

Umweltphilosophie
und Landschaftsdenken
im baltischen Kulturraum

Environmental Philosophy
and Landscape Thinking

collegium litterarum:

1. Kõnelusi rahvuskirjandusest. I. 1990.
2. Kõnelusi rahvuskirjandusest. II. 1990.
3. Rahvuslik kosmopolitism. 1991.
4. Väliseesti kirjanduse konverents. 1991.
5. Piret Kruuspere. Näitekirjandus. (Eesti pagulaskirjandus 1944–1992.) 1993.
6. Õne Kepp, Arne Merilai. Luule. (Eesti pagulaskirjandus 1944–1992.) 1994.
7. Maie Kalda. Kirjandusteadus. Piret Viies. Kriitika. Reet Krusten. Lastekirjandus. (Eesti pagulaskirjandus 1944–1992.) 1995.
8. Ülo Tonts. Memuaristika. Hilve Rebane. Tõlkekirjandus. Eerik Teder. Kordustrükid. (Eesti pagulaskirjandus 1944–1992.) 1996.
9. Eesti kirjandus paguluses XX sajandil. 2008.
10. Aarne Vinkel. Martin Körber. Elutee ja -töö. 1994.
11. Mis on see ise: tekst, tagapõhi, isikupära. 1999.
12. Maie Kalda. Mis mees ta on? 2000.
13. Janika Kronberg. Tiibhobu märgi all. Eesti Kirjanike Kooperatiiv 1950–1994. 2002.
14. Aarne Vinkel. Viimased vaod. Vaatlusi eesti kirjandusmaastikult. 2002.
15. Aare Pilv. Kadri Tüür. Sündmus. Koht. 2002.
16. Kohandumise märgid. 2002.
17. Hilve Rebane. Uhke põhjamaine. 2003
18. At the End of the World: Text, Motif, Culture. 2005
19. Anneli Mihkelev. Vihjamise poeetika. 2005
20. Liina Lukas. Baltisaksa kirjandusväli 1890–1918. 2006.
21. We Have Something in Common: The Baltic Memory. 2007.
22. Rahvuskultuur ja tema teised. 2008.
23. Turns in the Centuries, Turns in Literature. 2009.

collegium litterarum 24

Umweltphilosophie
und Landschaftsdenken
im baltischen Kulturraum



Environmental Philosophy
and Landscape Thinking

Herausgegeben von / Edited by
Liina Lukas, Ulrike Plath, Kadri Tüür

unter Mitwirkung von / in co-operation with
Jaan Undusk

Tallinn, Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus

2011

Sprachliche Redaktion: Ulrike Plath

English language editor: Stewart Johnson

Gestaltung / Design & Layout by: Eve Valper

Mit der finanziellen Unterstützung von / Supported by:
The National Research and Development Programme (EKKM09-179)
Basic Funding of the Under and Tuglas Literature Centre
Estonian Science Foundation (ETF 7439)

ISBN 978-9985-865-34-7 (trükis)

ISBN 978-9985-865-33-0 (pdf)

Druck / Printed by: OÜ Greif

© The Under and Tuglas Literature Centre of the Estonian Academy of Sciences

© Texts: Authors

Inhalt · Contents

Preface 9

Liina Lukas, Ulrike Plath, Kadri Tüür

Umweltphilosophie und Naturdenken im baltischen Raum. Zur Einführung
und Irritation 15

Jaan Undusk

I Landschaften · Landscapes 23

Erhabene Zerstörung, idyllischer Schmutz.

Von der Reflexion zerstörerischer zur Darstellung zerstörter Natur in der
deutschsprachigen Literatur 24

Jürgen Joachimsthaler

Humboldts tropische Landschaften 48

Ralph-Rainer Wuthenow

Landschaft bei Victor Hehn 60

Michael Schwidtal

Sinneslandschaften. Die Bedeutung der Sinne bei der Beschreibung
baltischer Landschaften und Kulturen (1750–1850) 74

Ulrike Plath

II Umwelt 111

Das baltische Pantheon in der Naturphilosophie. Baer, Uexküll, Ostwald
und das Problem der Zeit 112

Jaan Undusk

The Biological and Philosophical Implications of Jakob von Uexküll's
Time-plans 137

Riin Magnus

Bird Sounds in Nature Writing:

Human Perspective on Animal Communication 154

Kadri Tüür

III Ideologie und Region · Ideology and Region 179

Organisches und historisches Wachstum contra staatlich-egalitäre
Reglementierung: Geistige Erneuerung aus Umwelt und Geschichte bei
Roderich Baron von Engelhardt (1862–1934) 180

Gert von Pistohlkors

Local Studies in the Labyrinth of Estonian History	216
<i>Taavi Pae, Erki Tammiksaar</i>	
Landschaftsmuster	229
<i>Toomas Kiho</i>	
IV Folklore	235
Wandernde Seen. Estnische und lettische Natursagen in der deutschbaltischen Dichtung	236
<i>Liina Lukas</i>	
Sacred Forests and Trees in Latvia and in the Latvian Mind	259
<i>Kaspars Kļaviņš</i>	
Reflections of Social Relations in the Locality Related Tradition in Estonian Folk Narratives: Manors and Sacred Groves	268
<i>Mari-Ann Remmel</i>	
V Life History	277
<i>Remembered landscapes</i> and <i>Lebenswelten</i> in Baltic-German and Estonian Women's Autobiographies	278
<i>Tiina Ann Kirss</i>	
Changing Surroundings in the Life Histories of Contemporary Estonians	291
<i>Tiiu Jaago</i>	
VI Ecocriticism	311
The Symbolism of Nature in Antanas Baranauskas's "Anykščių šilelis" (1882) and Romualdas Granauskas's "Gyvenimas po klevu" (1988)	312
<i>Audronė Raškauskienė</i>	
Ecocritical Re-Conceptualisations of the Natural and Urban Environment in "Stars of the Ice Age" by Lithuanian Writer Renata Šerelytė	322
<i>Irena Ragaišienė</i>	
"I hanker for greens": Gender, Class, and Urban Natural Spaces in Tillie Olsen's "Yonnondio"	336
<i>Christa Grewe-Volpp</i>	
Index	349
Personen · Persons	350
Ortsnamen · Place names	355

Natur(nahe) Objekte und mythologische Wesen · Natural and mythological Objects and Phenomena	359
Andere wichtige Konzepte und Orte · Other important Concepts and Locations	364
Organisationen · Organisations	369
Autoren · Authors	371
Illustrationsverzeichnis · List of Illustrations	373
Illustrationen · Illustrations	377



ill. 1. Ott Kangilaski, Kalevipoja säng (Kalevipoeg's bedstead). 1957.

Preface

Liina Lukas, Ulrike Plath, Kadri Tüür

General Outlines

All cultures are situated in specific environments. No doubt, certain landscapes have shaped the way of thinking about *Umwelt* in philosophical terms, and in turn, (*Umwelt*) philosophy has an impact on how the landscapes are perceived. Questions such as what is beauty, what is sublime, what is nature, what is wilderness, arise in connection with the particular environments that humans feel the need to conceptualise.

The current volume brings together papers held at the conference "Environmental Philosophy and Landscape Thinking" that took place in Tartu, 27–29 September 2007. In these papers, descriptive, philosophical and theoretical approaches towards *Umwelt* and landscape in the Baltics and beyond are employed, as well as an ecocritical approach. The spatial coverage of the articles mainly revolves around the geographical area of Old Livonia, a region that has over centuries been administratively dominated by Germans, but that has belonged to different Empires (Sweden, Poland, Russia). These areas became the national states of Estonia and Latvia in 1918/20. Because of the historical developments in the 20th century, Lithuania has also become associated with the Baltic region. This Baltic area we are speaking about is a region diverse both ethnically and politically, having historically acquired many simultaneously active, intertwined layers. This is an environment where multiple cultures have existed together, side by side, partly overlapping, all attached to the same natural substrate.

The starting point for our volume can be summarised in a couple of questions: How have different ethnic and social cultures conceptualised and written

about the landscape as the primary meeting ground of the multicultural and multi-language communities of the Baltics? What influence has the common natural environment had for the different cultures in the Baltics? How have the connections between nation and nature been understood, and can we speak about "transnational environments"?

In the volume different approaches to combining place related studies with trans-spatial environmental philosophy are united under the umbrella of the newly emerging field of environmental humanities. Concern about our local and common natural environments is found already in the earliest written sources of humankind, which later became part of the political rhetoric, humanities, literature, history, semiotics, philosophy, folkloristics and other fields of research since then. The volume aims to bring those different discourses on nature and culture into discussion, to reflect on the uniting and separating moments in the history and literature of the Baltics in both the narrow and the wider definition, to combine Baltic studies with global concerns, and to trigger further national and international cooperation in humanities on the Baltic environmental history.

Structure of the Volume

The present collection is divided into six thematic sections. In his introduction ("Umweltphilosophie und Naturdenken im baltischen Raum: Zur Einführung und Irritation") Jaan Undusk conceptualises Baltic landscape thinking in a broad historical perspective. In three steps he leads the readers through periods beginning with the mythological landscapes of the oral heritage, switching to the past of Baltic German manor owners and their understanding of locality, and ending with the outstanding persons of Baltic science, combining their special Baltic sense for locality with new perspectives on how to write the story of nature in general. In his reading, Baltic nature philosophy and landscape thinking combine very local impulses with phenomena of global concern.

The first section of the book, "Landscape", is dedicated to some of the main narratives and narrators of European and specific Baltic landscape thinking. Jürgen Joachimsthaler ("Erhabene Zerstörung, idyllischer Schmutz. Von der Reflexion zerstörerischer zur Darstellung zerstörter Natur in der deutschsprachigen Literatur") gives an overview of the interpretation of deterioration in nature as a driving power in philosophy since the first recorded epics. The interpretation of destructive powers within nature in the philosophy of the 18th century leads to the justification of man-made destruction of nature, prototypically exemplified by East Silesia, the first highly industrialized region of Central Europe. Ralph-Rainer Wuthenow ("Humboldts tropische Landschaften") introduces Alexander von

Humboldt's landscape narrative as a new way to speak about unseen, unknown landscapes. In the age of the grand travellers at the end of the 18th century, for the first time nature became an actor in itself described by travellers – the first "historians of nature". When Humboldt made nature writing a part of literature, Johann Wolfgang von Goethe made literature a part of science. In his "Italian journey" he develops the idea that human culture might be described as a part of local nature – an idea that was developed further by the great Baltic essayist Victor Hehn, as Michael Schwidtal points out ("Landschaft bei Victor Hehn"). Philosophical interpretations of the process of cognition and the importance of the senses are discussed in Ulrike Plath's paper about Baltic sensescapes ("Sinneslandschaften. Die Bedeutung der Sinne bei der Beschreibung baltischer Landschaften und Kulturen"). Following the German travellers and migrants coming to the Estonia and Livonia and cross-checking their writings with Baltic German memoirs, different sensual landscapes are analysed for their importance in the process of defining Baltic national cultures.

The second section of the book "*Umwelt*" combines different approaches to the *Umwelt*-concept of Jakob von Uexküll. Jaan Undusk ("Das baltische Pantheon in der Naturphilosophie. Baer, Uexküll, Ostwald und das Problem der Zeit") refines his introductory ideas about Baltic nature philosophy, highlighting the concepts of time in the major works of Karl Ernst von Baer, Jakob von Uexküll, and Wilhelm Ostwald. Interestingly enough, the concept of time of Ostwald, the only Baltic winner of the Nobel prize (1909), remained peripheral for the development of the philosophy of time and for Baltic nature philosophy, whereas Baer and Uexküll became the founding fathers of the new understanding of the subjectivity of time. Riin Magnus picks up in her article ("The biological and philosophical implications of Jakob von Uexküll's time-plans") Jakob von Uexküll's philosophy of time, focusing on his ideas of ontological time and time-plans of living beings. Perceptual time, technological time, *Planmässigkeit*, and time-plans as related with the development of an organism and technology are the notions dwelt on in her article. Kadri Tüür ("Bird sounds in nature writing: human perspective on animal communication") continues with the Uexküllian idea of *Umwelt*, analysing the possible overlaps in the *Umwelten* of humans and birds in regard to the phenomenon of bird sound as a means of communication. The analysis focuses on how bird sounds can work as different types of signs, as outlined by Thomas A. Sebeok.

The third section of the book is dedicated to "Regional Studies" and Baltic landscape thinking. With a close reading of Roderich von Engelhard's works, Gert von Pistohlkors ("Organisches und historisches Wachstum contra staatlich-egalitäre Reglementierung: Geistige Erneuerung aus Umwelt und Geschichte bei Roderich Baron von Engelhardt") touches upon a most sensible part of Baltic

nature philosophy: the traces of biologicistic discourse in the political rhetoric of the first part of the 20th century. Taavi Pae and Erki Tammiksaar ("Local studies in the labyrinth of Estonian history") describe the tradition and history of local history studies (*Heimatforschung*), focusing on the discussion of differences and similarities between the Baltic German and Estonian approaches to the study of their long-time common homeland. Last but not least, Toomas Kiho sums up the section with an essay ("Landschaftsmuster") from a grassroots perspective on Estonia's administrative history and its importance for local landscape thinking and man-nature-relationships.

The fourth section of the book, "Folklore", is dedicated to folkloristic studies. Liina Lukas ("Wandernde Seen. Estnische und lettische Natursagen in der deutschbaltischen Dichtung") highlights early traces of the Estonian and Latvian locality-related lore in Baltic German poetry. The reflections on local stories and oral lore about the common landscapes in Baltic-German poetry – the first common feature between Estonian (Latvian) and Baltic-German literatures – point out that the cultural communication in Baltic countries did not flow one way, from German to Estonian and Latvian, but in both ways. Kaspars Kļaviņš ("Sacred Forests and Trees in Latvia and in the Latvian Mind") argues that sacred trees have formed an important aspect of Latvian mind, from pagan times through the national awakening era. Its pathos has been shared by Baltic Germans living in the same territories, and its traces can be noticed even in modern nature protection initiatives. The topic of sacred trees and groves is continued in Mari-Ann Remmel's contribution ("Reflections of Social Relations in the Locality Related Tradition in Estonian Folk Narratives: Manors and Sacred Groves") where she analyses Estonian folkloristic archival records about sacred natural objects related with manors and landlords. She concludes that the foraging of the sacred groves was not behaviour typical to certain social or ethnic groups, but was rather dependent on particular values, profit and power relations in each individual case.

The fifth section is dedicated to the representations of nature in the field of "Life History". Tiina Kirss ("*Remembered Landscapes* and *Lebenswelten* in Baltic-German and Estonian Women's Autobiographies") analyses the lived-in social environments of the city in the memoirs of Baltic-German and Estonian women around 1900. By using this method, she demonstrates how it is possible to transcend the old social stereotypes of total separateness of the nations living together side by side in the Baltic region. Like Plath, she pays attention to the sensescapes and their importance in memoir-writing. The connection of Estonians with their natural environment is studied by Tiit Jaago ("Changing Surroundings in the Life Histories of Contemporary Estonians") in her analysis of life histories collected by the Estonian National Museum and the Estonian Literary Museum. The familiar

environments are experienced and expressed in terms of situations and associated with activities rather than rendered as visual images. The narratives focusing on one's environment are structured in thematic clusters (e.g. field, cottage, etc.) rather than in chronological order.

The sixth section of the book is dedicated to "Ecocriticism" and close readings of particular literary texts. Audronė Raškauskienė ("The Symbolism of Nature in Antanas Baranauškas's "Anykščių šilelis" and Romualdas Granauskas's "Gyvenimas po klevu"") compares two texts from Lithuanian literature, a classic poem "The Forest of Anykščiai" from the 19th century, and a story by Romualdas Granauskas depicting the peasants' relationships with the trees, and the devastating effect of collectivisation on these relations. In both texts, the felling of trees is regarded as an assault against the Lithuanian (Baltic) people by foreign agents. Irena Ragaišienė ("Ecocritical Re-Conceptualisations of the Natural and Urban Environment in "Stars of the Ice Age" by Lithuanian Writer Renata Šerelytė") discusses Renata Šerelytė's novel "Stars of the Ice Age" ("Lėdynmečio žvaigždės") as a critical depiction of the lost connection between people and their native place. The contemporary Lithuanian village life is described in terms of anti-pastoral, contrary to the general romantic perception of urban as evil and rural as idyllic. The utopian aspirations and dystopian reality are explored in an ecocritical analysis of Tillie Olsen's "Yonnondio" by Christa Grewe-Volpp ("I hanker for greens": Gender, Class, and Urban Natural Spaces in Tillie Olsen's "Yonnondio"). The question of the mutual agency of humans and landscapes upon each other is brought to the fore, much like in a number of the previous contributions to our present volume.

Technical Remarks and Acknowledgements

In order to facilitate an overview of the diverse range of topics, notions and phenomena touched upon in the present collection and to find overlapping topics, a register has been compiled. It comprises of five sub-divisions: persons, places, natural objects and phenomena, other important concepts and locations, organisations. In each sub-division, the entries are arranged in alphabetical order, using the German alphabet as the model: umlaut letters are treated as equal to their non-dotted counterparts. Register entries are given in exactly the same form as they appear in the text in order to facilitate automated search. Parallel to that, in some cases where it has been regarded necessary for the sake of comprehension, standard international form is given in brackets. Latin abbreviations have been used.

The article collection has been realised in cooperation between Under and Tuglas Literature Centre of the Estonian Academy of Sciences and the Research

and Web Project of Estonian older Literature EEVA of the University of Tartu Library. It has been financially supported by the National Research and Development Programme "Estonian Language and Cultural Memory" (EKKM09-179), Estonian Science Foundation (ETF 7439) and Targeted Financing Project "Autogenesis and Transfer: The Development of Modern Culture in Estonia" (SF 0230032s08).

We hereby wish to thank all our partners and supporters: Baltisches Germanistisches Zentrum an der Universität Lettlands; Jakob von Uexküll Centre at the Estonian Naturalists' Society; the University of Tartu Library; Department of Semiotics at the University of Tartu; Estnische Goethe-Gesellschaft; European Association for the Study of Literature, Culture and Environment; Estonian Cultural Endowment; Gambling Tax Council; Culture Fund of the President of the Republic Estonia; Tartu Cultural Endowment; Marga und Kurt Möllgaard-Stiftung im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft; Latvijas Zinātnes padome; Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Umweltphilosophie und Naturdenken im baltischen Raum. Zur Einführung und Irritation

Jaan Undusk

Estland gehört zu den Ländern, in denen das Fällen eines wildwüchsigen Baumes größeres Aufsehen erregen kann als der Abriss eines von Menschenhand errichteten Gebäudes. Bis heute ist die Zahl der mit mythopoetischen oder religiösen Überlieferungen belegten Naturobjekte groß. In Volkserzählungen wird ein wichtiger Teil der estnischen Landschaften zum Handlungsraum des Nationalhelden Kalevipoeg und anderer Naturriesen. In der Begrifflichkeit Jakob von Uexkülls dient die estnische Landschaft ihnen als "Wirkraum" und nicht wenige landschaftliche Formationen sollen sogar von ihnen gebildet worden sein – man denke allein an die so genannten "Betten", "Fußspuren" und "Ackerfurchen", die Kalevipoeg und andere Riesen hinterlassen, und die Steine, die sie in die Landschaft geworfen haben sollen. (ill. 1.) Diese Überlieferungsfülle erklärt sich nicht allein aus der Naturnähe der historisch tief verwurzelten estnischen Bauernkultur. Die Verehrung von Bäumen und Steinen setzt neben dem Gefühl der Nähe auch sakrale Distanz voraus, gehören die heiligen Objekte doch in gewisser Weise einer primordialen, übergeordneten Seinsebene an, durch die sie von den sie verehrenden Menschen getrennt sind. Dieser Naturbezug hat auch einen (natur)religiösen Aspekt, der sich im Laufe der kulturellen Säkularisierung zunehmend in einem eigenen umweltphilosophischen Denken niederschlägt. Hier können Parallelen zur Naturschutzbewegung gezogen werden, der im 20. Jahrhundert vor allem in der Periode der imperialen "Unterwerfung der Natur" eine gesellschaftlich wichtige, alternative Rolle zukam.

Doch beschränkt sich diese Art des Naturdenkens im Baltikum keinesfalls auf die autochthone estnische oder lettische Bevölkerung. Die gleichen animistischen

Züge, die für den estnischen Volksglauben vor allem vom Volkskundler Oskar Loorits herausgearbeitet wurden, eben dieselbe Beseelung der den Menschen umgebenden Umwelt und ihre Belegung mit Zeichen, Symbolen und ethischen Tabus finden wir auch im Kulturkreis der deutschbaltischen Gutshöfe. So etwa schreibt der Philosoph Hermann Keyserling in seinen Erinnerungen, dass ihm in seiner Kindheit die Waldtiere der Umgebung näher gestanden hätten als die Menschen und er jeden einzelnen der abertausend Bäume seines heimatlichen Waldes fast in eigener "Person" gekannt habe. Diese elementare Beseeltheit der Natur verbindet er mit dem unter Deutschbalten und Esten verbreiteten Ahnenkult. Ganz selbstverständlich gehen hier Natur- und Geschichtsverständnis ineinander über. Immer wieder verleiht Keyserling in seinem weiteren Schaffen der Überzeugung Ausdruck, dass Kultur nur durch die Tätigkeit des menschlichen Geistes in einer bestimmten landschaftlichen Umgebung entstehe, sie also von Natur aus ein Ortsbewusstsein in sich trage.

