien être ce que j'ai publié de moins mauvais, et qui m'a coûté, au fond, une trentaine d'années de travail. Ayant parcouru encore, cette année, grâce à l'excellente organisation de la bibliothèque du *Kolleg* (merci encore, chère Marianne Buck!), d'innombrables «pavés» de milliers et de milliers de pages, comparables à ces mornes «landes» dont parle un bon auteur du XVIIe siècle (le P. Le Moyne), je ne crois plus, en ces temps de terrible inflation éditoriale, qu'aux auteurs qui savent exprimer leur pensée en un nombre raisonnable de pages, ce qui est d'ailleurs la pierre de touche que cette pensée existe, qu'elle est autre chose qu'une laborieuse compilation, qu'un ressassement, voire la simple quête d'une pensée.

J'ai donc pris le parti de condenser et de concentrer, autant que faire se peut, mon propos. Une introduction établira l'existence de ce qu'on peut appeler le «Spectateur pérenne». Il s'agit là essentiellement d'un type, si l'on veut, d'un caractère. On peut penser ici à des auteurs ou des penseurs, dès l'Antiquité, tels qu'Aristote, Galien, Démocrite, Térence, Lucien, Pétrone, Juvénal, Plaute. Ce sont des «naturalistes» avant la lettre. Ce qui les intéresse, c'est le monde sublunaire, la comédie humaine en tant que purement humaine, le savoir positif, l'inspection ou l'anatomie au sens le plus littéral. Déjà le plan du divin et le plan proprement

humain sont clairement dissociés chez eux. Ils s'en tiennent, déjà, au monde *hic et nunc.*

La religion chrétienne, toutefois, accentue très fortement la visée théocentrique. Pendant de longs siècles, pendant tout le Moyen Age, jusqu'à la Renaissance et même au-delà, l'axe anthropocentrique se trouve comme estompé. Et cela, quand bien même certains esprits, tel Chaucer, les auteurs de fabliaux, par exemple, nous apparaissent aujourd'hui comme déjà singulièrement détachés de *l'auctoritas* spirituelle. Au cours de cette longue suite de siècles, c'est la «cosmographie théologique», celle d'un Dante, celle figurée par un Buffalmacco au Camposanto de Pise, qui prime.

Dans la Première partie, enfin simplifiée, de mon ouvrage, j'étudierai précisément le passage du théâtre de l'univers au spectacle du monde. Cela me conduira à définir les divers niveaux de signification du terme *theatrum,* que nous, modernes, assimilons trop souvent, trop rapidement, par suite d'une «contamination» due à l'impact de la «Comédie humaine» de Balzac, au seul «théâtre du monde». Plaçant toute l'évolution que mon livre a pour objet de retracer sous le patronage des *Essais* de Montaigne, je prends pour fil directeur ce que cet humaniste dit de Socrate: «C'est lui qui ramena du ciel, où elle perdait son temps, la sagesse humaine, pour la rendre à l'homme, où est sa plus juste et plus laborieuse besogne, et plus utile». C'est donc un *passage* que je soulignerai avant tout, celui du rapatriement sur la terre de l'antique *philosophie moralis.* On pourrait aussi, ici, parler de la naissance, ou de la réémergence d'un regard et, en s'inspirant de Foucault, évoquer l'archéologie du regard de l'homme sur l'homme. Au cours de son histoire, l'homme n'a pas seulement *été* un loup pour l'homme, mais aussi un *theatrum.* En définissant les niveaux de sens de ce terme complexe, je serai en particulier amené à insister sur les *théâtres de mémoire,* tels qu'on les trouve chez G. Camillo ou chez R. Fludd.

Cette primauté lentement conquise d'un regard qui s'attache sur l'homme, plutôt que de continuer à se tendre vers le Ciel, cette définition de l'espace du théâtre, conduisent inévitablement à la figure du cercle. Aussi bien, j'étudierai la structure des recueils moralistes comme étant une métamorphose du cercle qui a échappé à l'attention de G. Poulet. Au fur et à mesure, en effet, que la «sagesse» est comme rapatriée vers l'homme, pour reprendre les termes de Montaigne, on assiste à l'éclatement du cercle primitif, cosmique. Je dépoussière là les analyses de M. H. Nicolson et, en m'appuyant constamment sur une documentation iconographique (Boissard, Piero di Puccio, Meister Bertram, Giovanni di Paolo, Bruegel l'Ancien...), je montre ce *breaking of the circle* dans la trame même des textes des moralistes européens.

La Seconde Partie de l'ouvrage — «Ecriture moraliste et art de mémoire» — traite de la mise en oeuvre proprement littéraire. Je montre que les innombrables recueils moralistes dans l'Europe entre la Renaissance et la Révolution reposent essentiellement sur un art de la variation et de la *dispositio.* Le fond du propos révèle en effet une remarquable stabilité, et l'immense majorité de ces auteurs ne fait guère que revisiter des lieux communs limés par l'usage. Seulement, un rôle capital revient ici à la prudence, et je tente de montrer le lien organique entre *memoria* et *prudentia.* Il m'apparaît que les recueils moralistes sont des encyclopédies et même des formes modernisées des antiques arts de mémoire. Mais ce sont des encyclopédies et des *artes memoriae* existentiels. Ils font le tour du «théâtre» (cette fois tout humain). A l'intention de celui que La Fontaine appelle si bien le «nouveau venu» (qui peut fort bien être un lecteur déjà fort avancé dans l'«humain voyage»), le moraliste s'arrange très généralement pour passer en revue la totalité (entendons: ce qui lui apparaît comme tel) de l'expérience existentelle: la somme des caractères, des événements, des passions, des «âges«, des «rencontres» de la vie.

Cette visite primesautière du théâtre de l'existence s'opère par saisies multiples et complémentaires, conformément d'ailleurs aux impératifs d'une esthétique toute «mondaine». Il n'y a rien d'étonnant à ce que l'âge d'or de l'écriture moraliste coïncide avec le triomphe de l'écriture discontinue et du fragment. Dans mon livre, cette écriture «absolue» sera elle-même examinée par «convergence» et «enveloppement»: j'étudierai le fragment dans ses rapports avec la totalité, l'éclatement, la plasticité, la *brevitas,* l'inachèvement, la dissimulation, la force et l'énergie, l'indétermination poétique et l'ouverture, et enfin l'anatomie. Sur ce dernier point, en me fondant toujours sur l'iconographie («L'Umana fragilità» de Salvator Rosa, l'amphithéâtre anatomique de l'Université de Leyde), j'établirai le rapport entre l'écriture moraliste et ce qu'on peut bien qualifier d'authentique incision de la mémoire.

La Conclusion, enfin, étudiera la figure du Spectateur telle qu'elle parvient à sa forme idéale, chez Marivaux, à la suite d'Addison et Steele. Avec ce *terminus ad quem,* la descente de la philosophie, du ciel vers la terre et l'homme, telle que l'évoque Montaigne, semble parachevée.

Grâce aux excellentes conditions de recherche dont j'ai bénéficié au *Wissenschaftskolleg,* mon ouvrage est à peu près terminé. Mais tout comme pour mes ouvrages précédents (et d'autant que j'ai été retardé par un problème de santé), je compte appliquer le précepte d'Horace: *Nonum in annum prematur* (traduction libre: «que ton écrit ne soit publié qu'à la neuvième année»).

Au chercheur qui s'est choisi pour maîtres de sagesse — et pas seulement pour objet d'étude — les «spectateurs de la vie», le *Wissenschaftskolleg* ne peut manquer d'inspirer toute sorte de rapprochements et même de rêveries humanistes. Encore que la célèbre devise — «Fais ce que voudras» — se laisse malaisément déchiffrer, c'est l'Abbaye de Thélème. C'est l'Arcadie, encore que la vie du berger se laisse malaisément programmer. N'est-ce pas l'antique idéal du *locus amoenus* qui cherche à revivre, Wallotstrasse 19? Entre la *weisse Villa* et les bords du lac, *l'otium cum litteris, l'otium cum dignitate* ne demandent qu'à renaître. Dans les parcs, du *Kolleg,* de la *Villa Walther,* les ombres d'Ariste et d'Eugène, présences familières, attendent, invitent à entrer dans leurs «honnêtes» entretiens, leurs dialogues de morts plus vivants que tant de vivants. Le *gemeinsames Essen* revivifie l'art de plaire en société, le «commerce» cher à Montaigne, l'art de la conversation (et celui — suprême — de se taire). «Qu'un ami véritable est une douce chose!»: par delà La Fontaine, l'amitié à l'antique reprend tous ses droits, cependant que la «culture de l'âme», à laquelle Cicéron ne voue pas un culte moins fervent, se propose, elle aussi, comme un modèle toujours prégnant. Le disciple des *Lebensphilosophen* découvre sans peine dans cette communauté bigarrée la galerie des caractères, celle des nations, celles même de Théophraste et de La Bruyère. Parfois, c'est vrai, le *Dottore* de la *commedia dell'arte* fait une insolite apparition. Il faut aussi laisser Héraclite qui bougonne (le mardi, notamment) contre la fuite du temps, l'idée que d'aucuns se font de l'érudition, le théâtre de la vanité, à son humeur chagrine. Laissez faire aux dieux. La rumeur veut qu'ici s'élève un nouvel Abdère. Démocrite a leur faveur. Ce *piccolo teatro* s'ouvre sur le grand théâtre du monde et c'est aussi le grand livre du monde qu'il ne tient qu'au *fellow* de lire dans ces lieux.

Bettina Dennerlein

# Kontexte des islamischen Rechts

Geboren am 6. Juni 1963 in Kassel. 1983/84 Studium Generale am Leibniz Kolleg Tübingen, Aufnahme des Studiums der Rechtswissenschaft. 1984 bis 1991 Studium der Islamwissenschaft, Volkswirtschaftslehre und Publizistik an der Freien Universität Berlin. Studien- und Forschungsaufenthalte in der Türkei, in Syrien, Ägypten und in Nordafrika. 1991 bis 1996 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Islamwissenschaft der Freien Universität Berlin. 1996/97 Fellow am Wissenschaftskolleg zu Berlin. 1997/98 Fellow am Van Leer Jerusalem Institute. Arbeits- und Interessengebiete: Islamisches Recht in der Gegenwart, Sozialgeschichte Nordafrikas im 19. und 20. Jahrhundert, islamische Reformbewegungen, Islamismus und Säkularismus in den arabischen Ländern, Migration. Veröffentlichungen: „Klassen und Kulturen. Arbeitsmigrantinnen in der westdeutschen Gesellschaft" (in: *Das Argument,* Nr. 181, 1990); „La difficile autonomie des luttes de femmes" (in: *Maghreb-Machrek,* Nr. 194, 1996, Schwerpunktheft zu Algerien). In Vorbereitung: *Islam, Recht und gesellschaftliche Transformation. Zur Entwicklung des algerischen Personalstatuts seit 1962;* „Praxen des islamischen Rechts — algerische Gerichtsfälle in Personalstatutssachen"; „Changing conceptions of marriage in Algerian personal statuts law"; „Identité et changement social dans le statut personnel au Maghreb". — Adresse: Freie Universität Berlin, Institut für Islamwissenschaft, Altensteinstr. 40, 14195 Berlin.

Als ich im letzten Oktober von Neukölln (über Dahlem) zum Wissenschaftskolleg fuhr, war ich fest davon überzeugt, daß ich in der Abgeschiedenheit des Grunewalds gut in meinem Arbeitsprogramm vorankommen würde. Es lagen noch letzte Veränderungen und Korrekturen am Manuskript der Dissertation vor mir, die dank der Unterstützung durch die Mitarbeiterinnen des Fellowsekretariats auch tatsächlich rasch erledigt werden konnten. Genauso rasch wollte ich dann ab Ende November mein Projekt über „Islam und politische Kultur in Marokko. Zur Reform des islamischen Personalstatuts" in Angriff nehmen und

während der kommenden Monate abschließen. Um es gleich vorwegzunehmen — ich habe dieses Ziel nicht ganz erreicht. Zwar liegen nun am Ende des Jahres einige Manuskripte zur Veröffentlichung bereit. Den Rahmen des Marokko-Projekts selbst habe ich allerdings, angeregt durch zahlreiche Gespräche und wertvolle Hinweise anderer Fellows, ständig erweitert und damit seinen Abschluß hinausgeschoben.

Anfangs hatte ich geplant, mich in erster Linie auf die politische Dimension der Konflikte um die Kodifizierung und Reform des islamischen Personalstatuts in Marokko zu konzentrieren. Es ging mir dabei um das Verhältnis zwischen religiösem, islamischem und staatlich gesetztem Recht und um das damit zusammenhängende Problem der Legitimität politischer Herrschaft. Im Lauf der Auswertung des Materials stellte sich jedoch heraus, daß es hierfür notwendig war, die bisher in der wissenschaftlichen Literatur kaum untersuchte marokkanische Rechtskultur insgesamt genauer zu betrachten. Außerdem wurde mir bewußt, daß sich auch das Verhältnis von Staat und Gesellschaft nicht von der Entwicklung des Personalstatuts trennen läßt. Mein Dienstagskolloquium im Juni bot schließlich einen willkommenen Anlaß, erste Ergebnisse dieser Arbeit vorzustellen und noch offene Fragen zu diskutieren.

Der Grund für die Modifizierung meines Arbeitsprogramms lag nicht nur im Thema selbst, sondern auch in der besonderen Atmosphäre am Wissenschaftskolleg. Dabei stellte sich das, was zu Beginn gelegentlich verunsichernd wirkte, im Lauf des Jahres gerade als bereichernd und äußerst produktiv heraus: die Mischung aus intensiver Beschäftigung mit dem eigenen Projekt und ständiger Auseinandersetzung mit anderen Fächern, Wissenschaftskulturen und Forschungsansätzen.

Dies gilt besonders für die Dienstagskolloquien, die immer wieder Gelegenheit boten, nicht nur die verschiedenen Arbeitsgebiete der anderen Fellows kennenzulernen, sondern auch die Vielfalt wissenschaftlicher Arbeitsweisen zu erleben. Neu war für mich das Zusammentreffen von Geistes- und Sozialwissenschaften mit Naturwissenschaften. Hier hat es mir zugegebenermaßen die Anwesenheit von Wissenschaftshistorikern und Wissenschaftsphilosophen sehr erleichtert, meine anfänglich noch diffusen Vorbehalte insbesondere gegenüber der Evolutionsbiologie zu überwinden, neue Einsichten zu gewinnen und Kritik zu differenzieren.

Neben den Kolloquien waren es auch verschiedene Seminare und nicht zuletzt zahlreiche informelle Gespräche, aus denen ich wichtige Anregungen für meine Arbeit gezogen habe. Die Existenz eines Schwerpunktbereichs Islamwissenschaft („Moderne und Islam") am Wissenschaftskolleg bot nicht nur die Möglichkeit, regionale Vergleiche

anstellen zu können (zwischen Nordafrika und Ägypten, Südostasien oder der Türkei). Man war außerdem stets gefordert, über Disziplingrenzen hinweg gemeinsame Forschungsinhalte und Probleme zu besprechen. Für diesen Austausch bot das vom Arbeitskreis Moderne und Islam organisierte Berliner Seminar, in dem insbesondere jüngere Berliner Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler mit Fellows zusammenkamen, einen kontinuierlichen Rahmen. Mir ist dabei immer wieder deutlich geworden, daß die Islamwissenschaft sich als Fach zwar methodisch öffnen muß, daß sie ihre historisch-philologischen Kompetenzen aber (noch?) nicht vollkommen aufgeben kann.

Ein gutes Beispiel für die Fruchtbarkeit einer Öffnung der Islamwissenschaft war auch das von Aziz Al-Azmeh organisierte Seminar über „The Discourse of Religious Reform". Hier wurden Entwicklungen im Islam in den übergreifenden Kontext der vergleichenden Religionsgeschichte und Religionswissenschaft gestellt. Mir persönlich haben dabei besonders Diskussionen über das Textverständnis religiöser Reformbewegungen und den Übergang von der Historisierung der Religion zur historischen Religionskritik interessante Denkanstöße geliefert. Dabei ist mir die Ambivalenz selbst eindeutig apologetisch motivierter neuerer Lesarten des islamischen Rechts viel bewußter geworden. Auch in Gesprächen, die sich im Anschluß an mein Dienstagskolloquium ergeben haben, bin ich immer wieder auf dieses Problem gestoßen und habe insbesondere aus den Bereichen der Soziologie und der Geschichte wichtige Hinweise auf vergleichbare Entwicklungen in anderen religiösen Traditionen erhalten. Für die Möglichkeit, daß ich all den verschiedenen Lektüreempfehlungen auch tatsächlich nachgehen konnte, bin ich dem Bibliotheksteam sehr dankbar!

Wichtig waren für mich außerdem die Gespräche mit Anthropologinnen und Anthropologen. Hier traten einerseits klare Unterschiede in der Gewichtung der historischen Dimension kultureller und sozialer Phänomene hervor. Andererseits wurde ich darin bestärkt, das islamische Recht nicht nur im Hinblick auf seine gelehrte Tradition und seine normative Eigenlogik zu untersuchen, sondern es immer auch sozial und kulturell zu „kontextualisieren". In intensiven Diskussionen mit Ravindra S. Khare entstand die Idee, für den von ihm geplanten Sammelband über „Islamic Law, Justice and Society" einen Beitrag zum Wandel des Eheverständnisses im islamischen Recht zu verfassen.

Das Jahr am Wissenschaftskolleg war für mich in verschiedener Hinsicht eine sehr lehrreiche und zugleich produktive Zeit. Neben den direkten Anregungen für meine Arbeit und den oft hilfreichen Ausflügen auf neues Terrain wird mir stets anschaulich in Erinnerung bleiben, daß auch Wissenschaft Praxis ist.

Ludger Derenthal

# Arbeiten an surrealistischen Mythologien

Geboren 1964 in Köln. Studium der Kunstgeschichte, Geschichte und Politischen Wissenschaften in Bonn und München. 1988 Magisterprüfung. Ab Herbst 1988 Organisation von Ausstellungen und Publikationen als freier Kunsthistoriker. 1995 Promotion. Seit August 1997 Wissenschaftlicher Assistent an der Bochumer Ruhr-Universität. Buchveröffentlichungen: Zusammen mit Alfred M. Fischer, Gerhard Kolberg und Evelyn Weiss (Hg.): *Max Ernst. Das Rendezvous der Freunde,* Ausstellungskatalog Museum Ludwig, Köln 1991. Zusammen mit Jürgen Pech: *Max Ernst,* Paris 1992. Zusammen mit Ulrich Pohlmann: *Herbert List. Memento 1945. Münchner Ruinen,* Ausstellungskatalog Fotomuseum und Grafiksammlung im Münchner Stadtmuseum, München 1995. — Adresse: Kunstgeschichtliches Institut der Ruhr-Universität Bochum, 44780 Bochum.

Mein Projekt am Wissenschaftskolleg war den Begegnungen der Surrealisten mit den Indianern gewidmet. Spätestens in den Jahren des Zweiten Weltkrieges, als zahlreiche Mitglieder der Gruppe in die USA emigrierten, waren diese Rendezvous zahlreich und intensiv. Den weitgesteckten Horizont der Begegnungen abzumessen und deren Auswirkungen für die Kunstwerke der Surrealisten zu erforschen, sollte mich in den langen Wintermonaten beschäftigen. Vor dem Hintergrund der bereits seit den dreißiger Jahren geführten Debatte um den Primitivismus in der Kunst der Moderne konnte es nicht um reine Motivvergleiche gehen. Es galt vielmehr, ein netzartiges Konglomerat gegenseitiger Verbindungen zu erstellen, das der komplexen transkulturellen Erforschung der Surrealisten von Symbol, Ritual und Mythos gerecht wird. Zunächst widmete ich mich Max Ernst — Mitbegründer der Bewegung und 1941 aus Frankreich nach New York emigriert —, der 1946 beschloß, sich in Arizona niederzulassen und im damals noch einsamen Oak Creek Canyon ein Leben in der Nähe der Reservate der Hopi-Indianer zu führen. Mein Vortrag für das Dienstagskolloquium war zur Illustration des Vorhabens exemplarisch einer Skulptur von Max Ernst mit

Namen ‚Capricorne gewidmet, von der ein Gips und ein Bronzeguß in der Berliner Nationalgalerie aufbewahrt werden. Die Skulptur diente als sein das neue Heim schützendes Totem, sie läßt sich als demonstrativer Versuch Max Ernsts deuten, indianisches und surrealistisches Denken und Handeln miteinander zu verschmelzen.

Während der Materialsammlung, durch die Gespräche mit den Fellows und beim Schreiben aber wurde es immer deutlicher, das die Begegnungen mit den Indianern eingebettet werden müssen in einen umfassenderen Komplex, in den der Arbeit der Surrealisten an der Wiederbelebung des Mythos. Auch hier kann kunsthistorische Forschung sich nicht auf Motivvergleich und Ikonographie beschränken, sondern nur die Auslotung der vielgestaltigen Wechselwirkungen zwischen surrealistischer Mythenforschung, Mythenillustration und Mythenwiederbelebung verspricht, den Texten eines Breton oder den Bildern eines Masson beizukommen. In den letzten Monaten am Kolleg konnte ich dieses weite Feld vermessen und Eckpunkte festlegen. Neben den ‚orthodoxen` Surrealisten werden Konkurrenten wie Georges Batailles ‚Acéphale-Gruppe oder Parodien wie das ‚Collège de Pataphysique einbezogen werden müssen.

Die verbleibende Zeit war mit Arbeit an alten, liebgewonnenen Projekten mehr als ausgefüllt. Eine Karteikartensammlung von Mönchstrachten, die Aufschluß über Klosterreformen vom 9. bis 11. Jahrhundert und deren Auswirkungen auf die Buchmalerei geben soll, konnte von Inge Böhm und Doris Reichel in eine moderne Datenbank verwandelt werden und diente als Grundlage für einen Aufsatz. Vorträge hielt ich bei der Berliner Kunstgeschichtlichen Gesellschaft über Max Ernst und am Kunsthistorischen Institut der Humboldt-Universität über Trümmerphotographie nach dem Zweiten Weltkrieg. Einige Wochen verbrachte ich in der ehemaligen preußischen Hauptkadettenanstalt, dem jetzigen Berliner Ableger des Bundesarchivs, um gerade erst erschlossenes Material zum Einfluß von Kultusministerium und SED auf die Photographie in der DDR in den achtziger Jahren auszuwerten. Die Anfrage nach den Stasi-Akten zu Photographen und deren Verbänden, die wohl eine weitere dunkle Seite des Kulturbetriebes der DDR aufdecken helfen wird, wurde auf den Weg gebracht. Glücklicherweise sind bei der Gauck-Behörde die Bearbeitungszeiträume so groß, daß ich 1998 noch mehrfach von meiner neuen Basis in Bochum nach Berlin werde reisen können. Bereits im September 1997 wurde im Martin-Gropius-Bau eine Ausstellung zu ‚Positionen künstlerischer Photographie in Deutschland seit 1945' eröffnet, für dessen Katalog ich einen der beiden einleitenden Beiträge verfaßte. Wichtig war es zum Schluß, meine Dissertation über die Photographie in Deutschland in den ersten Jahren

nach dem Zweiten Weltkrieg in einen druckfähigen Zustand zu versetzen, was mit tatkräftiger Hilfe Christine von Arnims und Inge Böhms auch gelang. Mit einer Publikation ist für das Jahr 1998 zu rechnen.

Das Leben am Kolleg ermöglicht, dies ist ein Gemeinplatz in den Jahrbüchern, den Blick über die Grenzen des eigenen Fachs. Daß dies für mich auch in halberlei institutionalisierten Bahnen verlief, ist der Initiative von Sahotra Sarkar zu danken, der unermüdlich die Arbeitsgruppe zum Nutzen und Nachteil der Stilgeschichte für die Kunst und die Wissenschaftsgeschichte am Leben erhielt. Ron Indens Hindi-Film-Abenden danke ich die Bekanntschaft mit einer neuen Filmkultur, die auf seine Anregung fruchtbar zum deutschen Heimatfilm ins Verhältnis gesetzt wurde.

Im Rückblick auf die zehn Monate in Berlin mag man melancholisch werden, denn die Arbeitsmöglichkeiten am Kolleg und die Vergnügungs- und Bildungsmöglichkeiten in der Stadt sind ohnegleichen. Daß dies den Rektor — wie er mir versicherte — freut, ist mir wiederum ein schöner Trost.

Susanna K. Elm

# Jahreszeiten

Geboren am 11.11.1959 in Münster. 1978 Studium der Altphilologie und Geschichte an der Freien Universität Berlin. 1986 D.Phil.Oxon., *Literae Humaniores* (Ancient History). 1986-1987 *Frankfurter Allgemeine Zeitung,* Feuilleton (Geisteswissenschaften). 1987-1988 *Morgan Guaranty Trust Company of New York,* Frankfurt und New York. 1988-1994 Assistant Professor, Dept. of History, U.C. Berkeley. Seit 1994 Associate Professor, Department of History, U.C. Berkeley, seit 1996 Chair, Graduate Program in Ancient History and Mediterranean Archaeology. Forschungsaufenthalte: Dumbarton Oaks Research Library: Washington, D.C., the National Humanities Center, North Carolina; Stipendien unter anderem von der Cecil Rhodes und der John Simon Guggenheim Memorial Foundation. Veröffentlichungen: *Virgins of God. The Making of Asceticism in Late Antiquity*. Oxford Classical Monograph Series. Oxford: Clarendon Press, 1994; Paperback, 1996; *The "Holy Man" Revisited (1971-1997): Charisma, Texts, and Communities in Late Antiquity.* With Naomi Janowitz. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998. — Address: Department of History, University of California at Berkeley, CA 94720-2550, USA.

Akademische Jahre folgen dem Rhythmus der Jahreszeiten, wenn auch in ihrer eigenen Form. Das Jahr beginnt im Oktober mit dem Frühjahrsgefühl der grenzenlosen Freiheit, zehn, wenn nicht gar elf Monate "leave" voll unendlicher Möglichkeiten, aber schon im Dezember setzt der Herbst ein: spätestens im Januar erstarrt man, gemeinsam mit den Berliner Seen, angesichts des Unausweichlichen in nur noch sieben Monaten. März bringt dann allmählich das nötige *lassez faire, lassez aller* —, all das, was man sich vorgenommen hat, kann man ohnehin nicht tun, aber dann hat man ja auch allerhand erlebt und erfahren, was man gar nicht erwartet hatte, und das war ja auch der Sinn des Ganzen. Zum Bespiel, wer hätte geahnt, daß Reiher am Grunewald-See überwintern, und im Sommer an den Halensee übersiedeln? Vorgefaßte Ideen (etwa, daß Reiher im Winter in Ägypten leben) bleiben eben im Wissenschaftskolleg selten ohne Revision, Gott sei Dank.

My research, too, followed the rhythms of the academic year: the "spring-cleaning" of odds and ends; the transition to the "real" project at hand; the terror that the sources might not yield what they should be yielding ... and then the relief when they do and the writing fever sets in. All things considered, I accomplished much of what I set out to do. Paraphrasing a former Fellow, I had described my principle aim in my *Arbeitsvorhaben* as attempting "to write a short and clear book about a complex subject"; what has emerged during my year at the Wissenschaftskolleg is a partial draft and an outline of a book that might be clear but certainly will not be short.

This nascent book has the current working title *The Cross on the Forehead: Stigmata, Slavery and the Bishop in Late Antiquity,* which sounds better than the title that would describe it more aptly: The "aristocratization" and "ascetization" of the clerical office in the Theodosian age. My research at the Wiko has yielded concrete ways to demonstrate how the political elite of the later Roman Empire, in all its variety from the country gentlemen in rural Cappadocia (Central Turkey) through the ambitious up-starts from Illyricum and North Africa to the scions of the Italian senatorial elite, absorbed and adapted Christianity. As a result, the notion of a Christianity "triumphing" over paganism in one short century cannot be maintained; it ought to be replaced by the idea of a complex yet straight forward process in which certain carefully chosen elements of the Christian faith were subsumed into an already existing political and social code of elite conduct, in itself governed by a set of highly nuanced internal regulations. This process of adaptation was manifested in numerous ways. It affected the way in which members of the clergy dressed, how they walked, what their gestures were supposed to look like, in short, how they physically represented their office. It governed the choice of literary genres through which clerical leadership was discussed and codified, as well as the selection of the metaphors of governance, and of the categories defining inclusion and exclusion. Furthermore, once approached from the vantage-point of elite decorum, even fundamental theological developments, mostly notably the post-Nicaean development of the Trinity, gained a different dynamic and force: an understanding of the Son as consubstantial with the Father was much more readily acceptable to a Roman upper-class man, trained in strict codes of lineage, patronage, honor, and friendship, than that of a Son adopted or differing from the Father in degrees of substance.

My initial foray into this entire topic emerged out of prior studies concentrating on a second-century prophetic movement known as Montanism. During the fourth century, that is 200 years after its heyday, attacks against this movement suddenly intensified: the Montanists were

now accused of ritual child-murder through the use of *stigmata,* that is through tattoos. The peculiar nature of these newly intensified charges first caught my attention, and led me to ask why fourth century bishops, flush in their newly gained authority and power, would suddenly feel the need to accuse a mostly vanquished prophetic movement of such a bizarre act (while "killing children" is a fairly common accusation, killing children by pricking them with bronze needles is not).

From there, the project has evolved. It has become obvious to me that the intensification of charges against the Montanists reflects a far more deeply rooted and indeed very serious conflict between competing models of authority. As did their second-century antecedents, the Montanists of the fourth century represent a long-standing tradition within Christianity that attributes authority to wandering figures of preachers, teachers, and prophets, who base their charisma on a life-style reminiscent and indeed grown out of that of the Apostles.

This type of charismatic, wandering teaching expanded dramatically towards the end of the third and beginning of the fourth century through the ascetic movement (partly traced in my previous book). Now, however, these charismatic teachers and wanderers were no longer simply competing with "middle of the road" managers (i.e. the bishops of old), but with the "new Christians", i.e. the highly trained, highly status-conscious, and highly traditional Greco-Roman imperial elite, to which a good number of these charismatic ascetics themselves now belonged.

What does this mean for the image and the "job description" of the bishop in the Theodosian age? One of the central tenets of Christianity is the notion that the Christian is the "slave of Christ," and the Christian leader in particular, in the words of Paul, "a slave of God's slaves." This notion, the devotee as the slave of an omnipotent God, has its roots in the Old Testament, but equally so in the Greco-Roman religious tradition. All three, Christianity, Judaism, and especially Greco-Roman religious traditions, share the concept of expressing this relationship in the way customary for slaves: through a stigma or tattoo with the master's symbol on the slave's forehead. (Indeed, this is the concept underlying baptism, at least its interpretation within the Greco-Roman tradition: to be marked with a "seal" symbolizing adherence to Christ).

At the same time as they began to accuse Montanists of ritual tattooing, bishops also outlawed the practice of religious stigmatization in legal codes. Also, at the same time, bishops began to adopt the term *servus dei,* slave of god, as their official title. Simultaneously, the same bishops, all members of the elite such as Gregory of Nazianzus, Gregory of Nyssa, Basil of Caesarea, John Chrysostom of Constantinople,

Ambrose of Milan, Augustine and many more, increasingly used the metaphor of enslavement to redirect traditional political theory, i.e. traditional notions on how to govern, towards a more "Christian" interpretation. When analyzed closely, it becomes clear how, through the notion of priesthood as "slavery as well as government" (Gr. of Nazianzus, *Oration 2),* Christian leadership, namely the office of a bishop, is reinterpreted in a two-fold way. First, metaphors of slavery are carefully selected and their visual expression clearly prescribed: only such expressions of humility and "slavery" that do not conflict with aristocratic notions of decorum are permitted (i.e. no physical stigmata, nor any other overt sign of low-class behavior such as a "slavish" way to walk, a low class accent, nor, of course, true slave origin), resulting in an elite definition of ecclesiastical leadership as well as an elite definition of asceticism. Second, this elite definition of "asceticism", clearly modeled on classical notions of philosophical retreat *(otium),* is then merged with equally traditional notions of leadership, such as the Ciceronian concept of *otium cum dignitate,* to result in a new understanding of clerical office: by becoming the sole acceptable expression of "slavery to Christ," the "elite ascetic" lifestyle of the bishop first distinguishes him from and thereby elevates him above all other secular forms of office without any need to contest the intrinsic links to precisely these modes of authority, and, second, permits him to embody and hence claim the charismatic attributes of the ascetic teacher for the episcopal office and for it alone.

This interpretation challenges a number of historiographical assumptions. 1. The preoccupation with distinctions between ranks of clerical office (i.e. the so-called *cursus honorum* leading up to the office of the bishop) is largely a concern of post-Reformation scholarship, not that of the earliest sources. 2. The scholarly tradition that has posited asceticism as being opposed to priesthood has fallen prey to the rhetorical mastery of these authors. Authors such as the Church Fathers mentioned above oppose a certain "low-life" asceticism as incompatible with but claim their own as the only fitting prerequisite for clerical office. 3. Age-old controversies regarding the conflict between Christian and pagan *paideia* (educational traditions) miss the point by asking the wrong question: what divides ancient authors are not so much questions of pagan versus Christian learning, but those of fit versus unfit literary and Scriptural language. 4. Attempts to exonerate Christian Fathers who did not challenge slavery as an institution suffer from the same shortcoming: the new Christian political theory of office and all that it entails could only be formulated as it was because it took the institution of slavery for granted. Only a society that knew slavery intimately could distinguish clearly between aristocratic and "slavish" expressions of

slavery. To rephrase it, Christian notions of priesthood are based on the existence of slavery, or in the words of Augustine: "We are all slaves of Christ, but there are slaves who obey and slaves who command " — any physical impairing that would reflect actual slavery, such as stigmata, is outlawed, quite contrary to Paul's saying: "I bear the stigmata of my Lord Jesus on my body." (Gal. 6: 28).

My work thus approaches the development of the bishop and its literary as well as actual iconography during the fourth and fifth century from a different angle. In particular, it clarifies the mechanics of the process by which the clerical office became in effect celibate, which was by no means a route to be anticipated, took several of centuries to accomplish, and remained highly controversial throughout. It furthermore demonstrates precisely the degree to which the new theoretical and practical foundations of Christian authority were Roman aristocratic, and where and how "Christian" notions of humility were integrated. The first part (chapters 1-3), detailing the anti-Montanist attacks and placing sacred slavery and ritual stigmatization (tattooing) into its Christian *(Book of Revelations)* and Greco-Roman context, is completed. The second part, discussing the vocabulary of slavery as well as its legal and economic-practical ramifications, focusing in particular on the internal hierarchy of slavery (the gradations of rank separating the *vicarius/oikonomos,* i.e. the managerial slaves, from the lowliest of the low, and identifying every slave in between), has been sketched. Chapter 5 will be devoted to the physiognomy of the slave and the master, respectively, leading into part 3, the analysis of Christian writings on the theory of governance (Gregory of Nazianzus, Basil of Caesarea, John Chrysostom, Ambrose, Augustine, Salvian of Marseilles and Gregory the Great, whereby the latter three will function as an "epilogue"). The chapters dealing with Gregory of Nazianz and Basil of Caesarea have been drafted, the one on John Chrysostom sketched, and the rest has at least been researched. All of this will take time to complete, but my time at the Wiko allowed me to survey the sources, "finish" most of the initial research, write a good chunk of the draft, and generally feel that, given another year of leave, I could finish this... in short, I am leaving content and happy. In addition, I also plied my wares at a number of universities in Germany, Spain and Rome, went back to California for a conference on "Charisma and the Holy Man" honoring Peter Brown, which I had organized at Berkeley, and edited the proceedings, which will be published by Johns Hopkins Press.

Ein Jahr Berlin hatte für mich jedoch noch eine ganz andere Dimension, die der Rückkehr in eine Heimatstadt, die sich trotz aller Beharrlichkeit and trotz allem Beharrenwollen, unweigerlich and geradezu

stündlich vor aller Augen verändert. Die Rückkehr nach Berlin war eine Rückkehr in ein fremdes, doch merkwürdig vertrautes Land. *Berlin Alexanderplatz* hatte von einem anderen Land gehandelt — jetzt wurde es zum Stadtführer. Potsdam, Rheinsberg, Chorin waren Namen aus der Literatur, die nun in den Alltag übergegangen waren: unglaubliche Veränderungen, deren Dramatik mir um so bewußter war, da ich das Vorher besser kannte. Und gerade hier erwies sich das Wissenschaftskolleg als der platonisch-idealtypische Mikrokosmos des Makrokosmos Berlin: das Tagtägliche, der Alltag, bot die größten Überraschungen und war Anlaß tiefster Freude. Mit dem Fahrrad nach Potsdam, mal eben in die Humboldt-Universität, das Café Einstein Unter den Linden, der besondere Parkplatz vor der Komischen Oper, mit Christine, Ezra, György, Mona, Nilufer, Renate, Srini und Svetha — all dies als *partes pro toto.* Das ganz Besondere im scheinbar Normalen, wo könnte man das besser erleben und empfinden als im Wissenschaftskolleg? Frühstücken, Schwimmen, Bücher besorgen, Videos anschauen — alles Dinge des täglichen Lebens. Aber hier sind die Videos Ron Inden's Hindi-Filme, die Bücher das Reich der Magierin Gesine Bottomley, und was das Frühstück angeht... Und Barbara Sanders will ich erst gar nicht erwähnen. Wie gesagt, der Idealtypus.

From Berkeley to Berlin hat seine unzweifelhaften Vorteile — der Alltag ist weder hier noch dort je ganz alltäglich. Gerade auch in dieser Hinsicht hätte mein Berliner Jahr nicht idealer sein können: Mein tiefster Eindruck ist der einer unentwegten Entdeckerfreude, vom Einstein Unter den Linden über den türkischen Hip-hop und den Winter-Reiher am Grunewaldsee bis hin zu den Kreuztätowierungen auf der Stirn. Mein Dank gilt allen, it was a wonderful year.

## Péter Esterhazy

# „Hausaufgabe"

Geboren 1950 in Budapest, wo er als freier Schriftsteller auch heute noch lebt. Abitur am Budapester Piaristen Gymnasium, Studium der Mathematik an der Eötvös-Lorand-Universität, Budapest. Früher mal spielte er Fußball. Auf deutsch erschienen zuletzt: *Donau abwärts; Eine Geschichte* (mit Imre Kertész); *Eine Frau.* — Adresse: Emöd u. 20, HU-1031 Budapest.

Wie ist der Sozialismus, fragt der Witz mit abgelaufener Gewährszeit. Er ist gut, lautet die kurze Antwort. Könnte man's nicht etwas ausführlicher sagen? Doch. Er ist nicht gut.

Also kurz: Ich habe getan, was ich mir vorgenommen hatte. Ich habe ein Jahr hinter mir, welches ebenso war, wie jedes andere seit 20-22 Jahren: Ich saß in meiner Stube und arbeitete. Ich habe gut gearbeitet und ich kam gut voran mit dem Roman, den ich vor etwa fünf Jahren begonnen habe — und in diesen fünf Jahren, der Natur der Arbeit entsprechend, kam ich nicht immer gut voran. Ich glaube, das derzeitige Gute habe ich nicht so sehr dem Wiko zu verdanken, sondern dem Umstand, daß ich mit der Arbeit soweit gekommen bin. Da aber die Arbeit zügig vorwärtskam, erwies sich das Wiko als ein idealer Ort für mich. Der Kreis, was sonst, schließt sich: weil ich gut arbeitete, konnte ich auch gut arbeiten.

Der Romanschreiber ist zumeist eine simple Seele, er ist aus Nichtwissen zusammengesetzt, und so ist es für ihn ein großes Erlebnis, mit Leuten beisammen sein zu können, die etwas wissen. Und wenn „die Arbeit zügig vorwärtskommt", kann er dieses Wissensgut in ganz natürlicher Weise nutzbar machen. Ich glaube, im Jahre 1996/97 konnte in der Gegend der Wallotsraße nichts geschehen, was mir nicht irgendwie genützt oder Vorschub geleistet hätte. Ich hatte das Gefühl, als wäre ich die verkörperte Interdisziplinarität selbst.

Der Arbeitsbericht ist ein Bericht über die Arbeit — aber wie kann man über einen Roman berichten? Gar nicht. Der Bericht über den Roman wäre auch selbst ein Roman und wenn wir Glück haben, das heißt, wenn wir gut gearbeitet haben, stimmen diese beiden Romane (der Roman und der darüber geschriebene Bericht) miteinander überein.

Zu Jahresbeginn hatte ich als ‚Arbeitsvorhaben` folgendes geschrieben: „Harmonia Coelestis ist der Arbeitstitel dessen, woran ich seit vier Jahren arbeite." Vier ist jetzt mit fünf zu vertauschen. „All das ist Wahrheit und Spiel, aber unwichtig. Wichtig ist, daß ich, weit von den himmlischen Harmonien entfernt, etwas angefangen habe (wann, warum), das ich hier fortsetzen will (wohin)". An dieses Wann, Warum, Wohin bin ich jetzt nähergekommen, aber naturgemäß, immer noch weit von den erwähnten Harmonien entfernt.

Und dann geschah noch etwas von großer Tragweite, gewissermaßen unerwartet, worauf man nach über 45 Lebensjahren wohl kaum hätte rechnen können: Es entstanden für mich bedeutsame persönliche Beziehungen — um sie zusammenzuzählen, würde eine meiner Hände — selbst ohne Schreibfeder — nicht ausreichen. Dafür möchte ich am herzlichsten dem namenlosen Wiko-Engel danken.

Efim Etkind

# Der innere Mensch und die äußere Rede

Geboren am 26. Februar 1918 im heutigen Sankt-Petersburg. Studium der Germanistik, Romanistik und Russischen Literatur an der Leningrader Staatsuniversität. Teilnahme am 2. Weltkrieg als Offizier der Roten Armee. 1947 Promotion (Zolas Romane der 70er Jahre und das Problem des Realismus). 1965 Habilitation (Vergleichende Stilistik als Grundlage der Übersetzungstheorie). 1941-1974 Unterrichtstätigkeit an verschiedenen sowjetischen Hochschulen. 1974 erzwungene Emigration nach Frankreich. 1975 zweite Habilitation an der Sorbonne, Paris (Probleme der Nachdichtung und der Stoff des Verses). 1974-85 ord. Professor an der Universität Paris X. 1976-96 zahlreiche Gastprofessuren an europäischen, amerikanischen und israelischen Universitäten. Veröffentlichungen: *Russische Lyrik.* Anthologie. München, 1981. *Un art en crise: essai de poétique de la traduction poétique.* Lausanne, 1982. *Poésie russe anthologie du XVIIIe au XXe siècle.* Paris, 1983. *Russische Lyrik von der Oktoberrevolution bis zur Gegenwart. Versuch einer Darstellung.* München, 1986. Daneben zahlreiche Publikationen in russischer Sprache. Umfangreiche Tätigkeit als Herausgeber und Übersetzer deutscher, französischer, spanischer und amerikanischer Literatur. — Adresse: Résidence Lorilleux, Apt. 929, 15, Allée Henri Sellier, F-92800 Puteaux.

Das Wissenschaftskolleg zu Berlin hat alles nur Mögliche getan, um mir ein fruchtbares Arbeitsjahr zu bescheren. Pläne sind natürlich immer zum Teil Utopien. Man überschätzt seine Kräfte und Kenntnisse, man unterschätzt die Hindernisse — und vice versa.

Es ist mir aber doch gelungen, mein Buch ‚Der innere Mensch und die äußere Rede` zu Ende zu bringen. Die meisten Kapitel habe ich in der Wallotstraße geschrieben und bin den Kollegen, meinen Co-Fellows, für die zahlreichen Unterredungen sehr dankbar.

Das Buch konzentriert sich auf russische Prosa, ist russisch geschrieben und umfaßt zwei Jahrhunderte, das achtzehnte und das neunzehnte, wobei den Schwerpunkt die großen Romane von Tolstoj, Dostojewskij, Gontscharow, Turgenjew, aber auch die Erzählungen von Garschin und Tschechow bilden. Meine Studien betreffen vorrangig den je eigenen Diskurs und das künstlerische Instrumentarium der Autoren im Hinblick auf die Darstellung von Gedanken und Gefühlen. Eigentlich ist keine Sprache imstande, die inneren Vorgänge adäquat zu verbalisieren. Für den Ausdruck der seelischen Bewegungen, Empfindungen und Leidenschaften besitzen wir ein sehr begrenztes Vokabularium. Jeder Autor entwickelt seinen eigenen Stil, um die Unzulänglichkeit der Sprache zu überwinden und das Notwendige, sogar das Unaussprechliche zu sagen, er erfindet seine individuelle ‚Grammatik der Gefühle'. Turgenjew zum Beispiel läßt die Natur sprechen. Statt die Gefühlswelt seiner Personen direkt zu schildern, läßt er die Leserinnen daran teilnehmen, wie die von ihm geschaffenen Menschen die Felder, den Wald oder den Himmel erleben und auf sich wirken lassen. Tolstoj analysiert die oft widersprüchlichen Tendenzen, die im inneren Menschen miteinander im Streit liegen und sich zu unterdrücken suchen, bis eine von ihnen die andere verdrängt und lahmlegt. Dostojewskij zeigt die Spaltung des Menschen, der seinen Doppelgänger zu verstehen sucht und ihn oft haßt, ihn aber nicht loswerden kann, weil er nie ganz Herr seiner eigenen Persönlichkeit ist, noch es werden kann. Für Gontscharow ist die Opposition Natur—Kultur ausschlaggebend. Seine Helden müssen daran arbeiten, das Künstliche zu überwinden und der Wahrheit des Natürlichen den Sieg über die verschiedenen Formen der sozialen und ästhetischen Lüge zu sichern.

In der Lyrik wird die emotionale Armut des Wortschatzes mit Hilfe der Sprachmusik oder der Bilder und Metaphern, der Anspielungen und Assoziationen kompensiert. In der Romanprosa ist das komplizierter. Hier sind unmittelbare Ausdrucksformen ausgeschlossen. Man ist auf verschiedenartige Kunstgriffe bis hin zu außersprachlichen Methoden angewiesen

Die Beziehung zwischen dem Wort und dem inneren Menschen ist also mannigfaltig und widersprüchlich. Jenen Zweig der Philologie, in dem die Sprachwissenschaft und die Literaturtheorie mit der Psychologie kooperieren, nenne ich ‚Psychopoetik`. Daher der Untertitel meines Buches: ‚Essays über die Psychopoetik der russischen Literatur'.

Wenn ich die Möglichkeit hätte, ein ähnliches Arbeitsparadies wie das Wissenschaftskolleg zu Berlin zu finden, würde ich gern einen zweiten Band zu schreiben versuchen, der sich mit demselben Problem in der europäischen Literatur befaßt, etwa bei Stendhal, Balzac, Zola

für Frankreich, bei Freytag, Keller, Fontane, Raabe, Storm u.a. für Deutschland.

Abgesehen vom oben beschriebenen Projekt habe ich mit Hilfe der unermüdlichen MitarbeiterInnen des Wissenschaftskollegs, denen ich gar nicht genug danken kann, noch einen weiteren Band abgeschlossen: eine ANTHOLOGIE meiner Nachdichtungen deutscher Lyriker. Im Lauf der Jahre habe ich viele deutsche Gedichte und Versdramen ins Russische übertragen. Meine Nachdichtungen waren zum Teil in verschiedenen Büchern, anderen Anthologien oder Zeitschriften verstreut. Nun habe ich sie gesammelt, eine Auswahl getroffen, sie mit einem Vorwort und Anmerkungen versehen und eine zweisprachige Ausgabe unter dem Titel ‚Die kleine Freiheit druckfertig vorbereitet. Mein besonderer Dank für die Hilfe bei dieser umfangreichen Arbeit gilt dem Sekretariat: Frau von Arnim, Frau Karbe und Frau Reuter. Dieses Buch wird in drei bis vier Monaten im Verlag ‚Akademisches Projekt` (St. Petersburg) erscheinen.

Die Arbeit am nächsten Projekt: ‚Gawriil Dershawin und die deutsche Kultur` ist ziemlich weit fortgeschritten, und ich hoffe, im kommenden Jahr auch dieses Buch zu beenden.

Als die Universitäten im frühen Mittelalter gegründet wurden, konnten die Vertreter der verschiedensten Wissenschaften einander ohne Schwierigkeiten verstehen. Heute sind sie alle so weit auseinander, daß sogar ForscherInnen in einander benachbarten Gebieten keine gemeinsame Sprache haben. Desto wichtiger ist der Versuch des Wissenschaftskollegs, ein interdisziplinäres Forum zu schaffen und den Diskurs unter den verschiedensten Fachrichtungen zu fördern.

Dabei erweist sich immer wieder, was für eine hohe Kunst es ist, das eigene Fachwissen für Angehörige anderer Disziplinen verständlich und zugleich anspruchsvoll zu präsentieren, eine Kunst, die sich lernen und üben läßt.

Ich habe in diesem Kontext darüber nachgedacht, ob es sinnvoll und angemessen ist, als eigentlich alleinige Wissenschafts- und Verkehrssprache im Umfeld der Vorträge und Diskussionen Englisch bzw. Amerikanisch zu etablieren. Im Mittelalter stand an seiner Stelle das Lateinische. Ist es wirklich notwendig, auch heute (noch) in einer Art wissenschaftlichem Latein zu sprechen? Die USA sind sicherlich (noch) der mächtigste Staat der Welt und nach wie vor die Hoffnung demokratischer Politik. Müssen sie deswegen auch auf dem Feld der Wissenschaften monopolistisch den Ton angeben? Das wäre vielleicht für die Zukunft überlegenswert.

Mordechai Feingold

# Writing the History of the Royal Society, London, in Berlin

Mordechai Feingold was born in Haifa, Israel. Having completed his undergraduate and masters studies at the Hebrew University in Jerusalem, he continued his studies at Oxford, receiving his D. Phil. in History in 1980. A year later he was elected Junior Fellow at the Society of Fellows, Harvard University, and after completing the three years' term there he accepted a position at Boston University. Since 1988, he has been teaching at Virginia Polytechnic Institute, where he holds the position of Professor of Science Studies. He has been a Fellow of the Dihner Institute, MIT, and is currently a co-recipient of a Sloane Foundation Grant. His publications include *The Mathematicians'Apprenticeship: Science, Universities, and Society in England, 1560-1640* (1984); (ed.), *Before Newton: The Life and Times of Isaac Barrow* (1990); *The Oxford Curriculum in the Seventeenth Century* (in volume four of *The History of Oxford University,* ed. Nicholas Tyacke) (1997). — Address: Graduate Program in Science and Technology Studies, Virginia Tech, Blacksburg, Virginia 24061-0247, USA.

Few Fellows of the Wissenschaftskolleg or, for that matter, of any such institute for advanced study manage to accomplish all that they set out to accomplish. At least this is the perennial complaint of past and present Fellows, and my experience is no exception. Unlike some of my predecessors, however, I cannot pretend to grieve those pages still left unwritten, as the profit I reaped from spending a year at the Kolleg will, for years to come, far outweigh any loss.

I arrived in Berlin confident that I pretty much had in hand the material necessary for writing the first volume of my projected History of the Royal Society, 1660-1850. I brought along a suitcase of microfilms, comprising some 80% of the Society's archives, and the superb staff of the Kolleg's library provided me with almost all the published material I needed. The outline of the volume was more or less laid down as well. The Society was founded in 1660, shortly after the Restoration of

Charles II to the English throne, when a handful of enthusiasts who had regularly gathered during the previous decade both at Oxford and in London to discuss scientific matters resolved to form a voluntary association of individuals interested in the study of `Physico-Mathematical Learning'. This initiative led to the foundation of a new institution that, with its incorporation under Royal Charter on 15 July 1662, became known as `The Royal Society for the promotion of experimental learning'. The establishment of the Royal Society has always been viewed as the embodiment of the Scientific Revolution, its pronounced purpose a symbol of the triumph of the new scientific spirit, while the Society's institutionalization has been attributed with generating the new ethos of science: the promotion of cooperative experimental research, the Baconian emphasis on the practical value of scientific research, and the new form of scientific publications.

However, the special place accorded to the Royal Society was never translated into a comprehensive study and it was my intention to attempt just such a task: to provide the first modern synthesis of the corporate, as well as intellectual, life of the Royal Society. I thought to reevaluate the origins of the Society within the context of growing attempts both in England and on the Continent to institutionalize scientific activity. This was to be followed by reflection on the significance of the new mode of organized scientific inquiry on research, publication, and the behavior of the scientists. I intended to analyze the work carried out by the members of the Society, both at its weekly meetings and elsewhere in England, and appraise whether such work could be considered an integral part of the Society's corporate identity, or whether its role was restricted to the replication, validation, and dissemination of such work. Likewise, I believed it was essential to investigate the exchange between the Royal Society and other scientists and societies on the Continent, the emergence of scientific journals, and the resolution of priority disputes and other controversies. Finally, I intended to embed such a comprehensive history of the Royal Society firmly within the social and cultural context of the period.

My perspective on the project did not so much change as a result of my stay at the Kolleg as become more ambitious. Listening to other Fellows discuss their interests and undertakings and conversing with them about mine tended to fortify a lingering perception that the history of the Royal Society actually offered a perfect case study of a broader project I've entertained for some years: the fundamental shift in European culture between c. 1500-1900 from a predominantly religious, humanistic, and homogeneous culture to a secular, scientific-technological, and fragmented one at the turn of the twentieth century. It became clear

to me in the course of the year that the debate surrounding the foundation of the Society unleashed a host of conflicting views concerning the kind of knowledge most worth having, the role of science in transforming long-cherished religious, moral, and aesthetic values, and the mixed consequences of scientific and technological contribution for the betterment of society. These debates have lost little of their relevance and potency over the centuries and thus I came to the conclusion that by devoting greater scope to chronicling their evolution, I would be able to shed greater light not only on the context within which the Royal Society evolved but also on the background necessary for an evaluation of contemporary issues relating to the place of science in our culture.

Regretably, my progress with the German language was not as propitious as my other studies — and not for lack of encouragement from the ever-patient Eva Hund. The problem lay, rather, with my rediscovery of my "mother tongue" — Hungarian. Some forty years after I had last used the language, I found myself picking up where I had left off, urged on by my good friends Péter Esterhazy and György Granasztôi, who no doubt enjoyed hearing the babbling of a four-year old emerge from a middle-aged scholar. I wish to thank the staff of the Kolleg, and my fellow Fellows, for their (bemused) understanding.

Jens Malte Fischer

# Mahlereien im Grunewald

Geboren 1943 in Salzburg. Studium der Germanistik, Geschichte und Musikwissenschaft in Saarbrücken, Frankfurt (größter Eindruck: die Vorlesungen Theodor W. Adornos) und München. Seit 1987 Professor für Theaterwissenschaft an der Universität München. Hauptarbeitsgebiete: Kulturgeschichte des europäischen Fin de siècle und der Jahrhundertwende; Opernforschung; Filmgeschichte; Antisemitismusforschung. Musik und Politik. Buchpublikationen: *Karl Kraus. Studien zum , Theater der Dichtung' und Kulturkonservatismus* (1973); *Karl Kraus* (1974); *Fin de siècle. Kommentar zu einer Epoche* (1978); *Deutsche Literaturgeschichte. Von der Aufklärung bis zur Romantik* (mit D. Kimpel und D. Naumann) (1981); *Filmwissenschaft-Filmgeschichte: Studien zu Welles, Hitchock, Polanski, Pasolini und Max Steiner* (1983); *Oper — das mögiche Kunstwerk* (1991); *Große Stimmen. Von Enrico Caruso bis Jessye Norman* (1993). Als Herausgeber: *Psychoanalytische Literaturinterpretation* (1980); *Oper und Operntext* (1985); *Heinrich Schaefer — Prosa und Gedichte* (1986); *Felix Noeggerath ‚Das Fenster'* (1986). Als Mitherausgeber: *Phantastik in Literatur und Kunst* (2. Aufl. 1985); *Erkundungen. Beiträge zu einem erweiterten Literaturbegriff* (1987). Daneben eine dreistellige Zahl von Aufsätzen. — Adresse: Institut für Theaterwissenschaft, Ludwig-Maximilians-Universität München, Schellingstraße 9, 80799 München.

Mit zwei Plänen kam ich ins Wissenschaftskolleg. Der erste war ein längeres Gedankenspiel über Gustav Mahler, das eine Biographie zu nennen ich mich standhaft weigere, je länger ich daran sitze, der zweite war ein Buch über Richard Wagners Antisemitismus, konkreter gesagt, eine Dokumentation zu Entstehung, Kontext und Wirkung von Wagners Pamphlet „Das Judentum in der Musik", das 1850 unter Pseudonym zum ersten Mal erschien, 1869 unter dem richtigen Namen erneut. Dieser Text ist ein zentraler Text des europäischen Antisemitismus, weit über den Musikbereich hinaus, nicht nur wegen der brutalen Direktheit seiner Haltung, sondern natürlich auch wegen der Prominenz seines

Verfassers. Es gibt keinen Künstler vergleichbaren Weltranges (Pound und Céline sind dagegen kleine Würstchen), von dem ein ähnlich fatales *opusculum* bekannt wäre. Das bescheidenere zweite Projekt ist nahezu fertig, das unbescheidenere erste als Umrißzeichnung und mit einigen Pfählen im Treibsand der Mahler-Literatur befestigt. Mahler und Berlin — das ist gar kein so kleines Kapitel. So fand die Uraufführung der zweiten Symphonie (heute wahrscheinlich das populärste seiner Werke, trotz oder wegen des enormen äußeren Aufwands) mit dem Philharmonischen Orchester hier statt. Für das Ende des letzten Satzes schwebten Mahler Glockentöne von besonderer Kraft vor. Die übliche Art, mit Instrumenten diese Glockentöne zu imitieren, reichte Mahler nicht, und er machte sich auf die Suche nach einem Glockengießer. An seine Freundin Anna von Mildenburg schreibt Mahler am B. Dezember 1895 (er wohnte im Hotel zum Askanischen Hof in der Königgrätzer Str. 21): „Um seine Werkstatt zu erreichen, muß man per Bahn ungefähr eine halbe Stunde weit fahren. In der Gegend des ‚Grunewalds` liegt sie. Ich machte mich in aller Frühe auf. Alles war herrlich eingeschneit. Der Frost belebte meinen etwas herabgestimmten Organismus. Als ich ankam und durch Tannen und Fichten, ganz von Schnee bedeckt, meinen Weg suchte — alles ganz ländlich — eine hübsche Kirche, im Wintersonnenschein fröhlich funkelnd, da wurde mir wieder weit ums Herz."

Mahler im Grunewald — nur daß man in diesem Winter den Schnee, den Winter und den Sonnenschein schmerzlich vermißte. Der Berliner Winter kann einem schon auf den Geist gehen, vor allem, wenn man aus München kommt. Überhaupt ist es schwer, wenn man München liebt (was ich tue), Berlin ebenfalls zu lieben. Hier stehen sich Weltanschauungen und Lebensbegriffe starr gegenüber, und ich habe niemanden kennengelernt, der mit beiden Städten gleichermaßen eine affektive Beziehung hat: entweder-oder heißt die Devise. Aber ich habe Berlin, das ich bisher nur wenig kannte, doch schätzen und respektieren gelernt, auch wenn ich, an die kritischen Bemerkungen über Berlin aus der letzten Jahrhundertwende mich erinnernd, erstaunlich viel von dem wiederfand, was schon damals belächelt oder harsch gerügt wurde. Mit einem gewissen Interesse für Theater und Musik ausgestattet, habe ich mich nicht auf den Standpunkt gestellt, daß wir das in München ja auch alles üppig haben, sondern habe das Berliner Leben zumindest in diese Richtung bis zur Neige ausgekostet. Angesichts der äußerst harten Restriktionen, denen das hiesige Kulturleben rein finanziell ausgesetzt ist, erscheint die Liebe, Qualität und Mühe, mit der hier (nicht immer, aber sehr oft) Theater und Musik gemacht werden, besonders erstaunlich, wenn auch die partielle Leere gerade der Opernhäuser, bei ausgezeichneten Vorstellungen, für den Münchner Besucher ein ewiges Rätsel

bleiben wird: Könnte es sein, daß die derzeitige Bevölkerung Gesamtberlins nicht mehr genug Publikum für drei Häuser des Musiktheaters zu stellen bereit oder in der Lage ist? Wenn das Finanzsenatorin und Kultursenator erst richtig gemerkt haben werden, sehe ich schwarz für eines der drei Häuser (und dann trifft es garantiert das falsche).

Für den geschichtsbewußten Flaneur, der ich mich in jeder Stadt zu sein bemühe, waren die langen Fahrradfahrten quer durch die Stadt ein Erlebnis. Ausgestattet mit einem rüstigen Zweiventiler aus dem Stalle Riedel habe ich unendlich viel gesehen, was Fellows, die auch hier glaubten, auf ihre vier Gummireifen nicht verzichten zu können, nicht sehen konnten, wie ich immer wieder merkte. Ich kann nur sagen: Man benötigt in Berlin kein Auto, das Fahrradnetz ist erstaunlich gut ausgebaut, zur Not hält der Bus direkt vor der Haustür des Kollegs, vor allem: es ist fast alles ohne Steigungen zu bewältigen. Ich habe die Geschichte dieser Stadt vom Pflaster aufwärts studiert, die vielen Straßenschilder mit den dankenswerterweise angebrachten Hinweisen darauf; wie so manche Straße hieß, bevor sie Ende der 30er Jahre von den jüdischen Namen ‚gereinigt` wurde (so wurde die Mahlerstraße ausgerechnet in Regerstraße umbenannt). Lehrreich auch die weißblauen „Berliner Gedenktafeln", gerade hier im Grunewald, an den Häusern, in denen Menschen lebten, mit denen die Geschichte der Stadt, des ganzen Landes verbunden ist: der Verleger Samuel Fischer gleich um die Ecke des Kollegs, Walther Rathenau, der an der Kurve Koenigsallee/Wallotstraße ermordet wurde, weil hier sein Wagen von der Villa in der Koenigsallee kommend langsamer fahren mußte (genau während ich dies schreibe, jährt sich der Tag zum 75ten Male), Vicky Baum, Alfred Kerr, Friedrich Wilhelm Murnau, Engelbert Humperdinck, Isadora Duncan, der Schauspieler Albert Bassermann, Walter Benjamin (hier im Grunewald weigern sich die Anwohner des nach einem protonazistischen evangelischen Theologen benannten Seebergsteiges, ihre Straße in Benjamin-Straße umbenennen zu lassen), Ernst Bloch, Max Reinhardt, Rainer Maria Rilke etc. pp. — ich muß zugeben: Da kann München nicht ganz mithalten. Und dann erst die Friedhöfe: der Dorotheenstädtische Friedhof mit Bertolt Brecht, Helene Weigel, Hanns Eisler und Paul Dessau, aber eben auch Hegel und Fichte, der Jüdische Friedhof Schönhauser Allee mit den Gräbern von Giacomo Meyerbeer und Max Liebermann, Leopold Ullstein und Leopold Zunz, der Jüdische Friedhof Weissensee, der in seiner imponierenden Größe zeigt, was das Berliner Judentum einst bedeutete (hier liegen die Warenhauskönige Hermann und Oskar Tietz neben dem Philosophen Hermann Cohen), der Friedhof II der Französischen Gemeinde, wo man am Grab Theodor Fontanes nicht vorbeigehen darf, und natürlich die Friedhöfe am Halleschen Tor, ein

ganzer Komplex, auf dem man Rahel Varnhagen und Henriette Herz ebenso besuchen kann wie Felix Mendelssohn Bartholdy und seine Schwester Fanny Hensel und E.T.A. Hoffmann. Und natürlich die einzigartige Selbstmord- und Grabstätte Heinrich von Kleists und Henriette Vogels (die auf dem Stein nicht genannt wird) am Kleinen Wannsee. Wer sich für die Toten lebhaft interessiert, dem sei das Buch von Klaus Hammer und Jürgen Nagel „Historische Friedhöfe und Grabmäler in Berlin" (Stattbuch-Verlag) dringend empfohlen.

Wer angesichts dieser Stichworte den Eindruck hat, ich hätte im Wissenschaftskolleg zu wenig gearbeitet, der täuscht sich. Gewiß, es gab Co-Fellows, bei denen auch nachts der Computer seine sinnlosen Lichtspiele produzierte, die Schreibtischlampe brannte, als sei sie nur für einen Sekundenschlaf verlassen worden, nach dem bekannten Motto: der Tag hat 24 Stunden, und wenn das nicht reicht, nehmen wir die Nacht auch noch hinzu; mein Motto ist eher, das *primum vivere* und *deinde philosophari* in ein relativ ausgewogenes Verhältnis zu bringen. Ich habe den Eindruck, daß mir das in den zehn Monaten im Wissenschaftskolleg einigermaßen gelungen ist. Gelungen ist mir auf jeden Fall, eine bisher unbekannte Verbindung zwischen Theodor Fontane und Gustav Mahler herzustellen. Wir wissen, daß Fontane nicht rasend an Musik interessiert war, wir wußten aber auch, daß er am kulturellen Leben der Stadt auch noch im hohen Alter intensiv teilnahm. Und als ob ich es geahnt hätte: es fand sich nach mühevoller Suche ein brieflicher Beleg dafür, daß Fontane im Saal war, als am 13. Dezember 1895 die erwähnte Uraufführung der Zweiten Symphonie Mahlers unter der Leitung des Komponisten stattfand. Am 14. Dezember schrieb Fontane an Maximilian Harden, der ebenfalls unter den Zuhörern war, unter anderem: „Hochgeehrter Herr (...) Es war schade, daß wir uns gestern nach dem großen Eindruck nicht mehr sprechen konnten. Diese Musik des Hamburger Kapellmeisters aus Böhmen (wissen Sie mehr über ihn?) hat mich sehr bewegt. Sie wissen, daß ich kein ausgepichter Musicus bin, aber dieser Mahler hat mich gepackt. Das Schöne ist nicht seine Sache. Schönheit braucht Maß, und das Maß ist seine Stärke nicht. Dennoch halte ich ihn für den größten lebenden Komponisten. Was wir in Deutschland haben, reicht nicht an ihn heran, und die Besten der romanischen Völker, die im Einzelnen ihn übertreffen mögen, haben doch keine Spur von der Allumfassendheit dieses schmalen, nervösen Mannes. Bedenken Sie die Spannweite zwischen dem Trauermarsch des Anfangs und dem ‚Auferstehn, ja Auferstehn` des Schlusses! Ich möchte noch mehr von ihm hören. Nochmals besten Dank für die freundlichen Worte in Ihrem letzten Brief, in vorzüglicher Ergebenheit — Th. Fontane" (Quelle: Hs FAP = Theodor Fontane Archiv Potsdam).

Steven Frank

# Foundations of Social Evolution

Born in 1957. M. Statistics and M.S. in Zoology from the University of Florida in 1983. Ph.D. in Biology from the University of Michigan in 1987. Miller Research Fellow at the University of California, Berkeley, 1987-1989. Faculty member at the University of California, Irvine, 1989 to present, currently Professor of Biology. Interests include host-parasite genetics, symbiosis, and social behavior. — Address: Department of Ecology and Evolutionary Biology, University of California, Irvine, CA 92697-2525, USA.

I have studied social interactions in biology for many years. I use the word "social" broadly, to mean any interaction in biology in which there is a tension between conflict and cooperation. People most readily identify sociality with the complex behaviors of chimpanzee groups or the remarkable organization of honey bee colonies. I too was drawn to biology because of these popular images.

My own work came to focus on simpler problems. At first glance, the probability that a wasp migrates to another location, or the ratio of sons to daughters produced by a bee, do not seem very much like social phenomena. But biologists have learned that kinship and tensions between individual and group success influence many traits.

Consider, for example, the biology of parasites. Some parasites exploit their hosts in a prudent way, taking the resources that they need without causing noticeable damage. Prudent exploitation yields sustainable benefits to the parasite as long as the host remains healthy. Other parasites attack their host more quickly and vigorously. Rapid exploitation may allow the parasites to achieve higher reproductive rates, but damage to the host reduces the parasites' opportunity for sustainable yield.

I digress briefly to comment on the language of the prior paragraph. To say that "parasites exploit their hosts prudently" seems to impute purposeful or conscious action to a bacterium. What I mean is that bacteria are designed for reproductive efficiency, so sustainable yield is a useful concept in the analysis of bacterial design. But that just shifts the difficulty rather than resolves it, because now I have imputed purpose to the designer. But design without a designer is exactly the problem that Darwin solved. Random bacterial variants arise. Some variants are

reproductively more efficient than others. The efficient variants increase, the inefficient disappear. We only see the relatively efficient, the relatively well designed.

I return now to consider what is "social" about virulence, the amount of damage a parasite causes to a host. Suppose that prudent exploitation of a host maximizes a parasite's reproductive rate. Natural selection then favors each parasite variant, when alone in a host, to follow the prudent strategy. There is, however, a problem when two or more variants occupy the same host. If one variant extracts host resources rapidly and reproduces quickly, then the host may die in a short period. A prudent variant would have relatively low reproductive rate when paired in a host with a rapacious variant because, for both variants, the host is short-lived, and the rapacious variant reproduces more rapidly than the prudent one.

The problem of competing for a shared, limited resource is, colloquially, the "tragedy of the commons". The shared resource may be used most efficiently by slow, prudent exploitation, but rapacious individuals can gain a disproportionate share of the total by rapid exploitation. Each parasite gains most by balancing the benefit from rapid exploitation and the cost of reducing the total resource.

The tension between individual and group success of parasites can be analyzed by biological theories of kin selection. This theory evaluates the contribution of genetic relatedness to the evolution of social characters. Closely related parasites are favored to cooperate and exploit their host prudently, whereas distantly related parasites are favored to compete intensely. Thus multiple infection, with many competing variants and low relatedness, favors rapid exploitation and high virulence.

From traits such as dispersal and virulence, I followed others back to the earliest social puzzle, the biochemistry of life during early evolution. The earliest replicating molecules inevitably competed with their neighbors for essential resources. They also shared a common interest in using local resources efficiently, otherwise more prudent groups would eventually drive overly competitive ones out of existence.

Time and again, when studying problems of virulence or biochemical synergism in early evolution, I found myself confronted with the same conceptual difficulties. The standard ideas, such as biological kinship, were almost the right tool to clarify the logic of a problem. But often I had to invent new methods of analysis. This led me to believe that the standard, core concepts of social evolution were, as I said, almost right, but at bottom there was more work to be done. One could not move easily from the basic ideas, which sounded right, to a clear and complete logical analysis of many problems.

I decided to spend my year at the Wissenschaftskolleg on those conceptual problems that recurred with each new biological puzzle that I had studied. Could I clarify in a significant way the basic concepts, the foundations of the field?

My approach was to write a "how-to" guide for analyzing social problems in biology. My ultimate plan was to cover all the major topics: the original of social groups, the dynamics of conflict and cooperation, and various sexual phenomena. This was, of course, too much for one year. I found, as I wrote, that a full volume should be devoted to the basic conceptual tools of the subject. I completed the volume, and inevitably discovered along the way that I had to solve several new problems to fill in the foundations.

The Wissenschaftskolleg was an ideal place to do this work. It is my only encounter with an institution that provides a perfect atmosphere for scholarship, at once playful and serious. And it is one of the few places in the world at which a scholar is expected to be just a scholar, nothing more and nothing less.

Carlo Ginzburg

# In Between

Born in 1939 in Torino, Italy. 1957-61 student at Pisa (Scuola Normale Superiore). 1961 laurea in lettere e filosofia, University of Pisa. 1962-70 teaching assistant, University of Rome. 1968 libero docente. 1970-76 Assistant Professor of Modern History, University of Bologna. 1976-78 Professor of Modern History, University of Lecce. 1978-88 Professor of Modern History, University of Bologna. 1988-present: Franklin D. Murphy Professor of Italian Renaissance Studies, UCLA. Fellowships: 1965-66 Harvard Center for Italian Renaissance Studies, Villa I Tatti, Settignano (Firenze). 1967-68 The Warburg Institute, London. 1973 Davis Center for Historical Studies, Princeton. 1975, 1986 The Institute for Advanced Study, Princeton. 1978-79, 1981-83, 1987, 1993 Directeur d'Etudes associé, Centre de Recherches Historiques, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris. 1983 Whitney Humanities Center, Yale. 1985 Center for Renaissance Studies, The Newberry Library, Chicago. 1986, 1995 The Getty Center for the History of Art and the Humanities, Santa Monica. 1992 Aby Warburg Prize. Major Publications (all translated into several languages): *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra `500 e `600,* 1966. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del `500,* 1976. Idagini su Piero, *Il Battesimo, il ciclo di Arezzo, la Flagellazione di Urbino,* 1981. *Miti emblemi spie,* 1986. *Storia notturna. Una decifrazione del sabba,* Torino 1989. *Il giudice e lo storico. Considerazioni in margine al processo Sofri,* Torino 1991. Articles in *Past and Present, Annales, Quaderni storici, Rivista storica italiana, Ciritcal Inquiry, Elementa* etc. — Address: 4, Largo Respighi, I-40126 Bologna.

Before coming to the Wissenschaftskolleg I had not realized how important its geographical location could be. Located between the city and the woods, close to the center but enclosed in a distinctive neighbourhood, (as I immediately realized) the Wissenschaftskolleg might allow the fulfillment of seemingly contradictory aims, such as being secluded

from and involved in the vibrant life of Berlin. In the first months the environment provided by the Wissenschaftskolleg's invisible library proved to be so effective — even beyond my wildest expectations — that I spent my research time mostly in my office. I was able to complete at last a long postponed task: the introduction to the Menachem Stern lectures on "History, Rhetoric, and Proof" I gave in Jerusalem some years ago. For some reason, all the (mostly internal) obstacles that had thus far prevented me from writing that piece, which was supposed to put together a series of widely divergent case-studies, had disappeared. I worked with unusual concentration. At the same time I started to discover the city; I was exposed to its extraordinary musical richness. Reinhart Meyer-Kalkus introduced me to some memorable theatrical events. Berlin, with its mixture of East and West, of endless destruction and construction, nearly intoxicated me. I learned to see Berlin through Menzel's eyes, as an unfinished project. Days were getting longer; I realized that the dark Berlin winter was nearly over. It has been too short, I told Stephen Greenblatt during a walk in the woods. He remained perplexed for a second, then agreed. Spring came, full of light and leaves; but I still miss the winter.

Lectures, seminars, concerts, conversations at dinners or around the fax machine, where I used to engage in long, erratic dialogues with Moti Feingold: the Wissenschaftskolleg offered this, and much more. I enjoyed these opportunities, as well as the possibility of submitting some of my reflections to different audiences, either in Berlin or outside Berlin (Hamburg, Göttingen, Heidelberg, Frankfurt, Bielefeld). The interaction with these intellectual environments proved to be extremely stimulating. To my deep regret, my poor German remained a serious obstacle up to the very end, notwithstanding Eva Hund's generous efforts — but I will be always grateful to her for having taught me to appreciate the spell of Ingeborg Bachmann's prose.

I spent a large part of the year working on a collection of essays that will come out soon in Italian. Most of these essays focus on distance as metaphor. Not entirely by chance, I brought this project to completion in a place steeped in the presence of the past. Distance from the past and presence of the past were topics of intense, sometimes deeply emotional conversations with various people during the year. There were also, inevitably, a few unpleasant moments.

I left Berlin with many good memories. It has been an unforgettable year.

Nilufer Göle

# Two Markets

Nailer Göle is Professor of Sociology at Bogaziçi University in Istanbul, Turkey. She had her doctorate degree from the Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris (1982), where she worked with Professor Alain Touraine on the new social movements. As a visiting professor, she taught at the Institute d'Etudes Politiques de Paris, Fondation Nationale des Sciences Politiques and at the University of Michigan, Ann Arbor. She has published articles on Islamist movements, on the gender issue and on political culture in Turkey. Göle is the author of *Modern Mahrem* (Metis, Istanbul 1991; English Translation: *Veiling and Civilization,* U. of Michigan Press, Ann Arbor 1995; also published in French, German and Spanish); *Engineers and Ideology* (Iletisim, Istanbul 1986, in Turkish), and she contributed to several anthologies including *Civil Society in the Middle East; Turkey and the West; Intellectuels et militants de l'Islam contemporain; Batisseurs et Bureaucrates; Le Sexe du Pouvoir.* – Address: Department of Sociology, Bogaziçi University, Bebek 80815, Istanbul, Turkey.

## Adventure

An academic year at the Wissenschaftskolleg, in spite of its high requirements of puritan self-control and interiorized work ethics, does not spare one from an adventurous experience. On the contrary, leaving one's routine, everyday life, spatial habits and affective mode, and finding oneself parachuted into a new space with unfamiliar faces and no past but unconditional presentness joins Simmel's notion of the intellectual adventurer. It is an adventure as a form of extraordinary experience to the extent that it falls outside the continuity and the context of routinized, everyday life, with a beginning and an end, providing by the same token necessary distance and lack of attachment, conditions normally necessary for intellectual work.

Of course, at the very beginning I had no idea that my academic year could have anything to do with adventure, besides boredom. I considered

it a time for retreat and slowing down; retreat from the accelerated history of Turkish society, from all sorts of communication harassments, from public visibility, from over-demanding students, from addictive socializing and from conference travelling. I was preparing myself for a quiet, private, non-mobile (limited to the unathletic use of a bicycle), routine daily life during which, also cut off from the ties linking me to my object of study, contemporary Islamism, I could have at last taken the necessary distance, and cease to run after it and treat it as a living and constantly changing metabolism, stop time and at last carve something meaningful and autonomous out of the bulk of fieldwork material I have had in mind and in hand. Creating an autonomous, enclosed language and knowledge on Islamism required, I told myself, a kind of amnesia with respect to everyday history making. (I stopped reading Turkish newspapers for awhile).

I cannot say that these expectations did not come true, if only to their extreme. My life became so still that I was cured of all nervous restlessness, but to the point of despair. My will to escape the deep currents of the Bosporus led me to a solid ground-level subterranean apartment where my under-ground existence started to reflect itself upon my face. My longing to distance myself from the external and tumultuous manifestations of contemporary history was reversed into introvert involution and labyrinthine intellectual meditation. I was desperately searching for new sources of stimulation and sensation to trigger my state of "neurasthenia" and hence sharpen my intellectual perceptions and expressions. But, instead of rational efficiency, hectic output, and competitive productivity, I was being led into wearisome zones of vanity.

The text I was writing gave me no pleasure. Narcissistic relation to my own writing was somehow damaged. Misled by the high-culture expectations of Reinhart Meyer-Kalkus, I was looking for some kind of more meaningful, sensitive and aesthetic language on Islamism. Books on Islamism did not help me (apart from Aziz Al-Azmeh's article on the issue of "jouissance" in the Muslim paradise) to come to terms with my work, but only deepened my loss of appetite. Before going to sleep, I was rather absorbed by reading Roland Barthes *Les fragments du discours amoureux* (for years I had not grasped this very French amalgam between the aesthetization of feelings and the joy of frivolity), discovering the music of Richard Wagner (that I could not penetrate in an Istanbul environment but only in Berlin, which gave me the impression of having a key to understand this very German tension between cerebral romanticism and rationality of the heart combined with an outburst of carnalism) and at last finding some kind of inner pleasure with Sufi music (Kudsi Erguner's music, but also the qawwali music "cuts me

deep" as my friend Akbar Borkowsky would put it — producer of far music from the corner of Savigny Platz who has the talent to create magic and atmosphere out of the flatness of everyday life), which had a sort of analgesic side-effect on my body and soul. The problem was that my senses were more awakened during my supposedly sleeping hours. I was trying to avoid any self-blame, by telling myself that, after all, sociology has something to do with art and the torments of an artist, as asserted in *Between Literature and Science: The Rise of Sociology* by our very role-model Wolf Lepenies.

## Market

Speaking of the senses, Berlin markets, primarily the ones at Winterfeldtplatz and Karl-August-Platz (those visited by more cultured social groups rather than the ones in Kreuzberg or in Istanbul), became my fetish places for Saturday mornings. 1 thought shopping at least for fruits, flowers, cheese and olives counterbalanced my deprivation from my habitual sensorial pleasures. As if I had the privilege of initiation to the market-places, I forced Christine Landfried to follow me. She overtly preferred for a long time (until Ezra Suleiman joined us with his "cela va de soi" self-assuredness and took over the guidance) the cappucino ritual that followed the market one, during which we reflected on everything, including our work. I realized only later that this obsession with the market-place meant more than to be in need of connection with oriental habitus or sociological observation on the ways in which alternative green culture had carved a space of its own in the market (with special attention to pillows made of *Hanf* or of *Dinkelspelt* and more generally in the urban landscape of Berlin.

First of all, the year at the Wissenschaftskolleg pulled me out of the daily demands of the market, but also out of competition. Consequently, the more I felt the anxiety of not properly preparing "my place" in the academic market-place, the more I tried to compensate for it in open-air free-for-all markets. As intellectual and sensorial experiences seemed to me quite hermetic with respect to each other, I thought I could have passed from one compartment to the other, uncontaminated and discreetly.

Maybe I am seeking to find meaningful correlation between things that have nothing to do with each other. (Besides, according to Kracauer, Simmel's social theory is based on the core principle of the fundamental interrelatedness of the most diverse phenomena, *Wesenszusammengehörigheit* — Eva Hund gave me the taste to envy these

supercomposed, long and imaged German words). Displacement has freed my mind from my habitual framework of references. My ideas were being more and more composed by free associations, by fragments and sketches of mental images rather than by the totalising structures. I was working on new ways of combining my fieldwork and theoretical approach; how to distil from unique voices, unanticipated profiles, unintended practices, views from the edge, the meaning, the understanding of the totality. Investigating, as Simmel would put it, the possibility of finding "in each of life's details the totality of its meaning". Suddenly I realized. This was the perverse effect of German thought and the Wissenschaftskolleg medium. I was expecting to be structured under the organizational auspices of a disciplined and rational culture, but I was more and more inclined towards descriptions of reality as fragments and visual vignettes. I still do not know if these new inclinations followed my personal trajectory or if they were somehow product of coincidences or even manipulations. How to explain for instance Valentin Groebner's caring generosity, a medievalist giving me this disorienting article from the very beginning on vignettes, if not as a plot?

Anyhow although coming from an "ocularcentric" culture, where there is the popular belief in the "evil eye", in the emotional power of the gaze, and working on the "veiling" issue, I have been ignoring the linkages between sight and language. Maybe this is due to my overexposure to French social science, which gives priority to the totality over the fragments, and shaped, according to Martin Jay, by "the denigration of vision" (a book given to me by Nadia Al-Baghdadi, with whom I share the same taste for distraction). And I was blinded by my prejudices not to expect to establish any linkage between the sensorial and the intellectual through the German intellectual heritage. (Although even the biologists at the Wissenschaftskolleg were working on the natural vision of insects). Now, retrospectively I also find out that my very close friendship with Sevil Sert, a photographer in Istanbul, was not interest-free at all. She always preferred images and I-words and yet we followed a similar trajectory of proximity and distance to Istanbul; although during my year at Berlin, she has preferred Cuba from where she was sending me these huge Cohiba cigars that I was shy to smoke in public (yet I did) and now she is in Berlin filming the Cuban music festival at the Tempodrom and forcing me to assist her as a second camera.

All this can be considered as a rediscovery of something already there (doxa), but establishing links, discovering hidden threads — that is learning — takes time, as Albert A. Angehrn has tought me, it is not instant and neutral to emotional experience or independent of the catalyst effect of a medium. It was time to put two markets together, the

intellectual and the sensorial, and to reorient my writing towards the "Snapshots of the Islamist *Erlebnis".*

## A snapshot of the Islamist *Erlebnis*

The difficulty of grasping Islamism stems from the very ambiguous conception of time it cultivates and experiences. On the one hand it carries a sense of mythical continuity with the ancient past and claims for an immutable and timeless concept of religion (this search for eternity, as the most significant resistance to modernity, can almost seduce even Stephen Greenblatt, who by his fascination for hidden meanings and phantom existences liberates me from my last remnants of secularist positivism); on the other hand, Islamism is a new, contemporary phenomenon, instigating a discontinuity with time, traditions and the past.

I was writing all this confidently until a problematic turnaround took place between me and the Islamists. I suddenly realized, not without anxiety, that Islamists were not only my contemporaries, but they have entered into a zone of time dimension more discontinuous, intensified and accelerated than mine. In short, they were more adventurous. For an incurable modernist as I am (very typical of Turks), this was the most unforgivable intrusion into my territory. I have not minded too much that Islamists use the latest model of Macintosh computers, that their books are best-sellers, that they were becoming part of the political and cultural elite, winning elections, establishing private universities... but competing in the area of time and adventure was a different matter. In the same time-span, they were undergoing more rapid changes than me. I have decided to go faster than them, fix my gaze on them, capturing their adventure in "momentary images", in snapshots (following Simmel's advice that the fragmentary nature of phenomenon can be grasped only by a fragmented mode of knowledge, that is as *Momentbilder).*

Without further complication, an article written by an Islamist (a former student of mine), entitled "In the state of mind and soul of an Islamist sociologist", published recently in an Islamist daily newspaper, offers an illustration.

The author tells us about his personal trajectory, moving from political Islamist to end up becoming a sociologist. The article is an account of the ambiguous relations of the Islamist, and of himself with modernity, that is with the difficulty in his daily life, in his professional aspirations and in his self-definitions to totally reject modernity in the name of political Islamism.

His article is built around the polemic that my book on the veiling has triggered among Islamist intellectuals. A very well-known Islamist intellectual, Ali Bulac, has written a review article in which he has fiercely refuted my thesis of the critical interaction and hybridation between **Is**lamists and modernity. To make clear the demarcation between the two worlds, Bulac has proposed to change the title of my book and add the word "and" which would mean to separate Islamist women from modernity. At the beginning, the young Islamist writer tries to follow his advice. But he is torn between his Islamist ideal, which calls for purity, and what he observes around him and his own life practice. He is perplexed by Islamic fashion shows, by his own interest for films, theatres and his newly acquired taste for summer vacations. But, he tells himself that there are many things that Muslims can no longer explain to themselves. As a "candidate to change the world", his article will now praise "thought as the strongest action" and call for "self-analysis". He tells us he is no longer frightened by the word "modernity". He does not believe in the radicalism of the revolution, nor in the possibility of a total withdrawal as a Sufi. Consequently he writes that he "loses his purity" as he "interacts with so many diverse people and worlds". And instead of doing "Islamic sociology", he finds himself doing the "sociology of Islam". He would end up his article writing: "My modern profession (that is sociology) blends into my identity. I confess that I am a crossbreed; I am a Muslim sociologist who does not use the word "and" to demarcate between Islam and modernity".

This can be taken as an illustration of the experience of modernity, not as a mere concrete and external one but one critically becoming an "individual lived experience" *(Erlebnis).* Yet keeping in mind with Benjamin that the key to secrets of social life is the dialectical juxtapositions of the new and the unchanging, fragments and totality, modernity and myth.

This is also an illustration of how my students let me know about their transformations, reflected upon by themselves, almost declaring their autonomy from me. Time to go back.

György Granasztôi

# Le discours et le cheval

*Né* en 1938 à Budapest (Hongrie). Etudes supérieures à l'Université Eötvös de Budapest, maîtrise d'histoire et de langue et littérature françaises (1962). Doctorat de la même université en 1973. Carrière professionnelle: 1962-64: professeur de lycée à Gyr; 1964-66: bibliothécaire, Bibliothèque centrale de l'Université Eötvös; 1966-68: Institut des Relations Culturelles; 1968-1983 collaborateur scientifique, puis collaborateur en chef de l'Institut d'Histoire de l'Académie des Sciences; 1979-80: professeur associé, Université Catholique de Louvain (Belgique); 1983-85: professeur associé, Université Lyon 2 (France); 1985 nommé comme professeur, Université Eötvös, Faculté des Lettres; 1988: directeur de l'École doctorale hungaro-française à l'Université Eötvös, créée conjointement avec l'EHESS de Paris; 1990-1994 ambassadeur de Hongrie en Belgique, au Luxembourg, auprès de l'OTAN et de l' Union Européenne; 1994: rentre comme professeur à son Université; et devient aussi directeur général de l'Institut d'Europe Centrale en 1995. Domaines de recherches: histoire urbaine, méthodologie de l'histoire, intégration européenne. Publications dans le domaine de l'histoire urbaine *(Les cadres de la ville médiévale, l'exemple de Kassa; Histoire de la ville médiévale en Hongrie; Bürgerliche Familienorganisation in Ungarn am Ende des Mittelalters; l'Urbanisation de l'espace danubien (1500-1800);* etc.) et, depuis 1994 sur le sujet de l'intégration européenne ("From Fragmentation to Integration"). — Adresse: Teleki Laszlb Foundation, Institute for Central European Studies, Szilâgyi Erzsébet fasor 22/c, H-1125 Budapest.

En saisissant l'opportunité de venir à Berlin, mon but était de réfléchir à la signification de la ville dans l'histoire de l'Europe centrale. Peut-on comprendre l'histoire de l'Europe centrale à travers celle des villes ou, inversement, existe-t-il une ville «centre-européenne».

J'ai écrit deux livres sur les villes de la Hongrie médiévale il y a plus de vingt ans mais ce sujet n'a cessé de me préoccuper. Depuis cette

époque, je ne puis souscrire à l'interprétation courante quant à la place qu'occupent la Hongrie, la Pologne et la Tchécoslovaquie dans les grands processus historiques européens. A l'époque, ce concept déterministe justifiait notre appartenance au bloc soviétique et suggérait que nous étions et que nous resterions une zone de deuxième classe. L'essai célèbre de Milan Kundera sur l'Europe centrale, paru en 1984, fut une révélation. Il entendait mettre en relief les racines culturelles européennes et l'originalité de celles-ci. Modifiant ainsi le thème, Milan Kundera a déplacé le débat. Dès lors, j'ai eu l'intention de lier mon intérêt pour les villes à une réinterprétation du problème de l'Europe centrale. C'était mon propos en 1990 lorsque j'ai obtenu une première fois le fellowship du Wissenschaftskolleg auquel j'ai dû renoncer en dernière minute.

Après six ans de pause, la chance m'a été redonnée de revenir à cette idée. Voici, à l'issue de dix mois de travail, où en sont mes réflexions.

Je m'intéresse tout particulièrement à la partie de l'Europe centrale qui s'appelle l'Europe danubienne. Celle-ci peut être délimitée du point de vue géographique d'une part et selon des critères historiques d'autre part. Les contours géographiques de l'Europe danubienne se dessinent clairement au nord, au nord-est, à l'est et au sud-est, aussi est-elle, de toute l'Europe, la région la plus éloignée des côtes maritimes. Dans cet espace, composé en gros entre 1500 et 1800 de la Bohème, de l'Autriche et de la Hongrie, les cadres étatiques et le droit public exerçaient une influence décisive sur la vie urbaine. Le critère géographique et l'argument historique font d'ailleurs que ce territoire n'a jamais existé en tant qu'Etat, puisque l'Empire des Habsbourg en tant que tel était soit plus petit, soit plus étendu pendant la période à examiner. Les définitions des différentes notions de l'Europe centrale ont d'ailleurs été soumises à de nombreux changements. Aux objections faites au nom de telle ou telle définition par rapport à telle autre antérieure, la réponse pourrait être la suivante: si l'on prend en considération les deux critères, il est difficile de trouver une autre solution. Or l'aspect géographique occupe une place privilégiée dans ma démarche.

Comment écrire l'histoire des villes de l'Europe danubienne avant l'industrialisation? Trois problèmes d'ordre général s'imposent dès le départ. a) L'histoire d'une ville, l'histoire urbaine, l'histoire de l'urbanisation sont des genres différents. Certes leur thème central est celui des villes, mais leurs concepts, leurs priorités et leurs méthodes sont différentes. b) La ville hongroise fait partie de l'Europe danubienne, mais à l'intérieur du pays, la différence entre les régions est si prononcée que les traits caractéristiques de leur urbanisation ressemblent plus, parfois, à ceux d'une autre région danubienne qu'à ceux d'une région de la

Hongrie. En général il y a des différences régionales importantes en Europe danubienne qui ne s'arrêtent pas aux frontières nationales. c) L'interprétation géographique, historique, politique et culturelle de l'Europe danubienne est difficile en soi parce qu'il existe des contradictions, voire des hostilités, au sein des historiographies nationales. En plus, indépendamment de ces divergences, la notion de «ville» est fluctuante.

L'histoire de l'urbanisation devrait conduire à un concept de l'Europe danubienne. L'hypothèse de départ est que la naissance d'un état central de type nouveau et une profonde mutation démographique seraient à l'origine des changements signifiants entre 1500 et 1800. L'urbanisation serait ainsi un processus d'ordre démographique, structurel, et de comportement, dont le dynamisme s'expliquerait comme un antagonisme entre cohésion sociale et rupture sociale. Il convenait donc de procéder par étapes, la première consistant à poser des questions claires au sujet d'un certain nombre de villes, ce qui supposait l'élaboration d'un questionnaire détaillé. Or un tel questionnaire exigeait au préalable l'analyse approfondie d'une ville donnée. Mon projet s'articulait donc sur trois études distinctes: 1. Elaborer un bilan critique des concepts concernant l'Europe centrale afin d'y opposer le mien propre. 2. Poursuivre et achever l'analyse de la ville choisie. 3. Partant de l'interprétation de l'Europe centrale d'une part, et usant d'autre part du questionnaire dans une troisième étude, vérifier cette théorie à travers l'étude de l'organisation elle-même.

Il était possible de démontrer qu'entre 1500 et 1800 les villes étaient les moteurs des changements danubiens, puisqu'elles se trouvaient aux points de départ des efforts de centralisation et à l'origine des changements démographiques. Par exemple la croissance de la population s'effectuait d'abord et surtout dans les villes. Les petites villes jouaient un rôle particulièrement important dans ce processus, ce qui distingue d'ailleurs cet espace des autres de taille similaire comme celui de la France par exemple.

L'étude approfondie d'une petite ville s'impose donc dans son intégralité. J'ai consacré la majeure partie de cette année berlinoise à l'étude de la ville de *Nagyszombat, (slov. Trnava,* allm. *Tyrnau),* actuellement en Slovaquie. Au nord — ouest de la Hongrie historique et à un endroit où les Carpates rencontrent la Grande Plaine, elle contrôlait la route vers la Moravie. Depuis le haut Moyen Age, Nagyszombat faisait partie des sept villes les plus importantes du royaume de Hongrie. Au début des guerres contre l'Empire ottoman, ses enceintes furent modernisées et l'archevêque d'Esztergom, craignant le siège de sa résidence, s'y réfugia. La grande personnalité de la contre-réforme, le

cardinal Pâsmâny, y fonda en 1634 la première université permanente du pays. Une ville qui en somme était assez semblable à son voisinage tchèque et autrichien par son destin, par sa taille, par sa morphologie, par sa structure sociale et par le rôle qu'elle jouait dans l'ensemble des villes nationales.

Pour l'historien, Nagyszombat offre un avantage particulier. Son administration a produit une série de rôles d'impôts uniques en leur genre. Ces sources sont particulièrement détaillées et ressemblent à une sorte de relevé sociologique. Elles permettent en outre la reconstitution de l'espace de la ville, maison par maison, la méthode des relevés restant identique pendant deux siècles. Cinq de ces documents étaient tels qu'il fut possible d'analyser la ville dans son intégralité. L'essentiel de mon travail est fondé sur l'étude minutieuse de l'espace social à l'aide des moyens statistiques et de la cartographie automatique. Mon séjour m'a permis de terminer une étude d'une centaine de pages sur l'évolution des maisons et sur l'espace public.

Partant de ces microanalyses, il m'appartient de formuler les questions pour une étude future, questions portant par exemple sur le caractère des changements du droit de propriété foncière. Que signifie en outre l'apparition du baroque, est-il possible de modifier le sens de cette notion de l'histoire de l'art du point de vue, beaucoup plus politique, du dilemme de la cohésion-rupture? Quel est l'impact des grands bâtiments neufs sur l'environnement social? Comment interpréter la fragmentation grandissante de la société urbaine? Y-a-t-il un processus d'individualisation des maisons, comment les noms de famille changent-ils, comment se modifient les structures professionnelles? Quelle est l'expression spatiale de la divison entre activités laïques et activités spirituelles ou intellectuelles etc.

Je souhaiterais, pour conclure, conter une anecdote. Une fois — c'était dans une salle bondée — j'assistai au dialogue, en anglais, entre l'un de mes collègues et la personne qui dirigeait le débat avec un fort accent américain. Celle-ci parla, à plusieurs reprises, d'un «cheval». Au fur et à mesure du débat, j'étais de plus en plus intrigué, jusqu'à nourrir l'espoir de voir un cheval faire son apparition dans la grande salle Otto Braun de la Staatsbibliothek. Il n'en fut rien. J'avais tout simplement confondu, erreur de ma part, le mot «discourse» avec le mot «horse».

Cette anecdote, les mois suivants, prit peu à peu une autre tournure dans mon imagination. D'une manifestation de l'esprit, plutôt simple,

du cavalier hongrois que je suis, la petite histoire du cheval est devenue l'expression allégorique de l'angoisse devant ma propre ignorance.

Enfin, il n'y a pas très longtemps, en nageant dans le lac au pied de notre Wallotstrasse 19, je l'ai revu, ce cheval, au bord de l'eau, dans ce splendide paysage, si parfait, si soigné... et j'ai compris. Dépourvue déjà de son accent américain, cette image suggérait qu'un petit miracle s'était produit au fil du temps, le «discours» du début se muait en un sentiment semblable à l'émotion que l'on éprouve devant un beau cheval.

Du discours à l'émotion, voilà le résumé de cette année. Merci à vous, tous mes amis du Wissenschaftskolleg.

Stephen Greenblatt

# Between Heaven and Hell

Born in 1943 in Cambridge, Massachusetts. Ph.D. in 1969 from Yale University. Professor of English at the University of California at Berkeley (1969-1997); from fall 1997, Professor of English at Harvard University. Visiting professorships at Oxford, Chicago, Torino, Bologna, Florence, Trieste, Beijing, Harvard, Northwestern, Dartmouth, and the EHESS (Paris). Co-founder of the journal *Representations* and co-chair of the editorial board. General editor of *The New Historicism: Studies in Cultural Poetics* (University of California Press monograph series). Author of *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World* (1991); *Learning to Curse: Essays in Early Modern Culture* (1990); *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England* (1988); *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (1980); *Sir Walter Raleigh: The Renaissance Man and His Roles* (1973); *Three Modern Satirists: Huxley, Waugh, and Orwell* (1965). General editor of *The Norton Shakespeare* (1997). Editor of *Allegory and Representation* (1981); *The Power of Forms* (1982); *Representing the English Renaissance* (1988); *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies* (1992); *New World Encounters* (1993). — Address: Department of English, Harvard University, Cambridge, Massachusetts 02138, USA.

As my working paper, published elsewhere in the *Jahrbuch*, suggests, I spent much of the year in Purgatory, but I found it a remarkably agreeable place to be. Only a few weeks into my stay at the Kolleg I gave a talk on my research, then in its first stages, and I was in consequence able to take advantage of the questions and comments I received. I had already forged what I believed to be a reasonably tight connection between Shakespeare's *Hamlet* and the early sixteenth-century debate between Catholics and Protestants over the existence of a "middle state" of souls, but the lively and helpful responses of my new colleagues, responses that continued for days after the talk, spurred me to

read more broadly and to think about a range of issues that I had until then deferred or ignored.

With the indefatigable assistance of Gesine Bottomley and her superb library staff, I worked my way through a series of late medieval and early modern accounts of the state of the soul after death, and I began to understand more fully what was at stake for both the Roman Church and the heretics in their fierce and on occasion murderous quarrel. I grasped something at least about the organization and financing of chantries, the laws governing "mortmain," the structure of last wills and testaments, the constitution of charity schools, hospitals, and almshouses designed to provide a steady stream of prayers for the souls of the departed founders. I grasped too quite a bit more about the precise legal and doctrinal mechanisms by which the old system was dismantled during the last years of Henry VIII and the short, more programmatically Protestant reign of Edward VI. In a strikingly short time, the English authorities in the church and state attempted to change the entire relationship between the living and the dead. I became intimately familiar with their justifications for doing so, along with the continuing protests from those loyal to the old order.

In the course of pursuing these issues, my research led me to several related topics. As I had never done before, I read carefully and began to appreciate the magnificence of Dante's *Purgatorio* (previously, my attention had largely been focussed on the *Inferno* and, to a lesser extent, the *Paradiso).* I learned too from reading both older sources and contemporary scholarship something about the history of ghostly apparitions, from 2 Samuel and St. Augustine to early modern figures like Giovanni Morelli and John Bowman. And I spent a great deal of time on the representation of ghosts and the mentions of Purgatory in medieval and Tudor and Stuart English drama. (I wrote, among other things this year, an essay on the ghosts in Shakespeare's *Richard III.)* In this research I was aided a great deal by my access through the World Wide Web to the astonishing, if flawed, Chadwyck-Healey computer database containing a huge body of pre-20th-century English poetry and drama.

One may well ask of me, as of any of the Fellows, what this research had to do with being in Berlin. After all, the point of the database, along with the interlibrary loan system that enabled me to get books from England and elsewhere, was precisely to get around the problem of pursuing these questions so far away from the resources of British Museum or the Widener, Folger, or Huntington Libraries. In part, of course, the answer, and it is by no means a trivial one, is simply that the Wissenschaftskolleg generously provided what Andrew Marvell calls "world enough and time." For this alone I am hugely grateful.

But there was more involved in being here than finding a quiet haven to read, reflect, and write. My presence in this place impelled me to become better acquainted with German scholarship on Shakespeare and early modern culture. Of course, I was aware of the existence of this scholarship — I understood that "Shakespeare" as the embodiment of sublime genius was in a certain sense the invention of Goethe and German Romanticism and that his works had been the subject of sustained, passionate scholarly research in Germany from as early as the first decades of the nineteenth century. But for the first time, I began, despite the severe constraints imposed upon me by my miserable German, to read scholars like Benno Tschischwitz, Eduard Vehse, and Friedrich Gundolf. And I began to read, as well, the works of several figures who were not (or not principally) interested in Shakespeare. Most intensively perhaps I read three quite remarkable books (these, I confess, in English translation) by Carl Schmitt. I found these books often disturbing and even loathsome, but they raised powerful questions for me about the nature of political power and forced me above all to rethink my understanding of Hobbes, whom I was at the same time reading for his trenchant critique of Purgatory and of ghosts.

The mention of Carl Schmitt leads me to a different aspect of the importance of spending the year in Berlin. I had many personal issues in being here, issues that can perhaps be summed up by saying that if in 1943 I had been born in Berlin, and not Boston, I would have been exterminated. I cannot so easily sum up the effects of being here: walking regularly through the long, sinister tunnel at the Grunewald S-Bahnhof, pondering the names and dates on the gravestones in the Weißensee Cemetery, attending religious services at the synagogue on Rykestrasse, looking up at the disquieting memorial signs around the Bayerischer Platz, or simply silently contemplating the old people I would see on the buses or streets. It will, I think, take me years to sort out these effects, if indeed I ever succeed in doing so. But I can say something about an unexpected influence of this experience on my work. When I gave my talk at the beginning of the year, someone in the audience asked me about the span of approximately fifty years between the mid-sixteenth century when, with the abolition of suffrages for souls in Purgatory, the dead were officially killed off, as it were, as an interest group and the early seventeenth century, when Shakespeare's *Hamlet* was first written and performed. Berlin, it turns out, is the perfect place to think about such an interval or, more precisely, to think about the return, after fifty years, of buried memories, even as a new world is being energetically constructed. Anyone who has been at the Wissenschaftskolleg this year with me will immediately understand what I mean, but if this brief

account happens to be read by someone who does not know what was happening in Berlin in 1996-1997, I should mention that the city is currently in the throes of an almost unimaginably massive rebuilding, in the course of which many of the traces of the tortured past are vividly glimpsed even at the moment they are being forever effaced.

I should add that my year's work was not entirely on Purgatory. In the first two months I found myself working, almost all of the time, on completing my tasks as the General Editor of *The Norton Shakespeare*, a huge project which I had mistakenly thought was virtually completed. Much of this work was in fact purgatorial - checking lists of variants, making last-minute changes in glosses, and the like - but I had the more or less celestial pleasure of having the book in hand, all 3420 pages of it, by the time of Shakespeare's birthday in April. I also continued writing, in collaboration with Catherine Gallagher, a history of New Historicism that we hope to have completed before it decisively becomes the Old Historicism.

There were as well, of course, many crucial aspects of the year that had little or nothing to do with work. But apart from the ordinary impulses of privacy, I can be reticent because a glance at any of the yearbooks from earlier years will sketch, more than adequately, the range of experiences at the Kolleg and in Berlin that have made stays here so compelling for almost all of the Fellows. Suffice it then to say that there was a certain surprising and largely unpredictable conjunction of people from different parts of the globe. Some of us bonded, became friends, and will remain in contact for years to come. But we will never again be all together in this strange, powerful, haunted and haunting city.

Valentin Groebner

# Reise mit Geschenken

Geboren am 9. Mai 1962 in Wien. Studium der Geschichte und Soziologie in Wien, Marburg und Hamburg. 1991 Promotion an der Universität Bielefeld, seither Assistent an der Universität Basel. Veröffentlichungen: *Ökonomie ohne Haus. Zum Wirtschaften der Armen in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts,* Göttingen 1993; „Losing Face, Saving Face: Noses and Honour in Late Medieval Towns", *History Workshop Journal* 40 (1995); und verschiedene Aufsätze zur Kultur- und Sozialgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. — Adresse: Historisches Seminar der Universität Basel, Hirschgässlein 21, CH-4051 Basel.

Erklären oder referieren? Wenn ein Jahr im Wissenschaftskolleg kein Geschenk ist, was ist dann überhaupt eines? Ein Geschenk ist ein Geschenk, weil es flüstert „Ich bin nur für Dich, und ich bin gratis", und so ambivalent sich das anhört (es ist zumindest unklar, ob man sich darauf verlassen kann), ein Geschenk ist umso wirkungsvoller, je offener und unverhoffter es daherkommt.

Ich kam nach Berlin, um ein Buch über Geschenke und Politik im späten Mittelalter und in der Renaissance zu Ende zu schreiben. Ich bin mit einem dicken Manuskript fortgefahren. Das Manuskript hat ein Literaturverzeichnis, einen Schlusssatz und eine Menge Kapitelüberschriften, aber ob es fertig ist, ist unklar. Wenn es überhaupt etwas Brauchbares zu Geschenken enthält, dann verdankt es das weniger den dicken Ordnern, mit denen ich angereist bin, sondern den Gesprächen im Kolleg — Peter von Moos' Grosszügigkeit und Belesenheit, Nilufer Göles intellektueller Eleganz und Schärfe (und das ist das Mindeste), Carlo Ginzburgs bohrenden Fragen, Stephen Greenblatts Neugier. Sie wollten es von Anfang an immer genauer wissen, als ich es mir selber eigentlich erklären konnte, und in diesen Gesprächen begannen meine vorher sorgfältig in Ordnern sortierten Geschenke ein Eigenleben zu entwickeln, ein eher beunruhigendes: Sie bekamen Doppelgänger, gefährliche und eigensinnige Doubles, die durch Seitentüren entwischten und sich in fremde Gebiete aufmachten, und der Autor notgedrungen hinterher, verzweifelt und ausser Atem. Zwischendurch konnte ich gar nichts mehr erklären, sondern hatte den lebhaften Eindruck, einfach in

Papier unterzugehen oder, noch schlimmer, schon lange vorher untergegangen zu sein. Das fühlt sich nicht sehr spassig an. In diesen Wochen haben Péter Esterhazy und Renato Pasta mir Joseph Conrads Seebärenlektion erklärt, dass beim Untergehen die einzige Rettung darin besteht, sich dem Element zu überlassen: Lass, während Du mit Händen und Füssen ruderst, das tiefe, tiefe Meer dich aufrecht halten. Dass es das wirklich getan hat, habe ich Gesine Bottomleys Unterstützung zu verdanken. Und Kathrin Bieggers heiterem wie listigem Understatement, mich neben jenen Abendessengast zu setzen, der zur richtigen Zeit die richtige Frage stellte. Und einer Arbeitsatmosphäre, die einer ebenso vertrackten wie wundervollen Sache Raum gibt: jener besonderen Art Zweifel, der Arbeitssäure und Treibstoff gleichzeitig ist.

Ich packe also mein dickes Manuskript aus. Vielleicht ist es doch fertig. Es ist ja so eine Sache mit den Geschenken. Erklären oder referieren? Ich habe nur referiert. Walter Benjamin sagt irgendwo, ein Geschenk müsse den Empfänger so genau treffen, dass er erschrickt. Wer Geschenke kriegt, muss deshalb vielleicht überhaupt nichts erklären.

Roland Hengstenberg

# Wieso und wie bewahren Insekten einen ruhigen Blick auf die Welt?

1940 geboren in Esslingen/N. Kindheit, Grundschule und neusprachliches Gymnasium ebenda. Studium der Biologie, Chemie, Geographie und Philosophie in Kiel, Freiburg, Stuttgart und Tübingen. 1963 Philosophikum und 1967 erstes Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien, jedoch deutlich größere Neigung zur Forschung als zur Lehre. 1971 Promotion in Zoologie, Botanik und Chemie. 1971 Eheschließung mit Bärbel Köhler und Postdoktoranden-Ausbildung als VW-Stipendiat an den Cold Spring Harbor Laboratories, Long Island, USA. Seit 1971 Wissenschaftler am Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik, Tübingen. 1976-1979 Mitglied des Wissenschaftlichen Rates der Max-Planck-Gesellschaft. 1981-1982 Forschungsaufenthalt an der Australian National University, Canberra. Seit 1978 Gesellschafter und seit 1986 Verwaltungsrat der Rich. Hengstenberg GmbH & Co KG, Esslingen. — Adresse: Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik, Spemannstr. 38, 72076 Tübingen.

## Wissenschaftskolleg zu Berlin — ein Traum

Als ich 1993 von Herrn Prof. Wehner gefragt wurde, ob ich Lust hätte, mich um eine Fellowship am Wissenschaftskolleg zu Berlin zu bewerben, war ich sprachlos vor Überraschung, aber es reichte noch zu einem heiseren „Ja, sehr gerne". Als dann der Rektor schrieb, er würde sich freuen..., waren Freude und Stolz ganz meinerseits. Dann kam unvermeidlich der ganze Schwall von Dingen in meinen Kopf, die ich schon immer tun wollte: in einer großen, sich rapide wandelnden Metropole leben und dennoch Zeit haben, um in stiller Klause mit Muße zu arbeiten. Aufgeschobene Aufsätze endlich schreiben und ein Buch über mein Forschungsgebiet. Hastig überflogene Literatur zum weiteren Fachgebiet sorgfältig lesen. Meine Büro- und Labor-EDV sauber organisieren und ein paar Anwendungsprogramme richtig lernen. Im Gespräch mit den Fellows anderer Fachrichtungen wieder Breite und Tiefe gewinnen. Das reiche Kulturangebot von Berlin wahrnehmen. Die Kunst der

Standardtänze in einem Kurs auffrischen und neue Figuren dazulernen. Den Hobbyführerschein der BVG für Doppeldecker-Busse machen. Ostdeutsche Landschaften und Städte kennenlernen. Und noch vieles mehr.

## Und wie war es nun wirklich?

Herrlich und vielspältig! Der Rektor ließ uns immer wieder formvollendet wissen, daß die Exzellenz der Fellows das Tragwerk für die Zukunft des Kollegs darstellt. Es stand auch in der ZEITung und ist deshalb wahr. Das erfreut das Herz und weckt doch den leisen Zweifel: Wirst du den Erwartungen auch genügen? Die Voraussetzungen waren ja gegeben, denn die Mitarbeiter des Kollegs haben uns mit unermüdlicher Freundlichkeit verwöhnt bis an die Grenze der moralischen Zerrüttung. Wie soll man je wieder woanders zurechtkommen?

Die Idee mit der Mönchsklause war eine krasse Fehleinschätzung. So viele anregende Veranstaltungen am Kolleg und in der Stadt ließen die unbestreitbare Muße nicht bis zur Kreativität aus Langeweile verkommen. Die Spannweite der Dienstags-Kolloquien und anderen Veranstaltungen war überwältigend, ihre Themengebiete teils so weit entfernt von den Inseln des eigenen Wissens, daß die Verständigung manchmal erst in den ausführlichen Diskussionen danach möglich wurde. Trotzdem habe ich es sehr genossen, u. a. mit Alexander Gavrilov über die Bedeutung bestimmter mykenischer Grabbeigaben oder über Probleme der Begriffslexikographie zu diskutieren. Die Beispiele ließen sich mehren und ich hoffe, daß ich einigen Fellows aus den geisteswissenschaftlichen Fächern auch einen Einblick in die Denkweise eines Biologen geben konnte.

Die Ausbrüche ungezügelter Schaffenskraft sind auch nicht mehr das, was sie früher einmal waren. Oder ich habe mir wieder einmal zuviel vorgenommen. Jedenfalls ist nicht alles fertiggeworden, was ich vorhatte. Dafür anderes, was gar nicht vorgesehen war. Muß ich mich nun schämen oder geht es anderen Fellows ähnlich?

Im folgenden möchte ich einen kurzen Einblick in mein Arbeitsgebiet geben. Dabei soll gezeigt werden, auf welche Weise ein „einfaches" Tier feststellt, wie es augenblicklich im Raum orientiert ist, wohin es sich gerade bewegt und wie diese Wahrnehmungen genutzt werden um den Körper, den Kopf und vor allem die Augen aufrecht und ruhig zu halten.

# Blicksteuerung bei Insekten

*Einführung.* In allen Tiergruppen mit hoher Beweglichkeit und gutem Sehvermögen sind im Laufe der Evolution hochkomplexe und leistungsfähige Blickstabilisierungssysteme entstanden. Offenbar sind solche Systeme sehr nützlich und der hohe Aufwand deshalb rentabel. Warum ist das so? Die Lichtsinneszellen sind zu träge, um schnelle Bewegungen zu übertragen. Wer gut sehen will darf seine Augen relativ zur Umgebung nur langsam bewegen. Bei selbstverursachten Pendelbewegungen der Lokomotion oder bei unbeabsichtigten Störbewegungen (Stolpern, Turbulenz) verringern kompensatorische Augenbewegungen die Bildgeschwindigkeit auf der Retina und ermöglichen dadurch akzeptables Sehen auch während schnellerer Körperbewegungen.

Wenn die Augen durch Stabilisierungsreflexe außerdem auf das natürliche Koordinatensystem der Umgebung ausgerichtet bleiben, müssen nicht alle Bereiche des visuellen Nervensystems für alle vorkommenden Auswertungsprobleme eingerichtet sein. Viele visuelle Aufgaben treten bevorzugt in bestimmten Raumbereichen auf. Sie können im Gehirn durch lokale Netzwerke bearbeitet werden, auf die anderswo verzichtet werden kann. Das geht aber nur, wenn die Augen ihre Standardausrichtung auf die Umwelt beibehalten. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, daß die Verringerung der Auswertungsanforderungen, die durch Blickstabilisierung erreicht wird, für beliebige Aufgaben gilt, die sich auf inhomogen verteilte Sehdinge beziehen. In diesem Sinne ist Blickstabilisierung auch eine Voraussetzung für die Evolution neuer visueller Fähigkeiten in abgegrenzten Sehfeldbereichen.

Im Vergleich der Blicksteuersysteme verschiedener Tiergruppen fallen eine Reihe formaler Ähnlichkeiten auf, die vermuten lassen, daß ihre Evolution hauptsächlich durch die Anforderungen der visuellen Datenverarbeitung gelenkt wurde und weniger durch die Anfangsbedingungen der verschiedenen Körpergestalten und Organsysteme. Offenbar gibt es nur wenige Funktionsarchitekturen für visuelle Systeme, die gutes und universelles Sehen bei hoher Beweglichkeit erlauben. Dies könnte auch für die Entwicklung mobiler Roboter und anderer technischer Sehsysteme von Interesse sein.

*Fragestellung.* Warum studiere ich dieses Verhalten bei Insekten? Ich möchte herausfinden, wie in einem winzigen Gehirn mit sehr begrenzten Mitteln ein ziemlich kompliziertes Problem von allgemeiner biologischer Bedeutung konkret gelöst wird. Dazu muß man zuerst in einer quantitativen Verhaltensuntersuchung zeigen, was das Tier in dieser Aufgabenstellung überhaupt leistet, und danach mit physiologischen

Mikromethoden bestimmen, wie die erforderliche Datenverarbeitung im Gehirn durch Nervenzellen bewerkstelligt wird. Dies ist bei Insekten viel leichter und genauer möglich, als beim Menschen oder anderen Wirbeltieren.

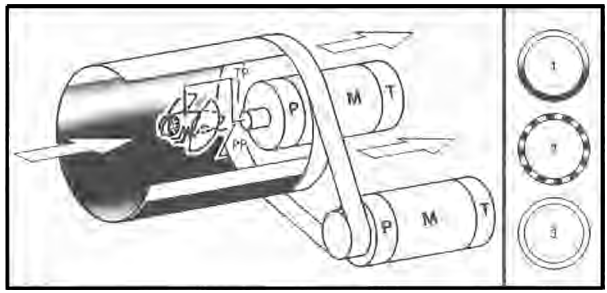



Abb. 1: Windkanal mit Vorrichtungen zur Auslösung und Beobachtung von Kopfbewegungen bei ortsfest fliegenden Insekten. Die Fliege oder ihre visuelle Umgebung können durch Servomotoren um die Körperachse des Tieres gedreht werden (Rollung). Kopfbewegungen werden von vorne mit einem Videoteleskop gefilmt und durch Einzelbild-Auswertung mit einem Rechner rekonstruiert.

*Verhaltensuntersuchungen.* Insekten haben annähernd halbkugelige „Facettenaugen", die aus vielen tausend gleichartigen Einheiten, den „Ommatidien" bestehen. Dadurch überblicken sie fast den gesamten Sehraum gleichzeitig. Die Facettenaugen sind fest mit der Kopfkapsel verwachsen und Blickbewegungen werden durch Kopfdrehungen bewerkstelligt. Fliegen können ihren Kopf horizontal und vertikal um ±20° und um die Blickachse (Rollung) um ±90° drehen.

An frei fliegenden Insekten können Kopfbewegungen aus technischen Gründen nur schlecht beobachtet werden. Man kann aber eine Fliege im Zentrum eines Windkanals an der Achse eines Servomotors befestigen und mit einem kleinen Videoteleskop durch die Einlaßdüse des Windkanals im ortsfesten Flug von vorne beobachten (Abb. 1, links). Die Fliege kann, für sie unvorhersehbar, mit beliebigen Zeitfunktionen um ihre Körperachse gedreht oder geschüttelt werden, während die visuelle Umgebung, wie in der Natur, stationär gehalten wird. Auf diese Weise kann man unbeabsichtigte Störungen der Fluglage simulieren wie sie im freien Flug, etwa durch Luftwirbel, auftreten können. Die Wand des Windkanals besteht aus durchscheinendem Kunststoff, wird von außen beleuchtet und kann mit verschiedenen Mustern ausgekleidet werden (Abb. 2, rechts). Durch einen zweiten Servomotor

kann auch das Muster gedreht werden, wobei in diesem Fall die Fliege stationär gehalten wird. Der Windkanal wird mit 2 m/s von Luft durchströmt, so daß die Fliege den Eindruck haben muß, mit angenehmer Reisegeschwindigkeit vorwärts zu kommen. Die Videobilder werden zur Auswertung an einen Prozeßrechner übergeben, der auch die Reizbewegungen der Fliege bzw. des Musters steuert.

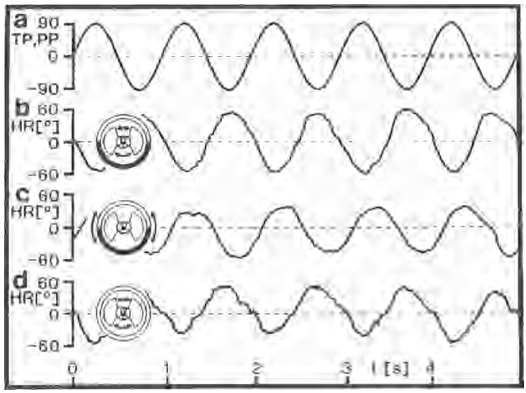



Abb. 2: Blickstabilisierende Kopfbewegungen aufgrund der in (a) gezeigten sinusförmigen Rollreize. (b) Drehungen der Fliege in ruhender Umgebung führen zu gegensinnigen Kopfbewegungen, die der aufgezwungenen Schieflage der Augen entgegenwirken und ihre normale Ausrichtung auf die visuelle Umgebung stabilisieren. (c) Drehungen des Musters, bei ruhig gehaltener Fliege, führen zu visuell induzierten Folgebewegungen des Kopfes. (d) Drehungen der Fliege in optisch strukturloser Umgebung führen aufgrund der mechanosensorisch wahrgenommenen Eigenbewegungen zu gegenläufigen Stabilisierungsbewegungen des Kopfes.

Abb. 2 zeigt als Beispiel die Reaktionen einer Fliege auf verschiedene, sinusförmige Reizbewegungen (Abb. 2a). Bei Rollung der Fliege in einer stationären optischen Umgebung, die der gewohnten Helligkeitsverteilung zwischen Himmel und Erde ähnelt (Einschaltfigur), rollt die Fliege ihren Kopf (relativ zum Körper dargestellt) entgegen der aufgezwungenen Schaukelbewegung (Abb. 2b). Die Fliege bemüht sich also, ihren Kopf und somit die Augen, relativ zur Umgebung, stabil zu halten. Unklar bleibt aber, welche Art von Sinnesinformation sie dazu benützt. Das wird durch die zwei folgenden Experimente geklärt. Abb. 2c zeigt Kopfbewegungen der Fliege während sie selbst vollkommen still gehalten wird und statt dessen das Muster bewegt wird (Abb. 2a). Hierbei

folgt die Fliege mit ihrem Kopf der Musterbewegung und versucht auf diese Weise ihre Augen relativ zur Umgebung ruhig zu halten. Offenbar „interpretiert" sie die sichtbare Drehung der gesamten Umwelt als Anzeichen einer unbeabsichtigten Körperdrehung. Abb. 2d zeigt das komplementäre Experiment. Hierzu wurde die gemusterte Tapete aus dem Windtunnel entfernt, so daß die gesamte Umgebung für die Fliege gleichmäßig hell und vollkommen strukturlos erschien. Dann wurde das Tier, wie im ersten Experiment, geschaukelt. Die gegenläufigen Kopfbewegungen (Abb. 2d) beweisen nun aber, daß die Fliege auch ohne visuelle Anhaltspunkte ihre Eigenbewegung wahrnehmen kann. Diese Experimente zeigen, daß Fliegen ihre Augen bei der Fortbewegung raumstabil zu halten versuchen und visuelle und mechanosensorische Informationen zur Steuerung der Ausgleichsbewegungen benutzen.

Durch weitere Experimente, in denen die Reizbewegungen modifiziert und verschiedene Sinnesorgane durch kleine Eingriffe ausgeschaltet wurden, konnte gezeigt werden, daß Fliegen mindestens vier verschiedene visuelle und vier mechanosensorische Teilreaktionen benutzen, um ihre Augen im Lauf und Flug möglichst zuverlässig und genau zu stabilisieren. Das kann hier nicht im Detail ausgeführt werden und ist deshalb nur in einer Übersichtstafel dargestellt (Abb. 3).

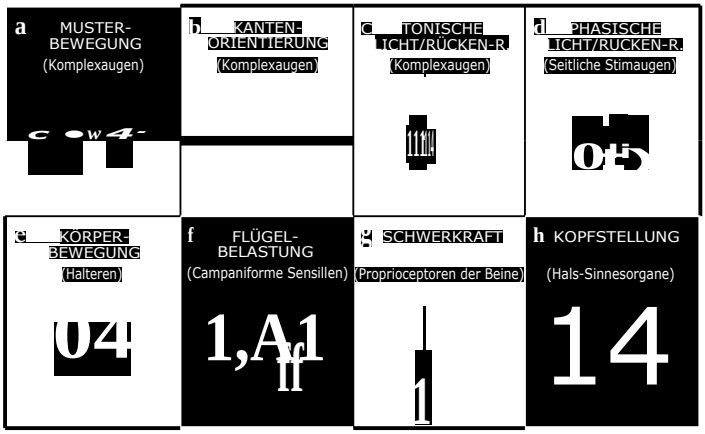



Abb. 3: Sensorische Komponenten der Blickstabilisierung. Die Tafel zeigt vier visuelle (a—d) und vier mechanosensorische Reaktionskomponenten der Fliege, die durch Abwandlung der Reize und Manipulationen an verschiedenen Sinnesorganen identifiziert werden konnten.

*Dynamische Komplementierung.* Man mag sich fragen, warum ein kleines Tier mit einem noch viel kleineren und „einfachen" Gehirn so viele verschiedene Sinnesorgane einsetzt um seine Augen raumstabil zu halten. Man weiß, daß visuelle Systeme tendenziell langsam sind, einmal wegen der schon oben erwähnten Trägheit der Photorezeptoren und andrerseits, weil die Richtung und Größe der erforderlichen Kompensationsbewegungen ja nicht im retinalen Bild enthalten sind, sondern erst mühsam berechnet werden müssen. Mechanosensorische Systeme sind hingegen ihrer Natur nach schnell, aber oft nicht so genau. Die gleichzeitige Benutzung vieler verschiedener Sinnesinformationen erhöht die Zuverlässigkeit und Genauigkeit der Lagewahrnehmung und vergrößert den Geschwindigkeitsbereich der Bewegungswahrnehmung.

*Parallele und serielle Kontrolle.* Kopf und Rumpf einer Fliege können sich natürlich nicht völlig unabhängig voneinander bewegen. Lagestörungen des Kopfes zeigen meist auch eine entsprechende Lagestörung des Körpers an. Deshalb werden dieselben Sinnessignale, mutatis mutandis, auch für die Kontrolle der Körperhaltung benutzt. Die Steuersignale werden gleichzeitig und parallel an die Kopfstellmuskeln und die Muskulatur für die Körperhaltung geleitet, so daß alle Korrekturbewegungen gleichzeitig erfolgen können. Die relative Lage des Kopfes zum Rumpf wird durch besondere Kopfstellungssinnesorgane überwacht und geregelt. Beim Wechsel vom Laufen zum Fliegen ändert die Plattform, die das Kopfstellsystem trägt, ihre Eigenschaften fundamental. Wie die Umlenkung der Steuersignale auf verschiedene Muskelsysteme geschieht und die Abstimmung der Bewegungsgrößen für eine optimale Blickstabilisierung bewerkstelligt wird, ist derzeit leider noch weitgehend unbekannt.

*Neurale Signalverarbeitung.* Die visuelle Wahrnehmung von Eigenbewegungen ist ein ungemein kompliziertes Problem. Jede Bewegung von Menschen, Tieren oder Robotern in einer strukturierten Umgebung erzeugt in ihren Augen komplizierte, ständig wechselnde Bewegungsmuster. Deren momentane Struktur hängt von der Bewegungsart (Rotation, Translation), von der jeweiligen Bewegungsrichtung, von der Geschwindigkeit und von der Anordnung der Objekte in der Umgebung ab. Die verschiedenen „optischen Bewegungsmuster" können nicht direkt wahrgenommen werden, weil die Bewegungsinformation nicht im retinalen Bild enthalten ist, sondern aus aufeinanderfolgenden Bildern berechnet werden muß. Elementare Bewegungsdetektion beruht auf einer Verrechnung von Signalen aus benachbarten Ommatidien. Sie umfaßt nur einen winzigen Bereich des Sehfeldes (bei der Fliege 1/12 000). Diese Berechnung wird kontinuierlich für alle Ommatidienpaare parallel ausgeführt und liefert zigtausende von lokalen Bewe-

gungssignalen von unterschiedlicher Richtung und Stärke. Aus diesem Gewimmel muß die zugrundeliegende Eigenbewegung des Tieres nach Richtung und Geschwindigkeit rekonstruiert werden, um die „richtige" Information für adäquate Korrekturbewegungen zu erhalten. Bei Fliegen ist es vor kurzem gelungen jene 2x13 Neuronen zu identifizieren, die bestimmte Drehbewegungen aus dem optischen Fluß extrahieren, und im Detail aufzuzeigen, wie dies geschieht (Krapp und Hengstenberg 1996, 1997). Damit ist ein physiologischer Mechanismus aufgezeigt, mit dem ein respektables "Erkenntnisproblem" durch ein kleines Netzwerk aus realen Nervenzellen äußerst elegant gelöst wird.

Auf längere Sicht sollen die Teilnetzwerke, die auf diese Art und Weise aufgeklärt wurden, in ein anatomisches Schema des gesamten Nervensystems der Fliege eingefügt werden. So kann die neurale Architektur des Raumlageregelsystems der Fliege anschaulich dargestellt werden. Abb. 4 zeigt dessen momentanen Entwicklungsstand. Darin sind auch einige Teilsysteme gezeigt, die hier nicht besprochen werden konnten. Der „biologische Schaltplan" soll helfen, die Integration vieler verschiedener Informationen zu verstehen, die schließlich zu einem einheitlichen und in seiner Zielsetzung gut verständlichen Verhalten führt.

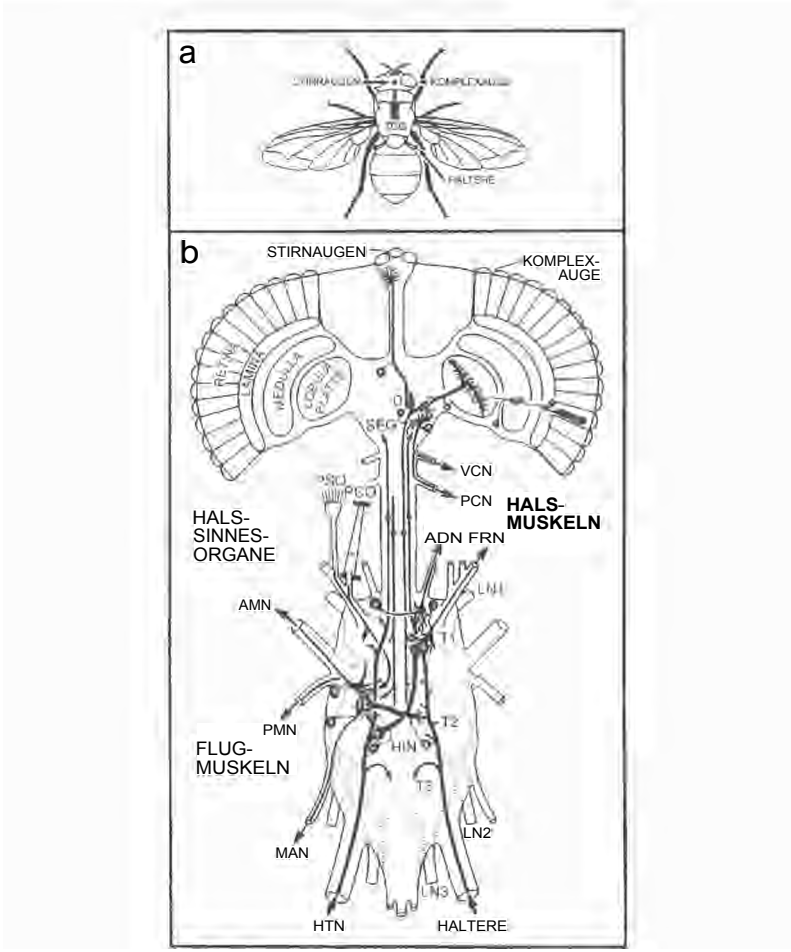



Abb. 4: Neuroanatomischer Schaltplan der Raumlageregelung bei der Fliege. (a) Fliege von oben, wichtigste Sinnesorgane und Brustabschnitt des Bauchmarks (TCG). (b) Vereinfachter Schaltplan. Signale von diversen Sinnesorganen werden an verschiedenen Stellen im Zentralnervensystem verarbeitet, bevor deren Ergebnisse zu den motorischen Koordinationszentren für die Kopfstellung, Körperhaltung und Flugsteuerung geleitet werden. Ein besonderes „Raumlagezentrum" ist nicht erkennbar und wahrscheinlich überflüssig.

## Stand der Dinge

Mit meinem Projekt bin ich nicht so weit gekommen, wie ich wollte, weil ich mich unvorhergesehen der Projektgruppe „Active Vision" angeschlossen und ein Kapitel für deren Buch geschrieben habe. Das eigene Buch wird also zuhause fertiggestellt werden müssen. Ebenfalls außer Plan mußten noch mehrere Manuskripte für Fachzeitschriften gründlich überarbeitet werden; zwei sind inzwischen publiziert und der Bibliothek des Wissenschaftskollegs einverleibt. Gutachten für Fachzeitschriften über Manuskripte fremder Autoren haben mehr Zeit gebraucht, als mir lieb war. Seminarvorträge bei den befreundeten Kollegen an der Freien Universität (R. Menzel, H.J. Pflüger) und Humboldt Universität (B. Ronacher) waren ein Vergnügen und gaben Gelegenheit zu interessanten Diskussionen mit ihnen und ihren Mitarbeitern.

## Dank an die Menschen des Wissenschaftskollegs

Die zehn Monate am Kolleg und in Berlin waren äußerst anregend, manchmal aufregend und zeitweise anstrengend. Ich möchte keinen Tag davon missen. Im Gegenteil, noch viele Tage mehr wären mir sehr willkommen. Ich möchte Herrn Professor W. Lepenies, Herrn Professor R. Wehner, dem Beirat und den Geldgebern des Kollegs sehr herzlich für die Einladung nach Berlin danken. Allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Kollegs möchte ich von Herzen dafür danken, daß sie sich so viel Mühe gemacht haben, meiner Frau und mir den Aufenthalt am Kolleg so überaus behaglich zu machen. Meinen Mit-Felloweens und -Fellows danke ich für zahllose interessante Gespräche und neue Freundschaften.

Ronald Inden

# Medieval Coronations and Bollywood Films

Ronald Inden was born on May 23, 1940 in Chicago, Illinois. He received his Bachelor's degree in History at the University of Chicago in 1961, his Master's in Oriental Languages and Civilizations at the University of Chicago in 1963, spent two years, 1963-65, doing research in India, on a Foreign Area Fellowship Grant for research in India and East Pakistan (Bangladesh), and completed his Ph.D. in South Asian Languages and Civilizations; at the same university, in 1972. He is the author of three books, the latest of which is *Imagining India* (1990). He is Professor of History and of South Asian Languages and Civilizations; Associate Member, Anthropology, at the University of Chicago; and Professorial Research Associate, Centre of South Asian Studies, School of Oriental and African Studies, at the University of London. He spends his summers mostly in London. — Addresses: Department of History, University of Chicago, 1130 E. 59th Street, Chicago, IL 60637, USA; 34 Cloudesley Mansions, Cloudesley Street, GB-London, N1 OED.

I had more than one objective when I arrived at the Kolleg. Foremost in my mind was my desire to think through, if not complete, a manuscript on `life-transforming practices' in medieval and modern India. I wanted to address two crucial questions in this book. One was the question of `ritual' as a concept in the human and social sciences. I started my academic career working on the social history of the Bengal region of India in the nineteenth and twentieth centuries. Dissatisfied with the representation of India as a social, that is, caste-dominated civilization or culture and hence, apolitical, I began to take an interest in the question of the political in Indian tradition, which led me to kingship and to what some considered the most important medieval text on that topic, the *Vi,ynudharmottara.* I have worked on that text, which I have dated to eighth-century Kashmir, for some fifteen years. On the way, I wrote *Imagining India,* which deals with the question of scholarly and not-so-scholarly representations of India since the early nineteenth century.

Over the past several years I have turned again to modern history. Increasingly my question was, how can we bring together the practices studied under the rubrics of modernity and tradition. Earlier in the century, when scholars were more confident about the distinctions between the traditional and modern, it made sense to use a concept of ritual to study wholly or largely traditional societies and the traditional elements that remained in modern societies. It is my sense, however, that such distinctions have become blurred and that many of the presuppositions on which these distinctions were based have come into question. Few would now accept the thesis of secularization or rationalization as inevitable. Some would even argue that there is no realm of necessity in economic matters, never mind in other `softer' areas of life. If, as I argue, human activities are *underdetermined* by their circumstances (including human biology), then we can begin to see many of the practices that have been studied as rituals, on the one hand, or as the rational practices of political economy, on the other, as life-transforming practices, that is, as practices that aim to make determinations in the human world.

The idea of life-transforming practice which I have tried to develop while at the Kolleg attempts to rethink the older concept of ritual and make it possible to look at seemingly discrepant phenomena as the ceremonial bath and coronation of a medieval king, or the practices of central planning in an independent, modern India, within the same field without having to reduce one to the other. My experiences while at the Kolleg have led me to believe that by focussing both on imperial progresses and religious processions and on those practices and institutions of the modern state and economy which people see as progressive, I will be able to generate a focused, readable narrative. It is possible to show the historical connections between older progresses and the complex of practices we have come to call progress, both in India and in Europe. Some serious editing of unfinished chapters lies ahead of me, but by the end of the summer a manuscript should emerge in my computer.

My second wish was to develop my new interests in modern history. These grew out of my concerns with ritual and progress and are focused to a large extent on the history of the `media' and `development' after independence. (My year at the Kolleg happened to coincide with the fiftieth birthday of India's and Pakistan's independence. I have participated in two of these birthday parties, one in Heidelberg and the other in Berlin. As a result, I now have plenty of reflective and critical writing to analyze.) My main concentration has been on the popular Hindi film, which I have been studying assiduously now for almost three years. I brought many video cassettes of these films from Bollywood (Bombay's Hollywood) with me. I thought that I would study them alone and quiet-

ly in my room with a rental TV and was even somewhat fearful of what my learned colleagues would say if they found out what I was doing. How wrong I was! It turned out that several people at the Kolleg were either already acquainted with these films or were eager to find out more about them. The result is that we have had a series of public screenings of Hindi films in the TV Room of the Kolleg. This has not only been fun for us, the Hindi film club, but quite instructive for me as well. I have benefitted immensely from the comments and questions of my colleagues and their spouses and friends.

I had also, in connection with my interest in the media, wanted to explore the media scene in Germany, and especially in Berlin. This was also tied in with efforts to improve (some might say relearn) my German. I have made many important contacts and established some enduring relationships with several people in Berlin and elsewhere. In some ways, the highlight of my year was the presentation of a Hindi film to a special audience at the Communales Kino in Frankfurt am Main. I expect that my new German colleagues and I will initiate further showings and conferences on popular Indian films over the next few years.

Yoh Iwasa

# Genomic Imprinting — Genes' Memory of Parents

Yoh Iwasa was born in Osaka in 1952. He studied Mathematics and Biology at Kyoto University, Japan. B.S. in 1975 and Ph.D. in Biophysics (Kyoto University) in 1980. After a short postdoc in Kyoto, he was a postdoctoral research affiliate at Stanford University, USA, 1981-1983, and a research associate at the Ecosystems Research Center, Cornell University, USA, 1983-1985. In 1985, he joined the Department of Biology, Kyushu University, Japan, as an Assistant Professor. From 1992, he has been a Professor of Theoretical Biology, Kyushu University, Japan. His research covers the modelling of diverse problems in biology, including spatially structured population dynamics, development (genomic conflict and pattern formation), the evolution of sex (genetic recombination, mating types, and sexual selection), and animal behavior. — Address: Department of Biology, Faculty of Science, Kyushu University, Fukuoka 812-81, Japan.

At the Wissenschaftskolleg zu Berlin, I have been given a rare and extremely important opportunity to concentrate on my research, freed from all obligations. The environment provided here was splendid. Especially with the help of the library, I was able to write a review article on the evolutionary theory of genomic imprinting, which covers fields I was not familiar with before. All the evolutionary biologists (Andrew Pomiankowski, Steve Frank and myself) have offices in the same building (Villa Jaffé), which was very helpful for our collaboration. Also, interaction with the insect vision group (Mandyam Srinivasan, Svetha Venkatesh, Hanspeter Mallot, and Roland Hengstenberg) has greatly stimulated my thought. Although we developed nothing concrete in terms of actual collaborative work progress, I am sure that this is a very important experience for my future work. I enjoyed Tuesday colloquia, despite the fact that most of the talks were far from my own field.

The year was very productive for me. In terms of output in the form of research papers that will be published in the coming years, my collaboration with Andrew Pomiankowski has been very important. We

succeeded in further developing the theory of sexual selection and identifying new aspects of genomic imprinting in mammals, which is also related to understanding brain function and human social behavior.

In the following, I will summarize the major work I have achieved during my stay at the Wissenschaftskolleg zu Berlin in year 1996/1997.

## Genomic imprinting — Some genes remember whether they come from the father or from the mother, and behave differently. Why?

One of the hottest topics in the evolutionary biology is "genetic conflict". The genes of a single individual must cooperate with each other, and numerous genes of an individual are safely regarded as having a common interest. However, for some occasions, different genes show a different "interest". I studied one example of genetic conflict, namely genomic imprinting in mammals.

Most organisms inherit two sets of genes from their parents, and normally genes behave exactly the same way. However, recent molecular genetics has found that, in some mammalian genes, only the paternally derived copy is actively expressed, while the copy coming from the maternal side is inactive. These genes are typically those that are essential for the growth of the embryo, especially the development of the placenta, an organ designed to extract nutrients from the mother's body. Why is the paternal copy of the gene active and the maternal copy inactive? The genetic conflict theory notes that the paternal copy has a smaller chance of being shared by siblings (other embryos of the same mother) than the maternal copy if the mother accepts multiple mates in her life, and hence the paternal copy tends to be more aggressive in obtaining the mother's nutrients and care. I modelled this verbal argument into a formal genetic model in collaboration with my Japanese colleagues. The model supported the verbal argument — a growth enhancer evolves to show imprinting with the paternal copy expressed and the maternal copy inactive, while a growth suppressor gene tends to show an inactive paternal copy and active maternal copy.

In this year during my stay at the Wissenschaftskolleg zu Berlin, I examined the successes and failures of this argument in explaining the observed patterns of genomic imprinting. For example, there are several aspects of experimental results that are apparently in conflict with the hypothesis. I attempted to consider additional processes that may produce those deviations. By examining a series of models, I can show that

many of these apparent problems are explained by relatively minor modifications.

1) There are some genes affecting embryonic growth that are not imprinted (e.g. *Igfl),* which is a problem because a simple model predicts that all genes affecting embryo growth should evolve imprinting. This can be explained by considering recessive deleterious mutations in coding regions.
2) There is a gene that shows a pattern of imprinting that is perfectly reversed *(Mash2).* This gene is needed for placental growth and yet has an active maternal allele and an inactive paternal allele. This can be explained if the overproduction of this gene causes dose-sensitive abortion in early gestation.
3) Paternal disomies are sometimes smaller than the normal embryo. This is the likely outcome if imprinted genes control the allocation between placenta and embryo proper by modifying cell developmental fate.
4) For this reason, I concluded that the genetic conflict hypothesis is probably the correct explanation for the imprinting of autosomal genes (genes on normal chromosomes). However, I also identified a fourth problem:
5) Genes on X chromosomes do not follow the predictions of the genetic conflict hypothesis. For genes on X chromosomes, there are two additional forces of natural selection (sex differentiation; dosage compensation) possibly causing genomic imprinting in the opposite direction. Available evidence suggests that these processes are stronger than the natural selection caused by female multiple mating.

Finally the same formalism of evolution can handle an alternative non-conflict hypothesis — genomic imprinting might have evolved because it reduces the risk of the spontaneous development of a parthenogenetic embryo, causing serious risk to the mother's life. In contrast to criticisms given before, this hypothesis can also explain the major pattern of genomic imprinting.

These studies show that mathematical modelling of the evolutionary processes can make the logic much more clear than can verbal arguments. What is also very interesting is that the mathematical model for this genomic imprinting is in fact very similar, or mathematically almost identical, to the formalism Andrew Pomiankowski and I had developed for analyzing mate preference evolution (see below). It demonstrates one of the merits of mathematical modelling: that seemingly very

different subjects can be handled by the same analytical and conceptual techniques.

During my stay in Berlin, I have done all the calculations, and I have written up the main paper for the genomic imprinting evolution, a paper for imprinting for X-linked genes in collaboration with Andrew Pomiankowski, and a review article for the evolutionary theory of genomic imprinting. Without the great help provided by the library of the Wissenschaftskolleg, it would have been impossible for me to write a review article covering vastly different areas, including Obstetrics and Gynecology, with which I was not familiar before.

## Sexual selection and mate preference evolution

The second field I have been working in the evolution of sexual ornaments and mate preference, in collaboration with Andrew Pomiankowski. Males often evolve an exaggerated trait, which can be an elongated tail, a very conspicuous plumage, or an elaborate song and dance. Some of these are used for male-male fighting. But in others (e.g. a peacock's tail), the females' mate preference is the prime reason for the male trait evolution, as demonstrated by experiments. Then we need to ask why female peacocks evolved mate preference for such an exaggerated trait. Why did females evolve to use tail length, instead of a long and elaborated song, as a criterion in her mate choice? To answer these questions requires mathematical modelling of the evolutionary processes.

There are basically two theoretical possibilities: The first possibility, called "Fisherian runaway", is that those male traits are simply fashionable. If females in the population have the propensity to be attracted to males with such traits (e.g. a long tail), choosing such males is beneficial for each female herself because she can produce sons with the same exaggerated trait and her sons will have a better chance of attracting females and achieving a high mating success. Mathematical models show that this process is likely to generate evolutionary cycles or perpetual changes — fashion. The second possibility, called "handicap", is that exaggerated male traits are indicators of male health or his quality as a mate. The female would benefit by mating with males of high quality, but quality cannot be seen easily. Long tails or elaborate songs are very costly to produce and hence only healthy males can afford to do so. Then females would be attracted to males who can do difficult jobs. This logic works only if these traits are really heavy and costly for the male — otherwise, even non-healthy males can produce the signal and

the female would not use it as a criterion for her mate preference. In the past, Andrew Pomiankowski and I developed mathematical genetic models and demonstrated that both of these processes are feasible.

At the Wissenschaftskolleg zu Berlin, we analyzed the cyclic evolution of multiple Fisherian traits. The mathematics is very similar to those used in the coupling of nonlinear oscillators in physics and engineering. We show that rapid speciation (formation of a number of new species) is possible based on this cyclic evolution of Fisherian traits and mate preferences.

Second, the handicap model has normally considered for the "good gene" process, in which a female chooses a male with a high genetic quality (stronger resistance to parasites, carrying fewer deleterious mutations, etc.). In this year, we developed a "good parent" process of a handicap model, in which females benefited directly by mating with a male of high quality who can help her in chick raising through his greater foraging skill, a better territory, etc.

By introducing a fast-slow de-coupling of the dynamics, we showed that the equilibrium female preference resulting from the good parent handicap has exactly the same form as with the good genes handicap. This allowed us to compare the relative importance of these two forces in the evolution of female preferences. The handicap model (both good genes and good parents) also shows cyclic evolution, as happens with the pure Fisherian model. However, since the handicap process is often strong enough to lead to a stable equilibrium, cyclic evolution is less likely to occur for handicap than for Fisherian traits.

We have completed both of these works and submitted them to journals. We also started a few other projects related to sexual selection.

With the support of the Wissenschaftskolleg, our group was able to host a workshop on the "Evolution of sex and genetic conflict" in mid-March. Most of the best theoreticians and experimentalists on these topics joined the workshop and the meeting was a memorable success. Every talk was exciting and discussion was intensive. Especially, Ichizo Kobayashi, of the University of Tokyo, proposed a new theory of the evolution of sexual reproduction, based on his molecular biological experiments using yeast, bacteria, and phage (virus parasites on bacteria). His work demonstrated the power and clarity of molecular genetic experiments using microbes compared to similar experiments using higher organisms (plants and animals). I feel that this area will make much progress in the coming years.

In June, the Innovationskolleg Theoretische Biologie, Humboldt University started, and the opening ceremony was memorable. In collaboration with the Innovationskolleg, the *Schwerpunkt* of theoretical biology

at the Wissenschaftskolleg will be able to develop an important worldwide center for theoretical biology.

## Sexual difference in human behavior, and again genomic imprinting

Toward the end of the academic year, a new paper appeared in *Nature* on the socio-psychological behaviors of XO females (Turner syndrome). The individual with XO is more likely to cause trouble in social relationships if its X chromosome comes from the mother than if the X comes from the father. The straightforward interpretation is that a paternal X always goes to the daughter while the maternal X goes both to daughters and sons. Hence they are subject to different pressures of natural selection — a maternal X evolves to make boys causing more trouble and a paternal X makes daughters socially skillful. This is a clear example of genomic imprinting used as sexual differentiation. It is also clear that, for the genes on the X chromosome, the genetic conflict theory does not work. We developed the arguments for the difference of imprinting on X-linked genes and autosomal genes, and also plan to work on the modelling of X-chromosome imprinting evolution.

This gave me an opportunity to think about the relationship among evolutionary biology, the social sciences, and the humanities.

In the research report from last year, I found Rector Wolf Lepenies mentioning the "Streit der Biologen and der Geisteswissenschaftler". In this academic year 1996/1997 too, there was some tension between biologists, especially evolutionary biologists, and researchers in the humanities and social sciences. At the beginning of the year, I found some people hostile to biological, especially sociobiological arguments on human nature, or even to those on animal behaviors. Why do we use words so heavily culturally loaded, like mate preference, beauty, etc.? This is especially problematic if the issues are related to sexual differentiation, because "political correctness" is always involved. Instead of developing a serious meeting in which people from different fields and perspectives could come and discuss the issue, causing a confrontation between different branches of science, we decided to stay quiet and mind our own business, concentrating on writing books and papers, while interacting socially with all the people. In retrospect, this may have been a mistake we made this year. We could have done a better job by causing "confrontation", even if that would have taken some time from doing work in our own field.

In short, this year was extremely productive for me, in terms of the number of articles written and new perspectives in the field of evolutionary biology. It gave me an important opportunity to think about many aspects of evolution. I would like to thank the Wissenschaftskolleg zu Berlin and all the staff working there for this splendid opportunity.

Dominique Jameux

# Et aussi Schönberg

Né en 1939 à Vichy (France), Dominique Jameux a fait des études universitaires d'Histoire de l'Art et d'archéologie à Paris, en même temps que des études musicales complètes (instrument, écriture, histoire de la musique). Fondateur de la revue Musique en jeu (1970-78) aux Editions du Seuil, il a publié, chez cet éditeur, un Richard Strauss (1970) et un Alban Berg (1980). Il a rassemblé par ailleurs les Ecrits d'Alban Berg (Christian Bourgois, 1985) et un Pierre Boulez (Fayard, 1984). Nombreuses contributions et conférences en France et à l'étranger. Activités professionnelles de producteur à Radio-France depuis 1973. Prix SCAM 1993 pour l'ensemble de son oeuvre radiophonique. Chargé d'Enseignement au Conservatoire de Toulouse depuis 1993 (Esthétique musicale). Termine présentement un ouvrage sur l'Ecole de Vienne (Fayard), avant une étude sur l'opéra Lulu (A. Berg). Fellow au *Wissenschaftskolleg zu Berlin* durant l'année 1996-97. — Adresse: 28, rue Letort, F-75018 Paris.

L'exercice un peu académique de cet *Arbeitsbericht* manquerait son objet s'il laissait entendre que seule la recherche annoncée sur «Schönberg à Berlin» — pour ce qui me concerne — avait fait l'objet d'un «travail» durant ce séjour berlinois. Entendu au sens analytique d'un processus modifiant jusqu'à la structure du Moi (cf. *Traumarbeit, Trauerarbeit),* un autre travail fut à l'oyuvre, en ses deux moments distincts, contemporains, et complémentaires.

Le premier pourrait s'intituler *Trennungsarbeit,* travail de séparation: se séparer du cadre de vie et du cadre professionnel habituels. Cette expérience est évidemment celle de chaque *Fellow.* On se permettra ici de souligner que notre insertion professionnelle était anomique: en large mesure étrangère à l'exercice universitaire, insérée dans un «circuit de production médiatique» me faisant obligation de produire sinon au jour

le jour du moins chaque semaine, dans l'espace défini contradictoirement par la fragilité de *verba volent* et l'ambition de construire un discours musicologique tout de même rigoureux, fût-il radiophonique. Cette contradiction lancinante fut suspendue durant dix mois: avec bénéfice évident, soulagement ressenti, productivité écrite restaurée — mais aussi un sentiment plus complexe fait d'une sensation de «flottement», de parenthèse, voire d'incertitude, paradoxalement toujours propre au lieu d'exercice de mon activité habituelle.

En incidente, je dirai, de façon plus univoquement positive, que cette parenthèse berlinoise m'aura permis également de restaurer une pratique musicale (piano) que je me promettais depuis longtemps de retrouver — avec l'alibi peu convaincant de la surcharge d'emploi du temps en temps ordinaire. Au chapitre des «bonnes résolutions», que ce *Trennungsarbeit* au *Wissenschaftskolleg* me souffle à l'oreille, figure certainement la poursuite de cette activité, de type amateur certes, mais si nécessaire, et finalement assez peu courante chez un musicien-musicologue.

L'autre grand «travail» accompli par le séjour berlinois, c'est Berlin. On aimerait ici suggérer aux futurs *Fellows* qui séjournent présentement ou à l'avenir au *Wissenschaftskolleg,* que «Berlin» fait partie de leur objet d'étude sabbatique — sinon constitue l'essentiel d'une réalité nouvelle à appréhender. Il va de soi que la ville n'est pas ici saisie avant tout comme collection de monuments et de musées, mais comme organisme vivant, situé à une période spécifique de son histoire, avec le sentiment aigu qu'on ne sait ce qui, du passé ou du futur, détermine son présent. La fascination qu'un français héritier des Lumières peut éprouver envers une partie du destin de cette ville — la meilleure — se nourrit de ces Temps divers. Voir vivre Berlin durant dix mois ne peut se confondre avec la perception qu'on en a — que j'en ai eue — au fil de vingt séjours préalables de faible durée. Une certaine connivence en est née, qui, une fois encore, me souffle à l'oreille d'entretenir dorénavant avec cette ville, de façon continue, le dialogue intérieur commencé.

Et aussi Schönberg. «Schönberg à Berlin» — l'intitulé de ma recherche berlinoise durant cette année 1996-97 — entrait dans le cadre d'un ouvrage préparé pour les Editions Fayard sur l'Ecole de Vienne, promis

depuis quelque temps déjà, et qui résultera d'un commerce prolongé avec les compositeurs de cette Ecole, plus spécialement Berg. Le chapitre berlinois de Schönberg concerne avant tout son 3ème séjour, de 1926 à 1933, alors qu'il est nommé Professeur de composition à *l'Akademie der Künste.* Les deux séjours précédents (1901-1903, et 1911-1915) sont, malgré leur intérêt, moins décisifs.

Sur le plan de l'information événementielle, le butin berlinois est assez maigre. J'ai, grâce à l'amabilité de Frau Dr. Dieckmann, travaillé sur les archives Schönberg déposées à *l'Akademie der Künste,* qui ne sont pas très riches (essentiellement un échange de courrier administratif entre Schönberg et l'Académie, notamment en référence avec ses nombreuses absences de Berlin). J'ai profité de mon séjour berlinois pour repérer les différentes habitations du «juif errant» qu'a été Schönberg à Berlin durant ce troisième séjour: elles se situent toutes dans le Berlin récent et bourgeois de Charlottenburg, lors même que son lieu de travail officiel était Pariser Platz. A Vienne, Schönberg avait toujours habité hors du «Premier arrondissement»: peut-être y a-t-il dans cette «Bourgeoisification du prolétariat» [musical], pour reprendre le titre de Schönberg lui même (1923), la volonté de marquer — d'abord à ses propres yeux — son nouveau statut professionnel et social à Berlin, voire le rêve d'une assimilation enfin en bonne voie.

Quant au fond de mon travail, je dirai que cette année passée entièrement en compagnie de «Schönberg à Berlin» m'a d'abord conduit à réévaluer l'importance de ce séjour. Habitué à considérer Schönberg avant tout pour le rôle qu'il joua à Vienne de 1905 à 1925 (moins la parenthèse berlinoise enchaînée à son incorporation militaire), je mesure mieux maintenant à quel point les sept années berlinoises de l'entre-deux guerres constituent, à parité avec l'exercice viennois, une part fondamentale de sa trajectoire, de sa vie, de sa «vision du monde» *[Weltanschauung].*

*Il* est à peine besoin de remarquer que ce séjour coïncide avec le Berlin des *Goldene Jahre,* qui fait alors de Berlin la capitale sociale et culturelle majeure du monde germanique, à égalité avec Paris et Londres. Pour la première fois de son histoire, la grande cité de la Prusse était régie par la République et la démocratie. Tout semblait donc concourir à ce que le séjour de Schönberg y fût une réussite, à l'instar de celle que nous prêtons aujourd'hui à ce Berlin-là.

Cette importance repose cependant sur une série de malentendus, dont il aura pâti, qui font de ce séjour un échec global, malgré l'intérêt capital des oeuvres composées à Berlin, si bien que j'ai parlé, lors de la Conférence du mardi donnée au *Wissenschaftskolleg* le 14 avril 1997, de «malentendu berlinois» global.

J'en reformulerai ici les différentes strates.

1. Il y a malentendu au départ lorsque Schönberg, recru d'avanies professionnelles à Vienne (alors que Berlin a bien accueilli son Pierrot Lunaire en 1912), et en butte à l'antisémitisme larvé ou moins larvé de la capitale autrichienne, est nommé tardivement (50 ans) professeur à *l'Akademie.* Il est en droit d'imaginer que cette nomination atteste la reconnaissance de son rôle «leader» dans la musique nouvelle de son époque, et que l'institution prestigieuse et fréquentée qu'est *l'Akademie* va lui offrir enfin un terrain d'exercice professoral à la mesure de ses capacités. Or, il n'est à Berlin qu'un compositeur et un professeur parmi d'autres (Weill, Hindemith, Pfitzner...), avec des élèves évidemment moins intéressants que ceux qu'il a eus à Vienne: pas de Berg, pas de Webern, pas même de Eisler.
2. Malentendu quant à l'esthétique et au langage importé à cette époque par Schönberg à Berlin. Il est en pleine phase de développement du sérialisme dodécaphonique, alors que le vent dominant qui souffle à Berlin — comme à Paris — est alors le néo-classicisme. A cette «contradiction fondamentale» s'adjoint une «contradiction secondaire», de nature psychologique autant qu'esthétique: le geste schönbergien reste marqué par la subjectivité, l'expressionnisme, et l'indifférence à toute forme de racolage du public — là où le goût à la mode est celui de l'objectivité *(Neue Sachlichkeit),* de l'impassibilité expressive de musiques volontiers référentes (le «retour à Bach»), utilitaires (la *Gebrauchsmusik),* ou encore visant à l'efficacité immédiate sur le public, éventuellement avec alibi politique «démocratique».
3. Dans le lieu musical où se jouent prioritairement les enjeux idéologiques et culturels, c'est à dire le théâtre, le malentendu se module de façon spécifique. Un nouveau théâtre se fait jour autour de lui: Kurt Weill, Paul Hindemith, Stravinsky. Qu'il s'agisse de théâtre populaire et didactique, ou de *Zeitoper* (opéras sur des sujets contemporains tirés de la vie courante), l'objectif visé est celui d'une réconciliation du public avec la création contemporaine, à partir d'une réforme du *contenu* des oeuvres et d'une simplification des écritures. Or Schönberg n'entend réduire l'écart qui s'est instauré entre création nouvelle et public mélomane qu'à travers une *pédagogie* de ce public, sans aliéner les exigences de la création — ainsi qu'il le tenta à Vienne avec sa *Verein für musikalische Privataufführungen* (1918-1921). L'insuccès de la «Soirée Schönberg» et surtout la vie brève de ce spectacle, au *Kroll Oper,* avec

au programme *Erwartung* et *Die glückliche Hand* (Première le 7.6. 1930), atteste la profondeur de ce malentendu, alors qu'on pouvait imaginer *a priori* que le Berlin novateur et ambitieux de ces années-là aurait fait fête à un tel programme.

4. Plus généralement, le «malentendu berlinois» est fait de la contradiction entre cette apogée institutionnelle de Schönberg, qui pour la première fois de sa vie dispose d'un poste prestigieux, d'une rémunération convenable, et de larges facilités pour composer, et de l'insuccès persistant qui scande son travail, par exemple l'accueil fait aux Variations pour Orchestre à la Philharmonie de Berlin, sous la direction de
5. Furtwaengler, le 2 décembre 1928. A cela s'ajoute un asthme persistant qui, dans le climat froid et parfois pluvieux de Berlin, l'amène à prolonger au maximum ses congés dans le Sud de l'Europe. L'accusation de «désertion de poste» est politiquement inspirée, administrativement fragile, mais psychologiquement réelle: comme si l'air de Berlin était devenu réellement irrespirable pour lui.
6. Dans ce contexte, il appartiendrait aux événements de la Grande Histoire, et à la manière dont Schönberg y réagit, de donner au «malentendu berlinois» toute sa résonance. La prise de pouvoir de Hitler et du régime nazi (janvier 1933), par voie d'élections successives, ruinèrent l'espoir schönbergien, plausible en 1925, d'échapper, dans la grande capitale intellectuelle, culturelle, et cosmopolite qu'était Berlin, à l'antisémitisme qui avait cerné sa vie jusqu'à là. A cette déception — le mot est faible — Schönberg essaya de répondre, durant les années 1933-1939 — par un activisme militant de type propagandiste, visant à tenter de soustraire la communauté juive allemande à un sort *qu'il aura été un des seuls et des premiers à entrevoir à* cette époque parmi l'intelligentsia politique et culturelle européenne, et même les cercles religieux et sionistes juifs. L'insuccès tragique de son action n'aura fait que précéder celle de toute action à ce propos, réinstaurant ainsi Schönberg dans ce rôle de prophète qui semble lui avoir été imparti dans l'histoire de la musique et l'Histoire tout court.