Die Naturwahrnehmung im Baltikum wurde durch den phänologischen Faktor, also die jahreszeitliche Veränderung der Natur, verstärkt. Auf der Welt gibt es nur wenig vergleichbare Regionen, in denen alle vier Jahreszeiten so charakteristisch ausgeprägt und mit einer vergleichbaren soziokulturellen Eigenmythologie versehen sind. Die sich im Jahresverlauf ändernde Witterung, die "weißen Nächte" zur Zeit der Sommersonnenwende und die nachtdunklen Tage im Winter fordern vom Menschen eine ständige Anpassung an die äußeren Bedingungen und die stete Einbeziehung der Natur in das tägliche Leben. Die natürlichen Rhythmen haben sich tief in den menschlichen Lebensrhythmen verwurzelt, unabhängig davon, ob man auf dem Land oder in der Stadt lebt. Werner Bergengruen, der in Riga, der einzigen Metropole des Baltikums, geborene Dichter, schreibt: "Ich bin im Grunde ein agrarischer Mensch, wie unter meinen Landsleuten ja auch die Städter im Grunde agrarische Menschen waren. Ich kann nicht leben außerhalb des natürlichen Rhythmus der Jahreszeiten". Und über den bekanntesten Schriftsteller aus dem baltischen Adel, Eduard von Keyserling, wurde gesagt: "Keyserlings Menschen haben etwas Baum- oder Blumenhaftes. Sie sind auf ihren Boden seelisch angewiesen. Die Schwüle der Sommerzeit oder der Schnee des Winters werden ihnen zu Schicksal." (Ernst Heilborn)

Diese gemeinsame "phänologische Phänomenologie" offenbart sich in einem wichtigen Teil der estnischen, lettischen und deutschbaltischen Belletristik – wenn auch nicht in großzügigen Landschaftsbeschreibungen, sondern in knappen anthropomorphen Zügen. Wichtig ist dabei die zeichenhafte Anwesenheit der Natur in allem menschlichen Tun, eine Lebensführung, die sich nach den in der Natur auffindbaren Zeichen richtet. Die einsame Birke im Hof, die das Haus behütet, der Wald, hinter dem das Meer der Sehnsüchte rauscht oder vielleicht

ein Geheimnisse bergender See blinkt, das tief symbolhafte Summen der Bienen und Zirpen der Heuschrecken – das ist im kulturellen Gedächtnis des Baltikums die alltägliche, immer aber von menschlicher Anteilnahme belebte Natur. Übermenschliche Dimensionen sind ihr fremd, in ihr findet sich nichts Kolossales, keine besondere Höhe, Tiefe, Breite, Länge oder Schönheit, die das menschliche Auffassungsvermögen an seine Grenzen führen. Ihr Reiz ist menschliches Maß. Wer dies versteht, verliebt sich in sie.

Der größte deutschbaltische Wissenschaftler des 19. Jahrhunderts, Karl Ernst von Baer (ill. 2), Begründer der Entwicklungsbiologie, Entdecker der Asymmetrie des rechten und linken Flussufers und Vordenker des subjektiven Zeitverständnisses, verbalisierte als Erster den Prozess der inneren "Zielstrebigkeit" aller natürlichen Erscheinungen. Dieses Wort schuf er zur Bezeichnung des in jedem lebenden Organismus vorhandenen aktiven Ausformungsdrangs, seine teleologische, nach einkodiertem Plan verlaufende innere Entwicklung in der jeweils individuell zugemessenen, stets aber begrenzten Zeit. Mit dieser Auffassung bezog der missionsbewusste baltische Freiherr Position gegen Charles Darwins Evolutionstheorie, die mit den Schlagwörtern "natürliche Auslese" und "Kampf ums Dasein", salopp gesprochen, den kapitalistischen Geist des freien Marktes in der Natur heraufbeschwor. Für Darwin entschieden die Beziehungen des Organismus zu seiner Umwelt, letztendlich also der zwischen den Arten stattfindende Machtkampf, über den Verlauf seiner Entwicklung. Baer, teils Vorgänger, teils Zeitzeuge Darwins, der in dessen Idee der Vererbung und Anpassung die heimliche Vermarktung seiner "Zielstrebigkeit" sah, konnte sich letztendlich nicht mit der – seines Erachtens – den biologischen Zufall predigenden Einstellung des Engländers anfreunden. Er verlegte den unerklärlichen und unabweichbaren Bauplan des Lebens in das geheimnisvolle Innere des Individuums. Nein, Männern wächst nicht deshalb ein Bart, weil Weiber über Generationen behaarte Männer bevorzugt hätten, und Weiber sind nicht deshalb unbärtig, da Männer glatte Gesichtszüge favorisierten – hört einmal, das ist doch lächerlich!, konstatierte der Gutsherr von Piep (estn. Piibe). "Die Geschichte der Natur ist nur die Geschichte fortschreitender Sieges des Geistes über den Stoff". Erotische Vorlieben der einen oder anderen Gemeinschaft spielen dabei nur eine periphere Rolle.

Der nicht-adelige und nicht aus ländlichen Verhältnissen stammende Dorpater Kulturphilosoph Victor Hehn (ill. 5), einer der größten deutschsprachigen Essayisten des 19. Jahrhunderts, war durch und durch urbaner Büchermensch, Ästhet und Stilist. Dennoch lautet die Überschrift seines an die 800 Seiten starken Hauptwerkes: "Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien sowie in das übrige Europa" (1870). Somit beschäftigte sich auch dieser im Elfenbeinturm der Hochkultur lebende baltische

Literat – zudem ein Hegelianer! – nicht mit der reichsdeutschen Philosophie des Geistes, sondern mit der Natur – mit der Kulturgeschichte von Obstbäumen und Haustieren.

Als Denker unverdient in Vergessenheit geraten ist Wilhelm Ostwald (ill. 3), der Begründer der physikalischen Chemie und einziger Nobelpreisträger aus dem Baltikum. Dieser für einen deutschbaltischen Gelehrten ganz untypisch aus kleinbürgerlichen Verhältnissen stammende Mann – der Sohn eines Rigenser Böttchers – galt in der europäischen Kulturgeschichte des beginnenden 20. Jahrhunderts als Erneuerer der Naturphilosophie. Er entwickelte die Theorie der totalen Energetik: Alle Vorgänge in der Natur und Kultur, das geistige Leben eingeschlossen, sollten als Übertragungen von Energie beschrieben werden. Auf den ersten Blick erinnert dieser Gedanke an die moderne Neuausgabe der animistischen Weltanschauung, nach der das gesamte Leben auf dem Austausch von Seelenenergie zwischen Körpern beruht. Jedenfalls entwickelte der sozial aktive Großstädter Ostwald ganz andere Denkmuster als vor und nach ihm die selbstbewussten Gutsherren Baer oder Uexküll. Für diese war die grundsätzlich von außen nicht übertragbare individuelle Aktivität der Organismen das Wichtigste. Ostwald hingegen glaubte an eine einzige und universell übertragbare Kraft, die er Energie oder Arbeit nannte. Für ihn existierte keine dem einzelnen Organismus eigene spezifische Energie, die Baer "Zielstrebigkeit" genannt hatte und die bei Uexküll die Umwelten entstehen ließ. Ostwald anerkannte keinen individuellen Formwillen – alles war bloß Transformation, die Übertragung einer Energieform auf eine andere. Das Gesetz der Erhaltung der Energie regiert das Universum, und hieraus folgert das Prinzip des kleinsten Kraftmaßes bzw. das Ökonomieprinzip: mit möglichst wenig Kraftaufwand möglichst viel zu leisten. Welch ein Leistungsmensch unter den baltischen Denkern!

Die wichtigsten deutschbaltischen Denker waren häufig Naturwissenschaftler. Neben den interdisziplinär agierenden Persönlichkeiten gab es eine beachtliche Anzahl bekannter Fachwissenschaftler, die sich in ihren unterschiedlichen Disziplinen mit dem baltischen Naturraum beschäftigten. Als Quintessenz der deutschbaltischen geografischen Forschung kann der im Jahr 1911 in Riga von Karl Reinhold Kupffer herausgegebene Sammelband "Baltische Landeskunde" gelten, in dem neben der physischen Geographie, Geologie, Klimatologie, Pflanzen- und Tierkunde auch ein Überblick über die historische und politische Geographie des Baltikums gegeben wird. Unter der Beteiligung von Kupffer gründete der Rigaer Naturforscher-Verein im Jahre 1910 auf den Vaika-Inseln ein Vogelschutzgebiet, womit der Grundstein für den Naturschutz in Estland gelegt worden war. Derselben ideengeschichtlichen Strömung entsprang später auch die Gründung des Nationalparks Lahemaa, der ersten Grünanlage dieser Art innerhalb der Sowjetunion, im Jahr 1971 – der Name war dem Gebiet bereits ein

halbes Jahrhundert zuvor von Johannes Gabriel Granö (ill. 7) gegeben worden. Im heutigen Estland gibt es fünf Nationalparks, und die auf dem Festland unter Natur- oder Landschaftsschutz stehenden Gebiete machen über 10% des Gesamtterritoriums aus.

Im 20. Jahrhundert wurde die Welt häufig mit Hilfe des Zeichenbegriffs – und die Kultur als Spielfeld unterschiedlicher Zeichensysteme interpretiert. Hierbei erwies sich der Beitrag einer der Begründer der Biosemiotik, Jakob von Uexküll (ill. 4, 10), als besonders wichtig. Uexkülls Idee einer individuell bezeichneten Umwelt ist den zur Jahrhundertwende vorherrschenden Gedankenströmungen verpflichtet, Zeit und Raum als der menschlichen Erfahrung vorgeschaltete Konstanten zu dekonstruieren und die Möglichkeiten der subjektiven Raumzeit-Konstruktion auszuloten – man denke an Ernst Mach, Albert Einstein u.a. Die Verbindung der Raumerfahrung mit der zeitlichen Dauer und die daraus entstehende Abhängigkeit von der Zeit bewirkte die Subjektivierung aller natürlichen und kulturellen Räume. Mit Hilfe des von Baer geprägten Begriff der "Zielstrebigkeit", verstanden als zeitlicher Vektor, der jedem lebenden Organismus innewohnt, unterschied Uexküll in der sich vordergründig als Einheit darstellenden Natur verschiedene Umwelten. Die Baersche "Zielstrebigkeit" ist ein entscheidender Baustein bei der Genese der Uexküllschen Umwelten. Wir erfassen mit unseren Sinnen nicht die Gesamtheit der Welt, sondern wählen aus ihr nur die Dinge aus, die in der uns gegebenen begrenzten Zeit von funktionaler Bedeutung sind. Die Zeit ist der subjektivierende Faktor, der die große "objektive" Welt in unsere kleineren Umwelten zerfallen lässt. Das Auswahlprinzip in dieser begrenzten Zeit ist die jedem Organismus innewohnende "Zielstrebigkeit" oder sein "Bauplan". Es wird deutlich, wie erstaunlich nahe die zwei baltischen Naturtheorien einander sind.

In den Schriften Uexkülls kann man etwas deutlich "Baltisches" spüren – die Freude des Grundbesitzers beim Anblick seines Landgutes von der Veranda des Herrenhauses aus. Die Heimat des Menschen wird in der freien Natur vom Horizont her definiert, ein Gebiet, das man, ohne bei Nachbarn übernachten zu müssen, an einem Tag durchschreiten kann. Meine Welt ist mein Gutshof! Nach Uexküll leben wir nicht in einer von anderen vorstrukturierten Welt, sondern in privaten Umwelten, die wir uns selbst mit unseren Sinnen, unserem Wollen und Streben errichten. In gewisser Weise stellt die Umweltlehre eine semiotische Verallgemeinerung des Lebensgefühls in baltischen Gutshäusern dar. Mehr noch: neben dem Gutsherrn finden wir immer den Hund, seinen treuen Freund. Die Neuartigkeit der Uexküllschen Weltsicht offenbart sich in der Möglichkeit, die Umwelt quasi mit den Sinnen eines Tieres wahrzunehmen und zu beschreiben. "Wie würden Sie, Comtesse, die Welt sehen, wenn Sie – sagen wir – als Dachshund

geboren wären?" Dies war eine der ersten Fangfragen, die Uexküll seiner späteren Frau stellte. Die Verbindung zur umgebenden Tier- und Pflanzenwelt war eine Stärke der baltischen Weltsicht. Kein Wunder, dass gerade Manfred Kyber, aufgewachsen auf einem Gutshof in der Nähe von Riga, zu einem der beliebtesten deutschen Tierschriftsteller und zu einem der weltweit führenden Tierschutzaktivisten der 1920er Jahre avancierte. Doch kann diese Stärke auch in ihr Gegenteil umschlagen. Und hier meldet sich philosophische Kritik zu Worte: Der Mensch als geistiges Wesen sei, so konstatierte bereits der Philosoph Max Scheler, anders als alle anderen Lebewesen gegenüber der Welt offen und seinem Wesen nach umweltfrei. Doch sprach bereits Uexküll dem Menschen die Möglichkeit zu, mehrere Umwelten auszubilden.

Die gleiche Lust am Bezeichnen und Markieren, wie sie der Theorie von Uexküll eigen ist, offenbart sich als erdumfassendes Vorhaben in der Tätigkeit der berühmten Forschungsreisenden, die das Baltenland hervorgebracht hat und die weltweit zu Namensgebern geografischer Orte wurden – man denke an Persönlichkeiten wie Adam Johann von Krusenstern, Fabian Gottlieb von Bellingshausen, Otto von Kotzebue, Alexander Theodor von Middendorff u. a. In gewisser Weise kann man hier von einer globalen Expansion der baltischen Umwelt sprechen.

Die Freude an der Entdeckung unbekannter Welten verflieg auch im 20. Jahrhundert nicht. Nun konnte man selbst als Photograph zum Forschungsreisenden werden, wie das Beispiel des Finnen Johannes Gabriel Granö zeigt. Seine Landschaftstheorie, die er anhand der menschlichen Wahrnehmungsqualitäten, also aufgrund der "Eindruckswelt" entwickelte, nahm ihren Anfang ausgerechnet in Estland – Parallelen zu Uexküll liegen mitunter auf der Hand. Aus Granös Feder stammt die erste Typologie estnischer Landschaften. Sein Vorschlag zur Begründung einer neuen Wissenschaft, der Anthropolöökologie, wurde von seinem Schüler, Edgar Kant, aufgegriffen und umgesetzt. Die interessantesten Aspekte Kant's reichen Nachlasses berühren die Frage nach den Wechselwirkungen von Umwelt und menschlichem Handeln, wobei er Methoden für eine vergleichende Stadtforschung entwickelte – die erste dieser Art in Estland. Kant machte sich schon zu Lebzeiten einen Namen in Frankreich und Schweden und gehört aufgrund seines internationalen Renommées zu den einflussreichsten estnischen Sozialwissenschaftlern.

In den Jahren der Okkupation, die auf den Zweiten Weltkrieg folgten, war das Naturdenken in Estland untrennbar mit der nationalen Ideologie und dem politischen Widerstand verbunden. Die Natur zu schützen bedeutete, sie nicht zu imperialen Industrie- und Militärlandschaften werden zu lassen. So wurde der so genannte "Phosphoritkrieg" im Frühjahr 1987, in dem gegen eine Erweiterung

des Phosphorit-Abbaus in Nordost-Estland protestiert wurde, zu einem ersten Ballungsort der allgemeinen Widerstandsbewegung. Hingewiesen sei hier unter anderem auch auf den Vorkämpfer des Naturschutzgedankens, Jaan Eilart, dessen Buch "Mensch, Ökosystem und Kultur" (1976) zu den wichtigsten Aufrufen seines Faches in Estland zählte.

Von ebenso großer ideologischer Bedeutung war der Schutz der estnischen Muttersprache, und nicht selten verfolgten Natur- und Sprachschutz in einem übergreifenden Diskurs des Widerstandes ein und dasselbe Ziel. Auch für dieses Phänomen finden sich Vorbilder in der Geschichte. Das berühmteste Manifest der estnischen Muttersprache ist Kristian Jaak Petersons Ode "Der Mond", in der die transzendente Erhabenheit der Sprache durch die Vereinigung mit der sichtbaren Natur zum Ausdruck gebracht wird. Auch die von Friedrich Robert Faehlmann auf Deutsch verfassten Sagen, die – ein typisch baltisches Paradox – den Grundstock der estnischer Nationalliteratur bilden, zeichnet ihre charakteristische Betonung der magischen Einheit von Sprache und Natur aus. Faehlmann war als Arzt zugleich Wegbereiter für die ökologische Beschreibung der Städte, während Peterson dem im 18. Jahrhundert populären Thema der geographisch-klimatischen Determinierung der Sprache verpflichtet war. Dasselbe Thema wurde später von einem eigenständigen Denker, dem universal gebildeten Theologen und Dichter Uku Masing aufgegriffen, dessen Werk die Verbindung von Natur und Sprachphilosophie auf unterschiedliche Art und Weise thematisiert.

Über die Beschäftigung mit dem Landesinneren darf aber keinesfalls die Meereseideologie vergessen werden. Die Lage Estlands am offenen Meer war schon während der Zugehörigkeit zum Russischen Zarenreich zu einem Symbol der Freiheit geworden, umso mehr, als man jenseits des Meerbusens die verwandten Finnen wusste – das einzige mehr oder weniger freie Volk im Zarenreich. Einige der visionärsten Naturbeschreibungen der estnischen Literatur stammen aus der Feder von Friedebert Tuglas, der bereits in seinem frühen Poem "Das Meer" (1908) ein Symbol schuf, das in die Lehrbücher einging. In den 1970er Jahren war es der künftige Präsident der Republik Estland, Lennart Meri, der die Bedeutung der Seefahrt und des Meereskultus für die Esten während der Vor- und Frühgeschichte im besonderen Maße betonte.

I

Landschaften · Landscapes

Erhabene Zerstörung, idyllischer Schmutz. Von der Reflexion zerstörerischer zur Darstellung zerstörter Natur in der deutschsprachigen Literatur

Jürgen Joachimsthaler

I.

Dass der Mensch in der Lage ist, seine natürliche Umwelt zu zerstören, ist eine historisch noch vergleichsweise junge Einsicht. Auch wenn bestimmte Formen des "Frevels" an der Natur wie jene 300 Peitschenhiebe, mit denen Xerxes den Hellespont peitschen ließ (Herodot VII, 35, in der hier benutzten Ausgabe Herodot 1985 II: 143), bereits seit dem Altertum als warnende Beispiele kolportiert wurden, auch wenn gezielte Vernichtung von Lebensgrundlagen wie z.B. die Zerstörung von Feldern und Pflanzen während des Peloponnesischen Krieges (vgl. etwa Thukydides III, 26, in der hier benutzten Ausgabe Thukydides 1976: 213) als frühe Form biologischer Kriegsführung gelten dürfen, heilige Wälder, Haine und Bäume heidnischer Völker von christlichen Missionaren gezielt umgeschlagen wurden – wie 723 die Donareiche in Geismar durch Bonifatius (Vita Bonifatii 6, in der hier benutzten Ausgabe Willibald 1905: 30–32) –, ganze Kulturen an den ökologischen Folgen ihrer Entwicklung zu Grunde gegangen sein dürften (vgl. Harris 1990) oder aus heutiger Sicht bereits das Gilgamesch-Epos (aktuelle Übersetzung: Gilgamesch/Maul 2005) Reflexionen über zivilisatorischen Raubbau an der Natur, genauer über die Abholzung von Wäldern enthalten haben soll (vgl. Leutenegger 1980; Joachimsthaler 2007): "Natur" umgab den Menschen so lange als ihm vorgängiger, trotz einzelner Eingriffsmöglichkeiten in seiner grundsätzli-

chen Beschaffenheit von ihm nicht beherrschbarer Kosmos, dass die Vorstellung, der Mensch könnte diese ihm übermächtig gegenüberstehende Voraussetzung seines Seins grundsätzlich gefährden, noch heute nicht überall akzeptiert wird. Entsprechend schwer fiel es den Zeitgenossen, die ersten Anzeichen ebenso unbeabsichtigter wie folgenschwerer Naturzerstörung im Zuge der beginnenden Industrialisierung einzuordnen. Diese Vorgänge bewegten sich außerhalb des tradierten Repertoires zur Verfügung stehender Erfahrungen, Wahrnehmungen und Verhaltensweisen. Die sprachlichen, literarischen und künstlerischen Mittel, derartige Umweltzerstörung darzustellen und zu begreifen, mussten erst entwickelt werden und setzten einen grundsätzlichen Paradigmenwechsel im Umgang mit Naturerscheinungen voraus, der es überhaupt erst erlaubte, "Natur" als gefährdet zu denken. Katastrophale Zerstörung war bis dahin nur als Folge etwa von Vulkanausbrüchen oder Tsunamis bekannt, die sich menschlichem Einfluss entzogen. Im Zuge des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts hatte bereits diese "natürliche" Zerstörung von und in der Natur grundsätzlich neu gedacht werden müssen, was die Grundlage für die literarische Bewältigung menschlich verschuldeter Zerstörung bildete. Diesem Paradigmenwechsel soll im Folgenden nachgegangen werden.

II.

Das Erdbeben von Lissabon (1755) erschütterte wie kaum ein anderes Ereignis vor der Französischen Revolution das Denken der Epoche der Aufklärung (Günther 2005) – nicht nur wegen der zahlreichen Zerstörungen und Opfer, sondern auch, weil dieses Denken während seiner langen Entstehungszeit krisenhaft, brüchig und deshalb erschütterbar blieb (vgl. Kondylis 1986). Es befand sich für ca. zwei Generationen in einer schwierigen Übergangsphase, in der überkommene theologisch-moralische Antworten zur Begründung vernichtender Naturphänomene nicht mehr recht griffen, die neu sich herausbildenden Denkschemata aber noch nicht in der Lage waren, derartige Herausforderungen begrifflich zu bändigen und theoretisch einzuhegen. Die langsame Ablösung des als Kontingenzformel (vgl. Luhmann 1995: 214–238) im Theorieaufbau verwendbaren Terms "Gott" durch das Prinzip einer den Kosmos durchwaltenden a-personal zeitlosen Rationalität führte während des Paradigmenwechsels zur scharnierartig notwendigen Theoriebrücke einer *per se* "vernünftigen" Weltordnung und prästabilisierten Harmonie (*harmonie préétablie*, Leibniz 1996 I: 44). Sie ließ das Denken eines individualisierten Über-Subjekts der Natur zwar noch zu, machte zugleich aber auch schon die Idee seiner logischen Überflüssigkeit angesichts einer allein für sich reibungslos laufenden kosmischen Maschinerie aus Naturgesetzen, konstanten numerischen

Verhältnissen und einander ergänzenden "Naturkräften" (Fliehkraft, Gravitation etc.) erahnbar. Diese Natur brauchte einen "ersten Beweger" nicht mehr und konnte ihn problemlos ersetzen durch ein in sich selbst ruhendes Konzert aufeinander abgestimmter ewiger "Naturgesetze".

Dem Optimismus der Entdeckung von Gesetzmäßigkeiten, die das Universum davon befreiten, nur Ergebnis der Willkür eines letztlich unfassbaren Meta-Ichs zu sein, entsprach die Selbstverständlichkeit, in der diese "Natur" als in sich harmonisch und "gut" vorgestellt wurde, als ausgeglichen und in sich abgerundet, als menschenfreundlich nestähnliche Hülle mit bergendem Behausungscharakter. Attribute, die einst von optimistischen Richtungen der Theologie einem als freundlich imaginierten Gott zugeschrieben worden waren, wurden nun der Natur selbst zugeordnet. Das dadurch entstandene neue Bild der Natur bewies, je nach Ausrichtung, die Güte Gottes oder seine Überflüssigkeit. Nur aufgrund dieses naturoptimistischen Denkens konnte ein an sich so gewöhnliches Phänomen wie ein Erdbeben die Philosophie der Zeit derart erschüttern – das Erdbeben bewies, dass eine nach Naturgesetzen funktionierende Welt- und Naturordnung keine moralische mehr sein konnte und verlangte, die offenkundige Sinnlosigkeit des rational bzw. physikalisch durchaus, moralisch aber nicht mehr erklärbaren Erdbebens in das noch im Aufbau befindliche neue Weltbild als dessen erste Verunsicherung zu integrieren.

III.

Der Mensch hatte nun zu akzeptieren, dass ihn ein "blindes Schicksal" treffen kann, das nicht auf persönliches Fehlverhalten rückführbar und deshalb nicht mehr als "Strafe" interpretierbar ist wie noch in der Bibel der Untergang der Städte Sodom und Gomorrha (Gen 18 f.). Das neue Weltverständnis musste das Abhandkommen eines den Menschen betreffenden "Sinns" in den Ereignissen der Natur reflektieren:

"Es sind viele Kräfte in der Natur, die das Vermögen haben, einzelne Menschen, oder Staaten, oder das ganze menschliche Geschlecht zu verderben. Erdbeben, Sturmwinde, Meersbewegungen, Kometen etc. Es ist auch nach einem allgemeinen Gesetze genugsam in der Verfassung der Natur gegründet, daß einiges von diesen bisweilen geschieht. Allein unter den Gesetzen, wornach es geschieht, sind die Laster und das moralische Verderben der Menschengeschlechter gar keine natürliche Gründe, die damit in Verbindung stünden." (Kant 1977 II, 667–668.)

Das Konzept einer prästabilierten Harmonie zerbrach durch die Erschütterung von Lissabon – bekanntestes literarisches Zeugnis davon ist Voltaire's "Candide" (1759), in dem die Sinnlosigkeit der äußeren Welt und der Ereignisse in ihr den Handlungsaufbau bis in die Erzählstruktur hinein beherrscht; ein literarisch bedeutsamer deutscher Ableger ist Johann Carl Wezels "Belphegor" (1776). Wie aber sollte unter diesen Umständen künftig mit jenen Naturkatastrophen umgegangen werden, die sich zugleich als Sinn-Katastrophen erwiesen und das Vertrauen in die "vernünftige" Weltordnung nachhaltig in Frage stellten?

Kant fand in seiner "Kritik der Urteilskraft" (erstmalig 1790) mit der Kategorie des "Erhabenen", des den Menschen aufgrund seiner Übermacht Überwältigenden, einen begrifflichen Lösungsansatz. Im Rahmen seiner Erkenntnistheorie erscheint ihm das Naturerlebnis als bloße Wahrnehmung, die auf ein objektiv wahres Sein "an sich" keinen Zugriff hat. "Natur" wird dadurch Erscheinung, Naturkatastrophen entschärfen sich in letzter Konsequenz (obwohl Kant selbst diese Folgerung so nie gezogen hätte) zum sinnlichen Reiz bei ungewisser Sachlage. Das wahrnehmende ästhetische Empfinden korreliert mit einem Wirklichkeitsbild innerhalb des Subjekts, das dieses mit Hilfe seiner Denkwerkzeuge auf einen Begriff zu bringen versucht. Im Falle des Erhabenen besteht dies in seiner imaginativen Uneinholbarkeit: "Erhaben ist, was auch nur denken zu können ein Vermögen des Gemüts beweiset, das jeden Maßstab der Sinne übertrifft." (Kant 1977 X: 172.) Das Überwältigende in der Natur löst so eine "Geistesstimmung" (*ibid.*: 172) aus, in der das Erkenntnisvermögen angesichts der "Unangemessenheit selbst der größten Bestrebungen unserer Einbildungskraft" (*ibid.*: 178) nur noch seine Kleinheit und Ausgeliefertheit akzeptieren kann. Dem Übermächtigen kann dabei rein logisch kein beruhigender "Sinn", keine "ausgleichende Gerechtigkeit" und kein "göttlicher Wille" mehr zugeschrieben werden. Damit freilich provoziere dieses innere Erlebnis eine Sinnsuche, die Kant zurückwendet auf das suchende Subjekt selbst, das durch die "Erschütterung" (*ibid.*: 181) im Erleben des Überwältigenden "ästhetisch" wird. Das Erhabene stellt sich im so ästhetisierten Subjekt ein als "Gefühl, daß wir reine selbständige Vernunft haben, oder ein Vermögen der Größenschätzung, dessen Vorzüglichkeit durch nichts anschaulich gemacht werden kann, als durch die Unzulänglichkeit desjenigen Vermögens, welches in Darstellung der Größen (sinnlicher Gegenstände) selbst unbegrenzt ist." (*ibid.*: 182.) Die von sinnlicher Wahrnehmung gespeiste Vorstellungskraft stößt an ihre Grenzen und beweist dem Verstand dessen Unangemessenheit. Dadurch aber wird das Individuum vom Überwältigenden *zugleich* erniedrigt und erhoben, weil die Einsicht in die Erniedrigung ihm das Bewusstsein erlaubt, nicht in ihr aufzugehen:

"[...] so gibt auch die Unwiderstehlichkeit ihrer [der Natur – J. J.] Macht uns, als Naturwesen betrachtet, zwar unsere physische Ohnmacht zu erkennen, aber entdeckt zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurteilen, und eine Überlegenheit über die Natur, worauf sich eine Selbsterhaltung von ganz anderer Art gründet, als diejenige ist, die von der Natur außer uns angefochten und in Gefahr gebracht werden kann, wobei die Menschheit in unserer Person unerniedrigt bleibt, obgleich der Mensch jener Gewalt unterliegen müßte. Auf solche Weise wird die Natur in unserm ästhetischen Urteile nicht, sofern sie furchterregend ist, als erhaben beurteilt, sondern weil sie unsere Kraft (die nicht Natur ist) in uns aufruft, um das, wofür wir besorgt sind (Güter, Gesundheit und Leben), als klein, und daher ihre Macht (der wir in Ansehung dieser Stücke allerdings unterworfen sind) für uns und unsere Persönlichkeit demungeachtet doch für keine solche Gewalt ansehen, unter die wir uns zu beugen hätten, wenn es auf unsre höchste Grundsätze und deren Behauptung oder Verfassung ankäme. Also heißt die Natur hier erhaben, bloß weil sie die Einbildungskraft zu Darstellung derjenigen Fälle erhebt, in welchen das Gemüt die eigene Erhabenheit seiner Bestimmung, selbst über die Natur, sich fühlbar machen kann." (ibid.: 185 f.)

Gerade als ästhetische Empfindung erlaubt so das Erhabene durch die Hintertür doch eine Übereinstimmung in der Naturkatastrophe erfahrener Vernichtung mit "Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten", und auf deren Konzeption Kants Denken nicht verzichten kann. Im Erleben und Erleiden des Erhabenen wird der physische Mensch so sehr zum Objekt der Natur, dass die Idee, mehr zu sein als nur physische Natur, sich zwangsläufig einstellt, ohne dass eine Aussage über eine mögliche Referenzbasis dieser Idee möglich wäre. Mit Hilfe dieser Konstruktion grenzt Kant das sinnvoll Erhabene vom sinnlos Wilden und "Grässlichen" ab, wobei ihr Unterschied allein in der Wahrnehmung des Subjekts beruht – das Erhabene erweist sich als Denk- und Interpretationsleistung, die alles Entsetzliche in eine sinnvolle Deutung zu retten vermag. "In dem tobenden und schäumenden Meere spiegelt sich der Himmel nicht" (Wackenroder 1991: 105) heißt es bei Wackenroder, bei Kant aber lesen wir:

"So kann der weite, durch Stürme empörte Ozean nicht erhaben genannt werden. Sein Anblick ist gräßlich; und man muß das Gemüt schon mit mancherlei Ideen angefüllt haben, wenn es durch eine solche Anschauung zu einem Gefühl gestimmt werden soll, welches selbst erhaben ist, indem das Gemüt die Sinnlichkeit zu verlassen und sich mit Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten, zu beschäftigen angereizt wird." (Kant 1977 X: 166.)

Dieses Konzept bündigt mit der Sinnlichkeit des Eindrucks auch das von ihm ausgelöste Erlebnis. Kant ermöglicht sich durch die Ästhetisierung der Wahrnehmung und ihre Loslösung von jeder sicheren Referenzebene, das nur noch empfundene Ereignis als Beleg für die Möglichkeit einer "Metaphysik der Sitten" zu interpretieren, gerade weil es für diese keine physisch objektive Beweisbarkeit mehr geben kann. Das Erhabene ist in Kants groß angelegter Erkenntnistheorie nur eine notwendige Hilfskonstruktion, sollte sich aber von der Einbindung in seine Philosophie befreien und "als die künstlerische Bändigung des Entsetzlichen" (Nietzsche I: 49) unabhängig verbreiten, bis es schließlich gar erlaubte, das Erschreckende in der Natur in einer neuartigen Kategorie des Schönen "aufzuheben" (vgl. Mathy 1989).

IV.

Schön ist in der Folge das Erhabene, dessen "Erhabenheit einzig in den Ideen bestehen könne" (Tieck 1991: 640), weil es das Schreckliche durch Einbindung in größere Sinnzusammenhänge entschärft, zugleich aber die Erinnerungen an das Entsetzliche bewahrt. Nach Kant wird das Erhabene nicht nur als Anschauungskategorie des Subjekts behandelt, sondern (eigentlich gegen Kants Intention) auch als objektiv ästhetische Eigenschaft entsprechender Naturphänomene. In der eigentümlich erhebenden Erfahrung, von "erhabenen" Elementen der Natur bedroht zu sein, vielleicht sogar zerstört zu werden, erhebt sich das Subjekt über die nicht mehr *per se* sinnvolle "Natur" und sichert sich einen Platz über den Erscheinungen. Dadurch entsteht eine zunehmende Lust am das Individuum in der Herausforderung bewährenden schrecklichen Erlebnis, das gerade deshalb, weil es auf kein gesichertes metaphysisches Korrelat mehr zu verweisen vermag, zum Selbstzweck wird (erahnt noch heute im "Kick", der in inszenierten Risiko-Erlebnissen wie dem Bungee-Jumping gesucht wird – in zumeist "erhabener" alpiner oder maritimer Landschaft, der gegenüber der Mensch sich physisch "klein" genug fühlen darf, um durch das Bestehen solcher "Herausforderungen" einen Zuwachs an innerer "Größe" beanspruchen zu können). Die Entschärfung der Sinnlosigkeitserfahrung zieht so eine Steigerung von Grenzerfahrungen und -empfindungen nach sich und führt zur zunehmenden Freude an jedem "Ausbruch aus der sinnlichen Welt, worin uns das Schöne gern immer gefangenhalten möchte" (Schiller 2004 V: 799). Das Erhabene erlaubt das Erleben sinnzertrümmernder Naturgröße auf eine Art und Weise, die dem Gefühl, zerstört zu werden, ästhetischen und emotionalen Sinn abzujagen versucht. An einem erhabenen "Größeren" sich messende Todesbereitschaft wird erst jetzt als Selbstzweck möglich. Empedokles z.B. sucht bei Hölderlin in der dritten Fassung des "Tod des Empedokles" mit dem Sprung in

den Ätna eine "Einigkeit" mit der Natur, indem er sich der Vernichtung durch sie hingibt:

*"Das Herz der Erde klagt, und eingedenk
Der alten Einigkeit die dunkle Mutter
Zum Aether aus die Feuerarme breitet
Und itzt der Herrscher kömmt in seinem Strahl,
Dann folgen wir, zum Zeichen, daß wir ihm
Verwandte sind, hinab in heilge Flammen."* (Hölderlin 1983 IV: 110.)

Das Heraustreten aus der eigenen Physis führt hier, anders als Kant sich das gedacht haben mochte, statt zur Erhebung über sie zur Verschmelzung mit der vernichtenden Natur. Diese Selbstaufopferung ist nicht nur ein früher Akt einer "Sinngebung des Sinnlosen" (Lessing 1919), sie wehrt empfundenen Nihilismus durch die Inbrunst ab, mit der die Hingabe an das Symbol des *nihil*, an den Vulkan, erfolgt. Selbstzerstörung reagiert auf die Zerstörung der bisherigen Subjekt-Position in der Natur und sucht imaginative Identifikation mit dem Zerstörenden (wie früher mit "Gott"). Das Subjekt identifiziert sich mit der vernichtenden Macht, um sich vor der Leere zu schützen, die es unvermutet in der subjektlos gewordenen Natur erkennt. Diese neue Leere kann es nur anfüllen mit sich selbst, entweder mit einer Selbstaufgabe, die durch das Opfer der Natur noch einmal eine als "Du" ansprechbare Über-Position zumutet – oder, weniger kompliziert, durch direkte Einnahme der von Gott verlassenen Position.

Bezeichnender Weise thematisiert Empedokles in der zweiten Fassung des Dramas die plötzlich vom Menschen selbst auszufüllende Lücke in einer gottfrei geordneten Natur:

*"[...] zur Magd ist mir
Die herrnbedürftige Natur geworden.
Und hat sie Ehre noch, so ists von mir.
Was wäre denn der Himmel und das Meer
Und Inseln und Gestirn, und was vor Augen
Den Menschen alles liegt, was wär es,
Dies tote Saitenspiel, gäb ich ihm Ton
Und Sprach und Seele nicht? was sind
Die Götter und ihr Geist, wenn ich sie nicht
Verkündige?"* (Hölderlin 1983 IV: 88.)

Von Empedokles' Gesprächspartner wird diese Rede weniger als Selbstermächtigung denn als Akt der Verzweiflung gedeutet, als Hohn, Selbsthass und

Verzweiflung. Im Entwurf des Schlusschors, in seiner letzten Fassung, wird nach dem Sprung des Empedokles in den Ätna ein abschließendes Bild der "Natur" entworfen, dem jeder Sinn abgeht – sie ist bloßer leerer "Schein" und erscheint dadurch als Inkarnation einer zerstört wirkenden Sinnlosigkeit, der gegenüber nur noch die inbrünstig-trotzige Erwartung neuer Zerstörung bleibt, einer Zerstörung der Zerstörung, "Flut über die Dürre":

*"und es hängt, ein ehern Gewölbe
der Himmel über uns, es lähmt Fluch
die Glieder den Menschen, und die stärkenden, die erfreuenden
Gaben der Erde sind, wie Spreu, es
spottet unser, mit ihren Geschenken, die Mutter
und alles ist Schein –
O wann, wann
schon öffnet sie sich
die Flut über die Dürre."* (Hölderlin 1983 IV: 111f.)

V.

Trostsuche schien vonnöten. Die im Kitsch mancher Romantiker und des Biedermeier verborgene Tragik findet hier ihren düsteren Untergrund, wie er etwa in Büchners Dramenfiguren deutlich hervortritt. Nehmen wir als Beispiel Adalbert Stifter (ein anderes wäre Mörike): Unter abermaligem Rückgriff auf die logisch nicht mehr benötigte und argumentativ überflüssige Textfigur "Gott" suchte er als Landschaftsmaler und -texter nach einem Prinzip in der Natur, das es erlaubt, ihre zerstörerische Übermacht idyllisch einzudämmen. Der Stand der mathematischen Fixierung immer neuer "Naturgesetze" erlaubte Stifter eine Einordnung vernichtender Naturelemente in denselben Beschreibungsrahmen, der auch die idyllisch sanften barg. Die Subjektivierung der Natur wird darin deutlich, dass Stifter unter der Bezeichnung "sanftes Gesetz" eine Hierarchisierung der Naturphänomene vornimmt, die die subjektiv angenehmeren als die stärkeren, besseren, wichtigeren zu privilegieren und das Schreckliche zu marginalisieren versucht. Das Sanfte, Schöne und Idyllische soll das Schreckliche, damit aber auch das potentiell Erhabene, neutralisieren zur bloßen Nebenerscheinung der ersehnten Idylle, als die Kosmos und Natur erscheinen sollen. "Natur" wird eingeschlossen in das Diktat, "schön" sein zu müssen (Stifter beging am Ende Selbstmord).

*"Das Wehen der Luft, das Rieseln des Wassers, das Wachsen der Getreide,
das Wogen des Meeres, das Grünen der Erde, das Glänzen des Himmels,*

das Schimmern der Gestirne halte ich für groß: das prächtig einherziehende Gewitter, den Blitz, welcher Häuser spaltet, den Sturm, der die Brandung treibt, den feuerspeienden Berg, das Erdbeben, welches Länder verschüttet, halte ich nicht für größer als obige Erscheinungen, ja ich halte sie für kleiner, weil sie nur Wirkungen viel höherer Gesetze sind. Sie kommen auf einzelnen Stellen vor, und sind die Ergebnisse einseitiger Ursachen. Die Kraft, welche die Milch im Töpfchen der armen Frau empor schwellen und übergehen macht, ist es auch, die die Lava in dem feuerspeienden Berge empor treibt und auf den Flächen der Berge hinab gleiten läßt. Nur augenfälliger sind diese Erscheinungen und reißen den Blick des Unkundigen und Unaufmerksamen mehr an sich, während der Geisteszug des Forschers vorzüglich auf das Ganze und Allgemeine geht und nur in ihm allein Großartigkeit zu erkennen vermag, weil es allein das Welterhaltende ist. Die Einzelheiten gehen vorüber, und ihre Wirkungen sind nach kurzem kaum noch erkennbar". (Stifter 1959 III: 8.)

VI.

Natur wird dadurch, mag Stifter an späterer Stelle im selben Text auch noch einmal "Gott" bemühen, endgültig zu einem Räderwerk, das ohne jede Rücksicht auf die kleinen Menschen, die ihm zum Opfer fallen, mechanisch blind abläuft. Der Drang zur Entschrecklichung lässt diese Natur nicht mehr als erhabene verstörend (und dadurch befreiend) wirken, sondern verpflichtet den Menschen, sie als "sanft" zu empfinden. Ein Erhabenes kann solche Immanenz kaum noch erschüttern und transzendieren. Stifters Stil lähmt aufgrund der detailfreudigen Genauigkeit und Ausführlichkeit, mit der er seine "sanften" Landschaften in alle ihrer in sich abgeschlossenen Ausweglosigkeit beschreibt.

Man kann die Maschinerie der Naturgesetze, denen Stifter sein "sanftes Gesetz" abtrotzt, natürlich immer noch als "erhaben" empfinden, und man kann sie wie Stifter zu idyllisieren versuchen. Beides zeugt von Deutungsarbeit, angestrenzter, mühsamer Zurecht-Interpretation. Der Einzelne kann in der Hingebung an diese Natur und ihre "Gesetze" seine Kleinheit durch empedokleische Gegenidentifikation relativieren – nur dass diese jetzt nicht mehr mit (einem) Gott erfolgt, sondern mit einem mechanischen Räderwerk, einem *Nihil*, einem (vielleicht zum harmonisch "sanften Gesetz" aufgehübschten) "Nichts", das nun nicht weniger attributreich beschrieben wird als einst die schrecklichsten unter den Göttern. In seiner "Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei", heißt es bereits 1797 bei Jean Paul, deutlicher als Stifter die Negation sich je auszudrücken erlaubt hätte:

"Ich ging durch die Welten, ich stieg in die Sonnen und flog mit den Milchstraßen durch die Wüsten des Himmels; aber es ist kein Gott. Ich stieg herab, soweit das Sein seine Schatten wirft, und schauete in den Abgrund und rief: "Vater, wo bist du?" aber ich hörte nur den ewigen Sturm, den niemand regiert, und der schimmernde Regenbogen aus Wesen stand ohne eine Sonne, die ihn schuf, über dem Abgrunde und tropfte hinunter. Und als ich aufblickte zur unermeßlichen Welt nach dem göttlichen Auge, starrte sie mich mit einer leeren bodenlosen Augenhöhle an; und die Ewigkeit lag auf dem Chaos und zernagte es und wiederkäuete sich." (Jean Paul 1996 II: 273.)

Die Natur hat ihren Autor verloren in den Büchern, die der Autor Mensch über sie schreibt. Das Erlebnis des "Nichts" freilich erlaubt eine neue, Kant noch unbekannte, heroische Form der Erhabenheit. Helden des Nihilismus vagabundieren durch das 19. Jahrhundert, in dem sie selten Sold, niemals aber einen angemessenen Gegner finden. Indem der Mensch metaphysische Leere konstatiert, schafft er Platz für seine leidenschaftliche Verzweiflung an einem von ihm nicht beherrschbaren erhaben leeren Sein. Mit Hilfe vieler Metaphern schafft er in seinen Büchern eine metaphysische Leerstelle, die er anzufüllen hat – mit sich selbst, mit seinem Größenwahn, einem verzweifelt heroisch sich hingebenden Selbstmord oder eben mit einem "Nichts".

VII.

Die vielerorts widerhallende große Rhetorik des "Nichts" verdeckt im 19. und frühen 20. Jahrhundert noch einmal, dass die "Natur" spätestens seit Beginn der Manufakturzeit im 18. Jahrhundert kein "Gegebenes" mehr ist, sondern – bis in die Landschaftsgestaltung hinein (Blackbourn 2006) – in zunehmendem Maße Produkt menschlichen Handelns, Planens und Eingreifens. Bereits zu den ältesten *topoi* der Naturdarstellung gehört der Kontrast einer "wilden" und einer vom Menschen zivilisierten "schönen" Natur, wobei letztere definiert wird als Übereinstimmung der menschlich gepflegten Natur mit der dem Menschen im Schöpfungsauftrag auferlegten Handlungspflicht und Verantwortung. Während die wilde Natur dämonische Seiten bewahrt (ihre "erhabenen" Attribute gingen auf das "Nichts" über, wie schon der Wortschatz Jean Pauls mit seinen "Wüsten" und "Schatten" zeigt), erweist sich die menschlich geordnete Natur als dem Menschen angemessen. Bezeichnender Weise wird noch bei Kant das "Erhabene" in der nicht vom Menschen beherrschten "wilden" Natur gesucht.