Il resterait, dans ce contexte, à tenter une évaluation des oeuvres de Schönberg — y compris ses écrits — à Berlin. On réservera cette étude à d'autres occasions, en esquissant seulement le panorama général de ces

partitions, qui ne dément pas le diagnostic d'immense «malentendu berlinois», quels que soient par ailleurs leurs mérites insignes. A Berlin, Schönberg compose:

a) une oeuvre néo-classique, de divertissement, «à la mode», aux antipodes de toutes ses prises de position à l'époque: la Suite opus 29 pour sept instruments (mai 1926). La partition comporte un mouvement faisant appel à une mélodie populaire tonale, harmonisée en trichant avec l'esprit des règles du dodécaphonisme .
b) un Quatuor à cordes opus 30, sériel, aux formes et à l'esprit (néo-) classiques (1927).
c) des Variations pour orchestre opus 31, à la fois oeuvre de démonstration dodécaphonique élémentaire, magnifiant la confusion série/thème dénoncée par ailleurs, et de coloration néo-brahmsienne (1928).
d) un *Zeit-Oper* comique, manifeste contre «le discours de la mode»: *Von heute auf morgen opus* 32 ( 1928-29).
e) deux petites Pièces pour piano opus 33a et b (1929-31).
f) une pièce prémonitoire, expressionniste, rigoureuse, sans concessions, et qui n'a aucun succès: la *Begleitmusik für eine Lichtspielszene opus* 34 (1929-30).
g) A partir de 1930, Schönberg travaille à Moses und Aron, grand chef d'oeuvre de cette maturité, dans laquelle Schönberg prend le «parti de Moïse» avant d'interrompre son travail pour se lancer dans une action de type publicitaire et propagandiste (le «parti d'Aron»).

Ce catalogue éminemment contradictoire répond à la conduite si souvent déconcertante, pour ne pas dire plus, de l'homme Schönberg à cette époque. Se fixe ainsi à Berlin l'image définitive d'une «négativité Schönbergienne» qui est la dimension fondamentale du personnage — et qui le rend positivement si attachant.

On terminera comme on aura commencé: cette analyse du travail sur «Schönberg à Berlin» ne peut être *qu'interminable,* nourrie qu'elle peut être des informations toujours renouvelées que nous propose anachroniquement la «suite de l'histoire». Mais peut-être en est-il toujours ainsi. Et peut-être une mise en garde préalable des *Fellows* serait la bienvenue, qui les mettrait *ab initio* en garde contre l'illusion de pouvoir consacrer leur année berlinoise à *terminer* quoi que ce soit, alors qu'il est clair que tant le cadre privilégié du travail que le fait majeur de la présence de la grande Ville, sont autant d'invites à tous les commencements.

Ravindra S. Khare

# Matters of Cultural Diversity and Discontent: Anthropological Studies in/of Contemporary India

Born in 1936, Professor of Anthropology at the University of Virginia since 1971. Earlier teaching at Kanya-Kubja College, Lucknow University, India, and at the University of Wisconsin-Green Bay (1966-71). Visiting lecturer, University of Chicago (Spring 1970); Fellow at the Indian Institute of Advanced Study, Shimla (1972); Fellow, Institute for Advanced Study, Princeton (1974-75); Visiting Fellow, Wolfson College, University of Oxford (two terms 1980, one term 1986); Chairman, Committee for the Study of Individual and Society, Center for Advanced Study, University of Virginia (1975-90); Co-chair (with Mary Douglas), International Commission on Anthropology of Food and Food Problems (1978-83; Chair until 1992); Visiting Professor, Commonwealth Center for Literary and Cultural Change, University of Virginia (Spring 1990). Senior Fellow, American Institute of Indian Studies, University of Chicago (several times; latest short-term grant, 1993). Publications include *The Changing Brahmans* (University of Chicago Press, 1970); *The Hindu Hearth and Home* (Vikas, Delhi, 1976); *Culture and Reality* (Shimla: Indian Institute of Advanced Study, 1976); *The Untouchable as Himself* (New York: Cambridge University Press, 1984); *Culture and Democracy* (University Press of America, 1985); editor (with M.S.A. Rao), *Food, Society and Culture* (Carolina Academic Press, 1986); editor, *The Eternal Food* (State University Press of New York, 1992). — Address: Department of Anthropology, University of Virginia, 303 Brooks Hall, Charlottesville, VA 22903, USA.

Well-organized and congenial surroundings at the Wissenschaftskolleg allowed me to start work immediately on a project announced in the "Fellows' Projects" handbook. Besides some new writing, I was busy

organizing, revising, and rewriting several chapters of my book, Cultural Diversity and Social Discontent (Sage Publications, in press), during the first four months of my stay. Fortunately, this phase also became the ground for several new and different questions on the way contemporary urban Indians (Hindus and others) questioned both traditional and modern forces in matters of self-identity, social conflicts, practical problems, and unresolved moral doubts and quandaries. However, as I finished these accounts, interweaving religious, political and nationalist forces within everyday life and during critical conflicts, they also raised the related question of disciplinary review — how (and how adequately) anthropologists had approached, described and analysed the situations the increasingly conflicted India of the eighties and the nineties presented. The book tried to address both of these issues, devoting one segment to recent cultural conflicts and social problems, and another to a review of some major anthropological approaches for their assumptions, strengths and weaknesses.

With completion of the book in February, my stay at the Kolleg entered second phase, with a sort of interregnum in March. One welcome pay-off of the first phase was to form a better idea of the "ordinary", quotidian Indians' cultural role in managing politicized religious conflicts and persistent social inequality amidst practical problems of everyday life. The second phase, beginning in late March, started me off on the related yet distinct subject of Indian (mainly Hindu) cultural and religious orthodoxy. The main instigation for this new inquiry came from the insightful writings of a major Indian political leader (Ram Manohar Lohia), and from some of my previous published and unpublished studies. The topic related to a distinct body of my field data, along with collected documentary evidence and some historical, political and popular writings. But the needed crucial conceptual argument and the book outline became clearer as I was preparing for the Tuesday colloquium and for my lectures and meetings scheduled for March in India.

In general, at the center of my work on Indian cultural and religious orthodoxy is the cumulative long-term field work, examined against some historically significant social events, conflicts and changes in India over the last fifty years. The field work was conducted over several years in the Lucknow-Kanpur region, not only among the Kanyakubja Brahmans and Untouchables but also among several other middle castes and main religious communities, including Sikhs, Buddhists, Muslims and Christians. Thus, dealing with multiple faces of both Hindus and non-Hindus, my ethnographic studies tried to capture a multi-sided cultural tug-of-war, but with particular attention to "ordinary" Indians' divergent social experiences and pressing practical needs on the one

hand, and capacious cultural expressions and accommodating overall cultural sensibilities, on the other. I wanted to know how they reconciled their immediate personal and social interests with local and regional concerns, and these two with their idea — and reality — of India. With increasing social inequalities, discord, violent conflicts and moral self-doubts, many Indians today get caught between a hardening and tumultuous traditional world and a powerful yet alien and unresponsive modern democratic state. Still, however, it was evident that, despite provocations, a majority of these ordinary Indians did not lose their sense of social accommodation, justness and balance. A series of national critical events in the eighties and early nineties (e.g. from the rise of Sikh militancy, Indira Gandhi's assassination and the Bhopal gas disaster of 1984 to the 1992 Ayodhya mosque-temple conflict) not only variously tested this general profile, but they also showed how ordinary Indians today, despite the divisions of caste, religion and regional politics, collectively pursue moderation via democratic elections. When national elites and self-seeking political leaders either practice favoritism or lose their nerve, the common Indian masses (Hindu and non-Hindu alike) have tended to set an overall course for the country through the ballot box.

But such a picture of India faces new challenges and even more glaring contradictions, especially as dominant castes and community interests lean towards "open markets" and their economic forces, and strong religious loyalties and social repulsions encounter the social redistribution of power under democratic adult franchise. Simultaneously, these "contradictions" challenge Indians to create and exploit new social opportunities that the changing times offer. For example, if Brahmans and Untouchables, rich and poor, Hindus and Muslims, and the dominant and the subservient now more violently confront one another than perhaps ever before, these same people, equally surely, try hard to locate new (shifting and fragile) plateaus of religious tolerance, economic opportunity and cultural accommodation and reasonableness for very pressing practical reasons. Another important result is that it keeps India together. But, given India's fractious social history, as my field studies stressed, this configuration cannot last forever, and the majority of ordinary Indians' intuitive rejection of religious and political extremism needs careful recognition and cultivation, by the Indian elite and political leaders. Unfortunately, despite all the claims, they often tend to remain either too distant or read too much or too little into Indian people and their social capabilities.

These (and other such) issues engaged me as I reviewed and rewrote my unpublished typescripts on Untouchable or Dalit reformers, writers

and leaders from Lucknow (and Delhi). But, curiously, the gathering-yet-bleeding current D alit movement, despite its enhanced political clout, seemed to me to face a new social resistance and challenge at the same time when upper-caste interests turned from government services to private companies and open markets, and when the political influence of the Hindu right peaked or stalled. It was clear that, if during the last fifty years Untouchables could not become effective "non-Hindus," Marxists or Dalit Panthers, upper-caste Hindus also lacked a sufficiently cohesive and strong political force to run their writ socially unchallenged. A cultural and political stalemate was all too evident. This situation, I felt, demanded an anthropological study. It particularly made me reflect on what the two social antipodes (Brahman and Dalit) still culturally shared, almost so routinely as to pass unspoken and unseen. Here that slippery "Hindu religiosity" and its cultural ways, again so ideologically diverse, diffuse and contentious, were found crucial and persistent. More generally, it still touches one way or another the whole Indian social and political spectrum. Being more diffuse than institutionalized castes, antagonistic political movements and specific radical religious reforms, Hindu religiosity and its surrounding orthodox cultural ways, I found, formed a crucial subject of study in India at the turn of the century. With a spate of recent discussions on "religious fundamentalisms", I preferred to call the subject "Hindu religious and cultural orthodoxy" and examined its role among the Dalits, who, despite all the religious reform and political activism, could not "annihilate" the Hindu ways, and among upper-caste Hindus, who, despite their religious revivalism and politics of the religious right, also could neither maintain all their social privileges nor exclusively corner state power. Ranging from a totally institutionalized traditional ritual face to the highly politicized (even extremist), to the culturally diffuse, Hindu orthodoxy offered me a large and crucial cultural canvas to study, where some major prevailing traditional and modern social, political and historical paradoxes converged - and freely clashed. But it is such a relative, elastic and powerful corpus of lived (i.e. active or passive and rigid or flexible) religiosity (dharma-karma) and culture that it still as easily unites as divides (and redivides) Dalits, middle ranks and upper castes in contemporary India.

As I pursued the subject, it also became clear that "Hindu orthodoxy," as proposed here, was a subject largely downgraded and neglected by Indologists (for being textually unsupported and less authoritative), while modern leaders and scholars often sidelined, derided, or even ignored it (to cultivate the modern Indian secular ethos). However, the subject intrigued me all the more as I had the good luck of locating some pithy writings (often in Hindi, with a smattering of Sanskrit

and/or English) from both inside and outside the academy. As I read recent Indian thinkers, social leaders, reformers, editors and critics on the subject, I also re-read M. K. Gandhi, Madan Mohan Malaviya and Ram Manohar Lohia (a socialist leader, who, incidentally, studied in Berlin). Among the leaders of independent India, I found Lohia particularly striking in his analysis of caste and Hinduism for building the modern Indian state. Since Lohia's commentaries also variously related to my recent unpublished writing on upper castes and Dalits, I decided to write a book-length essay, tentatively called "Locating Hindu Orthodoxy in Contemporary India". Fortunately, the project developed quite rapidly after March, especially with the help from Kolleg's efficient library and secretarial staff. With a complete draft of this book already with me (along with another publisher's interest in the project), I look forward to completing it on my return to the University of Virginia.

In addition, I am also taking with me several written portions of another book. This writing project was mentioned in my original statement as a study of Hindu cultural reasoning. However, it has undergone significant modifications during the year, especially as the two preceding projects took priority and I deleted some discussions from this volume and added others. Most recently, I reorganized the volume in early June, after I discussed its subject and argument at the School of Oriental and African Studies, University of London, and University of Warwick. For example, instead of devoting the whole volume to upper-caste Hindus, I now discuss distinct Brahman critics, middle-caste householders, educators and Dalit leaders, who, separately and together, show how they socially redefine and "re-locate" themselves and their community in an India of their struggles, discontents, hopes and imagination. Among other issues, I hope to show the depth and range of social sharing or separation that Indians, high and low, men and women, and young and old, today reveal as they pursue practical goals, demand rights with justice, and controvert or reject social dominance. In such portraits, people construct (or reconstruct) their "India" — a land, a people, a nationality and a nation-state. This multi-layered India is sometimes found impossibly fractured, clearly alien, chaotic, exploitative and unjust, and sometimes "[it is] that ample lap of an ever-forgiving mother" (an informant's expression). But his separation and sharing, people increasingly know, is a matter of deep social concern. The ethnographic portraits assembled in the book explore how leaders, writers, reformers and ordinary Indians engage in dialogue with, redo and re-present such concerns around the self, the community and the country, with the whole world watching. However, an account of my Berlin sojourn cannot be complete without mentioning the joys of both structured and

unstructured conversations, often around the rites of commensality that the Kolleg so carefully arranges throughout the session for its Fellows. Such occasions were particularly rewarding when a new idea, thoughtline or project clicked in our conversations. Several friends come to mind but I must mention Bettina Dennerlein and Mona Abaza. We discussed our interests in the context of a volume of papers I was assembling on Islamic law, justice and society. It was also a happy way to remember the Berliner Seminar on Islam. Conversations on structuralism, linguistics, and continental and German philosophy were similarly exciting. I recall my occasional "chats" with Fritz Kramer on landscapes, and Ron Inden's ingenious "show-and-tell" sessions on Indian films led to discussions on Indian popular culture. On Indian studies, besides the ever-creative Shalini Randeria, I had several happy visits, meetings and discussions with colleagues and friends at the Berlin Academy of Science, the University of Heidelberg and the Freie University in Berlin.

Equally surely, Berlin, as a historic city and a center of learning, music, theater, exhibitions and shows, uniquely added to the stay. The city was all the more enjoyable when my wife and I, as Indians, discovered other compatriots, both inside and outside the academy, and as we "remapped" Berlin our way together. I cannot but recall that as the year 1997 marked the 50th year of independence of India and Pakistan, the Wissenschaftskolleg and the Haus der Kulturen der Welt sponsored a highly rewarding conference, and the Indian consulate kept us informed of its rich and diverse cultural activities, including a symposium on the Indian patriot, Subhas Chandra Bose. Again, if we saw enactment of the "Jagannath Rath Yatra" (the famous Indian Chariot Festival) one fine, bright noon in May at the Europa Center, we also could go to see a huge rally at the Tiergarten, or slip into a cinema to view rare art films during the Berlin international film festival.

Fritz Kramer

# Zwischen Biologie und Religion

Geboren 1941. Studium der Ethnologie in Heidelberg; Promotion 1969; Habilitation 1977; Professor für Ethnologie an der Freien Universität Berlin 1979-83; Stipendiat der Heinrich-Heine-Stiftung und freiberuflicher Publizist; seit 1989 Professor für kunstbezogene Theorie an der Hochschule für bildende Künste Hamburg. Feldforschung in den südlichen Nubabergen, Sudan; Feldstudien in Papua-Neuguinea, Kenya und Indien. – Bücher: *Literature Among the Cuna Indians,* Göteborg 1970; *Verkehrte Welten,* Frankfurt a.M. 1977; *Der rote Fes,* Frankfurt a.M. 1987 (engl. *The Red Fez,* London 1993); (mit G. Marx) *Zeitmarken. Die Feste von Dimodonko,* München 1993. — Adresse: Hochschule für Bildende Künste, Lerchenfeld 2, D-22081 Hamburg.

Da ich von 1970 bis 1983 in Berlin gelebt habe und seitdem fast jedes Jahr mindestens eine Woche lang in der Stadt zu Besuch war, konnte ich die hier sonst üblichen Expeditionen in den Alltag dieses Rätselwesens auf wenige Proben beschränken. Um so neugieriger war ich auf die Begegnung mit den Fellows; denn in den letzten Jahren habe ich werdende Künstler unterrichtet, und so waren mir die Sorgen und Freuden des Universitätsalltags, wie sie am Mittagstisch häufig zur Sprache kamen, fast fremd. Viel weniger die Fachgespräche.

Unsere Colloquien begannen mit einem Spaziergang durch die Theaterlandschaft und führten dann in erratischen Sprüngen über ein weites Feld, das von zwei scheinbar gegensätzlichen Gravitationszentren geprägt war: Biologie und Religion in Geschichte und Gegenwart. Wenn Ergebnisse der Evolution als *Design ohne Designer* firmierten, waren die Götter abwesend. War dagegen von Erlösung, Ritual, Kanon oder Konversion die Rede, schien jeder Gedanke an die Natur des Menschen fernzuliegen. Trotzdem hatte ich den Eindruck, daß die Biologie hier in Gebiete ausgreift, die anderswo von Kunst und Religion beansprucht werden. So hörten wir von Brudermord und Inzest in Wespenfamilien, deren Schauplatz das dunkle Innere einer Feige ist — eine Geschichte, die es mühelos mit der archaischen Macht des Mythos aufnehmen kann; wir begaben uns in ein Kino für Fliegen; und wir sahen uns veranlaßt, über die scheinbar zwecklose und sogar hinderliche Pracht von Vogel-

federn nachzudenken. Glücklicherweise fügten sich viele dieser dienstäglichen Exkursionen in mein eigenes Programm; denn meine Studien über Landschaften führten mich *nolens volens zu* Biologie und Religionswissenschaft, obwohl ich beide nur als neugieriger Zaungast kenne.

Meine Studien waren durch eine beiläufige Beobachtung in Gang gesetzt worden. Als ich 1975 zum ersten Mal an den Südrand der Trockensavanne im Sudan kam, hatte ich ein *déjà vu:* Die Landschaft kam mir bekannt vor. Später wurde mir bewußt, daß dieser Typus von Savanne *Parklandschaft* genannt wird, weil er dem *Landschaftspark* gleicht, der in der Mitte des 18. Jahrhunderts in England entwickelt und seither in der ganzen westlichen Welt verbreitet wurde. In der zweiten Phase meiner Feldforschung hatte ich auf die Bedeutung, die die südlichen Nuba ihrer Umwelt beimaßen, geachtet; nach Abschluß meiner Feldmonographie, die anderen Problemen gewidmet war, hatte ich zum Vergleich eine zweite Savanne, den indischen Deccan, besucht.

Erst als ich mich allmählich mit der Literatur über Garten- und Landschaftsarchitektur bekannt machte, hatte ich einen möglichen theoretischen Ansatz zur Lösung meines Problems entdeckt: In der Evolutionsbiologie gibt es eine Theorie über die Ähnlichkeit zwischen Englischen Gärten und afrikanischen Savannen. Mein Jahr am Wissenschaftskolleg bescherte mir schließlich die Muße und — dank des zurecht legendären Bibliotheksdienstes — die Lektüre, die ich brauchte, um die für mich so plausible wie bizarre Theorie der Biologen systematisch zu überdenken.

Da anatomisch moderne Menschen auf den Savannen Ostafrikas entstanden sind, haben wir, ihre Nachfahren, wie G.H. Orians u.a. argumentieren, Heimweh nach der Savanne. Um es weniger romantisch auszudrücken: Es gibt einen angeborenen Mechanismus der Habitatselektion, der in der ursprünglichen Umwelt der Menschen geeignet war, das Überleben des Individuums und die Reproduktion der Gattung zu begünstigen; und seitdem die Technologie diesen Mechanismus obsolet gemacht hat, wirkt er als Atavismus weiter. Das könnte — vermittelt durch andere Faktoren, die ich hier beiseite lasse — erklären, weshalb die Menschen der modernen Gesellschaft soviel Wert auf die Anlage von Landschaftsparks oder Wohnungen in Hanglage mit Seeblick legen.

Dagegen ist allerdings sofort einzuwenden, daß zwar die Landschaftsgärten des Westens die behauptete Ähnlichkeit mit der Savanne aufweisen, nicht aber die geometrischen Gärten in muslimischen Ländern oder im europäischen Mittelalter. Will man die biologische Theorie dennoch nicht aufgeben, muß eine zweite, kulturelle Ebene in die Interpretation eingeführt werden. Landschaftsgärten sind dann Darstellungen der Natur, geometrische Gärten aber Darstellungen des Paradieses, das sich von der Natur durch den Ausschluß der Jahreszeiten und damit des

natürlichen Werdens und Vergehens unterscheidet. Mit der Einführung des Paradieses hat sich die Argumentation jedoch unwillkürlich dem anderen Gravitationspol unserer Colloquien zugewandt, der Religion.

Das schwer überschaubare Feld, das man nach dieser Wendung betritt, habe ich durch vier ethnographische Paradigmen zu erschließen versucht. Zwei davon, die südlichen Nubaberge und der Deccan, sind von Natur aus Savannen; und es fällt auf, daß in Indien — und hier gaben mir die Indologen unter den Fellows wertvolle Hinweise — und in Afrika zwar Landschaftselemente kulturell hervorgehoben werden, ein differenzierter Begriff von Landschaft jedoch fehlt. Die beiden anderen, Fujian und Tirol, sind ziemlich unwirtliche Berggebiete; aber die bäuerliche Bevölkerung hebt auch hier Landschaftselemente hervor, während in den urbanen Zonen Europas und Ostasiens Landschaften zum Thema der Malerei und Parklandschaften zur Aufgabe der Gartenkultur wurden.

Das indische und das afrikanische Paradigma habe ich am Wissenschaftskolleg schriftlich ausarbeiten können; und zur Geschichte der Landschaft in Europa und China habe ich genug von der unvergleichlich reicheren Literatur lesen und sammeln können, um zuletzt wenigstens einige Voraussetzungen zu einer kritischen — und außerbiologischen — Ergänzung und Einschränkung der biologischen Theorie der Habitatselektion klären zu können.

Man greift zu kurz, wenn man wie Orians versucht, eine Theorie der Landschaftsästhetik auf den Mechanismus der Habitatselektion zu gründen. Schon in biologischer Sicht, das hat mir H. Mallot erklärt, müßte man der Orientierung an Landmarken die gleiche Aufmerksamkeit widmen. Die Frage nach den Landmarken führt jedoch darüber hinaus wiederum auf das Gebiet der Religion; denn Landmarken, wie Berge, Bäume und Gewässer, sind sehr oft benannt und mit Ereignissen, Geschichten und Gottheiten verknüpft. An allen vier ethnographischen Paradigmen wurde mir zudem bewußt, daß Landmarken durch Steinsetzungen und Bildwerke gekennzeichnet und zuweilen überhaupt künstlich geschaffen werden. Sie sind untereinander verknüpft, so daß sie den Betrachter, der sich zwischen ihnen bewegt, in eine kunstvolle Choreographie der Blicke einbinden.

Bei der Weiterführung dieser Studien gedenke ich von solchen Choreographien auszugehen, die das besiedelte Land, das Habitat, und wenigstens Teile der Wildnis umfassen. Ich betrachte sie als Kunstwerke, was nicht ausschließt, daß sie einerseits auf biologisch bestimmbare Schwerpunkte abgestimmt sind und andererseits in einigen Kulturen und Geschichtsepochen mythisch überhöht, in anderen aber ausdrücklich als ästhetische Gebilde aufgefaßt werden. Die weitere Entwicklung

der biologischen Theorie der Habitatselektion und der Landmarken werde ich dabei aufmerksam verfolgen. Mein eigenes Projekt wird nun allerdings wieder stärker durch praktische Fragen von Gegenwartskunst und Landschaftsarchitektur bestimmt sein.

Renate Lachmann

# Phantastik in Berlin

Geboren 1936 in Berlin. 1955-1961 Studium (Slavistik und Osteuropa-Geschichte) in Köln und Berlin. Seit 1955 Studienstiftlerin. 1969 Ruf an die University of Chicago. 1969-1978 Ord. Prof. für Slavistik an der Ruhruniversität Bochum. Seit 1978 Ord. Prof. für Allgemeine Literaturwissenschaft und Slavische Literaturen, Universität Konstanz. 1986 Gastprofessur an der Yale University; 1988 Ruf dorthin. Seit 1984 Mitglied der Forschergruppe ‚Poetik und Hermeneutik'. Seit 1991 Mitglied der Academia Europaea. Seit 1994 Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Mitglied des Konstanzer Sonderforschungsbereichs „Anthropologie der Literatur". Forschungsschwerpunkte: Allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft; Kultursemiotik, Rhetorik; Literaturgeschichte in theoretischer Perspektive (russische, polnische, serbische und kroatische Literatur). Veröffentlichungen: *Die Zerstörung der schönen Rede. Rhetorische Tradition und Konzepte des Poetischen,* München 1994. *Gedächtnis und Literatur.* Frankfurt/M. 1990. *Memory and Literature,* Minnesota Press 1997. (Hg. zusammen mit A. Haverkamp) *Memoria,* Poetik und Hermeneutik XV, München 1993. — Adresse: Universität Konstanz, FG Literaturwissenschaft — Slavische Literaturen, Universitätsstr. 10, 78457 Konstanz.

Der Textgattung Bericht wollte man gern mit einer Erfolgsrhetorik beikommen, indem man zweifelsfreie Ergebnisse auflistet, von glücklich beendeten Untersuchungen kündet und die Abgabe eines voluminösen Manuskripts in Aussicht stellt. Doch der mehrmonatige Aufenthalt in einer Institution, die den Fächergrenzen sprengenden Kontakt ihrer jeweiligen Mitglieder pflegt, ließ eine trickreiche Regie erkennen: Zweifel sollten geweckt, Unruhe gestiftet werden, um vorgefaßte Pläne vor allzu glatter Ausführung zu bewahren und vermeintlich klare Konzepte aufzustören. Bei einem Projekt mit dem ebenso aufdringlichen wie fragwürdigen Titel „Fiktion und Gegenfiktion: Die Provokation des Mimetischen im Diskurs der Phantastik", das ich zu verfolgen die Absicht hatte, war die Störanfälligkeit bereits mitgeliefert. Dabei ging es um die

Erarbeitung einer Theorie der phantastischen Literatur, ihre Ästhetik und Semantik, ihre Rolle als Aufzeichnungs- und Vermittlungsmedium von Elementen aus obsolet gewordenen Diskursen, ihre Verarbeitung von Geheimwissen unterschiedlicher Provenienz und ihre gegenaufklärerische Funktion, die insbesondere bei den Exemplaren, die ihren Beginn anzeigen, die in der Aufklärung untergegangenen, von ihr verdrängten, vergessenen Traditionen beunruhigend zum Vorschein bringen. Kurzum: um die dunkle Seite der Aufklärung und eine Literatur, die sich dieser (phantasmatisch) bemächtigte. Jedenfalls ein nicht ganz zweifelsfreies Unternehmen, das durch neue Aspekte, Fragestellungen, Materialien ständig seine Kontur zu verlieren drohte. Das Vagabundieren von Dienstags-Kolloquium- zu Dienstags-Kolloquium: (jedes Mal eine andere fachliche, sachliche, manchmal auch methodische und theoretische Offenbarung) ließ den zunächst verläßlichen (Holz-)Sitz vor dem Computer, der willig (oder eher unwillig) auf konzise Sätze wartete, zu einem Schleudersitz werden. Denn der Text, der zu schreiben war, wurde vielstimmig, nahm Rücksichten auf andere Perspektiven, der Blick auf das ursprüngliche Ziel wurde perplex, die Argumentation brach zwischen Selbstbehauptung und Verwerfung nahezu zusammen. Doch das Projekt als solches erwies sich als Revenant und ließ keine Ruhe. Der Ort, die Villa (Walther) — mit ihrem geraunten Gothic Novel-Geheimnis und dem unwiderstehlichen grotesken Charme ihres Gemäuers — war der Sache atmosphärisch durchaus förderlich.

Doch sollte man dem Phantastischen auf den Leim gehen? Das Projekt schien sich weniger auf den zu bearbeitenden bzw. zu konstruierenden Gegenstand auszuwirken als vielmehr umgekehrt der Gegenstand aufs Projekt (und dessen Bearbeiterin). Alles schien eine Patina des Rätselhaften zu überziehen. Selbst die wohlvertraute Abbreviatur WIKO gab sich eines Tages als Kryptogramm und ließ sich trotz Dechiffrierungsversuchen keinen Sinn abhandeln. Vielleicht galt es, sich methodisch umzuorientieren, war der New Historicism der Ausweg (oder eine Falle? — doch danach sah es keineswegs aus, denn was konnte wichtiger sein bei diesem Geschäft als den Quellen die nötige Information abzulauschen?) oder vermochten außereuropäische Konzepte des Verhältnisses von Realität und Phantastik, wie sie die Experten der indischen und arabischen Welt in Lunch-Gesprächen dringlich nahelegten, den Ansatz epistemologisch zu präzisieren, oder sollte man sich auf den Diskurs des Literarischen zurückziehen und die erprobten *procédés* der Analyse und Interpretation (strukturalistisch-poststrukturalistisch) bemühen? Vor allem die letzteren, denn was sich als erdrückendes Faktum erwies, war die Verschworenheit der Phantastik-Autoren mit- (oder gegen-)einander, die Vernetztheit ihrer Texte, ein Befund, dem einzig die

poststrukturalistische Intertextualitätsanalyse, die die Interrelation der Texte, ihren Kontakt, untersucht, gerecht werden konnte.

Die Geschichte der phantastischen Literatur erwies sich als hermetische Tradition, in der Doppelgänger und Revenants, Spukgestalten und Phantome stillschweigend von einer Schreibhand in die andere gleiten. Und die Schilderung des unerhörten unheimlichen Ereignisses (Einbruch der Kontingenz ins Geordnete und Gewohnte) ebenso wie dessen räsonierende Bewältigung durch Held und Erzähler (rationale Erklärungsversuche oder Kapitulation vor dem ‚Wunderbaren") bei aller Variation in Stilistik, Sujeterfindung und Spannungskonstruktion eine Erbfolge erkennen. Oder doch eher nicht? Walpole und Potocki, E.T.A. Hoffmann und Dostoevskij, Poe und (der spätere) Turgenev — was haben sie gemeinsam? Intertextualität als neue Falle? Daß die Späteren vom Textfleisch der Früheren zehren, ist evident, doch es geht darum, daß sie sich jeweils anderer Fermente bedienen. Fermente sind Substrattexte, die, in anderen Diskursbereichen entwickelt, den literarischen Diskurs stimulieren, unterhöhlen, vorantreiben und für die Hervorbringung und Artung der Phantasmen von zentraler Bedeutung sind. Etwa Geheimlehren oder ins Zwielicht geratene, der aufklärerischen Vernunft den Garaus machende Praktiken, die sich aus quasi-naturwissenschaftlichen Lehren entwickelt haben. Diese Rolle spielt der Mesmerismus für die romantische Phantastik. Auf diesen Teilbereich des Projekts konzentrierte sich das ganze Interesse.

Doch dann traten Zweifel inbezug auf dessen Titel auf, der das Verhältnis von (Normal- oder Standard-)Fiktion und Phantastik betraf. Das machte es notwendig, vor der Analyse der Substrat- und Prätexte einen theoretischen Versuch über dieses Verhältnis anzustellen. Der Titel selbst hatte inzwischen bei einem unter uns weilenden bekannten Literaten (Mathematiker und Fußballer) einen solchen Gefallen gefunden, daß er ihn als (natürlich gern gewährte) Leihgabe für eigene Zwecke variierte, ohne auf die etwas verworrene Wege gehende Wiedergabe seiner originellen Ummünzung in der Presse Einfluß nehmen zu können, die folgenden Wortlaut aufwies: „Der Ich-Erzähler als Provokation des Kimatischen im Diskus der Phantastik". Daß diese Unsinnsformel, Resultat einer journalistischen Fehllektüre (oder Druckfehler) und gewissermaßen ein intertextuelles (Mini-)Produkt, nachgerade respektvoll zitiert wurde, gab einerseits zu denken, andererseits aber zu Hoffnungen Anlaß (auch die abwegigsten Formulierungen finden irgendwo ein Echo). Solche Ermutigung führte zu Zwischenergebnissen im Bereich der Phantastik-Recherchen, die jedoch, in Vortragsform gegossen und mancherorts (in Berlin, Potsdam und auswärts) literaturwissenschaftlicher Kritik ausgesetzt, nur zu reichlich unzuverlässigen, zumindest aber

uneindeutigen Reaktionen führten: was den einen als flatterhafte Gedankenführung erschien, wurde von den anderen als plausible Argumentation begrüßt. Wiederum galt es, sich nicht beirren zu lassen.

In solchen Momenten mußte man den Blick in die Geradlinigkeit des gepflegten Gartenparks versenken oder auf dem See ruhen lassen, der sich eine vielköpfige Schwanenfamilie leistete. Auch die Umrundung eines anderen Gewässers (Grunewaldsee) erwies sich in solchen Fällen als hilfreich, da dessen Attraktion mit einem Schlag in eine andere Welt versetzte, — die der Hunde, die sich dort einem exzentrischen, ja dionysischen Treiben hingaben. Doch auch der Schreibtisch, der einen nach solcher Exkursion erwartete, hielt Attraktionen bereit, für die ein unermüdlicher und findiger Bibliotheksdienst gesorgt hatte. Erstausgaben von für das Verständnis phantastischer Literatur notwendigen Texten: romantische Naturphilosophie, körper- und seelenkundliche Berichte über Fälle von Somnambulismus, postromantische parapsychologische Reportagen über erfolgreiche spiritistische Séancen, bei denen sich der Kontakt mit dem Jenseits konkretisiert hatte, und andere bedenkliche Schriften. Beim Durchblättern stieß man, gelegentlich auf die römischen Wandschmuckzitate und die von römischen common sense kündenden Spruchbänder auf der gegenüberliegenden Hauswand blickend und bewacht von einem Paar lanzenbewehrter, tunikagewandeter Steinfiguren, auf die abstrusen Ergebnisse hypnotischer Zustände: die Privat-Alphabete und Zahlensysteme der Seherin von Prevorst oder die auf Photoplatten gebannten Köpfe, Füße oder Hände Jenseitiger, manipulierte ‚Dokumente` spiritistischer Arrangeure.

Das Projekt gewann nun doch wieder Kontur durch die Frage, welche Rolle die den Menschen entwerfenden Diskurse des 19. Jahrhunderts für die Literatur gespielt haben und umgekehrt, welche Rolle die Literatur als Bearbeitungsinstanz inbezug auf diese übernommen hat. In der Transposition von Theoremen aus naturwissenschaftlichen, medizinischen, seelenkundlichen, philosophischen Diskursen in die (anderen formalen Gesetzen gehorchenden) Zusammenhänge der Literatur liegt auch ihr Interpretationspotential, — wobei sie nicht nur Schaltstelle jeweils zeitgenössischer Diskurse ist, sondern in der Reaktivierung vergangener, obsolet gewordener zur mnemonischen Instanz wird. Die Literatur der Phantastik, bzw. Literatur, die mit dem Phantastischen operiert, scheint auf eine extreme Weise die in den einzelnen Diskursen verborgenen Angebote zu Spekulation, Hyperbolisierung und Pointierung auszuschöpfen. Das gilt besonders, wenn es sich um antiaufklärerische, an Geheimwissenstraditionen anknüpfende Diskurse handelt, die neben den offiziellen als deren Irritation fungieren. G.H. Schuberts *Die Nachtseite der Naturwissenschaft* und *Die Symbolik des Traums*, Justinus

Kerners *Die Seherin von Prevorst,* William Howitts *The History of the Supernatural,* Aleksandr Aksakovs *Der Animismus und Spiritismus* u. ä. für den Fortbestand des Mesmerismus aufschlußreicher Abhandlungen, die den Stand der Naturwissenschaft sowohl reflektieren als durch Remagisierung und Verknüpfung mit überwunden geglaubten Elementen der alchemistischen Tradition unterlaufen, begann ich als Prätexte für das Phantastische in der postromantischen, realistischen Literatur zu lesen.

Es ging mir um eine Neubestimung des Realismus aufgrund der Aufdeckung seiner „nachtseitigen" Funktion seit Beginn der 50er Jahre des 19. Jahrhunderts. Die Solidität des realistischen Fundaments erschien durch den nachweisbaren Einbruch von Elementen aus älteren romantischen und jüngeren postaufklärerischen Traditionen erschüttert. Der Entwurf von personalen Strukturen (Beschreibung des Seelenlebens, Traumerlebnisse, zweite Gesichte, extreme Gemütszustände) und die Konstruktion von Handlungsverläufen legten nahe, Exzentrik als formales Prinzip herauszustellen und dessen Geschichte von E.T.A. Hoffmann über E.A. Poe zu Dostoevskij, Maupassant und Turgenev zu verfolgen. Etliche Schritte zur ‚Unterminierung` des Realismusbegriffs sind gemacht und in textuelle (publizierbare) Gestalt überführt worden. Aber auch andere Schritte wurden unternommen, nämlich konkrete in die diese Schreibunternehmungen rahmende Stadt (meine Geburtsstadt), die neu zu erfahren war als eine, die in ihrer bizarren Geschichte, ihrer heterogenen Architektur, ihrer (stellenweise) überwältigenden Theatralik und zuweilen phantasmatischen Atmosphäre wie keine andere zu meinem Projekt zu passen schien.

Christine Landfried

# Entdeckungsreise

Geboren am 3.4.1949 in Altenburg/Thüringen. 1968 Abitur am Staatlichen Leininger Gymnasium in Grünstadt/Pfalz. 1968-73 Studium der Fächer Politische Wissenschaft, Geschichte und Völkerrecht an der Universität Heidelberg. 1973-74 Studium in Harvard/ Massachusetts. 1974 Magisterprüfung an der Universität Heidelberg. 1975-77 Assistentin von Reinhart Koselleck für den Arbeitskreis „Theorie der Geschichte" bei der Werner-Reimers-Stifung in Bad Homburg. 1980-89 Lehrauftrag am Institut für Politische Wissenschaft, Universität Heidelberg. 1984 Promotion in Heidelberg mit einer Arbeit zum Thema: „Bundesverfassungsgericht und Gesetzgeber". 1984-85 Assistentin des Wissenschaftlichen Teams des Funkkollegs „Politik". 1986-87 Korrespondentin des Süddeutschen Rundfunks zur Berichterstattung über die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts für Tagesschau und Tagesthemen. 1987 Habilitationsstipendium der Deutschen Forschungsgemeinschaft für eine Arbeit zum Thema: „Parteienfinanzierung und innerparteiliche Demokratie". 1989 Habilitation in Heidelberg. 1988-89 Lehrauftrag an der Hochschule für Verwaltungswissenschaften in Speyer. 1989-90 Referentin am Forschungsinstitut für öffentliche Verwaltung in Speyer. 1990 Ruf auf den Lehrstuhl für Vergleichende Regierungslehre an der Universität Hamburg. 1995-96 Forschungsaufenthalt am Robert-Schumann Zentrum, Europäisches Hochschulinstitut Florenz. — Adresse: Universität Hamburg, FB Philosophie u. Sozialwissenschaften, Institut für Politische Wissenschaft, Allende-Platz 1, 20146 Hamburg.

Das Wissenschaftskolleg wurde für mich ganz unerwartet zum Ausgangspunkt für eine Entdeckungsreise. Bei meiner Ankunft mit einem alten Auto und furchtbar vielen Leitzordnern hätte ich mir nicht träumen lassen, daß bei meiner Abreise mit noch immer dem alten Auto sich so vieles verändert haben würde.

Die erste Entdeckung verdanke ich Aziz Al-Azmeh. Gleich am ersten Abend lud er mich mit der ihm eigenen großzügigen Gastfreund-

schaft ein. Nun saß ich inmitten von Islamwissenschaftlern. Schon bei der Lektüre der Liste der Fellows war mir aufgefallen, daß der Islam ein Forschungsschwerpunkt am Wissenschaftskolleg war. Dies interessierte mich nicht im geringsten. Was hat der Islam mit Europa zu tun? Über politische Steuerung in der Europäischen Union aber wollte ich schreiben. Doch schon bald bat ich meine Mitarbeiterin in Hamburg, mir das neueste Buch von Nilufer Göle zu bestellen. Meine Mitarbeiterin rief mich an. Diese Bestellung müsse ein Fehler sein, denn mit Europa habe das Buch „Republik und Schleier" nichts zu tun.

Mit der europäischen Integration hat der Islam eine Menge zu tun. Diese Entdeckung hat die Sichtweise verändert, mit der ich nun an mein Thema herangehe. Es wird immer deutlicher, daß die Europäische Union wieder mit Ideen verknüpft werden muß. Wer kann sich schon mit Verträgen identifizieren? Wer begeistert sich für Konvergenzkriterien? In der durchaus notwendigen Diskussion über die Details etwa der Währungspolitik dürfen wir nicht vergessen, zu überlegen, wohin die Reise gehen soll. Mein Plädoyer lautet: Europa soll zu einem Markt der Kulturen werden. Zu Beginn der europäischen Integration ging es um die ökonomische Integration. Nun steht die Frage im Mittelpunkt, wie wir die politische Integration voranbringen können. In Zukunft werden wir uns über die soziale und kulturelle Integration Gedanken machen müssen. Angesichts der wachsenden Bedeutung des Islam wäre es ein kardinaler Fehler, ein Land wie die Türkei aus dem europäischen Markt der Kulturen auszuschließen. Wir sollten es nicht von der Qualität des Erdkundeunterrichts unseres Bundeskanzlers abhängig machen, ob wir ein Land in die Europäische Union aufnehmen oder nicht. Nur der Austausch zwischen den Kulturen wird zum wechselseitigen Verstehen beitragen. Das Wissenschaftskolleg erwies sich für mich als der ideale Ort, anderen Kulturen zu begegnen.

Die Idee eines Marktes der Kulturen wäre mit einem neuen Marshallplan für Europa zu kombinieren. Wenn die Europäische Union die osteuropäischen Länder und die Länder des Mittelmeerraumes wie die Türkei und Zypern als Mitgliedsstaaten aufnehmen will, dann müssen umfangreiche finanzielle Hilfen an diese Länder geleistet werden. Die bisherigen Finanzhilfen an die neu aufzunehmenden Länder reichen bei weitem nicht aus. Auch die Erleichterungen in der Handelspolitik sind bisher auf halbem Wege stehen geblieben. Die Liberalisierung des Handels für Importe in die Europäische Gemeinschaft aus den osteuropäischen Ländern muß rascher verwirklicht werden als die Liberalisierung der Exporte aus der Gemeinschaft. Statt dessen enthält z.B. das Europaabkommen mit Ungarn Elemente einer protektionistischen Politik. Ebenso wie der Marshallplan 1947 im wohlverstandenen Interesse der

USA lag, so könnte ein Marshallplan 1997 ein neues wirtschaftliches Wachstum in Europa auslösen. Ein neuer Marshallplan in Verbindung mit einer europäischen Beschäftigungspolitik wäre auch ein Programm zur Arbeitsplatzbeschaffung. Dafür könnten sich die Bürger engagieren: für ein großangelegtes Hilfsprogramm zur wirtschaftlichen Entwicklung Osteuropas und der Mittelmeerländer. Für eine Hilfe, die sich mit der Verantwortung für diese Länder begründen läßt und zugleich so gestaltet wird, daß von dieser Finanzhilfe Impulse für ein neues Wirtschaftswachstum in der gesamten Europäischen Union ausgehen. Zum Marshallplan von 1947 gehörte die Idee der „reeducation". Die USA wollten ihre Kultur und ihre Werte nach Europa exportieren. Da heute keine Kultur mehr beanspruchen kann, überlegen und universell zu sein, ist diese Vorstellung überholt. Der Marshallplan von 1997 müßte mit der Idee des Marktes der Kulturen verknüpft werden.

Ich entdeckte, wie schön es ist, für meine Tochter Andrea einmal viel Zeit zu haben. Die ersten Jahre an der Universität Hamburg waren so vollgestopft mit Arbeit, daß die Zeit füreinander oft zu kurz kam. Nun konnten wir stundenlang spazierengehen, meist um den Grunewaldsee, und über Sinn und Unsinn des Lebens diskutieren. Ich hatte plötzlich Zeit, ihre Hausarbeit über die Verfassungsmäßigkeit des Transplantationsgesetzes zu lesen. Gemeinsam haben wir gebangt, ob es endlich mit dem Studienplatz an der Humboldt-Uni klappt. Gemeinsam fand der erste Umzug innerhalb Berlins statt. Gemeinsam mit Nilufer sahen wir Alban Bergs Wozzeck in der Lindenoper. Anschließend wanderten wir drei durch das nächtliche Berlin und hörten das Konzert einer türkischen Gruppe im Musikclub „Pasha's" in der Nürnberger Straße. Wenn wir uns nun wieder seltener sehen werden, so war die Zeit in Berlin ein guter Start für die neue Phase einer Nähe in Distanz .

Die Entdeckung des savoir-vivre verdanke ich Ezra Suleiman. Bei ihm gibt es die beste foie gras dieser Welt. Er ist ein kundiger Berater in allen Fragen der Haute Couture. Auf dem Wochenmarkt am Winterfeldtplatz ist er in seinem Element. Doch diese liebenswerten Eigenschaften sind nur eine Seite seiner Persönlichkeit. Wenn er, nach einer Weile, über seine Familie erzählt, kann man ermessen, mit welcher Würde und Diskretion er mit seinem ungewöhnlichen Schicksal umgeht.

Eine Entdeckung, die ich schon in Florenz gemacht hatte, wurde in Berlin bestätigt. Auch in fortgeschrittenem Alter können noch neue Freundschaften geschlossen werden. Die in Berlin lebenden Schauspieler Maria Hartmann und Ralph Schermuly mit ihrer Begeisterung für ihren Beruf sind aus meinem Leben nicht mehr wegzudenken. Ob in Medea in der Schaubühne oder in der Serie „Unser Lehrer Doktor Specht" oder im Krimi „Bella Block" — wo immer sie spielen, versuche

ich, an ihrer Arbeit teilzunehmen. Ich weiß nun mehr über die Schwierigkeiten dieses Berufes und bewundere den Mut, daß sie das Risiko eingehen, freie Schauspieler zu sein.

Nicht mehr wegzudenken aus meinem Leben ist auch die intensive Freundschaft mit Nilufer Göle. Wir haben die Berliner Zeit gut genutzt. Wir diskutierten viel über wissenschaftliche Methoden und die Frage, wie es gelingen kann, gesellschaftliche Entwicklungen auf der Mikroebene wie z.B. die Verschleierungsbewegung in der Türkei zu Entwicklungen auf der Makroebene in Beziehung zu setzen. Spät abends rief Nilufer Göle an und fand, daß wir uns doch einen Besuch in der Paris-Bar verdient hätten. Früh morgens brachte sie mir das Frühstück ans Bett. Sie schleppte mich zu kubanischer Musik ins Tempodrom. Wir hörten Sufi-Musik im Haus der Kulturen der Welt. Und vor allem: Wir sprachen einfach über alles, was uns wichtig ist.

Péter Esterhazy hat mich angestiftet, mein Interesse für moderne Kunst auf die Literatur auszudehnen. Für seine Lesung fuhren wir mitten im Winter quer durch Berlin. Denn Péter Esterhazy hält mehr als er verspricht. Heißt sein Buch „Eine Frau", dann begegnet uns diese Frau siebenundneunzigmal. Warum nun gerade siebenundneunzigmal, bleibt sein Geheimnis.

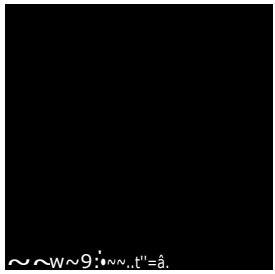
Ohne Barbara Sanders hätte ich die Berliner Kulturlandschaft sicher nicht in gleicher Weise entdeckt. Sie hat einfach eine solche Kompetenz, daß es ja wirklich unverzeihlich wäre, die Chance nicht zu nutzen. Nie war ich so oft in der Oper. Das Theater wurde darüber etwas vernachlässigt, da die Deutschkenntnisse einiger Fellows, die ich aus Datenschutzgrunden nicht nenne, eine fast natürliche Priorität für die Oper zur Folge hatten. Unvergeßlich bleibt die Inszenierung der Lulu unter der Musikalischen Leitung von Michael Gielen.

Wolf Lepenies möge mir verzeihen, daß mein Buch zur Europäischen Union noch nicht fertig ist. Dabei hatte ich mir fest vorgenommen, das Manuskript abzuschließen. Die Leitzordner beweisen es! Aber ich bin besser ehrlich. Denn Wolf Lepenies hat es sowieso bemerkt. Seine Zurückgezogenheit und doch ständige Präsenz sind etwas Einzigartiges. Er besitzt für mich Autorität weit über die Zeit am Wissenschaftskolleg hinaus. Es hat mit ihm zu tun, wenn ich nun wieder früh am Computer sitze und dieses Buch über Europa zu Ende schreiben möchte. Ich stelle mir vor, daß an manchen Sonntagen im November das Licht in seinem Arbeitszimmer brennt und in Gedanken schaue ich von meinem ehemaligen Bad hinunter und grüße ihn mit einem Anflug von Verschwörung.

Als ich kurz nach Beendigung meines Berlinaufenthalts im Flugzeug nach Istanbul saß, um Nilufer Göle zu besuchen, wußte ich, daß die Entdeckungsreise noch nicht zu Ende ist.

Hanspeter A. Mallot

# Sehen ohne zu verstehen



Geboren 1956 in Koblenz. Studium der Biologie und Mathematik in Mainz. 1986 Promotion über großflächige Aktivitätsmuster im visuellen Cortex bei Werner von Seelen. 1986/87 Postdoctoral Fellow am Massachusetts Institute of Technology in der Arbeitsgruppe von Tomaso Poggio. Experimentelle Arbeiten über die Integration verschiedener Informationsquellen beim Tiefensehen des Menschen. 1987 wissenschaftlicher Mitarbeiter am zoologischen Institut der Universität Mainz. Ab 1989 Assistent am Institut für Neuroinformatik der Ruhr-Universität-Bochum. 1993 Forschungsaufenthalt am GRASP-Laboratory, University of Pennsylvania, Philadelphia. 1993 Habilitation für „Biologische Informationsverarbeitung" an der biologischen Fakultät der Ruhr-Universität. Ab 1993 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik in Tübingen. Seit 1994 Privatdozent an der Fakultät für Biologie der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Editorial Board Member von Biological Cybernetics und Neural Networks. 1996 Präsident der European Neural Network Society (ENNS). — Adresse: Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik, Spemannstraße 38, 72076 Tübingen.

Die Erforschung des Sehens — oder richtiger die Geschichte meiner Beschäftigung mit dem Thema — beginnt mit elementaren Prozessen der Bildentstehung und schreitet über die Wahrnehmung von Form und Bewegung bis zur visuellen Steuerung und Kontrolle von Verhalten fort. In dieser Entwicklung markiert mein Jahr am Wissenschaftskolleg den Übergang von der Wahrnehmung zum Verhalten. Meine Arbeiten zur Wahrnehmung von räumlicher Tiefe aus dem Vergleich der leicht verschiedenen Bilder beider Augen (Stereopsis) habe ich zumindest vorläufig abgeschlossen. Ein letztes Papier, das die Wechselwirkung von Stereopsis mit der Wahrnehmung von Oberflächenkrümmungen aus Schattierungen zum Thema hat, wurde schon im Herbst fertig und wird in der Zeitschrift *Perception* erscheinen. Ein deutschsprachiger Übersichtsartikel über das Stereosehen des Menschen für das Frühjahrsheft

der Zeitschrift *NeuroForum* faßt die psychophysischen und theoretischen Arbeiten für einen breiteren Leserkreis zusammen Wichtiger als diese „Aufräumarbeiten" war mir aber die Beschäftigung mit einem Lehrbuch über die visuelle Wahrnehmung, in dem die für die Wahrnehmung erforderliche Informationsverarbeitung dargestellt wird. Für mich ist es gleichzeitig die Bestandsaufnahme eines Forschungsthemas, das mich seit etwa zehn Jahren beschäftigt hat.

Dieses Lehrbuch, dessen voraussichtlicher Titel „Sehen und die Verarbeitung visueller Information" lautet, behandelt die Bereiche des Sehens, die man seit Bela Julesz und David Marr als „early vision" bezeichnet. Darunter versteht man Verarbeitungsschritte, die jeweils kleine Bildbereiche auswerten und im Ergebnis zu Repräsentationen führen, die wie das Bild selbst zweidimensionale Verteilungen der geschätzten Größe sind. Ein Beispiel ist das Tiefensehen, als dessen Ergebnis eine Karte der Abstände der an den einzelnen Bildorten abgebildeten Objekte zum Betrachter gelten kann. Ein anderes Beispiel ist die Wahrnehmung von Farben, deren Ziel ein farbkonstantes Bild ist, d.h. eine bildhafte Repräsentation der Oberflächenfarben, die mehr oder weniger unabhängig von der Farbe der Beleuchtung ist. In der künstlichen Intelligenz stellt man dieser „frühen" Bildverarbeitung als „high level vision" die Erkennung von Objekten und Szenen sowie generell den Aufbau abstrakter Repräsentationen gegenüber. Am Ende dieses Jahres liegt das Manuskript meines Buches über die Verarbeitung visueller Information bis auf einige redaktionelle Arbeiten fast fertig vor.

Mit dem Abschluß dieser Arbeiten zur Wahrnehmung rückt gleichzeitig die Beschäftigung mit dem Verhalten in den Vordergrund. Am Wissenschaftskolleg wurde dies durch die Diskussionen in unserer Arbeitsgruppe zum aktiven Sehen verstärkt; hier wurden Mechanismen des Sehens besprochen, die sehr direkt zur Verhaltenssteuerung nutzbar gemacht werden können. Traditionellere Ansätze zum Verständnis biologischer, wie übrigens auch technischer, Informationsverarbeitung schalten zwischen Wahrnehmen und Verhalten meist umfangreiche Zwischenstufen ein, die mehr von technischen Entwurfsgedanken oder naiven Introspektionen getragen sind, als von den tatsächlichen Erfordernissen der Verhaltenssteuerung. Obwohl ich selbst nie mit Insekten gearbeitet habe, ist mir in diesem Zusammenhang die Bedeutung dieser Versuchstiere in doppelter Hinsicht wieder bewußt geworden: Zum einen bieten sie eine Fülle instruktiver Beispiele, wie einfachste Mechanismen sinnreiches Verhalten hervorbringen können. Zum anderen erzeugt der Blick auf die Insekten eine nützliche „Verfremdung", die den Betrachter vor introspektiven Spekulationen schützt. Natürlich

kann man den verhaltensorientierten Ansatz auch auf die Erforschung der Informationsverarbeitung beim Menschen anwenden.

Die Stärke dieses Ansatzes zeigt sich besonders, wenn man die zunächst vielleicht unvermuteten Parallelen biologischer und technischer Sehsysteme betrachtet. Inhaltliche Bezüge von Insekten-Neurobiologie und verhaltensorientierter Psychophysik mit technischer Bildverarbeitung und Robotik waren Gegenstand des Workshops unserer Arbeitsgruppe; ähnliche Verbindungen wurden auch bei zwei sehr aufschlußreichen Besuchen bei Berliner Bildverarbeitungsgruppen (Fraunhofer-Institut für Produktionsanlagen und Konstruktionstechnik sowie Daimler-Benz Forschung) deutlich.

Die verhaltensorientierte Auffassung des Sehens als eines aktiven, auf die jeweilige Aufgabe zugeschnittenen Prozesses führt nun zu einer völlig neuen Theorie der Wahrnehmung. Ziel ist nicht mehr der Aufbau von Beschreibungen oder Repräsentationen der Außenwelt, sondern allein die Verhaltenssteuerung. Erkannt oder im Gedächtnis gespeichert wird nur das, was für diese Aufgabe unabdingbar ist, und das ist manchmal erstaunlich wenig, so daß man in Abwandlung einer Formulierung von Rodney Brooks („intelligence without reason") von „sehen ohne zu verstehen" sprechen kann. Dieser Ansatz leugnet nicht die Möglichkeit des Verstehens, verlangt aber für jede vermeintlich höhere Leistung eines Organismus den Nachweis, daß sie nur mit Hilfe kognitiver Prozesse zu erbringen war. Damit liegt die Betonung automatisch auf einfacheren Mechanismen, und auf der Frage, ob diese nicht auch komplexen Leistungen zugrundeliegen könnten. In einem evolutionären Sinn gehen die verhaltensrelevanten Leistungen des Sehsystems den kontemplativen voraus. Aufbauend auf experimentellen Arbeiten, die noch vor dem Aufenthalt am Wissenschaftskolleg abgeschlossen werden konnten, habe ich zusammen mit Sabine Gillner von unserer Tübinger Arbeitsgruppe in diesem Jahr eine Arbeit über die visuelle Navigation und das Ortsgedächtnis des Menschen fertiggestellt, die als Beispiel für solche „prärationalen" Mechanismen der visuellen Informationsverarbeitung dienen kann. Diese Arbeit wird im *Journal of Cognitive Neuroscience* veröffentlicht werden. Eine weitere, eher konzeptionelle Arbeit über verhaltensorientierte Ansätze zum Verständnis der Kognition wird in *Theory in Biosciences* erscheinen.

Hätte ich das alles nicht auch zuhause in Tübingen machen können? Trotz vielfältiger „Ablenkungen" bin ich hier sicherlich weiter vorangekommen, als das an meinem Heimatinstitut möglich gewesen wäre. Dies liegt zum großen Teil an der ausgezeichneten Unterstützung, die das Wissenschaftskolleg in jeder Hinsicht gewährt, wie auch an der Abkopplung vom Alltagsgeschäft, die die räumliche Distanz auch im Zeit-

alter des Internets noch ermöglicht. Es liegt aber auch darin, daß ich hier, wie sonst eigentlich nie, dazu gezwungen war, die Ziele meiner Arbeit fachfremden Wissenschaftlern zu erklären, und mir deshalb selbst darüber klarzuwerden. Gelegenheiten für solche grundsätzlichen Gespräche sind selten und daher wertvoll. Sie gehören zu meinen interessantesten Erfahrungen am Wissenschaftskolleg.

Das wichtigste Ereignis des vergangenen Jahres war die Geburt unserer Tochter Lena am 25. Januar 1997. „Your life will change", sagten die erfahreneren Fellows und inzwischen kann ich das bestätigen. Diese ‚Veränderung" hat sich allerdings als große Bereicherung erwiesen, auch wenn die Arbeit zeitweise darunter litt. Meine Frau und ich, und soweit ich das sagen kann auch Lena selbst, haben die warme und herzliche Aufnahme unserer Tochter durch die Fellows und die Mitarbeiter des Wissenschaftskollegs sehr genossen und als großes Glück empfunden. Die Art und Weise, wie Lena bei Mahlzeiten und Geselligkeiten nicht nur geduldet, sondern als gern gesehener Gast begrüßt wurde, ist nicht selbstverständlich. Daß sie beim Abschiedsfest sogar zusammen mit dem vier Wochen älteren Philipp Dabringhaus zum Best Fellow 1997 erklärt wurde, sagt viel über den Stil des Kollegs aus. Für diese Erfahrung sind wir sehr dankbar.

Peter von Moos

# Öffentlich-Privates

Geboren 1936 in Paris. Studium der Geschichtswissenschaft, Romanistik und Mittellateinischen Philologie in Basel und München. Promotion 1964 in Basel. 1964-1967 Gymnasiallehrer in Solothurn. 1967-69 Assistent am Seminar für Mittellateinische Philologie der Universität Münster und nach der Habilitation 1969 o. Professor und Leiter dieses Seminars bis 1994. 1990-93 Leiter des Teilprojekts „Dialogische Interaktion im Mittelalter" im Sonderforschungsbereich 231 (Pragmatische Schriftlichkeit). 1991-1992 Visiting Fellow und Master of Arts des All Souls College Oxford. Seit 1992 Mitglied des Collège International de Philosophie in Paris. 1993 directeur associé an der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Groupe Anthropologie Historique de l'Occident Médiéval) in Paris. Seit 1994 korrespondierendes Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Seit 1996 Leiter der Stiftung für historische Kolloquien: „Gesellschaft und individuelle Kommunikation in der Vormoderne" (GIK) am Historischen Seminar der Hochschule Luzern. — Veröffentlichungen zur Rezeption der Antike im Mittelalter; Literaturtheorie und Rhetorik im Mittelalter (Historiographie, historisches Exemplum, Brief); Geschichte der Mittelalterforschung; in letzter Zeit vor allem zu Verhaltens- und Interaktionsformen vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit. Bücher: *Hildebert von Lavardin* (1965), *Consolatio* (4 Bde. 1971-72), *Mittelalterforschung und Ideologiekritik* (1974), *Geschichte als Topik: Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die „historiae" im* Policraticus *Johanns von Salisbury* (1988, 1996[2]). — Adresse: 27, rue Charles de Gaulle, Marlanval, F-77760 Boissy aux Cailles.

Berlin, den 15. Juli 1997

Lieber Freund,
jetzt kann ich mich um das Briefschreiben nicht mehr länger drücken. Nächste Woche verlasse ich die Institution, in die Du als Fellow des nächsten Jahres aufgenommen worden bist, und ich muß Dir rechtzeitig

vor Deiner Ankunft einige meiner Erfahrungen mitteilen, damit Du Dir besser vorstellen kannst, was Dich erwartet. Verzeih' mir im übrigen mein langes Schweigen. Es ist ein sprechendes Schweigen, das auf die Unwahrscheinlichkeit von Privatkorrespondenzen am Wissenschaftskolleg verweist. Selbst eine Mme. de Sévigné würde hier bald ihre Briefe liegen lassen und auf stillere Zeiten verschieben. Denn es ist schwer, sich dem eigenartigen Sog widersprüchlicher Reize zu entziehen, die jedem Fellow unentwegt die kostbare, weil befristete Außeralltäglichkeit seiner Berliner Existenz bewußt machen und ihn nicht weniger zur Arbeit anstacheln als zum Flanieren einladen. Diese eigenartige Mischung aus Anspannung und Entlastung hat mich während der ganzen Zeit meines Aufenthalts hin- und hergerissen und beinahe von allem abgehalten, was sich weder mit dem kulturellen Angebot der Stadt Berlin und des mitteleuropäischen Umfelds noch mit der teils geselligen, teils einsamen Forschungstätigkeit am Wissenschaftskolleg verbinden ließ. Darum erschien mir der Aufenthalt in diesem alexandrinischen Forscherparadies unter der Fuchtel der Zeitknappheit manchmal doch auch als eine wahre „saison en enfer".

Du stellst hier schon nach den ersten Tagen fest, daß Du nie wieder in Deinem Leben solch ideale Bibliotheksverhältnisse vorfinden wirst. So gut wie jedes nur denkbare Werk, das Du als Fellow bestellst, zaubert Dir das hervorragend eingespielte Bibliotheksteam in kürzester Zeit auf Deinen Schreibtisch. Wer könnte da der Versuchung widerstehen, zu einem bestimmten Gegenstand die Sekundärliteratur möglichst umfaßend aufzustöbern? Wie Du weißt, führt jedes Buch unweigerlich zu weiteren Büchern, und je länger Du herumliest, desto mehr neue Publikationen kommen auf den Markt, die auch noch gelesen sein wollen; im Gespräch mit andern Fellows hörst Du überdies — oft zu Deinem Entsetzen —, daß Du entscheidende Veröffentlichungen übersehen hast, weil Dein Thema in einer andern Disziplin möglicherweise noch wichtiger ist als in Deiner eigenen. Du bestellst Bücher über Bücher, und je länger Du im Banne dieser wunderbaren Buchvermehrung in einem *regressus ad infinitum* weitersuchst, desto sicherer kannst Du den Satz, den Erich Auerbach in Istanbul 1946 in die Einleitung seines epochalen Werks „Mimesis" geschrieben hat, im umgekehrten Sinn auf Dich selbst anwenden: „Es ist möglich, daß das Buch sein Zustandekommen eben dem Fehlen einer großen Fachbibliothek verdankt; hätte ich versuchen können, mich über alles zu informieren, was über so viele Gegenstände gearbeitet worden ist, so wäre ich vielleicht nicht mehr zum Schreiben gekommen".

Ich möchte Dich darum gleich warnend auf eine gewisse Unverträglichkeit von Informationsgewinn und Produktivität hinweisen, die Dir

hier mehr als anderswo zu schaffen machen wird: Du hast die Wahl zwischen Sammeln und Schreiben; willst Du nicht schizophren werden, mußt Du das eine oder das andere bevorzugen. In englischen oder amerikanischen Colleges pflegt man den Visiting Fellows zu empfehlen, die ruhige Zeit zur Niederschrift einer lange vorbereiteten Arbeit, vielleicht eines Lebenswerks, zu nutzen. Ich würde Dir diesen Rat für Berlin gerade nicht geben; denn das Wissenschaftskolleg ist nicht nur ein spanisches Schloß, in dem Du wiederfindest, was Du selber hineinbringst; es ist auch ein wunderbarer Katalysator, der Deine Gedanken dank unvorhersehbarer Lektüren und Gespräche zum Gären bringt und verwandelt. Bleibst Du mit Deinen eigenen Materialien ungesellig am Schreibtisch, entgeht Dir das Auf- und Anregendste an dieser Einrichtung.

Ich selbst habe dies leider erst zu spät gemerkt. Könnte ich noch mal beginnen, würde ich hier keine Zeile schreiben, sondern wie die berühmten humanistischen Bienen ausschließlich Nährstoff für viele Jahre der Verdauung und Produktion aufnehmen. In Wirklichkeit ging ich von den konventionellen Prinzipien aus, die jeder an Anträge und Jahresberichte gewöhnte Forscher interiorisiert hat: wo nicht gerade „publish or perish", so jedenfalls doch: nachweisliches Arbeiten heißt nicht Denken, sondern Publizieren. In diesem Sinne bestand mein angekündigtes Hauptprojekt darin, eine seit Jahren in meiner Werkstatt liegende Arbeit über „Interaktionsverhalten und Dialogliteratur vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit" redaktionell abzuschließen. Doch bevor ich damit begann, wollte ich in den ersten Wochen ein Nebenthema noch schnell hinter mich bringen: die historische Semantik der Begriffe „öffentlich" und „privat". Es ging dabei anscheinend nur um einen kleinen Beitrag zu einem von mir herausgegebenen Tagungsband. Schon nach kurzer Zeit war mir jedoch klar, daß dieses Thema mich ganz in Anspruch nehmen und bis zum Ende des Jahres nicht mehr loslassen würde. Was ich bisher dazu gedacht hatte, erschien mir dank der erwähnten Segnungen des Wissenschaftskollegs bald einseitig und dilettantisch, und ich begriff erst im Dialog sowohl mit andern Fellows als auch mit einigen Büchern, wieviele ganz unterschiedliche Forschungsinteressen die Abgrenzung zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten berührt, wie leicht man mit diesem Thema an eine Art Verkehrsknotenpunkt der Fächer gelangt. So war mir etwa die Diskussion mit mehreren religionssoziologisch und anthropologisch arbeitenden Fellows besonders anregend, die das Problem der geschlechtsspezifischen Identifikation von Männlichkeit mit Öffentlichkeit, Weiblichkeit mit Privatheit in verschiedenen kulturellen Kontexten (Islam, Japan) kontrovers zur Sprache brachten. Ein wenig vom *genius loci* inspiriert waren andererseits methodisch-ideologiekritische Gespräche, die ich immer wieder mit

Historikern verschiedener Herkunft über den Sonderweg der deutschen Geschichtswissenschaft vor (und sogar nach) 1945 führen konnte; denn im Vergleich zu anderssprachigen Forschungen wurden nur hier die Begriffe „öffentlich" und „privat" als spezifisch liberale Unworte stigmatisiert und deren Anwendung auf vormoderne Phänomene als Anachronismus bekämpft. Die Vielfalt der Sprachen, insbesondere der Wissenschaftssprachen, die sich am Wissenschaftskolleg begegnen, war für mich im übrigen ein besonderer Vorteil, konnte ich doch Übersetzungsprobleme der Begriffsgeschichte (wie die divergierenden Konnotationen von „öffentlich" mit Offenheit oder Transparenz und von „publicus/public" mit dem Gemeinwohl) gewißermaßen experimentell an dem mehrsprachigen Publikum erproben.

Doch ich will hier nicht fachsimpeln. Du wirst ohnehin bald einiges von mir zu lesen bekommen. Es genügt, wenn ich Dich davon überzeugt habe, daß Du Dich am Wissenschaftskolleg nicht auf die landesübliche Programmforschung, sondern auf alle Arten von Überraschungen und Einsichten einstellen solltest. So wirst Du Berlin mit reicher Beute zufrieden verlassen und keine verpaßten Erkennntnis-Chancen bereuen.

Nun habe ich Dir allein von den Arbeitsbedingungen im engeren Sinn gesprochen. Du mußt auch wissen, daß hier bis zu den Erholungs- und Unterhaltungsmitteln alles bereitsteht, was Dein wissenschaftliches Leben als ein meditatives *otium cum dignitate* angenehm macht. Für Dein leibliches Wohl wird wie in einem ausgezeichneten Hotel, für Deine Elektronik wie in einem Hightech-Unternehmen gesorgt. Ich wurde in jeder Hinsicht derart verwöhnt, daß ich die perfekte Organisation, die alles unsichtbar zum allgemeinen Besten wendet, für selbstverständlich zu halten begann. Jetzt, kurz vor dem Abschied, erinnere ich mich an den früheren Alltag, in den ich nun zurückkehre, und finde ihn plötzlich eher beschwerlich, obwohl er, wie Du weißt, nie etwas mit innerweltlicher Askese zu tun hatte. Letztes Jahr habe ich mein Zuhause nicht ohne Ängste vor dem Anstaltsleben und dem akademischen Rollenspiel verlassen, da ich Kollegen bei Respektabilitäts-Inszenierungen nur für kurze Zeit ertrage, und ich fragte mich, wie ich das steife Gehabe im Zusammenleben ein ganzes Jahr lang aushalten könne. Die Befürchtungen waren erstaunlicherweise ganz gegenstandslos. Vermutlich dank des lockernden Einflusses amerikanischer Fellows, entstand hier nach wenigen Wochen ein durchaus unkompliziertes Klima, eine soziale Chemie, die Privates und Öffentliches so problemlos verband, daß die Frage sinnlos wurde, ob das Wissenschaftskolleg eher eine Bühne oder ein Zuhause sei. Es war ein Zwischenreich halböffentlicher Privatheit, ja Vertrautheit mit einer ganzen Skala von offeneren und geschlosseneren Räumen, vom großen Kolloquiumssaal über das Haus-

restaurant bis zur eigenen Wohnung. Ich glaube, mich noch nie so selbstverständlich und unverkrampft zwischen Innen- und Außenräumen hin- und herbewegt zu haben. Diese Erfahrung spezifischer „Komplexitätsreduktion", wie N. Luhmann sagen würde, muß ich nun bald vermissen, und schon fürchte ich mich vor dem exklusiv Privaten. Es ist eine Ironie dieses durchaus phobiefreien Jahres, daß es mit unnötiger Agoraphobie begonnen hat und nun (mit hoffentlich ebenso überflüssiger) Klaustrophobie endet.

Ich beneide Dich, lieber Freund, um alles, was Dir hier bevorsteht. Gerne wäre ich länger geblieben, aber vielleicht liegt das Geheimnis dieses wissenschaftlichen Paradieses gerade darin, daß es nur ein Jahr dauert. Mit den herzlichsten Wünschen für eine ersprießliche Zeit in Grunewald

Dein P.

PS.: Während meines akademischen Jahrs 1996-97 in Berlin sind von mir folgende Publikationen erschienen: „Rhetorik, Dialektik und ‚Civilis scientia` im Hochmittelalter", in: J. Fried (Hg.), *Dialektik und Rhetorik im früheren und im hohen Mittelalter,* München (Oldenbourg) 1997, 133-155. „Abaelard", in: K. Flasch/U.R. Jeck (Hgg.), *Das Licht der Vernunft: Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter,* München (Beck) 1997, 36-45.

Ich habe folgende Arbeiten abgeschlossen: „Das Öffentliche und das Private im Mittelalter. Für einen kontrollierten Anachronismus", in: G. Melville/P. von Moos (Hgg.), *Das Öffentliche und das Private in Mittelalter und Früher Neuzeit,* (Norm und Struktur), Köln-Wien (Böhlau), im Druck. „‚Öffentlich` und ‚privat` im Mittelalter. Zu einem Problem historischer Begriffsbildung", in: *Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften,* Wiesbaden, im Druck. „Die Begriffe ‚öffentlich` und ‚privat` in der Geschichte und bei den Historikern", erscheint 1998 in: *Saeculum.*

Eine Synthese dieser Untersuchungen zur historischen Semantik des Öffentlichen und Privaten soll nächstes Jahr in Buchform erscheinen.

Im übrigen habe ich (im Sinne des zuerst angekündigten Interaktions-Projekts) am Wissenschaftskolleg vom 2. zum 3. Mai 1997 einen Workshop zur Vorbereitung einer 1999 stattfindenden interdisziplinären Tagung veranstaltet. Thema: „Der Fehltritt und die Diskurse über menschliche Interaktionskompetenz. Zur Heuristik bedrohter Integrität in der Vormoderne".

Jürgen Osterhammel

# Euro- und andere Zentrismen

Geboren 1952 in Wipperfürth. Studium der Germanistik, Politikwissenschaft und Neueren Geschichte in Marburg, Hamburg und an der London School of Economics. Promotion 1980. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Deutschen Historischen Institut London, dann Akademischer Rat am Seminar für Wissenschaftliche Politik der Universität Freiburg i.Br. 1990 Habilitation für Neuere und Neueste Geschichte. Von 1990 bis 1997 Professur für Neuere, insbesondere außereuropäische Geschichte an der FernUniversität Hagen. Seit Oktober 1997 Professur für Geschichte der internationalen Beziehungen am Institut Universitaire de Hautes Études Internationales in Genf. Bücher: *Britischer Imperialismus im Fernen Osten 1932-1937,* Bochum 1982; *Imperialism and After* (Hg., mit W. J. Mommsen), London 1986; *Max Weber and his Contemporaries* (Hg., mit W. J. Mommsen), London 1987; *Britische Übersee-Expansion und Britisches Empire vor 1840* (Hg.), Bochum 1987; *China und die Weltgesellschaft. Vom 18. Jahrhundert bis in unsere Zeit,* München 1989 (ital. 1992); *Asien in der Neuzeit* (Hg.), Frankfurt a.M. 1994; *Universalgeschichte und Nationalgeschichten* (Hg., mit G. Hübinger und E. Pelzet), Freiburg i.Br. 1994; *Kolonialismus,* München 1995 (engl. 1997); *Shanghai, 30. Mai 1925: Die chinesische Revolution,* München 1997; *Pierre Poivre: Reisen eines Philosophen 1768* (Übers. u. Hrsg.), Sigmaringen 1997. — Adresse: In der Ehrenmatte 14, 79249 Merzhausen.

Nein, es hätte nicht gutgehen können. Welche Illusion, ungeschoren davonzukommen! Welch leichtfertiges Spiel mit dem Schicksal! Die Stunde der Wahrheit schlug am 4. Juni 1997. In den ersten Wochen am Wissenschaftskolleg hatte ich, die Hilfe der fabelhaften Bibliothekarinnen nutzend, letzte Dekorationen an einer Liebhaberei angebracht: einer Übersetzung und ausführlichen Kommentierung eines, wie ich glaubte, verschollenen Textes aus dem 18. Jahrhundert: der *Voyages d'un philosophe* von 1768 des Botanikers, physiokratischen Theoretikers und Kolonialfunktionärs Pierre Poivre. Im Mai erschien das Buch.

War es nicht eine freudige Pflicht, dem Rektor, einer Weltautorität zur europäischen Aufklärung, ein Exemplar zu übereignen? Die Reaktion war prompt, anerkennend, herzlich und streng. Selbstverständlich kannte der Rektor das obskure Objekt meines antiquarischen Interesses; kaum erstaunlicher war, daß er bereits darüber geschrieben hatte; aber das Donnerwort in der Dankesnote, aus unerschöpflichen Zitatenschätzen gehoben, stammte von meinem Poivre selbst: „Il y a déjà assez de livres".

Da stand ich nun. Die *Voyages d'un philosophe* waren unentschuldbar verbrochen. Ein weiteres Buch, eine historische Interpretation der chinesischen Revolution, auch noch am Wissenschaftskolleg in die letzte Form gebracht, hatte soeben die Druckerei verlassen. Das Stipendium zu verpfänden und die gesamte Auflage heimlich aufzukaufen, hätte die Werbemaschinerie des Verlages nicht gestoppt. Viel schlimmer: Sinn und Zweck, so wie ich es mir zurechtgelegt hatte, des Gastjahres in Berlin sollte es sein, abermals ein Buch zu schreiben: eine Studie über die Wahrnehmung und Beurteilung der asiatischen Zivilisationen durch die europäische Aufklärung. Nun fiel es mir wie Schuppen von den Augen. Pierre Poivre und Wolf Lepenies hatten recht: welch eine Anmaßung, welch eine vulgäre Narretei!

Doch Anfang Juni war das Unheil geschehen, das Manuskript — nach einer berühmten Hausnummer für den Selbstgebrauch „opus 19" genannt — zu vier Fünfteln fertig. Verzweifelte Versuche, „meinen" Verleger Wolfgang Beck, der wenige Tage später zum Vortrag Gordon A. Craigs im Wissenschaftskolleg erschien, durch die Drohung zu erschrecken, das Buch werde sehr lang und sehr, sehr akademisch, scheinen nichts gefruchtet zu haben. Es muß also reumütig und ohne Umschweife eingestanden werden: Ich habe mich in Berlin nahezu völlig auf ein einziges umfängliches Vorhaben konzentriert, das im Lehr- und Organisationsalltag der voraufgegangenen Jahre keinen Platz gefunden hatte; ohne die Einladung ins Wissenschaftskolleg wäre es niemals verwirklicht worden. Daneben habe ich keine Aufsätze geschrieben, keine auswärtigen Tagungs- und Vortragspflichten übernommen, selbst von Einladungen der Berliner Universitäten manche ausgeschlagen und mich sogar, abgesehen von einem lehrreichen Besuch im Seminar „Moderne und Islam", von Arbeitsgruppen unter den Fellows ferngehalten. Ich habe mich der schlimmsten Sünde wider den Geist des Hauses schuldig gemacht: der monographischen Manie.

Wie kann ich notdürftig die Scherben meines Ansehens kitten? Vielleicht durch ein offensives Bekenntnis zur produktiven Bestärkung. Ihr Gegenteil, das, was das Wissenschaftskolleg wohlmodellierten Gelehrtenbiographien so unvergleichlich antut: Die (produktive) Verunsiche-

rung, sie gehört zu meinem Berufsalltag als dem eines akademischen Zaunkönigs, der als examinierter Literaturwissenschaftler für die exotische Absonderlichkeit „außereuropäische Geschichte" zuständig ist und sich nebenbei in Geschichtstheorie und Politikwissenschaft, Sinologie und „history of ideas" dilettierend einmischt. Wenn man kein „Fach vertritt" und wenn sich die eigene wissenschaftliche Identität deshalb kaum erschüttern läßt, weil man im Grunde keine hat, dann liegt der Erweckungsschock der Wallotstraße nicht im Aufreißen neuer Horizonte, sondern im Appell zur Konzentration.

Gewiß, das Wissenschaftskolleg ist ein wundervoller Ort des Lernens, der unverhofften Entdeckung, des Innehaltens im Gewohnten, der Selbstkorrektur. Auch diese Erfahrungen habe ich machen dürfen: bei vielen langen und gelassenen Gesprächen, durch Nachfragen bei Experten zu Themen, die mein Projekt berührten, bei — möglichst „fachfremden" — Stichproben in den Schriften der Mit-Fellows, beim Stöbern im Rückgaberegal der Bibliothek, das mir einige der schönsten Funde bescherte. Mein Manuskript könnte durch einen Subtext mündlicher Anregungen annotiert werden, der angenommenen und — denn sie gab es auch — der schließlich verworfenen. Ohne die Berliner Impulse hätte ich nie von den aufregenden italienischen Forschungen zu meinem Thema gehört, nie die Problematik einer „social history of truth" kennengelernt und nie einen biologisch verdeutlichten Begriff von „Perzeption" gewonnen, einer Kategorie, die wir auf dem Gebiet der interkulturellen Studien oft leichtfertig verwenden. Dies ist die eine Seite. Auf der anderen Seite kann das Wissenschaftskolleg aber auch — und dies war eben meine inverse und uncharakteristische Erfahrung — ein großartiger Raum zur Bündelung der Kräfte sein. Das ausdauernde und regelmäßige Schreiben in einer Atmosphäre von diskreter Effizienz und direkter Herzlichkeit, in der Spannung von klausnerischem Rückzug und entspannter Binnenöffentlichkeit — wo sonst wäre es noch möglich? Sollten denn nach Pierre Poivre überhaupt noch Bücher geschrieben werden: wo, wenn nicht hier?