"Bereits in die frühesten fassbaren Naturvorstellungen ist die Tendenz eingebaut, Ordnung allein dem Menschen zuzuschreiben und damit von dem "wild" erhabenen "Außerhalb" abzugrenzen, das die menschliche Ordnung bedroht. Erst im Laufe der Kultur- und Zivilisationsentwicklung gewinnt die menschliche Arbeit langsam Oberhand über den Planeten, verwirklicht das biblische "Machet euch die Erde untertan" (Gen 28) und stellt schließlich sich selbst als ästhetische und moralische Norm auf gegen die von ihr noch nicht ganz unterworfenen, nun als "unschön" geltende "wilde" Natur. Seither "gilt nur diejenige Natur als schön, die den Schrecken der Wildheit verloren hat. Schön kann nur sein, was nützt, was kultiviert ist. Die schöne Landschaft ist daher die gartenähnliche, während die wilde noch lange als häßlich gilt." (Sieferle 1986: 238.)

Das potentiell Erhabene ist das zu Beseitigende – solange es nicht übermächtig wird und sich gerade dadurch über alle menschliche Sinnarbeit erhebt und diese so erneut provoziert.

Der Mensch als Sinngeber im Garten der Natur ist nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, diese umzuwandeln. Dieser Auftrag gilt noch im 18. Jahrhundert weitgehend ohne Bedenken der Schäden, die der Mensch dadurch anrichten könnte. Bei Goethe etwa findet sich seit Beginn der klassischen Zeit wieder und wieder die gartenförmige Wunschvorstellung einer erst durch menschliche Arbeit harmonisch "kultivierten" Natur, einer arkadisch schönen, vom Menschen gebändigten und ihm nutzbar gemachten und eigentlich erst dadurch "schönen" Natur:

*"In meines Vaters Garten soll die Erde
Dich umgetriebnen vielgeplagten Mann
Zum freundlichsten empfangen ...
Das schönste Feld hat er sein ganzes Leben
Bepflanzt gepflegt und erntet nun im Alter
Des Fleißes Lohn ein tägliches Vergnügen
Dort dringen neben Früchten wieder Blüten
Und Frucht auf Früchte wechseln durch das Jahr." (Goethe 1998 V: 71.)*

So spricht im "Nausikaa"-Fragment die Titelheldin zu Odysseus, dem gestrandeten Fremden, der auf diese Weise in eine Welt eingeladen wird, die sich, harmonisch schöne und vom menschlichen Erwerbstrieb vernünftig genutzte Natur zugleich, am ehesten als utopisches Modell einer ethischen Ökonomie und ökonomischen Ethik beschreiben ließe. Erst der überlegt handelnde menschliche

Wille, der sich der Natur als ihr eigentlicher Träger und Gestalter unübersehbar einzeichnet, macht "Natur" zu einer für den Menschen erträglichen "Natur":

*"Dort wirst du in den schönen Lauben wandlen
An weiten Teppichen von Blumen dich erfreun
Es rieselt neben dir der Bach geleitet
Von Stamm zu Stamm der Gärtner tränket sie
Nach seinem Willen ..."* (Goethe 1998 V: 71.)

VIII.

Jedoch schlägt dieses Natur- und Kulturidyll beim alten Goethe – der in seiner Jugend als Stürmer und Dränger derart gebändigte Natur mit rousseauistischer Emphase abgelehnt hatte – um in die Reflexion der mit dem menschlichen Wirken einhergehenden Natur- und Kulturzerstörung, in der die aufgeklärte *ratio* ihr zerstörerisches Potential erweist:

*"Die wenig Bäume, nicht mein eigen,
Verderben mir den Weltbesitz.
Dort wollt' ich, weit umherzuschauen,
Von Ast zu Ast Gerüste bauen,
Dem Blick eröffnen weite Bahn,
Zu sehn, was alles ich getan,
Zu überschaun mit einem Blick
Des Menschegeistes Meisterstück,
Betätigend mit klugem Sinn
Der Völker breiten Wohngewinn."* (Goethe 1998 III: 339.)

"Wohngewinn", dieser Sieg aufgeklärt rationalen Tuns, ist im "Faust" II möglich nur um den explizit benannten Preis frevlerischer Zerstörung und schuldhafter Verstrickung. Dies wird geschrieben zu genau der Zeit, da die noch neue Übermacht des Menschen über die Natur weltverändernden Charakter annimmt, der Planet ins neue Erdzeitalter des Anthropozäns (vgl. Ehlers 2008) eintritt. Der Mensch gestaltet als wahrnehmendes, empfindendes und das Erlebnis Landschaft in seiner Apperzeption überhaupt erst konstituierendes Subjekt (vgl. Flach 1986) diese nun nicht mehr allein ästhetisch, sondern in zunehmend konkretem Sinne: Er formt sie, verändert sie und erfährt sich dabei selbst als ihr neues Subjekt – und muss erkennen, dass er schuldig wird, grausam, vernichtend. Eine Art Erdbeben, das nun die "Natur" bedroht.

IX.

Beeinträchtigt wird die neue Selbstermächtigung denn auch langsam durch die Erfahrung der Verletzlichkeit der Erde. Das traditionelle Bild des Gartens – noch Voltaires "Candide" endet mit der Hoffnung darauf ("il faut cultiver notre jardin." – Voltaire 1759: 237) – bindet ihn als menschliches Produkt harmonisch in ein höheres Ganzes ein, das er im Kleinen widerzuspiegeln hat: Der menschliche Mikrokosmos sollte bis ins 18. Jahrhundert den göttlichen Makrokosmos abbilden und mit ihm harmonisieren. Dieses höhere Ganze fällt nun aber als Orientierungsrahmen zunehmend weg – der moderne Garten spiegelt keine "höhere" Ordnung wieder, sondern die menschlichen Gedanken seiner menschlichen Schöpfer; und oft ist er kein "Garten" mehr, sondern "Park", Landschaftspark, Betriebspark, Industriepark, in Besitz genommene, bestimmten Zwecken unterworfen und auf diese hin umgeformte Landschaft. Was einst als "schön" galt im Garten, die Geometrisierung der wenigen vom Menschen der Natur abgerungenen Gartenflächen, schlägt in der Bewertung der Zeitgenossen bald um in den *horror vacui* vor einer übergeometrisierten Welt. An die Stelle des geordneten Barockgartens tritt bis heute der als unbegrenzt erscheinende englische Landschaftspark, dessen Ordnung der "Natur" nicht mehr als ihr klar abgegrenztes "Anderes" entgegengesetzt, sondern ihr so implementiert wird, dass sie mit ihr "natürlich" identisch erscheint, obwohl sich mit dieser neuen Ordnung die gesamte Welt zu wandeln beginnt.

Bezeichnender Weise artikuliert sich das Unbehagen am wachsenden Naturverbrauch anfangs rein ästhetisch. Bekanntestes Beispiel wäre Eichendorffs Modernisierungs- und (Anti-)Industrialisierungsnovelle "Aus dem Leben eines Taugenichts" (Erstpublikation 1826). Der Ich-Erzähler verlässt die väterliche Mühle und damit einen Betrieb, der in Zeiten der Frühindustrialisierung als Vorform einer mechanisch betriebenen Fabrikanlage mit all den Assoziationen (Lärm, Mechanik, Getriebe und Zahnräder, technische Nutzung von Naturkräften, Zerkleinern, Zerstückeln und Zermahlen natürlicher Ausgangsprodukte und Rohstoffe) verbunden war, aus denen sich später das literarische Abbild ganzer Industrielandschaften zusammensetzen sollte (vgl. Hädicke 1993: 210 *et passim*). Dieser Zwecklandschaft setzt der Taugenichts Zweckfreiheit als neue Form eines "höheren", besseren Sinns entgegen und ersetzt als Gärtner (!) Nutzpflanzen durch Zierpflanzen – wie die Zeitgenossen den Barock- durch den englischen Garten: "Die Kartoffeln und anderes Gemüse, das ich in meinem kleinen Gärtchen fand, warf ich hinaus und bebaute es ganz mit den auserlesensten Blumen". (Eichendorff 1970 II: 574.) Freilich erweist sich auch dieses "Schöne" nicht mehr als "natürliches" Reservat, sondern ist als dessen Gegenstück ebenso vom Menschen gemacht und gewollt wie der Nutzacker. Diese "Natur" ist nicht mehr Gegenpart der "Kultur", sondern in sie hereingeholtes, durch sie umgewandelter Bestandteil ihrer selbst.

X.

Der dichtende Freiherr von Eichendorff stammte als Oberschlesier aus genau jener Region, in der die erste ausgeprägte Industrieregion Preußens und Mitteleuropas entstand. Sein scheinbar so technikfreies Werk reagiert darauf. Die ökonomischen Umwälzungen hatten seine Familie ihrer Besitzungen beraubt und ihn gezwungen, in einem bürgerlichen Beruf ein unadeliges Auskommen als Beamter zu finden, von dessen bürokratisch nüchternem Alltag aus seine poetischen Gegenwelten erst ihren Sinn erhalten. "Natur" wird zum Traum von etwas, das immer schwerer zugänglich wird in einer zunehmend sich verdichtenden Menschenwelt. Die Menschen bewegten sich in einem "Kultur-Innenraum" (Joachimsthaler 2008), der die Horizonte versperrte und mehr und mehr als neue, gemachte Umwelt zu einer "zweiten Natur" (Marx 1972: 866) wurde, die denen, die in ihr aufwuchsen, ebenso selbstverständlich wurde wie ihren Vorfahren die vorindustrielle Umwelt. Milieu ist dem in ihn Hineinwachsenden Kosmos, über den hinauszusehen nicht leicht fällt. "Die Erde blinkte gelb und rot, die Dächer waren mit rotem Staube dick gefärbt. Überall versperrten die Wellenzüge der Halden die Aussicht nach draußen. Die Sonne wechselte durch den rastlos sich ballenden Qualm hindurch in einem fort den Glanz." (Arndt s.a.: 70.)

Diejenigen, die noch vergleichen konnten, erschreckte ein Jahrhundert nach Eichendorff die Wahrnehmung der zunehmenden Naturzerstörung in Oberschlesien, dem Prototyp industrialisierter Landschaft auf dem Kontinent. Mit der Region verband sich "der Gedanke an den Rauch und Staub, die die unerfreulichen Begleiterscheinungen einer starken Industrieentwicklung [...] waren; [...] die Thatsache, daß auch heute noch fast jeder Beamte Kattowitz baldigst wieder zu verlassen trachtet, daß auch der Einheimische dieser Stadt den Rücken kehrt, sobald es ihm seine Lage gestattet". (P.A.L. 1902/03: 620.) Hinter solchen Reaktionen verbargen sich ernüchternde Ursachen: das Verschwinden ganzer Waldlandschaften binnen weniger Jahrzehnte, starke Schädigungen der übriggebliebenen Vegetation und wachsender Wassermangel, während die Industriemagnaten gleichzeitig immer mehr Landfläche um ihre Schlösser herum in immer größer werdende Landschaftsparks englischen Typs verwandelten:

"Es klingt übrigens märchenhaft, wie schnell es mit unseren Wäldern abwärts gegangen ist. Die volkreichsten Industrieorte, Schwientochlowitz, Lipine und Zaborze, sind noch im Jahre 1843 lediglich als 'Forst-Etablissements' verzeichnet. Könnten die biedereren Vorfahren das zu ihrer Zeit an Naturschönheiten nicht arme Land in seiner heutigen Gestalt mit seinen trostlosen Schlackenhalde[n], öden Bruchfeldern und wüsten Ländereien sehen, wie würden sie sich sehnen nach den dunklen Wäldern mit ihren rauschenden Bäumen, ihren

*herzerquickenden Schatten, ihren murmelnden Quellen, den stillen Teichen
und einsamen Waldwiesen, sehnen nach dem lieblichen Gesang der Waldvögel
– – – den wogenden Getreidefeldern.*" (Rieger 1902/03.)

Solche Stimmen waren um 1900 nicht selten, Enttäuschungen über den Verlust an Natur gehörten bald zur Tagesordnung. Darüber wurde jedoch übersehen, dass jene Natur, die man nun dem verunstalteten "Garten" der Menschen entgegensetzte, zunehmend selbst "garten"- oder zumindest landschaftsparkähnlich gedacht wurde, idyllisch, "schön" und friedlich, also exakt nach dem Muster der vom Menschen gemachten und geformten Gartenlandschaft, deren letzte Konsequenz die Industrielandschaft war.

Indem der Mensch sich in die zuvor den Göttern und Dämonen vorbehaltene Subjekt-Position innerhalb des Hässlichen und technisch Zerstörerischen rückte, verlagerte er das "Schöne" aus seinem Bereich in ein als menschenfern imaginiertes "Außerhalb", das zunehmend als ein Verlorenes beklagt wurde – sobald man sich nicht mehr mit den Vortäuschungen der Tourismus-Industrie begnügte. Er selbst nahm mit dem Schlachtruf "Laßt uns bekämpfen die Natur" (Brecht 1967 I: 575) die "titanenhafte" Rolle des zerstörenden Akteurs innerhalb einer technisierten Welt ein, die nun mit den Attributen ausgestattet wurde, die einst der "erhabenen" Natur außerhalb des Gartens zugeschrieben worden waren, wobei diese neue Erhabenheit des Menschen ihm in der literarischen Gestaltung nicht mehr Freiheit vom Überwältigenden erlaubte, sondern dieses mit ihm unentrinnbar verschmolz.

*"Uns hatte erfaßt das Fieber
Des Städtebaus und des Öls.
Unsere Gedanken waren Maschinen und
Die Kämpfe um Geschwindigkeit.
Wir vergaßen über den Kämpfen
Unsere Namen und unser Gesicht
Und über dem geschwinderen Aufbruch
Vergaßen wir unseres Aufbruchs Ziel".* (Brecht 1967 I: 591.)

"Natur" nahm demgegenüber die Gestalt einer verlorenen Kindheitswelt an, aus der der Mensch mit der "Erbsünde" der Industrialisierung sich selbst vertrieben hatte. Sie reduzierte sich gerade dadurch aber allzu leicht zu einer nostalgischen Sehnsuchtslandschaft ohne Schrecken, Tod und Grausamkeit, Verderben, Gift und Hässlichkeit, welch letztere nunmehr ganz dem Menschen und seinem Werk zugeschrieben wurden.

"Aus dem lebendigen, klaren Fluß, der wie der Inbegriff alles Frischen und Reinlichen durch meine Kinder- und erste Jugendjahre rauschte und murmelte, war ein träge schleichendes, schleimiges, weißbläuliches Etwas geworden, das wahrhaftig niemand mehr als Bild des Lebens und des Reinen dienen konnte. Schleimige Fäden hingen um die von der Flut erreichbaren Stämme des Ufergebüsches und an dem zu dem Wasserspiegel herabreichenden Zweigen der Weiden. Das Schilf war vor allem übel anzusehen." (Raabe 1996: 54.)

"Natur" wurde zu einer schönen, harmlosen Kindheitserinnerung, in der Schreckliches nicht vorkommt, sie erscheint als vorindustrieller Garten, in den die Industrie zerstörend eindringt. Das Prinzip einer über die Welt der Erscheinungen hinausreichenden höheren Rationalität, im Erhabenen einst mühsam allem Schrecklichen unterstellt, erscheint nun als unpassende, ja zerstörerische menschliche Zweckzuweisung an eine vergewaltigte Natur. Der an die handelnde Subjekt-Stelle innerhalb der Natur getretene Mensch erkennt sich selbst als den größten Feind dessen, das zu gestalten ihm Möglichkeit und Aufgabe sein soll.

XI.

Parallel zur Klage über das Verlorene läuft eine Heroisierung der industrialisierten Landschaft, die sie mitsamt all ihrer vom Menschen verschuldeten Zerstörung explizit ins Erhabene hebt. Im Ergebnis kann der Mensch nun als Bekämpfer der Natur erhaben werden und im Sieg über sie jene Befreiung von seinen natürlichen (physischen wie psychischen) Voraussetzungen erleben, die einst – bei völlig anderem Argumentationsziel – auch Kant mit dem "Erhabenen" verbunden hatte:

*"Aber es ist eine Schlacht gegen das Primitive
Und eine Anstrengung zur Verbesserung des Planeten
Gleich der dialektischen Ökonomie
Welche die Welt verändern wird von Grund auf.
Jetzt nämlich
Laßt uns bekämpfen die Natur."* (Brecht 1967 I: 575.)

Die irrationale Rationalität des Schrecklichen, die vom Prinzip des Erhabenen geleistete Versöhnung des Grässlichen mit einer es übersteigenden Sinn-Erfahrung konnte so auf die verkarsteten Landschaften zerstörter Natur projiziert werden. erinnert sei nur an die Faszination der Naturalisten und Expressionisten an den technisierten Industrielandschaften der Moderne. Das Erlebnis überwältigenden Schreckens über die allortortsichtbare Zerstörung konnte dabei durch Gegen-

identifikation mit dem Verursacher schon allein deshalb besonders leicht ins erhabene Heroische umgewertet werden, weil dieser jetzt nur noch menschlich war, in der vernichtenden Großartigkeit der Zerstörung aber gleichwohl übermenschlich mythische Qualität erreichen konnte, so dass der Mensch schließlich nicht nur die verwaiste Subjektrolle in der Natur übernehmen, sondern auch dank "übermenschlich" wirkender Kräfte Natur, Zeit und Raum durch ihre Zerstörung transzendieren konnte. Autoren wie Brecht und Jünger ging es bei der Reflexion dieser Abläufe immer auch darum, wie der Mensch selbst sich durch diese "Totale Mobilmachung" (Jünger 1931) veränderte – bis er schließlich seine durch die Technisierung und die mit ihr einhergehende Selbstumwandlung (Disziplinierung, *physis*-Erweiterung durch Technik, mathematisiertes ökonomisch-technisches Denken in Zweck-Nutzen-Relationen) neu geschaffene künstliche "zweite Natur" an die Stelle der "ersten" zu setzen versuchte: "Laßt uns bekämpfen die Natur / Bis wir selber natürlich geworden sind." (Brecht 1967 I: 575.) Indem er sie zu beherrschen beginnt, setzt der Mensch sich selbst an Stelle der Natur.

Die damit einhergehende Zuschreibung der Attribute des Erhabenen an die vom Menschen umgeformte zerstörte Natur sei hier anhand einer sehr frühen Beschreibung oberschlesischer Industrialisierungsfolgen aus der Mitte des 19. Jahrhunderts dargestellt. Max Waldau kommt aus der Romantik und hatte zuvor durch Lyrik in der Tradition Eichendorffs und Heines gegläntzt. Offensichtlich schwankt er fasziniert zwischen Ekel und Begeisterung, Ablehnung und Heroisierung. Ergebnis ist die Mythisierung eines katastrophalen Umweltschadens zu einem erhabenen Zeichen menschlicher Eingriffe:

"Seit Jahrzehnten brennt ein riesiges Steinkohlenlager in der Gegend von Katowitz [sic!]; der Boden dampft meilenweit und mächtige Risse zerklüften ihn, aus denen von Zeit zu Zeit thurmhohe Flammen emporschlagen, oder durch deren gähnenden Rachen man in den Feuerschlund hinabschauen kann. [...] Rauchwolken [...] lagern bei Tage auf den weiten, braungekohlten Erdwellen, feurige Dünste hängen darüber zu Nacht. [...] Schönheit rein dämonischer Natur [...], das Leben ist unter uns, und rings ein immerwährendes Sterben. Er ist grauenhaft prächtig dieser Erdbrand, diese brodelnde Hölle der keine Macht Grenzen setzen kann." (Waldau 1851: 11 f.)

"Grauenhaft prächtig" erscheint die Zerstörung, als "Schönheit rein dämonischer Natur". Ihre Ursache jedoch, der Bergbau, ist un-"dämonisch" menschlich. Dennoch wird sie hier ins Übermenschliche (ohne das Erhabene nicht zu haben ist) gesteigert, wobei diese Steigerung unausgesprochen dem tätigen menschlichen Subjekt zu Gute kommt, das diese Landschaft ja erst (unabsichtlich) *gemacht* hat.

In der Natur-Überwindung wird der Mensch erhaben. "Also kämpfe ich gegen die Natur und / Gegen mich selber." (Brecht 1967 I: 576.) Mit Kants Verständnis des "Erhabenen" hat diese auf Naturveränderung innerhalb der Welt der Erscheinungen angelegte Anwendung nichts mehr zu tun – und ist doch ihre logische Konsequenz im Zeitalter der Industrialisierung.

XII.

In dem Maße freilich, in dem die technisierte Welt "zweite Natur" wird und den Menschen, die in sie hineinwachsen, als gewöhnlich erscheint, verschwindet das Pathos der Erhabenheit zugunsten wohlgefälligen Konstatierens der menschlichen Formungskraft. Die industrialisierte Welt wird zur bequemen Umgebung und scheint sich in ihrer Menschenfreundlichkeit Stifters "sanftem Gesetz" einzufügen. Das Bewusstsein der Gewalt, auf dem sie beruht, verschwindet zugunsten sanfter Normalitätsempfindung. Als Beispiel hierfür mag dienen die Schilderung eines Bergwerks aus einem regionalen Bildungs- und Erziehungsroman für angehende Bergbauingenieure, die von ihrer Tätigkeit begeistert werden sollten. Auch es stammt aus Oberschlesien, dem "Laboratorium der Moderne", in dem diese Entwicklungen früher abliefen, während andernorts erst Naturalismus und Expressionismus begannen, die Erfahrungen der technisierten Moderne ästhetisch einzuholen (ill. 9):

"Nur selten war man imstande, das ganze gewaltige Bild des großen Bergwerks auf einmal in sich aufzunehmen. Wasserdampf aus zahlreichen Auspuffrohren der verschiedenartigen Maschinen und Lokomotiven oder der schwere dunkle Rauch aus den Schornsteinen legten sich immer wieder abwechselnd wie Schleier über das Bild. Die Geräusche waren in ihrer Gesamtheit geradezu betäubend. Das Pfeifen der Lokomotiven, das taktmäßige Stoßen des Dampfes, der aus den Auspuffrohren kam, das donnernde Krachen der durch die Kreiselwipper in die sogenannte Separationstrommel oder in die Eisenbahnwagen gestürzten Steinkohlen vereinigten sich zu einem Höllenkonzert, das Tag und Nacht nicht ruhte. Bei elektrischem Licht wurde von Eintritt der Dunkelheit bis Sonnenaufgang gearbeitet. Nur Sonntags ruhte heilige Stille über der ganzen Bergwerksanlage, und diese Ruhe wirkte dann auf den an das Arbeitsgeräusch Gewöhnten nicht feierlich, sondern fast beängstigend." (Klaussmann 1907: 39.)

"Beängstigend" ist nicht mehr die Maschinerie, sondern ihr Stillstehen, die Ruhe jener nur noch äußerlichen und als Material zuhandenen "Natur", die anderen immer noch als die "wahre" erscheint. Doch es ist die vom Menschen

umgebaute Natur, die völlige Landschaftsumwälzung, in der sich nun das Prinzip des Erhabenen, "das ganze gewaltige Bild", langsam entkrampft zu Alltäglichkeit. Die Naturzerstörung verweist dabei auf ihr Subjekt, den Menschen, der als Sinn-Zentrum der "zweiten" Natur zunehmend in dieser aufgeht und keines Erhabenen mehr bedarf, das über die Immanenz der selbstgeschaffenen Welt noch hinausweisen dürfte. Er selbst ist bereits so eingebunden in diese "zweite Natur", das sie nicht mehr proklamiert werden muss. Man beruhigt sich im Selbstgeschaffenen und lässt es sich Kosmos genug sein. Die ökonomische Immanenz lehnt jede sie transzendierende Darstellungsweise, durch die sie noch einmal relativiert werden könnte, entschieden ab. Es soll kein anderes Prinzip mehr gelten neben dem ökonomischer Zweckmäßigkeit. "Natur" spielt eine Rolle nur noch als quantifizierbarer Rohstoff.

XIII.

Der Verzicht auf die Kategorie des Erhabenen reduziert ökologischen Raubbau vom überwältigenden und erschreckenden Erlebnis zum alltäglichen Naturverbrauch.

"Dort, wo augenfällige Veränderungen vor sich gegangen sind [...] paßt sich das Schönheitsempfinden erschreckend bereitwillig an, mehr noch: es eilt ihnen voraus, wird zu einer der Ursachen der Veränderung. Moderne Hygienebedürfnisse, Flurbereinigung, Herbizide, Straßenbau, aber auch Ordnungswahn, Gestaltungsdrang, Dekorationsmentalität [...] haben an der Stelle der einstmals reichhaltigen und vielfältigen Dorflandschaften kleine Halbstädte entstehen lassen, deren hervorstechendstes Merkmal in ökologischer wie in ästhetischer Hinsicht der Mangel an Vielfalt ist." (Finke 1986: 280.)

Naturzerstörung erscheint nun als alltäglicher Bestandteil einer selbstverständlich wirkenden Umwelt, die jetzt wieder dem immanenzhörigen Idyllisierungsbedürfnis offen steht. Literatur beginnt, Industrieschäden mit einzubeziehen in die Vertraulichkeit lieb gewonnener Landschaft. Horst Bienek, um bei der oberschlesischen Beispielsregion zu bleiben, erinnert sich an seinen Kindheitsfluss, die Klodnitz, einen typischen Industrie- und Abwasserfluss, "schon damals von der Chemie gefärbt, rot und grün und gelb und stinkend, und schon damals gab es keine Fische mehr". (Bienek 1999: 15.) Der Romanautor Bienek mit seinen im Vergleich zum Autobiographen größeren Freiheiten im Spiel mit der Fiktion gestaltet die Klodnitz dichterisch um. Zuerst wird ihr Name in die wasserpolnische Verkleinerungsform Klodka verniedlicht, dann erfolgt eine semantische

Verschiebung von negativ zu positiv denotierten Attributen: "Ja, es ist so, ich liebe diesen Fluß, diesen schmutzigen, dreckigen, brackigen, trägen Fluß, meine Klodka, ein ruhiges, stillströmendes Wasser im Sommer, das mit den Weiden flüstert und das Flußgras kämmt, manchmal muß man schon ganz nahe herangehen, um zu sehen, in welche Richtung sich das Wasser bewegt." (Bienek 2000: 216.) Der Schmutz wird idyllisch, die Verschmutzung "natürlich" selbstverständlich. Und wenn das Industriegewässer schon "das Flußgras kämmt" und durch das "ganz nahe herangehen" bereits eine Art Intimverhältnis zu dem Fluss hergestellt ist, wird etwas später der Fluss mit "seinen" Menschen analogisiert und auf diese Weise in ein magisch-sympathetisches Verhältnis zu den Bewohnern der von Bienek erinnerten Welt gesetzt:

"Es war ein kleiner, schmutziger Fluß, aber er liebte ihn mehr als die mächtigen Flüsse, die er in seinem Leben gesehen hatte. Die alte Klodka war nur sie selbst, schmutzig und duldsam, manchmal auch wild, (im Frühjahr, zur Schneeschmelze) und aufbäumend, wie die Menschen, die sich rings um den Fluß angesiedelt hatten." (Bienek 2000: 249.)

Naturbeschreibung ist angekommen in einer neuen Harmonie, die sich selbst ökologischen Raubbau als "schön" einzuverleiben vermag.

Das "Erhabene" hingegen wandert aus in *science-fiction*-Szenarien totaler ökologischer Zerstörung, die im Kino – man denke beispielsweise an Emmerichs "The Day After Tomorrow" – oder im Unterhaltungsroman (z.B. Schätzing 2004) nun die Menschheit als Ganzes mahnend zu erschüttern versuchen, damit diese sich, so die Hoffnung, als handelndes Subjekt der Natur gegen die Folgen ihrer eigenen Handlungen annehmen möge. Dazu freilich müsste das Erhabene einmal mehr den Menschen in seinen Grundfesten erschüttern und ihm erlauben, sich aus der Normalität einer technischen Umwelt zu "befreien", zu deren Riten die hilflose Sorge über Umweltverschmutzung gehört. Das Heimeligkeitsempfinden in der Reihenhaussiedlung beruhigt sich mit Mülltrennung. Selbstgestrickte Mülldeckel-schoner mit Blumenmuster schützen die Idylle vor dem Einbruch des Erhabenen und Zerstörerischen – bis es zu spät ist.

Im Zeitalter der Aufklärung diente das Erhabene noch der Konstruktion einer (theoretisch) neuen Art von Subjekt. Dessen Individualität ist mittlerweile Norm geworden. Die beunruhigende Zerstörung der Natur heute verlangt nach dem Paradoxon eines handlungswilligen Kollektiv-Subjekts, nach einer als Ganzes verantwortlichen "Menschheit" (Jonas 1979), deren Konstituierung jedoch stets prekär bleiben wird, weil sie nie in der vollständigen Summe der Individuen wird aufgehen können, gegen deren Zustimmung sie diesen Namen nicht beanspruchen darf.

Weil wohl immer mindestens Einer dagegen sein wird, wird es das Ganze nur in Form des Wissens um seine Unmöglichkeit geben können, in dem es sich gleichwohl nie wird aufgeben dürfen, ein in sich aporetisches Problem, nicht unähnlich dem, auf das Kant mit der Kategorie des Erhabenen reagiert hat. Nur dass die von diesem Begriff (auch) bezeichnete Überhebung des Menschen über die Natur nun mit dafür verantwortlich gemacht werden muss, dass er dabei ist, seine natürliche Umwelt zu zerstören – während andererseits der Verzicht auf Begriff und Erlebnis des Erhabenen zu behaglichem Sich-Einrichten selbst noch im Untergang führt.

Literatur

- Arndt, Bruno (s.a.). *Ruf der Felder. Ein sozialer Roman aus Oberschlesien*. Potsdam: Geschäftsstelle Grüne Bücher [EA 1911 unter dem Pseudonym Karl Bittermann].
- Bayerl, Günter (1987). Herrn Pfisters und anderer Leute Mühlen. Das Verhältnis von Mensch, Technik und Umwelt im Spiegel eines literarischen Topos. – *Technik in der Literatur. Ein Forschungsüberblick und zwölf Aufsätze*. Hg. v. Harro Segeberg. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 51–101.
- Bienek, Horst (1999). *Birken und Hochöfen. Eine Kindheit in Oberschlesien*. Gütersloh: Bertelsmann.
- Bienek, Horst (2000). *Gleiwitz. Eine oberschlesische Chronik in vier Romanen*. München: dtv.
- Blackbourn, David (2006). *The Conquest of Nature. Water, Landscape and the Making of Germany*. London: Jonathan Cape.
- Brecht, Bertolt (1967). *Gesammelte Werke in acht Bänden*. Hg. in Zusammenarbeit mit Elisabeth Hauptmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Eichendorff, Joseph von (1970). *Werke*. Nach den Ausgaben letzter Hand unter Hinzuziehung der Erstdrucke hg. v. Ansgar Hillach. 3 Bde. München: Winkler.
- Ehlers, Eckart (2008). *Das Anthropozän. Die Erde im Zeitalter des Menschen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Finke, Peter (1986). Landschaftserfahrung und Landschaftserhaltung. Plädoyer für eine ökologische Landschaftsästhetik. – *Landschaft*. Hg. v. Manfred Smuda. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 266–298.
- Flach, Werner (1986). Landschaft. Die Fundamente der Landschaftsvorstellung. – *Landschaft*. Hg. v. Manfred Smuda. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 11–28.

- [Gilgamesch/Maul 2005]: *Das Gilgamesch-Epos*. Neu übersetzt und kommentiert v. Stefan M. Maul. München: Beck.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1998). *Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*. Hg. v. Erich Trunz. München: dtv.
- Günther, Horst (2005). *Das Erdbeben von Lissabon und die Erschütterung des aufgeklärten Europa*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Hädicke, Wolfgang (1993). *Poeten und Maschinen. Deutsche Dichter als Zeugen der Industrialisierung*. München: Hanser.
- Harris, Marvin (1990). *Kannibalen und Könige. Die Wachstumsgrenzen der Hochkulturen*. Aus dem Amerikanischen v. Volker Bradke, Gisela und Thomas Maler, Friedrich Giese. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Herodot (1985). *Das Geschichtswerk*. Aus dem Griechischen übersetzt v. Theodor Braun, bearb. v. Hannelore Barth. Einleitung v. Hans-Joachim Diesner, Anm. v. Hannelore Barth. 2 Bde. Berlin, Weimar: Aufbau.
- Hölderlin, Friedrich (1983). *Werke*. Geschenkausgabe in vier Bänden. Frankfurt am Main: Insel.
- Joachimsthaler, Jürgen (2007). Die Rezeption des Gilgamesch-Epos in der deutschsprachigen Literatur. – *Literatur und Geschichte. Festschrift für Erwin Leibfried*. Hg. v. Sascha Feuchert, Joanna Jabłkowska und Jörg Riecke. Frankfurt am Main u.a.: Lang (=Gießener Arbeiten zur Neueren Deutschen Literatur und Literaturwissenschaft 28), 147–161.
- Joachimsthaler, Jürgen (2008). Der Kultur-Innenraum. – *Kulturwissenschaft(en) in der Diskussion*. Hg. v. Jürgen Joachimsthaler und Eugen Kotte. München: Meidenbauer (=Kulturwissenschaft[en] als interdisziplinäres Projekt 1), 47–71.
- Jonas, Hans (1979). *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Insel.
- Jünger, Ernst (1931). *Die totale Mobilmachung*. Berlin: Verlag für Zeitkritik.
- Kant, Immanuel (1977). *Werke in zwölf Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Klaussmann, Oskar A. (1907). *"Schlagende Wetter". Episoden aus dem Leben eines jungen Bergmanns für die reifere Jugend erzählt*. Leipzig, Kattowitz: Carl Siwinna.
- Kondylis, Panajotis (1986). *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

lismus. München: dtv.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1996). *Essais de théodicée. Sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. [EA 1710]. Die Theodizee. Von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels. Hg. und übersetzt v. Herbert Herring. 2 Bde. Frankfurt am Main: Suhrkamp (= Gottfried Wilhelm Leibniz: philosophische Schriften 2).

Lessing, Theodor (1919). *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*. München: Beck.

Leutenegger, Gertrud (1980). *Lebe wohl, Gute Reise*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (1995). *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Mathy, Dietrich (1989). Zur frühromantischen Selbstaufhebung des Erhabenen im Schönen. – *Das Erhabene. Zwischen Grenzerfahrung und Größenwahn*. Hg. v. Christine Pries. Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 143–160.

Marx, Karl (1972). MEW: Karl Marx, Friedrich Engels 1956ff.: Werke. Hg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. 43 Bde. Berlin: Dietz-Verlag. So Karl Marx im "Kapital" – MEW Bd. 25 (1972).

Nietzsche, Friedrich (1980). *Werke in sechs Bänden*. Hg. v. Karl Schlechta. München, Wien: Hanser.

P.A.L. (1902/03). Aus Klein-Brassel. Betrachtungen über das Werden und Wachsen von Kattowitz. – *Oberschlesien* 1, 618–627.

Paul, Jean (1996). *Sämtliche Werke*. Hg. v. Norbert Miller. 10 Bde. in 2 Abteilungen. Frankfurt am Main: Zweitausendeins.

Raabe, Wilhelm (1996). *Pfisters Mühle. Ein Sommerferienheft*. [EA 1884]. Nachwort von Horst Denkler. Bibliographisch ergänzte Ausgabe. Stuttgart: Reclam.

Rieger, J. (1902/03). Welche Gefahren drohen der Vegetation des ober-schlesischen Industriebezirkes, und wie ist ihnen wirksam zu begegnen? – *Oberschlesien* 1, 628–631.

Schätzing, Frank (2004). *Der Schwarm*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Schiller, Friedrich (2004). *Sämtliche Werke in 5 Bänden*. Auf der Grundlage der Textedition von Herbert G. Göpfert hg. v. Peter-André Alt, Albert Meier und Wolfgang Riedel. 5 Bde. München: dtv.

- Sieferle, Rolf Peter (1986). Entstehung und Zerstörung der Landschaft. – *Landschaft*. Hg. v. Manfred Smuda. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 238–265.
- Stifter, Adalbert (1959). *Gesammelte Werke in sechs Bänden*. Hg. v. Max Stefl. Wiesbaden: Insel.
- Tieck, Ludwig (1991). Über das Erhabene. – Ders.: *Schriften 1789–1794*. Hg. v. Achim Hölder. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag 1991 (=Ludwig Tieck: Schriften 1), 637–651.
- Thukydides (1976). *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*. Zweite, überarbeitete Auflage. Eingeleitet und übertragen v. Georg Peter Landmann. Zürich, München: Artemis.
- Voltaire (1759): *Candide, ou l'optimisme, traduit de l'allemand de Mr. le Docteur Ralphé*. Genf: Cramer.
- Wackenroder, Wilhelm Heinrich (1991). *Sämtliche Briefe und Werke*. Historisch-kritische Ausgabe. Hg. v. Silvio Vietta und Richard Littlejohns. Bd. I: Werke. Hg. v. Silvio Vietta. Heidelberg: Carl Winter.
- Waldau, Max (1851). *Nach der Natur. Lebende Bilder aus der Zeit. Zweiter Theil: In Oberschlesien*. Zweite gänzlich umgearbeitete Auflage. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Wezel, Johann Carl (1776). *Belphegor oder Die wahrscheinlichste Geschichte unter der Sonne*. 2 Bde. Leipzig: Crusius.
- Willibald (1905). *Vita Bonifatii auctore Willibaldo. Vitae sancti Bonifatii archiepiscopi Moguntini*. Hg. v. Wilhelm Levison. Hannover, Leipzig (=Monumenta Germaniae Historica. Scriptores in usum scholarum 57).

Humboldts tropische Landschaften

Ralph-Rainer Wuthenow

"Man hält es für eine Fabel, wenn man es nicht sieht."

(An Wildenow, 21.2.1801.)

I.

Die Geschichte der Natur- und Landschaftsgemälde ist noch nicht sehr alt: Zwar fehlte es nicht an Wahrnehmungsfähigkeit und Sensibilität, wohl aber an der Darstellungsfreude – vielleicht weil alles noch zu selbstverständlich gegenwärtig war. Es fehlte wohl auch an der Legitimation, Teile der göttlichen Schöpfung als gewissermaßen selbständig darzustellen. Auch in den frühen Landschaftsbildern (so man davon überhaupt sprechen kann), in den Weltschöpfungs- und Christgeburtsbildern der Italiener, Deutschen, Niederländer ist die Landschaft meist nur stereotyp erfasst, ist Hintergrund des Heilsgeschehens und wird in topischen Elementen wie Baum, Fels, Berg, Meer und Menschenwerk sichtbar, bei Giorgione wie noch bei Leonardo, bei Witz und Grünewald, auch zumeist sogar noch bei Rembrandt, doch nicht mehr bei Breughel und bei Ruysdael. Landschaft ist Hintergrund und Staffage (von Ausnahmen wie bei Dürer einmal abgesehen, wo wir immerhin nicht ausschließen können, dass Rasenstück und Tier und Blume nicht doch nur als höchst genaue Studien für größere Arbeiten anzusehen sind, in denen sie weiteren Zusammenhängen wieder sollten untergeordnet werden): Poussins große Landschaften sind wie meist in der Barock-Epoche, als eindrucksvolle allegorische Repräsentationen anzusehen (*Et in Arcadia ego* = Selbst in Arkadien bin ich, der Tod). Noch bei Tizian steht, so sagt es einmal Goethe, die Landschaft

merkwürdig genug ohne engere Beziehung zur dargestellten Begebenheit und ihren Figuren. Sie bleibt gewissermaßen requisitenhaft (Goethe 1830: 181).

Erst seit dem 17. und 18. Jahrhundert gibt es eine sich ausbildende Landschaftsmalerei; was zuvor noch Illustration war, verselbständigt sich allmählich, Holländer, Engländer und Franzosen spielen dabei eine hervorragende Rolle. Seestücke, südliche wie auch tropische Landschaften wirken auf die Phantasie des Betrachters; sie faszinieren oft durch das Sujet allein. Es gilt dies für die italienischen Skizzen wie für die Landschaften Franz von Kobells, die Seestücke von Goyen oder Vernet, wobei natürlich auch schon bedeutende Reiseberichte ihren Einfluss mögen ausgeübt haben.

Ähnlich wie in der Malerei ist es in der Literatur, welche die Landschaft, *grosso modo* gesprochen, erst gut 100 Jahre später entdeckt oder doch darzustellen wagt: Haller die Alpen, Rousseau die Kulturlandschaft des Lac Lemman im Übergang zum Wallis. In "Werthers Leiden" verwendet Goethe die Landschaft raffiniert als Spiegelung der Seelenzustände des Verliebten, als *état d'âme*. Die Autobiographien der Renaissance-Epoche kennen weder Kindheit noch Landschaft. Petrarca ist eine der wenigen Ausnahmen, als er den Mont Ventoux besteigt – und täuscht ein schlechtes Gewissen vor, als er, in seine Herberge zurückgekehrt, den Text des Augustinus aufschlägt, um zu erfahren, wie sinnlos es ist, sich der äußeren Welt immer wieder zuzuwenden, die eigene Seele aber zu vernachlässigen.

Doch das gilt nun nicht mehr: eine fortgeschrittene, kompliziert gewordene Zivilisation entdeckt die unberührte, zuweilen sogar aggressive Natur, mit wie auch gegen Rousseau.

Alexander von Humboldt (ill. 8) hat aus der griechischen wie römischen Antike, aus der indischen, persischen und aus der mittelalterlich-früheuropäischen Literatur Beispiele des dem Naturschilderungen zugrunde liegenden Empfindens zusammengetragen (Beck 1959; Beck 1961; Ette 1991; Wuthenow 1980); so zitiert er aus Dantes bedeutendem Gedicht die genaue Erfassung charakteristischer Momente, und Ähnliches zeigt er an Tasso, Ariost, Camões. Aber genaue, nicht fiktional verwendete Beispiele entnimmt er den Briefen wie dem Bordbuch des Christopher Columbus, der seine Entdeckung nicht nur zu melden, sondern auch zu rühmen weiß: wohl nicht ohne Absicht spricht er von der verführerischen Anmut und üppigen Fruchtbarkeit der unbekannten Länder; Humboldt übersieht vielleicht, dass er König und Kasse davon überzeugen musste, wie sehr dieses Unternehmen schon gelohnt hat und in Zukunft weiterhin lohnen würde.

Dann verweilt Humboldt bei den Zeugnissen aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts; nun findet die darstellende Prosa zu ihrer vollen Kraft: er nennt Rousseau, Buffon, B. de St. Pierre, Chateaubriand, natürlich den jüngeren Forster, Klopstock, Goethe, Schiller und noch Lord Byron. Von Forster heißt es:

"Durch ihn begann eine neue Aera wissenschaftlicher Reisen, deren Zweck vergleichende Völker- und Länderkunde ist. Mit einem feinen ästhetischen Gefühle begabt, in sich bewahrend die lebensfrischen Bilder, welche auf Tahiti und anderen, damals glücklicheren Eilanden der Südsee seine Phantasie (wie neuerlichst wieder die von Charles Darwin) erfüllt hatten, schilderte Georg Forster zuerst mit Anmuth die wechselnden Vegetationsstufen, die klimatischen Verhältnisse, die Nahrungsstoffe in Beziehung auf die Gesittung der Menschen nach Verschiedenheit ihrer ursprünglichen Wohnsitze und ihrer Abstammung. Alles, was der Ansicht einer exotischen Natur Wahrheit, Individualität und Anschaulichkeit gewähren kann, findet sich in seinen Werken vereint." (Humboldt 1847: 72.)

Humboldt rühmt, was ihm vor allem wichtig ist, Forderungen, die er an sich selbst stellt, werden dabei ausgesprochen.

Über die Naturschilderung heißt es, dass sie wohl auf den rhetorischen Schmuck sollte verzichten könne. Wissenschaft und Phantasie dürfen sehr wohl zusammenwirken (was manche Leute auch heute noch nicht begriffen haben): "Das Dichterische muss aus dem geahndeten Zusammenhange des Sinnlichen mit dem Intellectuellen, aus dem Gefühl der Allverbreitung, der gegenseitigen Begrenzung und der Einheit des Naturlebens hervorgehen." (Humboldt 1847: 74.) Ohne die Subjektivität deutlich zu machen, frei von den Ergießungen des Gemütes kann, soll man darzustellen in der Lage sein: wer die Alten kennt und sicher in der eigenen Sprache ist, wer selbst gesehen, wird den Eindruck nicht verfehlen, zumal wenn er die Freiheit des Empfindens im anderen nicht antastet.

Humboldt handelt im "Kosmos" einleitend von den Arten des Naturgenusses (so sagt er noch ohne falschen Beiklang) und rafft dabei, die eigenen Erinnerungen einbeziehend, die Fülle der Erfahrungen von Jahrhunderten; wer aber hat auch so viel gesehen, das Gesehene so genau betrachtet, wer das Erkannte so durchdrungen? Und so gedenkt er "des Oceans, wenn in der Milde tropischer Nächte das Himmelsgewölbe sein planetarisches, nicht funkelndes Sternenlicht über die sanftwogende Wellenfläche ergießt; oder der Waldtäler der Cordilleren, wo mit kräftigem Triebe hohe Palmenstämme das düstere Laubdach durchbrechen und als Säulengänge hervorragen, 'ein Wald über dem Walde'", er gedenkt des Pic von Teneriffa, des Blicks vom Kraterrand; es spricht hier nicht allein das schaffende Leben der Natur, es ist mehr: "der individuelle Charakter der Landschaft, ein Zusammenfließen der Umrisse von Wolken, Meer und Küste im Morgendufte der Inseln; es ist die Schönheit der Pflanzenformen und ihrer Gruppierungen." (Humboldt 1845: 8.) Dabei warnt er wiederholt vor dem freien Phantasieren und dem raschen Wandel des Gemüts (Philister sprechen hier von Poesie und dichterischer

Freiheit): wertherisch getäuscht, meinen wir von der Welt außer uns empfangen zu haben, was wir doch nur zuvor in diese erst hineingelegt.