Das Arbeitsvorhaben sei, aus der Perspektive seiner Ergebnisse, kurz umrissen. Es stand am Ende jahrelangen Materialsammelns, das in den Bibliotheken Berlins fortgesetzt wurde. Die zentrale Frage ist die nach der Entstehung des modernen Eurozentrismus (manches spricht für den neutraleren Begriff eines „europäischen Sonderbewußtseins"), einer eigentümlichen Mentalitätslage und ideologischen Formation, die im 19. Jahrhundert parallel zur tatsächlichen europäischen Weltbeherrschung den Höhepunkt ihrer Geltung erreichte, nach dem Ende realer europäischer Suprematie jedoch ein bemerkenswertes Beharrungsvermögen bewiesen hat. Ein solcher *moderner* Eurozentrismus, der ein

älteres religiös bestimmtes Überlegenheitsgefühl gegenüber nicht-europäischen Zivilisationen, vor allem dem jahrhundertelang bewunderten Asien, ablöst, betont den wissenschaftlich-technologischen Vorrang der Europäer, ihren angeblichen Rationalitätsüberschuß, die beispiellose Universalisierbarkeit ihrer Kulturleistungen, ihren Auftrag zur weltweiten Zivilisierungsmission, ihr Recht zu globaler Schulmeisterei. Eine solche Einstellung war um 1750 in Europa unbekannt, um 1830 war sie unbestritten. Wie es dazu kam, versucht „opus 19" zu beschreiben und auch, vielleicht mit nur bescheidenem Erfolg, zu erklären. Unterhalb der großen historischen These, deren Sensationswert ich nicht übertreiben möchte, liegt freilich etwas viel Interessanteres: die Sphäre des intellektuellen Lebens in den untersuchten Jahrzehnten — weniger das Schattenreich von „Diskursen" und „Texten" als eine gesamteuropäische Diskussionsarena, in der es von Edinburgh bis Neapel, von Bordeaux bis Sankt Petersburg, ja, bis hin zu den gelehrten Jesuiten am Hofe des Kaisers von China und den einsichtigeren unter den Diplomaten im Osmanischen Reich, um große Fragen ging: Wer sind wir? Wer sind die anderen Zivilisierten? Wie können wir uns mit ihnen vergleichen? Was folgt daraus?

Mein Buch ist eine Apologie der heute vielgeschmähten Aufklärung. Ich glaube, daß man, wenn es um gegenwärtige Fragen des Zusammenlebens der Kulturen geht, von Diderot und Alexander von Humboldt (dem letzten Aufklärer) immer noch mehr lernen kann als von Samuel Huntington. Bei der Arbeit hat mein Respekt vor einigen großen Figuren des 18. Jahrhunderts geringfügig gelitten, der vor anderen — besonders Voltaire und Edward Gibbon — gewaltig zugenommen. Die bemerkenswertesten Autoren, die ich gefunden habe, tauchen indessen in den Annalen der Geistesgeschichte nicht auf: der hugenottische Juwelier und Iranreisende Jean Chardin, den Montesquieu in seiner berühmten Theorie des orientalischen Despotismus systematisch mißverstand; der geniale Sinologe und erste britische Besucher Lhasas Thomas Manning, der nie etwas veröffentlichte (hatte er Poivre gelesen?) und den literarisch besten Reisebericht der Epoche als Manuskript hinterließ; der vielseitige Sozialtheoretiker Johann Heinrich Gottlob von Justi, der in kühler Beweisführung zeigte, warum das Recht der „Hottentotten" dem der Europäer überlegen sei; oder Alexander Russell, der langjährige Konsulatsarzt von Aleppo in Syrien, dessen „Natural History of Aleppo" (1756) eine nicht-europäische Gesellschaft mit unglaublicher Genauigkeit und Einfühlungskunst beschreibt (das Kapitel über ihn trägt den kecken Titel „Die Geburt der Soziologie aus dem Geiste kultureller Differenz"). Sie und viele andere bevölkern mein Manuskript.

Manches, aber keineswegs alles hätte ich an anderem Ort ähnlich geschrieben. Unsere Literaturwissenschaftler ermutigten mich zu kühneren Ausflügen in die Textanalyse, als ich sie sonst unternommen hätte; wahrscheinlich dürfte ihnen aber meine Variante von „historicism" zu weit gehen. Die Mit-Fellows aus der Anthropologie und den verschiedenen Asienwissenschaften haben mir manche Unbedachtheit ausgeredet. Vor allem haben ich von unseren Wissenschaftshistorikern gelernt, in welchen sozialen und kulturellen Feldern Wahrnehmungen und Urteile entstehen. Daher gibt es nun einige zunächst nicht vorgesehene Kapitel über die Logistik interkultureller Perzeption: über Reisemethodik und Reisekritik, über Akademien und den literarischen Markt, über das Hörensagen und über die Verarbeitung von „local knowledge". Ein bloßes Inventarisieren des Bildrepertoires von „Alterität" bleibt steril, wenn man nicht danach fragt, welchen Verarbeitungsprozessen solche Bilder ausgesetzt waren. Diese Prozesse sind gesellschaftlicher Natur. Um sie zu erfassen, braucht man eine historische Soziologie des Wissens und der Wahrnehmungschancen, also etwas Präziseres als eine allzuständige „Kulturgeschichte".

Bei einem — höchst berechtigten — Lob der Küche zitierte der Rektor einmal einen Ex-Nutznießer der kulinarischen Angebote mit dem Satz, wenn x Fellows im Herbst einträfen, dann kehrten x+1 im Sommer nach Hause zurück. Wir, meine Frau Sabine Dabringhaus und ich, konnten auf andere Weise zu einem solchen Zugewinn beitragen. Jede und jeder am Kolleg haben uns das Warten auf Philipp mit überwältigender Fürsorge erleichtert. Am 28. Dezember 1996 ist er, unser erstes Kind, in Berlin zur Welt gekommen. Nachdem er am 21. Januar sein Début im Speisesaal gab, hat er dann seine persönlichen Beziehungen schnell in die eigenen Händchen genommen und sich durch eifriges mimisches Kommunizieren und entschlossenen Verzicht auf jegliche Publikation zu einem der drei „Fellows of the year" hochgestrampelt. Wenn wir uns über seine Fröhlichkeit und seinen charmanten Schalk freuen, ahnen wir, was er dem Wissenschaftskolleg verdankt. Philipp hat viele Freunde gefunden, und ich nenne nur diejenigen, die ihm mit besonderer Herzlichkeit und Liebe begegnet sind: Gitti und Péter Esterhazy, Mordechai Feingold, Jens Malte Fischer, Monika Fogt, Nilufer Göle, Dominique Jameux, Wolf Lepenies, Darina Malova, Orsola und Renato Pasta, Barbara Sanders und Amy Sissoko. Dankbar bin ich auch für den Zuspruch, den ich bekam, als meine Mutter, bei unserem Aufbruch nach Berlin noch vital und rüstig, Ende Februar starb. Schließlich: Mein Projekt wäre gescheitert ohne Hans-Georg Lindenbergs Hilfe in einem kritischen Moment.

Renato Pasta

# In Search of Books and their Readers

Renato Pasta was born in 1950. He is Associate Professor of History of early-modern Italy in the School of Letters of the University of Florence. He was trained in Italy, France and the United States and holds a Ph.D. in history from Princeton University. He held Visiting Professorships at the University of Chicago (1990) and the VI section of the Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales in Paris (1992). His research interests lie with the social and intellectual history of Europe during the period of the Enlightenment and with the history of the book and reading, with special attention to the diffusion of the texts of the Enlightenment in France and Italy. He has coedited the correspondence of the Italian philosopher Cesare Beccaria (C. Beccaria, *Carteggio, 1758-1768,* and Id., *Carteggio, 1769-1794,* Milano, Mediobanca, 1994-1996). His work includes *Scienza, politica e rivoluzione. L'opera di Giovanni Fabbroni (1752-1822) intellettuale e funzionario al servizio dei Lorena,* Firenze, Olschki, 1989, and the recently published *Editoria e cultura nelSettecento,* Firenze Olschki, 1997. He is currently working on a comparative survey of literacy, print and book diffusion in continental Europe during the eighteenth century. — Address: Università degli Studi di Firenze, Dipartimento di Storia, via S. allo, 10, I-50129 Firenze.

Not surprisingly, my original project for the Wissenschaftskolleg proved quite unmanageable. I came to Berlin planning some months of intensive reading on the conditions of print production and diffusion in eighteenth-century Europe. I also thought of broadening my understanding of early-modern German politics and the state, paying special attention to censorship and book culture in the age of the Enlightenment. My agenda for a year in Berlin seemed to me to meet the professional standards of the Kolleg, since it moved away from monographism and towards broader interdisciplinary topics of research. My plan was comparative in scope and dealt with printing and publishing history in France, Italy, Germany and the German-speaking areas of the Habsburg

Empire. Britain was to be surveyed only briefly, however, and Portugal and Spain were reserved for a later stage in my work. My project soon proved to be too ambitious. Despite its warmest supporters, publishing history has so far failed to acquire a fully independent methodological status. Its eclecticism is probably one of the reasons of its scholarly appeal, since the field rests at the intersection of many disciplines, such as bibliography and economic history, social and political history and the inceptive `history of audiences', all of them pointing to what Robert Darnton has poignantly named the "history of meaning". This state of affairs is more than enough to discourage enthusiastic, but naive newcomers. Besides, I was confronted in Berlin with a huge amount of critical literature on the early-modern *Buchwesen* in Germany, such as I could hardly hope to master single-handedly. Here, the friendly, informal atmosphere at the Kolleg came to my rescue. I found a splendid mentor in Mark Lehmstedt, a former Fellow who guided me through the bush of specialized literature on the history of the book in eighteenth-century Germany. As my relationship to Mark developed into an enduring friendship, we spent hours discussing social stratification and print culture in Central and Southern Europe, concentrating on censorship and the book trade in Catholic and Protestant countries. As my understanding of the heuristic role of comparative history grew rapidly — a fact that owes a great deal to Jürgen Kocka — Mark and I decided to organize an informal seminar on the history of the book. It eventually took place on 24-25 May, 1997, at the Wissenschaftskolleg under the title *Problems in the History of the Book Trade in Eighteenth-Century Europe.* Since we had no funding — the Kolleg generously provided lodging but travel expenses had to be met by the participants —, we contacted only a few scholars of good will and exploited to the utmost the unrivalled competence of my former mentor at Princeton, Robert Darnton. Hans Erich Bodeker joined in the seminar from Göttingen and Reinhardt Wittman from Munich, while Otto Lankhorst travelled to the German capital from Njimegen and Jeff Friedman flew in from New York. Small as it was, the seminar fulfilled all our warmest expectations as we spent many hours passionately discussing the problems and prospects of book history research and exchanging information while Bob led the talk with consummated skill.

Meanwhile my own reading had proved somewhat inconclusive. As I waded through the piles of books that Frau Bottomley and her staff at the Weiße Villa supplied me with, week after week, it became clear that I had to scale down my project and rethink it in the light of the new information. This does not mean that my interest had faded away. But I began to see the history of the book in Italy within a wider context. My

perspective broadened as I began to read in the field of early-modern print culture concentrating on issues of literacy and education, on readership and the policing of books, and on State/Church relationships and their impact on the book market. More than ever before, I grew aware of the double-edged function of print as both an agent of change and a tool of ideological and political control. My concern for the eighteenth century gave way to a new understanding of culture in the first two centuries of print as I realized the long-term endurance of literary patterns and institutions. This new awareness is reflected in the book on publishing in eighteenth-century Italy that I completed in Berlin and that is now available in print — after some belaboured proof-correcting. The book includes six case-studies in which secularization and the consumption of goods also play a role: both topics benefited substantially from my reading at the Kolleg and profited from conversations I had with other Fellows, notably with Detlef Pollack, who introduced me to the subtleties of Niklas Luhmann's work.

I could hardly forget, however, to be first and foremost a specialist on the period of the Enlightenment. While in Berlin, I was constantly reminded of this by my previous commitment to write an outline on the history of the European Enlightenment for a textbook planned by an Italian publisher. A considerable portion of my time, then, went to this laborious task — and I quickly discovered that writing a synthesis is probably more exacting than producing a long text. The job proved nevertheless to be an opportunity to assess the state of Enlightenment studies today. During my work I received friendly encouragement from several Fellows (Jürgen Osterhammel, Mordechai Feingold and Sahotra Sarkar among them) who offered both competent advice and witty criticism. I emerged from my writing perfectly convinced of the trail-blazing role of the *philosophes* as well as of the long-lasting connection of the German *Aufklärer* with Protestantism — a fact I had previously underestimated. But what most commanded my attention were the social determinants of Enlightenment thought. The notion of public opinion proved central to my understanding of the whole period and showed itself to be instrumental in bringing together printing and intellectual history. My investigation of the book market found a new focus. In this context I discovered a splendid conversational partner in Peter von Moos, whose encyclopaedic knowledge was generously put to my use. Our talks usually developed in four languages, including my native Italian, and offered an unending source of intellectual delight. Peter shared with me his unmatched knowledge of German post-war *Mediävistik* and his concern for the public role of intellectuals — and Valentin Groebner widened the spectrum of debate by adding poignant remarks about the historical use

of cultural anthropology, social and economic history, contemporary literature and even Berlin sightseeing. On the other hand, von Moos' prose put my reading ability in German to a hard test. Some of his essays, which I read with difficulty, led one of the most talented and dedicated teachers I have ever had, Frau Eva Hund, to suggest that I switch to Nietzsche and Hegel in order to improve my understanding of classical German. I must confess I never succeeded in feeling comfortable with Nietzsche — Hegel, of course, I never tried. My gratitude, however, remains undaunted, since I have improved my command of literary German remarkably: a capacity and a pleasure I count among the most precious results of my stay in Berlin.

Meanwhile, the opportunities for social and intellectual encounter multiplied. Jürgen Kocka invited me to give a seminar at the *Arbeitsstelle für Vergleichende Gesellschaftsgeschichte* that turned out to be a very rewarding experience. Pierangelo Schiera, a former Fellow of the Kolleg, organized a presentation of the recently published correspondence of Cesare Beccaria at the Italian Kulturinstitut. In May, 1997, the *Forschungszentrum Europäische Aufklärung* in Potsdam provided an opportunity to discuss Jacobinism comparatively and invited me as a *Diskussionsleiter.* And I flew to Naples and Turin to participate in conferences and give papers. The relaxed, friendly atmosphere at the Kolleg made all this possible and encouraged my activity. I developed close ties with most Fellows, beginning with Péter Esterhazy and his family, our neighbours in the Heydenstraße. Throughout our stay, we were offered support and competent advice by the staff of the Kolleg, and when I prepared to leave in June I found out how valuable the collaboration of Frau Sanders and Frau Pertschi can be. Their kindness is not the only reason I have to regret my lost Paradise in Berlin. But the new friendships I made there will last: they add a cosmopolitan touch to my everyday life in Florence.

Detlef Pollack

# Über Selbstzufriedenheit, verpaßte Gelegenheiten und den ausbleibenden Ärger danach

Geboren 1955 in Weimar, Mitglied des Leipziger Thomanerchores, Studium der Theologie, Religionswissenschaft und Soziologie in Leipzig, Promotion 1984 an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig mit einer Arbeit über die Systemtheorie Niklas Luhmanns, Studienaufenthalte in Zürich und Princeton (USA), 1994 Habilitation an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld, im selben Jahr Professor für Religions- und Kirchensoziologie an der Universität Leipzig, 1995 Professor für vergleichende Kultursoziologie an der Europa-Universität in Frankfurt (Oder), Sprecher der Sektion Religionssoziologie in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. Wichtigste Veröffentlichungen: *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung: die Religionstheorie Niklas Luhmanns im Rahmen ihrer systemtheoretischen Voraussetzungen,* Frankfurt/M. 1988; *Die Legitimität der Freiheit: politisch alternative Gruppen unter dem Dach der Kirche in der DDR,* Frankfurt/M. 1990; *Kirche in der Organisationsgesellschaft: zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR,* Stuttgart 1994; gemeinsam mit H. Hanisch: *Religion — ein neues Schulfach: eine empirische Untersuchung zum religiösen Umfeld und zur Akzeptanz des Religionsunterrichts aus der Sicht von Schülerinnen und Schülern in den neuen Bundesländern,* Stuttgart/Leipzig 1997; gemeinsam mit D. Rink: *Zwischen Verweigerung und Opposition: politischer Protest in der DDR 1970-1989,* Frankfurt/M. 1997. — Adresse: Fakultät für Kulturwissenschaften, Europa-Universität Viadrina, Postfach 776, 15207 Frankfurt (Oder).

Mit dem Wissenschaftskolleg zum ersten Mal in Berührung kam ich vor etwa sechs Jahren. Ich arbeitete damals als Wissenschaftlicher Assistent an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig. Über Jahre

hinweg war die Theologische Fakultät eine nach außen hin weitgehend abgeschirmte akademische Nische gewesen, in der man mehr oder weniger ungestört wissenschaftlich arbeiten und das Überleben in der kleinstmöglichen Größe trainieren konnte. Nachdem ich in dieser Nische auch die Wende einigermaßen unbeschadet überstanden hatte, erhielt ich eines Tages einen Brief von Albert Hirschman, in welchem er anfragte, ob ich ihn nicht vielleicht einmal am Wissenschaftskolleg besuchen kommen wollte. Er habe meinen Aufsatz über das Ende der DDR gelesen, in welchem ich mich — kritisch — unter anderem auf sein exit-voice-Modell bezogen hatte.

Ich fuhr daraufhin nach Berlin und betrat so das erste Mal die ehrwürdigen Hallen dieses Hauses. Alles machte auf mich einen einschüchternden und recht bunten und ungeordneten Eindruck. So also lebte und arbeitete man, wenn man zur wissenschaftlichen Elite gehörte. Das Gespräch mit Albert Hirschman war lang und anstrengend, und ich bin nicht sicher, ob ich ihm in seinem Wissensdrang über die Strukturen des politischen Systems der DDR und ihren Untergang in irgendeiner Weise weiterhelfen konnte. Ich gab mein Bestes, aber ich kann mich nicht erinnern, daß er sich, als wir uns nach mehreren Stunden intensiver Diskussion verabschiedeten, bei mir bedankte. Überhaupt fand ich ihn ein wenig spröde und geradezu unfreundlich sachbezogen. Einigermaßen ernüchtert und dennoch beeindruckt fuhr ich wieder zurück nach Leipzig.

Die Hirschman-Referenz, die mir die ehrenvolle Anfrage Hirschmans eingetragen hatte, verdanke ich im übrigen einem Bielefelder Kollegen. Als ich im Januar 1990, wenige Wochen nach dem Fall der Berliner Mauer, meine Interpretation der laufenden Ereignisse an der Fakultät für Soziologie in Bielefeld vortrug, machte mich Hartmann Tyrell darauf aufmerksam, daß ich mit meinen Analysen einer zentralen These Hirschmans direkt widersprechen würde. Ich las die entsprechenden Stellen bei Hirschman nach, und in der Tat, er behauptete genau das Gegenteil dessen, was ich vorgetragen hatte. Hirschman ging in seinem Buch *Exit, Voice and Loyalty* davon aus, daß die Wahrscheinlichkeit systeminternen Widerspruchs in Organisationen, Betrieben und Staaten steigt, wenn die Möglichkeiten der Abwanderung aus dem System sinken. Ich hatte dagegen festgestellt, daß der systeminterne Protest in der DDR sich genau in dem Moment öffentlich zu formieren begann, als die Abwanderungsmöglichkeiten stiegen, und daß ein Grund für den Mangel an Opposition, Widerspruch und Protest in der DDR in den fest geschlossenen Systemgrenzen zu suchen sei. Es war dieser Einspruch, der Hirschman bewogen hatte, mich zum Gespräch nach Berlin zu holen.

Nach dieser Begegnung mit Albert Hirschman konnte ich die Einladung, einmal selbst für ein Jahr als Fellow ans Wissenschaftskolleg zu kommen, nur als eine hohe, mich irgendwie unverdient treffende Auszeichnung empfinden, die jedoch gleichzeitig so verlockend war, daß ich niemals ernsthaft erwog, sie auszuschlagen. Natürlich verstand ich diese Einladung nicht nur als Auszeichnung, sondern auch als Chance und als Herausforderung. Die Chance sah ich vor allem darin, daß einem von Zeitnot geplagten Wissenschaftler wie durch himmlische Einsicht auf einmal ein ganzes Jahr geschenkt wird. Aber nicht nur darin. Wie mir im Laufe dieses Jahres zunehmend bewußt wurde, bietet das Wissenschaftskolleg auch die Gelegenheit, Beziehungen zu Kolleginnen und Kollegen zu knüpfen, aus denen sich möglicherweise weiterwirkende Formen der Zusammenarbeit und der wechselseitigen Stimulation entwickeln. Und schließlich stellt das Wissenschaftskolleg auch insofern eine besondere Chance dar, als es die Möglichkeit bietet, das reiche kulturelle Angebot in Berlin zu genießen und sich Berlin persönlich zu erobern. Habe ich diese Chancen genutzt?

Fast gar nicht wahrgenommen habe ich die kulturellen Angebote Berlins. Drei, vier Theaterbesuche, ein Konzert in der Philharmonie, bei dem ich darüber hinaus auch noch besonders müde war, zwei Kinobesuche (nicht müde), eine Ausstellung — das ist schon die gesamte Ausbeute. Dabei halte ich mich für einen kunstinteressierten und kulturoffenen Menschen. Wie ich dieses Selbstbild angesichts einer derart beschämenden Bilanz aufrecht erhalten kann, weiß ich noch nicht. Aber wahrscheinlich werde ich zukünftig weder mein Selbstbild ändern noch mein Verhalten, sondern den Umständen die Schuld geben, die einen so passionierten Kunst- und Literaturliebhaber wie mich einfach immer wieder daran hindern, seinen Leidenschaften nachzugehen. Und außerdem kann ich mir sagen, daß aufgrund der Nähe von Frankfurt/Oder zu Berlin auch in der nächsten Zeit noch reichlich Gelegenheit besteht, das Versäumte nachzuholen.

Was die Nutzung der Zeit zum Arbeiten angeht, so, denke ich, habe ich relativ viel geschafft. Während ich hinsichtlich meiner kulturellen Aktivitäten gewissermaßen grundlos zufrieden bin, hat meine Zufriedenheit hinsichtlich des absolvierten Arbeitspensums einen gewissen Anhalt an der Wirklichkeit. Im Oktober und November mußten noch einige liegengebliebene Arbeiten erledigt werden. In dieser Zeit hatte ich auch eine Vielzahl von Vorträgen zu halten, dié ich unvernünftigerweise zu einer Zeit angenommen hatte, als ich noch dachte, daß ein Jahr eine lange Zeit ist. (Später habe ich dann (fast) jedes Vortragsangebot konsequent abgelehnt.) Ab Dezember/Januar konnte ich mich dann aber meinem Projekt widmen, das ich mir für die Zeit am

Wissenschaftskolleg vorgenommen hatte (Säkularisierung in Europa und in den Vereinigten Staaten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts). Nebenher edierte ich ein Buch über Protest und Opposition in der DDR, das noch während meiner Zeit am Wissenschaftskolleg erschien, schrieb einen Text über die Sozialstruktur der DDR, über die Funktion der evangelischen Theologie für die Anpassungsbereitschaft der Kirchen in der DDR und gemeinsam mit einem Kollegen ein Buch über Kircheneintritte nach 1989 in Ostdeutschland. In den letzten Wochen beschäftigte ich mich schließlich noch mit einem seit langem auf mich wartenden Projekt über die politisch alternativen Friedens-, Umwelt- und Menschenrechtsgruppen in der DDR und bereitete einen Sammelband über die gegenwärtige Situation von Religion und Kirchen in ausgewählten Ländern Ost- und Mittelosteuropas vor. Bei den beiden letzten Projekten kam ich allerdings aufgrund des Gefühls, daß sich die Zeit am Kolleg dem Ende zuneigt, und vielleicht auch, weil ich meinte, bereits relativ viel getan zu haben, nicht mehr so gut voran wie zuvor.

Natürlich frage ich mich, ob ich nicht vielleicht noch mehr hätte schaffen können, wenn ich härter gegen mich gewesen wäre. Vielleicht hätte ich auch mehr mit meiner Frau, die mich erfreulicherweise während meines Aufenthaltes in Berlin begleitet hat, ausgehen sollen und trotzdem genauso viel oder sogar noch mehr geschafft. Aber ich kenne diese Unart an mir, die alles, was ich tue, im nachhinein in Zweifel zieht und mit der unnachsichtigen Frage versieht, ob ich es denn nicht noch besser hätte machen können. Ich möchte diese Unart ablegen und werde mich überreden, hinfort davon auszugehen, daß ich, was die wissenschaftliche Arbeit angeht, das Beste (oder so in etwa das Beste) aus der mir zur Verfügung stehenden Zeit gemacht habe.

Weniger zufrieden bin ich hinsichtlich der am Wissenschaftskolleg zustande gekommenen persönlichen Beziehungen. Aber auch hier nehme ich mir eigentlich nichts übel. Ich weiß, daß ich, was meine persönlichen Umgangsformen angeht, nicht so begabt bin wie die vielen Kommunikationskünstler, auf die man selbst unter Wissenschaftlern allenthalben stößt, und entwickle daher auf diesem Feld auch keinen gesteigerten Ehrgeiz. Natürlich wäre mir ein intensiverer Kontakt zu dem einen oder anderen der Fellows lieb gewesen. Aber auch meine Kolleginnen und Kollegen haben hier keine besonderen Anstrengungen unternommen, und so habe ich sie ebenfalls unterlassen. Forcieren wollte ich nichts.

So kommt es am Ende denn heraus, daß ich, bis auf einige kleinere Abstriche, wohl eine recht positive Bilanz ziehen darf. Möglicherweise habe ich zu solch einer Bilanz keinen triftigen Grund. Aber am Ende eines arbeitsreichen Jahres neigt man, gewollt oder ungewollt, zur

Selbsttäuschung. Nun, da das Jahr vorüber ist, bleibt einem kaum etwas anderes übrig, als zufrieden zu sein, oder man will zumindest vor sich selbst so tun, als ob man zufrieden wäre, was in diesem Falle einmal dasselbe ist. Ich bin dankbar für dieses geschenkte Jahr und möchte meinen Dank an die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Hauses weitergeben.

Nur mit einem bin ich nicht ganz so zufrieden. Ich habe den maßlosen Respekt vor diesem Hause, vor der hier anzutreffenden Atmosphäre und nicht zuletzt auch vor den selbstbewußt auftretenden, freundlichbestimmten Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die ich stets als die Repräsentanten des Geistes dieses Hauses wahrgenommen habe, auch während meines Aufenthaltes am Wissenschaftskolleg nie ganz ablegen können. Vielleicht drückt sich darin etwas von der alten osteuropäischen (und ostdeutschen) Angst vor Institutionen und ihrer Skepsis gegenüber diesen aus. Aber auch dieser Respekt hatte noch seine guten Seiten. Er hatte den Vorteil, daß ich die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Hauses auch besonders ernst genommen habe und es zu einigen schönen Gesprächen mit ihnen kam, so zum Beispiel mit Frau Fogt oder mit Frau Brockmann oder auch — in Form kurzweiliger Wortwechsel – mit Frau Sanders. So begleitet die Selbsttäuschung dieses Jahr also bis zuletzt. Aber was bleibt einem anderes übrig, wenn man für ein Jahr den hohen Ansprüchen dieses renommierten Hauses ausgesetzt war? Es muß einfach alles perfekt sein oder spannend oder kurzweilig oder doch zumindest *absolutely fascinating.*

Andrew Pomiankowski

# Sexual Evolution

Born in London in 1959, I graduated in Zoology from the University of Oxford, spent a year diversifying at Harvard (philosophy, history, film studies) and then took my D. Phil. at the University of Sussex. I returned to Oxford as a Junior and then Senior Research Fellow at Keble College. Since 1990, I have been a Royal Society Research Fellow at University College London, where I was recently promoted to Reader in Genetics. My research interests span the whole of evolutionary biology, with some dabbling in developmental biology and genetics. Most of my work has concerned the evolution of sex and its consequences. — Address: Department of Biology, UCL, Gower Street, London WC1, UK.

It is always sad to leave. Life at the Wissenschaftskolleg has been so easy. The sun is still shining through the trees into my office in the Villa Jaffé. How much easier it is to think creatively in beautiful surroundings. I will miss many things. *Frühstück* at the Winterfeldtmarkt before doing the weekend shopping. People-watching, with coffee and cake, at the Wiener Konditorei in Roseneck. I wonder why so many German women like to paint themselves a strange orange colour and where do they buy those clothes (men included)? What a shame the Gemäldegalerie is moving from Dahlem to Museum Island, where it will lose its unique away-from-it-all atmosphere. Opera, music, the film festival (mercifully not dubbed), the unending building site, my aerobics class with 12 lithe *Frauen,* swimming in the lakes every other evening and another beautiful view from my tree-bound apartment at the back of Villa Walther.

In my first few months at the Kolleg, I became viscerally aware of Germany's darker side. The Nazi past is everywhere in Berlin, both monumental and trivial. I was particularly glad to attend some of the Hannah Arendt meeting at the Einstein Forum and to hear a discussion of many of the issues that had preoccupied me. This was followed up by further discussion at one of the Thursday evening dinners.

The work with my colleagues in the evolutionary biology *Schwerpunkt* (Steve Frank, Yoh Iwasa and Mark Pagel) went exceedingly well, and I present a few highlights below. To my surprise, the no-book

library was wonderful, I have never read so much so quickly. This amazing service is likely to become redundant in just a few years, since I can now get about twenty-five per cent of the journals I want on the Web (try http://www.janet.idealibrary.com, if only the Wissenschaftskolleg was a registered user!). I also had some interesting diversions into vision research with Mandyam Srinivasan, even leading to setting up a secret laboratory in the Villa Jaffé. However, our stalk-eyed flies never behaved as they were supposed to, so the mysteries of their stereo vision remain. I feel more ambiguous about the *Dienstags-Kolloquia.* Many of the presentations were excellent and I learnt a lot. But is it really necessary to read a paper? What's wrong with visual aids? Let's have clearly stated hypotheses, evidence and conclusions. I feel that in these respects the humanities lag well behind the sciences.

An attempt was made to bring the humanities and sciences together with the Biology and Culture group. But this was not entirely successful. I'm not sure why. Despite the enthusiastic contributions from Heinrich von Stietencron and Bernard Williams, few attended, particularly from the humanities. Was this a real lack of interest or the many other attractions of Berlin nightlife?

## Human imprints

The most fascinating discovery I made all year came about by chance. In May, the journal *Nature* published an article on the social behaviour of girls suffering from Turner's syndrome. These individuals have lost one of their sex chromosomes and have only a single X chromosome (women usually have two Xs). What was so striking about this report was the finding that individuals whose single X chromosome came from their mother were much more socially disruptive than individuals whose single X came from their father.

This is an example of imprinting: a gene showing different expression when paternally or maternally inherited. But what was really puzzling about this example was the way it jarred with the standard 'conflict' explanation of imprinting. The `conflict' hypothesis predicts that paternally inherited genes should be more aggressive and resource-demanding than maternally inherited genes, the reverse of the pattern observed.

On discussing this problem with Yoh Iwasa, we realised that this was not the only counterfactual. A similar pattern of an aggressive maternal X was known in mice (again uncovered in single X individuals). We have now proposed a new hypothesis to account for the patterns

observed, namely that X-linked imprinting serves to control sex-specific genes expression. In turn, this has forced us to find another new explanation for the evolution of dosage compensation.

I don't want to go into these scientific arguments in depth; time will tell whether we are correct. But it is amusing to note how science works. The mouse example was well known. Yet it had been dismissed by leading exponents of the `conflict' hypothesis; it had to be wrong because it did not tie in with the theory. Unfortunately the reverse was true: another `ugly fact destroying a beautiful theory'. But I don't blame my colleagues for hanging on. There is little point changing your mind until a better theory comes along.

It is also amusing to recount how the Kolleg reacted. The findings were widely reported in the press as a clear demonstration of the genetic basis underlying sex differences. As males always get their single X from their mothers, this may explain why males on average score lower on tests of social skills. The most common reaction I heard was — well isn't that obvious, of course there must be a genetic basis to sex differences in behaviour. Others seemed shocked, what about the environment, surely it was just another wild claim by a scientist desperate for publicity and grants. The old division genes vs. environment rumbles on, but at last we have a sound example. I can't see the point in seeking explanations outside science before taking a good look at the evidence.

## Mate choice

The main topic I worked on this year was sexual selection. This work was done in collaboration with Yoh Iwasa, an extension of joint work going back to 1989. Our pattern of working together has been short intensive meetings, a burst of e-mailing to complete manuscripts, followed by quiescence and the shelving of half-thought-out projects. We have always had many more things to work on than we could complete. A year at the Wissenschaftskolleg has made this problem greater than ever. But some matters have been cleared up.

I now feel that we have a much better understanding of how mate choice contributes to speciation. Sexual characteristics like male songs, colour patterns and courtship displays are highly variable. Closely related species often differ markedly in their sexual traits but hardly at all in their ordinary, non-sexual traits. I recommend looking at the ducks in any of the lakes surrounding the Wissenschaftskolleg in the Spring. What evolutionary force generates this diversity?

One of the major forces causing the evolution of female mate preferences for male sexual ornaments is Fisher's runaway process. Fisher suggested that the advantage of female preference lies in the choice of a male who will father attractive sons. If females on average prefer a particular male trait, for example a long tail, then males with that trait have higher fitness because they get more matings. Females with the preference are also fitter, because their sons tend to inherit long tails and so also enjoy a mating advantage. As a consequence, both the preference and the male trait will increase in strength together.

Fisher formulated his idea in the 1930s. He interestingly suggested that runaway would occur in a boom-bust manner, as female preferences came and went through evolutionary time. In 1995, we provided the first mathematical treatment of this possibility, showing that runaway naturally leads to continual evolutionary change under very general conditions (rapidly increasing selection against further exaggeration of male traits and costly female preference). Runaway causes semi-stable exaggeration of a preference for a male ornament. Then preference slowly declines (as it is costly) until eventually runaway in another direction is triggered, and the whole process repeats itself.

We extended our analysis to the more realistic situation where there are several different preferences for different male traits (e.g., song, dance, long tail, coloration). With multiple preferences and multiple ornaments, the number of possible states increases greatly. So rather than simple cycles, we find a complex switching between different sexual phenotypes through evolutionary time. The analysis shows that the relative stability of different traits varies. Some change very frequently, others are stable through evolutionary time.

The point of our modelling is to allow predictions to be made about how separate populations evolve under sexual selection. The model predicts that small environmental differences are quickly amplified into large population differences in sexual characters. So the sexual phenotypes of separate populations will diverge within a short period of time. Since sexual preferences will cause sexual isolation, this diversity will lead to speciation if the two populations come into contact.

## Cuckoos

One of the more peculiar sights of animal behaviour is that of a host bird (e.g., dunnock, warbler) rearing the chick of the European cuckoo. The parasite chick is much larger than the host adult, and looks and acts nothing like the host's own young. Moreover, the host behaves in this

solicitous manner even though the cuckoo chick has killed all its brood. Hosts show no glimmer of recognition that they are being duped. Why not?

With Mark Pagel, who visited intermittently as a guest of the Rektor, I investigated models to explain how cuckoo hosts evolve to accept parasite chicks. Our approach was to find an explanation in terms of natural selection for non-ejection of parasites, to show that selection can favour what at first glance appears to be severely maladaptive behaviour.

Using game theory models we found that non-ejection can evolve in the presence of cuckoos that retaliate against hosts that eject their nestlings. First consider how cuckoos evolve. Retaliation by cuckoos is favoured so long as it is easy for them to detect whether a host has ejected their chicks and if their retaliatory behaviour creates new opportunities for them to parasitise nests. Both conditions appear to be met in the European cuckoo which regularly revisits its nests in which it lays its eggs. Retaliation is probably a simple extension of normal cuckoo behaviour of depredating nests that do not contain cuckoo eggs (Wyllie 1981). This behaviour forces the host to re-lay thereby creating a new opportunity for the cuckoo.

Now consider the host. Non-ejection of the cuckoo chick can evolve if it brings future benefits. Our hypothesis is that hosts can recoup the costs of rearing the cuckoo's chick by enjoying a reduced rate of parasitism of their second clutch. This requires that non-ejectors have sufficient time to rear a clutch of their own following the rearing of a cuckoo nestling. The breeding dates of cuckoos and some of their hosts supports this possibility. Also it must be the case that hosts who eject the cuckoo's chick suffer. This requires that they are re-parasitised at relatively high rates. The one piece of experimental data shows that this is the case.

The role of theory in this area is to open up discussion. It is surprising how little attention the problem has attracted. Most cuckoo biologists have sidelined the problem. Our theoretical treatment makes distinct predictions that ought to stimulate empiricists. The next question we need to address is why hosts often discriminate against cuckoo eggs whilst accepting cuckoo chicks. We started work on this with Yoh Iwasa. Finally we also suspect that there are many other examples where retaliatory parasites select for a lack of host response. Now we have a good understanding of one system, it should be easier to know how to interpret other cases where pathogens became virulent in response to attack by the immune system or where hosts appear to tolerate pathogens without response.

Jennifer Robertson

# Beauty and Blood: Body Politics and "Race Reform" in Imperial Japan

Jennifer Robertson is Professor of Anthropology at the University of Michigan and author of *Native and Newcomer: Making and Remaking a Japanese City* (Univ. of California Press, 1991 & 1994) and *Takarazuka: Sexual Politics and Popular Culture in Modern Japan* (Univ. of California Press, 1998), in addition to many articles on historical and contemporary events and issues. She is presently writing a book on the culture of Japanese colonialism. — Address: The University of Michigan, Department of Anthropology, 1054 L.S.A. Building, 500 S. State St., Ann Arbor, MI 48109-1382, USA.

I came to the Wissenschaftskolleg with the intention of consolidating a new project on the cultural strategies of Japanese colonialism (1900-1945) and left with the satisfaction of having made a lot of progress toward that end. Although a challenge to negotiate, the libraries and archives in Berlin yielded a fairly rich store of Japanese materials on my general subject in addition to contemporary German sources documenting the vicissitudes of the Axis Alliance. However, I was a bit surprised to realize that Japan — and especially 20th-century Japan, the Sony building at Potsdamer Platz notwithstanding — is relatively unknown to German academics, whether as a culture or as a site for the development of methodological and theoretical innovations. Therefore, during my tenure here, I invested some time and energy in working with my German colleagues to help make Japan more familiar to non-specialists by presenting papers and advising students at different Berlin universities and forums. These initial efforts are just the beginning of what I hope develops into a long and fruitful trans-Atlantic collaboration.

My book-in-progress initiated at the Wissenschaftskolleg is tentatively titled *Beauty and Blood: Making Japanese Colonial Cultures.* In it, I address (or redress) two shortcomings in the literature on Imperial Japan and in the literature on imperialism and colonialism in general. First is the neglect of the popular, affective, aesthetic, and cultural dimensions of Japanese imperialism and colonial policy that have been

overlooked or ignored relative to the bureaucratic, military, and political-economic dimensions. Second is the lack of attention to the effects of the joint discourse of eugenics and "race reform" both on everyday life in Japan and on cultural relations between countries. In Imperial Japan, eugenics and "race reform" simultaneously constituted a deliberate strategy of foreign or colonial policy, and informed an ongoing, contested debate about Japanese national identity.

"New Japan" *(shin nippon)* was the name for a defiant Imperial Japan willing and ready to liberate Asia from the repressive yoke of European and American colonialism. On the one hand, the New Japan was an imagined community constructed from select artifacts of European and American material cultures — a nation whose Western inflections would allow it to withstand the encroachments of European and American powers. On the other hand, the New Japan was both the legacy of and repository for the products of Asia's ancient cultural histories, and bore the self-imposed burden of salvaging Asia for the Asians. New Japan occupied an ambiguous status as anticolonial colonizer, with a national cultural identity distinguished by a cultural hybridity.

In my colloquium, I explored the ambivalence of Imperial Japan toward both "the West" and Asia as it manifested itself in the increasingly politicized popular discourse of eugenics and "race reform" or "race hygiene." The nationalists, feminists (suffragists, birth control advocates), and "Japanists", whose converging and diverging positions collectively formed this early 20th century discourse, shared a common if differently vested interest in the "reform" of female bodies in particular. As I elaborated in my colloquium paper, three especially visible sites where eugenic body politics were played out in the first half of this century were the all-female revue theater, the "Miss Japan" and other beauty contests (including those staged in Asian countries under Japanese domination), and photographic advertisements promoting the new ideal of "healthy-body beauty" *(kenkôbi)*.

It has been useful for me in this new project to conceptualize the Miss Japan contest, among other things, as constituting a nexus or node of social and political events, ideological debates, and everyday practices that all intersect and overlap, and undergo transformations over time and space. In this way, I am able to bring together things which only appear unrelated but actually share a contiguous and continuous relationship. And perhaps most importantly, a nexus approach in general enables the rediscovery of the historical connectedness of things whose connectedness has been forgotten, overlooked, or dismissed for one reason or another — such as, in this case, the connections between Miss Japan, the Japanese eugenics movement, and Japanese colonial policy.

For the Japanese people, colonialism and the imperial ethos were experienced and expressed through discourses, institutions, and everyday practices such as folk concepts of "race" and "blood", and (photographic) beauty contests. These concepts and events are not as innocuous as they may seem, and as a historical cultural nexus, certainly complicate our understanding of the culture of colonialism and its legacies.

Sahotra Sarkar

# Berlin Nights and Days, 1996-1997

Born 22 October 1961, in Calcutta, India. Attended Columbia University (1977-82, BA 1981) and the University of Chicago (1981-89, PhD 1989). In spite of that, managed to get some education. Taught at Boston University (1988-93) and McGill University (1994 — present). Senior Fellow, Sidney Edelstein Center, Hebrew University of Jerusalem (1993), and Fellow, Dibner Institute at MIT (1993-94). Specialties: history and philosophy of science and theoretical population genetics. — Address: Department of Philosophy, McGill University, 745 Sherbrooke St. W., Montréal, Québec H3A 2T7, Canada.

There is something pleasant about a place in which riots are run on a schedule and advertised widely. On the other hand, there weren't enough of them, only one in Kreuzberg on May Day — a rather tame affair. Meanwhile Kollwitzplatz in Prenzlauer Berg was cordoned off by the *Polizei,* who should have known better. The *Tageszeitung* had announced that there would be no riot here. Besides the *Polizei,* the only people there were two or three desperate journalists and a few foreigners who did not read German. The *Polizei* refused to drive me, and the other foreigners, to the actual riot — Berlin still has much to learn about tourism. But, generally, the *Polizei* were very friendly. They stopped me six times during the year, each time because it was "routine." With all this official attention, it felt like being a dignitary.

The festivals were not nearly as pleasant or well-organized as the riots. The jazz festival was largely a very well-kept secret. There was a film festival, allegedly one of the largest in Europe, but the published schedules were often works of inspired fiction. The "Love Parade" created more disorder — and more litter — than the Kreuzberg riot on May Day. At least, *Oktoberfest* was celebrated in October unlike in Munich.

Most of the time, there were neither riots nor festivals. What prevented those periods from becoming dull was the insatiable intellectual curiosity of the Berliners. I had to describe my research in excruciating detail to a towering woman in the *Dampfbad* of a health club at Olivaer Platz. It took at least an hour to explain why 1 preferred Carnap to Popper, and why a philosopher looks at science. I did not sweat as much

during my doctoral dissertation defense, even though I was clothed on that occasion. There were genetics lessons to give at the *Schwarzes Cafe* on Kantstrasse at about 4 a. m. (This was an important public service: members of the audience often displayed a marked tendency towards random mating.) The bartender at the *Kneipe* next to the Freie Universität library wanted to know about bar-fights in the US. He was nostalgic for the departed US soldiers who had formed his most reliable clientele. Near the *Kulturbrauerei* in Prenzlauer Berg, a very well-schooled skinhead somewhat apologetically got through the required racist remarks and settled down for a long discussion of Indian views on the Turkish question.

Like the riots, the buses were generally on time and often went where they were supposed to go. A few even took you out of the Grunewald, though none brought you back if your evening ran even a little bit late. This was unfortunate because Berlin only became a city at night. During the day — all five hours of daylight, most of the year — it was a medley of suburbs strung around a giant construction site. There might eventually be a day-time city here — if they ever finish building it. Once darkness obliterated the cranes, Berlin emerged. On Savigny Platz people wore black: men, women, and possible others were all dressed alike. In this uniform, they thronged to exclusive nightclubs to listen to an indescribable hybrid music that they called "jazz." They cultivated the art of watching each other, the haircuts, the jewelry, and the shades of black that distinguished 500 DM from 50. Almost at the other end of town, the bar-flies of Kreuzberg retained some of the construction worker look from the 1980's. At the *Flammenden Herzen,* a bottle tossed at you was still a sign of friendship though, perhaps, the aging anarchists were only staying in shape for the next round of Molotov cocktails. Outside, graffiti warned the Turks of an impending Kurdish revolution. Unlike the anarchist memorabilia, this was not entirely a joke.

For sartorial and other variety, the Scheunenviertel was hard to beat. The little — and apparently illegal — open-air bar behind the Tacheles building usually boasted a wider spectrum of dress than a Halloween party in Chicago. Pierced eyebrows competed with studded tongues as erotic embellishments. Exposed skin bereft of stigmata looked decidedly out of place. A garish four-story mural provided a counterpoint. This was Susanna Elm's field site, though she kept a low profile. It was a pleasant place to work. Unfortunately it closed for a few months in the middle of winter, and I never started my book. Upstairs, in the bar outside the movie theater, satin was the order of the night. The satin graced furniture that must have been made broken. Across Oranienburger Strasse, a *Kneipe* boasted the cheapest *Kristall* in Berlin and walls that

were plastered with DDR newspapers. In the middle of all this was an exquisite Thai restaurant. Down the street was the pompous and venerable *Silberstein's,* with cast-iron furniture designed for ample bottoms. In keeping with the times, it served *sushi* during the day. In between was the *Neue Synagoge.* And memories of *Kristallnacht.*

I heard persistent rumors that life could also be found in Berlin during the day. There was some evidence for that. Ludger Derenthal insisted that there were art and photography galleries in Berlin. He seemed sincere. Bettina Dennerlein could be found in her office in the morning, even after she had conducted an insider's tour of Berlin the night before. Stephen Greenblatt went out during the day, but only in disguise: head covered, eyes behind dark glasses, shirts and shorts so colorful as to qualify as traffic hazards, and riding something that may have once been a bicycle. This was the new historicist uniform of Shakespeare scholars in purgatory. Several Fellows developed the charming habit of a "walkaround" at day-break. They usually returned to report a sighting of the naked man. The naked man was just a pleasant Grunewald resident who thought it was healthy to be naked. He may have had a point: he seemed to be in perfect health. (As he also emphasized, he was born naked.)

On Tuesdays Fellows of the Wissenschaftskolleg assembled at 11 a. m. for the *Dienstagskolloquium.* Most of the year, there was daylight by that hour. However, these colloquia hardly qualified as evidence for life. The Staff wistfully recounted years when these were weekly crucifixions. In 1996-97, they were as lively as tea at an English college. The year did begin with promise. Susanna Elm announced herself to be an unmarked woman. Lars Clausen prepared us for disasters. Renate Lachmann held out the hope of the fantastic. Valentin Groebner encouraged bribery (preferably in liquid form). Heinrich von Stietencron tried to convince some very skeptical Indians that Hinduism was peaceful. Several Fellows tried to look like insects.

Then depression set in with the Berlin winter. Humanists found multiple layers of meaning in each others' discourse. The evolutionists insisted that it was all a matter of reproduction. Every talk became "rich" and "interesting," even if incomprehensible. The only innovation was a practice worth turning into a tradition: there was no correlation between questions asked and the subject of a presentation. (This has great promise: for instance, future Fellows could be asked to prepare their questions before their arrival.) Some colloquia were confessional. (Names are being withheld for reasons of privacy — and copyright and royalties. And, of course, libel.) One Fellow discovered that Mahler was Jewish. Another displayed a morbid fascination with Lenin's pickled

brain. The best effort was from a Fellow who spoke earnestly and yearningly on the importance of having a long tail.

The Kolleg, of course, was unique, even for Berlin. In 1996-97, it was unique in exactly three ways: (i) it had the only ill-bred dog in the city; (ii) it was the only institution where German was not understood by a clear majority of inmates; and (iii) it was the only venue where you could watch an awful Hindi movie almost every week, or hear worse Hindi music any time of day or night. The Secretary of the Kolleg attempted to counter the last dangerous trend by urging Fellows to adopt Tic Tac Toe instead. Dominique Jameux offered Schoenberg. These efforts failed largely due to the staid and stable constitution of this year's Fellows. There were no scandals, few disputes, and even fewer affairs. The general disappointment of the Fellows and the Staff was summed up by Fritz Kramer in his parting aphorism: "This is a respectable institution, after all."

Mandyam V. Srinivasan

# Vistas Beyond "Active Vision"

I was born in Poona on 15 September 1948. I received my undergraduate degree at Bangalore University, my master's at the Indian Institute of Science, Bangalore, and my Ph.D. at Yale University. I was an Assistant Professor at the University of Zürich from 1982-1985. Since 1985, I have been with the Australian National University in Canberra, where I am presently Professor at the Research School of Biological Sciences, and was Director of the Australian National University's Centre for Visual Sciences from 1994-1996. I was awarded a D.Sc. by the Australian National University in 1994 and was elected to the Australian Academy of Science in 1995. My work focuses on principles of visual processing in simple natural systems, and on the application of these principles to machine vision and robotics. So far, I have published some one hundred research papers and edited one book in this field. — Address: Centre for Visual Sciences, Research School of Biological Sciences, Australian National University, GPO Box 475, Canberra, ACT 2601, Australia.

About a year before I arrived at the Kolleg, I was charged with the somewhat daunting responsibility of assembling a team of four scientists (including myself) to collaborate on a book elucidating the principles of "Active Vision" in animals and machines. Now, nearly two years later, I am happy to report that this project has largely succeeded — despite the uncertainties with regard to the mutual compatibility of the collaborators, who hailed from four different countries — and despite the fact that one collaborator suddenly and unfortunately passed away only a month before we came together in Berlin. The details of this project are described in another section of the *Jahrbuch,* and I shall not repeat them here.

During the academic year, my colleagues in the Active Vision group and I organised a workshop on *Active Vision in Animals and Machines,* from 22-24 March 1997. We were able to attract a number of internationally reputed scientists in the field. The workshop was on the whole very successful, at least in our opinion, because it had the right mix and balance of biologists and engineers to stimulate fruitful discussion in

this interdisciplinary field. Furthermore, we received valuable feedback with regard to the organisation and content of the book that we were writing. The details of this workshop are described in another section of the *Jahrbuch.*

While at the Kolleg, I was also able to attend to a number of other items of my research, free from the other responsibilities that usually preoccupy me at my home institution. For example, one of my Kolleg-colleagues, Dr. Svetha Venkatesh, and I proofread the manuscript for another book which we had edited and which was published in April 1997. There was also time to finish the writing up and submission of manuscripts for a number of papers that were in preparation as I left Canberra for Berlin. I was also able to respond to an invitation by the journal *Nature* to write a "News and Views" commentary on an article published in that journal by another Kolleg-colleague, Dr. Roland Hengstenberg. These publications are listed at the end of this report.

Over the past ten months, I have had the opportunity to visit a number of universities and research institutions in Berlin, as well as elsewhere in Germany and Europe. I was a member of a panel to review a Research Centre at the University of Sussex. I gave seminars on my research at the *Humboldt Universität,* the *Freie Universität* and *Daimler-Benz* (Berlin), the *University of Bielefeld,* the *University of Würzburg,* and the *University of Groningen.* I also gave presentations at the following conferences and symposia: the *Interdisziplinäres Kolleg on Artificial Intelligence* in Günne am Möhnesee, the *Conference Universitaire de Suisse,* Geneva, the opening of the *Centre for Computational Neuroscience* at the University of Sussex, the symposium on *The Retina Sees and the Cortex Believes* at the Australian National University, Canberra, and the *Annual Meeting of the Australian Neuroscience Society* in Newcastle. I participated in the discussion on *Theoretical Biology* in conjunction with the 1997 Old Fellows' meeting at the Kolleg. The Active Vision group also visited the Fraunhofer Institute and Daimler-Benz (Berlin) and Firma Select Gmbh (Hartmannsdorf; meeting kindly arranged by my Kolleg-colleague Dr. Roland Hengstenberg) with the objective of exchanging information about our mutual research interests and exploring opportunities for collaborative research. While these activities took some time away from my primary mission at the Kolleg, they were very useful in that they were instrumental in informing others about our research in Canberra and at the *Wiko,* in developing future collaborations, and, hopefully, in better informing other institutions about the *Wiko.* I am grateful to the Kolleg for allowing me time out to respond to these invitations, opportunities, and obligations.

Like many modern *Naturwissenschaftler,* my education has been a rather narrow one, sharply focussed on my area of research. This is unfortunate, but intense specialisation seems to be increasingly necessary in the natural sciences if one is to keep up with the competition — one simply does not have the time or the energy to be as broadly *ausgebildet* as one would like to be. These ten months at the Kolleg have been my first opportunity to listen to and talk with people entirely outside my microcosm: historians, social scientists, philosophers, economists, students of Islam, English literature and so on. I think I have benefited substantially from this intellectual cauldron. I believe that I now have a less blinkered view of the world, and I am grateful to the Kolleg for making this possible. In today's world of ever-increasing specialisation, it is important to be able to stand back and view one's work in a broader context. Unfortunately, I also believe that I have now developed the courage and disposition — like some of my Wiko colleagues — to hold forth at length on topics that I barely understand.

When we first arrived at the Kolleg, the Rector stated that although we were starting with some forty Fellows, there would be forty-four when we left. He was alluding to the Kolleg's observation, from past experience, that the average Fellow increased his/her weight by 10% during the ten-month period. (This statement, made at the welcome dinner, was a compliment directed at the kitchen staff). This statement raised some consternation in me, given not only the continuing presence of starvation in certain parts of the world outside the Kolleg, but also the fact that I was already no longer *schlank,* but *vollschlank.* I am happy to report that the Rector's welcome address inspired me to pursue a regimen of diet and exercise through which I was able to *shed* 10% of my weight during my stay. Assuming that my initial weight was close to the average of this year's cohort of Fellows, and assuming that all of the other Fellows followed the Rector's prediction (which I believe they did), I believe that I was able to reduce the size of this years' leaving cohort from the predicted 44 down to 43.8. My advice to next year's Fellows is: German dessert is excellent, but remember that if a Berliner has a Berliner for dessert every day, there will be 1.1 Berliners at the end of the academic year.

I came to the Wiko with the hope of rejuvenating mind, body and soul. There is no doubt in my mind that this rejuvenation has indeed occurred (although my colleagues might provide a more objective assessment). My wife Jaishree and I are deeply grateful for the warm and unusually generous hospitality that all of the staff of the Kolleg have extended to us; for attending to every little query and difficulty, and for making us feel very much at home at the Kolleg and in Berlin. It would

be no exaggeration to say that these past ten months have been the most memorable period of my life so far. To cite an old *Schlager... "Ich hab' noch einen Koffer in Berlin"!*

Publications arising wholly or partly out of work during my stay at the Kolleg:

- *From Living Eyes to Seeing Machines.* M.V. Srinivasan and S. Venkatesh (eds), Oxford University Press (1997).
- "Flies go with the flow". M.V. Srinivasan, *Nature*, 384: 411 (1996).
- "Honeybee vision: analysis of orientation and colour in the lateral, dorsal and ventral fields of view". A.D. Giger and M.V. Srinivasan. *Journal of Experimental Biology* 200: 1271-1280 (1997).
- "Navigation, path planning and homing for autonomous mobile robots using panoramic visual sensors". *Proceedings, AISB Workshop on Spatial Reasoning in Mobile Robots and Animals,* Manchester (1997).
- "Long-term synaptic plasticity in the honeybee". S. Oleskevich, J.D. Clements and M.V. Srinivasan. *Journal of Neurophysiology* (in press).
- "Range estimation using a panoramic visual sensor". J.S. Chahl and M.V. Srinivasan. *Biological Cybernetics* (in press).
- "Reflective surfaces for panoramic imaging". J.S. Chahl and M.V. Srinivasan. *Applied Optics* (in press).
- "Visually mediated odometry in honeybees". M.V. Srinivasan, S.W. Zhang and N. Bidwell, *Journal of Experimental Biology* (in press).
- "Edge detection by landing honeybees: behavioural analysis and model simulations of the underlying mechanism". R. Kern, M. Egelhaaf and M.V. Srinivasan, *Vision Research* (in press).
- "Object-detection by relative motion in freely flying flies". B. Kimmerle, M. Egelhaaf and M.V. Srinivasan, *Naturwissenschaften* (in press).
- "Analysis of pattern orientation in the honeybee: temporal constraints". A.D. Giger and M.V. Srinivasan. *Naturwissenschaften* (in press).
- "Visual control of honeybee flight". M.V. Srinivasan and S.W. Zhang In: *Orientation and Communication in Arthropods,* M. Lehrer (ed)., Birkhauser Verlag (in press).

Heinrich von Stietencron

# Ist der Hinduismus eine westliche Erfindung?

Jahrgang 1933, seit 1973 Ordinarius für Indologie und Vergleichende Religionswissenschaft in Tübingen. Zugleich jahrelang Vorsitzender der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte und des Instituts für Historische Anthropologie sowie Schriftleiter des *Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte.* Die Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Kultur- und Geistesgeschichte Indiens, der Religionen Südasiens und der Allgemeinen Religionswissenschaft: 17 Bücher und 75 wissenschaftliche Aufsätze, darunter „Moral im zyklischen Denken: Die Auswirkung der Wiedergeburtslehre auf soziale Werte und Normen". In: *Religion und Moral* 1976; *Angst und Gewalt: Ihre Präsenz und ihre Bewältigung in den Religionen* 1979; *Christentum und Weltreligionen, Hinführung zum Dialog mit Islam, Hindusimus und Buddhismus* (mit Hans Küng et al.) 1984; *Representing Hinduism: The Construction of Religious Traditions and National Identity* (mit V. Dalmia) 1995. — Adresse: Seminar für Indologie und vergleichende Religionswissenschaft, Universität Tübingen, Münzgasse 30, 72070 Tübingen.

Langeweile kam in den neun Monaten am Wissenschaftskolleg nicht ein einziges Mal auf. Gewiß ist sie mir ohnehin ziemlich fremd. Aber es hätte ja sein können: langweilige Programme, langweilige Menschen, langweiliges Essen. Nichts von alledem. Statt dessen eine Zeit, vibrierend von Anregungen, Eindrücken, Überraschungen. Eigentlich fast zu viele, um in aller Ruhe am eigenen Programm arbeiten zu können; sicherlich genug, um davon noch längere Zeit zu zehren; und wahrscheinlich ausreichend, um mich immer wieder zurückzulocken nach Berlin.

Was eigentlich ist so besonders am Wissenschaftskolleg? In erster Linie wohl die Atmosphäre: Sie ist schon bei der Ankunft wohltuend zu spüren, aber selbst nach Monaten kaum angemessen zu beschreiben. Jedenfalls geht sie von Leitung und Personal des Wissenschaftskollegs aus, deren freundliche, fast heitere Kooperation die aus allen Ecken der Erde angereisten Fellows sogleich bezaubert. Hilfsbereitschaft und

Humor — ebenso wie klare Vorgaben für den Alltag am Kolleg — lassen Probleme kaum entstehen oder lösen sie rasch. Man fühlt sich aufgenommen und geborgen und .kann tun, was nirgends leichter gelingt als hier: sich öffnen für eine vielgestaltige Neugier, die alsbald aus zahlreichen Quellen befriedigt wird. Da sind vor allem die unterschiedlichen Charaktere und interessanten Arbeitsgebiete der Fellows — sorgfältig ausgewählte und kühn zusammengestellte Unikate — die zusammen ein überaus facettenreiches und farbiges Bild ergeben. Da sind aber auch die unerschöpflich reichen kulturellen Angebote der Stadt und die dramatischen Spannungsfelder, die aus dem wirtschaftlichen, sozialen und städtebaulichen Umbruch in der Metropole erwachsen.

Im Unterschied zu manchen anderen Institutionen, die sich um Wissenschaftsförderung bemühen, herrscht am Wissenschaftskolleg nicht die sachlich trockene Fachsprache, sondern das funkelnde Zitat, das treffende Bild, die Vielfalt der Medien und Sprachen. Hier wird weltweite Kultur in ihrer diachronen und synchronen Diversität lebendig, hier wird Bildung sowohl als genüßliche intellektuelle *show* als auch als Akt des Vermittelns und Verstehens zelebriert: Jeder lernt von jedem, jeder läßt die anderen einmal in Vortrag und Diskussion partizipieren an der eigenen Forschung oder Kunst. Die planende Weisheit hat es so eingerichtet, daß die Zahl der anwesenden Fellows die wöchentlichen Dienstagskolloquia füllt. Und es ist die Vielfalt der vertretenen Wissenschaften, Künste und Interessen, die den Charme nicht nur des Dienstagskolloquiums, sondern des ganzen Lebens am Wissenschaftskolleg ausmachen. Die Effizienz dieser Bildungsökonomie ist bestechend: Bei rund 40 Fellows investiert jeder nur einen von 40 Anteilen und erhält 39-fachen Gewinn! Und das ist nur der öffentliche Teil des Geschäfts. Die privaten Begegnungen, Gespräche, gemeinsamen Unternehmungen und bleibenden Freundschaften kommen hinzu.

Bilanz ziehen: Sie ist schon positiv, ehe noch ein einziges Wort über die eigene Arbeit gefallen ist. Die Fragestellung meines Forschungsvorhabens galt der Berechtigung des im Westen geprägten Begriffs ‚Hinduismus`. Hat es eine Religion aller Hindus, wie sie dieser Begriff suggeriert, vor dem Ende des 19. Jahrhunderts je gegeben? Oder hat nicht vielmehr die englische Kolonialverwaltung im letzten Jahrhundert mehrere unterschiedliche Religionen aus mangelnder Quellenkenntnis und aufgrund ihres friedlichen Umgangs miteinander in einen Topf geworfen und als Hinduismus bezeichnet? Und wie ist es zu bewerten, wenn inzwischen in einer städtischen, westlich ausgebildeten, vorwiegend politischen oder administrativen Oberschicht tatsächlich so etwas wie ein Bewußtsein einer gemeinsamen Hindu-Religion entstanden ist? Ist das nur das Ergebnis der politischen Suche nach einem einigenden

Band im viele Sprachen und Völker umfassenden Subkontinent Indien? Oder bahnt sich unter Prämissen eines erstarkenden Nationalbewußtseins eine Annäherung der Religionen an?

Die Fragen klingen harmlos. Erweist sich aber der in ihnen artikulierte Verdacht als berechtigt, so wird eine feste Größe unseres allgemeinen Bildungsgutes demoliert und wir müssen unsere Vorstellungen vom Hinduismus grundlegend ändern. Denn was heute von der Statistik aufgrund der Zahl der Gläubigen als drittgrößte Religion der Menschheit nach Christentum und Islam aufgelistet wird, entpuppt sich dann als etwas anderes als eine Religion: Der sogenannte Hinduismus erweist sich vielmehr als Kultur oder *civilization,* die mehreren, zahlenmäßig immer noch bedeutenden, Religionen als Nährboden diente und noch heute dient — etwa so, wie die abrahamitischen Religionen Judentum, Christentum und Islam aus der gemeinsamen kulturellen Tradition Vorderasiens gespeist wurden. Zugleich gewinnt der heute erkennbare Prozeß der Bildung einer bisher als ‚fundamentalistisch` eingeschätzten Hindutva-Bewegung an Interesse, weil hier politisch-nationalistische Kräfte zu einem Zusammenrücken der Religionen drängen.

Daß dieses Thema in neun Monaten nicht erschöpfend behandelt werden kann, war von vornherein klar. Wenn jedoch immerhin einiges erreicht werden konnte, so verdanke ich dies vor allem der großen Effizienz des Bibliothekspersonals. Hier habe ich zum ersten Mal die Vorzüge einer virtuellen Bibliothek erfahren: In einer Stadt mit so reichen Ressourcen wie Berlin und unter so kundiger Leitung wie im Wissenschaftskolleg läßt sie in der Tat nichts zu wünschen übrig. Und ein Gleiches ist auch von den Computerspezialisten des Wissenschaftskollegs zu sagen: Ihre prompte Hilfe bei kleinen und großen Problemen — etwa der Convertierung von Texten mit diakritischen Zeichen, die mit anderen Betriebssystemen und unbekannter Codierung erstellt waren — erwies sich als unschätzbarer Schlüssel zu effizienter Arbeit.

Als Einstieg in mein Thema wurde die Zeitspanne vom 11.-12. Jahrhundert gewählt, also die Periode vor der großen islamischen Eroberungswelle, die kurz vor der Wende zum 13. Jh. einsetzte. In diesen zweihundert Jahren waren in Nord- und Südindien mehrere bedeutende Schriftgelehrte am Werk, welche die Theologie, Kosmologie und Anthropologie der Sivaiten, Visnuiten, Säktas und Vedântins in umfangreichen Sanskritwerken darlegten. In diesen systematischen Werken interessiert mich vor allem die Erlösungslehre: Läßt sich aus ihr erkennen, ob es sich bei den eben genannten religiösen Gruppierungen um Sekten einer Religion oder um verschiedene Religionen handelt?

Mit dieser Frage wandte ich mich unter den mittelalterlichen Theologen zunächst an Abhinavagupta (11. Jh.), dessen ‚Leuchte der Heiligen

Schriften' (Tantrâloka) an Umfang und Bedeutung der Summa theologiae des Thomas von Aquin vergleichbar ist. Leider ist das vielbändige Werk völlig unerschlossen. Man hat keine andere Wahl, als den ganzen Sanskrittext durchzugehen, was Zeit und Ruhe erfordert. Der Erlösung dienlich, so lautet die bisher entschlüsselte Antwort dessivaitischen Tantrikers Abhinavagupta, sind alle Religionen. Aber nicht alle führen bereits in diesem Leben zum Ziel. Vielmehr führen sie mit zunehmender Verfeinerung der Erkenntnis über viele Inkarnationen zur Aufnahmefähigkeit immer komplexerer und anspruchsvollerer Lehren, die schließlich im monistischen ivaismus gipfeln. Erst wer diese Religion erreicht hat — sei es durch Geburt in einesivaitische Familie oder durch Konversion — und in die Tiefen ihrer Lehre einzudringen vermochte, hat eine Chance, in diesem Leben die Bindung an den Kreislauf der Geburten zu überwinden. Keine der anderen Religionen — und hier sind neben mehreren Hindu-Religionen auch Buddhismus, Jainismus und Materialismus aufgezählt — führt direkt zum höchsten Ziel.

Damit ist ein erster, auf autoritativen Sanskritquellen beruhender Nachweis zur Erhärtung der These erbracht, daß die heute als ‚Sekten` des Hinduismus bezeichneten Religionsgemeinschaften im Mittelalter als verschiedene religiöse Systeme betrachtet wurden, von denen nur eines die höchste Wahrheit zu vermitteln vermag: im Falle Abhinavaguptas der ivaismus. Es stehen nun noch entsprechende Studien der Texte anderer religiöser Systeme aus. Die Wahrscheinlichkeit ist groß, daß das Ergebnis ähnlich ausfallen wird, nur daß die höchste Position auf der Skala der Religionen jeweils anders besetzt wird. Als interessanter Aspekt für komparatistische Studien ergibt sich dabei auch die jeweilige relative Wertung der anderen Religionen.

Die Arbeit zu vollenden, wird noch einige Zeit in Anspruch nehmen. Dem Wissenschaftskolleg verdanke ich einen erfreulich erfolgreichen Start, der neben der Bestätigung der Ausgangshypothese auch zeigte, daß der gewählte methodische Zugang über die Erlösungslehre richtig war. Wenn man hinzufügt, daß ich in den neun Monaten der (vorwiegenden) Präsenz am Wissenschaftskolleg zwei große internationale Symposia zu organisieren, ein dreitägiges Kompaktseminar für die Ausbildung von Religionslehrern durchzuführen, zwei Habilitationen und zwei Promotionen zu betreuen und mehrere Vorträge zu halten hatte, so läßt sich erkennen, daß das Programm gedrängt und die Produktivität groß war. Was ich darüber hinaus an Anregungen erfahren habe, bleibt zunächst im Verborgenen, wird aber vielleicht noch späte Früchte tragen.

Ezra N. Suleiman

# Berlin Days

I have lived in several different countries and attended a variety of academic institutions. Although I was born in Basra, Iraq, I spent ten years in an English boarding school. After my "A levels", I went to Harvard University, where I got my B.A. degree. This was followed by studies in Paris and London, and then at Columbia University, where I obtained my Ph.D. I then taught at UCLA and, since 1979, I have been teaching at Princeton University. My main intellectual interests revolve around the problems of leadership, bureaucracy, and decision-making, all studied within the context of Europe. My publications include *Politics, Power and Bureaucracy in France* (1974); *Elites in French Society* (1979); *Bureaucracy and Policy-Making: A Comparative Perspective (1983); The Recruitment of Elites in Europe* (1995). — Address: Department of Politics, Princeton University, Princeton, NJ 08544-1005, USA.

I was not predisposed to spending a year in Berlin. I had spent all my previous sabbaticals working in Los Angeles, Princeton or Paris; in other words, places that were familiar and where I would not need to find or to insert myself into a community. Coming to Berlin, therefore, was something of an adventure. I did not know the language, and the little familiarity I had with German society came from my collaborative work over the years; I was quite familiar with German history and politics. Nonetheless, accepting the offer to spend a year in Germany without much preparation came with a certain trepidation.

For one thing, I knew little about the Wissenschaftskolleg. For another, there was always the fear of finding early on that the commitment to spend a year in an institution and in a city that I did not know might have been foolhardy. And then, there is always the lingering fear of spending a year in a monastic setting, something I was keenly aware of from my ten-year stint in an English boarding school.

Luckily, my fears were quickly dispelled. The Kolleg is now a well-oiled mechanism. One is made to feel welcome right away. Everything is ready the moment you arrive — office, computer, apartment. Also, my boarding school years gave me a familiarity with close-knit institutional

settings and probably prepared me rather well for the requirements of coexisting with a diverse array of colleagues. Besides, my own personal history was essentially characterized by adaptations to different peoples and cultures. Nomadism, I discovered, had its advantages! These were simply to be my Berlin Days.

I am aware that the outside world has some difficulty comprehending the concept of an institution like the Kolleg. But the Fellows are all engaged in the enterprise of research and writing, regardless of their discipline. It is a provisional community held together by nothing else than shared respect, which does not mean that everyone admires and appreciates the work of his/her colleagues. But they do understand the enterprise that others are engaged in.

The Kolleg is an institution with a mission: it is dedicated to allowing scholars to work. To that end, it is staffed by a group of remarkable people who share the mission of respecting the fellows and facilitating their work. In all my studies of organizations and in my work in institutions, I have never come across a cohort of such dedicated, helpful, and efficient people. No problem was ever too big for Barbara Sanders, for Christine von Arnim, for Andrea Friedrich, for the entire library staff, for Hans-Georg Lindenberg — to cite just a few at random.

Clearly this does not occur haphazardly. The involvement of Wolf Lepenies and Joachim Nettelbeck in setting tones and objectives for the staff and for the Kolleg simply indicates an evident truth: the example comes from the "top". For someone like myself, who has studied both organizations and leadership, it now seems clear that organizations vary because they possess a set of different codes by which they operate. They also recruit people who will follow those codes (positive or negative). The Kolleg clearly attracts a staff that shares the mission and the ethics of the institution.

My year in Berlin was an intellectually enriching one, even if I did not succeed in accomplishing all the work I thought I would. Learning German (even a very modest amount) was part of what I took away, though I wish I had devoted some time to this task *before* coming to Berlin. Berlin was blissfully distracting, and I learned more about music than probably about anything else. And I will not go into the other attractions of Berlin that all the Fellows who come to the Kolleg sooner or later discover.

I came to the Kolleg with three projects. One, a sort of ethnographic (though the word may be too fancy) book on my twenty years of experience in and with *la France profonde,* remained unopened. I came to the Kolleg with a first draft of a manuscript that I hoped to re-do. I had hoped that when I was tired with my more serious projects, I would

distract myself in my "spare" moments by turning my attention to this project. This was my "fun" project, about which I was quite enthusiastic since I had never written or attempted anything that came close to being a combination of ethnography, cultural analysis, and even fiction. It was very different from my previous theoretical and empirical work, which had been largely based on interviews, surveys, archives. This is an empirical work but of a different sort, one that concentrates on detail and that seeks indications about a society through observed behavior and interactions. As I say, I never got around to opening this manuscript. I merely noticed it on my desk throughout the year. What "spare" time I had in Berlin was taken up by operas, concerts, museums.

The second project was to complete a book on public enterprises. I had for some time been engaged in a work on the more significant accomplishments (in rail and air transportation, and in telecommunications) of the French state. Now that we live in an era that manifests its disregard for all that emanates from or depends on the state, I try to redress the balance in this book. I suggest that while the positive side of state intervention, ownership and control may have run its course, this nonetheless does not justify us in seeing the post-war state's role with our contemporary lenses. There was, indeed, a "golden age" (the title of the book) of the state. The argument advanced in this book is not a nostalgic one harking back to a period held up as a model. Indeed, the book suggests that what was possible and positive at a particular juncture in history is neither possible today nor is it likely to produce the same positive results. The state no longer has consensual objectives. More importantly, it no longer has the means to carry out grandiose projects. Finally, operating in an open world economy calls for the kind of adaptations that a state enterprise is probably not capable of. Hence, a more rigorous distinction needs to be drawn between a public enterprise that probably needs to be a candidate for privatization and a public service that needs to be preserved. This book was completed at the Kolleg and appeared in Fall 1997.

The third project that I devoted time to during my stay at the Kolleg was a study of the relationship between bureaucracy and democracy in several democracies (U.S., Britain, France, Germany, Hungary, Poland). This project follows logically from my study of the "golden age" of the state. The important shift in ideology that has occurred in the world and that extols the market and private initiative has led to a denigration of the role of public service. Following Weber and Schumpeter in particular, I raise the question of whether it is possible for democracy to flourish in the absence of a competent, professional bureaucracy. Some societies have moved to weaken, or even to dismantle, their state

bureaucracies; others (particularly in Eastern Europe) have not sought to develop a professional bureaucratic apparatus. I try in this study to analyze the consequences of seeking to inject the norms of the market into public service and those of seeking to reduce the functions of the state by turning them over to private enterprise.

Whereas in my study on the "Golden Age of the State," I argue that the era of the state as an entrepreneur is essentially over, I turn my attention in this work to the enduring importance of a public service organization for a democratic polity. I try to separate the various functions that states perform and to analyze those that can be said to contribute to strengthening democracy. My work, in the end, is as much about democracy as it is about bureaucracy.

Working on this project, with the immense help of the library and with the cooperation of colleagues in Germany, enabled me to delve in some detail into the organization of German governmental structures. Many colleagues in Berlin and elsewhere in Germany were eager to discuss the project with me and to help me learn about Germany. Moreover, having spent my professional life working on Europe, I had always foolishly respected the turf of Americanists and not ventured onto their terrain. The year at the Kolleg gave me the opportunity to learn a great deal about the U.S. In fact, the few lectures I agreed to give in Germany (at the Einstein Forum and elsewhere) centered, as did my Tuesday seminar at the Kolleg, on the U.S.

In a way, I am now quite pleased that I did not accomplish all I set out to do upon arriving at the Kolleg. I would, at best, have deepened by knowledge about very familiar areas of knowledge. Instead I broadened my intellectual horizon immensely by letting myself get "distracted". One consequence of the year, therefore, is that it has given me a new enthusiasm about teaching, that other part of our *métier* that many of us often sacrifice for research.

Svetha Venkatesh

# Close Encounters of the Wiko Kind

Svetha Venkatesh is a Professor at the School of Computing at Curtin University of Technology, Perth, Australia. Her research interests are in the area of active vision, biological based vision, knowledge modelling and the application of computer vision to image and video database indexing and retrieval. She is the author of approximately 100 papers in those areas and a senior member of the IEEE. — Address: Department of Computer Science, School of Computing, Curtin University of Technology, GPO Box U1987, Perth, 6001, Australia.

I arrived at Wiko after having missed my connecting flight at Frankfurt and losing all my baggage. I was taken to my flat, which could be reached by climbing 80 steps (no elevator). It really was a beautiful flat, and worth the endless climbing over the next months.

Srini was already in Berlin at that time, and he showed me this magnificent office I was going to share with him. In fact it was so big that when we talked, we had trouble distinguishing what we said from the echoes. It was very different from the cluttered labs filled with wires, computers and equipment, and we were really quite ill-equipped to deal with problems of non-clutter.

The first few weeks were spent in understanding the systems in Berlin. Initially I was aghast that I could not walk up to the library and browse through books, but by the time I left, I was really enjoying this concept of getting books delivered to you! The library was a very useful resource, and I particularly enjoyed their help in seeking material.

There were many aspects of the Wiko year that I recall with fondness.

First there was the Tuesday seminar series. These seminars were always fun, both from the point of view of trying to understand the speaker, which was a challenge if you were from another discipline, and comprehending the one hour of debate that followed. It has been a long time since I went to such a multidisciplinary seminar series, and I found the whole process quite intriguing. Sometimes, I could neither understand the speaker nor the questions, and this was quite demoralising if the talk had been in English!

Then, there were the lunches. Roland remarked to me then when I first started at Wiko I would start fidgeting after 15 minutes, clearly

wanting to return to work. Well, after two months, he said that he noticed that I did not seem to care how long lunch took. I guess that says it all. Lunches were social events where we discussed further social rendezvous, so that we were forever in this endless social loop.

I recall the German classes as a blur of laughter and fun. Being in the beginner's class has several advantages, as we were under no pressure to be competent. We spent enormous amounts of time saying the simplest of things, and at the end, I admit I did know the grammar if not the vocabulary.

The walks in Berlin were truly wonderful. There were groups who explored different aspects. Susanna was perhaps the expert, who showed how to navigate the forest by reading nonexistent signs on trees, and the insides of courtyards we would not have dared to enter. And then there was the group who would try to repeat Susanna's walks without her and get lost. Robin showed us the incredible pictures in the lake behind our house. She also watched over the swan as it looked after its eggs in winter, completely convinced that the swan did not know what it was doing, and that the swan was going to starve to death guarding over eggs that were not going to hatch. (The baby swans were born!)

And the coffee shops were lovely. My favourite was 314, but purely for nerd reasons, as I just loved the idea of having p on all cups and plates, and a disguised p as a shop name. And there was the falafel shop that Srini and I visited, although Jennifer disapproved of our unhealthy eating habits.

People, ultimately, are what a place is all about. And in this regard, the Kolleg was truly an exceptional experience for me. I found many friends amongst the Fellows and the staff, and it was a marvellous experience to share time with these people, in a totally stress-free atmosphere. It is still unbelievable to me that one can spend a whole year in which the most pressing obligation is to turn up at lunch and write about what you want to. I do not think I will ever find another place quite like this one.

My family visited me in December, and we spent a lot of time exploring. Although their stay was quite short, we had a wonderful time. I also had to leave Berlin earlier than expected because my husband was ill. I left Berlin within 24 hours of receiving this news, and I can never thank all my friends who packed and shipped my things, and helped me in so many ways.

I am writing this report at Curtin University, far away from the Wiko world, a world filled with committees, deadlines and politics. And for this reason, I have to keep this report short.

I am sure that this personal report indicates that I was forever having coffee and going for wonderful walks. This is really quite true, but in

between all this, our group conducted a successful workshop, wrote a book (details in this yearbook), visited research labs and related industry. I cannot think of a more pleasant way to work, a better set of people to work with, or another place where I could have done this. I doubt I can ever do this again, and I thank the Kolleg, the Rector and the staff at the Kolleg for making this such an exceptional year.