So weit zu den Voraussetzungen der Humboldtschen Landschaftsgemälde, der vielfältigen Ansichten seines wahrhaft phantastischen Werkes.

II.

Als habe Nietzsche die Unsicherheiten Humboldts gespürt, der, polyglott, das Deutsche hat jahrelang überhaupt nicht mehr sprechen können und in Paris nur auf französisch veröffentlichte, bemerkt er 1877, im Zusammenhang mit "Menschliches, Allzumenschliches", dass ihm die Mängel des Humboldtschen Stiles zuweilen als durchaus reizvoll erscheinen: Humboldt, so meint er, wird unsicher, sobald es sich nicht um die Vermittlung von bloßen Tatsachen handelt. "Dazu ist alles in die Höhe gehoben, und durch ausgewählte schöne Worte mit Glanz überzogen; die langen Perioden spannen es aus." (Nietzsche 1980: 466.) Der Stil erzeugt als Ganzes eine Stimmung, einen Durst, bemerkt Nietzsche boshaft genug, man möchte also deutlicher sehen, was so reizvoll verkleidet in der Ferne liegt: "wie eine jener welligen Luftspiegelungen, welche dem müden Durstenden ein Meer eine Oase ein Wald zu sein scheinen (vor die Sinne führen – R.-R. W.)." Ob der Stil Humboldts wirklich eine solche Fata Morgana darstellt, soll hier (noch) nicht entschieden werden; es wäre nicht das erste Mal, dass sich der große Schüler des Verdachts geirrt hat. Er bezeichnet, was Humboldt vermeiden möchte, die poetische Prosa. Doch ist er keineswegs immer so lakonisch, wie er es fordert, und des rhetorischen Schmucks entbehren seine Schilderungen keineswegs. Nietzsche hingegen bemerkt nicht, was diese Prosa zumeist auszeichnet: das Verschweigen der subjektiven Stimmung, die Zurücknahme des empfindsamen Ich, den raffenden Blick.

In solcher Allgemeinheit wird die dem Autor bewusste Zwitterhaftigkeit von wissenschaftlicher und künstlerischer Darstellung, von Naturempfinden und objektiver Betrachtung nicht verborgen, gar verleugnet, vielmehr wird deutlich, mit welchen Schwierigkeiten der Autor sich konfrontiert sieht. Schließlich geht es nicht um Naturwahrnehmung im Zusammenhang mit fiktionaler Darstellung bei Camões, Rousseau oder Goethe; die Landschaft erscheint nun nicht etwa auch als Illustration der sonst eher langweiligen Darstellung einer bedeutenden Reise, sie ist Teil der Reise selbst, zumindest eines ihrer Ziele, denn Aufzählung, Einordnung und genaue Vermessung als positivistisches Katalogisieren sind es offenkundig nicht. Es geht Humboldt um die Physiognomie der unbekannten, oft sogar völlig menschenleeren und unberührten Landschaft, nicht um die Physiognomik der Gewächse, obgleich diese doch jene entscheidend mitzubestimmen

vermag (wovon Humboldt schließlich auch gehandelt hat). Dass Berge und Täler, Flüsse und Ebenen ohne die belebende Vegetation, das Licht, das Wetter lediglich kahle Umrisse bieten würden und Staffage blieben, bedarf keiner weiteren Erörterung.

Doch sind die Landschaftsschilderungen aus tropischen Zonen, die Humboldt auch "Naturgemälde" nennt, für ihn selbst nur Teile eines größeren Ganzen, indes sie für den Leser, einmal abgesehen von den wiederholt mitgelieferten Abenteuern, als Höhepunkte erscheinen. Humboldt ist eben nicht als Poet und Maler unterwegs, sondern als Forscher; Schönheiten wie eindrucksvolle Szenen sollen der Erkenntnis und Durchdringung auch in dem großen Torso seiner "Reise in die Äquinoktialgegenden des neuen Kontinents" nicht im Wege stehen, sondern, sich mit ihr verbindend, ihre Wirkung steigern. Dementsprechend heißt es zu Beginn des Reiseberichtes:

"Da ich aber die Verbindung längst beobachteter der Kenntnis isolierter, wenn auch neuer Tatsachen von jeher vorgezogen hatte, schien mir die Entdeckung einer unbekannten Gattung weit minder wichtig als eine Erforschung der geographischen Verhältnisse in der Pflanzenwelt, als Beobachtungen über die Wanderungen der geselligen Pflanzen und über die Höhenlinie, zu der sich die verschiedenen Arten derselben gegen den Gipfel der Kordilleren erheben."
(Humboldt 1991a: 12 f.)

Der Reisende in Griechenland oder Ägypten, nach den Südseeinseln oder nach Paris, ist dem Amerikareisenden gegenüber wohl im Vorteil, doch hat dieser ein weit größeres Feld der Beobachtungen vor sich. "Nirgends erhebt ihn die Natur so stark zu allgemeinen Ideen über die Ursachen der Erscheinungen und deren wechselseitige Verkettung." (Humboldt 1991a: 36.)

So wagt es Humboldt, ausführlich zu werden, denn die Erfahrungen, die er macht, sind auch für ihn vollkommen neu:

"Die Nacht war still und heiter und der Mond schien herrlich. Die Krokodile lagen am Ufer; sie hatten sich so gelegt, daß sie das Feuer sehen konnten. Wir glauben bemerkt zu haben, daß der Glanz desselben sie anlockt, wie die Fische, die Krebse und andere Wassertiere. Die Indianer zeigten uns im Sand die Fährten dreier Tiger, darunter zweier ganz junger. Ohne Zweifel hatte hier ein Weibchen seine Jungen zum Trinken an den Fluß geführt. Da wir am Ufer keinen Baum fanden, steckten wir die Ruder in den Boden und befestigten unsere Hängematten daran. Alles blieb ziemlich ruhig bis um elf Uhr nachts; da aber erhob sich im benachbarten Wald ein so furchtbarer Lärm, daß man fast kein Auge schließen konnte. Unter den vielen Stimmen wilder Tiere, die

zusammen schrieen, erkannten unsere Indianer nur diejenigen, die sich auch einzeln hören ließen, namentlich die leisen Flötentöne der Sapajous, die Seufzer der Alouatos, das Brüllen des Tigers und des Cuguars, d.h. des amerikanischen Löwen ohne Mähne, das Geschrei des Bisamschweins, des Faultiers, des Hocco, des Parraqua und einiger anderer hühnerartiger Vögel. Wenn sich die Jaguare dem Waldrande näherten, so fing unser Hund, der bis dahin fortwährend gebellt hatte, an zu heulen und suchte Schutz unter den Hängematten. Zuweilen erscholl nach langem Schweigen das Brüllen der Tiger von den Bäumen herunter, und dann folgte darauf das anhaltende schrille Pfeifen der Affen, die sich wohl bei der drohenden Gefahr auf und davon machten." (Humboldt 1991b: 790.)

Ähnlich erfasst Humboldt dann, wie so oft auf die unter Mühen und Qualen verfassten Tagebuchnotizen zurückgreifend, die Landschaft am Rio Apure, wobei Humboldt nun auch Rechenschaft von seinen Empfindungen abzulegen wagt:

"Hier sahen wir dichtgedrängte Vogelschwärme sich vom Himmel abheben wie eine schwärzliche Wolke, deren Umrisse sich jeden Augenblick verändern. Der Fluß wird allmählich breiter. Das eine Ufer ist meist dürr und sandig infolge von Überschwemmungen; das andere ist höher und mit hochstämmigen Bäumen bewachsen. Hin und wieder ist der Fluß zu beiden Seiten bewaldet und bildet einen geraden, 150 Toisen breiten Kanal."

An bestimmten Durchbrüchen durch den dichten Wald kommen die Tiere zum Trinken an den Fluss.

"Da sie sich nicht viel daraus machen, wenn ein Kanu herbeikommt, hat man den Genuß, sie langsam am Ufer hinstreichen zu sehen, bis sie durch eine der schmalen Lücken im Gebüsch im Walde verschwinden." (Humboldt 1991b: 778 f.)

Humboldt räumt ein, dass die Lust, die er bei solchem Anblick empfindet, nicht nur die des Naturforschers ist, sondern auch die des Menschen aus der zivilisierten Welt, der sich einer wilden, unbekannten Natur gegenüber sieht:

"Bald zeigt sich am Gestade der Jaguar, der schöne amerikanische Panther; bald wandelt der Hocco mit schwarzem Gefieder und dem Federbusch langsam an der Uferhecke hin. Tiere der verschiedensten Klassen lösen einander ab. 'Es como en el Paraíso' (es ist wie im Paradies), sagte unser Steuermann, ein alter Indianer aus den Missionen. Und wirklich, alles erinnert an den Urzustand der Welt." (Humboldt 1991 b: 778 f.)

Alte Mythen berichten davon. Achtet man aber auf die Tierwelt genauer, so sieht man bald, wie sie einander scheuen, ja fürchten. Das goldene Zeitalter ist vorbei, und Humboldt verschließt die Augen nicht vor dem grausamen Kampf, der sich auch in der unberührten Wildnis vollzieht. Wenn die Indianer behaupten, dass der Lärm aus dem Dschungeldickicht sich leicht erklärt, da doch die Tiere den Vollmond feiern, erkennt er rasch, dass auch bei Regen und ohne das Mondlicht ein furchterlicher Kampf im Urwald tobt, der alles andere ist als paradiesisch: da jagen Jaguare Bisamschweine und Tapire, die im Rudel das Gebüsch niedertrampeln, erschreckt heulen dann auch die Affen in den Bäumen. Sie wiederum wecken die gesellig existierenden Vögel, so dass die ganze Menagerie in größtem Aufruhr ist.

Jenseits der großen Orinoco-Katarakte hat Humboldt dann wieder unbekanntes, nie zuvor besuchtes und beschriebenes Land vor Augen. Gewitterschwüle herrscht, Schmarotzerpflanzen und Moose gedeihen in der Feuchtigkeit, Orchideen und Klettergewächse wie die Begonie. Über die Dichte des Urwalds hinaus drängt in die Höhe die schlanke, immer wieder von Humboldt gerühmte Palme.

III.

Nicht ohne Willkür sind solche Landschaftsbilder aus dem Kontext der großen Reiseschilderung herausgelöst worden, wo sie ja lediglich Teil eines umfassenden Ganzen sind, das gekennzeichnet wird durch zuweilen eher trockene statistische Angaben, Vermessungen, Mitteilungen über die Lebensweise, die Bräuche der Indianer und auch das Schicksal untergegangener Stämme. Die Struktur der Sprache wird behandelt, hinzu tritt die Bestimmung der Vielfalt der Pflanzen und die Erwähnung der zuvor noch nie in Freiheit gesehenen Tiere, Krokodile und Kaimane, Tapire, Wasserschweine, Vögel, Affen und Insekten; Probleme der Kolonisierung werden erörtert, die ambivalente Wirkung der Missionsstationen, Probleme des Ackerbaus und noch religiöse Praktiken der Eingeborenen.

Als eigene Naturdarstellungen zeigen sich nur einige seiner "Ansichten der Natur" (1808, 3. Auflage 1849), die überaus erfolgreich waren und dem Leser weniger abverlangten, da Humboldt die umfangreichen Anmerkungen und wissenschaftlichen Erläuterungen in den Anhang der einzelnen Kapitel verbannte. Er befürchtete einen "Mangel an Haltung", da doch der Stil, der sich an das Empfinden des Lesers wendet, nur zu leicht in den Bereich der so genannten "dichterischen Prosa" gerät und also pseudopoetisch wird. (Humboldt 1849a: VIII f.)

"Über die Steppen und Wüsten", das erste der Naturgemälde, setzt ganz unmittelbar ein, und reißt uns sofort in gewaltige naturgeschichtliche Zusammenhänge:

"Am Fuße des hohen Granitrückens, welcher im Jugendalter unseres Planeten, bei Bildung des antillischen Meerbusens, dem Einbruch des Wassers getrotzt hat, beginnt eine weite, unabsehbare Ebene. Wenn man die Berghäler von Caracas und den inselreichen See Tacarigua, in dem die nahen Pisang-Stämme sich spiegeln; wenn man die Fluren, welche mit dem zarten und lichten Grün des tahitischen Zuckerschilfes prangen, oder den ernsten Schatten der Cacao-Gebüsche zurückläßt: so ruht der Blick im Süden auf Steppen, die scheinbar ansteigend, in schwindender Ferne, den Horizont begrenzen." (Humboldt 1849a: 3.)

Der Wanderer (der Reisende also) ist betroffen; aus der tropischen Fülle der Vegetation ist er an den Saum einer baumlosen und pflanzenarmen Wüste geraten. In Urzeiten fand sich her ein ausgedehntes Meer, die Fata Morgana ist als Täuschung gleichsam eine Erinnerung an frühere Zustände. Humboldt wagt den Vergleich mit der nordeuropäischen Heidelandschaft, dem Inneren Afrikas wie auch den asiatischen Steppen und Wüsten. Hier jedoch liegt etwas anderes vor: es gibt hier keine Oasen und keinerlei Erinnerung an menschliche Geschichte, allein die Natur vermag hier das Interesse zu wecken: "Wie den Schicksalen der Menschheit fremd, allein die Gegenwart fesselnd, liegt dieser Erdwinkel da, ein wilder Schauplatz des freien Thier- und Pflanzenlebens." (Humboldt 1849a: 11.)

Größe, Begrenzung und geographische Breite, sie bestimmen das Klima und auch die Eigenart der Vegetation. Für Menschen, die kein Fleisch verzehren, ist die hin und wieder auftauchende Fächerpalme die einzige Nahrung. Nach und nach erst sind diese Ebenen (Llanos) bewohnbar geworden, Viehzucht hat begonnen, verwilderte Herden durchstreifen die Steppe, und nun entwickelt der Autor, da die heiße Jahreszeit begonnen hat, das eigentliche Bild:

"Wenn unter dem senkrechten Strahl der niebewölkten Sonne die verkohlte Grasdecke in Staub zerfallen ist, klafft der erhärtete Boden auf, als wäre er von mächtigen Erdstößen erschüttert. Berühren ihn dann entgegengesetzte Luftströme, deren Streit sich in kreisender Bewegung ausgleicht, so gewährt die Ebene einen seltsamen Anblick. Als trichterförmige Wolken, die mit ihren Spitzen über die Erde hingleiten, steigt der Sand dampffartig durch die dünne, electrisch geladene Mitte des Wirbels empor: gleich den rauschenden Wasserhosen, die der erfahrene Schiffer fürchtet. Ein trübes, fast strohfarbiges Halblight wirft die nun scheinbar niedrigere Himmelsdecke auf die verödete Flur. Der Horizont tritt plötzlich näher. Er verengt die Steppe wie das Gemüth des Wanderers. Die heiße, staubige Erde, welche im nebelartig verschleierten Dunstkreise schwebt, vermehrt die erstickende Luftwärme. Statt Kühlung

führt der Ostwind neue Gluth herbei, wenn er über den langerhitzten Boden hinweht." (Humboldt 1849a: 26.)

Die letzten Wasserlachen verschwinden; Krokodil und Boa vergraben sich im Lettenboden. Die Dürre verkündet nur Tod, doch der gebogene Lichtstrahl täuscht einen bewegten Wasserspiegel vor. Kiemung erhebt das Palmengebüsch vom Boden. Das Dasein in der sonst öde wirkenden Steppe wird nun dramatisch: Rinder wie Pferde, gepeinigt von Hunger und Durst, schnauben gegen den Wind an oder brüllen dumpf auf, indes das Maultier versucht, sich von den stacheligen Früchten des Melonenkaktus, die es mit dem Hufe zertrümmert, zu nähren. Starke Kontraste und überaus wirksame Verben bringen, was ein Bild zu sein schien, in heftige Bewegung; heimlicher Aufruhr scheint die Szene zu beleben, wobei es sich doch um einen Todeskampf handelt. Riesige Fledermäuse überfallen des Nachts die Pferde und Rinder, saugen ihnen das Blut aus und hinterlassen oft eiternde Wunden.

Dann setzt die große, scheinbar erlösende Veränderung ein: der langen Dürreperiode folgt schließlich ein monsunartiger Regen, der Himmel zeigt ein helleres Blau, der südliche Sternenhimmel mit Magellanwolken und Kreuz, Adler und Schlangenträger verblasst. Fern vernehmbarer Donner verheißt den erwarteten Regen. Partizipien und Verben regieren nach wie vor den Bericht von einem Schauspiel, das an wenigen Tagen von einem einzigen Wanderer gar nicht verfolgt werden kann. Der fiebrigen Unruhe in der großen Dürre folgt nunmehr eine gewisse Beruhigung, in der sich kurzfristig eine verheißungsvolle Sicherheit anzukündigen scheint. Sie wird unterbrochen durch das tosende Geräusch, mit dem nach erster Befeuchtung sich Krokodil und Schlange, die trockene Erde abwerfend, ins Leben zurückmelden. So jedenfalls berichten es die Eingeborenen, denn auch dies wird vom ‚Erzähler‘ nicht wahrgenommen, der nun in einem Bild die Vorgänge vieler Wochen, ja Monate festhält, als habe er selbst sie so erblickt.

Bald treten die angrenzenden Flüsse des weiten Gebietes über die Ufer, so dass die Erhebungen der unermesslichen Ebene allmählich zu Inseln werden, auf die sich die vor kurzem noch fast verdursteten Säugetiere, gleichsam zu Amphibien geworden, flüchten müssen. Die Steppe wird zu einem gewaltigen Binnensee; der verbliebene Weideraum der Inselbänke verengt sich ständig, Fohlen ertrinken in der steigenden Flut oder werden zu Opfern der Krokodile, die sie mit dem gezackten Panzerschwanz mühelos erschlagen.

"Ein solcher Anblick erinnert unwillkürlich den ernsten Beobachter an die Biagsamkeit, mit welcher die alles aneignende Natur gewisse Thiere und Pflanzen begabt hat. Wie die mehlreichen Früchte der Ceres, so sind Stier und Roß dem Menschen über den ganzen Erdkreis gefolgt: vom Ganges bis

an den Plata-Strom, von der afrikanischen Meeresküste bis zur Gebirgsebene des Antisana, welche höher als der Kegelberg von Teneriffa liegt. Hier schützt die nordische Birke, dort die Dattelpalme den ermüdeten Stier vor dem Strahl der Mittagssonne. Dieselbe Thiergattung, welche im östlichen Europa mit Bären und Wölfen kämpft, wird unter einem anderen Himmelsstriche von den Angriffen der Tiger und der Crocodile bedroht." (Humboldt 1849a: 31 f.)

Feindschaft und Selbsterhaltungstrieb der Gattungen lassen keinen paradiesischen Frieden aufkommen, die Flucht in die gütige, die gnädige Natur scheint nur ein sentimentaler Traum zu sein. Im Süden wird die Ebene von einer Wildnis begrenzt, die Humboldt sogar schaudervoll nennt.

"Tausendjährige Wälder, ein undurchdringliches Dickicht erfüllen den feuchten Erdstrich zwischen dem Orinoco und dem Amazonasstrome. Mächtige, bleifarbene Granitmassen verengen das Bett der schäumenden Flüsse. Berge und Wälder hallen wider von dem Donner der stürzenden Wasser, von dem Gebrüll des tigerartigen Jaguar, von dem dumpfen, regenverkündenden Geheul der bärtigen Affen." (Humboldt 1849a: 35 f.)

IV.

Übermäßig einladend ist das nicht. Von einem Rückzug in die unberührte Naturlandschaft, gar von einer Welt vor allem Sündenfall kann die Rede nicht sein. So heißt es in den "Ideen zu einer Physiognomik der Pflanzen" mit dem genauen Blick auf die Unterschiede in den zusammenhängenden Naturphänomenen:

"Ungleich ist der Teppich gewebt, welchen die blüthenreiche Flora über den nackten Erdkörper ausbreitet: dichter, wo die Sonne höher an dem nie bewölkten Himmel emporsteigt; lockerer gegen die trägen Pole hin, wo der wiederkehrende Frost bald die entwickelte Knospe tötet, bald die reife Frucht erhascht. Doch überall darf der Mensch sich der nährenden Pflanzen erfreuen. Trennt im Meeresboden ein Vulkan die kochende Fluth, und schiebt plötzlich (wie einst zwischen den griechischen Inseln) einen schlackigen Fels empor; oder erheben (um an eine friedlichere Naturerscheinung zu erinnern) auf einem unterseeischen Gebirgsrücken die einträchtigen Lithophyten ihre zelligen Wohnungen, bis sie nach Jahrtausenden, über den Wasserspiegel hervorragend, absterben und ein flaches Corallen-Eiland bilden: so sind die organischen Kräfte sogleich bereit den todten Fels zu beleben." (Humboldt 1849b: 9 f.)

So hat die Natur ohne, dann auch mit dem Menschen, in Gestein, Tier- und Pflanzenwelt ihre eigene Geschichte. Auf den Spuren dieser Geschichte ist Humboldt, der aufmerksamste aller Reisenden, unterwegs. Nicht um Naturgenuss geht es ihm vor allem, "nein, die Kenntniß von dem Naturcharakter verschiedener Weltgegenden ist mit der Geschichte des Menschengeschlechtes und mit der seiner Cultur auf's innigste verknüpft." (Humboldt 1849b: 18 f.)

Es ist nicht Willkür oder Anmaßung, auch mehr als eine hübsche Metapher, wenn Humboldt den Reisenden als "Geschichtsschreiber der Natur" (Humboldt 1991a: 569) charakterisiert. Er jedenfalls ist es gewesen. Aber es liegt in dieser Bestimmung auch ein Moment der Herausforderung angesichts der Tatsache, dass Naturwissenschaft bis zu ihm hin wesentlich kartographisch, statistisch, vermessend, katalogisierend war und Geschichte beschränkt blieb auf die Überlieferung der Taten des Menschen. Wie nebenbei macht Humboldt in seiner Reiseschilderung diese Bemerkung, als er den Aufbruch von Caracas zum Orinoco, zum Rio Negro und Casiquiare beschreibt. Selbst dort, wo kaum zuvor ein Europäer hingelangt war, wagt er von Geschichte zu sprechen, was aber mehr ist als ein geistreiches *Aperçu*. Es liegt darin auch ein Anspruch gegenüber den anderen, den Sprachen und dem Altertum zugewandten Disziplinen. Nicht allein in seinen Landschaftsbildern, den "Ansichten der Natur", die wie manche der Studien Forsters eine neue Art von Essay darstellen, auch in der großen Darstellung seiner Reise in die Äquinoktialgegenden Südamerikas, löst er diesen Anspruch ein. Dass er dabei die modernsten Messapparate, Chronometer, Teleskop und Mikroskop stets mit sich führt, sollte man nicht vergessen. Für Humboldt war die Geschichte der Natur mehr als die Rechtfertigung für längeres Verweilen vor unbekannten, erregenden und schönen Gegenständen. Der bloßen Andacht begegnet er mit dem erkennen, dem forschenden Blick, auch wenn er die tropischen Landschaften erfasst und beschreibt.

Literatur

- Beck, Hanno (1959). *Alexander von Humboldt. Bd. 1: Von der Bildungsreise zur Forschungsreise 1769–1804*. Wiesbaden: Steiner.
- Beck, Hanno (1961). *Alexander von Humboldt. Bd. 2: Vom Reisewerk zum "Kosmos" 1804–1859*. Wiesbaden: Steiner.
- Ette, Ottmar (1991). *Der Blick auf die neue Welt. – Alexander von Humboldt. Reise in die Äquinoktial-Gegenden des Neuen Kontinents Bd. 2*. Hg. v. Ottmar Ette. Frankfurt am Main: Insel, 1563–1597.
- Goethe, Johann Wolfgang v. (1830). *Goethe's Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand, Bd. 39*. Tübingen, Stuttgart: Cotta.

- Humboldt, Alexander von (1987). *Alexander von Humboldt. Aus meinem Leben. Autobiographische Bekenntnisse*. Zusammengestellt und erläutert von Kurt-R. Biermann. München: C.H. Beck.
- Humboldt, Alexander von (1845). *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*. Bd. 1. Stuttgart: Cotta.
- Humboldt, Alexander von (1847). *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*. Bd. 2. Stuttgart, Tübingen: Cotta
- Humboldt, Alexander von (1849a). *Ansichten der Natur, mit wissenschaftlichen Erläuterungen*. Bd. 1, dritte verbesserte und vermehrte Ausgabe. Stuttgart, Tübingen: Cotta.
- Humboldt, Alexander von (1849b). *Ansichten der Natur, mit wissenschaftlichen Erläuterungen*. Bd. 2, dritte verbesserte und vermehrte Ausgabe. Stuttgart, Tübingen: Cotta.
- Humboldt, Alexander von (1991a). *Reise in die Äquinoktial-Gegenden des Neuen Kontinents*. Hg. v. Ottmar Ette. Bd. 1. Frankfurt am Main: Insel.
- Humboldt, Alexander von (1991b). *Reise in die Äquinoktial-Gegenden des Neuen Kontinents*. Hg. v. Ottmar Ette. Bd. 2. Frankfurt am Main: Insel.
- Nietzsche, Friedrich (1980). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Bd. 6. Hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: dtv.
- Wuthenow, Ralph-Rainer (1980). *Die erfahrene Welt. Europäische Reiseliteratur im Zeitalter der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Landschaft bei Victor Hehn

Michael Schwidtal

I.

Rudolf Borchardt nahm in die von ihm 1925 besorgte Anthologie "Der Deutsche in der Landschaft" auch einen Essay aus dem Italienbuch des aus Dorpat stammenden Philologen und Kulturwissenschaftlers Victor Hehn (ill. 5) auf, der erst Lektor an der dortigen Universität und dann Bibliothekar an der Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg gewesen war. Der Herausgeber stellt in seinem Nachwort die Tradition vor, in der Hehn sich bewegte, die Landschaftsauffassung des deutschen Idealismus, die in der Wissenschaft ästhetische und in der Dichtung naturkundliche Quellen hat:

"Die große deutsche Erdschilderung bis zu Humboldt hat aus den reichen Darstellungsmitteln mit vollen Händen geschöpft, die in der frisch zu Tage liegenden noch halbdichterischen klassischen Prosa des neunzehnten Jahrhunderts entwickelt worden waren, in Goethe lag die ganze Entwicklung der Möglichkeiten vom Werther über die Schweizerbriefe zur Abhandlung über den Granit und die geologische Skizze des Kammerberges bei Eger vor, ja, wenn man es recht verstehen will, bis zur völligen Enthaltsamkeit der Italienischen Reise in allen Stücken der Landschaftsschilderung. Der Begriff der Natur hatte sich nicht sowohl, zwischen eine deutsche Poesie und eine deutsche Forschung, in Schwärmerei und Analyse rein aufgeteilt, als vielmehr sich innerhalb der deutschen Poesie und des nationalen Geistes selber verwandelt. Ein Epigramm Goethes zeichnet den Umschwung: 'Ach, die zärtlichen Herzen! Ein Pfuscher vermag sie zu rühren; Sei es mein einziges Glück, dich zu berühren, Natur!'" (Borchardt 1960 a: 31.)

Wenn der Dichter sich mit Botanik und Optik beschäftigt, wird die Dichtung unversehens zu Forschung und Analyse, ja schließlich, wie Borchardt schreibt, geradezu "bewusst stimmungsfeindlich". Orientierte sich Alexander von Humboldt an der klassischen Poesie, so bezieht sich die Frühromantik nun auf die Mineralogie von Abraham Gottlob Werner und die Physik von Johann Wilhelm Ritter. "Rousseaus Schrei" und das Pathos der Naturschwärmerei lässt sie zurück, misst und wägt stattdessen, sammelt Beobachtungen "mitten in der Zauberluft stürmischer Spekulation" (*ibid.*: 32). Hehn lagen kosmologische Entwürfe zwar fern, Goethes naturforschender Blick aber war für ihn Beispiel gebend, weshalb zunächst von der "Italienischen Reise" die Rede sein soll.

II.

Elementen der Landschaft wandte Goethe sich schon am 8. September 1786 auf dem Brenner zu, als Italien noch vor ihm lag. Er gibt aber nicht die Stimmung wieder, die ihre Erscheinung beim Beobachter hervorruft, sondern sucht nach dem Gesetz, das die Beziehungen der Objekte bestimmt. Einer "innern, stillen, geheimen Wirkung" der Gebirge schreibt er gewisse meteorologische Veränderungen zu, "die sich in der Atmosphäre zeigen" (Goethe 1982: 17). Auch vermutet er richtig, dass die Vegetation von der Höhe abhängt. Den Linné legt er bald beiseite, weil starrer Schematismus ihm nicht weiterhilft; stattdessen vertraut er der eignen Wissenschaft und Kenntnis, denn ihm ist es "um die sinnlichen Eindrücke zu tun, die kein Buch, kein Bild gibt" (*ibid.*: 25). Als ihm die Gestalten der Pflanzen "immer mehr ähnlich als verschieden" erscheinen, bewegt ihn leidenschaftlich die Idee, dass sie alle auf *ein* Modell zurückgehen und aus der so genannten "Urpflanze" entstehen (*ibid.*: 267). Der "Grundbegriff der Metamorphose" bezeichnet das Wachstum und den Wandel; deren Grenzen gibt der Typus vor (*ibid.*: 377). Polarität ist in Goethes Verständnis das bestimmende Prinzip in der Natur.

Aus Büchern erschließt sich ihm auch die Kunst nicht, die, wie bei den Römern das Amphitheater, der Tempel und der Aquädukt, sogar "eine zweite Natur" zu werden vermag. Schon da vom Altertum meist nur Ruinen erhalten sind, "aus denen man sich nun wieder das kümmerlich aufzubauen hätte, wovon man noch keinen Begriff hat", führt die Frage nach der Geschichte wieder zur Landschaft zurück, in der sie sich abspielte:

"Wenn man [auf klassischem Boden – M.S.] nicht phantastisch verfährt, sondern die Gegend real nimmt, wie sie daliegt, so ist sie doch immer der entscheidende Schauplatz, der die größten Taten bedingt, und so habe ich immer bisher den geologischen und landschaftlichen Blick benutzt, um

die Einbildungskraft und Empfindung zu unterdrücken und mir ein freies, klares Anschauen der Lokalität zu erhalten. Da schließt sich denn auf eine wundersame Weise die Geschichte lebendig an, und man begreift nicht, wie einem geschieht, und ich fühle die größte Sehnsucht, den Tacitus in Rom zu lesen." (ibid.: 122.)

Die Bedeutung des historischen Moments steht außer Frage. Worauf es Goethe aber ankommt, ist der Zusammenhang zwischen Kunst und Natur, denn er vermutet, dass die Griechen in der Kunst "nach eben den Gesetzen verfahren, nach welchen die Natur verfährt und denen ich auf der Spur bin" (*ibid.*: 168). Als Kriterium gilt ihm, dass die Kunst "große Kenntnis der Natur" besitzt wie einen "sichern Begriff von dem, was sich vorstellen läßt und wie es vorgestellt werden muß":

"Diese hohen Kunstwerke sind zugleich als die höchsten Naturwerke von Menschen nach wahren und natürlichen Gesetzen hervorgebracht worden. Alles Willkürliche, Eingebildete fällt zusammen, da ist Notwendigkeit, da ist Gott." (ibid.)

Goethe räumt der Naturgeschichte folgerichtig den Vorrang vor der politischen Geschichte ein. Als sich an einem Frühlingstage im Oretotal angesichts der hervorquellenden Fruchtbarkeit das "Gefühl eines belebenden Friedens" einstellt, will er nicht an Hannibal, den Krieg und die Zerstörung der Felder erinnert werden. Stattdessen sucht er Steinchen, die der Bach vom Berg her mit sich führt, um "eine Vorstellung von jenen ewig klassischen Höhen des Erdaltertums" zu gewinnen. Mineralien sind die Ursache dafür, dass Sizilien eines "der fruchtbarsten Länder der Welt" ist und deshalb ein Schauplatz der Geschichte von alters her (*ibid.*: 233, 284).

Schon in Neapel, wo "Obst und Gartenfrüchte zu jeder Jahreszeit im Überfluß" gedeihen, erkannte Goethe, dass es "keinen bessern Kommentar zur *Odyssee*" geben kann als eben diese lebendige Umgebung (*ibid.*: 337, 299): "Die Beschreibungen, die Gleichnisse etc. kommen uns poetisch vor und sind doch unsäglich natürlich [...]" (*ibid.*: 323). Sein Vorhaben, in einer Tragödie die homerische Landschaft, den Garten des Alkinoos, wieder zu poetischem Leben zu erwecken, gab er indes zugunsten der Naturforschung auf. In der "Italienischen Reise" selbst wird zwar dem Zusammenspiel von Fels, Vegetation und Atmosphäre viel Aufmerksamkeit gewidmet, eine Landschaftsschilderung aber findet sich nur an der folgenden, bezeichnend einsetzenden Stelle:

"Mit keinen Worten ist die dunstige Klarheit auszudrücken, die um die Küsten schwebte, als wir am schönsten Nachmittage gegen Palermo anfuhrten. Die

Reinheit der Konturen, die Weichheit des Ganzen, das Auseinanderweichen der Töne, die Harmonie von Himmel, Meer und Erde. Wer es gesehen hat, der hat es auf sein ganzes Leben. Nun versteh' ich erst die Claude Lorrains und habe Hoffnung, dereinst in Norden aus meiner Seele Schattenbilder dieser glücklichen Wohnung hervorzubringen." (ibid.: 231.)

Claude Lorrain erzeugt durch Fernsicht eine heitere Anmut, durch das sfumierende Licht Einheit und durch planvolle Entfaltung der Landschaft mittels Aussicht und Gegenprospekt die Illusion von Unendlichkeit (cf. Gerstenberg 1923; Clark 1962). Seine Bilder besitzen mit Goethes Worten "die höchste Wahrheit, aber keine Spur von Wirklichkeit" (Goethe 1988: 307). In Hehns Formulierung eignet ihnen eine "abstracte Idealität", zeigen sie doch "die Natur als eine Götterwohnung" ohne "Sympathie mit dem Naturleben als solchem" (Hehn 1992: 57). Goethe regte der Besuch einer römischen Galerie mit Bildern von Lorrain, Poussin und Salvator Rosa nur dazu an, gleich wieder in die Natur hinauszugehen, um dort wie in einem offenen Buche zu lesen, "was jene gefunden und mehr oder weniger nachgeahmt haben", denn sein Ziel ist, "zuletzt den höchsten anschauenden Begriff von Natur und Kunst" zu erlangen, "bis nichts mehr Wort und Tradition, sondern lebendiger Begriff ist" (Goethe 1982: 352). Ohne die Natur, auch die eigene, zu verstehen, ist in der Kunst wie im Leben nichts auszurichten, wie Goethe in der gleichsam naturwissenschaftlichen Versuchsanordnung der "Wahlverwandtschaften" zeigt, deren Schauplatz eine genau beschriebene, kunstvoll gestaltete Gartenlandschaft ist, vermeintlich ein Vorschein der Wiederkehr des verlorenen Paradieses. Der romantischen Sichtweise bleibt indes die Natur verschlossen. Deshalb scheitern die Protagonisten des Romans.

III.

Victor Hehn realisierte – darauf hat Josef Hofmiller hingewiesen – ein Vorhaben, das Goethe wegen der Revolutionskriege nicht ausführen konnte (cf. Hofmiller 1947: 74 f.). Er hatte, ausgehend von der "physikalischen Lage" Italiens, die "auf Kultur des Bodens und der Menschen mehr Einfluß" als in nördlichen Gegenden ausübt, eine Art kulturgeschichtliche Enzyklopädie verfassen wollen (Goethe 1988: 203). Mit seinen 1867 erstmals erschienenen "Ansichten und Streiflichtern" legte Hehn zwar kein Handbuch vor, das systematisch Natur und Volkskultur der Regionen vorstellt, aber doch eine Landeskunde in Gestalt von Essays, die Natur und Kultur wechselseitig erhellen, indem sie zunächst vom Boden wie von den Gewächsen handeln, die er hervorbringt. Dabei spricht er den poetischen Sinn

durchaus an, stimmt ihn aber zugleich so herab, dass kein "musikalisches Wehen und Wallen" entsteht (Hehn 1906: 246).

Schon als Hehn 1839 auf einer Bildungsreise erstmals in den Süden kam, hielt er sich von Sentimentalität wie Schwärmerei frei, fand auch bereits einen Schlüssel zum Verständnis Italiens. Er nahm Goethes Satz wörtlich, dass die Architektur, die mit der Terrassierung und Kanalisierung beginnt und über Straßen und Märkte bis zum Bau von Städten führt, den Römern gleichsam natürlich wurde. Er entdeckte, dass dieser charakteristische Zug zur Beherrschung der Natur in der Physiognomie der italienischen Landschaft begründet ist: "In diesem Lande der Gestalt ist die Natur selbst plastisch und architektonisch; auch sie ist nach dem klassischen Prinzip gebildet, sie kennt die unbestimmte, anschauungslose Romantik nicht. Ihre Zypressen sind Spitzsäulen, ihre Pinien Wölbungen, scharf ist jede Zeichnung, jedes Haus, jeder Berg ist ein Kristall." (*ibid.*: 190.)

Dieser originelle Gedanke, dass die Natur selbst dem Menschen das Modell für ihre Verwandlung in eine Kulturlandschaft an die Hand gibt, findet sich im postum publizierten Reisetagebuch. Hehn sieht in den Villen und Gärten von Frascati "das milde Ebenmaß geordneten Lebens". Die geometrische Strenge, die Goethes unglückliche Romanhelden in ihrem Garten so planvoll aufheben, entspricht einem Lande, das die Menschen erzieht, indem es sie zur Kultivierung der Flora und zur Domestikation der Fauna auffordert: "Nirgends um Rom ist die Natur lachend, so unendlich schön sie ist; niemals jauchzt man voll erhöhten Lebensgefühls bei ihrem Anblick, ein stiller Ernst, wie das Bewußtsein einer gewaltigen Geschichte, liegt über allen landschaftlichen Formen Latiums." (*ibid.*: 190.) Erst im Verein mit Licht, Luft und Humidität entsteht qua Atmosphäre jener Eindruck, den Lorrain malte und Goethe zitierte, obwohl er dem Charakter von Fels und Vegetation beinahe widerspricht: "In dem Duft der Ferne, in den Farben des Horizonts, in dem Wasserstaube liegt eine unendliche Idealität, und so plastisch alle Gestalten sind, so unwirklich und gedankengleich schwebt jener selige Dunst um die der gemeinen Schwere enthobenen Formen." (*ibid.*: 191.)

Hehn übernahm zwar von Hegel die Idee des geschichtlichen Fortschritts, aber in den Genreszenen des Tagebuchs nimmt er auch jene Naturformen des Lebens wahr, die zeigen, dass in Italien über alle historischen Brüche hinweg eine ununterbrochene Kontinuität seit der Antike besteht und erst ihre lange Dauer die Qualität der Kultur bewirkt. Er bewundert edle, ausdrucksvolle Gesichter von Bauern, die sich in einem Wirtshaus mit pantomimischen Scherzen unterhalten; sie kommen ihm "gerade wie die Hirten des Virgil" vor (*ibid.*: 40). In Albano beobachtet er Frauen, "mit roten Miedern und in stolzer Haltung", die "ihre tönernen antiken Vasen am Brunnen mit Wasser füllen": "Nicht bloß der Himmel und das Land sind in Italien schön, auch das Menschenleben ist eine bildende Kunst.

Alles gruppiert sich, alles bewegt sich in edlen Maßen und schließt sich zum Bilde zusammen" (*ibid.*: 200 f.). Die Menschen tragen wie das Land, das sie gestalten, "das Zeichen uralter Kultur. Sie sind bis auf den Grund und durch und durch von der Gesittung, in der sie seit dreitausend Jahren lebten, durchdrungen" (*ibid.*: 205). Das Land ist wesentlich durch die *Cultura* geprägt, den Anbau wie die Pflege von Pflanzen, deren Symbol die beschnittenen Fruchtbäume sind, besonders der Ölbaum, der Hehn, an das saftige Grün des Nordens gewöhnt, zunächst geradezu hässlich erschien. Dann aber löst "Gott die Binde vom stumpfen Auge der Barbaren, so daß er das Schöne schön sieht" (*ibid.*: 219). Zu beschreiben weiß er einen Olivenhain noch nicht, wie ihm überhaupt die Begriffe fehlen; aber er hat erkannt, dass die architektonische Gestalt der Landschaft ästhetische wie ethische Folgen hat. In Lucca notiert er:

"Der Anblick dieser Gegend gibt ein Gefühl der Gesittung. Überall die ordnende Hand des Menschen. Hier ist kein Fleck, wo die Natur frei wäre, sie dient dem Nutzen, den Zwecken eines Wesens, das höher ist als sie. [...] Man fühlt sich über seine eigenen blinden Leidenschaften erhoben. Einst wird die ganze Erde ein solches Kunstwerk des Menschen sein." (*ibid.*: 251 f.)

In Staat und Gesellschaft, Technik und Wissenschaft hält Hehn Fortschritt für möglich und nötig, Ästhetik wie Moralistik aber haben seiner Auffassung nach ihre ideale Ausprägung in der Alten Welt gefunden. Die antike Kultur bleibt, weil sie aus der am natürlichen Maß orientierten Landschaftsgestaltung hervorgeht, das unübertroffene Vorbild.

IV.

Im Reisetagebuch ist mehrfach auch vom Orient die Rede. Palmen geben der italienischen Landschaft einen morgenländischen Charakter, die Arabesken eines maurischen Klosters erinnern daran, dass der gotische Baustil auch auf arabische Anregungen zurückgeht. In seinem Buch über "Kulturpflanzen und Haustiere" akzentuiert Hehn den orientalischen Ursprung der *Cultura* als Basis der Kultur und Voraussetzung der abendländischen Geistesentwicklung. Was dort nachgewiesen, aber erst durch Fernand Braudel fast hundert Jahre später Allgemeingut wurde, steht als Behauptung auch am Anfang der 1864 publizierten Essays über Italien: die Uferländer des Mittelmeers bilden eine Einheit, Italien gehört ein und derselben Region an wie "das dürre felsige Palästina, die Sinaihalbinsel und die arabischen libyschen Wüsten", woher es eine Vielzahl seiner Pflanzenkulturen

bezogen hat. Wer von Norden her die Alpen überschreitet, gelangt deshalb in "eine neue, anders gebildete Welt" (Hehn 1992: 1).

Hehn verfolgt mehrere Wege: geographisch bewegt er sich südwärts, biologisch steigt er vom Boden über die Flora und Fauna bis zum Menschen auf, historisch aber vollzieht er den Gang der Kultur nach, die in Sizilien mit phönizischen, dann griechischen Siedlern begann. So entsteht das Mosaik einer Landeskunde und doch mehr. Nicht zufällig zitiert er ein Detail vom Anfang der "Italienischen Reise", als Goethe "jenes Bettelkind, dem der heisse Boden die Füße verbrannte, mit in seinen Wagen nahm" (*ibid.*: 3). Wer die Begegnung nicht scheut, wird, wenn nicht "wiedergeboren", so doch bereichert. Hehns Buch mündet in eine Apologie des italienischen Volkes.

Zunächst aber lenkt er den Blick auf die "Niederlande Italiens", "die Heimath der Wasserbaukunst" schon "vor aller deutlichen Geschichte" (*ibid.*: 6). Dämme und Kanäle bändigten hier einst die Natur und machten das Sumpfland bewohnbar. Sie haben die Zeiten überdauert, während viele Städte längst verfallen sind. Venedig hatte viele Vorgänger, träumt von seinen goldenen Zeiten und übt im Verfall doch einen eigenartigen Reiz aus. Damit hat Hehn seine Leitmotive, im Sinne der Goetheschen Polarität von Metamorphose und Typus, eingeführt: wesentlich ist die Kontinuität einer Kultur, die auf der Pflege der Landschaft beruht; daneben verblasst der Wandel, der am sinnfälligsten im Untergang der Städte wird, den aber auch der Wechsel der Kunststile anzeigt, die er – anders als Jacob Burckhardt – nur knapp resümiert.