**Bernard** Williams

# Deutschland und Wahrheit

Bernard Williams is a Fellow of All Souls College, Oxford, and Deutsch Professor of Philosophy at the University of California, Berkeley. From 1990 to 1996 he was White's Professor of Moral Philosophy at Oxford. He held chairs previously in London and in Cambridge, and from 1979 to 1987 he was Provost of King's College, Cambridge. He has held visiting appointments at Harvard, Princeton and elsewhere. He is a Fellow of the British Academy and a Foreign Honorary Member of the American Academy of Arts and Sciences. His principal contributions to philosophy have been in ethics, but he has also written on personal identity, on the theory of knowledge, and in the history of philosophy. He has served on several government committees, including the Royal Commission on Gambling, and (as chairman) the Committee on Obscenity and Film Censorship, which reported in 1979. For many years he was a member of the Board of English National Opera. His publications include *Morality, Problems of the Self, Descartes: the Project of Pure Inquiry, Moral Luck, Ethics and the Limits of Philosophy, Shame and Necessity* (the Sather Classical Lectures, 1989), and *Making Sense of Humanity.* — Address: All Souls College, GB-Oxford OX1 4AL.

My stay at the Wissenschaftskolleg was unfortunately shorter than most people's — shorter, indeed, than I had hoped at one time — but with characteristic efficiency, the Administration coped with the difficulties my arrangements must have caused them, and this, together with the friendliness of the other Fellows, helped me to feel very much part of the group.

One result of that efficiency was that the difficulties were entirely concealed from me, and I now realise, at the end of my stay, that this is typical. Part of the grace of this institution is that its officers are so spontaneously and individually helpful that the average Fellow largely forgets that there is a world behind the scenes, a world in which — surely — tempers must sometimes fray, passions explode, personalities collide. In this respect, it is rather like a restaurant of the highest class, in which

*luxe, calme et volupté* surround the guests, who can only guess at the creative disorder which breaks out in the kitchen.

Doubtless spurred by the sense that time was short, I got a lot done. I was continuing work on a book about the relations between truth and the virtues of truthfulness. The aim of it is to help in understanding the value that we set on truth. If we understood better the ways in which we can value truth, then some helpful things might follow: we could determine more exactly the powerful legacy of Nietzsche, and perhaps make better sense of the prospects for the humanities, whose confidence in what they are doing has suffered badly in recent years from street fighting between parties variously claiming and denying that the idea of objective truth has been overthrown.

The project has an historical as well as an analytical part, and I spent most of my time in Berlin working on history, particularly on the question "Did Thucydides invent historical time?" (the title of a lecture which I gave in the Wissenschaftskolleg and which appears, in a shorter version, in this book.) Thinking about the many ways in which the institution contributed to this work, I find that I owe a special debt to Gesine Bottomley and her colleagues in the Library; they work a continuous magic of producing real books, in no time at all, from a vast collection that does not really exist and has no catalogue of its own, a *musée imaginaire* of research materials.

One aspect of my stay which had results quite different from what I expected was my encounter with the German language. I had retained a few bits and pieces from school work half a century ago; I had occasionally trudged through scholarly papers with a dictionary; my knowledge of German philosophy had come mainly from translations (which, with the exception of Nietzsche, may not have been altogether a bad thing.) So I came to Berlin with some pathetic fragments of knowledge, a strong sense of shame, and a resolution to improve.

With the patient help of Eva Hund, I did improve — a bit. I was a lazy student, and I still cannot discuss the simplest matter in reliable German. But what I grasped for the first time was the beauty and the power of the language. I went to a performance of von Hofmannsthal's *Der Turm,* which was five percent intelligible and a hundred percent overwhelming. Above all, I became powerfully attracted to Goethe. Finding my way through his lyrics, reading the remarkable biography by Nicholas Boyle which is in the Fellows' collection, going for two marvellous days to Weimar, I got for the first time, late in my life (though not all that late by Goethe's own standards), the feeling of being in some way close to him. I know that it is a feeling which many other people, very different from me, have had, but this does not alter it at all:

Und du bist meinem Geist
was er sich selbst ist...

All this must surely bring me back to Germany, and I owe it, as much else, to the Wissenschaftskolleg.

# Seminarberichte

Aziz Al-Azmeh

# The Discourse of Religious Reform*

The symposium's aim was to organize a systematic and intensive discussion of the modes and historical conditions of transition from the apologetic interpretation of canonical texts to critical historical studies of these texts, in terms of the hermeneutical modes and methods employed as well as in the context of the relation between scholarship, culture, politics, and society. Papers relating to different histories and traditions were discussed systematically, comparatively, and historically. These were circulated beforehand, and discussed intensively. A spirited impromptu longer intervention by Renate Lachmann on Russian Orthodoxy added much to the already riveting dynamism of the discussions.

## Foundational Texts from Apologetic Interpretation to Historical Criticism: Prospectus

The advent of modernity, most particularly with its cognitive, cultural, social and political processes, confronted religious discourses and representations with a set of enunciations about the world and the universe which, with time, acquired a public currency and conviction independently of religious legitimation or reference. In Europe, from the seventeenth century (R. Simon, B. Spinoza), a start at text-historical criticism of the Bible progressed in a very halting and hesitant manner, while religious discourse dealt with the rise of modernity by less radical means, namely apologetic exegesis (notably, Jesuits and German Protestant exegetes in the 18th century), a mode of interpretation which is still salient today. But historical text-criticism, proceed apace, most particularly after Strauss' celebrated life of Jesus, on to the great philological studies of the later 19th and the 20th centuries, animated by the opening of the historical world to historical reason, which was one of the most lasting achievements of the Enlightenment. The results of this text-criticism were eventually incorporated into a higher form of apologetic discourse made possible by the irrationalism of existentialist philosophy (Bultmann).

---

* Symposium under the auspices of the Otto und Martha Fischbeck-Stiftung held at the Wissenschaftskolleg from June 19-21, 1997.

Similar trends are abundant outside Europe and in non-Christian contexts. Religious reform in the contexts of Hinduism and of Islam produced recognisable reactions to modernity. But it is evident that here the apologetic enterprise was vaster in relative amplitude, and far less enterprising in historical criticism of the kind that might question the historicity and veracity of references contained in the foundational texts, or indeed raise questions about their divine source (in Islam) and implicate them in profane history. In both the Hindu and Muslim reformist discourses, and in Buddhist reformism as well, there was a strong trend to modernize ancient texts through the twin strategies of treating them partly as allegories of modernity to be decoded in terms of modern scientific, social, and political notions, and of regarding this modern interpretation to correspond to the original intent of the text which had been, for Reformism, subverted by ignorance throughout history — hence Sanskritism in Hinduism, and Salafism in Islam, both of which in the past century have yielded both liberal and fundamentalist positions.

The purpose of the symposium was to review and take stock of these processes in the context of *Geistesgeschichte* and to examine the conditions that permit or inhibit the transition from apologetic interpretation into full-fledged historical criticism. The main thematic components of the symposium were as follows:

1) Apologetic Discourse: general characteristics; historical forms (in Christianity, Islam, and in South Asia); accommodation of natural science (18th century, Jesuitism, the response to Darwinism, the modernist and scientific interpretations of the Koran and of the Vedas and cognate works); the total response to modernity (the notion of Islam as a natural religion, for instance).
2) Historical Discourse: in its forms and presuppositions; resistance to this in its historical contexts; techniques and the present state of the field in Bible criticism; the historical study of Koran and hadith: advances and resistances; elevated apologetics: the relevance of the demythologization; the specificity of questions of provenance in South Asian religions.

List of participants:

| | |
|---|---|
| Prof. Nasr H. Abu-Zaid | Department of Languages and Cultures of Southeast Asia and Oceania, Leiden University |
| Prof. Aziz Al-Azmeh | Wissenschaftskolleg zu Berlin |
| Prof. Dr. Jan Assmann | Ägyptologisches Institut, Universität Heidelberg |
| Dr. Nadia Al-Bagdadi | Wissenschaftskolleg zu Berlin / Center for Behavioural Research, American University of Beirut |
| Dr. Bettina Dennerlein | Wissenschaftskolleg zu Berlin / Institut für Islamwissenschaft, Freie Universität Berlin |
| Prof. Dr. Nilufer Göle | Wissenschaftskolleg zu Berlin / Department of Sociology, Bogaziçi University, Istanbul |
| Prof. Wilhelm Halbfass | Seminar für Indologie, Universität Tübingen / University of Pennsylvania |
| Prof. Dr. Renate Lachmann | Wissenschaftskolleg zu Berlin / Universität Konstanz |
| Dr. Peter N. Miller | National Endowment for the Humanities, New York |
| Prof. Dr. Detlef Pollack | Wissenschaftskolleg zu Berlin / Europa-Universität Viadrina, Frankfurt (Oder) |
| Dr. Shalini Randeria | Institut für Soziologie, Freie Universität Berlin |
| Prof. Frank Reynolds | Divinity School, University of Chicago |
| Dr. Alain Roussillon | Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain, University of Rabat |
| Prof. Jacques Waardenburg | Université de Lausanne |

List of contributions:

| | |
|---|---|
| Nasr Abu-Zaid | Reopening the Meaning of the Text: From Muhammad Abduh to Muhammad Shahrur |
| Aziz Al-Azmeh | The Muslim Canon: Typology, Utility and History |
| Nadia Al-Bagdadi | From Bible Translation to Gospel Critique to Libertine Literature: Historical Criticism and Social Critique in Ahmad Faris al-Shidyâq |
| Jan Assmann | Before the Law: John Spencer as Egyptologist |
| Wilhelm Halbfass | Rammohan Roy and the Reinterpretation of the Vedas in Nineteenth-Century India |
| Peter Miller | Oriental Studies, Biblical Scholarship and the Paris Polyglot Bible (c. 1628) |
| Frank Reynolds | The Three Worlds According to King Ruang: Apologetics, Polemic and Critique in Thailand, 1787-1997 |
| Alain Roussillon | Faire prévaloir la norme: Identité et réformes a l'épreuve du voyage |
| Jacques Waardenburg | Reason and Religion. Approaches to Scripture-Models and Paradigms in Religious Reform |

Aziz Al-Azmeh

# Theories of Modernity — The Transferability of Concepts*

Under the auspices of the Arbeitskreis Moderne and Islam, in which the Wissenschaftskolleg is a principal participant along with various Berlin institutions in the field of Middle East studies, the Berlin Seminar was inaugurated at the Kolleg. Held in a bi-weekly rhythm and initially chaired by Prof. Dr. Gudrun Krämer (Freie Universität Berlin), the Seminar represented various disciplines *(Islamwissenschaft,* political science, sociology, economics, anthropology, and others) that are more or less intimately related to either questions of religion in general and Islam in particular or to studies of the specific regions of the "Muslim world". The aim at that time was to bring senior scholars and doctoral students together. Whereas the first year intended to offer primarily doctoral and post-doctoral students in Berlin an opportunity to present and discuss their recent research, this Summer Semester, under my guidance, another aim was envisaged. In the light of conceptual constraints on the field and a certain amount of intellectual inertia which translate themselves into exoticist or otherwise rather arid philological practices, and of the resultant culturalist positions that deny rigour to the concepts of the humanities and social sciences in relations to Islamic matters, it was felt necessary to address, thematicaly and methodologically, the broad theme of the transferability of concepts in the context of the entire field that is encompassed by the purview of the Arbeitskreis.

Hence, under the heading *Theories of Modernity: The Transferability of Concepts* a new structure for the Seminar was established. The principal and guiding idea was to open up conceptual areas of investigation and research in the field of Middle Eastern studies in the broadest possible sense including specific and comparative attention to other areas in the South. As for the structure of the Seminar, it was intended that a broad range of readings should guide individual sessions, so that broad thematic and conceptual matters could be discussed cumulatively, in order to enrich the field, introduce scholars active in it to essential debates that are not often welcome in it, and thus to contribute towards the integration of the field of Islamic studies within the broader discipli-

* Berlin Seminar: Modernity and Islam at the Wissenschaftskolleg, Summer-term 1997

nary and conceptual universe of the social sciences and the humanities, which is, after all, one of the aims of the Arbeitskreis. It was also thought important that in the course of each session, a chance also be given to discuss the themes under consideration in light of the participants' own research and interests, in order to ensure a close relation to the empirical field. It was particularly pleasing that this Seminar attracted the attention of various Fellows of the Wissenschaftskolleg, some of whom participated regularly in its discussions.

The individual sessions were organized around a number of key words and key themes which at present constitute the overall agenda of current academic writings and theory-making in the world beyond the conservative institutional set-up of Islamic Studies in Germany. Thus, in practice, with meetings arranged either as thematic discussions or as presentations by participants and invited scholars, the reading of salient texts and discussions finally resulted in establishing cumulative discussions and a shared culture of readings and interests that went over and above the disparate individual research themes of the participants. With the generous support of an Ansgar Rumler stipend, a research assistant (Dr. Nadia Al-Bagdadi, Freie Universität Berlin and the American University of Beirut) was engaged to assist in the identification of salient texts and to help in the overall design and running of the Seminar.

Taking up the very title of the *Schwerpunkt Moderne and Islam,* one of the major objectives — and indeed, in retrospect, one of the achievements of the Seminar — was the rigorous historical, conceptual, and comparative questioning of the widespread ahistorical usage of the notions of Islam and of modernity. With regard to the first, the Seminar contributed to disabusing a number of its members of the implicitly and commonly held monolothic and essentialist understanding of Islam, and brought in the history and the experience of other regions, especially India, which hold many salient points of comparison, both substantive and conceptual. It was an equally important achievement of the Seminar to consider rigorously the conception of modernity as an historical process rather than as a given set of ideas and ideals, contrary to the fashionable anti-Enlightenment and anti-modernist rhetoric, no less than the rather simple notions of modernity held by writers in the field of Islamic studies. It became increasingly evident during the course of the Seminar that a checklist of normative ideas and norms of what modernity is or is not leads nowhere, but that this did not imply that one must subscribe to the conceptually nihilistic theories of history in current fashion, especially those that take the emphasis on particularity to be a denial of conceptual rigour and of the applicability of general concepts.

While preparing the Seminar and looking at appropriate material, we were already puzzled by the fact that, despite the opposing tendencies of either energetic rejection of or laudatory claim for a transferability of concepts, full-fledged formulations or reflections of such theories seemed not to have developed beyond the statement of primary positions. Starting from a discussion of history and ideology in relation to conceptual formations and collateral questions of objectivity and the applicability of theories, the Seminar moved on to the theme of the epistemological and politico-historical dimensions of sociology in the Arab world. This is closely linked to another issue. Under the title of "Reformism: native knowledge and the Islamization of knowledge", a currently debated topic with highly political implications was taken up. Correlatively, the rich and instructive Indian (and Western) debates on nativist sociology were taken up. The last two meetings concentrated on two interrelated conceptions and notions that emerge from what had already been discussed, and which have a contemporary salience: the concept of the public sphere, and the twin notions of identity and culture.

One achievement of the seminar was to elevate the niveau of discussion based on cumulative reading and the intensity of exchange from a variety of fields and experiences. It served its primary purpose of contributing to the critical, conceptual and methodological rehabilitation of the field of Islamic Studies within the confines of the present institutional configuration of the field.

Programme of the Summer Semester 1997:

Introductionary Session: Transferability of Concepts? State of the Art and Related Theoretical and Political Controversies

30.04.1997 Theories of Transferability

14.05.1997 Transferability of Concepts: Arab Sociology

28.05.1997 Reformism as Native Knowledge and the "Islamization of Knowledge"

18.06.1997 Comparative Perspectives — An Indian Sociology?

25.06.1997 The *Muslim* Public Sphere? Notions of Identity and Culture

09.07.1997 Sharia and Social Practice: Approaches to the Concept of the Public Sphere

Andrew Pomiankowski

# Sex and Evolutionary Conflicts*

## Participants and Programme

Anne Atlan, Institut Jacques Monod, Paris
*Co-occurrence of sex ratio drive and suppressor in natural populations of Drosophila simulans*

Eörs Szathmâry, Collegium Budapest
*Some major transitions and models of population structure*

Yoh Iwasa, Wissenschaftskolleg zu Berlin
*Genomic imprinting*

Jack Werren, University of Rochester
*Wolbachia*

Steve Frank, Wissenschaftskolleg zu Berlin
*Germ-soma and symbionts*

Mike Wade, University of Chicago
*Speciation and genomic conflicts*

Ichizo Kobayashi, University of Tokyo
*Selfish genes and the evolution of sex*

Graham Bell, McGill University, Canada
*Experiments on the effect of sex on fitness and the spread of transposons in sexual and asexual populations*

Andrew Pomiankowski, Wissenschaftskolleg zu Berlin:
*Mafia cuckoos*

Peter Hammerstein, Humboldt University, Berlin:
*Games between the sexes*

---

* Seminar under the auspices of the Otto and Martha Fischbeck-Stiftung held at the Wissenschaftskolleg from March 11-16, 1997

Laurence Hurst, University of Bath:
*Male mutation rates*

## Also in attendance

Andreas Herz, Humboldt University, Berlin
Hanspeter Herzel, Humboldt University, Berlin
Bernd Ronacher, Humboldt University, Berlin
Sahotra Sarkar, Wissenschaftskolleg zu Berlin
Paul Ward, University of Zurich, Switzerland

# Introduction

In recent years there has been a great deal of interest in the idea that some genetic elements may be `selfish'. Most genes have a functional role in cellular or organismal processes. In contrast, selfish genetic elements can be defined as those having characteristics that enhance their own transmission relative to the rest of an individual's genes and are either neutral or detrimental to the organism as a whole. Potential examples include supernumerary B chromosomes, meiotic drive genes, transposable elements and sex-ratio distorting symbionts. The concept that such elements are selfish or parasitic, although widely accepted, is still controversial.

Selfish genetic elements are of interest in evolutionary biology for two reasons. First, they illustrate clearly how selection can favour genetic elements, even if they are detrimental to the organism or population. As a result, they are relevant to the `levels of selection' controversy. Second, selfish elements may promote evolutionary change in the genetic structure of a species. Indeed, selfish elements and the intragenomic conflict resulting from them are probably involved in the evolution of such fundamental biological phenomena as sex and sex determination, recombination rates, chromosome structure and organelle inheritance.

The theoretical evolutionary biology group (Steve Frank, Yoh Iwasa and Andrew Pomiankowski) decided to organise a seminar on `Sex and Evolutionary Conflicts' to discuss new developments in our understanding of selfish genetic elements. The meeting was organised in a somewhat unusual fashion. We asked participants to present a short paper on their current research and, in addition, to lead a discussion on a topic of general interest. Both aspects worked very well. It led to some unusually stimulating and productive discussions. Two of the participants wrote

to me after the meeting to say it was the best conference they had ever attended. The following report gives a general background to the subject matter discussed at the meeting.

## General themes

Organisms are designed by natural selection to transmit their genes to future generations. Most genes within an organism act in a co-operative manner because the common good benefits individual genes. However, conflict arises at reproduction because not all offspring inherit the same set of genes from their parents, nor are all genes transmitted in the same way. There is always room for some genes to exploit the common good even if this is detrimental to the rest of the genome.

Conflict within an organism, or intragenomic conflict', has two main causes. The first is that organisms are composed of multiple genetic entities: sex chromosomes, autosomes, organelles, transposable elements, plasmids and a variety of intracellular symbiotic genes. These genes do not share the same interests because they have different modes of inheritance. To give a simple example from mammals (eg, humans, mice), genes in mitochondria are passed on only through the female lineage, from mother to sons and daughters, they are never passed on by males. In contrast, genes in the nucleus are passed on equally by both sexes; sons and daughters inherit nuclear genes from their mother and father. This leads to conflict between these different groups of genes over the sex ratio of offspring.

The second cause of conflict is sexual reproduction. Sexual mixing is preceded by meiosis. This is a form of reduction division in which only half the nuclear genes segregate in each gamete. Human beings, for instance, have two copies of each chromosome, but only one copy segregates into each egg or sperm. If meiosis is fair, each allele or chromosome segment is inherited by half the gametes. However, there is strong selection for genes to subvert meiosis and transmit themselves to more than half of the competent gametes that go to make up the next generation.

Genes that cause intragenomic conflict have come to be called `selfish genetic elements' (or selfish DNA, ultraselfish genes, genetic parasites etc.). Such elements enhance their own transmission to future generations while being either neutral or harmful to the fitness (survival or fertility) of the individuals that carry them. Harm can arise as a side effect of selfish behaviour. For example, transposable elements increase their own fitness by inserting extra copies elsewhere in the genome. But as a

side effect, insertions often cause mutations. Harm can also arise because selfish genetic elements actively destroy or disable competitors. For example, a number of selfish mitochondria and other symbionts gain by killing male offspring and re-directing resources to female offspring.

These deleterious effects favour countermeasures. Most genomes contain suppressors that limit the activity of selfish genetic elements. Suppression can be so strong that it obscures evidence of the underlying intragenomic conflict. Anne Atlan (Paris) gave us a very good example of this from her own work on the fruit fly *Drosophila simulans.* By chance, crosses were made between flies from different coastal and inland geographic locations in Africa. These crosses revealed the presence of meiotic drive genes in several populations causing odd sex ratios in the hybrid crosses. Normally the effect of these meiotic drive genes is not seen, because they are totally repressed in their own populations.

There is also selection on selfish genetic elements to reduce the harm they cause to their hosts, especially where the reproductive interests of host and element overlap. For example, many transposable elements have mechanisms that restrict transposition (the creation of extra copies within an individual) as element number increases. Such a restriction is necessary as the harm caused by transposable elements increases exponentially with the number within a genome.

A general theme that emerged later in the seminar was the similarity of concepts used to understand social interactions between separate organisms and those applied to the evolution of cooperation and conflict between genes within an organism. A number of familiar concepts were discussed at the meeting including: kin-selected altruism directed at related genes, reciprocity between partners that frequently interact, the suppression of deleterious competition between genes by communal policing, coevolutionary arms races between different elements and the evolution of an optimal trade-off between virulence (damage to the organism) and transmission to future generations. All apply to interactions between genes in separate organisms and genes within the same organism.

M.V. Srinivasan, R. Hengstenberg,
H. A. Mallot, and S. Venkatesh

# Active Vision

Traditionally, the design of machines and robots that "see" has been approached from "first principles" — primarily physics, mathematics and geometry — with relatively little consideration as to how the problems that are tackled might be solved by natural visual systems. While the first-principles approach is a perfectly valid one, the solutions that it produces often tend to be computationally complex, sensitive to noise, and sometimes too general-purpose to be really effective.

On the other hand, it is patently clear that biological vision is rapid, reliable and robust. One reason for the impressive performance of natural vision may be that — unlike many automated vision systems — it is tailored to a specific purpose, or set of purposes, that best serve the animal's needs. Another salient feature of natural vision is that it is "acquisitive". That is, animals (humans included) rarely sit and "take in" a scene in a purely passive manner: they continually move and interact with the environment in order to glean information about it. This strategy considerably simplifies the task of analysing the scene.

The aim of the working group on "Active Vision" was to review (if possible, in a book) some of the distinctive principles of natural vision and to explore ways of taking advantage of these tricks and "short cuts" for the design of robust algorithms for machine vision. The group consisted of (in alphabetical order) *Dr. Roland Hengstenberg,* a neurobiologist from the Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik, Tübingen, *Dr. Hanspeter Mallot,* a theoretical biologist from the Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik, Tübingen, *Dr. Mandyam Srinivasan,* an animal behaviourist from the Australian National University, Canberra and *Dr. Svetha Venkatesh,* a computer scientist from Curtin University, Perth. During the latter half of our stay we were joined by *Dr. Erhardt Barth,* an applied mathematician who joined the Kolleg as an Ansgar Rumler Stipendiat (financed by the Freundeskreis des Wissenschaftskollegs) and assisted us with computer simulations.

The group began by holding weekly meetings where we informed each other about our work, background and research interests. These meetings were interspersed with additional get-togethers where we had in-depth discussions about topics of potential interest that should be considered for inclusion in the book. Over the first month it became clear that there were a number of relevant topics within each of our

individual research areas. Moreover, although books have already been published on the topic of "Active Vision", all of them so far have been a collection of chapters written by different authors and put together by an editor (or editors). They have almost always been the outgrowth of symposia or workshops on the topic. This is not necessarily the ideal recipe for a book: the resulting product may not be fully comprehensive (given the difficulty of finding an author to cover each topic of interest) or fully coherent (given to the multiplicity of authors). In most circumstances, the best that an editor can do (apart from heavy-handed editing which quickly loses friends and potential collaborators) is to write an introduction that attempts to draw a unifying thread *(einen roten Faden)* through the various chapters. Speaking from some of our own earlier experience, this is an unenviable task that is not always completely successful. Therefore, we decided that there was indeed a need for a coherent book on the topic (coherent, at least from our point of view!) written by a small number of closely collaborating authors. Accordingly, we formulated a rough outline for the book, and decided that each of us would write a set of chapters covering his or her speciality in relation to the field. However, as time progressed and the process of reading and writing evolved, we began to discover that we may have taken on a rather Herculean task. We realised that there is a veritable plethora of examples of "Active Vision". Indeed, almost every aspect of vision — animate or inanimate — can be considered to be "active" in one way or another. Thus, writing a comprehensive book on "Active Vision" would entail writing a comprehensive book on Vision itself! This point was brought home to us rather forcefully at the Kolleg-sponsored workshop that we organised on the theme of *Active Vision in Animals and Machines* (details below). There, in one of the sessions, we presented a working outline of our book and invited comments and constructive criticism from the participants. The response was loud and clear: "Your topic is too general and too diffuse! Forget about trying to cover the whole field, you can't please everybody. Focus your attention instead on a specific audience interested in a specific aspect of `active vision'. It was suggested to us that the thing that engineers would most like to read about would be a "bug book for engineers": a compendium of facts about insect sensory mechanisms that may suggest novel engineering applications. After the workshop, we discussed the matter amongst ourselves at length and decided that the advice was indeed valuable. We drew up a revised outline — not necessarily for a "bug book for engineers" — but for a book that would restrict itself to the principles of vision in insects, together with actual and potential applications in the fields of machine vision and robotics.

The outline of the book is now as follows:

Tentative title:

SEEING WITH SIX LEGS: INSECT VISION, AND APPLICATIONS TO COMPUTER VISION AND ROBOTICS

1. General Introduction

This section outlines why it is useful to study insects, and how this can help us design better machines.

2. Eye Structures and Optics

This section describes the compound eyes of insects, how they extract and represent panoramic (360 degree) vision, and how information on intensity, colour and polarisation is represented by the photoreceptors in the compound eye. A variety of specialisations are also described, such as the "mirror" compound eyes with special reflecting structures that have been emulated in X-ray telescopes, the dorsal eye region, or "love spot", in male insects that is used to detect and chase females, ocelli that help stabilise flight attitude by detecting shifts of the visual horizon, the eyes of certain spiders and marine organisms that have evolved special scanning mechanisms to recognise objects through the spatio-temporal intensity signatures that they generate, and so on.

3. Reflexive Vision

This section describes a variety of reflexive behaviours. Some examples are the optomotor response, which stabilises roll, yaw and pitch and helps the flying insect maintain a straight course, the centering response, which enables flying insects to negotiate narrow gaps safely, visual control of flight speed and landing, chasing and tracking behaviours, and active camouflage of self-motion. The principles and models of motion detection underlying these behaviours are discussed, as are the underlying neural mechanisms. New simulations incorporating these principles for course control and landing have been carried out and are described. We also describe computer-vision algorithms and robots that have been developed in a number of different laboratories around the world, based on these principles.

### 4. Acquisitive Vision

Insects are more than just reflexive creatures: they actively acquire information about their surroundings. Unlike us, insects are ill-equipped to extract stereoscopic depth cues from the environment. This is because the eyes of most insects are so close together that they capture virtually identical images, making it difficult to compute depth in the conventional way. Instead, most insects use cues based on image motion to infer depth: when an insect flies in a straight line, the images of nearby objects appear to move faster than those of remote objects. Thus, the range of an object or surface is estimated in terms of the speed of its image on the eye. Grasshoppers, for example, peer (rock the head from side to side) before they jump on to a nearby target. The range of the target is inferred in terms of the motion of its image: the closer the target, the larger the motion. Flying insects use a similar principle to gauge the distances to various objects. Objects are distinguished from their backgrounds in terms of the relative motion between their images. Wasps leaving their nest for the first time or bees leaving a newly-discovered food source perform stereotyped, arcing flights around the object of interest. The structure of these flights appears specially adapted to extract the three-dimensional layout of the environment in the vicinity of the nest or food source. We describe these behaviours, as well as a variety of computational algorithms and robots that use these principles for navigating in unknown environments. We also describe the perception of depth by the praying mantis, so far the only insect in which binocular depth vision has been unequivocally demonstrated.

### 5. Navigation

The book ends with a brief chapter on visual navigation in insects. Among the topics discussed are the celestial compass and its use by ants and bees, dead-reckoning, odometry, landmark-based navigation, and search strategies. Computational models and robots exploring some of these strategies are also described.

At the time of writing this report, the text for the book is ca. 80% complete. However, it requires polishing. Many illustrations, presently in the form of rough sketches, have to be redrawn to publication quality. Given that progress on the book is likely to be slower once we are all back at our home institutions (due to other demands on our time), we anticipate that it will be another six months before a final version of the manuscript is available.

# Workshop on Active Vision in Animals and Machines

With the help and financial support of the Wissenschaftskolleg, the working group on "Active Vision" organised a workshop on the theme of "Active Vision in Animals and Machines" which was held at the Wissenschaftskolleg on 22-24 March, 1997. The object of the workshop was to bring together biologists, studying human and animal vision, with engineers and computer scientists, working on computer vision and robotics. The aim was to explore the state of the art in this relatively new area of interdisciplinary research, and to examine whether recent progress in either field — biology or engineering — could stimulate new concepts or approaches in the other. In order to facilitate useful, in-depth discussion, the number of participants was deliberately kept relatively small. We are grateful to the Wissenschaftskolleg for financing this workshop and helping organise it. Special thanks go to *Andrea Friedrich* and *Katharina Wiedemann* for helping make the workshop such a successful and enjoyable event for all of the participants.

The participants in the workshop were (in alphabetical order): *Ruzena Bajcsy* (University of Pennsylvania, Philadelphia), *Dana Ballard* (University of Rochester), *Martin Banks* (University of California, Berkeley), *Gary Bernard* (Boeing Aeroplane Company, Seattle), *Heinrich Bülthoff* (Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik, Tübingen), *Jan-Olof Eklundh* (Royal Institute of Technology, KTH, Stockholm), *Nicolas Franceschini* (CNRS, Marseilles), *John Frisby* (University of Sheffield), *Roland Hengstenberg* (Wissenschaftskolleg zu Berlin and Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik, Tübingen), *Hanspeter Mallot* (Wissenschaftskolleg zu Berlin and Max-Planck-Institut für biologische Kybernetik, Tübingen), *Ingo Rentschler* (University of Munich), *Samuel Rossel* (University of Freiburg), *Giulio Sandini* (University of Genoa), *Mandyam Srinivasan* (Wissenschaftskolleg zu Berlin and Australian National University, Canberra), *Svetha Venkatesh* (Wissenschaftskolleg zu Berlin and Curtin University, Perth) and *William Warren* (Brown University, Providence).

*In toto,* the participants covered a wide range of sub-fields of research, ranging from insect vision through human psychophysics to robotics. The workshop was organised in the form of five serial sessions, each covering a fairly broad topic. These sessions, and a (very) brief summary of each participant's contribution are given below (with apologies to the individual participants for any inadvertent misrepresentations!).

Session 1: Foveation and its Advantages

The foveal region of the human retina, with its higher photoreceptor density, conveys to the brain more spatial detail about the environment than do other retinal regions. *Ingo Rentschler* discussed the implications of the so-called "cortical magnification factor", its variation across the visual field, and the extent to which various aspects of human visual performance are influenced by this factor. *Svetha Venkatesh* highlighted the advantages of incorporating active, foveate vision into machine vision. She illustrated this in the context of two specific tasks. One task was the determination of whether or not an object is capable of "containment", e.g. whether an object can be used as a cup to hold tea. If a camera moves over a cup-like object whilst fixating a point on the upper rim, the emergence of new features (such as the lower edge of the bottom) will reveal that the vessel has containment capability. In a second example, she showed how a fovea with a log-polar mapping property can simplify the process of detecting salient features in an object's image and moving successively from one feature to the next, or tracking a given feature in time as the parent object moves. *Jan-Olaf Eklundh* described a novel strategy, using gaze control, accommodation and movement detection, by which a computer vision system could separately track three people moving at three different speeds and depths in a room, whilst the vision system itself was in motion as part of a moving robot.

Session 2: Vision for Mobility

When a fly makes a banked turn, it holds its head horizontal relative to the external world. *Roland Hengstenberg* described the visual and mechanosensory processes by which flies stabilise their heads. He also described the functional organisation of the large-field motion-detecting neurons in the brain of the fly that serve to detect and compensate for disturbances in roll, pitch and yaw, and showed that these neurons are "matched filters" tuned to detect rotation about, or translation along, specific axes. *Nicolas Franceschini* described an autonomously navigating robot, endowed with fly-like vision, which successfully negotiates a cluttered environment by using cues derived from image motion to detect potential obstacles and avoid collisions with them. An interesting feature of this machine is the control of speed based on a "radius of vision". This strategy ensures that the speed of the robot is always safely matched to the proximity of the nearest potential obstacle. *Mandyam Srinivasan* summarised the ways in which flying insects use image-motion cues to perform a variety of manoeuvres and visual tasks, such as

negotiating narrow gaps, regulating flight speed, executing smooth landings, distinguishing objects from backgrounds, and estimating distance flown. He also described autonomously navigating robots which incorporated some of these principles. *Giulio Sandini* presented a broad discussion of new challenges in the fields of neuroscience and artificial system design, and illustrated them with specific issues such as the design of artificial gaze control systems. He explained that log-polar sensors, for example, are excellent for control of binocular vergence because they place high acuity only in the region where it is needed. Evidence was also presented to suggest that compensatory eye movements, driven by the vestibular apparatus, may be more sophisticated than previously believed: this control system seems to correct for the range of the viewed object, and also for the fact that the two eyes need to rotate by different amounts when the object is at a finite range. *Ruzena Bajcsy* discussed the problems of dynamic vision in relation to the control of autonomously mobile, visually guided robots. She presented a scheme for tracking a target in an environment cluttered with obstacles, which incorporated attractor and repellor fields, nonlinear control to facilitate smooth transitions between different modes of operation, and which contained impressively few "free" (adjustable) parameters. *Martin Banks* discussed the use of retinal and extra-retinal information in the subjective evaluation of self-motion and scene layout. Data from his laboratory revealed that the perceived path of self-motion depends upon the velocity field in the retina and upon a variety of extra-retinal signals that inform the nervous system about the rotation of the eyes, head, and body. Estimates of the slant, tilt and curvature of a surface are based on three calculations: horizontal disparities corrected by felt eye position, horizontal disparities corrected by vertical disparities, and monocular perspective cues. *William Warren* elucidated the dynamics of perception and action, viewing the two in combination in a closed loop. Babies on a baby-bouncer quickly learn to adjust leg stiffness and pushing frequency to maximise the amplitude of the bounce (hence the term *bouncing baby boy?!)*. The visual control of locomotion was explored in subjects walking on a treadmill whilst viewing a dynamic visual display. Whilst walking through a doorway, for example, the evolution of the walking trajectory is controlled by pattern-based cues, as well as the location of the focus of expansion.

## Session 3: Binocular Vision and Stereopsis

*Samuel Rossel* described binocular vision in the praying mantis, so far the only insect known to use stereo mechanisms to evaluate depth so

that it may properly aim its strike at an appetising fly (Rossel's own discovery, some 17 years ago). He presented evidence that even mantids solve the tricky "correspondence" problem, and organise predictive strikes at moving targets. While the stereoscopic mechanism is impressively precise with regard to the computation of depth, it does not use a "photographic" representation of the images captured by the two eyes. Rather, depth computation is based on the matching of a few key, global features of the objects, so that fusion can occur even if the images in the two eyes are considerably different. *John Frisby* described strategies for "active stereopsis" in human vision. Vergence-dependent torsion of the eyes, for example, facilitates the maintenance of metric stereo constancy and is well adapted to viewing horizontal surfaces below eye level or nearby overhanging objects above eye level.

Session 4: Scene Analysis

*Heinrich Bülthoff* presented convincing evidence to indicate that the visual system does not use internal models to represent inanimate objects, faces or scenes: rather, it uses a set of views, and interpolates between them in order to recognise objects in unfamiliar views. This is true even in recognising dynamic objects. *Hanspeter Mallot* continued this theme by marshalling evidence for view-based representations in navigation. Human subjects exploring a virtual ("Hexatown") maze can learn to navigate through the maze simply by associating specific views with specific motor actions, and without invoking a "cognitive map". He presented a graph-theoretic representation of the maze problem that can be used to model spatial memory at a number of different levels of complexity. *Dana Ballard* presented a case for viewing the human cortex as a predictive Kalman filter which used current and past observations to make a prediction of what to expect next. Information was transmitted to the brain only when the prediction did not agree with what was actually observed or experienced. Such a model accounts for a number of complex, psychophysically observed after-effects.

Session 5: What Exactly is "Active Vision", and Where is it Going?

In this discussion session we attempted to arrive at a clear definition of the term "Active Vision". It became evident that the term is rather fuzzy and has been used (and abused) in a variety of different contexts. It was difficult to arrive at a precise definition, since almost every aspect of vision could be considered to be "active" in some sense. For example, a grasshopper "peers" (sways its head from side to side) to estimate the

range to an object in terms of the speed of the object's image on the retina. While one might declare this to be an example of `Active Vision" without any hesitation, it is noteworthy that the same information on depth can be obtained by using two stationary eyes (binocular vision) and measuring the apparent motion of the target in the two images. Is binocular vision then also "Active Vision"? And can vision be termed "active" simply because the camera or eye moves? The general consensus was that it is difficult to define "Active Vision" precisely, and that the term itself has probably outlived its useful life.

In this session we also presented a working outline of our book-in-progress to the participants, and invited comments and criticisms. This proved to be a very useful exercise. A very pertinent question raised by the audience was "To whom are you addressing the book? Engineers, biologists, or both?" Critical questions like this helped us focus our efforts, and sharpened our ideas about what belonged in the book and what didn't. The result, we hope, is a book which — though now directed at a smaller, more specialised audience — will prove to be of interest to that audience.

We thank the Wissenschaftskolleg for bringing us together in Berlin and providing us with a wonderful opportunity to work on this project in a creative, stimulating, environment, free from everyday concerns. We would never have undertaken this project on our own, without the encouragement, support and hospitality of this unique institution.

# Vorträge am Wissenschaftskolleg

Péter Esterhazy

# Eine Idee zur Grundlegung des mathematischen Modells eines wissenschaftlichen Experiments zur Effektivitätsmessung des Wikos oder was ihr wollt — der Leichtpunkt des Jahres —*

Es gibt eine Frau, die meint, ich wäre ohne sie bis heute nur ein mittelmäßiger Mathematiker. Also sprach der mittelmäßige Mathematiker:

Nehmen wir an, die Inspiration sei eine meßbare Qualität, aij sei die Inspirationsmenge der Person i, erhalten von j, und bij sei die von i an j übertragene Menge.

Nun erhielt die Person i von ihrem Fellow-Genossen insgesamt ,aij=Ai Inspiration, und er selbst strahlt für die Fellow-Genossen F,bij=**Bi** Inspiration, wo aij=bji, auf alle i, j, sinngemäß.

Es wäre unrichtig, ja, sogar lachhaft, den Ausdruck lAi-Bil untersuchen zu wollen — hierzu sehen wir auch in der Wallotstraße keinerlei Bereitschaft —, es wäre als müßte man das Erhaltene mit dem Gegebenen wiedergutmachen. Der Gedanke wäre zu jüdisch-katholisch. Die Effektivität der Institute wird vielmehr von der Gesamtmenge der in Bewegung befindlichen Inspirationen charakterisiert, d. h. der Summe 1,(,(aij+bij)).

Es wäre nicht uninteressant, die Funktion fi=Ai+**Bi** etwas ausführlicher zu untersuchen. In der Fachliteratur ist diese unter den Namen „Efi"-Funktion bekannt, als eine kulinarische Funktion, kontinuierlich, doch nicht differenzierbar, als solche eine Rarität. An dieser Stelle sei noch bemerkt, daß der Wertbestand durch die Menge von Kalbsbries interpretiert wird (Efi—Bries), z. B. Kalbsbries pikant: etwas Schinken und eine Zwiebel kleinschneiden und in heißem Fett anrösten, das Bries dazugeben, mit Suppe, Würfelbrühe oder Wasser angießen und eine

* Vortrag am Wissenschaftskolleg zu Berlin, gehalten am 10. Juli 1997

halbe Stunde schmoren lassen. Den Bratensaft mit Wein und Gewürzen abschmecken, das in Scheiben geschnittene Bries mit dem pikant abgeschmeckten Bratensaft übergießen. Dazu Reis oder Kartoffeln, oder wie es Frau Klöhn für gut befindet.

Mit diesem bescheidenen Traktat möchte ich zur Erforschung der Wiko-Geheimnisse beitragen.

## Appendix oder Sätze

Blättern wir in den Jahrbüchern der vergangenen Jahre, haben wir das Gefühl, daß mit uns allen mehr oder weniger dasselbe passiert ist, auf jeden Fall könnte jeder Alt-Fellow ohne Überlegung eine Lobeshymne singen über alles Beliebige, was sich auf dem weitausholenden Bogen zwischen Barbara Sanders und Gesine Bottomley befindet, mit knappem Ausblick auf das faszinierende Berlin („Eldorado: institutionell, intellektuell, kollegial, bibliothekarisch und nicht zuletzt auch gastronomisch"). Gar selten sind so viele dankerfüllte Herzen auf einem Haufen zu sehen! Doch was soll ich mit dem eigenen dankerfüllten Herzen tun? Gar nichts, ich lasse es weg. Irgendwann einmal werde ich es in einem Roman verstecken (wie gewöhnlich).

Mein Leben vergeht mehr oder weniger zwischen Sätzen. Am Satz muß man so lange basteln, bis er vom Ich zum Wir gelangt. Im Falle eines Romansatzes ist dieses Wir undefinierbar — irgendwas, alles. Die nachfolgenden Sätze sind nicht dieser Art, sie sind kleiner und ertönen, pro domo, mit Wallotstraßen-Akustik. (Das heißt, wenn du, verehrter Jahrbuchleser, nicht existierst, müßte ich diese Sätze rausschmeißen.) Für mich sind Sätze nicht Träger irgendeines Wissens oder einer Information, sondern Spalten, durch die wir ein schmales Feld oder eine Realität erblicken können — an dieser Stelle ein wenig das Jahr 1996/97, unser Jahr.

Selbstverständlich sind alle erwähnten und nicht erwähnten Personen, besonders die, die hier als ich auftritt, frei erfundene Gestalten.

Unser Motto ist von Wittgenstein: Was verborgen ist, interessiert uns nicht.

*Anfänge*

Mein Sohn Miklos ist wie die Amerikaner: spricht *ungarisch* mit den Deutschen, mit langen, komplizierten, an einem ungarischen Fontane geschulten Sätzen — und glaubt *wirklich* nicht, daß sie ihn nicht verstehen.

Come on, Péter, you can do it.

Meine Tochter Sophie versichert ihrem Lehrer, sie werde sich bemühen; sie benützt das Wort streben. Erst zu Hause merkt sie, daß sie anstatt streben das Wort sterben genommen hat. Ich werde sterben. Ja, es ist gar nicht so schlecht, sagt sie später zufrieden, seitdem sieht mich der Lehrer so ehrfürchtig an.

*Nach einem Elternabend*
Ich benutzte die deutsche Sprache so, wie ich Sprache nie benutzte; ich benütze sie.

*Das erste Mittagessen oder der falsche Discours*
Frau Landfried nenne ich konsequent Renate, Frau Lachmann nenne ich konsequent Christine. Nie werde ich es mir merken können.

*Eine Metapher*
Risotto-Abend im *La Forchetta.* Jetzt weiß ich endlich, was ich an Risotto nicht mag: den Reis.

*A message*
Am Adenauerplatz streichelt eine verrückte Frau die Blumen. Mal bückt sie sich zu ihnen und flüstert ihnen etwas zu. Was.

*Auch 1*
Philharmoniker. Mahlers Achte. Der monumentale Unsinn ist ja auch monumental. Jens Malte Fischer fragen.

*Auch 2*
Gestern erzählt Tabori, daß Peymann mein Stück gelesen habe, und er sagte, er habe es nicht verstanden. — Also gefällt es ihm nicht?! — Oh, das spielt wirklich keine Rolle, sagt Tabori, auch König Lear gefällt ihm nicht.

*Apropos 1*

| | |
|---|---|
| Aus Tabori: | Mein Kampf |
| Hitler (liest): | Was ist Fellatio? |
| Herzl: | Eine Art Spaghetti. |

*A-propos 2*
Jüdisches Dilemma: Schweinefleisch — zum halben Preis.

*Gourmet*
Während einer Dichterlesung — Name unwichtig — flüstert mir jemand

zu: Wenn es keine Dichtung gibt, sehne ich mich sofort nach einem bißchen Sushi.

*Ortskenntnis*
Traum. Fellows in einem türkischen Restaurant. Bauchtanz. — Aber... ist das... nein... ist das tatsächlich... also sag mal, Theodor... ist das *wirklich* Wolf Lepenies?!

*Der Hausmeister. Eine Erzählung*
Ich habe Herrn Riedel versprochen — weil er mich darum gebeten hat —, ein Buch zu schreiben mit dem Titel: Der Hausmeister. Aber wissen Sie, Herr Riedel, das Wort „Hausmeister" hat bei uns schon einen schlechten Ruf, der Hausmeister, der alles beobachtet, alles weiß, der spitzelt, der mächtig, feig' und gefährlich ist... Herr Riedel nickt heftig, grinsend.
Ja, ja — sagt er — so ist das.

*Wer?*
Aziz, Aziz Al-Azmeh, hat hier in unserer Gegend die schönsten, leuchtendsten Augen. Das kann man einem Mann aber so schwer sagen. Schade.

*Kartenspielweisheit*
„Man darf die Buben nicht mit ins Bett nehmen." — Ja, von Herrn Clausen könnte man richtig gut deutsch lernen.

*Der Dank*
Der Wagen von Andrea Friedrich ist vielleicht noch schmutziger als unserer. So denke ich an sie mit Dank, Achtung, Ehrfurcht — und überhaupt.

*Das Fußbad*
Die Sprache von Handke ist nicht zum Aushalten, sagt Herr Cramer. Solche Sätze kann ich nur über ungarische Schriftsteller sagen. Meine Beziehung zu der deutschen Sprache ist undramatisch — wie ein angenehmes, lauwarmes Fußbad.

*Wer, wieviel, was*
Srini — Professor Mandyam V. Srinivasan — meint, daß das deutsche Deutsch schwerer sei als das schweizer Deutsch. Er versteht — zum Beispiel — manchmal kaum, was unser Herr Rektor sagt. *Oh, Srini.* Der Grund dafür ist, daß es in jedem Lepenies'schen Satz mindestens 6

Anspielungen gibt, von denen er selber etwa 5 mitkriegt, die weltbesten Fachleute höchstens 3, wir normal Sterblichen so zwischen 0,4 und eins. Außer Jens; er versteht 2, von denen er aber eine immer mißversteht.

*März*
Wir merken es gleich, wenn jemand ein paar Tage lang nicht hier ist. (Natürlich merkt es auch Barbara Sanders, aber das ist eine andere Geschichte.) Also gibt es doch ein *wir,* in dem man fehlen kann, in dem man vermißt wird.

*Absolut-Wiko* (ad notam absolut Wodka)
Zwei Gärtner im Wiko. Der eine fragt: Wo ist der Unkraut-Schwerpunkt? (Ehrenwort. Ich habe es gehört.)

*Gehörter Satz*
Nein, tanzen kann ich nicht, umarmen ja, vielleicht, manchmal, ein wenig, ja.

*Deutschkurs, Grundstufe 1*
Bärbel Hengstenberg hat — damals — die Hand von Präsident Kennedy geschüttelt. Hat er von ihr deutsch gelernt?

*Eine Vorstellung*
Beim Abendessen mit Professor Stietencron. Machen Sie das, Herr Professor, was Sie vorgehabt haben? — Ich ginge vorwärts, aber es ist wie bei der Schleppe einer Braut, man tritt von hinten immer darauf. — Ich stelle mir Heinrich von Stietencron als Braut vor, wie ihm gerade jemand von hinten auf die Schleppe tritt. Ein schwerer Abend.

*Üben, üben*
Ich übe englisch. Good morning, sunshine — sage ich zu Ronald Inden. Ron nähert sich dem Problem flexibel an, aber bemerkt, daß das Wort sunshine vielleicht doch nicht ganz unserer persönlichen Beziehung entspricht. And if I had a panerotic vision? Ron nickt, *unbedingt,* sagt er ernst. Er übt nämlich deutsch.

*Der Vorteil*
Louis van Delft und Dominique Jameux sprechen miteinander. Jeder ändert sich zu seinem Vorteil wenn er französisch spricht. Vielleicht nur die Franzosen nicht.

*Es gibt*
Es gibt eine Frau. Peter Wapnewski würde sagen, sie ist wie das Mittelalter — nicht nur schön, auch unvermeidlich.

*Der Gentleman,* Name unwichtig
Geht es dir besser?
Nur aus Höflichkeit.

*T-Shirt*
Sollte man auf die Frage antworten — nein, um Himmels Willen bloß nicht — was für ein Mann, Mensch ist Valentin Groebner, müßte man sagen, er ist einer, der *gleich* merkt, wenn man ein neues T-Shirt anhat.

*Das Alles*
Ich habe einen schönen Zettel von Anja Brockmann, ein kosmischer Zettel; ich habe ihn aufgehoben. Folgendes steht darauf: *Dies ist alles.* – Gut zu wissen. Das ist noch besser als: Mehr Licht.

*Für Dr. Reinhart Meyer-Kalkus*
Da stand ein Schriftsteller. Um ihn herum Frauen, Damen, Weiber, Mädchen etc. Dann sagte jemand — purer Neid —: Ja, ja, wie die Motten das Licht... Dann, wie jeder, starb der Schriftsteller. Seine letzten Worte waren, naturgemäß: Mehr Motten.

*Mut*
Mut ist in diesem Haus, wenn man im Arbeitsbericht ohne Fontane-Zitat auskommt.

*Zusammenfassung*
Wie war das Jahr? Not bad, würde mein Vater sagen.

Michael Gielen

# Über Lulu[1]

Im Mai 1905 fand im Trianon-Theater im Nestroy-Hof in Wien eine von Karl Kraus organisierte Aufführung vor geladenen Gästen der Tragödie „Die Büchse der Pandora" von Frank Wedekind statt, mit einer Traumbesetzung: Der Burgtheaterschauspieler Albert Heine spielte den Schigosch und führte Regie, Tilly Newes, die Frau von Wedekind, spielte die Lulu, Adele Sandrock die Gräfin Geschwitz, Anton Edthofer den Marquis Casti-Piani, Egon Friedell, Burgschauspieler und Kulturhistoriker, den Polizeikommissär, der nur einen Satz spricht, Karl Kraus selber den grotesken Negerprinzen Kungu-Poti und Wedekind war Jack the Kipper. Wer im Wien der Jahrhundertwende ein wenig daheim ist, kann sich das Einmalige daran vorstellen. Karl Kraus, der Sprachkritiker, Dichter und Satiriker war das Gewissen einer ganzen Generation, er schrieb fast allein die Zeitschrift *Die Fackel* von 1892-1936. Wedekind, der Dichter und Moralist gilt mir als der Überwinder des Naturalismus. Beide waren erbitterte Feinde der öffentlichen Moral, d.h. der bürgerlichen Doppelmoral, Verteidiger der Menschenwürde und insbesondere der Würde der Frauen. Alban Berg sah diese Aufführung als 20jähriger.

Kraus schrieb dazu in der *Fackel* (1905)[2] einen Aufsatz, den er auch vor der Aufführung sprach:

> „Eine Seele, die sich im Jenseits den Schlaf aus den Augen reibt." Ein Dichter und Liebender, zwischen Liebe und künstlerischer Gestaltung der Frauenschönheit schwankend, hält Lulus Hand in der seinen und spricht die Worte, die der Schlüssel sind zu diesem Irrgarten der Weiblichkeit, zu dem Labyrinth, in dem manch ein Mann die Spur seines Verstandes verlor. Es ist der letzte Akt des „Erdgeist". Alle Typen der Mannheit hat die Herrin der Liebe um sich versammelt, damit sie ihr dienen, indem sie nehmen, was sie zu spenden hat. Alwa, der Sohn ihres Gatten, spricht es aus. Und dann, wenn er sich an diesem süßen Quell des Verderbens vollberauscht, wenn sich sein

[1] gekürzte Fassung eines Vortrags, gehalten am Wissenschaftskolleg zu Berlin am 4.3.1997. Der Vortrag besteht ca. zur Hälfte aus Zitaten von Karl Kraus und Theodor W. Adorno, die von mir montiert wurden.

[2] Karl Kraus: „Die Büchse der Pandora" [1905], in: *Heine und die Folgen. Schriften zur Literatur*, hg. Ch. Wagenknecht, Stuttgart 1986, S. 5ff.

Schicksal erfüllt haben wird, im letzten Akt der „Büchse der Pandora", wird er, vor dem Bilde Lulus delirierend die Worte finden: „Diesem Porträt gegenüber gewinne ich meine Selbstachtung wieder. Es macht mir mein Verhängnis begreiflich. Alles wird so natürlich, so selbstverständlich, so sonnenklar, was wir erlebt haben. Wer sich diesen blühenden, schwellenden Lippen, diesen großen unschuldsvollen Kinderaugen, diesem rosig weißen, strotzenden Körper gegenüber in seiner bürgerlichen Stellung sicher fühlt, der werfe den ersten Stein auf uns." Diese Worte, vor dem Bilde des Weibes gesprochen, das zur Allzerstörerin wurde, weil es von allen zerstört ward, umspannen die Welt des Dichters Frank Wedekind. Eine Welt, in der die Frau, soll sie ihrer ästhetischen Vollendung reifen, nicht verflucht ist, dem Mann das Kreuz sittlicher Verantwortung abzunehmen. Die Erkenntnis, welche die tragische Kluft zwischen blühenden Lippen und bürgerlichen Stellungen begreift, mag heute vielleicht die einzige sein, die eines Dramatikers wert ist. Wer die „Büchse der Pandora" (...) wer diese Tragödie Lulu begriffen hat, wird der gesamten deutschen Literatur, so da am Weibe schmarotzt und aus den „Beziehungen der Geschlechter" psychologischen Profit zieht, mit dem Gefühle gegenüberstehen, das der Erwachsene hat, wenn ihm das Einmaleins beigebracht werden soll. (...)

Einer der dramatischen Konflikte zwischen der weiblichen Natur und einem männlichen Dummkopf hat Lulu der irdischen Gerechtigkeit ausgeliefert, und sie müßte in neunjähriger Kerkerhaft darüber nachdenken, daß Schönheit eine Strafe Gottes sei, wenn nicht die ihr ergebenen Sklaven der Liebe einen romantischen Plan zu ihrer Befreiung ausheckten, einen, der in der realen Welt nicht einmal in fanatisierten Gehirnen reifen, auch fanatischem Willen nicht gelingen kann. Mit Lulus Befreiung aber — durch das Gelingen des Unmöglichen zeichnet der Dichter die Opferfähigkeit der Liebessklaverei besser als durch die Einführung eines glaubhafteren Motivs — hebt die „Büchse der Pandora" an. Lulu, die Trägerin der Handlung im „Erdgeist", ist jetzt die Getragene. Mehr als früher zeigt sich, daß ihre Anmut die eigentlich leidende Heldin des Dramas ist; *ihr Porträt, das Bild ihrer schönen Tage, spielt eine größere Rolle als sie selbst,* (Hervorhebung von mir. M.G.) und waren es früher ihre aktiven Reize, die die Handlung schoben, so ist jetzt auf jeder Station des Leidensweges der Abstand zwischen einstiger Pracht und heutigem Jammer der Gefühlserreger. Die große Vergeltung hat begonnen, die Revanche einer Männerwelt, die die eigene Schuld zu rächen sich erkühnt.

Zu einem Bündnis, das ergreifender nie erfunden wurde, treten Alwa und die opferfreudige, seelenstarke Freundin Geschwitz zusammen,

zum Bündnis einer heterogenen Geschlechtlichkeit, die sie doch beide dem Zauber der allgeschlechtlichen Frau erliegen läßt. Das sind die wahren Gefangenen ihrer Liebe. Alle Enttäuschung, alle Qual, die von einem geliebten Wesen ausgeht, das nicht zu seelischer Dankbarkeit erschaffen ist, scheinen sie als Wonnen einzuschlürfen, an allen Abgründen noch Werte bejahend. (...)
Man kanns auch — mit dem albernen Roman-Medizinerwort — Masochismus nennen. Aber der ist vielleicht der Boden künstlerischen Empfindens. (...) Aus einer losen Reihe von Vorgängen, die eine Kolportageromanphantasie hätte erfinden können, baut sich dem helleren Auge eine Welt der Perspektiven, der Stimmungen und Erschütterungen auf, und die *Hin tertreppenpoesie wird zur Poesie der Hintertreppe* (Hervorhebung von mir. M.G.), die nur jener offizielle Schwachsinn verdammen kann, dem ein schlecht gemalter Palast lieber ist als ein gut gemalter Rinnstein. (...)
Aber man kann im Ernst nicht glauben, daß einer so kurzsichtig sein könnte, über der „Peinlichkeit" des Stoffes die Größe seiner Behandlung und die innere Notwendigkeit seiner Wahl zu verkennen. Vor Knüppel, Revolver und Messer zu übersehen, daß sich dieser Lustmord wie ein aus den tiefsten Tiefen der Frauennatur geholtes Verhängnis vollzieht; über der lesbischen Verfassung dieser Gräfin Geschwitz zu vergessen, daß sie Größe hat und kein pathologisches Dutzendgeschöpf vorstellt, sondern wie ein Dämon der Unfreude durch die Tragödie schreitet.
Begehrende, nicht Gebärende; nicht Genus-Erhalterin, aber Genuß-Spenderin. Nicht das erbrochene Schloß der Weiblichkeit; doch stets geöffnet, stets wieder geschlossen. Dem Gattungswillen entrückt, aber durch jeden Geschlechtsakt selbst neu geboren. Eine Nachtwandlerin der Liebe, die erst „fällt", wenn sie angerufen wird, ewige Geberin, ewige Verliererin — von der ein philosophischer Strolch im Drama sagt: „Die kann von der Liebe nicht leben, weil ihr Leben die Liebe ist." Daß der Freudenquell in dieser engen Welt zur Pandorabüchse werden muß: diesem unendlichen Bedauern scheint mir die Dichtung zu entstammen.

Berg, der von 1914 bis 1921 Büchners Wozzeck als Oper komponiert hatte, schrieb 1927 an seinen Kompositionsschüler Adorno:[3]

[3] zitiert in: Theodor W. Adorno: *Berg. Der Meister des kleinsten Übergangs, Wien* 1968, S. 32 ff.

> Ich habe beschlossen im kommenden Frühsommer mit der Komposition einer Oper zu beginnen. Hierzu habe ich 2 Pläne von denen *einer ganz bestimmt* ausgeführt wird. Es fragt sich also nur *welcher. Zu* diesem Zweck frage ich auch Sie um Rat: Es ist: entweder „Und Pippa tanzt" oder „Lulu" (letzteres durch Zusammenziehung von „Erdgeist" und „Büchse der Pandora" zu einem 3aktigen (6-7bildrigen) Opernbuch). Was sagen Sie dazu? Da ich unbedingt eins davon (oder ev. beide) komponieren werde, ist also eine Entscheidung *welches* von beiden (resp. ev. welches *zuerst)* vonnöten.

Und Adorno:[4]

> Über der Seite mit dem Luluplan bittet Berg um höchste Diskretion. Ob ich, wie es mir in der Rückerinnerung scheint, ihn zuerst auf die Lulu hinwies, vermag ich nicht mit Bestimmtheit mehr zu sagen, in solchen Dingen irrt man sich leicht aus Narzißmus. Jedenfalls redete ich ihm mit allen Argumenten zur Wedekindoper zu, überzeugte wohl auch den Theaterpraktiker mit dem Hinweis auf dramaturgische Mängel des Glashüttenmärchens, das zerfließt nach dem genialen ersten Akt, der Musik unwiderstehlich herbeizieht. Nach meinem Eindruck gefiel ihm Gerhart Hauptmann, mit dem Frau Mahler Berg in Santa Margherita zusammenbrachte, nicht sonderlich. Hauptmann war längst bei Kraus in Ungnade gefallen, während dieser zeitlebens an Wedekind festhielt. Bergs Stellung zu Kraus war die uneingeschränkter Verehrung.

Adorno riet vorsichtig zur Lulu und Berg, der beide Stoffe komponieren wollte, entschied sich für die Lulu, nachdem die Verhandlungen mit dem Verleger Hauptmanns sehr zäh gewesen waren. Man verlangte viel Geld für Pippa, 50% der Urheberrechte, was weder Berg noch die Universal-Edition hatten — und Karl Kraus hatte inzwischen den Stab über Hauptmann gebrochen, war jedoch noch immer ein glühender Verfechter Wedekinds. Berg ließ sich nicht nur von seinem 22-jährigen Kompositionsschüler Adorno beraten, dessen umfassende Bildung und hohe musikalische Intelligenz er schätzte, sondern auch von dem befreundeten Schriftsteller Soma Morgenstern. Beide Freunde reklamierten später für sich die Initiative zur Lulu, aber ihre Briefe belegen, daß beide zur Vorsicht rieten, weil der anstößige Stoff der Lulu Aufführungen an Staatstheatern verhindern hätte können, während der Märchenton der Pippa unverfänglich war. Ich zitiere aus einem Brief Bergs an

[4] a.a.O.

Morgenstern vom November 1927[5]: also zu selben Zeit, wie der Brief an Adorno:

> Außerdem steh ich in einer schweren Krise. Seit Wochen befaßte ich mich mit der Lulu-Einrichtung (allerdings immer noch mit einem ganz kleinen Schatten von Zweifel), da sah' ich mir die, eben im Burgtheater neuinscenierte „Pippa" an u. der Effekt ist, daß ich *ganz* schwankend geworden bin. *Eins von beiden* werde ich *ganz bestimmt* komponieren. Aber welches? Was sagst Du dazu? Du kannst Dir denken, daß mir selbst alles, was Für u. Wider spricht, bewußt ist. *Für* Lulu: die mir, u. dem was man von mir erwartet, entsprechende Steigerung nach Wozzeck; die *Stärke* dieses Stücks; der Umstand daß ich schon viel an dem *Buch* gearbeitet u. viele gute Lösungen gefunden habe.
> *Gegen* Lulu: Die Gewagtheit des Stoffs, die so groß ist, daß es mir passieren könnte, daß ich nach jahrelanger Arbeit ein Werk in der Schublade hab', das nur vor geladenem Publikum aufführbar ist. Die trotz unserer guten Bearbeitungs-Ideen nach wie vor bestehende große Schwierigkeit, einen so aufs Dialektische gestellten Text wie den Wedekinds auf die *Opernbühne* zu bringen, wo man kaum ein Wort versteht.
> *Für* Pippa: Die von vornherein gegebene Musikalität dieser Dichtung (die im wahrsten Sinn des Wortes eine ist) die leichtere Möglichkeit daraus ein *Opernbuch* zu machen (die Zusammenziehung von Akt III u. IV ist eine Leichtigkeit) die leichte Verwertbarkeit einer solchen Oper für den europäischen Opernbetrieb.
> *Gegen* Pippa: die etwas verschwommene Symbolik dieses Märchens, das gegen Schluß etwas „abrutscht" u. der Umstand, daß es rein menschlich u. *allgemein* künstlerisch keine Steigerung gegenüber Wozzeck, sondern eher ein Abbauen in diesen Belangen bedeuten könnte, ein Zurücknehmen der Front!
> Es fragt sich bei dieser summarischen Gleicheit von Für u. Wider also nur, welches das *Stärkere* bzw. schwächere ist, richtiger gesagt: *wo* zwischen Wider u. Für die Differenz kleiner ist. — Kannst *Du* mir das sagen?

Zur Entscheidung Bergs für Lulu trug sicherlich auch bei das geheime Verhältnis Bergs zu einer geliebten Frau. Es sollte dieser Frau und der Liebe zu ihr mit dem Eros der Lulu-Figur ein Denkmal gesetzt werden,

[5] Soma Morgenstern: *Alban Berg und seine Idole. Erinnerungen und Briefe.* Klampen, Luneburg 1995.

und Berg identifizierte sich wohl auch mit der Figur des Dichters und Komponisten Alwa in der Tragödie, dessen Vornamen dem seinen so ähnlich war.

Berg hatte als Vorarbeiten zu Pippa ein kompliziertes System von abgeleiteten 12-Ton-Reihen geschaffen, aus denen einige Gestalten schon sich gebildet hatten. Das wurde alles in die Lulu übernommen: Das Erdgeist-Motiv, die zwei Quarten im Halbtonabstand, war ursprünglich der Schrei des alten Huhns: Jumalai.

Hier sei ein Exkurs über die geschichtliche Funktion von Bergs Musik zwischengeschaltet:

Wenn man von der 2. Wiener Schule spricht, evoziert man die erste, die wesentlich aus Haydn, Mozart und Beethoven bestand. Diese drei beginnen in der sog. Frühklassik und ohne sie wäre schließlich auch die Romantik undenkbar. Der älteste, Haydn, ist auch der vielleicht innovativste, was den Formenkanon betrifft. Beethoven bricht diesen Kanon und gelangt zu Gebilden, in den letzten Quartetten, die an Komplexität, Introspektion und Rätselhaftigkeit wohl nur mit dem späten Schönberg vergleichbar sind.

Die überzeugendere Analogie aber besteht zwischen Bach und Schönberg. Beide schauen janusköpfig zurück und vorwärts in zwei Zeitalter, wobei man sagen muß, daß Bach vor allem die Vergangenheit, das Barock, zusammenfaßt und überwindet, während Schönberg im 19. Jahrhundert wurzelt, aber die entscheidenden Impulse für die Musiksprache des 20. Jahrhunderts gegeben hat. Schönberg bricht mit der seit Wagner zersetzten Tonalität, schafft in „Erwartung" vor allem ein Reich der unbegrenzten Phantasie, man nennt diese Phase „freie Atonalität", und bringt es dann fertig, den Zusammenhalt großer Formen, die verlorene Tonalität, durch ein neues System zu ersetzen, nämlich die sog. 12-Ton-Technik oder Dodekaphonie. Die Grundkonstellation der Intervalle, die in der sog. Reihe oder Serie niedergelegt ist, wird zum einheitlichen Material aller Gestalten der Komposition, deren Zusammenhalt auf diese Weise gewährleistet ist.

Weberns Lebensleistung ist hinsichtlich der geschichtlichen Entwicklung der Ausbau und die Betonung der seriellen Konstruktion. So wird er zur Leitfigur der seriellen Schule nach dem 2. Weltkrieg.

Bergs Leistung in diesem entwicklungsgeschichtlichen, also äußeren Sinn liegt darin, daß er bewußt und methodisch die Vergangenheit in seine Gegenwart integriert, die Tonalität in die Atonalität und in die 12-Tönigkeit. Das letzte große Zwischenspiel von Wozzeck ist ein Teil einer frühen d-moll-Symphonie, die Bibellesung der Marie steht in f-moll: der Stilbruch wird zum Stilmerkmal. In diesem Sinn gibt es in der Lulu eine Rückkehr zu großen harmonischen Flächen, die tonal wir-

ken, z.B. beim Auftritt Lulus nach dem Film und auch tonale Einsprengsel wie das Bänkelsängerlied, die Variationen darüber, oder die Drehorgel.

In viel stärkerem Maße als bei Webern oder Schönberg dominieren in Bergs Psyche Chaos und Eros. Das zeigt sich in den Werken bis 1914, am deutlichsten in den Orchesterstücken op.6. Seine Triebe zu beherrschen und zu sublimieren mag Berg als Lebensaufgabe begriffen haben. Daher die fast gewaltsame Strukturierung der Werke ab Wozzeck mit übergeordneten Formen, zum Teil obsolete wie Sonate, Suite oder Fuge, zum Teil originell erfundene wie die Reihe von Inventionen im 3. Akt des Wozzeck oder u.a. die Monoritmica aus der Lulu.

Lulu ist also in der 12-Ton-Technik geschrieben, wie sie 1923 von Schönberg formuliert worden war: Alles aus *einer* Konstellation der 12 Tonhöhen oder 11 Intervalle entwickelt und deduziert. Es gibt eine Grundreihe, und nach mathematischen Prinzipien abgeleitete Reihen, die einzelnen Figuren zugeordnet werden. Es ist auffallend, daß Lulu, ähnlich wie Don Giovanni, keine eigene Musik hat, kein Leitmotiv zum wiedererkennen.

Aber ihr Bild, also das, was in den Köpfen der Männer spukt, hat ein Motiv: Die vier Bildakkorde, ein Leitmotiv im Sinne Wagners. Und dann gibt es die Musik ihrer „Aura", die mehrfach erscheint.

Bei der Sujetwahl seiner Opern folgt Berg in einem Punkt Verdi: Beide Hauptfiguren, Wozzeck und Lulu, sind Außenseiter der Gesellschaft. Bei Verdi waren es die Zigeunerin im Troubadour, die Kokotte in der Traviata und der Dunkelhäutige im Otello. Berg nimmt Partei für die Unterliegenden, die Opfer. Das Motiv ist mehr sozial im Wozzeck, mehr gesellschaftlich-ethisch in der Lulu. Zentral in der Lulu ist die Verherrlichung des Sexus, Sexus im Kopf. Lulu existiert kaum als Person — sie ist die changierende Personifizierung der Erotik und der Sexualität in den Köpfen der Männer. Deshalb spielt ihr Bild fast eine größere Rolle als sie selbst. Das Bild hat mehr Identität und Realität als die Person. Es ist konstanter. Lulu schläft mit unendlich vielen Männern — aber sie sagt, nachdem sie ihren dritten Ehemann, den Machtmenschen und Zeitungstycoon Dr. Schön, erschossen hat: „Der einzige, den ich geliebt." Den wollte sie haben, durch die Heirat wurde das sich prostituierende Blumenmädchen aus der Gosse eine respektable Frau Geheimrat. Sie glaubt deshalb, ihn zu lieben. Im 4. Akt des Schauspiels „Erdgeist"[6] gibt es diesen Dialog zwischen Lulu und dem Künstler Alwa, dem Sohn des Dr. Schön:

[6] Frank Wedekind: *Erdgeist. Tragödie in vier Aufzügen,* in: Werke in zwei Bänden, Bd.1, hg: Erhard Weidl, München 1990, S. 630.

L.: Liebst du mich?
A.: Liebst du mich, Mignon?
L.: Ich? Keine Seele.
A.: *Ich* liebe dich.

Die Männer wollen sie haben, wollen sie benutzen. Eine selbstlose Liebe gibt es in diesen Tragödien nur bei einer einzigen Person: der lesbischen Gräfin Geschwitz. Wedekind schreibt über sie im Vorwort von 1906 zur „Büchse der Pandora"[7]:

> Die tragische Hauptfigur dieses Stückes ist nicht Lulu, wie von den Richtern irrtümlich angenommen wurde, sondern die Gräfin Geschwitz. Lulu spielt, von einzelnen Intrigen abgesehen, in allen drei Akten eine rein passive Rolle; die Gräfin Geschwitz dagegen gibt im ersten Akt den Beweis einer, ich darf getrost sagen, übermenschlichen Selbstaufopferung. Im zweiten Akt wird sie durch den Gang der Handlung zu dem Versuch gezwungen, das auf ihr lastende furchtbare Verhängnis der Unnatürlichkeit unter Aufbietung aller seelischen Energie zu überwinden, worauf sie im dritten Akt, nachdem sie die entsetzlichsten Seelenqualen mit stoischer Fassung ertragen, als Verteidigerin ihrer Freundin den Opfertod stirbt. (...)
> Jesus Christus sagt zu den Geistlichen und Richtern seiner Zeit: „Wahrlich, ich sage euch, die Steuereintreiber und die Huren werden eher in das Reich Gottes kommen als ihr (Evangelium Matthäi, Kap. 21, V. 31). Von seinem Standpunkte aus kann Jesus Christus gar nicht logischer, gar nicht folgerichtiger sprechen, denn er baut das Reich Gottes für die Mühseligen und Beladenen, nicht für die Reichen, für die Kranken, nicht für die Gesunden, für die Sünder, nicht für die Gerechten.

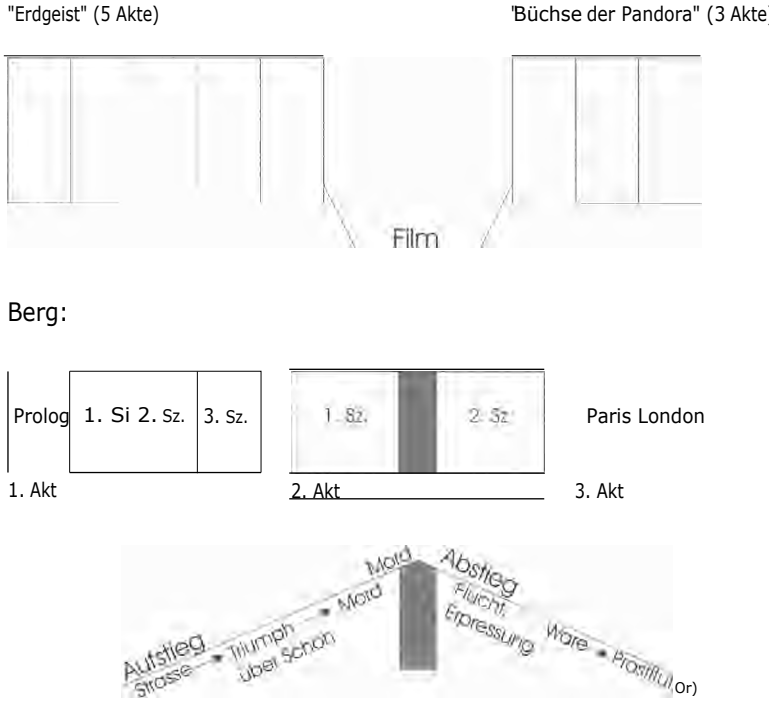
Gegenspieler der Geschwitz, Zuhälter und Sadist, ist der Athlet, ähnlich der Marquis, Zuhälter und Sadist. Dieser verwandelt Lulu im 1. Bild des 3. Aktes der Oper, im Paris-Bild, zu einer Ware, will sie dem Meistbietenden in ein Puff in Ägypten verkaufen. Der alte Schigolch hat etwas vom ewigen Juden, er kennt Lulu seit ihrer Kindheit und wird für ihren Vater gehalten. Er überlebt allein am Ende. Der Gymnasiast Hugenberg, aus guter Familie, will erst nur mit ihr schlafen und geht dann zugrunde, weil er sich für ihre Rettung aufopfert — er ist sehr seelenvoll. Dem allen gegenüber ist der Liebende Alwa ein Masochist und laut Karl Kraus ist der Masochismus der „Boden künstlerischen Empfin-

[7] Karl Kraus, a.a.O.

dens". Kraus mußte es wissen; man erfährt es, wenn man seine Briefe an die böhmische Gräfin Nadherny liest. Sein schönstes Gedicht spricht von ihrem Garten.

Schließlich am Ende der Lustmörder Jack. Bei Kraus hieß es: „Er nimmt ihr, womit sie an den Männern gesündigt hat." Das würde man heute schon als Macho-Äußerung bezeichnen. Aber noch mal Kraus: „Die Hintertreppen-Poesie wird zur Poesie der Hintertreppe."

Berg faßt die zwei Theaterstücke Wedekinds folgendermaßen zusammen:




Die beiden Hälften — Aufstieg und Abstieg der Lulu sind symmetrisch. Nicht nur das, die zweite Hälfte ist der Krebs, also die umgekehrte Version, die rückläufige Fassung der ersten — nicht nur inhaltlich sondern auch musikalisch. Seit dem Mittelalter und bei Bach gab es als Kunststück des Kontrapunkts den Krebs-Kanon und den Spiegel-Kanon, die

horizontale und die vertikale Spiegelung. Die Schlange, die sich in den Schwanz beißt — oder das Stoßmichziehdich wie es, als ich ein Kind war, bei Dr. Doolittle hieß. Bei Berg gibt es seit dem ersten Orchesterstück aus op.6 die Selbstaufhebung der Musik durch ihre Rückläufigkeit. Berg plant seine späteren Werke quasi geometrisch. Sein Hang zum Tode ist in die Kunst eingegangen.

Dazu Adornos:

> Aus der Kindheit vertraut ist der letzte Satz der Abschiedssymphonie von Haydn, das fis-moll-Stück, in dem ein Instrument nach dem anderen zu spielen aufhört und abgeht, bis schließlich nur noch zwei Geigen übrig sind und das Licht auslöschen. Über den harmlosen Anlaß hinaus und jene Sphäre, die der abscheulichen Zutraulichkeit als Humor des Papas Haydn gilt, reicht die Intention, den Abschied auszukomponieren, das Verschwinden von Musik zu gestalten und eine Möglichkeit zu realisieren, die in der Flüchtigkeit des Tonmaterials selber von je auf den wartete, der in ihr Geheimnis dränge. Blickt man auf das Werk Alban Bergs zurück, der, lebte er noch, mehr als achtzig Jahre wäre, so will es scheinen, als wollte sein gesamtes Werk jene aufblitzende Intention Haydns einholen, Musik selber zum Bild des Verschwindens umschaffen, mit ihr dem Leben Valet sagen.
> Das Verschwindende, das eigene Dasein Widerrufende ist bei Berg kein Ausdrucksstoff, kein allegorischer Gegenstand der Musik, sondern das Gesetz, nach dem sie sich fügt.

Die Oper Lulu ist symmetrisch und die zweite Hälfte ist der Krebs der ersten. In der zweiten Hälfte rächen die Männer an Lulu, was sie ihnen im ersten Teil durch ihre Faszination „angetan" hat, aus der Sicht der Männer. Für Lulu war es nur, ihre Natur zu leben. Und nun kommt das formal Entscheidende: Zwischen die zwei Hälften setzt Berg in die Mitte des 2. Aktes einen Film, in dem geschildert wird, was alles passiert und nicht auf der Bühne gezeigt wird. Ihr Prozeß, ihre Haft, ihre Befreiung. Und dieser Film ist inhaltlich und musikalisch von seiner Mitte aus rückläufig. Er ist vom formalen Standpunkt aus wie das Urbild des ganzen Werkes. Die erste Hälfte zeigt Gericht und Gefängnis, die Zweite Lulus Rettung aus der Gefangenschaft. Die Musik ist von der Mitte an Note für Note rückläufig. War die Musik von jeher reine Zeitkunst, so ermöglichte der Film im 20. Jahrhundert, durch Schnitt und Montage, eine Verräumlichung der Zeit zu denken. Früheres und späteres kann

8 Adorno, a.a.O., S. 7.

frei behandelt, ja ausgetauscht werden, Rückblenden heben die Zeit auf. Die *Zeitlupe* verlangsamt die Abläufe, sie bleiben stehen. Das ist von Arnold Hauser hervorragend im letzten Kapitel seiner *Sozialgeschichte der Kunst* beschrieben worden.

Zur Zeitlupe zwei Beispiele: Ein Ensemble kommt zweimal vor, in zwei Geschwindigkeiten. Beim zweiten Mal sind die Akteure todmüde, es geht in Zeitlupe. Im Gegensatz dazu werden die drei sogenannten Rhabarber-Ensembles im Paris-Bild in 3 Geschwindigkeiten vorgetragen, immer mit dem gleichen musikalischen Inhalt. 2. Beispiel: Die Musik, die Lulus Aura schildert, erscheint mehrere Male. Beim dritten Mal tut Lulu, die gerade aus dem Gefängnis kommt, so, als sei sie noch schwer krank. Die Musik geht in unendlich gedehnter Zeitlupe, sie schleppt sich dahin. Ein Moment der Verzauberung.

Die inhaltliche Rückläufigkeit (Aufstieg und Abstieg der Lulu) bringt der Oper noch einen eindrucksvollen dramaturgischen Vorteil: Die Männer des zweiten Teils werden von den Darstellern des ersten gegeben. Die Kunden der Prostituierten sind ihre früheren Ehemänner in anderer Gestalt. Der Medizinalrat ist der stumme Gast, der Maler ist der Neger, der den Alwa umbringt, und schließlich ist Dr. Schön, den sie ermordet hat, der Mörder Jack, der sie umbringt.

Der dritte Akt besteht fast ausschließlich aus Reprisen. Die drei Ensembles arbeiten mit der Zirkusmusik des Tierbändiger-Vorspiels, das Lied der Lulu kommt wieder (hatte sie sich im 2. Akt in ihrem Lied gegenüber Schön selbst dargestellt, versucht sie im 3. Akt dem Marquis mit der Musik des Liedes klarzumachen, daß sie, deren Leben die Liebe ist, sich zur Hure nicht eignet).

Das große Quartett im letzten Bild ist die Reprise der „Hymne" des Alwa im 2. Akt. Hatte sich Alwa an den körperlichen Reizen Lulus begeistert, erinnern sich nun Alwa, Geschwitz, Schigolch und Lulu selber angesichts des geretteten Bildes ihrer einstigen Herrlichkeit.

Die Musik des Negers ist die des Malers im 1. Akt. Beide Figuren werden vom selben Sänger gegeben. Die Arietta der Lulu am Ende des 2. Aktes, in der sie Alwa anfleht, sie nicht der Polizei auszuliefern, ist dieselbe Musik, mit der sie im Paris-Bild den Marquis anfleht, sie nicht zu verkaufen.

Das große Zwischenspiel im 1. Akt, das Schöns Verfallenheit an Lulu zum Inhalt hat, ist die Musik der Szene mit Jack am Ende der Oper, in der Lulu ihrem Mörder verfallen ist.

Im Zusammenhang der Erörterung der Symmetrie sei noch darauf hingewiesen, daß das Fragment Lulu, (Berg war vor der Vollendung der Instrumentation des 3. Aktes gestorben), keinen Sinn macht. Die Formidee ist so gebieterisch, daß man erst seit der Vollendung der Partitur

durch Friedrich Cerha einen Begriff des Ganzen haben kann. Noch dazu wird im vorletzten, im Paris-Bild höchst Wesentliches erzählt. Lulu wird als Frau zur Ware degradiert, wie das viele Zivilisationen seit eh und je in Eheverträgen und im Frauenhandel taten, hier besonders krass als Erpressung zum Verkauf in ein ägyptisches Bordell — und nur hier im Paris-Bild findet eine Konfrontation zwischen Geschwitz und Lulu, den beiden Hauptfiguren, statt. Eigentümlicherweise wird dieses Zwiegespräch in höchster Stilisierung und Unnatürlichkeit in stereotypen Triolen vorgetragen, eine auffallende Formalisierung. Man hat dem Paris-Bild vorgeworfen, daß seine Musik weniger plastisch, weniger einfallsreich, weniger farbig sei, als die des letzten, des London-Bildes, sozusagen eine „graue Musik". Ich halte das für eine kompositorische Strategie. Große Komponisten schreiben keine schwachen Bilder.

Die Choralvariationen mit Solo-Geige, die zu der erpresserischen Intrige des Marquis erklingen, hielt Berg für besonders gelungen. Es wäre eine Studie wert, zu ergründen, warum wohl zu diesem perversen Vorhaben Choralvariationen erklingen, warum wohl eine Anspielung an die Transzendenz gerade hier von Berg veranstaltet wird. Ist das, was da verkauft werden soll, das ihm Heiligste? Schließlich finden die Variationen über ein Wedekindsches Bänkelsänger-Liedchen, ähnlich von Berg verwendet wie Kurt Weill mal einen Lied-Einfall Brechts benutzte, ihre *formale* Funktion als Zwischenspiel zwischen den beiden Bildern des 3. Aktes nur, nachdem man das Paris-Bild gehört und gesehen hat.

Nun noch zur Musik und genaueren Charakterisierung Bergs Sätze von Adorno aus seinem Buch über Berg:[9]

> In der Lulu betritt das Ich, aus dessen Sympathie die Vorgänge erscheinen, aus dessen Perspektiven die Musik gehört wird, sichtbar die Bühne; Berg hat das mit einem jener Zitate, die er gern einschmuggelte, zu verstehen gegeben, so wie mittelalterliche Meister ihr Selbstportrait als Nebenfigur in religiösen Darstellungen anbrachten. Wahrhaft ein sinnlich-übersinnlicher Freier: in Alwas Rondothemen eint sich der Überschwang des Schumannschen Jünglings mit der Baudelaireschen Faszination durch die todbringende Schönheit. (S.12) (...)
>
> Bergs Drang zum Sich-selbst-Tilgen, Sich-selbst-Auslöschen ist im Innersten eins mit dem Drang, durch Erhellung, Bewußtwerdung dem bloßen Leben sich zu entwinden, und die Wiederkehr des Gewesenen, gewaltloses Eingeständnis des Unentrinnbaren, trägt dazu

[9] Adorno, a.a.O.

nicht weniger bei als fortschreitende Vergeistigung. Verzweifelt hat seine Musik die Trennung von der bürgerlichen auf sich genommen, anstatt einen Zustand vorzugaukeln, der jenseits des Bürgerlichen läge, und der so wenig vorhanden ist wie bis heute eine andere Gesellschaft. Alban Berg hat sich der Vergangenheit als Opfer an die Zukunft dargebracht. (S. 13) (...)

Um übrigens Bergs Vorstellung vom Primat der deutschen Musik, die Schönberg teilte, recht zu verstehen, muß man daran sich erinnern, daß zwischen dem Ende des Ersten Krieges und dem Ausbruch des Dritten Reiches das internationale Musikleben, auch die Feste der IGNM, von einem konzessionsbereiten Geist unterhaltsamer, justament oberflächlicher Kunst, entsprechend etwa dem Programm der Pariser Six, beherrscht war, der der radikalen Moderne schroff widersprach. Paradox genug war damals gerade die nicht konformistische Musik deutsch, im gleichen Zeitraum, da in Deutschland die grauenvolle Diktatur des politischen Konformismus sich vorbereitete. Gleichwohl hat der Artist als seinen Ahnherrn Baudelaire so gut erkannt, wie Proust es tat; die Weinarie ist nicht nur ein Prolegomenon zur Lulu, sondern ebenso solidarischer Dank der Zugehörigkeit. Was er, in manchem literarisch vermittelt, der deutschen Musik an Französischem einbrachte, übertraf die Franzosen, selbst Debussy, den er liebte; noch dessen Feste und die Ravels nehmen sich, mit dem Lulu-Orchester verglichen, harmlos bürgerlich aus. In Berg durchdrangen musikalisch das Österreichisch-Deutsche und das Französische erstmals sich so, wie es dann, nach 1945, in der gesamten Produktion sichtbar wurde. (S. 19) (...)

Wahrscheinlich ist der spezifische Ton der Traurigkeit in seiner Musik das Negativ des Glücksverlangens, Desillusion, Klage darüber, daß die Welt eine utopische Erwartung, welche sein Naturell hegte, nicht einlöst. (S. 24) (...)

[Es ist das] Jugendstilhafte, das *fin de siècle,* das in seinem *(oeuvre* bis zuletzt überdauert und in der Lulu so großartig thematisch wird. Seine Physis war wie ein Modell seiner Musik; er war noch ein Sprößling jener Künstlergeneration, die es dem siechen Tristan nachtun wollte. Altenberg, mit dem er in der Jugend intensiv Umgang gepflogen hatte, war für ihn einer der Baudelaireschen Leuchttürme. Ein Wort wie „Secession" klang in seinem Mund zeitgenössisch; auch zu Schreker gab es, ähnlich wie zwischen diesem und Schönberg, Verbindungen. Er hatte seinerzeit den Klavierauszug des Fernen Klangs, eines Prototyps musikalischen Jugendstils, angefertigt, und war mit einem Bruder der schönen Frau Schreker befreundet gewesen. Eine Stelle des ‚Wozzeck": wo der Hauptmann singt, auch er habe einmal die Liebe

gefühlt, klingt wie eine Schrekerparodie; meist parodiert man, wohin es einen, sei's auch ambivalent, zieht. Etwas Schwelgerisches, Luxurierendes, aus Bergs Musik und seinem Orchester nicht wegzudenken, tönte auch sein Glücksverlangen. (S. 26) (...)

Ihm war etwas gegeben, was nur den größten Künstlern zuteil wird: Zugang zu einer Sphäre, in der das Untere, nicht ganz Gestalt Gewordene umschlägt ins Oberste, am ehesten vergleichbar Balzac. Zu ihm hatte Berg ein starkes Verhältnis, vorab zu Seraphita, einer Hauptquelle der Schönbergschen Theosophie, die auch in der Jakobsleiter ihre Spur hinterließ. Daß Berg, wo er den Kitsch streift, an die äußerste Höhe rührt, ist aber von seiner retrospektiven Komponente schwer zu trennen: jenes Moment ist das des jüngst Vergangenen. In Zügen wie dem rauschend und leuchtend sich Erhebenden und finster Niederstürzenden, den Situationen von Elevation und Verhängnis, mahnt die gesamte Lulu an Splendeurs et Misères, und wer diese Dimension verklagt, anstatt in ihr des zentralen Gehalts von Berg gewahr zu werden, wird die letzte Oper kaum verstehen. Die Tendenz jedoch, mit welcher die imagerie des neunzehnten Jahrhunderts bei ihm sich bewegt, ist avanciert. Nirgends geht es dieser Musik um Restauration des vertrauten Idioms oder um Anleihen bei einer Kindheit, zu der er den Weg zurück wissen möchte. Bergs Erinnerung ist tödlich. Nur dadurch, daß sie das Vergangene als unwiederbringlich wiederbringt, durch seinen Tod hindurch, fällt es der Gegenwart zu. (S. 27) (...)

Möglich war all das nur durch ein Anwachsen der kompositorischen Extreme, die den bürgerlichen Kulturraum, in dem Berg zuhause war, schließlich sprengten. Die erotische Triebwelt der Tristansphäre stürzt bei ihm durch alle Individuation hindurch ins Es. Psychologie transzendiert in Bergs Musik sich selber. (S. 28) (...)

Alle Schönbergschen Konstruktionskünste sind bei ihm zu solchen der Selbsterhaltung von Anarchie geworden. Sie durchdringen zwar das Material, nähern es aber, mit der Ausnahme des Violinkonzerts, keineswegs der Luzidität an. (...) Das organisierende, rationale Prinzip tilgt nicht das Chaos, sondern steigert es womöglich kraft seiner eigenen Artikulation. Damit hat er eine der tiefsten Ideen des Expressionismus realisiert; kein anderer Musiker vollbrachte das ebenso. (S. 29) (...)

[Die der Lulu] ist eine Melodik in gleichsam schwebender Ekstase. Kein Bruch mehr zwischen Instrumental- und Gesangsmelos; wie die Geigen singen, so spielt Lulus Sopran in Koloratur. Untrüglich die Sicherheit, mit welcher Bergs Vokalstil jene Lulu dasavouiert, die die Phrase zu einem „Elementarwesen" machen will, und jenes Kindlich-

> Künstliche der Figur ergreift, darin ihr Schönes und ihr Sterbliches vereint liegen. Daß Lulu Alwa „mit Bedacht küsse", ist in einer Regiebemerkung Wedekinds verlangt; und dieser verführende Bedacht schimmert über Lulus Musik, der zerbrechlichen Koloratur als Rätselbild einer Schönheit, deren Natur sich erfüllt im Künstlichen. (S. 127) (...)
> Die kurzen Variationen sind authentischer musikalischer Surrealismus. Lulus Verfall wird grell bebildert an verfallener Musik; ein Bänkelsang von Wedekind wird nicht eigentlich variiert, aber mit Stimmen überkleidet, wie die Decke des Kuppelsalons mit Gipsornamenten; die Verwesung des Schlagers von 1890 leuchtet als trauriges Gaslicht zu Lulus letzter Flucht. (S. 129)

Und schließlich die allerwichtigsten Sätze:

> Die imago der Lulu zieht ihre leuchtende Bahn über dem Abgrund, um in ihm zu versinken. Der alte Muff hat gegen das Sujet auf Worte wie Kloake und Gosse nicht verzichten mögen, die im Wilhelminischen Sprachgebrauch gegen die damalige Moderne beliebt waren. Rettend ist Bergs Musik auch insofern, als sie, was diese Schimpfworte denunzieren, ihrem Gehalt einverleibt. Das chaotische Element Bergs und seiner Musik wird in der Lulu frei als ein mehr denn bloß Psychologisches. Die wuselnde Region des Unbewußten brodelt als Bodensatz der Gesellschaft, bereit, sie zu verschlingen. Bergs Empathie kehrt jener Schicht sich zu als der des Unterdrückten wie vordem dem Verfolgungswahn des ausgelieferten Soldaten. Sie ist wahrhaft vieldeutig in sich selbst: das Verdrängte, das in seiner gesellschaftlichen Gestalt die Male all der Verstümmelung trägt, die ihm über die Jahrhunderte widerfuhr, aber auch die Gewalt, welche die zerstörende Möglichkeit in sich enthält, die allen Figuren der Oper widerfährt, auch Lulu. Sie gehört selbst jener Sphäre an und entragt ihr. Es ist aber auch die der Revolte, der Hoffnung, daß einer Kultur ihr Ende bereitet werde, die in Unterdrückung verstrickt ist. Kathartisch ist die Lulu nicht im Aristotelischen sondern im Freudschen Sinn: sie holt das Verdrängte herauf, sieht ihm ins Auge, macht es bewußt und läßt ihm Gerechtigkeit widerfahren, indem sie ihm sich gleichmacht; höhere Instanz, vor der die Revision des zivilisatorischen Prozesses stattfindet. Der Glanz des Werkes, der die Verfinsterung der zeitgenössischen Kunst teilt und in ihr nicht seinesgleichen hat, ist die Vermählung des Unterdrückten mit der Hoffnung. (S. 135)

Carlo Ginzburg

# Distance and Perspective: Reflections on Two Metaphors*

One of the most stimulating aspects of this intellectual environment is the presence of both natural scientists and social scientists, *Naturwissenschaftler* and *Geistes-* or *Sozialwissenschaftler*. The topic of my talk tonight is in some way a response to this challenge. On the one hand, the metaphors I will explore have already been touched indirectly, on a literal level, in a series of impressive presentations focusing on perception. On the other hand, perspective, if used as a metaphor, can be regarded as a major stumbling block in the uneasy relationship between scientists and social scientists. Somebody in this audience will probably recall the hoax perpetrated by Alan Sokal, a theoretical physicist from New York University. In 1994 Sokal published in an academic journal a long essay entitled "Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity" which was in fact, as he later revealed, a cruel parody of the extreme relativistic approach so widespread today among philosophers, anthropologists, literary critics, and historians (including historians of science). In an article that appeared in the TLS some months ago under the title "What the Sokal hoax ought to teach us", Paul Boghossian, a professor of philosophy also from New York University, argued that, according to the postmodernists who were Sokal's target, both the archaeologists' account of the origins of Native American populations and the account offered by some Native American myths, like the Zuni, can be regarded as true. "This is impossible," Boghossian commented, "since they contradict each other. One says, or implies, that the first humans in the Americas came from Asia; the other says, or implies, that they did not, that they came from somewhere else, a subterranean world of spirits. How could a claim and its denial both be true? If I say that the earth is flat, and you say that it's round, how could we be both right?"

"Postmodernists," Boghossian went on, "like to respond to this sort of point by saying that both claims can be true because both are true relative to some perspective or other, and there can be no question of truth outside of perspectives. Thus, according to the Zuni perspective, the

This is the text of a lecture I delivered at the Wissenschaftskolleg on June 12, 1997. I made a few changes, inspired by Stephen Greenblatt's helpful remarks.

first humans in the Americas came from a subterranean world; and according to the Western scientific perspective, the first humans came from Asia. Since both are true according to some perspective or other, both are true."

Let me immediately say that I share Sokal's and Boghossian's dislike of postmodernist skeptical conclusions. But Boghossian's presentation is in my view too simplistic. The argument connecting truth to perspective deserves a more serious approach, which should take into account both its history and its often overlooked metaphorical dimension. The argument is, of course, much older than postmodernism; its implications are, as I hope to show, far-reaching. My talk will focus on two crucial episodes in the history of this metaphor, one in late antiquity and one in early modern times. In the third and last part, I will comment on some implications of my topic.

## 1

In recent decades, the relationship between history, memory and oblivion has been scrutinized with unprecedented intensity. This widespread concern arose, we have been told, from multiple challenges: the imminent physical disappearance of the last generation of witnesses to the extermination of European Jews; the upsurge of old and new nationalisms in Africa, Asia and Europe; the growing uneasiness towards a dry, "scientific" approach to history, and so forth. There have been attempts to integrate memory within a more comprehensive vision of history. This is a valuable intellectual endeavour; but I would like to focus on the other side of the coin — the irreducibility of memory to history.

In his book *Zakhor*, Yosef Yerushalmi analyzed a double paradox: on the one hand, "although Judaism throughout the ages was absorbed with the meaning of history, historiography itself played at best an ancillary role among the Jews, and often no role at all"; on the other, "while memory of the past was always a central component of Jewish experience, the historian was not its primary custodian." Jews entered into a vital relationship with the past through the prophets, who explored the meaning of history, and through a collective memory transmitted by rituals, which conveyed "not a series of facts to be contemplated at a distance, but a series of situations into which one could somehow be existentially drawn." This is especially evident, Yerushalmi wrote, "in that quintessential exercise in Jewish group memory which is the Passover Seder... a symbolic enactment of an historical scenario whose three great acts structure the Haggadah that is read aloud: slavery — deliver-

ance — ultimate redemption." Therefore, Yerushalmi argued, the ahistorical, if not antihistorical attitude that is so prominent in the biblical and rabbinical tradition, "did not inhibit the transmission of a vital Jewish past from one generation to the next, and Judaism neither lost its link to history nor its fundamentally historical orientation.

"History" means here *res gestae,* not *historia rerum gestarum:* that is, a living experience *of* the past, not a scientific, detached approach *to* the past. In the Seder ceremony, Yerushalmi significantly wrote, "memory... is no longer recollection, which still preserves a sense of distance, but reactualization." This conclusion goes of course beyond Judaism. In all known cultures, collective memory, conveyed by rituals, ceremonies and other communal occasions, reinforces a link with the past which does not imply an explicit reflection on the distance from it. We are accustomed to associating this latter possibility with the emergence of history: a literary genre devoted also, but not only, to the record and storage of memorable events. It is not coincidental that history comes from *istoria* — the Greek word for enquiry. For a long time, Thucydides has been regarded as the prototype of the inquiring, scientific historian, and his account of the Peloponnesian wars as the highest example of a neutral, objective approach. More recently, the role played by Thucydides as an observer has come to the forefront. A well-known article on "Thucydides' Historical Perspective" argues that the perspective from which Thucydides wrote large sections of his work — a perspective based on the defeat of Athens in 404 — inspired his famous passage (1. 10. 2) in which the destruction of both Athens and Sparta was projected into a distant future. Political defeat taught Thucydides that cities and civilizations do indeed perish.

In ancient Greece there was neither a word corresponding to perspective nor a practice equivalent to the one invented and theorized in XVth century Florence. One can certainly apply the word "perspective" to the passages in which Thucydides suggested, usually in a disguised form, his subjective involvement in his apparently detached narrative. But even these passages are far removed from the postmodernist idea, rejected by Professor Boghossian, that "Since both [accounts of the origins of Native Americans] are true according to some perspective or other, both are true". The distant origins of this idea come from a tradition which is neither Jewish nor Greek. Let's go back again to memory and ritual — in fact, to a case in which their connection was made particularly explicit.

In celebrating Passover, just before his death, Jesus said: "This is my body which is given for you: this do in remembrance of me" (Luke 22: 19). As it has been remarked, these words were certainly consonant with

the Jewish tradition. But Paul's momentous interpretation of the same words, which he quoted with some additions in I Cor. 11: 23ff., transformed Jesus's body into a *corpus mysticum,* as it was later called — a mystical body in which all believers were incorporated:

"When we bless `the cup of blessing' is it not a means of sharing in the blood of Christ? When we break the bread, is it not a means of sharing in the body of Christ? Because there is one loaf, we, many as we are, are one body; for it is one loaf of which we all partake" (1 *Corinthians. 10:* 16ff.).

"All", as one reads in *Galatians* 3, 28, implied the disappearance of every specificity — ethnic, social, or sexual: "there is no such a thing as Jew and Greek, slave and free-man, male and female; for you are all one person in Christ Jesus." In this universal perspective, the connection with the past — and especially with the Jewish past — took a new form.

The issue was addressed in general terms by Augustine, in a passage of his treatise *On Trinity (14.* 8.11). In discussing the seeds of the image of God in the human soul he wrote:

"Things that are past do not themselves exist, but only certain signs of them as past, the sight or hearing of which makes it known that they have been and passed away. And these signs are either situated in the places themselves, as for example monuments of the dead or the like; or exist in written books worthy of credit, as is all history that is of weight and approved authority; or are in the minds of those who already know them."

The power which masters the signs in our mind is *memoria,* on which Augustine wrote so profoundly in the tenth book of his *Confessions.* But, as Victor Saxer showed in his remarkable work *Morts martyrs reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles,* in Augustine's writings *memoria* also had a range of other (and for us less predictable) meanings. It referred to funerary monuments of martyrs, the *monumenta mortuorum* mentioned in the passage I just quoted; to relics; to reliquaries; to liturgical commemorations. All these signs were related to the *Ecclesia Sanctorum,* which Augustine defined in his *Enarrationes in Psalmos (149. 3)* in the following terms:

"The church of the saints is that which God first prefigured (praesignative) before it was seen, and then set forth that it might be seen. The church of the saints was heretofore in writing, now it is in nations. Heretofore the church of the saints was only read of, now it is both read of and seen. When it was only read of, it was believed; now it is seen, and is spoken against."

*Ecclesia sanctorum erat antea in codicibus, modo in gentibus.* A contemporary of Augustine, Nicetas of Aquileia (ca. 340-414) stressed the

continuity between the Old and the New Testament, between what could be read in the sacred books and what could be seen in reality, in even stronger terms:

"What else is the Church but the congregation of all saints? From the beginning of the world, the patriarchs Abraham, Isaac and Jacob; the prophets; the apostles; the martyrs; and the other just who were and are and will be, are one Church, because sanctified by one faith and one conversation, signed by one Spirit, they are made into one body; the head of which is Christ, as it is written."

In Augustine's thought, the Jewish and the Christina past were usually connected through the notion of *figura.* In this treatise *De doctrina Christiana* Augustine relied on this criterion in order to clarify some difficult passages in the New Testament. For instance, the seemingly monstruous injunction in John 6:53 — "Unless you eat the flesh of the Son of man and drink his blood, you have no life in you" — must be understood *figuraliter:*

"It is therefore a *figura,* enjoining that we should have a share in the sufferings of our Lord, and that we should retain a sweet and profitable memory of the fact that his flesh was wounded and crucified for us."

But in another passage of *De doctrina Christiana* Augustine pointed to the excesses of a figurative interpretation of the Bible. We must refrain, he insisted, from projecting into the Bible the customs of the time and place in which we readers live (III. 10. 15):

"But since humanity is inclined to estimate sins, not on the basis of importance of the passion involved in them, but rather on the basis of their own customs, so that they consider something to be culpable in accordance with the way it is reprimanded and condemned ordinarily in their own place and time, and, at the same time, consider it to be virtuous and praiseworthy in so far as the customs of those among whom they live would so incline them, it so happens that if the Bible commends something despised by the customs of the listeners, or condemns what those customs do not condemn, they take the biblical locution as figurative if they accept it as an authority. However, the Bible teaches nothing but charity..."

This principle implied that "careful attention is... to be paid to what is proper to places, times, and persons lest we condemn the shameful too hastily." In some cases, Augustine says, we must read the Bible both on a literal and a figurative level — once again, because customs since then have changed (III. 12. 19):

"The just men of the past imagined and foretold the heavenly Kingdom in terms of an earthly kingdom. The necessity for a sufficient number of children was responsible for the blameless custom by which one

man had several wives at the same time... And whatever is so narrated is to be taken not only historically and literally, but also figuratively and prophetically *(non solum historice ac proprie, sed etiam figurate ac prophetice acceptum interpretandum est) so* that it is to be interpreted for the end of charity, either as it applies to God, to one's neighbor, or both."

In the light of the divine accommodation to the history of mankind, which explained the existence of ancient customs like the patriarchs' polygamy, the Bible had to be read both prophetically and historically. Augustine's attitude towards Jewish sacrifices was inspired by the need to evaluate customs according to "the condition of their times". The Roman senator Volusianus once raised a provocative question: How could God welcome the new Christian sacrifices and reject the old ones? Did He ever change His mind? In his reply, addressed to the imperial commissioner Flavius Marcellinus, Augustine relied upon the notion of accommodation.

Let us first hear Augustine's voice:

"The wide range opened up by this question may be seen by anyone who is competent and careful to observe the contrast between the beautiful and the suitable, examples of which are scattered, we may say, thoughout the universe. For the beautiful, to which the ugly and deformed is opposed, is estimated and praised according to what it is in itself. But the suitable, to which the incongruous is opposed, depends on something else to which it is bound, and is estimated not according to what it is in itself, but according to that with which it is connected: the contrast, also, between becoming and unbecoming is either the same, or at least regarded as the same. Now apply what we have said to the subject in hand. The divine institution of sacrifice was suitable in the former dispensation, but is not suitable now. For the change suitable to the present age has been enjoined by God, who knows infinitely better than man what is fitting for every age..."

In order to understand this crucial passage one has to recall that Augustine's first literary work was a treatise on *De pulchro et apto* (On the beautiful and the suitable) dedicated to a Roman orator born in Syria and educated in Greece *(Conf.* IV, xiii, 20). In his *Confessions,* Augustine gave a hint of the content of this treatise, which was at that time already unavailable to him and has been lost ever since; he also retrospectively criticized its Manichean perspective (IV, xv, 4). As both the title and Augustine's succinct recollection suggests, the treatise dealt with the distinction between beautiful and suitable, "pulchrum" and "aptum" (or "accommodatum"). The distinction had been discussed by Plato in his *Hippias Major,* and had clearly become part of the Platonic

legacy. But Augustine, who had little Greek, must have had an indirect access to these topics through Cicero's writings, which he had read passionately in his youth. In the aforementioned passage, Augustine echoed a long argument made by Cicero in his *De oratore* (55 B. C. E.), which, notwithstanding a deferential allusion to Plato, had a definitely unplatonic ring. Cicero started from an apparently obvious remark: there is in nature "a multiplicity of things that are different from one another and yet are esteemed as having a similar nature." This seemingly innocuous principle was then projected first into the arts, both visual and verbal, then into rhetoric, transforming the notion of literary and rhetorical genre into something close to our notion of individual style. Within a single art, like sculpture, Cicero wrote, we have excellent artists like Myro, Polyclitus, Lysippus, whose extreme diversity is appreciated by everybody. The same can be said about painting or poetry. Latin poets like Ennius, Pacuvius and Accius are as different from one from the other as the Greek poets, Aeschylus, Sophocles, and Euripides: all of them are nearly equally praised "in their various genre of writing". Their excellence is incomparable; perfection, as Cicero showed by giving succinct definitions of the characteristics of various orators, is reached by every artist in his own way. But ultimately, Cicero said; "if we could scrutinize all the orators from every place and every time, would we not conclude that there are as many genres as there are orators"?

We are far away from Plato's search for a universal idea of Beauty. Cicero explicitly rejected the notion of an all-embracing genre of oratory that would be appropriate for all causes, all audiences, all orators and all circumstances. The only advice he gave to his readers was to choose a style — high, low or middle — that would be appropriate to the legal case they would be dealing with (III, 54, 210-212).

Augustine had learned, first as a student, then as a teacher of rhetoric, to use technical words like *aptum* and *accommodatum,* the Latin equivalents of the Greek word *prepon.* His Christian theology was strongly affected by his early rhetorical training; more specifically, I would argue, his notion of divine accommodation had a definite rhetorical origin, which he made explicit in addressing himself, albeit indirectly, to Volusianus, the Roman senator. In approaching the relationship between Christians and Jews, Augustine relied upon a conceptual framework provided by his youthful reflections on the relationship between *pu1chrum* and *aptum,* between universal beauty and appropriateness to specific conditions. Cicero had stressed that in the realms of the visual and verbal arts excellence and diversity were not incompatible. But his argument, notwithstanding an allusion to orators "of any time", was basically achronic. Augustine took the same model but projected it into

a temporal dimension. The seasons of the year and the ages of human life show, Augustine wrote, that both nature and human activities "change according to the needs of times by following a certain rhythm, but this does not affect the rhythm of their change". Then he shifted to historical time, describing God as both "the unchangeable Governor" and "the unchangeable Creator of mutable things, ordering all events in His providence until the beauty of the completed course of time, the component parts of which are the dispensations adapted to each successive age, shall be finished, like the grand melody of some ineffably wise master of song..." Cicero's reflections on the nature of art and poetry paved the way to Augustine's praise of the beauty of history *(universi saeculi pulchritudo)* as a melodious song, which justified divine immutability and historical change, the truth of the Jewish sacrifices in their own time as well as of the Christian sacraments that had superseded them.

Ancient historians, from Thucydides to Polybius, notwithstanding their stress on the immutability of human nature, had understood that institutions and customs change. Augustine was also aware of this. In his *De doctrina christiana* (III. 12. 19) he noticed: "Although the ancient Romans considered it shameful to wear tunics stretching to the ankles and with long sleeves, now it is shameful for a well-born man not to wear a tunic of that type when he puts one on": a remark which was far from trivial, since it provided an example of historical change to be compared with the patriarchs' polygamy. But usually Augustine regarded the Jewish past as a special case, connected to the Christian present through a typological, not an analogical relationship. In order to articulate the notion that the Old Testament was at the same time true and superseded, Augustine looked for an approach which involved a less "jealous" *(Ex.* 3: 14; *Deut.,* 4: 24) attitude towards truth. He found the seeds of such an approach in Cicero's argument that artistic excellence is intrinsically beyond comparison.

"If Herodotus was the father of history, the fathers of meaning in history were the Jews," Yerushalmi recalled. But neither the Greeks nor the Jews ever thought of something comparable to our notion of historical perspective. Only a Christian like Augustine, reflecting on the fateful relationship between Christians and Jews, between the Old and the New Testament, could have come to the idea that — eventually reinforced by Hegel's concept of *Aufhebung* — became a crucial element of historical consciousness: that the past must be understood both in its own terms and as a link in a chain which ultimately leads to us. I would like to suggest that this ambivalence is a secularized projection of the Christian ambivalence towards the Jews.

## II

Augustine compared the beauty of history, *universi saeculi pulchritudo,* to a melody based on a harmonious variety of sounds. The succession of centuries, he wrote in his *De vera religione,* is like a song which nobody can hear in its entirety. Readers familiar with Augustine's *Confessions* and with the role played by music in its profound reflections on time will not be surprised by these comparisons. Since faith is based on hearing *(fides ex auditu),* Augustine could oppose human history, the time of faith and hearing, to eternity, the timeless contemplation of God.

We, on the contrary, are irresistibly drawn to translate Augustine's acoustic metaphors into visual ones, involving distance and perspective. In a sense, this sensorial shift is far from surprising. The printing press made images and books enormously cheaper, contributing to what has been called either the triumph of sight, or — more recently — the "scopic regime of modernity". But I wonder whether such a vague category can explain our propensity for visual metaphors. Much more intriguing is the parallel, repeatedly stressed by Erwin Panofsky, between the invention of linear perspective made in the Italian Renaissance and the simultaneous emergence of a critical attitude towards the past. A concrete link to Panofsky's arresting convergence is provided, as Gisela Bock suggested in a very perceptive essay, by a famous (although often overlooked) text: the dedication to Machiavelli's *II Principe.*

Written in 1513-1514, *II Principe* (The Prince) was published posthumously in 1532, five years after Machiavelli's death; it immediately became a *succès de scandale.* The little book — *opusculo,* as Machiavelli called it — originally addressed to Giuliano de Medici had been later dedicated to Lorenzo di Piero de Medici Duke of Urbino, a nephew of Pope Leo X and a grandson of Lorenzo the Magnificent. The publication of *The Prince,* which originated in a Medicean milieu, still bore the dedication to the Duke of Urbino, who had died in 1519. In this short, dense address, Machiavelli admitted his boldness in making rules to princely power, notwithstanding his humble birth. Then, in order to counteract for possible criticism, Machiavelli made a comparison:

"For just as those who sketch landscapes place themselves down in the plain to consider the nature of mountains and high places, and to consider the nature of low places place themselves high atop mountains, similarly, to know well the nature of peoples one needs to be prince, and to know well the nature of princes one needs to be of the people."

This passage has been convincingly interpreted as an allusion to a painter who had become famous all over Italy for many things, including his landscapes: Leonardo da Vinci. At the end of 1502, between

October and December, Machiavelli spent a few months in Imola as an official ambassador of the Florentine Republic at the court of Cesare Borgia, son of Pope Alexander VI and the much dreaded Duke of Romagna. During his stay at Imola, Machiavelli must have met Leonardo, who had been hired by Cesare Borgia as a military engineer. A few months later, Leonardo gave a stunning example of his craftsmanship in sketching "the nature of low places from atop", in his famous map of Imola.

In May 1504, Machiavelli signed an advance payment to Leonardo for a fresco on a wall of Palazzo della Signoria, representing an episode of Florentine history: the *Battle ofAnghiari.* The fresco was left unfinished and is now lost. A short description of the same battle, in the handwriting of Machiavelli's secretary, Agostino Vespucci, was found among Leonardo's papers, in the so-called *Codice Atlantico.* In the light of this tantalizing but scanty evidence, the conversations that presumably took place between those two men are only a matter of speculation. But Machiavelli's passionate concern for "la verità effettuale della coca", "the truth of the thing as it is", as well as his scornful dismissal of those who wrote about ideal, purely imaginary states (Principe, ch. XV) may well have been, if not inspired, at least reinforced by Leonardo's detached, analytic approach to reality.

The aforementioned quotation from *The Prince* is followed by the famous, or infamous, remark about the nature of power: a man who tries to be good in all circumstances, Machiavelli writes, will be ruined, since he must live among so many people who are not good. Machiavelli's alleged cynicism — more appropriately, his tragic awareness that reality is as it is — was in a sense the outcome of his passionate plea for theoretical detachment. The lessons he drew from the craft of perspective, in comparing himself to "those who sketch landscapes", can be spelled out as follows: 1) different points of view lead to different representations of political reality; 2) the prince's and the people's representations of their own respective position is equally limited; 3) the only way to achieve objectivity is to be, in a metaphorical sense, a distant observer: an outsider — as Machiavelli himself was in 1513-1514.

We are far from the Augustinian model: not so much because Machiavelli's cognitive metaphor was based on sight, rather than on hearing, but, more importantly, because instead of a model based on divine accommodation, leading from truth (Judaism) to superior truth (Christianity), Machiavelli sketched a secular model based on conflict. Representations of political reality are conflictual, Machiavelli tells us, because political reality, rooted in human nature, is inevitably conflictual. Knowledge of human reality *as it is* can indeed be achieved, but only

through a specific point of view. Machiavelli's emphasis on conflict was based on his "long experience of modern things and continuous reading of the ancient" *(una lunga esperienza delle cose moderne et una continua lezione delle antique),* as he wrote in his dedication to the *Prince.* Both his political activity and his study of Roman history helped Machiavelli to develop the strikingly original view put forward in a famous chapter of his *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio (I,* 4): "Discord between the Plebs and the Senate of Rome made this Republic both free and powerful" — a view reworked but not abandoned in his later *Storie Fiorentine.*

Since its publication, Machiavelli's *Prince* had been the target of debates, praise and refutations that went on for centuries (and in a sense still do). An attempt to trace the specific impact of the passage in which Machiavelli compared himself to "those who sketch landscapes" might seem a waste of time. The "scopic regime of modernity" would provide a quicker explanation. But a slower, more analytic approach may lead to some unexpected results.

In 1646, more than one hundred years after its posthumous publication, Machiavelli's *Prince* was the center of an exchange of letters between Descartes and his affectionate pupil, Elisabeth, Princess of Palatinate. After having read and commented on a draft of Descartes's *Traité des passions de l'âme* (Treatise of Soul's Passions), Elisabeth asked Descartes about his opinions concerning social and political life *(la vie civile).* They decided to read Machiavelli's *Prince* together. Either in August or in September 1646, Descartes, then in Holland, addressed to Elisabeth in Berlin a detailed comment on several passages of the *Prince,* albeit neither Machiavelli's name nor the title of his book were mentioned. This is not surprising: the *Prince,* which had been included in the Index of Prohibited Books, was regarded as an impious and heretical work by Catholic and Protestants alike — and certainly unfit for a royal Princess. In order to hide their exchange of letters on such a dangerous subject, Elisabeth asked Descartes to send his correspondence to her younger sister, Sophie, then in her teens. Descartes complied and at the end of his letter prudently suggested that Elisabeth use a cipher in her further letters (which she didn't).

The relevance of these details will appear soon. For the moment I will limit myself to noting that Machiavelli's comparison with "those who sketch landscapes" is among the passages that Descartes quoted (in French) and commented upon. In some cases, as in this one, he expressed his disagreement. "A pencil can only represent things from afar," he wrote, "but the actions of Princes are often inspired by circumstances that are so private that they can be guessed only by the Princes

themselves, or by somebody who for a long time has shared their secrets."

By stressing the special role of the princes, Descartes reestablished the hierarchy (both social and cognitive) that Machiavelli had subverted with his egalitarian metaphor.

The letters exchanged between Descartes and Elisabeth remained with Sophie, who later became Electress of Hannover. A few decades later, Leibniz, Sophie's *protégé,* then a passionate hunter of Descartes's manuscripts and letters, must have found them. Leibniz was obviously familiar with Machiavelli's *Prince:* but the comment made by Descartes on the comparison with "those who sketch landscapes" must have attracted his attention. The double reference to Descartes, and to Machiavelli, must have inspired a famous passage in the *Monadologie:*

"Just as the same city viewed from different sides appears to be different and to be, as it were, multiplied in perspectives, so the infinite multitude of simple substances, which seem to be so many different universes, are nevertheless only the perspectives of a single universe according to the different points of view of every Monad."

Perspective, for both Machiavelli and Leibniz, was a cognitive metaphor that allowed the construction of a model based on a plurality of viewpoints. But Machiavelli's model was based on conflict, Leibniz's on the harmonious coexistence of an infinite multiplicity of substances, which ultimately implied the nonexistence of evil. In his *Théodicée,* Leibniz spoke of "the inventions of perspective", the anamorphic images whose confused aspect vanishes as soon as they are seen either from a specific point of view or through a mirror, and compared them to the inadequacies and imperfections of the little worlds which are overcome by the perfection of the Great World, that is God. Echoes of these theologial concerns can be found in the later varieties of *Historismus.* At the very beginning of this tradition we find the theologian and philosopher Johann Martin Chladenius, whose highly original developments of Leibniz's thought have been brilliantly analyzed by Reinhart Koselleck, among others. Chladenius argued that both the historians' evidence, whenever it is the result of human intention, and the historians' writings are connected to distinct *Sehe-Punckte,* or "view-points" — an expression which, he remarked, Leibniz had used, probably for the first time, in a general, not strictly optical sense. But the emphasis on the divergence, more than on the ultimate harmony, between the accounts of any historical event shows that Chladenius had read Leibniz through Machiavelli. "A rebellion will be perceived in different ways by a faithful subject, a rebel, a foreigner, a courtier, a citizen, a peasant": this remark by Chladenius, which seems obvious today (but for a long time wasn't

obvious at all), rephrased Machiavelli's opposition between the prince, as viewed by the people, and the people as viewed by the prince. This example shows that the cognitive models I am talking about can be fully appreciated only in a *longue durée* perspective — a word which I use deliberately, not in order to make a silly pun, but for reasons I will explain soon.

The three models that had been sketched by Augustine in the Vth century, by Machiavelli in the XVIth century, and by Leibniz in the XVIIth century, can be associated, for the sake of simplicity, with accommodation, conflict, and multiplicity. A few examples will suffice to stress their long-term impact. Hegel's philosophy of history combined Machiavelli's conflictual model with a secularized version of Augustinian accommodation. The reworking of the conflictual model in the work of Karl Marx, that great admirer of Machiavelli, is also obvious. And there is no need to recall the crucial role played by perspectivism in Nietzsche's intellectual fight against positivist objectivity. Metaphors related to distance and perspective played and still play an important role in our intellectual tradition.

## III

In the first part of my talk I mentioned the Christian ambivalence towards the Jews. This was of course an intrinsic feature of the Christian religion since its very beginnings. In his letter to the Romans (11: 16ff.), Paul, the Jewish "apostle to the Gentiles", had expressed his deeply ambivalent feelings through a comparison: the Gentiles converted to Christianity were a wild olive tree, which had been grafted upon a good olive tree (the Jews), whose branches had been broken as a punishment for their infidelity. Later, distance and continuity were conveyed through the claim that Christians were "the true Israel", *verus Israel:* a highly polemical self-definition, addressed on the one hand against the Jews, on the other against those Christians who, like Markion in the 2nd century, thought that Jesus, the benevolent God, had nothing to do with the Evil God of the Old Testament. Markion's ideas never did completely disappear from Christian culture or subculture, but nor did they prevail: otherwise we would not be here, I guess (a safe guess, since it cannot be tested) discussing distance and perspective. Markion's defeat is embodied by the Christian Bible, displaying the physical contiguity of the two Testaments within a single volume or *codex.* The consequences of that defeat cannot be overrated. Continuity and distance, closeness and hostility, continued to shape the relationship — probably unique in the

history of world religions — between Christians and Jews. A far from obvious consequence of this obvious fact was Augustine's argument that Jewish rituals were at the same time true and superseded: a claim that a cultivated pagan like Volusianus, the Roman senator who had triggered it with his questions, must have regarded as a sheer absurdity.

As Augustine stressed in his *De civitate Dei (XII*, 4, 1) we know that Plato's teaching took place once, and only once, in Athens, just as we know that Jesus Christ died once, and only once, for our sins. The emphasis on the uniqueness of the Incarnation led to a different perception of human history. The core of the current historiographical paradigm is, I would argue, a secularized version of the accommodation model, combined with conflict and/or multiplicity, in various proportions. Metaphors like perspective, points of view, and so forth, graphically embody this approach to the past. As you have seen, I could not refrain from using these metaphors in my talk: a proof, albeit minuscule, of their pervasiveness in current historiographical discourse. But their secular garb should not conceal their origin, which is Augustinian. Our cognitive approach to the past has been affected by a Christian attitude of superiority towards the Jews. To put it differently: the words *verus Israel*, "the true Israel", as a self-definition of Christianity, were the birthplace of a conception of historical truth that is still — to use a deliberately comprehensive expression — our own.

I found this finding rather disturbing — a feeling which others, both Jews and non-Jews, might also share. But after all, the context in which an idea originates does not imply an iron constraint on its later uses. Augustine interpreted the plunder of Egyptian silver and gold jewelry by the children of Israel *(Exodus,* XII, 35-36) as a model for the Christian attitude towards the cultural legacy of the pagans. As we know, all cultural legacies are constantly appropriated and reworked. Who will plunder and appropriate our notion of history, possibly rejecting its conceptual core, embodied in the metaphor of perspective?

I have no answer to this question. But there is no doubt that two of three models I identified in my talk have been recently challenged, either directly or indirectly, and with different degrees of relevance. The accommodation model is directly threatened by fundamentalists of all kinds; the conflictual model has been scornfully rejected as a piece of antic by those who believe that history has come (as they pompously say) to an end. The multiplicity model, by contrast, has become more and more fashionable, although in a skeptical version that assumes that each group in society — whether based on gender, or on ethnicity, or on religion and so forth — is committed to its own set of values, and ultimately enclosed within it. Perspective, we are told, is good because it

emphasizes subjectivity; it is also bad because it emphasizes intellectual distance instead of emotional closeness. The aforementioned argument that memory, being closer to lived experience, is more effective than history in establishing a vital relationship with the past, also comes from this anti-intellectual mood.

An adequate comment on these attitudes would require another talk. I will limit myself to one remark. Fundamentalist and neoskeptics either reject or ignore what made perspective a powerful cognitive metaphor in the past: the tension between subjective standpoints and objective testable truths, guaranteed either by reality (as in Machiavelli) or by God (as in Leibniz). If this tension is kept alive, perspective, far from being a stumbling block, becomes a bridge where both scientists and social scientists can meet, engaging themselves in fruitful exchanges and even more fruitful disagreements.

Nilufer Göle

# The Gendered Nature of the Public Sphere'

I argue in this paper on the gendered nature of the public sphere in Muslim contexts of modernity. I'll try to illustrate the centrality of women's visibility in their bodies, in their words and agencies, in shaping the boundaries of the public sphere. In other words, in Muslim contexts of modernity, "women's visibility, women's mobility and women's voices"[2] constitute the political stakes around which the public sphere is defined. And more specifically, to study the intricate nature of connections between gender, politics and the public sphere, I highlight two historical moments of change in Turkish history and contemporary experience. One is the projects of modernization in the 1920s, the second is the movements of Islamization in the 1980s. A similar historical classification concerning projects of modernism on the one hand and Islamism on the other, and the centrality of the question of gender in shaping political debates, social transformations and definitions of public and private spheres, can be extended to other Muslim contexts of modernities. Historically, however, since it defined women as public citizens, the Turkish mode of modernization can be considered the most radical engagement among Muslim countries. Equating national progress with women's emancipation defined the backbone of Kemalist feminism. On the other hand, during the last two decades, Turkey, like other Muslim countries, has witnessed the advent of contemporary Islamism[3], whose

[1] Lecture held at the Wissenschaftskolleg zu Berlin on January 30, 1997 (Forthcoming in *Public Culture,* 1997)

[2] Farzaneh Milani, *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers,* Syracuse, Syracuse University Press, 1992, p. 238.

[3] I refer to Islamism as a contemporary social movement that takes varying political forms in varying national contexts; it can take the form of revolution in Iran, of a legal political party in Turkey, or of clandestine oppositional movements, as in Tunesia, Egypt, and Algeria. The common feature among them is the urban nature of the phenomenon, the participation of the young urban-educated youth (both male and female), and, at the ideological level, the criticism of traditional interpretations of Islam and the quest for an Islamic alternative to modernity. It is a social movement (following Alain Touraine's definition) in the sense that it redefines an Islamic identity and enters into a conflict about the orientation of the

most visible and challenging symbol is "the veiling issue"[4], sometimes referred to as the "headscarf dispute", that is the demand by Muslim girls that they should be allowed to cover their heads according to Islamic precepts while attending public schools. Further, an Islamist party (Refah Partisi) has been the senior member of a coalition government since July 1996, rendering the Islamization of the public debate and its relation to gender issues more manifest and experiential in Turkish politics. Last but not least, the privatization of television and radio has brought Turkey lively public debate. Especially during the post-1983 period, the round-tables, panels and talk shows have provided a very popular medium for intellectuals, political actors and citizens debating on the issues of identity, secularism, ethnicity and democracy. In other words, the public sphere is freeing itself from state control as it gains relative autonomy.

Women's issues are central in this paper and pivotal in the shaping of modern political debate and the public sphere in Muslim countries. Two broader implicit preoccupations underlie this emphasis on the connections between gender and the public sphere. The first is related to the phenomenon of contemporary Islamism and the related questions of democracy. Political scientists explained Islamist movements as a political

cultural model. On social movements, see Alain Touraine, *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movement* (Cambridge, Cambridge University Press, 1981). For an approach to Islamism as a social movement, see Nilufer Göle, "L'émergence du sujet Islamique", *Penser le Sujet* (Autour d'Alain Touraine), edited by François Dubet and Michel Wieviorka (Paris, édition Fayard, 1995).

[4] Veiling, covering, and headscarf are used interchangeably to designate the Islamic principle of "hijab", i.e. the necessity for women to cover their hair, their shoulders, and the shapes of their bodies to preserve their virtue and avoid being a source of "fitne", i.e. disorder. The contemporary Islamic outfit is generally a headscarf that completely covers the hair and falls upon the shoulders (quite distinct from the traditional use of a headscarf) and a sort of long gown that hides the feminine shape. Since the 1980s, the demands by female students to be allowed to attend public schools with a headscarf became the most debated and divisive issue in Turkey's public debate between secularists and Islamists. For a detailed discussion on this dispute see Olson Emelie, "Muslim Identity and Secularism in Contemporary Turkey: The Headscarf Dispute", *Anthropological Quarterly*, 1985, no.58 (4), pp.161-171. The same debate also exists in Western contexts. For instance, France is experienceing a juridicial, political and quasi-philosophical dispute about the rights of Muslim girl students to cover their heads in French high schools. The media often refer to the issue as "l'affaire du foulard". Cf. Françoise Gaspard and Farhad Khosrokhavar, *Le Foulard et la République*, Paris, éd. la Découverte, 1995.

strategy for the implementation of a state governed by Islamic law, that is as fundamentalist movements trying to implement the Sharia again. For political scientists working on Islamist movements, the question of women is secondary or at best instrumental in relation to the strategies of Islamists to seize political power. In such approaches, the question of women appeared only as an epiphenomenon of Islamism, or at best as a subordinate issue of human rights. At the other extreme, the feminist and anthropological approaches focus on questions of identity and community, leaving aside the decisiveness of the women's issue on power and politics and on the choices of social projects.[5] This paper attempts to refocus analysis at the crossroads of politics, gender power relations and the public sphere. It further claims that only in recentring the question of women can we gain a better grasp of the nature of the discord between Islamists and secularists. The predominance of economic and political explanations (economic deprivations and social frustrations leading to Islamic radicalism) obscures the importance of social (that is, indigenous power relations between social classes) and cultural (meaning self-definitional) categories underpinning contemporary Islamism. And questions of identity encompass problematic relations to gender on the one hand and to Western modernity on the other hand, revealing the social relations of power between the modernist-Westernist elites and those who challenge them from the Islamist perspective. In other words, gender issues, such as communitarian morality, woman's modesty, and the social encounter between men and women, are central to the desire of Islamist politics to differentiate itself from modernist liberal projects and its endeavor to control the public sphere. Consequently, I argue that, in Islamist politics, the stakes of democracy are inseparable from the (shrinking) boundaries of the public sphere, which in turn are determined foremost by categories of morality, identity and thus gender issues. In short, Islamist politics is the (Puritan) politics of controlling public visibilities and intimacies.

The second set of implicit preoccupations in this paper is related to the specific nature of non-Western modernities; that is to say the ways in which modernity is (re)appropriated in Muslim contexts. This requires attention to asymmetrical trajectories in the emergence of the public sphere in different contexts. Whereas in Western European history the public sphere emerged as a liberal-bourgeois sphere, with women (and the working class) initially excluded and thus also excluded from

[5] Diana Singerman shares this interest in linking women and politics, Cf. Diane Singerman, *Avenues of Participation,* Princeton, Princeton University Press, 1995.

the definition of the universal citizen, in the Turkish mode of modernization, women's visibility and citizenship rights endorsed the existence of the public sphere. But by the same token, the public sphere, as a site of the modernist project, was tightly monitored by the secular elites. Consequently, in Muslim contexts of modernity, the public sphere does not emerge as an outcome of a liberal bourgeois ideology but of authoritarian state modernism. Hence, the gendered and the authoritarian nature of the public sphere in the shaping of secularist elites and modernist projects in Muslim countries both define the particular aspect of non-Western appropriations of modernity.

## The Public Sphere as a Secular Way of Life

The Turkish case of secularism is distinguished by its radicality among the Muslim countries. The Turkish Republic was proclaimed in 1923, the Khalifate was abolished in 1924, family law was completely secularized (a unique experience among Muslim countries) by the adoption of the Swiss civil code in 1926 (hence religious marriages and polygamy were forbidden) and, finally, the Turkish Republic was declared a "secular state" by a Constitutional amendment in 1937.

Although Turkish secularism is inspired by the French *laïcité*, which is basically shaped by the gradual separation of state affairs from religion, the neutrality of the state toward various denominational groups and the irreligiousity of the public sphere, it follows a different pattern? First of all, for instance, Turkish secularism does not encourage the separation and autonomy of religion from state power. On the contrary, institutional religion is brought under total state control in order to bring the religious idiom and education in line with the modernist and rationalist ideal. Second, it is hard to speak of the state's equidistance from all denominational groups, because "Sunni" Islam implicitly represents "state religion", which is challenged today by the "Alevites". Only in regard to the third feature, the irreligiousity of the public sphere, can we speak of similarities. The similarity between the two cases, French and

---

[6] Mary P. Ryan, "Gender and Public Access: Women's Politics in Nineteenth-Century America" in *Habermas and the Public Sphere,* ed. by Craig Calhoun, Cambridge, The MIT Press, 1993, p. 277.

[7] For a comparison of secularism in France and Turkey, see "Laïcité/laiklik: Introduction" Jean-Paul Burdy and Jean Marcou, *Laïcité(s) en France et en Turquie,* in CEMOTI (Cahiers d'études sur la méditerranée orientale et le monde turco-iranien), Paris, No. 19, 1995.

Turkish, is the secularist and universalistic conception of the public sphere; i.e. one enters into public spaces, mainly into the realms of education and politics, leaving behind one's particularistic identities and religious affiliations. Consequently it is the universalistic conception of citizenship, regardless of gender, religion and ethnicity, that underlies the secularism of the public sphere in accordance with the ideals of the Enlightenment[8]. The secularization of the public space, the disappearance of religious symbols and practices (such as the removal of the crucifix from schools and courts) is a significant aspect of French secularism. But this process took place gradually and through political democratization during France's Third Republic.[9] In contrast, in Turkey, as in other Muslim countries, secularism as a prerequisite of Westernism has been implemented by authoritarian political systems.

The secularist project shaped during the single-party period of the Republic meant the expunging of all religious signs and practices from the public sphere in order to install the "modern way of life"; the banning of religious shrines (türbe) and the dervish orders (tarikat) (1925); the prohibition of traditional Ottoman headgear, the red felt cap, the fez and its replacement with the European hat (1925); the adoption of the Western calendar (1926); the replacement of Arabic script with Latin script (1928); imposition of certain types of music at state radio stations and television channels — all testimony to the desire to cut links with the Islamic world and to turn towards the Western, i.e. "civilized" world. Gellner calls Kemalist secularism a "didactic secularism"[10]: it is moralistic and pedagogical, it imposes and teaches secularism as a Western way of living. The secularization of education, politics, and also of everyday life practices and of social spaces is critical to the modernist project. The adoption of the metric system, the Gregorian calendar, the celebration of the New Year, the acceptance of Sunday as the official day of rest,

8 Such a secularist and universalist concept of the public sphere is best elaborated in Habermas's work. Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, (Cambridge, The MIT Press, 1991). Today, efforts to include communitarian aspects, gender identities, class dimensions, and ethnicity expand the definition of the public sphere as a liberal bourgeois sphere and contribute to our understanding of the contemporary problems of democracy. See Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, (Cambridge, The MIT Press, 1992). Seyla Benhabib, *Situating the Self*, (New York, Routledge, 1992).

9 Jean-Paul Burdy and Jean Marcou, *op.cit.*, p. 13.

10 "Didactic secularism" was coined by Ernest Gellner to describe the Kemalist mode of secularism in Turkey. Cf. Ernest Gellner, *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. 68.

and the civil ceremony in marriage are all examples of the imposition of Western secularism at the level of organization of time, daily life and social practices. In other words, the public sphere denotes a space for the making of the new republican elites, while it excludes the others, namely those who do not conform to this "new life", that is the non-Westernized Muslim population. The public sphere does not initially appear as democracy providing "equal" access for all citizens to a rational-critical debate on public issues, but emerges as a model of modernist patterns of conduct and living.

Further, in a Muslim context, the existence of a public sphere is attested by women's visibility and social mixing for men and women. It is the construction of women as public citizens and women's rights (even more cherished than the construction of citizenship and civil rights) that are the backbone of Turkish modernism. The removal of the veil, the establishment of compulsory co-education for girls and boys, civil rights for women including eligibility to vote and to hold office, and the abolition of Islamic family law guarantee the public visibility and citizenship of women. In other words, women's bodily, social and political visibility define the modernist public sphere in the Kemalist project.

Hence Turkish Kemalist modernism can not be grasped without understanding the centrality of women, both as agents and symbols of secular modernism. Each revolution redefines the attributes of an "ideal man"; yet Kemalist revolution represents and idealizes new women figures in their social roles, public visibility, Western appearances and ways of life.

The celebration and acquisition of women's visibility both in their corporeality and in their public roles as models for emulation furthered the secularization of public life. Photographs of women unveiled, women in athletic competitions, women pilots, women professionals, and photographs of men and women living European life-styles depicted the new modernist representations of a "prestigious" life.[11] Novels of the Republic would base their cast on this new "civilized" way of life, take its decor, goods and clothing as their backdrop, celebrate the ideal attributes and rituals of a "progressive and civilized" Republican individual: tea salons, dinners, balls, and streets would be the public spaces for the socializing of sexes; husband and wife walking hand in hand, man and woman shaking hands, dancing at balls, and dining together would characterize the European style of male-female encounter. Among the cast of characters would appear serious, working women

11 Sarah Graham-Brown, *Images of Women: the Portrayal of Women in Photography of the Middle East, 1860-1950*, New York, Columbia University Press, 1988.

devoted to national progress — these to be distinguished from "superficial" and mannered claims to Europeanness.[12] Against Ottoman cosmopolitanism, Kemalist women characters, affirming seriousness, modesty and devotion, would accommodate the presumed pre-Islamic Anatolian culture and thereby incarnate the nationalist project.

Yakup Kadri Karaosmanoglu's novel, *Ankara* (1934) is among the best examples trying to overcome the tensions between Western cosmopolitanism and nationalist modernism by accommodating woman's public participation with the values of modesty. The leading female character in the novel, originally from Istanbul, is depicted positively as a "Westernized" woman who is alienated from her people and can find fulfillment only in being closer to people. Consequently, she moves from Istanbul to Ankara, the new capital (1924) of the Republic, searching for "authentic" Anatolian roots for the nationalist project, in distinction to Istanbul, the site of Ottoman cosmopolitanism. Selma is portrayed with sympathy as having high esteem among the vigorous neighborhood women, as a "boyish person" without salient "hips and breasts" (physical traits considered European), and leading a "modern" way of life, that is as eating at the same table with men and riding horses in their company. Nonetheless, the Western way of life, especially the one promulgated by the cosmopolitan Istanbul elites and symbolized by the gramophone, Swiss governess, white gloves, dancing and bridge parties, are criticized by the novelist as a source of the leading female character's alienation not only from her own people but also from herself. Yakup Kadri calls on his characters to turn back to the "plain, intimate and strongly personal, sincere life" experienced during the period of the struggle for national independence. "Turkish women have forsaken their charshafs and veils to be able to work with more ease and comfort... Yes, a Turkish woman has claimed her freedom and used it not to dance, and to polish her nails... to be a puppet, but to undertake a demanding and serious role in the constitution and development of a new Turkey".[13] Hence, women were paramount to the project of nationalist modernism and Westernized secularism. Republican men called on women to be active agents in the building of a modern nation. Thus the emancipation of women from traditional and religious roles was desirable to the extent that women acquired public roles, public visibility for

12 For criticism of superficial Westernization and of male characters in Turkish novels, see Serif Mardin, "Super Westernization in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century", in P. Benedict et al. eds., *Turkey: Geographic and Social Perspectives,* Leiden, 1974.

13 Yakup Kadri Karaosmanoglu, *Ankara,* p. 129.

the "national cause", which in turn implied collective consciousness and modesty rather than individualism.[14]

Women's participation in public life as citizens and as civil servants, their visibility in urban spaces, and their socialization with men all defined the modern secular way of life and indicated a radical shift from the social organization and gender roles framed by Islamic religion. In other words, in a Muslim context, secularism denotes a modern way of life, calling for the "emancipation" of women from religion, signified by veiling and the segregation of the sexes. Women as placemarkers of social organization, interior and exterior definitions, private and public spheres, relate to the making of the modern individual, to the modern way of being.

Images of Kemalist women carry modernist aspirations for the public as well as for the domestic sphere. Women as public servants (at the service of the interests of the republican state), teachers (educating role), participating in beauty contests and sports festivals (emancipated in their bodies), performing on the stage (not fettered with religious prohibitions), going to restaurants, driving cars (occupying urban spaces) — all these new roles calling for public visibility were endorsed by the feminine elites and encouraged by the "paternalizing males"[15] of the young republic with a shared nationalist pride in creating a new part of the "civilized" Western world. Domestic life and ideals were also under the influence of Western values, with a new emphasis on the conjugal couple and a new interest in health and hygiene[16]. New periodicals, advertisements, novels brought domestic life under the public gaze or, in other words, modern domestic life was "publicized". Women as modern housemakers, consumers of new hygienic products, and in the upbringing of children embodied the pedagogical civilizing mission in matters of modern living. The house and the domestic interior followed the West-

14 Later, from the 1980s on, feminist scholars and writers in Turkey would criticize women's identity defined within and by a nationalist project, thus paving the way for a new feminist consciousness. Works by Sirin Tekeli have pioneered the critical evaluation of the Kemalist reforms regarding women. Cf. Sinn Tekeli, *Kadinlar ve Siyasal Toplumsal Hayat,* (Women and Political Social Life), Ankara, Birikim yay., 1982. Shin Tekeli, "Emergence of the New Feminist Movement in Turkey", in Drude Dahlerup, ed., *The New Women's Movement: Feminism and Political Power in the USA,* London, Sage, 1986.

15 Yesim Arat, *The Patriarchal Paradox,* (Women Politicians in Turkey), London and Toronto, Associated University Presses, 1989.

16 Ce$_{rn}$ Behar and Alain Duben, *Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility 1880-1940,* Cambridge University Press, 1991.

ernized aspirations for the nuclear family and found their expression in the "comfortable, simple and plain cubic" architecture (Le Corbusier's ideas were a source of inspiration for a whole generation of Turkish architects throughout the 1930s).[17] The modernist project aimed to constitute a new way of being and living, transmitted primarily by women and their changing intimacies with men in a newly-constituted public sphere.

Hence, in a modernizing project, the public sphere is closely monitored by the state: rigidly in the early republican years, especially during the single-party period from 1923 to 1946, softening gradually from the 1950s on with the transition to pluralistic democracy (a process interrupted by the military interventions of 1960, 1971, and 1980). During the post-1983 period, the public sphere gained more autonomy from the state and became the locus of all the competing movements of civil society (such as Islamist, Kurdish, Alevite, liberal) challenging the national, secularist and homogeneous character of the republican project of the public sphere. The demand by female Muslim students to be allowed to attend university classes in their Islamic outfit constitutes the most visible assault on this project and is perceived by the secular elites as an invasion of "their" public sphere (university classes, parliament, television, concert halls, streets etc.).

## Veiling between Public Visibility and Communitarian Morality

Ironically, in a similar way but from the opposite direction, women also play a central role in contemporary Islamist movements of the post-1980 period; the veiling of women becomes the most visible emblem and indicator of the Islamization of politics, male and female relations, urban spaces, and daily practices. Between modernism and Islamism, the stakes remain the same, that is the battleground remains self-definitions, gendered spatial divisions and practices, and civilizational affiliations. Women's agency and public visibility characterize contemporary Islamism as well as constituting a challenge to traditional precepts of Islam calling for the seclusion and segregation of women. New female actors of Islamism make their way to public university education, to political life, to the urban hetero-social spaces of modernity. Hence Islamist

[17] Sibel Bozdogan, "Living Modem: The Cubic House in Early Republican Culture", in *Rethinking the Project of Modernity in Turkey,* eds by S. Bozdogan and R. Kasaba, University of Washington, 1997 (forthcoming).

women represent a kind of continuation and at the same time a reversal of modernist women's mode of participation in public life. In both cases, new public roles of women are acquired by access to education and justified by political society-building projects; both modernism and Islamism value women as educators and missionaries. Furthermore, women, in their differing semiologies of body, symbolize and publicly endorse the civilizational choices. Thus women are not secondary, auxiliary actors, but on the contrary significant signifiers for both, the movement of modernism as well as of Islamism. But on the other hand, women's identities, whether seen in individual aspirations or collective feminist consciousness, are confined within the broader boundaries of political projects. Both images of women, the modernist and the Islamist, subordinate female identities, whether relating to individual or collective consciousness, to values of modesty demanded by the "populist" nature of both ideologies. Yet there is a shift in the image of the ideal woman from "modern yet modest" to "Islamic thus modest".[18] Islamist veiling expresses the unapologetic assertion of modesty and religiosity in new self-definitions of Muslim women.

It is this unapologetic stand toward modernity that distinguishes the identity politics of contemporary Islamism[19]. Definitions of self, disputes on life-styles and artistic expression, in short body politics and more specifically gender politics become a central stake in the public debate in which secularists oppose Islamists.

The coming to power of the Islamist Refah Party at the municipal level (on March 27, 1994) and as the senior partner of a coalition government (since July 1996) has brought to the surface these issues on the Turkish political agenda problematizing the existing boundaries between the public and the private. Islamist politics aims for the moral control of the public sphere through such well known actions as control over women's modesty by veiling, limiting the public encounter between the sexes, the prohibition of alcohol consumption, and censorship of the arts. Almost mirroring the stance of modernism, Islamic faith posits itself as reference point for the re-ideologization of seemingly trivial social issues of ways of living, speaking, relating to each other. All its expressions criticize the secular way of life and exhibit a desire to control

[18] The terms are taken from Afsaneh Najmabadi, "Hazards of Modernity and Morality: Women, State and Ideology in Contemporary Iran", in *Women, Islam and the State*, ed. by D. Kandiyoti, Philadelphia, Temple University Press, 1991, pp. 48-76.

19 Emmanuel Sivan, *Radical Islam*, New Haven and London, Yale University Press, 1985, pp. 50-82.

the public sphere according to the requirements of an Islamic way of life. Control over women's sexuality and the regulation of social encounters between man and female relatives constitute a central issue in the moralization of the public sphere. Consequently, in a Muslim context, the dispute over life-styles, far from being a trivial issue of individual choices or changing trends, defines the shrinkage or expansion of the boundaries of the public sphere, which in turn defines the stakes of democracy.

In other words, contemporary actors of Islamism have access to modern education, to urban life, and to politics and they gain public visibility but refuse assimilation to the values of secularism and modernist elites. The reasons for Islamist radicalism are thus related to this quest for authenticity, to the class relations of domination and exclusion, and more precisely to conflictual relations with modernist elites and their civilizational affiliations. In other words, the alteration in life-styles and in esthetic and ethical values which generated a civilizational shift from the Islamic to the Western is not independent of class relations of power. Western taste as a social indicator of "distinction" established new social divisions and created new social status groups (in the Weberian sense referring to life-styles) and thus changed the terms of social stratification. Thus there emerges a domain of power struggle, "habitus" in Bourdieu's terms, a realm beyond our language and will, encompassing habits of eating, body language, taste etc.[20] Contemporary Islamic radicalism problematizes the Westernized habitus as a legitimation for elites and reveals this power struggle in an aggravated form 2[1] It criticizes the equation of the "civilized" with the "Westernized". As an alternative, it advances the Islamization of life and life-style.

In other words, the politicization of Islam empowers and promotes the return of Muslim actors, ethics, and esthetics to the historical scene. In this respect, Islamist movements share with other contemporary Western social movements the same critical sensitivity regarding Enlightenment modernity. They are thus similar to feminist as well as civil rights, environmental, and ethnic movements in that all display the force of the repressed (gender, nature, ethnicity and religion respectively) and all recapitulate lost memories and identity-politics. Like feminism, which questions the universalistic and egalitarian claims of the category of "human being" and asserts instead the difference of women, Islamism problematizes the universalistic claims of "Western civilization",

[20] Pierre Bourdieu, *Distinction,* Cambridge, Harvard University Press, 1984.

21 Nilufer Göle, "Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites", *The Middle East Journal,* Vol. 51, no.1 (Winter 1997).

which excludes Islamic difference. In other words, just as radical feminism refuses strategies to assimilate women in the category of "human beings" equated with attributes of "male being" and forges instead women's identity in terms of its difference, Islamism refuses strategies of assimilation in a "modern civilization" equated with "Western culture" and forges instead its own difference. In both cases, it is the refusal of assimilation and the unapologetic attitude toward egalitarian, monistic and global forces of modernity that underpins the exacerbation of differences and identities. The motto "black is beautiful" is endemic for all new protest movements, since they all reject assimilation to "men", "white", and "Western"; and on the contrary all define their identity, their source of empowerment and identity-politics in terms of "difference" as women, blacks, and Muslims. Similarly, the motto "Islam is beautiful" gains credence in Islamic contexts. The Islamic way of dressing, way of living, and faith — all considered signs of "backwardness", "uncivilized ways", the "dark side of modernity", "forces of obscurantism", and thus taken to be signs responsible for Muslim oppression and exclusion — are all reappropriated and accentuated by Islamist actors. Hence, through the political radicalization of Islam, Muslim identity makes itself apparent and seeks to acquire legitimacy in the modern political idiom. Islamism is the exacerbation of Muslim identity and its reconstruction in and by the modern world. In other words, Islamism renders Muslim actors visible in the public sphere by their exacerbated differences. And once again, the covering of women conveys the equivocal meanings and tensions between limitations of the self (modesty) and collective empowerment (difference), between public visibility and private intimacies.

The similarities to and contrasts with the Western feminist movement can provide us with some further clues for the understanding of these paradoxes engendered by contemporary Islamism in relation to democracy and the public sphere. Both feminism and Islamism introduce the intimate, private realm, be it religion or sexuality, into politics. The motto of the feminist movement "the personal is political" contributed to the enlargement of politics toward issues of self-definition and male-female relations of domination. In a way, the feminist movement followed the drive of modern societies, which according to Michel Foucault, is to search for "truth" and (stemming from earlier Christian religious practices) to "confess" the most intimate experiences, desires, illnesses, uneasiness, and guilt in public.[22] This explains how everything considered

22 Michel Foucault, *The History of Sexuality, Vol.I* (translated from the French by Robert Hurley), New York, Vintage Books, 1990, p. 61.

to be the most difficult to say, everything forbidden, rooted in the personal, private sphere, becomes, once confessed, public, political and knowable. Feminism (as shown by the novelty of its labels: abortion rights, sexual harassment and date rape) contributes to this movement of exposure to and transparency in the public sphere, but equally to the broadening of democracy, which transforms intimate relations of domination into political relations of power.

With the advent of Islamist movements, faith, self-definitions and male-female relations — all of which are aspects of the domain concerning intimate, private relations — are also brought to public light, into politics. But at the same time, this realm reappears as a site of religious identity's resistance against the assimilative power of Western secularism and modernity. In other terms, Islamism makes an issue of the interior-intimate gendered space, but by the same token calls for political interventionism to enforce woman's modesty and its own models of male-female relations. Islamism tends to reinforce communitarian morality by redefining the public order in conformity with Islamic prohibitions.

We can suggest that Islamism finds an echo in non-Western contexts, due to the awakening of the latent communitarian morality common to the recently urbanized social groups that feel insecure and threatened by the globalization of modernist values as transmitted by tourism, satellite TV, and consumer goods. Communitarian morality can be said to be a trait of societies in which modern individualism, individual conscience, confession and public exposure of the self have not taken the dominant role in the structuring of individual and society relations. In the West, one can recall that the modern individual emerges with the basic presupposition that absolute truth is a matter of individual conscience (implying "private thoughts", "self-accusation", "self-awareness")[23] and not of collectivity. The Muslim context directs one to give oneself up to God and let the community (cemaat) guide one through life[24]. Thus, communitarian guidance in moral affairs is legitimated by religion and by daily life practices, which can in turn articulate themselves in forms of authoritarianism from below. Contemporary Islamism reactivates communitarian morality in legitimizing and reshaping it with

23 Turner draws our attention to the dearth of attempts to spell out the differences between the Christian and Islamic notions of conscience. Bryan S. Turner, *Orientalism, Post-Modernism and Globalism,* Routledge, London and New York, 1994, p. 62.

24 C.A.O Van Nieuwenhuijze, *The Lifestyles of Islam,* Leiden, E.J. Brill, 1985, p. 144.

a political-religious idiom and agency. In this respect, the Salman Rushdie case — in which Muslim "outrage" went beyond the political manipulation "from above" of the death-fatwa of the Ayatollah Khomeini, swelling up "from below" as well — exemplifies the connections between communitarian values of morality and the conflict with the West over identity, as revived by contemporary radical Islamism. In a similar way, the interdependence between the Muslim community's fabric and religiosity and woman's morality is further revealed by an Egyptian case of blasphemy, less globally publicized than the Rushdie affair, yet more significant.[25] Dr. Nasr Abou Zeid, a professor of the University of Cairo working on the interpretation of the Koran, was accused of opposing the religious law, the Sharia, and was consequently declared an apostate. In May 1993, Islamist lawyers arguing that a Muslim woman does not have the right to remain married with a non-Muslim, sued for Professor Zeid's divorce based on a religious law "hisba" (last applied in the 1950s, it gives every Muslim the right to bring charges against someone if he or she considers the overriding interests of the community to be threatened). This case reveals that the Islamization of public debate and the public sphere is not independent of women's role, women's modesty, chastity, and religiosity, all considered pillars of the integrity of the (lost) Muslim community. In a sense, contemporary Islamism can be read as an endeavor to recuperate the lost community. The restoration of certain signs, especially the (re)veiling of women, symbolizes this "imagined political community" in the sense that it reinforces the social ties among individuals who do not know each other but dream of broad and profound attachment 2[6] Even more than as a political ideology, Islamism appears as an imagined community forged and reinforced by and within the realm of the sacred 2[7]

On the one hand, the current veiling movement carries images of educated, urban, and militant Muslim women to the public sphere and renders them visible in their political agency, while on the other hand recalling women's modesty and role as guardians of the communitarian morality, reinforcing the idea of the forbidden sphere.

---

25 For an elaborate discussion of these cases of blasphemy, cf. Mohamed Kerrou, "Blasphème et apostasie en Islam", *Monothéismes et Modernités*, (Tunis: OROC (Orient-Occident) and Friedrich-Nauman Stiftung, 1996).

26 Here, I follow Anderson's analysis of nationalism, applying it to Islamism. See Benedict Anderson, *Imagined Communities*, (Reflections on the Origin and Spread of Nationalism), Thetford Press, Thetford, 1983.

27 Emile Durkheim long ago pointed out the two distinct realms, sacred and profane, each indispensable for the establishment and reproduction of the social tie.

Women thus acquire legitimacy and visibility through their participation in higher education and Islamic politics. Yet there is a covert tension, a paradox in this mode of empowerment through Islamism. On the one hand, they quit traditional "life-cycles", thus making their personal life a matter of choice (for professional and/or political career). But by the same token, they acquiesce in incarnating the Islamic way of life, Islamic morality, and Islamic community. Thus Islamism unintentionally engenders the individuation of women while simultaneously restraining it. Islamism allows women access to public life, but this is an access limited to the purported good of the community, to the missionary goal. The politicization of the "Islamic way of life" can be a hindrance for individual choices of "life-styles". And once again, the monitoring of the public sphere depends on the monitoring of women.

Yet human agency always has unintended consequences; the dynamics of action elude the intentions and wills of the actors themselves. Islamism is no exception to this rule. Its visibility in the public sphere is endemic with new Muslim subjectivities. As it makes its way to the public sphere, it engenders new Muslim subjectivities, which in turn challenge the Islamist ideal of a homogeneous public order legitimated by the "conscience communautaire".

## The Homogeneity of the Public Sphere and the Emergence of Muslim Subjectivities

In the last two decades, especially with the advent of contemporary Islamist movements, the homogeneity of the secular public sphere in Turkey is undergoing a radical challenge. Islamist movements aim politically for the moral control of the public sphere, thereby restricting democracy; on the other hand, they occupy and expand the public sphere, creating new Islamic public visibilities and new Islamic public spaces. The bastions of modernity, such as the university, the media, and politics, until recently exclusive domains of the secular elites in Turkey, are increasingly witnessing the intrusion of Islamist actors. A new figure, that of the Islamist public intellectual, whose modern university education provides access to secular as well as to Islamic sources of knowledge, and who can be a journalist, politician, or academician, a man or a woman, competes with secular elites for cultural, political, and media power. Not without difficulty, friction, and hostility, secular elites are sharing university classes, academic conferences, public round-tables, talk shows, the ranks of the parliament, municipalities, concert halls, and

boat trips on the Bosphorus with new Muslim public faces. The latter compete for an audience in electoral politics but also for a share of the commercial market, for media ratings, and for followers in literate culture.

Therefore, the emergence of the Islamic public sphere enters into a very complex, competitive, equivocal relationship with modernity; it can not be reduced to the identity politics of resistance to modernism and consumerism. The relationship between "markets and freedom, commodity and identity, property and pleasure" are far more complex and decisive in the construction of the public spheres.[28] For instance, the Black public sphere in the United States "uses performativity to capture audiences..." calling on the "black community" to buy this or read that "because it is authentically Black" 2[9] In a similar way, Islamism carves a space for itself, ranging from products of cultural criticism such as Islamic novels, films, music, and newspapers through alternative consumption patterns, such as Islamic outfit and fashion shows, to the Islamization of urban ways of living, such as restaurants and hotels respecting Islamic rules demanding non-alcoholic beverages and the observance of prayer hours.

The recently acquired visibility of "Islam" in the public sphere competes and conflicts with the secularist points of view but also provokes tensions within Islamist politics. The politicization of Islam renders publicly "visible" new issues and new actors, but radical Islamism calls for modesty and censorship in the public presentation of self. It carries new actors to public visibility, providing them with a new realm of opportunities ranging from cultural mediation through professional politics and journalism to consumption, yet it tries to constrain and confine this realm within ideological boundaries. Hence, there is an inbred tension between individuation strategies, self-definitions, and subjectivities of Islamist actors and the prerequisites of Islamist politics that tries to contain them within the limits of collective action and communitarian good. Once again, women's issues are decisive in the unfolding dynamics of these tensions. The forbidden boundaries of the public sphere are drawn by the obstruction of women's visibility. But as women give voice to their aspirations and occupy new professional, political and urban spaces, they engender a subversive process, independent of their intentions and will.

---

[28] For such an approach to the Black public sphere, cf. "Editorial Comment: On Thinking the Black Public Sphere", in *Public Culture*, 1994, 7, p. xii, xiii.

[29] Ibid.

Islamist women appear at the crossroads of these puzzles because the more they gain public visibility and find a realm of opportunities for their educational and professional ambitions, the more they find themselves in conflict with the traditions or interpretations that prescribe maternal and marital duties as their foremost moral obligations; this forces them to develop new definitions of self. In their own words, they say "no to femininity, yes to personality", thus maintaining their acquiescence to values of modesty on the one hand and, on the other, consequently opening up an autonomous sphere for their individual aspirations and life-strategies independent of their roles as wives, as mothers, and even as militants of a collective movement.[30] Feminism[31] serves as an intellectual resource in the building of a distinct consciousness of women's identity within the Islamic movement. It has become the source of a demarcation line between varying interpretations of men and women, but also between women themselves; between those who acquiesce to the prescribed traditional gender roles and Islamic militancy without question and those who develop a criticism of these roles from within, forging new self-definitions. A hybrid Islamic and feminist consciousness initially emerged from below and limited to the internal discussions of the movement, leading in the 1990s to a more overt expression in public debate, either through publications (magazines on woman's identity) or through non-governmental woman's organizations.[32]

Every step toward increasing the public visibility of women via Islamist movements triggers a new issue of public debate setting secularists and Islamists in opposition, but also among the Islamists themselves.

30 Nilufer Göle, *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling,* Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1996.

31 The emergence of a secular feminist movement in Turkey during the 1980s contributed to the proliferation of feminist writings. For a study of the radical feminist movement in Turkey, cf. Yesim Arat, "Women's Movement of the 1980s in Turkey: Radical Outcome of Liberal Kemalism?" in *Reconstructing Gender in the Middle-East.* Nukhet Sirman, "Feminism in Turkey: A Short History", in *New Perspectives on Turkey,* 3 1989.

32 Some of these new forms of Islamic public visibilities, characterizing especially the 1990s, were studied by my students at Bogaziçi University within the framework of my seminar on Islamist movements during the academic year 1995-1996. I refer to the works of Kenan Cayir on non-governmental Islamic women's associations (Woman's Rainbow Platform), to Umut Azak on veiled women journalists in Islamic radio stations, Mucahit Bilici on the example of an Islamic vacation hotel, Ugur Komecoglu on the movement of Fetullah. These works are in progress in view of a collective publication in Turkish.

For instance, with the end of the state monopoly on broadcasting, commercial broadcasting has rendered Islam visible and ubiquitous on Turkish television.[33] Yet the presence of women, the image of uncovered or covered women on Islamic television channels, continues to be the line of demarcation separating different trajectories of the Islamic public sphere and the ideological positions of Islamism. Similarly, the proliferation of private Islamic radio stations opens up a new realm of job opportunities for Islamic women journalists. But the issue of "women's voices," considered by some a "provocation" and thus as "illicit", renders women's professional presence precarious and questions its legitimacy.

Another example of these paradoxes of Islamic public visibility can be found in tourism and the changing consumption patterns of the newly-formed Islamic middle classes. The popularity of a new luxurious hotel ("Caprice Hotel") that offers summer vacations in conformity with "Islamic" rules, i.e. prayer hours, non-alcoholic beverages, separate beaches and swimming pools for men and women, Islamic swimwear for both sexes, etc. testify well to the degree to which Islamist identity difference is inseparable from consumption, commodity, property, and even pleasure patterns dictated by global and local trends of the market economy. Islamist intellectuals advocating resistance and authenticity criticize such integrative and conformist strategies as an attempt to strengthen the Islamist movement by means of the Western life-style of consumption and vacation. Yet for many members of the newly-formed middle classes, "vacation" is as natural as "working"; neither can be given up merely because they are allegedly "Western".

## An Autobiographical Novel by a Young Islamist

A novel written by a young Islamist writer is an example of a more self-reflexive mode of changing Muslim subjectivities as an unfolding process of political Islamism. The novel by Mehmet Efe can be considered an autobiographical novel bearing witnessing to his own and his generation's Islamism.[34] The writer, in his twenties, tells a story of the Islamist generation during the post-1980 period. His narrative of an "Islamist" male student of his own age provides us with additional clues, images that can help clarify our definitions of an Islamist and of radical

33 Ayse Oncti, "Packaging Islam: Cultural Politics on the Landscape of Turkish Commercial Television", in *Public Culture*, 1995, 8: 51-71.

34 Mehmet Efe, *Mizraksiz Ilmihal*, Istanbul, Yerli Yayinlar, 1993.

Islamism. Irfan (a name meaning "knowledge", which is described as the pillar of the civilizations of the East) is a student at the history department of the Istanbul University. He defines himself as part of the general Islamist movement; that is he is "Muslim, religious, Islamist, radical revolutionary, fundamentalist, pro-Iranian, Sufi, etc... somebody belonging among all these".[35] He is a typical representative of the students in the Islamist movements of the post-1980s; coming from a provincial town, originally from the lower middle class, with a traditional religious family background and becoming an Islamist at the university when he arrives in a large city like Istanbul. His life exhibits upward social mobility, since he is the first of his family to gain access to high education and urban life. He depicts his student life as a political Islamist and an activist: collective prayers in a mosque, followed by political demonstrations against Israel and the United States, participation in panels, visits to Islamic bookstores, and also trials are the activities and spaces that he is familiar with. In the corridors of the university and on the streets of Istanbul, he acts as an Islamist revolutionary: "We were actors, heron of the images in our dreams incited by the Iranian revolution".[36] Acquiring political consciousness empowers him in his relations with girls as well: "Before, when a girl asked me a question, I was so perplexed, not knowing what to do... afterwards, that is after acquiring political consciousness... finding myself among the people who believe in liberation, salvation through Islam, girls didn't appear to me important enough to be taken seriously... and those who were covered (read Islamist), were my sisters ("bacim"). They were the pioneers, mothers of the society that I was dreaming of and struggling for" 3[7]

This narrative of an Islamist student is almost the exact mirror image of a revolutionary leftist student in the 1970s in Turkey. Each has a dream of an ideal society, a utopia for liberation and salvation; and for each this implies a radical, that is a complete revolutionary change of the society. In both cases, the life of a revolutionary necessitates giving up the pleasures or necessities of daily life as a male and as a student, pleasures now considered trivial. As militants and missionaries, they commit to and project themselves into the future ideal society. In other words, for the sake of public ideals and political revolution, private, intimate identities and relations are given up. Ironically, male actors of leftism and Islamism both empower themselves politically in repressing their male identities and thus reproducing the dominant values of a

35 Ibid., p. 78.
36 Ibid., p. 16.
[37] Ibid., p. 15.

communitarian morality that tolerates male-female socialization only within the accepted boundaries of sisters, mothers, or comrades.

The young Islamist character of the novel was not able to radically change his society, but he did go through a radical change when he fell in love with an Islamist co-ed. The girl, as a new image of Muslim woman, and the love he deeply develops for her present a constant challenge to his political convictions and collective commitments. Being in love with her triggers a catharsis in his personal change and emerging new Muslim self.

The girl represents those female actors of contemporary Islamism who are self-assertive and yearning for educational success. Boy meets girl on registration day at the university: Islamists are protesting the prohibition of Islamic veiling and he asks her to participate in the boycott. She retorts with feminist irony and criticism, advancing her individual identity (and her preference for registering). She does not accept that men speak and act on behalf of women: "Did you ask my opinion of the action? You men make speeches, satisfy yourself exhibiting heroic actions, and we should be the decoration, ha?"[38] Furthermore, she mocks the male activists of Islamism: "Protesting became a fixation for you... You feel an inferiority complex in relation to leftists? Is that why you impatiently jumped on our headscarves?"[39]

The female character, Nurcan, is a typical representative of Islamist female actors of the 1980s and 1990s; self-affirming, educated, urban, and critical. Her role in the novel exemplifies well Islamist women as generators of change and not merely ascquiescing to the logic of the movement. She is a duplicate of the Islamist women characters changing the movement from within as described in my book *The Forbidden Modern* — but with a significant difference. The novel follows but also exceeds the latent dynamics depicted in *The Forbidden Modern* and renders them manifest from the point of view of a male protagonist of Islamism.

Falling in love with one of those new kind of Islamic girls ("it would have been so much simpler with a traditional, docile girl from a village", he complains) plays a cathartic role in his questioning of revolutionary political Islamism. She is an intellectual pioneer in this criticism. We read in her words, taken from her diary: "Such an absurdity! The majority of us start taking seriously the roles we want to play... They are walking in the corridors as if they were going to realize the revolution tomorrow. ... Some among us even say things such as Muslim men are

[38] Ibid., p.17.
[39] Ibid., p. 32.

too passive. Everyone is rapidly on the way to "masculinization" (erkeksilesiyor)[40]... "They also put into my hands books. Books with phrases that put on my shoulders the obligation to be a warrior, a guerrilla, to take the responsability for a war that would change everything and the world fundamentally... I am small. I am weak. I am a girl. I am a girl... GIRL.."[41] Hence, as she reappropriates her identity as a young girl, she resists the political and collective roles ascribed to her. Ironically, her "weakness", her withdrawal to the intimate, private life and the boundaries of identity constitutes a new source of power to criticize the Islamic ambitions of radical change.

At the end of his journey for change, Irfan, the male character, echoes her words, writing of his desire to distance himself from political militant Islamism: "I want to take off this militant uniform [parka]... I want to exist not with my enmities but with my friendships... I want to satisfy myself with small things. I can no longer carry any universal things."[42] Rediscovering the private "small" life provides an anchor to limit the totalizing nature of the Islamist project. Love reintroduces desire, intimacy, and privacy. "Falling in love" with a woman is already problematic for an Islamist. Because, in the words of Irfan, "a Muslim does not fall in love with a woman, but only with Allah" 4[3] For the first time, and to his own surprise, he starts to share with his friends a "personal" subject, his love for this woman. At the end of the novel, he starts searching for a job and dreams of their life as a happily married couple, imagining himself buying her a colorful dress and a silk headscarf, sharing daily life, cooking together, reading, etc.

To consider this novel, which became quite popular among Islamic youth, to be a criticism of Islamism from within, as many Islamic radicals do, is an oversimplification. The themes of falling in love and looking for a job can both be considered as evidence that the protagonist is giving up his commitment to Islamism. But I would argue that the novel testifies to and contributes to the development from collective political Islamism toward the emergence of Muslim subjectivities. The writer, using a modern tool of self-reflexivity - the novel, a literary genre - gives voice to and subjectivises the "Muslim". To do this, he needs to overcome the repressiveness of the collective definitions of Islamic identity. This is the site of the paradox. On the one hand, political Islamism empowers Muslim actors and identity, but on the other hand it hin-

40 Ibid., p. 49.
41 Ibid., p. 50-51.
42 Ibid., pp. 170-173.
43 Ibid., p. 19.

ders them in expressing themselves in their subjectivities. The novel takes a step forward in the Islamic movement's story, in that the author narrates the emerging Muslim subject, who initially owes his existence to the collective political movement, but who no longer needs confrontational politics for his identity. It can be read as the "normalization" of Muslim identity. The novel tells us the story of a young Islamist transformed by the relationship of love with a member of the "other" sex. The revolutionary role of love in the construction of the subject is decisive. As Alain Touraine writes "it is because self-consciousness cannot reveal the subject that the emergence of the subject within an individual is so closely bound up with relations with the other... The love relationship does away with social determinisms and gives the individual a desire to be an actor, to invent a situation, rather than to conform to one... It is thanks to the relationship with the other as subject that individuals cease to be functional elements of the social system and become their own creators and the producers of society" 4[4] Hence, when our male character criticizes political Islamism and gives up anti-systemic resistance, he is not simply conforming to given values of modernity, but, on the contrary, is reappropriating, blending, and composing between self and modernity.

Both as an expression of self-reflexivity as and exposure of the self in public, the genre of the novel is inseparable from the birth of the modern individual. Self-reflexivity and self-exposure in public are not a trait of societies where communitarian values of modesty prevail. Hence Farzaneh Milani argues that the absence of autobiography as a genre in Persian (but also read Turkish) literature demonstrates the "reluctance to talk publicly and freely about the self", a condition found not only in women, who are "privatized" but also in men who, are expected to be "self-contained".[45] This autobiographical novel testifies to the newly emerging Muslim male-female subjectivities in the public sphere, which in turn constitutes a challenge to the Islamist movement 4[6] Against the totalizing ideal of Islamism, the novel carves out a space for intimacy

44 Alain Touraine, *Critique of Modernity*, (translated by David Macey), Blackwell, Oxford UK and Cambridge USA, 1995, pp. 226–227.

45 Farzaneh Milani, *op.cit.*, pp. 201-202.

46 On how to read, analyze, and interpret contemporary "autobiographical voices" as ethnographical material, as constructions of self and community, as revelations of traditions, re-collections of disseminated identities, and cultural criticism, see Michael M.J. Fischer, "Autobiographical Voices (1,2,3) and Mosaic Memory: Experimental Sondages in the (Post) Modern World", in *Autobiography and Postmodernism*, edited by Kathleen Ashley, U. Mass., 1994.

and privacy that resists the monitoring of the personal by the public. It thus expresses the "self-limiting radicalism"[47] of Islamism and thereby counters the totalitarian tendencies embedded in Islamist politics. In other terms, the frontiers of the forbidden Islamic public sphere are challenged from within by the intrusion of Muslim male-female intimacies. Love constitutes a resistance to the suppression of male-female subjectivities and the puritanization of the public sphere.

[47] Cohen and Arato use the term "self-limiting radicalism" to define the pluralistic aspect of new Western social movements. Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory,* Cambridge, The MIT Press, 1992, p. 493.

Stephen Greenblatt

# Hamlet in Purgatory

The work-in-progress that I am going to present is a fragment of a book that I hope to write this year on Shakespeare as a Renaissance conjurer. I use the term conjurer here in a very general sense to mean someone who calls forth or makes contact through language with those things — voices, faces, whole bodies and spirits — that are absent. Several other fragments of this book have already appeared in print: an essay on Shakespeare and his great contemporary, Reginald Scot, who blamed witchcraft persecutions on a misplaced faith in poets' metaphors; an essay on the peculiar absence in Shakespeare's drama of what we would term "natural death," and a very short piece on the theatrical appropriation of the Eucharist as — to use Slavoj Zizek's phrase — the sublime object of ideology. My overarching goal in all of these pieces, and in the paper I'm going to give tonight, is to explore some of the ways in which Shakespeare's works acquire their uncanny power, what the great 18th century critic Maurice Morgann called their "magic".

Morgann, no idle dreamer but rather the tough-minded governor of colonial New Jersey, was not using the term in any mystical sense. He used it instead somewhat in the way that people in the 1950s spoke of "the magic of television" — that is, he was interested in a set of aesthetic, institutional, and even technological strategies that produced certain long-term and long-range effects. For him the extraordinary magnitude of those effects was best realized in the huge, wheezing bulk of Falstaff. My own choice is Hamlet, who is unintentionally and oddly linked to the fat knight by Gertrude when, in the fencing scene, she says that her son is "fat and scant of breath".

I want to say one other thing about the setting for tonight's paper or rather about its motivation. At lunch yesterday at the Kolleg, I had an interesting conversation with a fellow Fellow who was maintaining that one must put aside one's family and group identifications, no matter how powerful they may be, in order to think and speak as a just and rational person. I admired these sentiments, but I found myself thinking, and not for the first time, how slyly amusing and acute Plato was in the *Ion* in pointing to the tension between the work of the rational philosopher and the work of the rhapsode or, let us say, the literary critic. I know, in any case, that I am incapable of simply bracketing my own

* Lecture held at the Wissenschaftskolleg zu Berlin on November 14, 1996.

origins; rather I find myself trying to transform them, most often silently and implicitly, into the passion I bring to my work. Let me for once be explicit.

My father was born in Boston in the late 19th century. I was the child of what I used to think of as his old age but that I have now, at my point in life, come to think of rather as his vigorous middle age. I saw him, in any case, as embodying the life experience not of the generation directly behind me but of two generations back. His own childhood memories, in other words, seemed to have a quite unusual, almost eerie distance from my life world. Hence, for example, he told me that when he was very young, he was taken, along with the other boys in his Hebrew school class (his *cheder)* to the apartment of a Jewish railway worker who had been struck and killed by a train. The little children were told by their teacher, whom I can only imagine as a madman, to stand around the corpse — which was placed on great cakes of ice, since it was the summer in Boston and very hot — and to recite the psalms, while the man's wife wailed inconsolably in a corner.

All his life my father was obsessed with death. His own father had died dreadfully, clinging to his son and begging for help, and my father carried the scars of that experience with him ever after. The effect on him was not exactly melancholy, but rather something like a strange blend of wonder and denial. The wonder had a specific origin: my grandfather had died in New York where my father had taken him in a desperate, last-ditch search for medical treatment. My father then had to bring the body back to Boston by train. The coffin was in the baggage car and my father was sitting quietly and weeping in the club car — "sitting on a bank,/Weeping again the King my father's wrack" — when, in New Haven, Connecticut, the entire chorus line of the Ziegfield Follies climbed on board. The chorus girls, leggy, buxom, bejewelled, bedecked in feather boas and wide-brimmed hats, sweetly crowded around my weeping father, kissing and hugging him and trying to cheer him up. It was perhaps my father's purest encounter with the wonderful power of eros over thanatos.

To this experience of wonder my father conjoined denial. He kept us from celebrating his birthday, refused to retire, working until the week before he died in his 87th year, and lied about his age even when he entered the hospital. But when we read his will, we found that he had, after all, been thinking about his death. He had left a sum of money to an organization that would say *kaddish* for him — *kaddish* being the Aramaic prayer for the dead, recited for 11 months after a person's death and then on certain annual occasions. The prayer is usually said by the deceased's immediate family and particularly by his sons — in

Yiddish a son could actually be called a *kaddish,* so that a childless man could be said to die without leaving a *kaddish.* Evidently, my father did not trust either my older brother or me to recite the prayer for him The effect the bequest had on me, perhaps perversely, was to impel me to do so, as if in a blend of love and spite.

I did not until that moment know that Jews had anything like chantries, and I realized that I did not know why Jews prayed for the dead at all. That is a different story from the one that I am going finally to tell tonight, but I hope you will see the relevance of the personal history about which I have just spoken to what I am now about to say.

Early in 1529, a London lawyer, Simon Fish, anonymously published a tract, dedicated to Henry VIII, called *A Supplication for the Beggers.* The tract was modest in length but explosive in content: a Lutheran and an associate of William Tyndale, Fish wrote on behalf of the homeless, desperate English men and women, "nedy, impotent, blinde lame and sike", who pleaded for spare change on the streets of every city and town in the realm. These wretches, "on whome scarcely for horror any yie dare loke", have become so numerous that private charity can no longer sustain them, and they are dying of hunger. Their plight, in Fish's account, is directly linked to the pestiferous proliferation throughout the realm of beggars of a different kind: bishops, abbots, priors, deacons, archdeacons, suffragans, priests, monks, canons, friars, pardoners, and summoners.

Simon Fish had already given a foretaste of his anticlerical sentiments and his satirical gifts. In his first year as a law student at Gray's Inn, according to John Foxe, one of Fish's mates, a certain Mr. Roo, had written a play holding Cardinal Wolsey up to ridicule. No one dared to take on the part of Wolsey until Simon Fish came forward and offered to do so. The performance so enraged the cardinal that Fish was forced "the same night that this Tragedie was playd" to flee to the Low Countries to escape arrest. There he evidently met the exile William Tyndale whose new translation of the Bible he subsequently helped to circulate.

At the time he wrote *A Supplication for the Beggers,* Fish had probably returned to London but was in hiding. He was thus a man associated with Protestant beliefs, determined to risk his life to save the soul of his country, and endowed, as were many religious revolutionaries in the 1520s and 30s, with a kind of theatrical gift. In *A Supplication for the Beggers,* he not only speaks on behalf of the poor but also speaks in their own voice, crying out against those who have greedily taken for themselves the wealth that should otherwise have made England prosperous for all of its people. The ravenous monkish idlers, Fish tells the

king, "haue begged so importunatly that they haue gotten ynto theyre hondes more then the therd part of all youre Realme". No great people, not the Greeks nor the Romans nor the Turks, and no ruler, not King Arthur himself, could flourish with such parasites sucking at their life-blood. Not only do they destroy the economy, interfere with royal prerogative and undermine the laws of the commonwealth, but, since they seduce "euery mannes wife, euery mannes doughter and euery mannes mayde", they subvert the nation's moral order as well. With a politician's flair for shocking (and unverifiable) statistics, Fish estimates the number of Englishwomen corrupted by monks at 100,000. No one can be sure, he writes, that it is his own child and not a priest's bastard who is poised to inherit his estate.

Why have these "bloudsuppers" succeeded in amassing so much wealth and power? Fish's answer is that they have persuaded good Christians that the Pope's prayers can deliver them from the torments of Purgatory. And if "men of great litterature and iudgement" dare to point out that Purgatory does not exist and that "there is not one word spoken of hit in al holy scripture", the priests quickly accuse such men of heresy. Only the king has enough power to save his realm and succor his poor starving beadsmen. He can do so at a stroke by seizing the wealth that the wolvish priests have stolen from the people and using that wealth to relieve the needy. As for the thousands of lazy monks and friars, Fish urges the king to put an end to their racket once and for all: "Tye these holy idell theues to the cartes to be whipped naked about euery market towne til they will fall to laboure that they by theyre importunate begging take not awey the almesse that the good christen people wolde giue vnto vs sore impotent miserable people."

According to Foxe, A *Supplication for the Beggers* was sent to Anne Boleyn, who brought a copy to the king. After Henry "kept the booke in his bosome" three or four days, the story goes, he contacted Fish's wife and, promising safe conduct, told her he wished to see her husband. Trusting one of Henry's promises was probably the rashest thing Fish ever did, but his book's suggestion that the crown seize monastic wealth had obviously delighted the king who "embraced him with louing countenaunce", talked with him for three or four hours, and even took him hunting. For once the king was as good as his word, giving Fish his signet ring as a token of his protection and instructing his Lord Chancellor, Sir Thomas More, not to touch the fugitive. The king, however, had neglected to say anything about Fish's wife, whom More promptly moved to interrogate.

More had known about Fish and his dangerous book, for some time. Only a few months after *A Supplication for the Beggers* appeared,

though busy with high affairs of state and on the brink of his elevation to the Lord Chancellorship, More wrote a lengthy reply, *The Supplication of Souls.* The length is characteristic of More's polemical writings, most of them disastrously misconceived as rhetorical performances, but it may also reflect a personal stake: in *Utopia,* More had satirized the idleness of friars, and he had imagined radical measures to solve the problem of poverty, homelessness, and hunger in England. In Fish, More may have glimpsed a crudely distorted reflection of himself

If *A Supplication for the Beggers* speaks with the voice of the poor, *The Supplication of Souls* speaks with the voice of the dead. The reader encounters a desperate appeal for help, comfort, and pity from "your late acquayntaunce/ kindred/ spouses/ companions/ play felowes/ & frendes". These former intimates are crying out not because they are dead, not even because they are abiding the "greuouse paynys & hote clensynge fyre" of Purgatory, but because they have become "humble & vnacquayted & halfe forgoten supplyauntys". They had once been able to count on relief and comfort from the private prayers of virtuous people and, still more, from "the dayly Masses & other gostely suffrages of prestys/ relygyouse/ and folke of holy churche." Now they fear that this consolation and help will vanish, for "certayne sedytyouse persones" have spread pestilent doubts about the very existence of Purgatory and the efficacy of the Holy Church's good works on behalf of the dead.

*The Supplication of Souls* then begins with the dead crying out in fear that they are being forgotten. The suffering souls know that their loud lamentings will be disturbing to the living, who understandably desire to repose themselves and take their ease. But the dead have no choice: though they have been good souls who have "longe layen and cryed so farre frome you that we seldome brake your slepe," they must now make their existence and their anxiety known. They do so in order to counteract the pernicious influence of *A Supplication for the Beggers,* an influence that threatens not only the souls of the dead but also the souls of the living. Indeed, after initially speaking for their own plight, the dead in More's book affirm that they, after all, are not the real victims of the anonymous author's venom, for when their purgatorial punishment has ceased, they will be "translated" to heavenly bliss. It is the living who run the real risk, for they will find, "for lakke of belefe of purgatory/ the very strayght way to hell". To lure unsuspecting readers down this path is indeed the whole purpose of the wicked author whose identity, More's dead souls declare, is not unknown to them, both because certain of his associates before their deaths repented their heresies, returned to the true faith, and are now companions in Purgatory and because "owre and your gostely enemy the deuyll" has visited

Purgatory in person to brag about his agent on earth. With his "enmyouse & enuyouse laughter gnasshyng the teeth and grynnynge", the devil delights in the venomous power of the book that will deceive many simple readers.

In order to combat this satanic adversary, *The Supplication of Souls* launches into an extended defense of the doctrine of Purgatory, an odd enterprise perhaps for souls who profess to be suffering from its tormenting fires but one presumably justified both by their concern for misguided mortals and by their fear of being forgotten. Much of this defense consists of rather strained interpretation of biblical and patristic citations. From time to time, when the strain becomes too great, the souls appeal to the absolute authority of the Holy Church. And on several occasions in the long treatise, they appeal to the experience of the living. Nothing can enable you to "conceyue a very ryght imagynacyon of these thyngys whych ye neuer felte", they concede, but you may be able to grasp the nature of purgatorial suffering if you consider a ship wallowing about in high seas. A small number of passengers are so well "attempred of thym selfe" that they feel "as lusty and as iocunde" as if they were on land. Others are anything but jocund: "But then shall ye sometyme se there some other whose body ys so incurably corrupted/ that they shall waiter & tolter/ and wryng theyre handys/ and gnash the teeth/ and theyr eyen water/ theyr hed ake/ theyre body frete/ theyr stomake wamble/ and all theyre body shyuer for payne/ and yet shall neuer vomete at all: or yf they vomete/ yet shall they vomyte styll and neuer fynde ease thereof." If the former figure the saved in heaven and the latter the damned in hell, how shall we imagine the souls in Purgatory? They are the passengers who feel horrible at first and yet who are, after a vomit or two, "so clene rydde of theyre gryefe/ that they neuer fele dyspleasure of yt after". Such is the middle state, the betwixt-and-between condition of More's speakers.

But the problem remains of convincing readers, poisoned by *A Supplication for the Beggers,* that Purgatory actually exists, for dogmatic appeals to the authority of the Church, strained textual interpretation, and metaphors masquerading as realities are precisely what Fish's book attacked as the malevolent hypocrisy of Roman Catholicism. As a last resort, the souls in More's text can point to ghosts. "For there hath in euery contrey and euery age apparycyons bene had," they say, "and well knowen and testyfyed/ by whyche men haue had suffycyent reuelacyon and profe of purgatory/ excepte suche as lyste not to byleue theym: & they be such as wolde be neuer the better yf they saw theym." To be sure, it would be impious to demand to see such apparitions for oneself; they are rare precisely so that people can believe by faith. Those

stubborn enough to reject the well-authenticated stories of such apparitions and to demand further proof deserve the punishment they will undoubtedly receive after death when they will "to theyr payne se such a grysly syght as shall so greue theyr hartys to loke theron".

But how could apparitions leave the prison-house of Purgatory at all in order to appear on earth, if they are meant to be burning in fires? The souls explain that "we cary our payne wyth vs"; indeed their pain is intensified by witnessing the on-going life of the living. The guardian devils whom God commands to accompany the souls back to the earth compel their miserable prisoners to look at the gold they have left behind and contemplate "our late wyuys so sone waxen wanton/ & forgetyng vs theyre old husbandys that haue loued theym so tendrely and lefte theym so ryche/ sytte and lawgh & make mery and more to sumtyme/ wyth theyr new woars/ whyle our kepers in dyspyte kepe vs there in payne to stande styli/ & loke on". More characteristically does not imagine dead wives looking on at their husbands' carousals, but only dead husbands forced to witness the pleasures, including sexual pleasures, of their wives. The scene, more than any other he invokes in his long work, seems to conjure up a passionate spectral outburst:

> Many tymes wold we then speke yf we coulde be suffred/ & sore we long to say to her: Ah wyfe wyfe ywysse this was not couenaunt wyfe/ when ye wepte and tolde me that yf I lefte you to lyue by/ ye wold neuer wedde agayne. We se there our chyldren to/ whom we loued so well/ pype syng and dawnce/ & no more thynke on theyre fathers soulys then on theyre olde shone: sauyng that sometyme cummeth owt god haue mercy on all crysten sowlys. But yt cummeth owt so coldely and wyth so dull affeccyon/ that yt lyeth but in the lyppys and neuer cam nere the harte.

Vows are broken, mourning is forgotten, life resumes its round of heedless pleasures, and even piety takes the form of cold lip-service. The dead in their individuality, their intense suffering, their urgent claims on personal remembrance, are consigned to oblivion or become at best an anonymous, generalized category, the "all Christian souls" casually invoked in a ritual phrase by thoughtless children.

Against this terrible indifference the suffering souls in More's text cry out, passionately claiming the rites of memory. They claim something more tangible as well: the alms that will relieve them of some of their pains. Here More imagines dead wives speaking out, not to lament their surviving husbands' pleasures but to regret their own past delight in gorgeous clothing, jewels, and cosmetics. This "gay gere" is now burning

hot upon their tormented bodies, so that, looking back on their lives, they wish that their husbands "never had folowed our fantasyes/ nor neuer had so kokered vs nor made vs so wanton/ nor had geuen vs other ouchys [brooches] than ynions or gret garlyk heddys". For them, of course, such thoughts come too late, but they have a generous desire to save others as well as to help themselves. "We besech you," they cry out from beyond the grave to their living husbands, "syth ye gaue them vs let vs haue them still let them hurt none other woman but help to do vs good: sell them for our sakys to set in sayntys copys/ and send the money hether by masse pennys & by pore men that may pray for our soulys."

How can you show that you remember the dead, that you care for your departed wives and husbands and children, that you are not cruelly indifferent to their sufferings? Give money to the Church. Since masses for the dead were closely linked to alms-giving, it would in principle have been possible for More to reject Fish's premise entirely and to claim that the doctrine of purgatory was in fact a strong incentive to charity, but instead he chooses to set the dead against the living. More's poor souls understand themselves to be in direct competition with Fish's beggars:

> If ye pyte the pore/ there ys none so pore as we/ yt haue not a bratte[rag] to put on our bakkys. If ye pyte the blynde/ there ys none so blynd as we whych ar here in the dark sauyng for syghtis vnplesaunt and lothesum tyll sum comfort cum. If ye pyte the lame/ there is none so lame as we/ that nether can crepe one fote out of the fyre/ nor haue one hand at lyberte to defend our face fro the flame. Fynally yf ye pyte any man in payn/ neuer knew ye payn comparable to ours: whose fyre as farre passeth in hete all the firys that euer burned vppon erth/ as the hotest of all those passeth a feynyd fyre payntyd on a wall.

The miseries of the poor are vastly exceeded by the unspeakable miseries of souls in Purgatory, and the good that alms can do for the living is vastly exceeded by what the same alms can do for the dead. Give more money to the Church. Moreover, the money that is donated for the relief of souls is proof that the giver is not a heretic who dismisses the flames of Purgatory as mere "feynyd fire" and "taketh in hys harte that story told by god for a very fantastyke fable". Consequently, the souls declare, as if their supplication were an investment prospectus, whatever you give "shall also rebownd vppon your self an inestymable profyte". Just give money to the Church.

But, though the text reiterates the appeal for money, it would be a mistake to conclude that More's principal aim was to augment the Church's revenues. His concern is to counteract a serious and potentially damaging attack upon the Church, an attack launched against what the scholarly humanist More knew perfectly well was one of its most vulnerable doctrines. Fish spoke in the name of the poor and dispossessed, but he does not seem a tenderhearted philanthropist, and it is unlikely that his concern lay with their plight. His book takes the form of a petition to the king to whom it offers in effect a convenient, morally upright political cover for a cynical course of action Henry had probably already been contemplating, just as Henry was loudly professing that it was his moral scruples that impelled him to seek a divorce from Catharine of Aragon. Fish's own motives were almost certainly not mercenary; rather he was offering the king and the nation a kind of bait to embark on a path that would lead to a reformed religion.

More understood the bait and struggled to avert the danger by recalling his readers to their deep and ancient religious loyalty. Money is important, to be sure, as both Fish and More agree, but for More it is a sign of remembrance. "Let neuer eny slouthfull oblyvyon race vs out of your remembraunce," the souls cry; "remember what kyn ye and we be to gether"; "remember how nature & crystendom byndeth you to remember vs"; "remember our thurst whyle ye syt & drink: our honger whyle ye be festing: our restlesse wach whyle ye be slepyng: our sore and greuouse payn whyle ye be playing: our hote burnyng fyre whyle ye be in plesure & sportyng: so mote god make your ofsprynge after remember you."

"Adieu, adieu, Hamlet. Remember me" (1.5.91). If Thomas Lodge's recollection in *Wit's Misery and the World's Madness* (1596) is to be credited, an earlier Elizabethan play about Hamlet — the so-called Ur-*Hamlet* — featured a pale ghost that cried "like an oyster-wife, `Hamlet, revenge' ". Shakespeare's Ghost too cries out for vengeance: "If thou didst ever thy dear father love," he tells his groaning son, "Revenge his foul and most unnatural murder" (1.5.23-5). But the injunction upon which young Hamlet dwells obsessively is that he remember:

Remember thee?

Ay, thou poor ghost, while memory holds a seat
In this distracted globe. Remember thee?
Yea, from the table of my memory
I'll wipe away all trivial fond records,
All saws of books, all forms, all pressures past,

That youth and observation copied there,
And thy commandment all alone shall live
Within the book and volume of my brain
Unmixed with baser matter. (1.5.95-104)

Does the emphasis in the spectral command fall on "remember" or on "me"? Hamlet's response to the "poor ghost" teases out both terms, with his first repetition emphasizing the memory that holds a seat in his brain and the second insisting that all the contents of that memory, save one, will be wiped away. Contemplating Hamlet's wild and whirling words in the wake of the Ghost's departure, Coleridge remarked that "the terrible, by a law of the human mind, always touches on the verge of the ludicrous." Perhaps the law extends to this anxious insistence on remembrance, since it seems faintly ludicrous to imagine that Hamlet would or could ever forget the Ghost. Or rather Hamlet's reiterated question precisely picks up on what seems to him the absurdity of the Ghost's injunction: "Remember thee?"

What is at stake in the shift of spectral obligation from vengeance to remembrance? In terms of plot, very little. When Hamlet first adjures the Ghost to speak — "Speak, I am bound to hear" — the Ghost's response, implicitly strengthening the force of the word "bound", is a call for action: "So art thou to revenge when thou shalt hear" (1.5.6-7). Hamlet hears this call and urgently demands the information that will enable him immediately to heed it:

Haste, haste me to know it, that with wings as swift
As meditation or the thoughts of love
May sweep to my revenge. (1.5.29-31)

Meditation and love figure the spectacular rapidity of thought, not only the virtually instantaneous leap of the mind from here, say, to China but that leap intensified by the soul's passionate longing for God or for the beloved. Yet the metaphors Hamlet uses here have the strange effect of inadvertently introducing some resistance into the desired immediacy, since meditation and love are experiences that are inward, extended, and prolonged, experiences at a far remove from the sudden, decisive, murderous action that he wishes to invoke. Later in the play Hamlet will famously complain that conscience — here consciousness itself - "doth make cowards of us all", that the "native hue of resolution/Is sicklied o'er with the pale cast of thought", and that "enterprises of great pith and moment... lose the name of action" (3.1.85-90). This corrosive inwardness — the hallmark of the entire play and the principal cause of

its astonishing, worldwide renown — is glimpsed even in his first frantic response to the Ghost, and it is reinforced by the Ghost's command, "Remember me". From this perspective, what is at stake in the shift of emphasis from vengeance to remembrance is nothing less than the whole play.

Hamlet has made the Ghost's command his watchword:

> Now to my word:
> It is `Adieu, adieu, remember me'.
> I have sworn it. (1.5.12-14)

The commandment, he proclaims, will live all alone in his brain; everything else will be erased. He has made it into an oath upon which he can swear and a watchword that he will daily reiterate. But his actual experience is of a fading of remembrance, a softening into what the play (like More's *Supplication)* repeatedly characterizes as dullness. When Hamlet speaks of sweeping to his revenge, the Ghost commends him in terms that bespeak his own fear of oblivion:

> I find thee apt,
> And duller shouldst thou be than the fat weed
> That rots itself in ease on Lethe wharf
> Wouldst thou not stir in this. (1.5.31-34)

And it is with this forgetfulness that Hamlet comes to charge himself: "a dull and muddy-mettled rascal" (3.1.569). "Do not forget," the Ghost reminds him in the scene in Gertrude's closet, "This visitation/Is but to whet thy almost blunted purpose" (3.4.100-101). "How all occasions do inform against me," Hamlet berates himself in a soliloquy dropped from the folio text, "And spur my dull revenge!" (Q2:4.4). Remembering the dead proves vastly more difficult than it had first seemed.

"In relation to its motive and main interest," A. C. Bradley wrote in 1904, in what is still the greatest 20th century critical work on Shakespeare, *Hamlet* is "a purely psychological study". Generations of critics have agreed, responding in effect to the Shakespearean shift from vengeance to remembrance. But there is a problem with that word "purely". It is important to recognize that the psychological here is conditioned by the theological, and specifically by the issue of remembrance that, as we have seen, lay at the heart of the crucial early sixteenth-century debate about Purgatory. More's souls are in a panic that they will be forgotten, erased by "slothful oblivion". They are heartsick that they will fade from the minds of the living, that their wives will remarry, that

their children will only mention them, if at all, "so coldly and with so dull affection that it lies but in the lips, and comes not near the heart". They are harrowed above all by the fear that their sufferings will cease even to be credited, that their prison house will be dismissed as a "fantastic fable", and that their very existence, in its horrible, prolonged pain, will be doubted. It is this fear that seems to shape Shakespeare's depiction of the Ghost and of Hamlet's response.

The Ghost makes clear to Hamlet that he is in what Thomas White's early seventeenth-century text called "the middle state of souls", not damned for eternity but forced to suffer torments in a "prison-house" designed to purge him of the crimes he had committed in his life:

> I am thy father's spirit,
> Doomed for a certain term to walk the night,
> And for the day confined to fast in fires,
> Till the foul crimes done in my days of nature
> Are burnt and purged away. (1.5.9-13)

"For a certain term" — the bland phrase, which looks at first like it serves only to fill out the syllables of a line of blank verse, is in fact significant, since it helps to set up the theological claim of the word "purged". "In purgatorye my soule hath binne/ a thousand yeares in woe and teene," the "Imperator Salvatus" says in the Chester mystery play *The Last Judgment* (c. 1475);

> As hard paynes, I darre well saye,
> in purgatorye are night and daye
> as are in hell, save by on waye —
> that one shall have an end.

The excruciating pains of purgatory and of hell were, in Church teachings, identical; the only difference was that the former were only "for a certain term".

That one difference, of course, was crucial, but the Catholic Church – and especially, it seems, the English Catholic Church — laid a heavy emphasis upon the horrors of purgatorial torments, so that the faithful would be as anxious as possible to reduce the term they would have to endure. The intensity of the anguish is brilliantly represented in the greatest of English morality plays, *Everyman* (c. 1495), where God sends his agent Death to demand of the hero "a sure rekeninge/ Without delay or ony taryenge". Everyman frantically begs for time, for his "boke of rekeninge" is not ready, but Death will grant him only the briefest of

respites. Still, the interval is enough for the penitent to begin to scourge himself: "Take this, body, for the sinne of the flesshe!" The grotesque spectacle of a dying man scourging himself only makes sense in the context of a desperate, last-minute attempt to alter the "reckoning" by substituting penitential pain in this life for the far more terrible pain that lies ahead. "Now of penaunce I will wade the water clere," declares Everyman, intensifying his blows, "To save me from purgatory, that sharpe fire".

Everyman has thus narrowly escaped one of the worst medieval nightmares, a sudden and painless death. This nightmare, of course, is the fate that befalls Hamlet's father: the horror is not only the fact of his murder, at the hands of his treacherous brother, but also the precise circumstances of that murder, in his sleep, comfortable and secure. Old Hamlet's ghostly state is a grievous one — the term of his sufferings or their intensity vastly increased — because of the way he was dispatched, unprepared for death:

> Cut off even in the blossoms of my sin,
> Unhouseled, dis-appointed, unaneled,
> No reck'ning made, but sent to my account
> With all my imperfections on my head.
> O horrible, O horrible, most horrible! (1.5.76-80)

That he can speak of "imperfections" presumably means that his sins were not mortal; after all, he will eventually burn and purge away his crimes. But his inability to make a proper reckoning weighs heavily against him.

When he first encounters the apparition, Hamlet envisages only two possibilities for the ghost's origin:

> Be thou a spirit of health or goblin damned,
> Bring with thee airs from heaven or blasts from hell,
> Be thy intents wicked or charitable,
> Thou com'st in such a questionable shape
> That I will speak to thee. (1.4.19-23)

Nothing Hamlet says in the wake of his fateful exchange with his father's spirit explicitly acknowledges a third possibility, a middle state between heaven and hell. But there is, as scholars have observed, something strange about the terms of Hamlet's response to Horatio's remark, "There's no offense, my lord":

> Yes, by Saint Patrick, but there is, Horatio,
> And much offence too. Touching this vision here —
> It is an honest ghost, that let me tell you. (1.5.140-43)

The assertion that the ghost is "honest" seems to mark Hamlet's acceptance of its claim that it has come from a place of purgation, and that acceptance may in turn be marked by the invocation — unique in Shakespeare's works — of Saint Patrick, the patron saint of Purgatory.

To this possible allusion we can add another, a few lines further on, that has not, to my knowledge, been noted. When Hamlet adjures his friends to take an oath that they will not reveal what they have seen, the ghost, from under the stage, cries "Swear". When they shift ground to a new position, the ghost once again cries out beneath them, and Hamlet asks, *"Hic et ubique?"* (1.5.162). The Latin tag here has never been adequately explained. The words obviously refer to restless movement, a certain placelessness, comparable to Roderigo's description of Othello as "an extravagant and wheeling stranger/ Of here and everywhere" (1.1.137-8). The use of Latin — besides suggesting that Hamlet is, like his friend Horatio, something of a scholar — may also convey a theological resonance, one evidently in Shakespeare's mind at the time that he wrote *Hamlet.* In *Twelfth Night,* a play of the same year, Sebastian, baffled by the appearance of his double, declares that there cannot be "that deity in my nature/ Of here and everywhere" (5.1.220-21). The words refer in jest to the divine power to violate the laws of physics, a power that became an issue in the Reformation in a dispute over the Lutheran doctrine of Christ's Ubiquity. If this resonance is present in *Hamlet,* as it well may be, the Prince's jest is deepened by a disquieting association of his father's ghost with the omnipresence of God.

But I believe that there is a further theological resonance to these words, specifically relevant to Purgatory. Traditional Catholic ritual in England included a prayer to be recited for the dead who had been laid to rest in the churchyard:

> *Pro quiescentibus in cimiterio.*
> *O ratio*
> *Deus, in cijus miseratione animae fidelium requiescunt; animabus famulorum famularumque tuarum omnium, hic et ubique in Christo quiescentium, da propitius veniam peccatorum, ut a cunctis reatibus absoluti, tecum sine fine laetentur. Per Dominum.*

The point is not only that such prayers for the dead make use of the key phrase *hic et ubique* but also that they are specifically connected to a

belief in Purgatory. In *The Catholic Doctrine of the Church of England* (1607), the Protestant Thomas Rogers, ridiculing this connection, quotes the Papal indulgence from the Sarum *Horae Beatissimae Virginis Mariae:* "Pope John the Twelfth hath granted to all persons, which, going through the churchyard, do say the prayer following, so many years of pardons as there have been bodies buried since it was a churchyard". The prayer begins *"Avete, omnes animae fideles, quarum corpora hic et ubique requiescunt in pulvere"* ("Hail all faithful souls, whose bodies here and everywhere do rest in the dust"). In the context of the Ghost's claim that he is being purged, and in the context too of Hamlet's invocation of Saint Patrick, the words *hic et ubique,* addressed to the spirit who seems to be moving beneath the earth, seems to be an acknowledgment of the place where his father's spirit is imprisoned.

The famous problem, of course, is that by 1563 the Church of England had explicitly rejected the doctrine of Purgatory. The twenty-second of the Thirty-Nine Articles declares that "The Romish doctrine concerning Purgatory, Pardons, Worshipping, and Adoration, as well of Images as of Reliques, and also invocation of Saints, is a fond thing, vainly invented, and grounded upon no warranty of Scripture, but rather repugnant to the word of God." There is then at least an implicit censorship built into the theatrical representation of the afterlife. It was possible to ridicule Purgatory, as Marlowe does in *Doctor Faustus:* when the invisible Faustus snatches food and drink away from the pope, the baffled Cardinal of Lorraine speculates that "it may be some ghost newly crept out of Purgatory to begge a pardon of your holinesse". As this and many similar moments in Tudor and Stuart drama bear witness, belief in Purgatory could be represented as a fantasy or a lie. But it could not be represented as a frightening reality. *Hamlet* comes closer to doing so than any other play of this period, but Shakespeare still only uses a network of allusions: "for a certain term," "burned and purged away," "Yes, by St. Patrick," *"hic et ubique".* Moreover, even were these allusions less cautiously equivocal, there remains a second famous problem: souls in Purgatory were saved. The fact that old *Hamlet* died suddenly and hence without time for Last Rites — "unhouseled, disappointed, unaneled" — left him with a heavy burden of earthly sins that had painfully to be burned away after death, but he could not possibly commit new sins. The trouble is that Purgatory, along with theological language of communion (houseling), death-bed confession (appointment), and anointing (aneling), while compatible with a Christian call for remembrance, is utterly incompatible with a Senecan call for vengeance.

My intention here is not to rehearse a long series of debates among Eleanor Prosser, Christopher Devlin, Miriam Joseph, Peter Milward,

Roy Battenhouse and others whose intricate arguments, for me at least, are not evacuated by the fact that they are doomed to inconclusiveness. I am concerned rather with the particular uses that Shakespeare made of the struggle between Simon Fish and Thomas More and its aftermath. Those uses are not necessarily direct. Two chantry acts — 1545 (Henry VIII's last Parliament) and 1547 (Edward VI's first Parliament) — resolved that struggle by abolishing the whole elaborate Catholic intercessory system, with its chantries, lights, obits, anniversaries, confraternities, stipendiary priests, and the like, with which English men and women had done suffrages for the sake of the dead in Purgatory and in anticipation of their own future condition as dead people. The brief reign of the Catholic Mary Tudor evidently did little to revive this system, and it is extremely difficult to gauge the extent of residual belief in Purgatory among the great mass of English men and women at the century's end. In the funeral service in the first Edwardian prayer book (1549), the dead person was still directly addressed: the priest is instructed to cast earth upon the corpse and to say, "I commende thy soule to God the father almyghty, and thy bodye to the grounde, earth to earth, asshes to asshes, dust to dust". In the 1552 revision, which was later confirmed by Queen Elizabeth and used throughout Shakespeare's lifetime, the words have changed decisively. The dead person can no longer be addressed. Instead, the priest says to the bystanders around the grave, "We therfore committe his body to the ground, earth to earth, asshes to asshes, dust to dust". These are the words that anyone in late sixteenth and seventeenth century England would have heard. Yet the continued outpouring of polemical literature, reviving the old arguments of Fish and More and rehearsing them again and again throughout the reigns of Elizabeth and James, suggests that the boundary between the living and the dead was not so decisively closed.

It is possible that Shakespeare's sensitivity to the status of the dead was intensified by the death in 1596 of his son Hamnet (a name virtually interchangeable with Hamlet in the period's public records) and still more perhaps by the death of his father John in 1601, the most likely year for the writing of *Hamlet.* When, in April 1757, the owner of Shakespeare's birthplace in Stratford-upon-Avon decided to retile the roof, one of the workmen, described as of "very honest, sober, and industrious character", found an old document between the rafters and the tiling. The document, six leaves stitched together, was a profession of faith in fourteen articles, conspicuously Catholic in form; it was, if genuine (for the original has disappeared), by John Shakespeare. The clear implication of this find, that the playwright was probably brought up in a Roman Catholic household in a time of official suspicion and

persecution of recusancy, has found support in a recent biographical study by E. A. J. Honigmann. Honigmann has turned up a network of interlinked Catholic families in Lancashire with whom one "William Shakeshafte," possibly a young schoolmaster or player, was connected in the late 1570s or early 1580s.

Shakespeare, in any case, is likely to have encountered *A Supplication for the Beggers,* since it was reprinted in Foxe's *Acts and Monuments* (1546), a copy of which was placed, by government order, in every church in the realm. Shakespeare also may well have read More's *Supplication of Souls.* Like the Ghost of old Hamlet, More's poor souls cry out to be remembered, fear the dull forgetfulness of the living, disrupt the corrupt ease of the world with horrifying tales of their sufferings, lament the remarriage of their wives. But all of this and more Shakespeare could have got from texts other than More's or from his own not inconsiderable imagination. Rather, these works are sources for Shakespeare's play in a different sense: they stage an ontological argument about spectrality and remembrance, a momentous public debate, that unsettled the institutional moorings of a crucial body of imaginative materials and therefore made them available for theatrical appropriation.

To grasp the significance of this unsettling, let us return to Fish's pamphlet. Like Tyndale's New Testament, *A Supplication for the Beggers* was first printed on the continent and smuggled into England. Probably as a tribute to government persecution during the chancellorship of Thomas More, only one copy of this edition is known to survive, but inclusion in *Acts and Monuments* assured the widest circulation. Foxe provides a brief account of Fish's life, conveniently omitting More's claim that before his death Fish "repented himself, and came into the church again, and forswore and forsook all the whole hill of those heresies out of which the fountain of that same good zele sprang". After he reprints Fish's *Supplication,* Foxe glances briefly at More's answer "under the name and title of the poore sely soules pewlyng out of Purgatory". Foxe does not undertake in this place to refute More's theology; instead he ridicules his art.

More makes the dead men's souls, Foxe writes, "by a Rhetoricall *Prosopopoea,* to speake out of Purgatory pynfolde, sometymes lamentably complayning, sometymes pleasauntly dalying and scoffing, at the authour of the Beggers booke, sometymes scoldyng and rayling at hym, callyng him foole, witlesse, frantike, an asse, a goose, a madde dogge, an hereticke, and all that naught is". Foxe wryly speculates that so much testiness must be the result of the heat in Purgatory, and he professes to be concerned that the souls' lack of charity may bring them to hell rather than to heaven. He confesses, however, that he is not after all terribly

concerned, for he does not think there is any such place as "Purgatory at all (vnlesse it be in M. Mores Vtopia) as Maister Mores Poeticall vayne doth imagine". "Unless it be in M. More's Utopia": Purgatory, as Hugh Latimer had sardonically remarked in a sermon preached in 1536, is a "pleasant fiction". More precisely, it is, in Foxe's account, a no-place, a piece of poetry with no more claim to reality than More's famous imaginary commonwealth. Elsewhere Foxe will speak of the Pope's conspiracies and cunning frauds, but not here. All of the passionate claims to remembrance, the institutional structures, the dogmatic elaborations by sophisticated theologians, the popular superstitions, the charges of heresy, the indulgences, the confraternities and masses and chantries, the tales of ghostly apparitions: all are for a moment at least deposited not in the realm of lies but in the realm of poetry.

The rhetorical advantage of this polemical game is that Foxe can proceed to play not the committed ideologue but the judicious critic. Quintilian had written of the figure propopoeia that it "gives both variety and animation to eloquence in a wonderful degree", so that it is "allowable even to bring down the gods from heaven and evoke the dead". But, he warned, "our inventions of that sort will meet with credit only so far as we represent people saying what it is not unreasonable to suppose that they may have meditated". Hence, in Foxe's account of *The Supplication of Souls*, More, "the authour and contriuer of this Poeticall booke", should be censured "for not kepyng Decorum Personae, as a perfect Poet should haue done". "They that geue preceptes of Arte," Foxe explains, "do note thys in all Poeticall fictions, as a speciall obseruation, to foresee and expresse what is conuenient for euery person, accordyng to hys degree and condition, to speake and vtter." Therefore, he continues, if by More's own account the souls in Purgatory are made clean and wholesome by their sufferings, then he should not have depicted them railing "so fumishly" against their enemies. They should, after all, be on their way to becoming more charitable, not less.

The point here is not to make a serious argument against Purgatory — that has been done by many, he notes, including John Frith — but to make fun of it, to expose it to ridicule. More had tried to exploit horror, fear, and guilt; Foxe tries to blow these away with laughter. Indeed he proposes to treat *The Supplication of Souls* as a comedy. "It maketh me to laugh," he writes, "to see ye mery Antiques of M. More" whose devil arrives in Purgatory "laughyng, grynnyng, and gnashyng his teeth". But then he begins to worry about those teeth: how could the evil angel, "beyng a spirituall and no corporall substance" have "teeth to gnashe & a mouthe to grynne?" And where exactly, he wonders, was More standing to see the devil open his mouth so wide that the souls of Purgatory

all saw his teeth? It must, he decides, have been in Utopia "where M. Mores Purgatorye is founded".

This polemical performance seems very far indeed from Shakespeare's *Hamlet* which probes precisely the fears, longings, and confusions that Foxe attempts to ridicule. The Ghost comes from Purgatory bewailing his failure to receive full Christian last rites but then demands that his son avenge his death, thereby initiating a nightmare that will eventually destroy not only his usurping brother but also Polonius, Ophelia, Laertes, Rosencrantz, Guildenstern, Gertrude, and his own son. He tells Hamlet not to let "the royal bed of Denmark be/ A couch for luxury and damned incest" (1.5.82-83) but then warns his son not to taint his mind or let his soul contrive anything against his mother. Hamlet receives the most vivid confirmation of the nature of the afterlife, with its "sulph'rous and tormenting flames" (1.5.3), but then, in a spectacular and mysterious act of forgetting, speaks of death as the "undiscovered country from whose bourn/ No traveller returns" (3.1.81-82). These are the kinds of representational contradictions that Foxe mercilessly mocks. To notice, publish, and circulate them throughout the realm is to declare that key theological principles and emotional experiences cannot hold together and that the institution that generated them is bankrupt, worthy only of contempt and laughter.

But in *Hamlet* the same contradictions that should lead to derision actually intensify the play's uncanny power. And it is precisely Foxe's comedy that helped make Shakespeare's tragedy possible. It did so by participating in a violent ideological struggle that turned negotiations with the dead from an institutional process governed by the church to a poetic process governed by guilt, projection, and imagination. Purgatory exists in the imaginary universe of *Hamlet*, but only as what the suffering prince, in a different context, calls "a dream of passion" (2.2.554). Indeed there is a striking link between Hamlet's description of the player who

> in a fiction, in a dream of passion,
> Could force his soul so to his whole conceit
> That from her working all his visage wanned,
> Tears in his eyes, distraction in's aspect,
> A broken voice, and his whole function suiting
> With forms to his conceit (2.2.554-559),

and the Ghost's description of the effect that his tale of torment would have on Hamlet:

I could a tale unfold whose lightest word
Would harrow up thy soul, freeze thy young blood,
Make thy two eyes like stars start from their spheres,
Thy knotty and combined locks to part,
And each particular hair to stand on end
Like quills upon the fretful porcupine. (1.5.15-20)

The link is the astonishingly palpable physiological effect of spectral fiction, dream, tale: "And all for nothing" (2.2.559).

Of course, within the play's fiction, Hamlet does not know that Purgatory is a fiction, as the state-sanctioned church of Shakespeare's time had declared it to be. On the contrary, he is desperate to establish the veracity of the Ghost's tale — "I'll take the Ghost's word for a thousand pound" (3.2.274-75), he exults after the play-within-the-play — and hence to establish that the Ghost is in reality his father's spirit and not the devil. But this reality is theatrical rather than theological; it can accommodate elements, such as a Senecan call for revenge, that would radically undermine church doctrine. At the same time, it can offer the viewer, in an unforgettably vivid dream of passion, many of the deep imaginative experiences, the tangled longing, guilt, pity, and rage, evoked by More.

Not all forms of energy in Shakespeare's theater, of course, have been transferred, openly or covertly, from the zone of the real to the zone of the imaginary. Plays can borrow, imitate, and reflect much of what passes for everyday reality without necessarily evacuating this reality or exposing it as made-up. But the power of Shakespeare's theater is frequently linked to its appropriation of weakened or damaged institutional structures. And at a deep level there is something magnificently opportunistic, appropriative, absorptive, even cannibalistic about Shakespeare's art, as if poor, envious Robert Greene had sensed something more important than he knew when he attacked the "upstart crow, beautified with our feathers". In the case of Purgatory, important forces had been busily struggling for decades to prepare the playwright's feast. And the struggle did not end with the performance of the play or the playwright's death.

In 1624, a year after the publication of the First Folio, John Gee, a staunch Protestant who confesses that he had once himself been tangled in the Jesuits' subtle nets, published a book called *New Shreds of the Old Snare.* Gee relates a series of incidents during the past three years in which Jesuits have tried to convert young women to Catholicism, to induce them to flee to the continent and join nunneries, and to lure them to give their money to the Catholic Church. To achieve their

cynical ends, "the thrice honourable Company of Iesuites, Players to the Popes Holiness," turn "heaven and holy things" into "Theatrical and fabulous tricks". Their principal device is to stage mysterious apparitions: with a burst of light, "a woman all in white, with countenance pale and wanne, with long tresses of haire hanging downe to her middle" appears before an impressionable young woman and declares that she has come from the torments of Purgatory. The young woman is told that she can avert these same torments after death if she is "Nunnified". In a related trick, the apparition — "a shape like vnto a woman all in white: from her face seemed to come little streames of fire, or glittering light" — declares that she is St. Lucy, urging the wealthy woman to whom she appears to follow her holy example by giving away her worldly wealth to the priests and joining a convent.

Gee takes it upon himself to dispel the illusion which is not, as some think, the result of witchcraft but rather of theater. The mysterious light, he explains, can be produced by "Paper Lanthornes or transparent Glasses" enhanced by the "artificiall directing of refractions". The acting can be done "by some nimble handed and footed Nouice Iesuitable Boy, that can as easily put on the person of St. Lucy or The virgin Mary, as a Play-boy can act winged Mercury, or Eagle mounted Ganimedes". The key thing is to understand that the Jesuits are a gifted troupe of actors. "I see no reason," Gee writes, "but that they should set up a company for themselues, which surely will put down The Fortune, Red-Bull, Cock-pit, & Globe."

But then, as if he has had second thoughts about their chances for success in the competitive world of London theater, Gee considers three problems with their performances. First, he observes, "the plots of their Comedies twang all vpon one string". It is as if they own a single costume and can imagine only one character: "none comes in Acting but A Woman, A Woman, A Woman, arrayed in white, white, white". In a repertory company performing daily, the device will quickly lose its force. Still, if you are seeing it for the first time, it is, Gee concedes, an impressive show.

The second problem is the more serious one of a failure to observe decorum, the logical and representational contradictions that Foxe had enjoyed observing in More. The Poet, Gee observes, makes an obvious blunder by sending a ghost in a white robe "from the smoakie burning Kitchen of Purgatory". Surely that robe should have been scorched. But to this and similar incongruities, Gee counters, with mock generosity, that after all "the Poet kept within his Circle. For he well knew that deepe passions, especially affright and astonishing admiration, doe for the time bereaue and suspend exact inquiring discourse". Once you

regard the apparition as performance and not as truth, you can dispense with anxiety on the score of incoherence and admire the calculation of a powerful psychic and somatic effect.

The third problem is the most serious: quite simply, "they make their spectators pay to[o] deare". Gee had explained how the Jesuits managed to get the astronomical sum of 200 Pounds with just one of their victims; that is, he soberly observes, a very dear market price for what is actually being purchased:

Representations and Apparitions from the dead might be seene farre cheaper at other Play-houses. As for example, the Ghost in Hamblet, Don Andreas Ghost in Hieronimo. As for flashes of light, we might see very cheape in the Comedie of Piramus and Thisbe, where one comes in with a Lanthorne and Acts Mooneshine.

"As for example, the Ghost in Hamblet": this extraordinary remark goes to the heart of the process I have been describing. With the doctrine of Purgatory and the elaborate practices that grew up around it, the Church had provided a powerful method of negotiating with the dead, or rather with those who were at once dead and yet, since they could still speak, appeal, and appall, not completely dead. The Protestant attack on the "middle state of souls" and the middle place those souls inhabited destroyed this method for most people in England, but it did not destroy the longings and fears that Catholic doctrine had focussed and exploited. Instead, as Gee perceives, the space of Purgatory becomes the space of the stage where old Hamlet's Ghost is doomed for a certain term to walk the night. That term is approaching four hundred years, and it has brought with it a cult of the dead that we are serving at this moment.

## Bibliography

Simon Fish, *A Supplicacyon for the Beggers,* and Thomas More, *The Supplication of Souls,* in *Yale Edition of the Complete Works of St. Thomas More, vol.* 7, ed. Germain Marc'hadour et al (New Haven: Yale University Press, 1990).

John Foxe, *Acts and Monuments* (New York: AMC Press, 1965).

John Gee, *New Shreds of the Old* Snare (London, 1624).

Shakespeare, "Hamlet", in *The Norton Shakespeare,* ed. Stephen Greenblatt et al (New York: Norton, 1997).

Bernard Williams

# Did Thucydides Invent Historical Time?[1]

I should say something about my interest in this problem. The point may have already occurred to those of my colleagues here who know that I am not professionally an historian of classical Greece or an historian of ideas but a philosopher. The problem interests me as part of trying to answer a philosophical question, and I should like to say something about how that can be so.

My project is defined by a notable feature of the present time: that there is in our culture an intense commitment to truthfulness, at least in the negative form of a pervasive suspiciousness, a powerful readiness against being fooled, an eagerness to see behind appearances, in particular respectable appearances, to the real structures and motives that lie behind them. This is evident, in different forms, in politics, in historical understanding, within the social sciences and also as directed against them, and even in interpretations of the natural sciences. However, together with this need for truthfulness (or, to put it less positively, this reflex against deceptiveness), there is an equally pervasive scepticism about truth itself; or at least — and here a large philosophical agenda comes into view — against "objective" truth or "absolute" truth or, let us say, truth *period* or *überhaupt.*

These two things, the devotion to truthfulness and a scepticism about objective truth, are of course connected with one other: the critical questioning which is inspired by truthfulness works to weaken the assurances associated with the idea of a secure, accessible and unqualifiedly stateable truth. But the fact that the two phenomena are intelligibly connected does not mean that they can happily co-exist or that the situation is stable. For if you do not believe in the existence of the truth, what is the passion for truthfulness a passion for? Or — as we might also put it — in pursuing truthfulness what are you supposedly being true to? This is not an abstract difficulty, or just a paradox; it signals a very real danger that our intellectual activities, particularly in the humanities, may tear themselves to pieces. It leads to my question. It is not the ques-

[1] This is a shortened version of a lecture given at the Wissenschaftskolleg on March 20, 1997.

tion of how this situation came about. That, I myself believe, has (very broadly speaking) already been answered by Nietzsche, who was the first to recognize this situation and also foresaw to a remarkable degree how it would develop. The question is how, at least at an intellectual if not at a social level, we should address this situation.[2] Can the notions of truth and of truthfulness, *Wahrheit* and *Wahrhaftigkeit*, be intellectually stabilised, in such a way that what we understand about objective truth and our chances of arriving at it can be made to fit with our need for truthfulness and our demands, more generally, on the virtues of truth?

Philosophers are professionally interested in the universal and the invariant — more than that, in what must be invariant, the necessary. They tend to forget that ideas about truth, and conceptions of the virtues of truth, have — in important respects, but not in all — varied from time to time and from place to place. Philosophers do have various ways of thinking about the relation of the necessary to what is contingent, local and variable, but none of them, in a case like this, is altogether satisfactory.

I am sure that there are *some* ideas related to truth that we can say *a priori* are shared universally by human beings, in virtue of the facts that they live in groups under norms, learn a language, get to know about their environment, divide the labour of doing so, and share their information. In virtue of these facts alone, we can conclude that human beings everywhere will have beliefs, and they will recognise that others have beliefs; they will have a conception of true belief, and of how best to find the truth about some matters, and of when it is a good idea to tell the truth. But these *a priori* assurances, such as they are, enormously underdetermine the form that these various conceptions will take in the actual world. These conceptions, virtues, values, and structures of belief may differ greatly and unpredictably from one place or time to another. As in any other form of natural history, you do not know what you will find, and what you find may well be something you would never have dreamed of. So it is with human thoughts. This is all the more so because human cultures are specially prone to secondary elaboration, under which practices take on a developmental life of their own. This applies to our own values. Some of the virtues of truth that may seem to us most important, such as certain ideals of authenticity, not only have a history but are quite recent. We shall never come to understand these values or

2 Nietzsche had less of an answer to this question, though more of one than is supposed by those who identify him simply with "perspectivism" or, worse, a total nihilism about truth.

their importance to us by ethical and philosophical argument alone, without knowing something of their history.

In addition, one often cannot even come to see what is universal and what is local simply by arguing about it. In some cases, only anthropological studies, perhaps, or, again, history, can make it clear how things that seem necessarily to go together may fail to do so. Our present subject, time, offers an example of this. Everyone everywhere has some idea of the past. At a certain age the child can recognise that the grown-up has just gone out; at a later age, that she went out a while ago; later still, that she went away yesterday. These are constants of cognitive and developmental psychology, and we can see why they should be. For us, in addition, the time series is straightforwardly recursive, in the mathematical sense. Those who are old enough to remember Giancarlo Menotti's opera *The Consul will* recall a character who went around singing "yesterday, and the day before yesterday...", and we know that he could have gone on indefinitely with that formula. So long at least as there have been days (and there were days, certainly, a long time before there were human beings), each day has had a day before it. Moreover, everything that has really happened to a human being happened on one or more of those days. So we tend to think that anyone who can think about yesterday at all — and that is, probably, every relatively mature and capable human being — must share those conceptions. But is that so? Perhaps history can help.

The crucial text I want to consider is a passage of Herodotus [3.122.2]. He is talking about Polycrates, ruler of Samos (who died in fact in 522/521 BC), about whom he says that he was

> the first of whom we know to have aimed at control of the sea; apart from Minos the Cretan or someone earlier than him who may have ruled the seas. But out of what is called the human race, Polycrates was the first.

The question about this passage is what is meant by the strange phrase *(tês de anthrôpêiês legomenês geneês)* which I have translated as "what is called the human race"; and the point of asking this question is to determine what it is about Minos which means that, whether he had a fleet or not, for Herodotus he does not count. What was the matter with Minos?

In what is now the standard treatment, the phrase is not translated as I have rendered it, but in terms of time. A recent writer, fairly typically, offers, first, "the `human epoch'", and later " `the properly denominated age of men' "; fifty pages later it has become `in ordinary human

history'.[3] But there is no reason to think that it can mean any such thing. The expression that Herodotus uses here really can only mean "the human race". But then it is quite unclear what is being done by *legomenês*, a form which standardly refers to what something is "called" or "is said to be", when either there a doubt whether it should be so called, or the name in question is something like a title or nickname. Why should Herodotus find anything at all questionable or notable about calling the human race "the human race"?

Minos, king of Crete, is of course the figure who has given his name to the Minoan culture. There was a doubt even in antiquity whether he was supposed to be merely human or not. He was standardly said to be the son of Zeus and a mortal woman, Europa, and so semi-divine, but a verse ascribed to Hesiod calls him "the most kingly of mortal kings" .[4] It remains controversial whether there is an historical basis to the stories about him. After a long discussion, the most authoritative reference work judiciously concludes:[5]

> So erscheint nichts von allen bedeutsamen Zügen im Bilde des Minos (Königtum, Meeresherrschaft, Gesetzgebung und staatliche Ordnung, Feldzüge) so phantastisch, dass dem nicht Historisches zugrunde liegen könnte.

But whatever exactly he was, Herodotus takes him to have been earlier than Polycrates. Elsewhere he assigns him to "the old days", to "ancient times", and once gets nearer to locating him in time, saying that the Trojan War happened in the third generation after him.[6]

So if Minos was semi-divine, there was an earlier time when there were such figures on earth. However, Herodotus has no clear idea of when this was, and if he is pressed he seems to contradict himself. He was, famously, impressed by the antiquity of Egypt, and by the records of its kings, which suggested that between the first king and his own time 11,340 years had elapsed: "in all of which time, they said, they had had no king who was a god in human form", though gods did rule Egypt before men did [2.144]. Herodotus certainly regards the chronology of Egypt and of Greece as forming one system, and he is very interested in connections between their histories. He has an elaborate argument to

---

[3] Donald Lateiner, *The Historical Method of Herodotus* (University of Toronto Press, 1989), pp 17, 63, 118.

[4] Hes. frg 103 Rz, from ps-Plato *Minos*, 320.

[5] Pauly-Wissowa-Kroll *Reallexikon* vol XV-2, p 1926.

[6] 1.171.2; 1.173.1; the Trojan War, 7.171.

suggest that the Greeks are wrong in thinking that certain of their gods were recent: if they did arrive relatively recently, they were probably human beings who were named for old gods from Egypt. There is also a lot of material, in relation to the more recent history of Egypt, about the Trojan war. If you put all his calculations together, it looks as though Herodotus is committed to thinking that three generations before the Trojan war, when Minos was supposedly around, the world had for a very long time been exclusively in the hands of human beings.

The scholar I have already mentioned in connection with the translation of Herodotus' phrase says, to quote him more fully:[7]

> Herodotus... does not consider the legendary histories of most of the Greek city states worthy of inclusion, nor does he tarry over stories about the gods, because they and semi-legendary beings such as Minos are beyond the evidence that history can deliver or explain. They are generally obscure in their workings and not part of the "human epoch"...

This is, to put it bluntly, a confusion. It runs together what are for us now two different answers to the question about what was wrong with Minos: on the one hand, that he was legendary, which is a matter of the status possessed by him and the stories about him; on the other hand, that it is merely too obscure what we can assert about him, because it was too long ago, which is a matter of our possible knowledge. Of course, the second matter can extend to the first: we may know so little that we do not even know whether a given figure was legendary, and that is indeed the case with Minos. Nevertheless, these are two very different considerations. There are thousands of people in classical antiquity whose names we know, and who are certainly not legendary, but about whom we can assert very little; there are others who are legendary and about whom we can assert a great deal, such as Zeus. Since these are, for us, two different matters, to run them together, as this scholar does, is, for us, a muddle. But Herodotus himself did not make this muddle, because it was not yet possible to do so. In his outlook, there was, rather, a certain kind of indeterminacy about the past, an indeterminacy which we should try to describe without ascribing the muddle to him, or falling into it ourselves.

The question of what we can know is certainly connected with time, and particularly so for Herodotus. He relies on oral evidence when it is not a matter of things that he has seen himself, and he makes a continu-

[7] Lateiner op. cit. pp 16-17.

ous display of this. He puts more trust in matters for which there is a reliable oral tradition, and in relation to the past, he typically relies more on testimony about events that occurred in the century or so before his investigation. Time has been thought to be involved also in the other idea, that the trouble with Minos is not his obscurity but his legendary status. This suggestion, in relation to Herodotus' words, goes back at least to Ph.-E. Legrand, who wrote in 1932: "Les générations `que l'on appelle humaines' s'opposent aux générations mythiques, les évenements `humains'... aux évenements fabuleux." It has been deployed by many subsequent scholars, for instance Moses Finley:[8]

> Effectively, Greek thinking divided the past into two parts, two compartments, the heroic age and the post-heroic (or the time of gods and the time of men).

Those last words consciously echo a famous phrase that Pierre Vidal-Nacquet used as the title of an article in 1960, "temps des dieux et temps des hommes".[9] This way of putting it implies that the legendary or fabulous figures are gods, or closely related to the gods, and this is, strictly speaking, a further step, since there can be myths or legends with no divine content, but in the present context that does not matter. The world of Greek myths was certainly full of gods, and if Minos was legendary he was, as we have seen, semi-divine.

Vidal-Nacquet's formulation is misleading, in more than one way. It encourages one to think of the difference between human beings, on the one hand, and divine or semi-divine beings, on the other, too exclusively in terms of eras; Vidal-Nacquet is indeed prominent among those who mistranslate Herodotus' reference to the human race as a reference to time.[10] It might suggest, too, (though this is not what Vidal-Nacquet intends) that the two classes of beings were separate from one another in time, but of course the world in which the gods still acted and revealed themselves was also a world of human beings, and this is shown by the presence of figures with one divine and one human parent: even in those old days, copulation required some degree of simultaneity. Moreover, those semi-divine beings, and the shifting stories about the status

---

[8] Legrand, *Hérodote: Introduction* (Paris *1932), p 39;* cited by Virginia Hunter, *Past and Process in Herodotus and Thucydides* (Princeton *U.P. 1982), p. 19.* — M.I. Finley, "Myth, Memory and History*", History and Theory 4 (1965), p 294.*

[9] *Revue de l'histoire des religions 157 (1960).* Reprinted in *Le Chasseur Noir* (Paris: Maspero, *1981).*
"...du temps qu'on appelle le temps des hommes", op. cit. p *67.*

of a figure such as Minos, remind us that while there were some who were purely gods, and some who were purely human, there others who were in many varying degrees connected by birth with the gods; and, significantly, Minos and those like him were often divine in some contexts and not at all so in others.

Another recent writer, influenced by Vidal-Nacquet, has said:[11]

> Herodotus found himself able [sc. on the basis of his work in Egypt] to extend backwards by thousands of years *le temps des hommes* to a period when gods mingled with men, a time so remote from the present as to be unimaginable, and one that challenged *le temps des dieux* accepted by the Greeks.

There is something in this, but I think that it also expresses a misconception implicit in this approach, a misconception which goes deep. Such formulations make Herodotus' work sound like an exercise in palaeontology — as though another type of hominid, *homo semi-divinus*, had walked the earth at one time, and it was a question of dating the era when it did so. But this scholar herself reveals in the phrase, "so remote as to be unimaginable", that she is uneasy with this way of relating time and the mythical. Once again, we are seeing signs of a tension between two different answers to the question of what was wrong with Minos, our ignorance or his status; there are signs, equally, of an anxiety about the way in which those two answers are supposed to be related to time. I suggest that the words of Herodotus which we are considering show that he was beginning to be anxious about it himself.

There is, certainly, a sense in which Herodotus, above all in his work on the Egyptians, extended backwards the territory of history, in the sense of what could be asserted as true on the basis of reliable testimony. But it is a misconception to think that Herodotus had a point of view from which, in Finley's words, he "divided the past into two parts, two compartments". This is precisely to read into this earlier mode of thought the kind of abstract and unsituated classification schema which does not suit it at all. Herodotus does not think in terms of a boundary between two worlds, the world of history and the world of myth, related to which there are two times, historical times and what play-scripts and libretti used to call "legendary times". In order to think of such a boundary, and to think of himself as having moved it backwards, he would require a view of both sides of it, and there is no place from which he could have had such a view. He and most of his contemporar-

[11] Hunter op. cit. p 74.

ies, and the generations before them who told these stories about gods and men, essentially started from where they were, and, to understand them, we should do the same.

In Herodotus' time, many things were said, many tales were told. Of some, many of them relating to recent times, he had good reason to say that they were simply true, in the sense in which all human beings everywhere have understood that some statements about what has recently happened (for instance, what has *just* happened) are true. Other stories, in similar terms, were simply false. As the stories went back in time, they became vaguely related to each other; there was little known about how they came to be told; they rarely referred to any determinate past time. Their times were merely earlier, a long time ago, the old days. Moreover, many of them did have, relative to the present, a rather strange content: they were stories about gods, heroes, monsters. That all such stories, or nearly all, were about the past was a feature of the Greek world, and of course does not apply to all myths elsewhere: the Greek gods were supposed to have gone away, which is why the "time of the gods" has come into the discussion at all.

About such stories, people could say that they were told, and they might tell them themselves. They could compare them, even try to reconcile them. It could be important to ask whether a given version of a story was the story that was usually told, or told by the most respected story-tellers, and this gave a sense to "is this version correct?" But, fundamentally, the question, "Is this a story we should tell?" had the force "Is this a story to be told now, to these people? Would they like it? If they would not like it, might there still be a reason for telling it?" — as, indeed, there are many reasons for telling myths. There is nothing in those people's practice to make us say that they asked about such a story, as a further and independent question, "Is it true?"[12] That is a

[12] The question asked in the title of Paul Veyne's well-known book, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?* (Paris, Editions de Seuil, 1986) is not altogether a good question, a point that he recognises himself. He substitutes (p 11) another inquiry, which implies an extravagant relativism about truth, or worse: (p 137) "Cela fait d'abord un drôle d'effet, de penser que rien n'est vrai ni faux, mais on s'y habitue rapidement. Et pour cause: la valeur de vérité est inutile... la vérité est le nom que nous donnons à nos options, dont nous ne demordrions pas... Nous aurions pu leur [se. aux nazis] retorquer qu'ils se trompaient, mais à quoi bon? Ils n'étaient pas sur la même longueur d'onde que nous..." The many interesting ideas in the book are independent of this rhetoric. On the present issue, cf p 28: "Ces mondes de legende étaient crus vrais, en ce sense qu'on n'en doutait pas, mais on n'y croyait pas comme on croit aux réalités qui nous entourent."

question which indeed arises, everywhere, in relation to what is familiar and recent; relatedly, everywhere it is one possible reason for not telling some stories to some people that one knows that they are not true. But those considerations did not press on those stories about the old days, with their strange content and their indeterminate temporal remoteness.

Such a practice is not inherently unstable; it can last for long periods of time. But it becomes unstable if the kind of question that is appropriate to here, now, and the very recent begins to encroach on the stories about the old days, and there ceases to be a natural and unreflective way of moving from one way of taking or offering a story to the other. This began to happen in Herodotus' time. In the traditional practice, within which he still for the most part moved, the fact that a story related to a long time ago was enough to separate it, in a spontaneous and unreflective way, from questions that certainly arose about what was done yesterday by the woman next door; but his own and other people's inquiries, in particular, his researches in Egypt, made it increasingly awkward to continue that practice. A story is offered, and it is said to be about the old days, but now, for the first time, the question "What difference is that supposed to make?" begins to need an answer. Herodotus does not formulate that question. But it is the next question after many he has formulated, and the ground that supports the old practice which is still his practice, one in which that question does not present itself, is moving under his feet. I think that this is what explains the strange phrase, "What is called the human race". The question is to hand, "What excludes Minos?", and if Herodotus were to face it, he would not have an answer.[13]

13 There are two questions that preoccupy the literature on such transformations: what causes them, and what relation they have to "rationality". On the first question, I have nothing to add to the view that the connection with the spread of literacy must be fundamental, with the opportunities it provides for side-by-side comparison of statements, and the fixity of transmission. See Jack Goody and I.P. Watt, "The Consequences of Literacy", *Comparative Studies in History and Society 5* (1963); and Goody, *The Domestication of the Savage Mind* (Cambridge U.P. 1977). (Goody, ch 5, on lists, is very relevant to Herodotus and the Egyptian kings.)

On the second question, the basic point is that it has no clear and comprehensive sense. The question in the case of each supposedly "pre-rational" practice is: given the best description of the practice, what must we understand as the epistemic limitations of these people? In the present case, it is certainly true that there are whole classes of things that this concept of time would not enable people to explain. What we should not say is that they believed something necessarily false, that the difference between the real and the mythical is a difference in time.

Near the beginning of his own history, Thucydides also considers the question of Minos and his fleet. He briskly says (1.4), "Minos was the earliest among those of whom we know by hearsay... who ruled over most of what is now the Hellenic sea." "Of whom we know by hearsay" *(hôn akoêi ismen)* is a Herodotean phrase, and Herodotus' editors[14] say that Thucydides is probably "by implication correcting Herodotus". They add: "Herodotus for once is more truly critical than Thucydides." But this misses the point. It may be that Thucydides should not have unqualifiedly asserted the existence of Minos's sea power. But Herodotus did not assert it qualifiedly, or decline to assert it, either: as we have seen, he did not *count* it, for reasons which, in our perspective, are inherently unclear. Our perspective is already Thucydides' perspective. For him, as for us, there is a fact of the matter whether some given years ago there were or were not ships controlling a certain area of sea, and similarly that there was or was not a real person that number of years ago corresponding to the Minos of whom the tales were told — someone possibly, though not necessarily, called "Minos". If it is said that Minos was a legendary or mythical figure, then Thucydides will say that you may of course tell a story about him, but you cannot tell that story in just the way you assert what happened yesterday; the story is a myth or legend, and if you merely assert it, you assert something untrue. Thucydides, unlike Herodotus, understood this perfectly well, and unless someone earlier than either of them had the same thoughts, which is unlikely, in coming to understand it Thucydides invented historical time.

Historical time provides a rigid and determinate structure for the past. Of any two real events in the past, it must be the case either that one of them happened before the other or that they were simultaneous.[15] This does not hold for the mythical, or, more generally, for the fictional or the imagined. Just as there is no answer to the question of how many children Lady Macbeth had (and yet it is not correct, either, to say

14 How and Wells, ad Herod. loc cit.

15 Of course, the exact temporal ordering of happenings is constrained by vagueness: historical events do not happen at instants. But this is not a point about history; in understanding what an event of a certain kind is, whenever it happens, we understand this. (In addition, the account is confined to terrestrial events: no questions of relativity theory apply.)

I assume that historical time is, in the implied sense, linear, but I do not take this to be the same sense as that in which "linear" is contrasted, in many discussions of Greek ideas, with "cyclical" time. That distinction concerns the content of (happenings in) time, not its structure: if there are "cycles", then each is a distinct item in a succession of cycles.

that she is a Shakespearian character with a vicious temperament and an indeterminate number of children), so, of many events in myth or legend, there is nothing to be said about when they are supposed to have happened. For this reason, there is an intimate relation between historical time and the idea of historical truth. To say that a statement about an event is historically true is to imply that it is determinately located in the temporal structure; if it is not, historical time leaves it nowhere to go, except out of history altogether, into myth, or into mere error.

When someone — I think it was Thucydides — for the first time worked clear-headedly and confidently within this outlook, it was not that he introduced a new definition or theory of truth. In the first instance, what he did, as I have already suggested, was to insist that one should put just the same questions to stories about the remoter past as people put in everyday life to stories about the immediate past: Is it true? Is it just a story? Everybody everywhere already has a concept of truth; indeed, in a certain sense, they all have the same concept of truth. (The fact that they may have very different theories of truth just shows how much people's theories of truth misrepresent their grasp of the concept.) However, they do not all have the same ways of applying the concept of truth to the past, or at least to the remoter past: to the extent that they do not, we may say that while everyone everywhere has some concept of the past, they do not all have the same concept of the past. Thucydides imposed a new conception of the past, by insisting that people should extend to the remoter past a practice they already had in relation to the immediate past, of treating what was said about it as, seriously, true or false.

But what is involved in this new practice? Here it is essential that there is more to it than merely a change in the way people talk. It is not just that they now use words translateable as "true" and "false" of statements about the remoter past, including stories about the gods. They may very well have done that before, and nothing I say is intended to deny it. What matters is the force of such words, what the practice was. Correspondingly, the present question is, what has to happen to people's practice when they acquire the concept of historical time? What responsibilities does one take on by telling a tale in what, at this stage, we may call the mode of truth rather than in the mode of myth?

Those responsibilities are entirely clear to Thucydides. In the famous two chapters near the beginning of his book in which he declares his methods (1.21-22, the so-called "preface") in Greek which is characteristically knotted and unlovely, he uses the notion of the "mythical" *(to muthôdes).* He contrasts the account he has already given of the earlier

times with those given by poets, and also with those of the so-called logographers (who, we can take it, include Herodotus), "who, aiming more at attracting their audience than getting at the truth, have put their accounts together from materials which cannot be checked and which, in many cases, owing to the distance in time, command no belief and are consigned to the status of myth" [21.1]. What this implies comes out in the next chapter [22.4], where he says of his own account that the fact that the mythical is absent from it may make it seem less pleasant to a listener, but that it will be good enough if it is of interest to people who want to have a clear view of these events.[16] And in the unforgettable words which have indeed made themselves true: "It has been composed not as a competition piece for the moment, but as a possession for ever."

These sentences do not just offer a comment on his style and a boast about his purposes. They help us to understand what the mythical is. A myth, or at least a Greek myth, is, among many other things, a good story, one that can be enjoyed as a story. This does not mean that the subject matter of every myth is pleasant, or that every true story is about something unpleasant: not even Thucydides thought that. But it implies that in the mode of myth, the question whether the story should be told is just the question whether the story is appropriately directed to its audience, in particular whether it will please them. Truth, as I said earlier, is a different matter, and in the mode of truth, there are always two questions possible about whether the story should be told: in the practice of the logographers, Thucydides says, you could not count on there being more than one.

Truth is not audience-relative. In particular, the truth of a statement has nothing to do with whether a given audience will be pleased to hear it.[17] This is a special case of something that everyone implicitly and pretheoretically understands about truth (even if their behaviour, quite often, does not make this very obvious.) Everywhere, there are wishes, and, among them, unfulfilled wishes; it is the pathos of the unfulfilled wish, in fact, that makes wishes obvious, and it registers the gap between wishes and truth. Just because the gap can be so painful, true belief has to be protected against subversion by the wish, and this is why the

16 And of any similar events that occur in the future. I agree with those who take this to mean the future relative to Thucydides, not the future relative to his future readers: he is not offering his history as a predictive handbook.

17 There are boring counter-examples ("You will be pleased to hear this..."), just as truth can be audience-relative (in a sense) in the case of indexical sentences, but such cases are irrelevant to the argument.

virtues of truth typically include defences against the pleasure principle, whether it is a matter of finding out the truth, and the protection is against such things as laziness and self-deception, or one is concerned, as we are at this point, with the announcement or rehearsal of the truth, and the defences must be against such things as cowardice, ambition and the desire to be loved. The fact that Thucydides starts his history in such terms represents one way in which he gave substance to the distinction between the mode of myth and the mode of truth.

There is a second way in which Thucydides does not just announce, but enforces, a difference between the mode of myth and the mode of truth, and in doing so makes clear the kind of responsibility that the mode of truth brings with it. If someone is going to be taken seriously, by himself as much as by others, as wanting to tell the truth about the past, he has to have some reason to believe that a certain thing happened rather than not. He will have such a reason only if it makes sense, in terms of the evidence he has and the other things he believes about the past, that it should have happened. But there is no way in which it can make sense unless, at some level of generality, that *sort* of thing makes sense. If we are to place events in the framework of the past, on the strength of present evidence, then we must be able to relate them to each other and to ourselves in terms that make them intelligible. In virtue of that, we can, often, explain them; and if we cannot explain them, then at least we have to explain why certain evidence exists, and why it gives us reason to think that this inexplicable thing happened. This general requirement is interpreted in very different ways by various historians and in different styles of history, but the fact that there is some such requirement follows simply from two substantive demands on telling a story about the past in the mode of truth. They are demands which are entirely transparent in themselves and, yet again, they are familiar to everyone everywhere with regard to statements about the recent past: you cannot just make the story up, and it is not necessarily a good enough reason for telling it that someone else has told it.

Thucydides himself interprets the explanatory requirement in a very strong way. In the chapters about the earliest times, he addresses the most famous of all Greek stories, the *Iliad*, and makes some tough military, economic, and geopolitical assessments of what must have gone on in the Trojan war. What is claimed to have really happened in the past must make explanatory sense, and at some level of generality, the explanations must be the same as they are of things now. Thucydides in fact tends to favour, though by no means exclusively, explanations of social and political happenings in terms of power, but the principle he is using is not restricted to these. If a happening in past time is explained by a

person's having a certain intention, then we should be able to understand such an intention operating in our own time; or, if not, then we need an explanation of that, for instance that our situation is culturally different from theirs. We ourselves are much more impressed by the importance of cultural variation than most people were before the 19th century, but the basic idea of what is implied by the commitments of the mode of truth is that of a unified system or network of explanations, and the question of how specifically similar the explanations may be between different times and cultures is secondary to the idea that at some level the world is explanatorily homogeneous.

But once we allow the world to be importantly different between different times, and do not require the explanations of actions and events to be always very specifically similar: might there not after all have been a time of the gods? Just as a general theory of evolution by natural selection which applies at all times allows us to believe that at one time there were dinosaurs and there are no dinosaurs now, so perhaps our explanations should, in principle, allow us to think that it is at least possible that gods once walked the earth, and now do not. Perhaps there is some very abstract and airless level of principle at which that might be right, but in fact it is not so. Those gods are given to us through those stories, and once we accept the idea of historical time, it is quite clear that the gods are essentially indeterminate, in many respects, and could have no fixed or clear relations to it. Once the structure of historical time is in place, the gods will eventually bow out. Of course, they do not disappear altogether, because the stories about them become fully acknowledged myth, and in myth they have a hold on our thoughts and feelings; but myth is not a time or place.

I have suggested that in the transition from Herodotus to Thucydides, at a certain point in the fifth century BC, one can see a significant change take place, the invention of historical time. In trying to give an account of that moment, as you will have seen, I have helped myself to a range of philosophical materials. But I hope that I may have encouraged you to think that through such a study history can give something to philosophy. Reading these writers and trying to understand their world gives one a grasp of what it was that was invented, and what difference it made. In particular, it may help one to understand something which philosophers sometimes find it hard to believe: that human beings can live without the idea of historical time; but, equally, it may remind cultural relativists that there are reasons why such an idea should emerge, and that when a certain number of questions have been asked, it becomes inevitable that human beings should, in this respect, come to see the world as Thucydides saw it.

In addition to all that, a proper account of historical time makes it moderately clear how we can know some things that happened in it. This could give us some confidence in the face of our contemporary more extreme sceptics, to assert what is in fact entirely obvious, that we know a great deal about the past. A proper account, nourished by history, should get rid of the bad idea that we have to be some kind of gross positivist to make that assertion; conversely, it can reassure us that, although the idea of historical time has a history, this does not mean that it is simply on the same level as mythical constructions of the past. Indeed, as I hope to have suggested, the history shows exactly the opposite.

# Verleihung des Anna-Krüger-Preises

Wolf Lepenies

# Laudatio*

Sich selbst zu zitieren, ist manches Mal gar nicht so übel, schrieb ein deutscher Schriftsteller, den man häufiger zitieren sollte — aber er vergaß, daß sich selbst zu zitieren manches Mal ein notwendiges Übel ist. Wir verleihen heute den *Anna-Krüger-Preis des Wissenschaftskollegs zu Berlin* an Ulrich Raulff. Ihn preisend, erinnern wir uns in Dankbarkeit an Anna Krüger, deren Stiftung diesen Preis möglich machte.

Im Namen der Mitglieder des Kuratoriums heiße ich Sie herzlich willkommen — und rufe in Erinnerung, was ich bereits am 28. November 1993 ausgeführt habe, als der Anna-Krüger-Preis zum ersten Mal, an Jens Reich, verliehen wurde.

Im *Deutschen Wörterbuch* von Jacob und Wilhelm Grimm findet sich im Band 18 „Stehung-Stitzig" — natürlich wissen Sie alle, meine Damen und Herren, sonst säßen Sie nicht hier, daß „Stehung" eine nicht länger übliche, nur noch in Glossaren und Wörterbüchern auftauchende Abstraktbildung zum Verbum „stehen" ist, und daß „stitzig" nichts anderes bedeutet als „stutzig" — im 18. Band des Grimmschen Wörterbuches also findet sich, unmittelbar vor dem, in unserer Sprache auch nicht eben häufig vorkommenden Schimpfwort „Stiftesel", in Spalte 2894 der Eintrag „Stifterin". Auffallend sind für die Femininform dieses *nomen agentis* die negativen oder leicht ironischen Belege aus allen Epochen der deutschen Literatur: Sie reichen von der „stifterin des unfriedens" über den Spruch, die Sünden seien der Seelen ärgste Plag und aller anderen Plagen Stifterinnen bis hin zu jener von Sebastian Franck verdammten „stiffterin alles unglücks und ein anfang aller sünd", womit, dem Redner stockt das Wort im Schlund, die Zunge gemeint ist. Aber es gibt in diesem Artikel natürlich auch den Hinweis auf die „herrliche stifterin", und im Artikel „Stiften" findet die schlesische Wendung aus Gerhart Hauptmanns Drama *Rose Bernd* (1904) gebührende Beachtung: ‚Was so eine Dame [doch] fer segen stiftet". *Rose Bernd* wird übrigens 1904 uraufgeführt — im Geburtsjahr Anna Krügers.

Heute abend gibt uns diese Preisverleihung erneut Anlaß, nicht „stitzig" zu sein und uns an die junge Verfasserin der Artikel Stift, Stiftung, Stifter, Stifterin und Stiftsuntertan zu erinnern: Anna Krüger, die knapp fünfzig Jahre später von der Begriffsklärung zur Tat übergeht und zur Stifterin des Preises wird, den wir heute zum zweiten Male verleihen.

---

Wissenschaftskolleg zu Berlin, 12. Dezember 1996.

„Mit einem Vorschlag wende ich mich an Sie, den Rektor des Wissenschaftskollegs zu Berlin", beginnt am 5. August 1985 eine ältere Dame einen Brief. Ihre Handschrift wirkt entschieden, im konstanten Winkel neigen sich die Buchstaben, die Zeilen sind wohlgeordnet; was hier geschrieben steht, ist wohlbedacht. „Seit 1981", so fährt sie in ihrem Brief fort — wir müssen hinzufügen: dies ist das Gründungsjahr des Wissenschaftskollegs — „Seit 1981 verfolge ich mit Interesse die Veröffentlichungen über Ihr Institut. Besonders erfreut hat mich als Germanistin der Artikel Wo *Ideen gebündelt werden* in der ZEIT vom 21.6.1985 [...] Der Artikel von Professor Bruno S. Frey tritt [...] öffentlich für unsere Sprache ein — und er ist Schweizer. Aber er bezieht sich dabei ausdrücklich auf Ihre Verdienste um das Ansehen der deutschen Kultur und Sprache in der wissenschaftlichen Welt [...] Der Artikel entspricht völlig meinen Überzeugungen und führte mich zu dem Gedanken, in völlig anderer Weise etwas in Bewegung zu setzen, was mir am Ende meiner Berufszeit unmöglich gemacht wurde. Ich möchte mein Vermögen [...] Ihrem Institut vermachen."

Ein erfreulicher und ein unerfreulicher Anlaß führen zur Gründung der Anna-Krüger-Stiftung. Der unerfreuliche Anlaß liegt zwei Jahrzehnte zurück. An der Pädagogischen Hochschule Weilburg an der Lahn betreut die Professorin Anna Krüger die Ausbildung von Haupt- und Realschullehrern. Als ihr Dienstherr, der hessische Kultusminister, die Anforderungen im Fach Deutsch in der Lehrerbildung drastisch herabsetzt — in Deutschland ist das, was man *lean production* nennt, nicht von der Industrie, sondern von der Bildungsbürokratie erfunden worden — da protestiert die Beamtin Anna Krüger — und wird umgehend in den einstweiligen Ruhestand versetzt.

Erfreuliches dagegen berichtet der Schweizer Ökonom Bruno S. Frey in der ZEIT: er war 1984/85 Fellow am Wissenschaftskolleg, und imponiert haben ihm — ich konnte ihn schon damals verstehen, es war mein erstes Jahr als Permanent Fellow in der Wallotstraße — bei seinem Aufenthalt nicht zuletzt die Entschiedenheit und der Stilwille, mit welchen der Rektor versucht, in dieser neuartigen Institution am Deutschen als Wissenschaftssprache festzuhalten.

Die Kurzsichtigkeit eines hessischen Kultusministers, der öffentliche Dank eines Schweizer Ökonomen an eine deutsche Institution, die Sprachbeharrung des Berliner Gründungsrektors Peter Wapnewski —, all dies bringt Anna Krüger auf die Idee, das Wissenschaftskolleg zu ihrem Erben zu machen und der deutschen Sprache auch nach ihrem Tod einen dauerhaften Dienst zu erweisen.

Anna Krüger wurde am 31. Mai 1904 in Vandsburg in Westpreußen als Tochter eines Ziegeleibesitzers und Landwirts geboren, sie hatte

acht Geschwister. Sie studierte Deutsch, Geschichte und Volkskunde, Englisch und Philosophie an der Universität Berlin, wobei sie ihren Unterhalt als Hauslehrerin in einer Familie mit vier Kindern verdiente — eine Tätigkeit, die ihre Liebe zu Kindern nicht abzuschwächen vermochte. 1933 promovierte sie im Fach „Deutsche Philologie" bei Arthur Hübner und bestand danach die Prüfungen für das Höhere Lehramt. Den Wunsch nach einer Hochschullaufbahn mußte sie, die nie Parteigenossin wurde und dem Nationalsozialismus sichtlich distanziert gegenüberstand, aufgeben. Nach einer Tätigkeit als Assistentin am Grimm-schen Wörterbuch durfte Anna Krüger ab 1943 an der Hochschule für Lehrerbildung in Hirschberg arbeiten — „für die Dauer des Krieges", wie es hieß, „und ohne gehaltliche Verbesserung"; ihre Verhältnisse sollten, so drohte das Amtsdeutsch, „nach dem Kriege geordnet werden." Sie war immer noch nicht in der Partei. Als der Krieg zu Ende war, erging der Spruchkammerbescheid: „Vom Nationalsozialismus nicht betroffen". Damit war in zweideutig schlechtem Deutsch ein deutscher Lebenslauf bilanziert, dessen Anna Krüger sich nicht zu schämen hatte.

Sie wurde nun endlich Hochschullehrerin, schrieb 1952 ein Buch über den humoristischen Roman, blieb dem geliebten Jean Paul treu und verlor ihr Interesse an der Kinderliteratur und an der deutschen Sprache nicht — bis die Versetzung in den einstweiligen und dann in den endgültigen Ruhestand sie zwang, das, was sie bis dahin amtlich gemacht hatte, nunmehr als Privatperson, doch mit womöglich noch stärkerem Engagement fortzusetzen.

Als sie auf das Wissenschaftskolleg aufmerksam wurde und Sympathie für die in Deutschland exotisch wirkende Institution entwickelte, hatte deren Gründungsrektor daran den größten Anteil. Ohne Peter Wapnewski, den Sigmund Freud-Preisträger des Jahres 1996, dessen „Notenschlüssel"-Sendungen Anna Krüger nie versäumte und dessen Liebe zu einer der liebenswertesten Gestalten der modernen Literatur, zu Winnie the Pooh sie teilte, gäbe es die nach ihr benannte Stiftung nicht und nicht den Preis, den wir heute zum zweiten Male verleihen.

Denn die Stiftungsgründung machte durchaus Schwierigkeiten, der stilkritischen Stifterin mißfiel — nicht unerwartet — die umständliche und unnatürliche Juristensprache sehr, in der die amtlichen Dokumente abgefaßt werden mußten —, ihr ging überhaupt alles viel zu langsam, und als die Kollegleitung Anna Krüger selbdritt zum ersten Male in Bad Neuenahr besuchte, wo sie im Augustinum wohnte, da hätte es ihrer warnenden Worte gar nicht bedurft: „Ihr Besuch wird mir eine Ehre sein und viel Freude bereiten. Ich möchte Sie aber schon heute darauf vorbereiten, daß ich noch immer sehr viel Temperament besitze..."

So war es in der Tat, doch nach dem ersten Kennenlernen, dies zeigen die Briefe Anna Krügers, fühlte sich die Stifterin dem Kolleg von Jahr zu Jahr enger verbunden. Sie war die vielleicht sorgfältigste Leserin unseres Jahrbuchs und sie hielt mit sanfter, aber entschiedener Kritik nicht zurück, wo sie Widerspruch angemessen fand. Sie verfolgte mit Sympathie, wie sich das Kolleg in Mittel- und Osteuropa engagierte und schrieb glücklich, seit 1939 — dem Jahr, in dem ihre Mitarbeit am Grimmschen Wörterbuch endete — habe sie nicht mehr das Gefühl gehabt, zu einer Gemeinschaft zu gehören: „Das Wissenschaftskolleg hat mir im hohen Alter noch einmal Vertrauen in ein gutes Deutschland geschenkt. Ich hätte das Haus und Ihre Arbeit in ihm sehr gerne gesehen, muß aber notgedrungen darauf verzichten." Dies war 1987; immer wieder wurden Besuchspläne nach Berlin geschmiedet und aus Gesundheitsgründen immer wieder verworfen. Anna Krüger starb am B. Juli 1991 in Bad Neuenahr. Sie hat das Wissenschaftskolleg in der Wallotstraße nie gesehen, aber sie stand uns und unserer Arbeit nahe. Sie wurde zu unserer Stifterin, und wir werden ihr Andenken in Ehren halten — das Andenken einer aufrechten und mutigen und wo es not tat bockigen Frau, einer engagierten Wissenschaftlerin, einer der Sprache verpflichteten, einer um die deutsche Wissenschaftssprache besorgten Autorin.

Am 4. März 1992 wurde die Anna-Krüger-Stiftung gegründet. Die Stiftung soll, so heißt es in der Satzung, „alle zwei Jahre einen Anna-Krüger-Preis des Wissenschaftskollegs zu Berlin an einen Wissenschaftler verleihen, der ein hervorragendes Werk in einer guten und verständlichen Wissenschaftssprache geschrieben hat. Die Stiftung soll mit der Preisverleihung zur Hebung der wissenschaftlichen Ausdrucksform beitragen und den Verfasser für eine Wissenschaftsprosa belohnen, die auch von interessierten Laien verstanden wird." Die Stiftung wird von einem Kuratorium verwaltet, das über die Vergabe des Anna-Krüger-Preises befindet. Dem Kuratorium gehören neben den Permanent Fellows des Wissenschaftskollegs zwei gewählte Mitglieder an: Frau Ingrid Krüger, Nichte der Stifterin und Verlagslektorin, sowie Dr. Hermann Rudolph, der Geschäftsführende Herausgeber des „Tagesspiegel". Unser Justiziar ist Herr Rechtsanwalt Pattberg.

Diese Jury hat zum zweiten Preisträger des Anna-Krüger-Preises Dr. Ulrich Raulff gewählt.

~

Die Zeit für die Laudatio ist gekommen. Eine schwierige Zeit — für den, der offenkundig loben soll, wie für den, der dieses Lob öffentlich

ertragen muß. In Frankreich wäre alles viel einfacher. Ein festes Ritual machte es Lobendem wie Gelobtem leicht, sich einer vorgeschriebenen Form einzupassen und diese dabei sanft zu ironisieren: Pathos und Pastiche gehören zusammen. So etwa könnte man beginnen:

Monsieur, d.h.: Mein Herr!

Sie sind ein Friedenskind, 1950 im Sauerland geboren, Sie haben in Nordhessen promoviert und in Berlin habilitiert, bald werden Sie das Feuilleton der FAZ leiten: ist dies Grund genug, gut zu schreiben?

Mit dieser Frage bereits muß ich von einer uns fremden Form der Lobrede Abschied nehmen. Bleibt also nur die Anpassung an das Übliche, bleibt nur jene Lobhudelei, die den Gepriesenen in die Demut und zum unverzüglichen Dementi zwingt? Nein — denn die Stifterin kommt mir zur Hilfe. Anna Krüger hat nicht nur Jean Paul geliebt, Quintus Fixlein eingehend mit ihrem Kollegen Wuz verglichen und den deutschen Humor ernstgenommen, sie hat auch einen Aufsatz über — Antilaudationes geschrieben. Ihr zu Ehren will ich, muß ich Ulrich Raulff tadeln. Den Preis soll er dennoch bekommen.

Lieber Herr Raulff —

auch wenn Sie nicht der Mann eines Buches sind, wird Ihnen der Anna-Krüger-Preis des Wissenschaftskollegs zu Berlin für Ihr 1995 erschienenes Buch *Ein Historiker im 20. Jahrhundert: Marc Bloch* verliehen. Ich verrate kein Geheimnis: es gab Gegenkandidaten, es gab auch eine Abstimmung. Sie haben gesiegt, aber um welchen Preis! Ich habe mir die Gegengutachten wieder angeschaut, ich kann sie nicht zitieren: sie fielen so lobend aus, daß mein Plan, hier eine Antilaudatio zu halten, dadurch ernsthaft in Gefahr geriete.

Ihr Buch ist ein intellektuelles Porträt des Historikers und Forschers, des Denkers und Kämpfers Marc Bloch; in seinem Werk wollen Sie die großen Wandlungen nachzeichnen, die das historische Denken und die historiographische Praxis in diesem Jahrhundert durchlaufen. Sie beginnen mit der Interpretation von *L'Étrange Défaite*, Marc Blochs bitterer Abrechnung mit der Niederlage von 1940 und dem Regime von Vichy, um auf die Erfahrung des Ersten Weltkrieges zu sprechen zu kommen: diese prägt die Renaissance der historischen Forschung und der Geschichtsschreibung, die Marc Bloch zu befördern sucht und die in der Zusammenarbeit mit Lucien Febvre und in der Gründung der *Annales* ihren deutlichsten Ausdruck findet. Sie nehmen Marc Blochs Selbstbild vom ‚juge d'instruction` ernst und kommen dadurch zu verstörenden

Schlußfolgerungen, die eine säuberliche Trennung von ‚urteilendem Verstand' und ‚richtender Vernunft' in der lebendigen Forschung wie im Forscherleben nicht länger möglich machen.

Überhaupt scheinen Sie es darauf abgesehen zu haben, Trennungen zu überwinden und Alternativen einzuebnen — so, wenn Sie in Ihrer Interpretation der *Rois thaumaturges,* des aus dem Jahre 1924 stammenden Hauptwerks des frühen Bloch, die übliche Entgegensetzung politischer und anthropologischer Interpretationen überspielen und sich zu der Schlußfolgerung erkühnen, eben die anthropologische Tiefenschicht, in die Marc Bloch mit seinem Königsbuch vorstoße, mache eine Versöhnung des royalistischen und des republikanischen Lagers in der französischen Geschichtsschreibung allererst möglich. Darf ich Sie daran erinnern, daß es bei uns in Deutschland üblich ist, zwischen Historischer Anthropologie und Politischer Geschichte einen scharfen Gegensatz zu sehen? Wie können Sie es wagen, diesen Gegensatz nicht ernstzunehmen?

Ich breche ab — ohne weitere, höchst notwendige Fragen zu stellen oder die Argumentationslinien Ihres Buches zu Ende zu ziehen. Denn: auch wenn Sie für das bisher Geschilderte vielleicht einen Preis verdient hätten — von uns hätten Sie ihn nicht bekommen. Für das bisher Geschilderte haben Sie den Anna-Krüger-Preis nicht erhalten. Wir zeichnen nicht Beiträge zur Geschichtsschreibung aus, wir belohnen Beispiele hervorragender wissenschaftlicher Prosa. Wir preisen in Ihnen nicht den Historiker, wir ehren den Autor — auch wenn die Grenzen zwischen beiden fließend sind und Buffons so oft mißverstandenes Motto in entsprechender Abwandlung auch hier gilt: „Le style c'est l'historien même."

Bevor ich zu Ihrem Stil und Ihrer Darstellungsweise komme, bin ich versucht, meinerseits den ‚juge d'instruction`, den Untersuchungsrichter zu spielen. Haben Sie für die Tatzeit, zu der Ihr Buch entstand, überhaupt ein Alibi? Haben Sie uns eigentlich Ihre wahren Tatmotive verraten? Wissen Sie, was Sie mit Ihrem Buch überhaupt angerichtet haben? Wie wollen Sie uns davon überzeugen, daß von Ihrer Seite aus keine Verdunkelungsgefahr mehr besteht? Sie sind doch immer noch außer Atem, denn Sie befinden sich auf der Flucht vor der Biographie: meinen Sie wirklich, Sie könnten im hybriden Genre des ‚intellektuellen Porträts' Ihre Ruhe finden?

Sie bewundern ein Leben, aber sie weigern sich, aus einem Lebenslauf allein Ihre roten Fäden zu spinnen. Sie sind starrköpfig genug, in die anthropologischen Tiefenschichten eines Werkes einzudringen — und wollen uns weismachen, weder über das begriffliche Werkzeug der Psychoanalyse, noch über die Spielmarken des literaturkritischen

Dekonstruktivismus zu verfügen. Sie sehen im Wissenschaftler die Persönlichkeit, d.h., mit Arnold Gehlen gesprochen, die Institution in einem Fall — und lehnen es ausgerechnet in einer Studie über den Mitbegründer der *Annales* ab, Institutionalisierungsstrategien auf den Willen zur Macht und auf die Lust an der Beherrschung eines intellektuellen Marktes zurückzuführen.

Schreiben Sie gut, weil Sie gut schreiben wollen? Ich weiß es nicht. Ganz gewiß aber schreiben Sie gut, weil Sie gut schreiben müssen. Ich zitiere Sie: „Das wirklich Interessante und Neuartige der Blochschen Historie liegt, so scheint mir, nicht in ihrem ‚Was`, sondern in ihrem ‚Wie`. Darum wird sich mein Augenmerk weniger auf die Subjekte, Mittel und Stoffe dieser Historie richten als vielmehr auf den eigentümlichen Stil ihrer Bearbeitung. Nur auf dieser Ebene, so behaupte ich [— sagen Sie —], gibt sich die wirkliche, nämlich die politische und ethische Bedeutung des Blochschen Werkes zu erkennen. Und nur von hier aus läßt sich sinnvoll über dessen mögliche Aktualität befinden." Da ist es nun endlich, zur Freude des Untersuchungsrichters, heraus, Ihr Geständnis: jetzt müssen auch Sie selbst sich auf Ihren Stil, auf Ihre Darstellungsweise hin befragen lassen.

Sie bauen darauf, daß imaginäre Szenen — Labor, Gericht, Werkstatt — und bestimmte historisch-literarische Konfigurationen — Zeuge, Verteidiger, Besiegter — im Werke Marc Blochs mehr sind als nur die Illustrationen einer Rede: sie sind das innere Leben dieser Rede selbst, sie sind — manches Mal muß man pathetisch sein — ihre Wahrheit. Sie versuchen, die Bilder und Szenen eines Wahrheitsanspruchs zu zeigen und gehen in ihrer Detailversessenheit damit sehr weit, so weit, daß fast im Zentrum Ihres Buches die Analyse des Exlibris — eines jungen Winzers in der Kelter — steht, das Marc Bloch seit 1934 oder 1935 seinen Büchern mitgab. Sie schreiben dazu am Schluß einer längeren Passage:

> „Marc Blochs Exlibris soll der beträchtlich angewachsenen Büchersammlung des Gelehrten den Stempel ihres Besitzers aufprägen. Doch die emblematische Darstellung repräsentiert mehr als akkumulierten Privatbesitz. Sie steht auch für diejenigen, weitgehend noch ungeschriebenen Bücher, die im Sinne der *Annales* entstehen sollen; sie steht für die Geschichtsauffassung, die Bloch durch die neue Zeitschrift propagieren möchte. Wie jedes Exlibris ist auch dieses ein Selbstporträt dessen, der es sich zum Schild und zur Devise gewählt hat. Im Bild des Keltertreters schildert sich, im ganz buchstäblichen Sinne, der Historiker als Arbeitender, der aus den Trauben seiner Quellen die Wahrheit preßt. Aber der ‚Winzer` Bloch arbeitet nicht isoliert; er wirkt als Teil einer Gruppe von Arbeitenden. In diesem

Sinne soll sein Exlibris zugleich ein Gruppenporträt sein. Sinnbildlich soll es die Geschichtsauffassung der *Annales* wiedergeben: Die Geschichte der in diesem Kreise Arbeitenden, so sagt das Bild des Winzers in der Kelter, ist eine Historie, die diesseits der Strukturen von Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur den arbeitenden Menschen wiederentdeckt."

Nicht nur ein Buch, sondern eine Bibliothek, nicht nur einen Gelehrten, sondern eine ganze Gelehrtenrepublik nach einem Exlibris zu beurteilen — Zettels Traum —: Ihre Tollkühnheit raubt mir den Mut, Ihrem eigenen Exlibris nachzuspüren. Schließlich haben Sie zusammen mit Ihrer Frau einmal eine Buchreihe ediert, die *Pandora* hieß. Jetzt sind die Übel in der Welt; wer weiß, was sich unter dem Deckel Ihrer künftigen Bücher noch verbergen wird!

Ich komme zum Schluß, doch nicht, ohne auf zwei weitere Ärgernisse Ihres Buches aufmerksam zu machen. Sie lassen sich so umschreiben: Aufmüpfigkeit und Überwältigung.

Ihr Buch über Marc Bloch durchzieht ein nicht nur selbstbewußter, sondern ein ausgesprochen widerborstiger Ton. Schon das Auftaktkapitel, in dem der Autor sich doch traditioneller Weise seiner Dankesschulden zu entledigen hat, ist bei Ihnen auch eine Litanei der tränenlosen Abschiede: Auf Nimmerwiedersehen, Psychoanalyse! Good-Bye, Dekonstruktivismus! Adieu, Bourdieu! Das Wider-den-Stachel-löcken scheint Ihnen Spaß zu machen, prinzipiell und vergnügt argumentieren Sie gegen den Strich. Woher haben Sie das? Race, milieu, moment? Aber wir wollen doch nicht, wie Hippolyte Taine es getan hätte, in Ihr heimatliches Sauerland zurückkehren! Sie geben die Antwort auf die gestellte Frage — Woher kommt Ihre Aufmüpfigkeit? — auch selbst, denn natürlich enthält Ihr Buch Danksagungen, und die Intelligenz des Alphabets bringt es mit sich, daß am Anfang Ihrer Dankesrede Clemens Heller steht, erst der Mitarbeiter Fernand Braudels und dann, als ‚Administrateur`, sein Nachfolger an der Maison des Sciences de l'Homme, und damit, nicht als Historiker vom Fach, wohl aber als Institutionenbildner und -bewahrer, auch ein Nachfahre Marc Blochs.

Zu den ersten Stipendienprogrammen, an denen das noch junge Wissenschaftskolleg beteiligt war, gehörte ein von der Stiftung Volkswagenwerk finanziertes Programm, das jungen deutschen Gelehrten ein Forschungsjahr an der Pariser Maison des Sciences de l'Homme gewährte. Sie gehörten zum ersten Jahrgang, und Joachim Nettelbeck und ich erinnern uns noch gut an die Déjeuners bei der *Tante Madée* oder im *Grilladin* oder wie die Lokale im Umkreis der Maison sonst noch hießen, gewichtige und gewichtswahrende Mittagessen allesamt, weil

Clemens Heller es niemandem erlaubte, den Mund zu voll zu nehmen. Es ging ums Reden, nicht ums Essen, und wir beide sehen Sie noch vor uns: wir versprachen uns viel von Ihnen.

Ich weiß, auch Sie finden es angemessen, gerade bei diesem Anlaß und von dieser Stelle aus einen Gruß an Clemens Heller, an den so beeindruckend uneitlen Mann zu richten, einen wahren *homme nécessaire*, der zum Wiederaufbau der europäischen Human- und Sozialwissenschaften nach dem Kriege Entscheidendes beigetragen hat. Clemens Heller, diese vollendete Verkörperung des ‚Schwierigen` von Hofmannsthal, war uns allen ein Vorbild produktiver Unruhe und eben — Aufmüpfigkeit. Ohne ihn, dessen bin ich sicher, wären wir zu diesem Anlaß nicht hier. Ohne ihn, Sie wissen es, hätten Sie Ihr Buch nicht, oder jedenfalls ganz anders, auf jeden Fall: zahmer, geschrieben.

Und schließlich: Überwältigung. Die Maison des Sciences de l'Homme ist an jener Ecke des boulevard Raspail und der rue du Cherche-Midi erbaut, an der einst ein berüchtigtes Gefängnis stand: dorthin verbrachte man Alfred Dreyfus, dort folterte die Gestapo ihre Gefangenen. Ort und Vorgeschichte der Maison erinnern an tragische Schicksale französischer Politik und französischer Wissenschaft. Marc Blochs Leben und Sterben gehören dazu. Er, der von der Gestapo gefoltert und füsiliert wurde, bietet ein unvergängliches Beispiel moralischer Lauterkeit und intellektueller Redlichkeit — wie Jean Cavaillès, der ebenfalls ermordet wurde, wie Georges Canguilhem, der dem gewaltsamen Tod glücklich entging und mithalf, dem Regime von Vichy schließlich ein Ende zu machen. Auch die Résistance hat ihre Grauzonen und Schattenseiten, aber es gab in Frankreich einen unvergleichlichen, einen offenen und mutigen Widerstand der Wissenschaften, der uns Deutschen, beheimatet im Hauptland der inneren Emigration, bis heute Bewunderung abverlangt.

Auch Sie bewundern, Sie leugnen es nicht, Marc Bloch. Ihr Buch handelt nicht nur von einem großen Historiker, sondern auch von einem großen Menschen. Von ihm haben Sie sich schließlich überwältigen lassen. Und daran mußten Sie als Autor scheitern. Angesichts des entschiedenen Mutes und des Martyriums können auch Sie sich dem Pathos Ihres Gegenstandes auf Dauer nicht entziehen und so läßt — Ihre Kritiker haben ja recht — gelegentlich die Präzision Ihrer Syntax nach, manche Bilder hängen ein wenig schief, die Emotion trägt Sie über Lücken der Argumentation hinweg. Und doch: was Sie am meisten ehrt, ist dieses Scheitern, und deshalb muß aus dem Gegenlob am Ende doch noch eine richtige Laudatio werden. Denn angesichts der Tragödie die Contenance zu bewahren und stilsicher auch dort zu bleiben, wo das Leben auf dem Spiele steht — und sei es auch nur in der sympatheti-

schen Nachzeichnung und in der historischen Erinnerung — es wäre ebenso kaltblütig wie inhuman. Diese Art der *désinvolture* wollen wir gerne den Hundertjährigen und ihren Jüngern überlassen. Sie haben ein streitbares und mitreißendes, Sie haben, überwältigt von Ihrem Gegenstand, ein sehr menschliches Buch geschrieben. Auch deshalb ehren wir Sie durch die Vergabe des Anna-Krüger-Preises.

Ulrich Raulff

# Die Historie und ihre Bilder'

Wer bei einer Gelegenheit wie dieser nicht ohne ein leichtes Zögern das Wort ergreift, spürt deutlich die Versuchung, sich in den Schatten eines Größeren zurückzuziehen. Im Echo von dessen Stimme mag er hoffen, die Sprache wiederzufinden, die ihm die unverdiente Ehrung einen Augenblick lang geraubt hat. Sein geistiger Pate müßte freilich als anerkannte Autorität gelten auf dem Gebiet, auf dem sich auch der Schüler versucht. Er sollte die Fähigkeit besitzen, den Ort, an dem sein Schützling spricht, in überzeugender Weise mit dem Gegenstand zu verbinden, von dem dieser handelt. Mein Gewährsmann an diesem Abend, an dem ich ihn schmerzlich vermisse, und in dieser Institution, deren Anfänge er gesehen hat, mein Mittler zwischen dem Wissenschaftskolleg zu Berlin und dem Gegenstand meiner Studien soll, wie Sie richtig vermuten, Philippe Ariès sein. Mit seinen Worten will ich den Versuch beginnen, Ihnen meinen Dank abzustatten, indem ich über Aspekte eines Themas spreche, das mich seit längerem beschäftigt — die Ästhetik der Historie.

„Im Grunde", schreibt Philippe Ariès im Jahr 1949 in einem Text über ‚wissenschaftliche Geschichte, „ähnelt der Unterschied von einer Epoche zur anderen dem Unterschied zwischen zwei Bildern oder zwei Symphonien: er ist ästhetischer Natur. Der wirkliche Gegenstand der Geschichte liegt in der Bewußtwerdung der Aura, die einen Augenblick der Zeit auszeichnet, so wie die Malweise eines Malers sein gesamtes Werk charakterisiert. Das Verkennen der ästhetischen Natur der Geschichte hatte bei den Historikern eine völlige Entfärbung der Zeiten, die sie beschwören und erläutern wollen, zur Folge."[2]

Wer, wie Ariès es hier tut, eine historische Epoche mit einem Werk der bildenden Kunst oder einer Symphonie vergleicht, bekennt sich zur Tradition der ästhetischen Auffassung von Geschichte. Eine Tradition, die Eduard Fueter in seiner *Geschichte der neueren Historiographie* mit den großen Dilettanten des 19. Jahrhunderts, mit Renan und Burckhardt, einsetzen ließ[3]. Den Zauber der Geschichtsphilosophie zu

[1] Vortrag am Wissenschaftskolleg zu Berlin am 12. Dezember 1996 anläßlich der Verleihung des Anna-Krüger-Preises.

[2] Philippe Ariès, *Zeit und Geschichte,* Frankfurt am Main 1988, S. 229.

[3] Vgl. Eduard Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie,* 3. Aufl. München und Berlin 1936, S. 592 ff.

brechen, hat sich Jacob Burckhardt zeitlebens bemüht; an die Stelle der Reflexion des historischen Stoffes wollte er dessen Anschauung setzen. Die Umwertung der Werte des Idealismus, die damit einherging, war Burckhardt bewußt, als er schrieb, das Wahre und das Gute seien mannigfach zeitlich gefärbt und bedingt, allein das Schöne sei über den Wechsel der Zeiten erhaben[4]. In einer Welt der Geschichte, über der das Gestirn des moralischen Gesetzes verblaßte und die Sonne der Ästhetik aufging, verklärte sich auch das Leid, das für Burckhardt das erste und letzte Wort historischer Erkenntnis war: Im *Bild* des Leides, im Bild der Historie, wurde das wirkliche Leid der Geschichte aufgewogen — aber keineswegs gerechtfertigts. War der Gegenstand der Ästhetik und das Ideal der Kunst das Schöne, so war der Gegenstand der ästhetischen Historie das Pathos. Die „Entfärbung der Zeiten" durch die wissenschaftliche Geschichte, von denen Philippe Ariès sprach, war das Werk einer Historie, die ihr Gespür für Pathos dem Verlangen nach Objektivität geopfert hatte.

Lange Zeit galt die Geschichtsschreibung als eine Spielart der Kunst. Erst seit dem Ausgang des 17. Jahrhunderts mehren sich die Stimmen der Gelehrten, die sie der Wissenschaft annähern wollen. Doch erst das 19. Jahrhundert hat dieses Werk der Assimilierung wirklich in Angriff genommen und, so scheint es, auch vollbracht. Bis heute ist der Einspruch gegen den Szientismus der Historie, er mag sich auf Nietzsche berufen oder auf George, auf das Leben oder auf die Poesie, nicht gänzlich verstummt. Bis heute aber auch hat sich das Bewußtsein davon nicht verloren, daß die Historie eine Grenzgängerin ist zwischen dem Reich der reinen Kunst und dem der exakten Wissenschaft, zwischen der Kultur der Fiktion und der Tatsachen. Eine Kunst, wenn Sie so wollen, mit vergangenen Tatsachen umzugehen, eine Wissenschaft aber auch von den Fiktionen, von denen die Archive überquellen. Daß auch Klio, die Muse der Historie, dichtet, haben uns die poetologischen Studien Hayden Whites wieder in Erinnerung gerufen. Und die Lehre, die Friedrich Gundolf vor mehr als sechzig Jahren der Historiographie ins Stammbuch schrieb: daß sie ein Zweig, und zwar ein blühender, der deutschen Literatur gewesen ist — diese Wesensverwandtschaft unter der Maske einer anders gerichteten Wahlverwandtschaft haben Genealogen des Historismus wie Wolfgang Hardtwig und in jüngster Zeit Daniel Fulda wieder sichtbar gemacht.

---

[4] Jacob Burckhardt, *Gesamtausgabe VII*, Stuttgart, Berlin, Leipzig 1929, S. *7.*

[5] Das hat Egon Flaig richtig gesehen, vgl. seinen Aufsatz „Ästhetischer Historismus. Zur Ästhetisierung der Historie bei Humboldt und Burckhardt", *Philosophisches Jahrbuch der Gärres-Gesellschaft,* 94/1, 1987, hier besonders S. 94.

Keine Gelehrsamkeit, so hat einmal ein eminenter Viktorianer bemerkt, vermag den unschätzbaren Wert eines persönlichen Stils zu ersetzen. Daß dieses Wort auch für den Historiker gilt, hat vor vielen Jahren Peter Gay zu beweisen unternommen. Welchen literarischen Profit einzustreichen, aber auch welche Empörung unter den Grenzwächtern des Fachs hervorzurufen eine Geschichte vermag, welche die Grenzen des in den Quellen dingfest zu Machenden überschreitet und sich der Imagination anvertraut, dies beides hat vor einigen Jahren Jonathan Spence durch sein Buch über Matteo Ricci demonstriert. Den Anteil schließlich, den zwei der diesjährigen Fellows des Wissenschaftskollegs, Carlo Ginzburg und Stephen Greenblatt, an der Wiedergewinnung des Ästhetischen in der Historie gehabt haben, lasse ich — einzig aus Gründen des Dekorums — unerwähnt.

Keine Sorge, ich will nicht ein weiteres Mal in den alten Prozeßakten Historie versus Wissenschaft und Historie versus Kunst blättern. Und auch das furchteinflößende Dossier „Narrativität", randvoll mit Bielefelder Seminarpapieren aus zwei Jahrzehnten, soll geschlossen bleiben. Die Elemente einer historischen Ästhetik, die ich Ihrer Aufmerksamkeit empfehlen möchte, liegen nur zum geringsten Teil in der erzählerischen und rhetorischen Dimension der Geschichte. Sie sind trivialer; sie betreffen den Anteil des Visuellen in der historischen Erkenntnis und genauer: die Bedeutung des Bildes in der Historiographie.

Ich wäre ein schlechtes Exemplar der kleinen Spezies freilebender Strukturalisten, zu der ich mich noch immer rechne, wollte ich behaupten, die Bilder der Historie siedelten sich in einem Raum diesseits oder jenseits der Sprache an. Im Gegenteil: Wenn Sie mir folgen, werden Sie sehen, daß immer wieder sprachliche Mittel nötig sind, um diese Bilder zu bearbeiten, zu artikulieren oder allererst freizulegen. Gleichwohl meine ich, daß es notwendig ist, den Blick wieder stärker von der Grammatik auf die Optik des historischen Erkennens zurückzulenken. Martin Jay hatte nicht ganz Unrecht, als er kürzlich eine „denigration of vision", eine Verunglimpfung des Sehens in der französischen Erkenntnistheorie und Hermeneutik beklagte.[6] Die Vernachlässigung des Sehens in den Humanwissenschaften hängt eng, wenn nicht ursächlich zusammen mit dem „linguistic turn", der vieles ans Licht gehoben, aber auch manches verdunkelt hat. Auch in der Historie haben die notwendige Betonung des Sprachlichen und die begrüßenswerte Renaissance des Erzählens die wenig erfreuliche Nebenwirkung gehabt, den Anteil der Anschauung in den historischen Studien in den Hintergrund zu rücken

[6] Vgl. Martin Jay, *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth Century French Thougt,* University of California Press 1993.

und zu verdunkeln. Aber auch für die Historie gilt, was Ernst Cassirer als die oft übersehene Seite der Aufklärung bezeichnet hat: Ihr Motto laute nicht nur *aude sapere,* es laute auch *aude videre.* Es gibt keine große Geschichtsschreibung, der nicht eine Vision zugrunde liegt — das Wort „Vision" in allen seinen Bedeutungen genommen: Wahrnehmung, Anschauung und Gesicht.

Sie alle kennen den Bericht, den Edward Gibbon von dem Abend des 15. Oktober 1764 gegeben hat, als er, auf den Stufen des Kapitols sitzend und dem Gesang von Franziskanermönchen lauschend, den Plan zu seinem gewaltigen Werk über den Niedergang des römischen Reiches faßte. Es ist der Bericht von einer mythischen Gründungsstunde: dem rätselhaften Augenblick, in dem äußere Anschauung in innere, Anblick in Vision umschlägt. Nicht von solchen Momenten schöpferischer Imagination soll im folgenden die Rede sein, obwohl ich sie nicht ganz aus dem Blick verlieren will. Ich bin überzeugt, daß die Geschichtsschreibung, auch die unseres Jahrhunderts, nicht denkbar ist ohne die Augenblicke, in denen die Summe kritischen Wissens sich zu einer ästhetischen Figur, zu einem Bild verdichtet. Dennoch will ich mich hier nur an die Bilder der Historie halten, die diese materiell vor Augen hat — gemalt, gedruckt oder projiziert, als Werke der bildenden Kunst, Fotografien und Filme.

Was ich in der folgenden kurzen Skizze zeigen möchte, ist dies: Erstens hat die Historie, jedenfalls in den letzten hundert Jahren, ihre eigene Geschichte des Sehens. Diese Geschichte des Sehens ist nicht zu trennen von der der visuellen Medien. Und zweitens reflektiert die Historie selbst ihre Abhängigkeit von bestimmten Techniken und Regimes des Sehens. Aber sie tut das mit einer charakteristischen Verspätung. Auch die historische Selbstreflexion wird vom Prinzip der Nachträglichkeit regiert.

## Ein Historiker betrachtet ein Bild

Nicht nur als Methodologe und Kritiker der wissenschaftlichen Geschichte (unter der er in erster Linie die positivistische Geschichte des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts begriff) stellte sich Philippe Ariès in die Tradition der ästhetischen Geschichtsauffassung. Er praktizierte diese Ansicht auch. Eines der Kapitel seiner 1960 erschienenen *Geschichte der Kindheit*[7] trägt die Überschrift ‚Von der Schamlosigkeit

[7] Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime,* Paris 1960; dt. *Geschichte der Kindheit,* München 1975.

zur Unschuld". Es ist vermutlich dasjenige Kapitel, das uns gegenwärtig als das fragwürdigste erscheint: Handelt es doch vom Umgang der Erwachsenen mit der Sexualität der Kinder und von der Moralisierung, den dieser Umgang im Lauf der Neuzeit erfahren hat. Anhand einer Reihe von Beispielen beschreibt Ariès die in der alten Gesellschaft verbreitete Gewohnheit, Kinder in die sexuellen Späße der Erwachsenen einzubeziehen. Zügellose Reden, gewagte Gesten, Berührungen — vieles davon scheint uns heute, so Ariès, „an sexuelle Anomalie zu grenzen". Aber, fährt er fort, „zu Beginn des 17. Jahrhunderts sah das noch anders aus. Ein Stich von Baldung Grien aus dem Jahr 1511 stellt eine heilige Familie dar. Die Geste der hl. Anna erscheint uns merkwürdig: Sie öffnet die Schenkel des Kindes, als wolle sie sein Geschlecht entblößen und kitzeln. Zu Unrecht würde man darin eine kecke Anspielung erblicken wollen. Diese Sitte, mit dem Geschlechtsteil des Kindes zu spielen, gehörte zu einer weitverbreiteten Tradition, die man heute noch in mohammedanischen Gesellschaften findet."[8]

Der Holzschnitt von Baldung Grien ist berühmt und galt lange Zeit als Skandalon der Kunstgeschichte. Sofern man die Geste der hl. Anna nicht verlegen lächelnd als großmütterliche Lizenz abtat, verwies man gern auf Baldung Griens Interesse an Hexerei und volkstümlichem Aberglauben. Erst Ariès, so scheint es, hat dem Bild eine akzeptable Deutung gegeben, indem er es in den sozialen und mentalen Kontext einer Zeit versetzte — einer Zeit, die den Körper des Kindes noch nicht entsexualisiert und moralisiert hatte. Ariès las das Bild als „Quelle" — als die Selbstaussage einer Zeit, die sich in ihren ikonischen ebenso wie in ihren skripturalen Zeugnissen äußerte und darin ihre Einstellungen und Vorstellungen zu erkennen gab. Der Holzschnitt wurde zur Quelle einer Historischen Anthropologie, die in Aries' Studien über die Anfänge und Enden des Menschenlebens, über Kindheit und Tod, entscheidende Schritte tun sollte.

Aber Versiertheit in der Mentalitätengeschichte schützt nicht vor Naivität in der Ikonographie. Er habe eine „kritische Wahrheit" mißverstanden, hat der Kunsthistoriker Leo Steinberg dem Historiker Ariès vorgehalten: „daß sich naturalistische Motive in der religiösen Renaissance-Kunst niemals durch ihr lebensweltliches Vorherrschen erklären lassen. Alltagserfahrung ist keine Schablone zur automatischen Übertragung in Kunst."[9]

---

[8] Ph. Ariès, *Geschichte der Kindheit,* S. 179.

[9] Leo Steinberg, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion,* New York 1983, S. 8.

Die spielerische Berührung eines noch nicht entsexualisierten Kinderkörpers, die Philippe Ariès zu sehen meinte, war, wie Steinberg mit beträchtlichem ikonographischen und philologischen Scharfsinn nachwies, in Wahrheit eine Geste der *ostentatio genitalium,* die dazu diente, die Fleischwerdung Christi ad oculos zu demonstrieren. Nicht eine frühmoderne sittliche Unbefangenheit belegte sie, sondern die „Inkarnationstheologie" der Renaissance. Gott ist ganz Mensch geworden, lautete ihre Botschaft, sterblicher Mensch, der sich also reproduzieren muß - und auf diesen fleischlichen Beweis der menschlichen Endlichkeit und ihrer natürlichen Überwindung richtete sich der Finger der hl. Anna. Das Sujet des Bildes sind nicht die vielen Kinder der Arièsschen Quellen, mit deren Genitalien gespielt wurde; nicht Evas Söhne sind es, sondern Marias Sohn.

Leo Steinberg bestreitet keineswegs, daß Kunstwerke sich dazu eignen, als Quellen der Historie gelesen zu werden. Nur darf man nicht verkennen, daß sie in den meisten Fällen nach einem Code aufgebaut sind, den eine naive Lektüre lebensweltlicher Wiederspiegelung nicht zu knacken vermag. Bis zum heutigen Tag wird dieses einfache Warnschild immer wieder überfahren — von enthusiastischen Praktikern der Mentalitätengeschichte und der Historischen Anthropologie. Indem sie die Werke der bildenden Kunst als gleichwertige Zeugnisse neben die schriftlichen Quellen der Historie stellen, treten sie in gewisser Weise das Erbe der Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts an. Damit stehen sie, oft ohne es zu wissen, in einer Tradition, die ihren Gipfelpunkt seit langem überschritten hat.

Francis Haskell hat vor kurzem der Entdeckung des Bildes durch die Historie ein großes Buch gewidmet[10]. Momigliano folgend beginnt Haskell mit den Antiquaren und Numismatikern des 16. Jahrhunderts, und er endet mit dem Werk von Johan Huizinga. Die große Zeit der Kunstdeutung durch die Historie — oder genauer: der Deutung der Geschichte anhand der Werke der Kunst —, das geht aus Haskells Buch (ein wenig gegen dessen eigene Intention) hervor, liegt in dem knappen Jahrhundert, das sich zwischen Jules Michelet und Johan Huizinga erstreckt. Es ist das Jahrhundert der Erweiterung der allgemeinen Geschichte zur Kulturgeschichte. Eine Geschichte, die nicht nur belehren, sondern gleichzeitig ästhetischen Genuß vermitteln will — und die zugleich in der ästhetischen Erfahrung einen Weg der Erkenntnis sieht und beschreitet. „Das wissen diese und andere Leute nicht mehr", schreibt Jacob Burckhardt 1847 an Gottfried Kinkel, „dass wahre Geschichtsschreibung ein

11 Francis Haskell, *Die Geschichte und ihre Bilder: die Kunst und die Deutung der Vergangenheit,* München 1995.

Leben in jenem feinen geistigen Fluidum verlangt, welches aus Monumenten aller anderen Art, aus Kunst und Poesie ebensogut dem Forscher entgegenweht wie aus den eigentlichen Scriptoren."[11] Die Erweiterung der allgemeinen Geschichte zur Kulturgeschichte bedeutete auch eine Erweiterung des intelligiblen Stoffes der Geschichte. Die Kulturgeschichte definierte sich nicht länger nur als Lektüre und Kritik von Schriften, also als Philologie, sondern auch durch die Anschauung von Werken der Kunst.

Auch in Johan Huizinga hatte die Erfahrung der Kunst einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen. In seinem Fall läßt sich sogar ein Datum nennen: die Ausstellung altniederländischer Malerei in Brüssel 1902. Als er drei Jahre später seine Antrittsvorlesung an der Universität Groningen hielt, stellte er sie unter den Titel „Das ästhetische Element im historischen Denken". Bilder, so zeigte sich nun, bezeichneten für Huizinga sowohl den Stoff als auch das Ziel der Historie. In diesem Sinn formulierte er, „daß die Wahrnehmung des Historischen sich am besten umschreiben läßt als eine Sicht, besser vielleicht als eine Evokation von Bildern"[12]. Über Burckhardt hinaus ging Huizinga, als er das Bild nicht nur als gleichwertiges Auskunftsmittel neben das Zeugnis der „eigentlichen Scriptoren" stellte, sondern behauptete, durch Bilder sähen wir die Vergangenheit „klarer, schärfer und farbiger, mit einem Wort historischer"[13].

Es hat seine Berechtigung, daß Francis Haskell die ästhetische Auffassung der Geschichte in Burckhardt und Huizinga gipfeln und enden läßt. Die Kulturgeschichte, wie sie Burckhardt und Huizinga auffassen, geht — bei allem, was die beiden im einzelnen unterscheidet — vom Bild aus und führt zurück zum Bild: Der Stoff wird seiner Form nach in der Darstellung gleichsam reproduziert und aufgehoben. Die ideale Erkenntnishaltung des Historikers gegenüber seinen Quellen, eine weltabgewandte, bewußt apolitisch definierte Kontemplation, ist zugleich die ideale, spätbürgerliche Form der Rezeption von Kunst. Sie wiederum definiert die Weise, in der die Kulturgeschichte selbst rezipiert werden will: Auch wenn sie am Ideal der Wissenschaft festhält, will sie doch die Gegenstände der Geschichte als Objekte ästhetischen Genusses darbieten.

Im Burckhardtschen Begriff der „Anschauung" reflektiert sich dieser delikate Schwebezustand: die Balance zwischen den Bildern, aus denen

11 Jacob Burckhardt, *Briefe*, ausgew. u. hrsg. von Max Burkhardt, Berlin, Darmstadt 1965, S. 165.

12 Johan Huizinga, *Mein Weg zur Geschichte*, Basel 1947, S. 50.

13 J. Huizinga, zit. nach Haskell, *Die Geschichte*, S. 503.

die Historie schöpft, und denen, die sie selbst erzeugt, zwischen äußerlicher Betrachtung und innerer Vision. Sobald aber die Historie den Glauben an ihr eigenes ästhetisches Vermögen, sobald sie das Vertrauen in ihre Kraft zur „Evokation von Bildern", wie Huizinga sagte, verliert, ist es um diese Balance geschehen. Was bleibt, sind mancherlei rührende und hilflose Versuche, die Bilder der Kunst als Quellen der Historie zum Sprechen zu bringen — in der Hoffnung, die auch der große Philippe Ariès teilte, auf diese Weise der Historie ein wenig von der Farbe rückzuerstatten, die Positivismus und Szientismus ihr geraubt hatten.

## Ein Historiker liest eine Spur

Das Jahr 1931, so schrieb der Mediävist Lynn White, sei für die Technikgeschichte des Mittelalters ein *annus mirabilis* gewesen. In diesem Jahr erschienen drei Werke, die, jedes auf seine Weise, die Technikgeschichte auf neue Grundlagen stellen wollten[14]. Als erstes nannte White das magnum opus des deutschen Ingenieurs und Technikhistorikers Franz Maria Feldhaus. *Die Technik der Antike und des Mittelalters* war das Werk eines besessenen Sammlers und Kompilators, ein mit Fotos und Zeichnungen reich illustriertes Kompendium. Bei allen Schwächen im Detail, allen Fehlern, die dem Autodidakten Feldhaus unterliefen, bot es doch die erste breite Übersicht über ein bis dahin wenig erforschtes und nur lückenhaft kartographiertes Feld. Zwar ist Feldhaus' Buch nie ein Klassiker geworden; aber daß es ein Pionierwerk war wie die vergleichbaren Sammelwerke Eduard Fuchs', ist unbestritten.

Das zweite große Buch der Technikgeschichte aus dem Jahr 1931 stammte von Richard Lefebvre des Noettes. *L'attelage et le cheval à travers les âges* lieferte eine epochenübergreifende Geschichte des Pferdes und des Zuggeschirrs. Der Commandant Lefebvre des Noettes entstammte einer alten französischen Familie von Militärs und war selbst Offizier der Kavallerie gewesen. Mit Pferden, Zaumzeug, Waffen und Geschirr der Reiterei vertraut, machte er sich — ebenfalls als Autodidakt — zum Historiker der Nutzung animalischer Energie. Und wie Feldhaus wurde er zum Sammler. Anhand einer reichen Bilddokumentation konnte er nachweisen, wann und wo der Steigbügel in der mittelalterlichen Reiterei üblich wurde — eine Neuerung, die wiederum die Revolutionierung der Bewaffnung und der Kampftechnik der Berittenen

14 Vgl. Lynn White, Jr., *Medieval Religion and Technology. Collected Essays,* Berkeley 1975, S. XIV.

möglich machte. Lefebvre des Noettes beließ es aber nicht allein bei ikonographisch gestützten Beweisführungen. Er war der Ansicht, daß die antike Form des Geschirrs, so wie er sie auf assyrischen, griechischen und römischen Abbildungen feststellte — eine Form des Geschirrs, bei der die Zuglast mittels einer Halsschlinge geschleppt wurde —, nur einen Bruchteil der tierischen Energie auszunutzen erlaubte (sollte sich das Tier nicht selbst erdrosseln). Zum Beweis führte er Experimente mit Nachbauten antiker Geschirre durch und ließ diese Experimente fotografisch dokumentieren.

Lefebvre des Noettes, der Komparatist und Dokumentarist mit der Kamera, war ein nur wenig verspäteter Zeitgenosse der Physiker, Physiologen und Zoologen um Etienne-Jules Marey, die um die Jahrhundertwende die Bewegungen des laufenden Pferdes studierten. Von diesen Studien profitierten wiederum Künstler wie Edgar Degas in ihren malerischen und plastischen Arbeiten. Im selben Augenblick, als das Automobil auftrat, das bald darauf das Pferd als Fortbewegungsmaschine und Transportmittel verdrängen sollte, wurde das alte Emblemtier der Bewegung in seiner Kinetik gleichsam durchsichtig gemacht.

Der Verfasser des dritten Meisterwerks der Technikgeschichte aus dem Jahr 1931 war Marc Bloch. Seine *Caractères originaux de l'histoire rurale française* boten eine Geschichte des Landbaus und der Agrartechnik, die aufs engste mit der Sozialgeschichte verbunden war — aber auch mit dem, was man heute als historische Ökologie bezeichnen würde. Auch Marc Bloch stützte sich, um die Morphogenese des französischen Agrarwesens zu entwickeln, weitgehend auf graphische Quellen wie Karten und Katasterpläne — und auf die noch junge Technik der Luftbildarchäologie. Seine Bekanntschaft mit den Möglichkeiten der Luftbildaufnahme ging zurück auf den Ersten Weltkrieg, in dem er — als Nachrichtenoffizier seines Regiments — mit dieser neuen Technik militärischer Aufklärung in Berührung gekommen war[15]. Hier hatte er gelernt, Luftaufnahmen zu „lesen" und auf Informationen hin abzusuchen, die dem ungeschulten Betrachter entgehen müssen. Auch die Technik des Serienbildes, die es erlaubte, eine langsame Formveränderung, also einen Prozeß sichtbar zu machen, hatte er zuerst als militärischer Aufklärer kennengelernt, bevor er sie ins Arsenal der Historiographie übertrug. Und wie sich an seinen Schriften unschwer zeigen läßt, beherrschte er die Technik des „blow up", der Ausschnittsvergrößerung, die ein zuvor übersehenes Detail heraushebt, wie kaum ein anderer Historiker seiner Zeit. Wenn man will, stellt eines seiner

15 Vgl. Ulrich Raulff, *Ein Historiker im 20. Jahrhundert: Marc Bloch*, Frankfurt am Main 1995, S. 92 ff., 205 ff.

Hauptwerke, *Les Rois thaumaturges,* das dem Kult des Königswunders gewidmet ist, nichts anderes dar als das gigantische „blow up" eines bislang wenig beachteten Details: der Geste der heilenden Hand.

Waren es die dokumentarischen Vorzüge der Fotografie, die sie — neben den Bildern der Kunst und graphischen Aufzeichnungs- und Repräsentationsverfahren — zu einer privilegierten Quelle der Technikgeschichte machten, so äußerte sich in solchen Praktiken ein anderes, aktives Vermögen der Fotografie: Sie war in der Lage, Dinge, die im Bereich des Unsichtbaren lagen, und Prozesse, die subliminal, unter der Schwelle der menschlichen Wahrnehmung verliefen, sichtbar zu machen. Gewiß war die Historiographie nicht die erste Wissenschaft, die dieses Vermögen der Fotografie entdeckte; lange vor ihr hatten Naturwissenschaften wie die Mikrobiologie und die Physik es getan. Dennoch ist die Leistung von Pionieren wie Bloch und Lefebvre des Noettes nicht gering zu schätzen: Nicht nur entdeckten sie den Wert von Bildern — und zwar von Bildern weit unterhalb des Bereichs der großen Kunst — als Quellen der Historiographie; sie erkannten auch die Fähigkeit der Bild-Technik Fotografie zur Sichtbarmachung von Veränderungen in der Zeit.

Es ist kein Wunder, daß ihnen dabei Selbstmißverständnisse unterliefen. So etwa meinte Bloch, er transponiere die Technik des Films in die Historiographie (wenn er seine Verfahrensweise in den *Caractères originaux* als analog zum Rückwärtslauf eines Films beschrieb16), während er in Wahrheit allenfalls ein Äquivalent zur Chronofotografie schuf — also zu der seriellen Fotografie, die der bereits erwähnte Etienne-Jules Marey und Edward Muybridge benutzt hatten, um die Geheimnisse der tierischen und menschlichen Fortbewegung zu ergründen. Aber das ist nicht entscheidend. Worauf es ankommt, ist die mit der Benutzung der Fotografie einhergehende Entwicklung eines Begriffs des *aktiven* Sehens. Der Blick des Historikers ist nicht länger in einen Akt der Kontemplation gebannt; er verwandelt sich in einen Akt der Detektion, des Aufdeckens und Entzifferns. Und da jetzt der Historiker selbst an ihrer Erzeugung beteiligt war, veränderte sich auch der Status, den die Bilder der Historie hatten.

Retrospektiv erschien es Bloch, als habe er die Einsicht in die aktive Natur des historischen Sehens immer schon besessen: „Jede Geschichtsforschung", schreibt er in der *Apologie der Geschichte,* „setzt von ihrem ersten Beginn an voraus, daß der Untersuchung bereits eine bestimmte Richtung vorgegeben ist. Am Anfang steht der Geist. Die

16 Vgl. Marc Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française,* Paris 1988, S. 51.

passive Beobachtung — vorausgesetzt, daß sie überhaupt möglich ist – hat noch in keiner Wissenschaft jemals Früchte gezeitigt."[17] Mit François Simiand definierte er die historische Erkenntnis als eine „Erkenntnis durch Spuren"[18] — und folglich die Praxis geschichtswissenschaftlicher Erkenntnis als Kunst der indirekten Lektüre — eine Kunst, den oder die Erzeuger der Spuren kenntlich zu machen. Denn eine *Spur,* so fuhr Bloch fort, ist „ein durch die Sinne wahrnehmbares Zeichen, das uns ein Phänomen hinterlassen hat, das selber als solches nicht faßbar ist"[19]. Unter Hinweis auf die Verfahren, die die zeitgenössische Physik anwandte, um Bewegungen im atomaren Bereich sichtbar zu machen, begriff Bloch den Erkenntnisprozeß der Geschichte als Sichtbarmachen der spurerzeugenden Phänomene der Vergangenheit.

Die Bilder der Historie sahen fortan anders aus, unscheinbarer als in den großen Zeiten der Kulturgeschichte: An die Stelle von malerischen Tableaus und Kunstobjekten traten unscheinbare Hinweise, Indizien und Fragmente, Linien, die einander überlagerten und verdeckten — so wie es auch in vielen Bildern der Moderne der Fall war, die wir nicht zögern, Bilder zu nennen, auch wenn sie keine natürlichen oder allegorischen Figuren mehr zeigen. Von Grund auf verändert war auch das Sehen selbst, das „skopische Regime" der Historie: Es war künftig bestimmt von einer Tätigkeit des Suchens und Kombinierens, des Sicherns und Erschließens. Carlo Ginzburg hat das schon vor langer Zeit bemerkt und in einem vielzitierten Essay erörtert.

## Ein Historiker geht ins Kino

Daß Historiker über die Historie nachdenken, kommt nicht selten vor, und gelegentlich denken Historiker auch über den Film nach; Natalie Zemon Davis ist es unterlaufen, Robert Rosenstone tut es ununterbrochen. Aber daß eines der tiefsten und vor allem vielschichtigsten Bücher, das in diesem Jahrhundert über die Historie geschrieben wurde, von einem Filmtheoretiker stammt, ja, daß dieses Buch sich gleichsam als Korollar, als notwendige Folgerung aus einer „Theorie des Films" heraus entwickelt hat, das ist erstaunlich. Ein Zufall aber ist es nicht. Siegfried Kracauer mußte das Rätsel der Geschichte oder vielmehr das Rätsel der Zeit im Film entdecken, bevor er es auch in der Historie

[17] Marc Bloch, *Apologie der Geschichte oder Der Beruf des Historikers,* München 1985, S. 54.

[18] M. Bloch, *Apologie,* S. 46.

[19] M. Bloch, *Apologie,* S. 47.

erkennen konnte. Danach erst war er in der Lage, den filmischen Charakter des historischen Universums zu bemerken; danach erst war es ihm möglich, das Verhältnis von Bild und Historie in eine neue Perspektive zu rücken.

Auf den ersten Blick freilich sieht es so aus, als beließe Kracauer es bei dem Nebeneinander von Historie und Film, bei Analogiebeziehungen und metaphorischen Beschreibungen, wie sie sich auch bei Autoren finden, die nicht von der Filmtheorie herkommen. Ich erwähnte Marc Blochs Gebrauch der Film-Metapher in seinen *Caractères originaux,* und es ließen sich Beispiele nennen für den filmisch anmutenden Wechsel der Perspektive, von Nahaufnahme und Totale, in der *Société féodale,* Blochs letztem Werk von 1939/40. Kracauer, der philosophische Kritiker, will die Ersetzung des „long shot" durch das „dose up" zu einer Epochensignatur erheben und mutet damit dem Wechsel zweier geläufiger Filmeinstellungen geschichtsphilosophisch einiges zu. Konsequent hält er in seinem letzten Buch *History. The Last Things Before the Last*[20] nach Werken der Geschichtsschreibung Ausschau, in denen ein solcher Wechsel der Perspektive greifbar wird und bringt eine Fülle von Beispielen von Namier bis Panofsky. Die „fundamentale Analogie zwischen Geschichtsschreibung und den photographischen Medien"[21] aber erblickt Kracauer nicht in der beiderseitigen Tendenz zur Versenkung ins Detail, sondern in ihrer Stellung zur Realität: ‚Wie der Photograph ist der Historiker nicht willens, über seinem Vorverständnis seine Aufnahme-Verpflichtung zu vernachlässigen und das Rohmaterial, das er zu gestalten sucht, vollständig zu verzehren."[22] Die Treue zur Wirklichkeit — in diesem Ethos liegt die erste fundamentale Gemeinsamkeit von Film und Historiographie. Die zweite liegt im Blickwinkel der „Kamera-Realität", der nicht nach oben, in den Himmel der Ideen, gerichtet ist, sondern nach unten, in die Lebenswelt: Kamera-Realität, so schreibt Kracauer, hat „alle Kennzeichen der Lebenswelt an sich. Sie umfaßt leblose Objekte, Gesichter, Massen, Leute, die sich mischen, leiden und hoffen; ihr großartiges Thema ist Leben in seiner Fülle, Leben, wie wir es gemeinhin erfahren" .[23]

Das ist, wie man sieht, noch durchaus fotoästhetisch gedacht; diese Merkmale der „Kamera-Realität" sind ebenso sehr noch solche der Fotografie — wie ja überhaupt Kracauers Film-Theorie ihre Herkunft

20 Siegfried Kracauer, *History. The Last Things Before the Last,* New York 1969. Dt. *Geschichte – Vor den letzten Dingen,* Frankfurt am Main 1971.

21 S. Kracauer, *Geschichte,* S. 62.

22 S. Kracauer, *Geschichte,* S. 62 f.

23 S. Kracauer, *Geschichte,* S. 63.

aus den Überlegungen zur Fotografie, die der Autor in den zwanziger Jahren anstellte, nicht verleugnet, im Gegenteil. Nicht viel anders lagen, prima vista jedenfalls, die Dinge bei Panofsky, der zwischen 1936 und 1947 an seinen Überlegungen über Stil und Medium des Films feilte[24]: In manchem, was er über Ästhetik und Stil des Films zu sagen hatte, scheint er eher in eine späte Phase der Theoriegeschichte der Fotografie als in eine frühe des Films zu gehören[25]. Was aber die technische und mediale Natur des Films anging, sah Panofsky klar: Das Entscheidende war nicht, daß der Film bewegte Objekte darstellte (das hatte auf ihre Weise auch die bildende Kunst früherer Zeiten getan), sondern daß die Darstellung selbst bewegt war. In der „Dynamisierung des Raums" und der ‚Yerräumlichung der Zeit" erkannte Panofsky die „einzigartigen und spezifischen Möglichkeiten des neuen Mediums". Die in Bewegung versetzte Darstellung des Films schuf einen „dynamischen Bezug" zwischen dem Produzenten und dem Konsumenten des Kunstwerks: Auge und Gefühl des Zuschauers folgten in voyeuristischer Weise den Bewegungen der Kamera durch den Raum. Obwohl Kracauer viel stärker als Panofsky an der Herkunft des Films aus der Fotografie festhielt (nur so konnte er ihm seine zäh verteidigte Ontologie und den Gedanken von der „Errettung der physischen Wirklichkeit" aufbürden), hat er sich diesen Gedanken von dem „reisenden" Auge des Betrachters zu eigen gemacht. Allerdings findet dieser Gedanke seine Explikation nicht in der „Theorie des Films", sondern in Kracauers Reflexionen über die Geschichte. „Die Reise des Historikers", wie ein Kapitel seines letzten Buches überschrieben war, stellte gewissermaßen eine Kamerafahrt durch die Welt der Historiographie dar.

Indem er das technisch-mediale Grundprinzip des Films in den Raum der Historie übertrug, arbeitete Kracauer einen weiteren Gedanken Panofskys aus, den dieser vorbereitet hatte, ohne ihn explizit auszuführen. (Die Betonung liegt auf explizit, denn praktisch-experimentell riskierte Panofsky sehr viel mehr, als er zu sagen wagte.) Gemeint ist der Gedanke vom Aufstieg und Fall des neuzeitlichen Sehraums. In seinem Vortrag über „Die Perspektive als ‚symbolische Form'" von 1924[26]

---

[24] 1936 *On Movies,* 1937 *Style and Medium in the Moving Pictures,* 1947 *Style and Medium in the Motion Pictures;* die dt. Übersetzung der letzten Variante zuletzt in Erwin Panofsky, *Die ideologischen Vorläufer des Rolls-Royce-Kühlers* 1993; vgl. auch Volker Breideckers Nachwort in *Siegfried Kracauer - Erwin Panofsky Briefwechsel* 1941-1966, hrsg. von Volker Breidecker, Berlin 1996.

[25] Eine Beobachtung, die ich Wilfried Wiegand verdanke.

[26] Erwin Panofsky, „Die Perspektive als ‚symbolische Form`", *Vorträge der Bibliothek Warburg 1924/1925,* Leipzig 1927.

hatte Panofsky die Entstehung des modernen, durch die Zentralperspektive organisierten „Systemraums" beschrieben, der an die Stelle des mittelalterlichen „Aggregatraums" trat. Den Gedanken, daß dieser neuzeitliche Sehraum durch die Kunst und die Technik des zwanzigsten Jahrhunderts gesprengt worden sei, ließ er in späteren Schriften gelegentlich anklingen, ohne ihn jedoch in vergleichbarer Weise systematisch zu entfalten — möglicherweise wegen seiner notorischen Abneigung gegen die moderne Kunst. Der Film-Essay aus den dreißiger bzw. vierziger Jahren übersprang diesen unterlassenen Schritt und deutete jetzt den Film als neuen kategorialen Rahmen der Wahrnehmung, der an die Stelle des zerfallenen Raums der Perspektive treten könnte.[27]

Für den, der lesen konnte, legte Panofsky aber noch eine zweite, parallele Spur: Analog zur Geschichte des Sehraums deutete er eine Geschichte des Raums der Historie an. Auch ihr Konstruktionspunkt lag in der Renaissance: In dem Augenblick, als die europäische Menschheit der Distanz innewurde, die sie für immer von der Antike trennte, trat sie in ein historisches Verhältnis zur alten Welt: „Der von der Renaissance geschaffene ‚Abstand` beraubte die Antike ihrer Wirklichkeit. Die antike Welt hörte auf, sowohl Besitz wie Bedrohung zu sein", heißt es in Panofskys Vorlesungen über den Unterschied der mittelalterlichen *renascences* und der die Moderne eröffnenden *Renaissance.* Wie ein altes Auto sei zuvor die Antike „noch gelaufen"; die Renaissance erst sei gewahr geworden, daß Pan tot ist und die alte Welt unwiderbringlich vergangen. „Das Mittelalter", so Panofsky weiter, „hatte die Antike unbeerdigt gelassen... Die Renaissance stand weinend an ihrem Grab und versuchte, ihre Seele auferstehen zu lassen."[28] Mit diesen Sätzen bewegte sich Panofsky ganz im Rahmen der Metapher, die Michelet bis zur Neige ausgeschöpft hatte — dem Bild von der Geschichte als geistiger Auferstehung: Vor dem Auge des Historikers stand die Vergangenheit aus ihrem Grabe auf, und ebenfalls vor seinem Auge organisierte sich, analog zum Raum der Malerei, der Zeit-Raum, den eine historische Zentralperspektive organisierte.[29]

Aber kein Wort darüber bei Panofsky, wie denn der plurifokale Zeit-Raum der Historie nach dem Zerfall der historischen Zentralperspektive zu denken wäre (es sei denn, man begriffe Panofskys gesamtes Werk

---

[27] Vgl. Breideckers scharfsichtige Deutung, *S. Kracauer — E. Panofsky, Briefwechsel,* S. 195 £

[28] Erwin Panofsky, *Die Renaissancen der europäischen Kunst,* Frankurt am Main 1979, S. 116.

[29] Vgl. auch Breideckers Hinweis auf Alberti und den Zusammenhang von „prospettiva" und „historia", in *S. Kracauer — E. Panofsky, Briefwechsel,* S. 195.

als Antwort auf diese Frage). Genau diesen Versuch aber hat Kracauer in *History. The Last Things Before the Last* unternommen. Dieselbe Relativität der Raum-Zeit-Kategorien, die Panofsky im Hinblick auf den Film als „Dynamisierung des Raums" und „Verräumlichung der Zeit" beschrieb, kehrt bei Kracauer wieder, diesmal aber mit Blick auf die Historie: Der „nicht-homogenen Struktur des historischen Universums" entsprach der „nicht-homogene Charakter des historischen Zeitraums" (den Kracauer auch anschaulich als „Katarakt der Zeiten" schildert und dem stetigen „Fluß der Zeit" entgegensetzte)[30].

So wie Kracauer zu Beginn seiner *Theorie des Films* (1973) Objekte und Techniken zu benennen versuchte, an denen das eigentlich „Filmische" des Films besonders hervortritt, so versuchte er jetzt, nachdenkend über die Geschichte und im Ausgang von der Relativität von Raum und Zeit, zu bestimmen, was das eigentlich „Historische" genannt werden konnte. So paradox es klingt: Nie war Kracauer der Wahrheit des Films näher als in seinem Buch über die Geschichte. Umgekehrt aber gelang ihm hier, was keinem anderen Theoretiker dieses Jahrhunderts gelungen ist: eine Onto-Phänomenologie des Historischen, eine Freilegung des Gegenstandsbereichs dessen, was eigentlich „historisch" genannt zu werden verdient.

## Die Historie und ihre Bilder

Mit dem schönen, wenig sagenden aber viel versprechenden Titel „Die Historie und ihre Bilder", der zudem klingt, als sei er von Francis Haskell gestohlen, habe ich Sie anzulocken versucht. Doch statt Sie mit einem Panorama der historischen Metaphern, Bildquellen, Imaginationen etc. zu unterhalten, habe ich Sie mit einem merkwürdigen Dreisprung über drei „Regimes" des historischen Sehens konfrontiert: von dem kontemplativen Sehen der „Anschauung" über das aktive Sehen der Detektion und Entzifferung von Spuren bis zu der Geburt einer „nachperspektivischen" Historie aus dem Geist des Films. Es war zugleich ein Sprung über drei Bildtypen und Bildtechniken: von der Betrachtung von Werken der bildenden Kunst über die Benutzung der Fotografie als Instrument des Sichtbarmachens bis hin zum Film als Zeit-Raum-Simulator, in dem und durch den die Historie selbstreflexiv wird. Bei dieser Sukzession der Bild-Techniken fällt eine merkwürdige Ungleichzeitigkeit oder Nachträglichkeit ins Auge.

30 Vgl. S. Kracauer, *Geschichte*, S. 123, 140 und 186.

Jacob Burckhardt formulierte seine Lehre von der Anschauung in der Historie, die sich, wie ich andeutete, in der Anschauung von Kunstwerken realisiert, im Licht der Fotografie, die eben ihren Siegeszug als neue Bildtechnik antrat. Lefebvre des Noettes, Franz Maria Feldhaus und Marc Bloch stellten die Fotografie als Mittel der Detektion und der Komparatistik in den Dienst der Historiographie, als bereits der Film seine Rolle als Darstellungsmittel der Historie wie als Triebkraft der Geschichte zu spielen begonnen hatte. Und Siegfried Kracauer, der Kritiker und Theoretiker des Kinos, begriff das Wesen des Historischen zu einer Zeit, als bereits die Nachrichten vom Bau der Berliner Mauer und von der Ermordung Kennedys über die Fernsehbildschirme der Welt liefen. Wenn es aber zutrifft, daß wir Einsicht in ein bestimmtes Verhältnis von Historie, Bildtechnik und „skopischem Regime" immer erst in dem Augenblick gewinnen, in dem dieses von einem neuen Regime abgelöst wird, dann stehen offenbar unsere Chancen schlecht, auf die Höhe unserer eigenen Zeit zu gelangen und unseren eigenen Stil des Sehens zu reflektieren.

Es mag freilich sein, daß wir gerade jetzt wieder in eine Umbruchphase eintreten, ähnlich derjenigen Anfang der sechziger Jahre, als Siegfried Kracauer, von der Filmtheorie kommend, eine neue Phänomenologie des Historischen in Angriff nahm. Symptome dafür scheint es zu geben. Nicht zuletzt die wieder laut werdende Forderung danach, der Historie die Farbe und das Pathos wiederzugeben (erinnern Sie sich der Worte Philippe Ariès'), die ihr die zweite Austreibung der Emotion aus der Geschichte nach dem Zweiten Weltkrieg genommen hat — auch diese Forderung, die seit der Diskussion um Daniel Goldhagens Buch zu hören ist, könnte ein solches Symptom sein. Es mag ja sein, daß an der Schwelle zum Cyberspace auch die Historie wieder von den Bildern überschwemmt wird, die sie sich am liebsten wie ein Nachtmar vom Leibe hält. Um so mehr Grund dafür, die Historie nicht nur zum Gegenstand einer wissenschaftlichen und politischen Kritik zu machen, sondern auch zum Gegenstand einer ästhetischen Kritik. Das Wissen über die Bilder und ihr Pathos erwächst der Wissenschaft nicht an der Wissenschaft, sondern an der Kunst. Kunst aber ist nach wie vor auch der Historie aufgegeben; *Kunst ist ihre Form.* Man muß nur immer wieder neu lernen, sie formal zu betrachten.

Man beginnt dies wohl am besten damit, daß man die Distanz variiert, aus der man sie betrachtet: Indem man also abwechselt zwischen der Versenkung ins Detail und der Übersicht aus größter Distanz. Wie das zu tun ist, das kann man gewiß von einzelnen Historikern lernen, besser aber noch von dem Dichter, der wie kein anderer gleichzeitig Miniaturist und Kosmologe war und so manchen Miniaturkosmos und

manch kosmische (und komische) Minatur geschaffen hat, nämlich Jean Paul. Die Liebe zu diesem Wundermann mag es mir zum Schluß sogar erlauben, drei Namen in ein Papierschiffchen zu setzen und auf dem Grunewaldsee treiben zu lassen, drei Namen, die Sie so eng gewiß nie wieder beisammen sehen werden — ich meine den Namen von Erwin Panofsky, den sein geliebter Jean Paul auch in die Neue Welt begleitete, von Anna Krüger, die ihm eine Hälfte und vielleicht die bessere ihres Lebenswerks gewidmet hat, und endlich den Namen desjenigen, der Ihnen zum Schluß für diesen Abend und für Ihre liebenswürdige Aufmerksamkeit dankt.