Je weiter südlich der Reisende gelangt, "desto dürrer wird der Boden im Glutstrahle des Mittags, desto starrer, medusenhafter blicken uns die Züge der heissen Felsenwüste an" (*ibid.*: 19). Immer wichtiger werden Quelle und Wasserlauf, die schon den Alten heilig waren. Goethe kaufte sich nach dem Besuch des Giardino pubblico in Palermo eine Ausgabe der "Odyssee" und las dort die Stelle über den Garten des Alkinoos, wo es, wie es bei Karl Reinhardt heißt, erstmals einem Dichter gelang, "das landschaftliche Wunder aus dem mythischen zu befreien", so dass es bis zu Claude Lorrain "gar nicht mehr so weit" ist (Reinhardt 1960: 63). In der "Ilias" diente der Garten noch als Gleichnis, hier wird er aus der Perspektive des Protagonisten gesehen. Der durch Standort und Blickrichtung vorgegebene Ausschnitt wird zum Ganzen, die Landschaft gleichsam entdeckt. Hehn war sich der Bedeutung dieses Vorgangs bewusst, denn er zitiert die Stelle, an der Nausikaa in Goethes Tragödienfragment den Odysseus (vergeblich) zum Bleiben zu bewegen sucht:

*"Dort wirst du in den schönen Lauben wandlen
An weiten Teppichen von Blumen dich erfreun
Es rieselt neben dir der Bach geleitet*

*Von Stamm zu Stamm der Gärtner tränket sie
Nach seinem Willen ...*" (Goethe 1981 b: 71).

Brunnen, Zisternen und Aquädukte dienen der Bewässerung, Terrassen sichern den Boden, Silos verwahren dessen Produkte. Mit der Kraft des Lichtes und seiner Wärme nimmt die Vielfalt der Vegetation zu, wobei besonders die große Zahl der immergrünen Gewächse verwundert, die aus der Levante, aus Armenien und Medien, ja auch aus Amerika stammen und dafür sorgen, dass "grade im Winter die Natur ein wohlthuendes Ansehen milder stiller Heiterkeit trägt" (Hehn 1992: 27). Farben und Duft der Blumen sind intensiv, Obst und Gemüse schmackhaft, die Fruchtbäume, besonders Oliven, Feigen und Kastanien, die Basis einer vorwiegend vegetabilen Ernährung. Die Gärten verlangen viel Pflege, denn die "Länder am Mittelmeer sind ihrem eigenthümlichen und vorherrschenden Charakter nach Felsenwüsten" (*ibid.*: 36). An besonders begünstigten Stellen aber gedeihen in den Oasen alle Kulturen gleichzeitig, an anderen folgen die Früchte ununterbrochen aufeinander, wie im Garten des Alkinoos:

*"Dort dringen neben Früchten wieder Blüten,
Und Frucht' auf Früchte wechseln durch das Jahr."* (Goethe 1981b: 71.)

Steigt man von diesen Paradiesen die Berge hinauf, begegnet man bald nur noch der Wüstenflora in Gestalt der so genannten Macchia. Wälder sind hingegen selten, und wo es sie doch gibt, gleichen sie lichten Hainen.

Hehn hat Fels und Vegetation als Elemente der Landschaft vorgestellt, nun zeigt er, wie sie sich zur Physiognomie einer typischen mediterranen Landschaft zusammenfügen. Anders als Johann Jacob Bachofen, der eine umfassende, plastische Schilderung Mittelitaliens gibt (vgl. Bachofen 1945), beschränkt er sich auf die knappe begriffliche Prägung: "in Gestalten und Profilen herrscht eine reife Milde, plastischer Schwung, weicherer Wellenfluss, der aber den Ernst, die Bestimmtheit und Energie nicht ausschliesst" (Hehn 1992: 44 f.). Architekturgekrönte Bergpyramiden begleiten als Vorstufe den Apennin, dessen Hauptzug in der Ferne gelagert ist. Erst jenseits von Rom, beim Vorgebirge der Circe, beginnt der eigentliche Süden. Zwischen Felsabstürzen liegen wie Theatertribünen halbrunde Golfe, das Kalkgebirge wird von vulkanischen Bildungen unterbrochen, in deren Krateränden wie Edelsteine kreisrunde Seen eingesenkt sind. Die Gebirgsbildung wirkt, wie Hehn vermutet, erst dadurch so reizvoll, dass die Reinheit der Atmosphäre ihr Bestimmtheit wie Leichtigkeit verleiht: "die Landschaft gleicht einer magischen Lichtzeichnung, ein ätherischer Schleier zittert um Nahe und Ferne" (*ibid.*: 48).

Dem entspricht eine Vegetation, die "ernst und still, von gebundener, strenger Gestalt" ist. Die Hauptcharakterbäume, Pinie und Zypresse, sind als Obelisk bzw.

Kuppel "ganz *architectonisch*". Die immergrünen Gewächse, besonders das Laub des Olivenbaumes, zeichnet ein "dunkler, fast metallischer" Glanz aus (*ibid.*: 50 f.). Wie in der Wüste ist das Kolorit der Landschaft einförmig mit bräunlich-gelbem Grundton. Nichts hebt sich ab, auch die Häuser gleichen dem Fels, aus dem sie herausgewachsen scheinen: "So weit das Auge reicht ist Alles todt und gleichgültig in der *Farbe*, starr und leblos in der *Form*. Es ist eine stilvolle, ganz plastische, scheinbar seelenlose Landschaft." Tatsächlich aber, so behauptet Hehn, indem er eine Aussage Goethes zu Säugetier und Mensch überträgt, bezeichnet "die unbestimmte, durch organische Kochung bezwungene Farbe, eine höhere Stufe als die reine Elementarfarbe" (*ibid.*: 53).¹ Dass das Spezifische im Laufe der Geschichte um der Vervollkommnung der Gattung willen zurücktritt, diesen Gedanken hatte er schon früher von Hegel übernommen.

Die Natur ist in Italien "bis zu reiner und ganzer Darstellung ihrer selbst gelangt", so dass die Phantasie ihr nichts mehr zu leihen braucht. Der antike Mensch blickte "auf die umgebende Natur nur, insofern sie ihm nützlich oder schädlich" ist; die Alten hatten keinen romantischen Hang zum Naturleben, denn sie "waren eben selbst noch ganz Natur." (Hehn 1992: 53 f.) Das Christentum entfremdete dann die Menschen der Natur (und damit sich selbst), indem es den Blick auf das Innere und auf das Jenseits lenkte. Eine Wende trat erst ein, als mit Rousseau die Landschaftsschwärmerei zur allgemeinen Stimmung wurde. Man reiste und wanderte nun mit Vorliebe so fern als möglich der Kultur. In Italien konnte diese sentimentale Auffassung sich aber nie durchsetzen, in Deutschland wurde sie schließlich durch Goethe überwunden, der "zu freier Wiederherstellung der objectiven Welt" gelangte (*ibid.*: 59), beispielhaft im Epos "Hermann und Dorothea", dem Hehn schon in Dorpat eine Vorlesung gewidmet hatte (vgl. Hehn 1893). Sein historischer Abriss der Naturauffassung stimmt mit Alexander von Humboldts Ausführungen im zweiten Band des "Kosmos" überein; in den geschichtsphilosophischen Aspekten ist er Hegel verpflichtet (vgl. Humboldt 2004: 191–193, 200–202).

Hehn nennt Italien mit Recht "ein Land der Architektur". Sie ist mit der Landschaft "congruent" und insofern "charaktervoll". Häuser und Städte passen sich ihrer Umgebung an, denn sie sind aus dem Stein gebaut, der hier unbegrenzt zur Verfügung steht, und wirken deshalb "wie Naturprodukte" (Hehn 1992: 61 f.). Wenn er aber der südlichen Baukunst die reizenden, auch funktionalen und

1 Hehn paraphrasiert eine Stelle aus der "Farbenlehre", wo es weiter heißt: "[...] man kann sagen, je edler ein Geschöpf ist, je mehr ist alles Stoffartige in ihm verarbeitet; je wesentlicher seine Oberfläche mit dem Innern zusammenhängt, desto weniger können auf derselben Elementarfarben erscheinen. Denn da, wo alles ein vollkommenes Ganzes zusammen ausmachen soll, kann sich nicht hier und da etwas Spezifisches absondern" (Goethe 1981a: 471).

angenehm wohnlichen Holzhäuser gegenüberstellt, wie sie sich in seiner baltischen Heimat finden, und sie als "leicht faulend, schief versinkend, moosbedeckt" qualifiziert, ist er ungerecht, weil die Architektur, wie er selbst sagt, vom Klima abhängt und sich nicht ohne weiteres auf einen anderen Himmelsstrich übertragen lässt (*ibid.*: 66). Zutreffend ist hingegen seine Charakteristik der italienischen Villa, die Borchardts gleichnamigem Essay sowohl das Thema als auch die These vorgibt (cf. Borchardt 1960b: 54 f.). Die Villa führt sozusagen nur künstlerisch aus (ill. 11), "was ohne sie in der südeuropäischen Vegetation vorgebildet liegt. Gradlinig, mathematisch gezeichnet, mit schwarzen Laubwänden, in stillen, reinen Umrissen umgibt sie den Besitzer wie eine humanisierte, ideale Natur, die das Säulengebäude in der Mitte harmonisch fortsetzt und in der die marmornen Götterbilder auf grünem Hintergrunde den schönsten Platz finden." (Hehn 1992: 66.) Landschaftsphantasien in freier Komposition, Gärten im englischen Stil passen nicht hierher. Schon die Gärten der Alten "bestanden in symmetrischer Anlage aus beschnittenen Hecken und geschorenen Bäumen, gradlinigen Gängen, offenen grün eingefassten Blumenbeeten", weshalb der französische Barockgarten nur "Renaissance und Classicismus" ist (*ibid.*: 67).

Zur Landschaft gehören dann auch die Tiere. Da in Italien Garten- und Ackerbau viel Raum einnehmen, waren wilde Tiere schon zu Hehns Zeit selten. Auch bestand wenig Interesse an der Jagd, außer auf Vögel. Stattdessen prägen Haustiere das Bild: der Stier mit langen Hörnern, der den Pflug zieht, weiter die genügsame Ziege, die neben dem Schaf das "eigentliche Charakterthier" der gebirgigen Mittelmeerlandschaften ist, außerdem der Esel, der dem Menschen bei der Kultivierung hilft, indem er Lasten trägt, schließlich das aus der Kreuzung mit dem Pferd hervorgegangene Maultier, das auch einen Wagen zu ziehen vermag (*ibid.*: 75). Wie Hehn in seinem kulturhistorischen Hauptwerk zeigt, sind die Haustiere nicht anders als die Kulturpflanzen den Europäern meist aus dem Orient zugekommen. Während aber dort das Werk der Kultur aus politischen Gründen und wegen des Einfalls von Nomaden oft wieder verfiel, hatte es in Italien dauerhaft Bestand. Weil die *Cultura* dort so durchgreifend ist und so lange schon ohne Unterbrechung währt wie nirgends sonst, kann es als das Paradigma einer Kulturlandschaft gelten.

V.

Über die baltische Landschaft hat Hehn sich nur in einem kleinen, der Stadt Pernau geltenden Aufsatz geäußert, die er aus natürlichen wie kulturgeschichtlichen Gründen jener Kette von Handelsstädten an Nord- und Ostsee einreicht, die in flachem Lande gelegen, von Niederdeutschen bewohnt und von bürgerlichem

Geist geprägt sind. Ansonsten beschränkt er sich darauf, die Geschichte und Topographie vorzustellen sowie das traditionelle Gewerbe, die Verarbeitung und Verschiffung von Flachs. Schließlich behandelt er noch die Entwicklung Pernaus zum Seebad in neuester Zeit: "Jene Rückkehr zur Natur, die Rousseau einst mit begeisterter Beredsamkeit predigte, sie ist die Losung des modernen nervösen Geschlechts geworden, und es wallfahrten die Hauptstädte an das Meeresufer [...]" (Hehn 1846: 120). Hehn empfiehlt die Sommerfrische in Pernaau, eine Landschaftsschilderung aber gibt er nicht.

Die russische Landschaft spielt bei Hehn eine wichtigere Rolle als die baltische. Im Kulturpflanzen-Buch dient sie gelegentlich als negative Folie für die vom östlichen Mittelmeerraum ausgehenden Kultivierung, die über Süd- auch Mittel- und Nordeuropa erreichte, Russland indes kaum mehr berührte, weshalb er hier ein Modell des Ursprungs zu finden meint, als Ackerbau und Viehzucht noch halb nomadisch betrieben wurden (cf. Hehn 1963: 123). Das russische Verhalten beim Angriff von Napoleon im Jahre 1812 vergleicht er mit demjenigen der Skythen, die sich, wie bei Herodot zu lesen ist, den Persern nicht zum Kampfe stellten, weil sie weder Gärten noch Städte zu verteidigen hatten (cf. Herodot IV, 127):

"[Die Russen – M.S.] brannten sogar ihre Hauptstadt nieder, die doch nur größtenteils aus Holz bestand, zogen sich immer weiter ins unwirtliche Innere zurück und ließen Entfernung, Wildnis, Klima die Verteidigung führen. Anders da, wo der Mensch in dauernden Häusern unter Weinstöcken, Öl- und Feigenbäumen wohnt, da wütet ein grausamer Feind schrecklich, und das Land ist auf Menschenalter verödet." (Hehn 1963: 129 f.)

Während in Italien sich schon früh autonome Gemeinschaften bildeten, war in Russland die kommunistische Wirtschaftsweise mit autoritärer Herrschaft verknüpft. Diese Kulturdifferenz ist nach Hehns Ansicht unüberbrückbar: "Tausend Jahre der Knechtschaft bei einem Volke sind z.B. nicht durch einen einmaligen Emanzipationsakt auszulöschen" (*ibid.*: 527). Hehn hatte das Innere Russlands bereits vor seiner Tätigkeit in St. Petersburg kennen gelernt, als er in einem Willkürakt aus Dorpat verbannt wurde, weil er mit Sympathisanten der 1848er Revolution in Deutschland korrespondiert hatte. Otto Schrader stellte mit Recht fest, dass wir "in die Zeit seines Aufenthaltes in Tula" die Entwicklung Hehns zum Kulturwissenschaftler verlegen dürfen (Schrader 1891: 28). Er beschreibt die dortige Landschaft in einem Brief wie folgt: "Leider sieht man in Tula wenig grüne Bäume; zerstreute, vereinzelt stehende einstöckige Häuser ohne Gärten; eine unendliche Ausdehnung, so daß man Mühe hat das freie Feld zu erreichen; auch dort nur eine baumlose Fläche; bei trockenem Wetter ein dichter, Alles einhüllender Staub, bei feuchtem Koth bis an die Knie u. die Wagenachse." (Hehn 1852: 238 f.)

Freundlicher schildert er Wolhynien und Podolien in der Ukraine (vgl. Hehn 1835). Auf der Krim aber waren, wie Hehn 1873 im Tagebuch notiert, die Folgen der russischen Herrschaft verheerend:

"Das Land zeichnete sich durch bewundernswürdige Fruchtbarkeit aus und war mit unabsehbaren Weinbergen und Gärten bedeckt. Jetzt sind wüste Einöden an die Stelle getreten. Wasser fehlt fast ganz, die zerstreuten spärlichen Ansiedelungen bestehen meist aus Ruinen. Die Springbrunnen sind zerstört und versiegt, die Wälder ausgehauen und die blühenden Gärten verwildert und von Unkraut erstickt." (Hehn 1892: 230.)

Was beständiger Pflege bedarf, ist systematisch vernachlässigt worden. Hehn führt dies Versagen auf die noch immer nomadisch geprägte Mentalität zurück: "Für den Russen ist das Anpflanzen von Bäumen zu langdauernd, zu umständlich, er zerstört sie lieber", denn es geht ihm nur um die sofortige Ausbeutung der Ressourcen. "Alles wird in Italien ideal, auch das Niedrigste – Alles, auch das Edelste [...] wird hier, unter diesem Himmel, unter der Hand dieser Menschen – gemein" (*ibid.*: 217). Hehn zählt Russland dem entsprechend nicht zu den europäischen Kulturlandschaften. Sein Bild des Mittelmeerraumes aber verdankt die Konturen auch dem Kontrast und Vergleich.

Literatur

- Bachofen, Johann Jacob (1945). *Die Landschaften Mittelitaliens* [1851]. Hg. u. mit einem Vorwort versehen von Walter Muschg. Klosterberg/Basel: Schwabe.
- Borchardt, Rudolf (1960 a). Der Deutsche in der Landschaft [1927]. – *Prosa III. Gesammelte Werke in Einzelbänden*. Hg. v. Marie Luise Borchardt unter Mitarbeit von Ernst Zinn. Stuttgart: Klett-Cotta, 23–37.
- Borchardt, Rudolf (1960 b). Villa [1908]. – *Prosa III. Gesammelte Werke in Einzelbänden*. Hg. v. Marie Luise Borchardt unter Mitarbeit v. Ernst Zinn. Stuttgart: Klett-Cotta, 38–70.
- Clark, Kenneth (1962). *Landschaft wird Kunst*. Köln: Phaidon.
- Eckermann, Johann Peter (1988). *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. 3. Aufl. München: C.H. Beck (Gespräch vom 10.4.1829).
- Gerstenberg, Kurt (1923). *Die ideale Landschaftsmalerei. Ihre Begründung und Vollen- dung in Rom*. Halle: Niemeyer.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1982). Italienische Reise [1816 f.]. – *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Bd. 11. Hg. v. Erich Trunz. 10. Aufl.,

München: C.H. Beck.

Goethe, Johann Wolfgang von (1988). Goethe an Johann Heinrich Meyer, 16. November 1795. – *Goethes Briefe und Briefe an Goethe*. Hamburger Ausgabe in 6 Bänden. Bd. 2: 1786–1805. Hg. v. Karl-Robert Mandelkow unter Mitarbeit v. Bodo Morawe. München: C.H. Beck, 202–203.

Goethe, Johann Wolfgang von (1981 a). Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil [1808]. – *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 13. Hg. v. Erich Trunz. 8. Aufl., München: C.H. Beck, 314–523.

Goethe, Johann Wolfgang von (1981 b). Nausikaa. – *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 5. Hg. v. Erich Trunz. 9. Aufl., München: C.H. Beck, 68–72.

[Hehn, Victor] (1846). Pernaue, eine Handelsstadt und ein Seebad. – *Das Inland*, Nr. 11, Heft 5, Sp. 113–122.

Hehn, Victor (1892). *De moribus Ruthenorum. Zur Charakteristik der russischen Volksseele. Tagebuchblätter aus den Jahren 1857–1873*. Hg. v. Theodor Schiemann. Stuttgart: Cotta.

Hehn, Victor (1893). *Ueber Goethes Hermann und Dorothea*. Aus dessen Nachlaß hg. v. Albert Leitzmann u. Theodor Schiemann. Stuttgart: Cotta.

Hehn, Victor (1906). *Reisebilder aus Italien und Frankreich [1839–40]*. Hg. v. Theodor Schiemann. 2. Aufl., Stuttgart u. Berlin: Cotta.

Hehn, Victor (1963). *Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien sowie in das übrige Europa. Historisch-linguistische Studien [1870]*. Hg. v. Otto Schrader mit botanischen Beiträgen von Adolf Engler und Ferdinand Pax. 9. unveränderte Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Hehn, Victor (1992). *Italien. Ansichten und Streiflichter*. Nachdruck der 2. stark verm. Aufl. von 1879. Mit Lebensnachrichten über Victor Hehn von Georg Dehio u. einem Nachwort zum Neudruck von Ralph-Rainer Wuthenow. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Hofmiller, Josef (1947). Italienische Reise [1908]. – *Wege zu Goethe*. Hamburg-Bergedorf: Stromverlag, 68–76.

Humboldt, Alexander von (2004). *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*. Ediert u. mit einem Nachwort versehen von Ottmar Ette u. Oliver Lubrich. Frankfurt am Main: Insel.

Reinhardt, Karl (1960). Die Abenteuer der Odyssee [1948]. – *Tradition und Geist. Gesammelte Essays zur Dichtung*. Hg. v. Carl Becker. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 47–124.

Schrader, Otto (1891). *Victor Hehn. Ein Bild seines Lebens und seiner Werke*. Berlin: S. Calvary.

Ungedruckte Quellen:

Hehn, Victor (1835). Brief an Alexander Krannhals, Wilna 29.8./22.9.1835. Latvijas Akadēmiskā Bibliotēka, Riga, Ms. 941, 1.

Hehn, Victor (1852): Brief an Georg Berkholz, Tula am Ostersonnabend 1852. Latvijas Nacionālā Bibliotēka, Riga, R X/57, 2, 6, Brief C I (Abschrift), 237–249.

Sinneslandschaften.

Die Bedeutung der Sinne bei der Beschreibung baltischer Landschaften und Kulturen (1750–1850)

Ulrike Plath

"Hier indeß fahren wir fort, daß, so verschieden dieser Beitrag verschiedner Sinne zum Denken und Empfinden seyn möge, in unserm innern Menschen Alles zusammenfließe und Eins werde. Wir nennen die Tiefe dieses Zusammenflusses meistens Einbildung: sie besteht aber nicht blos aus Bildern, sondern auch aus Tönen, Worten, Zeichen und Gefühlen, für die oft die Sprache keine Namen hat. Das Gesicht borgt vom Gefühl, und glaubt zu sehen, was es nur fühlte. Gesicht und Gehör entziffern einander wechselseitig. Der Geruch scheint der Geist des Geschmacks, oder ist ihm wenigstens ein naher Bruder. Aus dem allen webt und würkt [...] die Seele sich ihr Kleid, ihr sinnliches Universum." (Herder 1778: 32.)

"Es ist ein gewagtes Unternehmen, den Zauber der Sinnenwelt einer Zergliederung seiner Elemente zu unterwerfen. Denn der großartige Charakter einer Gegend ist vorzüglich dadurch bestimmt, daß die eindruckreichsten Naturerscheinungen gleichzeitig vor die Seele treten, daß eine Fülle von Ideen und Gefühlen gleichzeitig erregt werden." (Humboldt 1870: 7.)

Auf der Spur des weißen Hasen: Wege in die baltische Landschaft

Visuelle Landschaften stehen zumeist unhinterfragt im Mittelpunkt der Reflexion über das europäische Landschaftsdenken. Nimmt man Landschaften und ihre Beschreibungen jedoch genauer wahr, so schallen uns aus ihnen Töne entgegen,

ihnen entströmen Gerüche, sie vermitteln Geschmackseindrücke und machen uns frösteln oder schwitzen. Auch die deutschen Texte des endenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts zur baltischen Landschaft sind voll unterschiedlicher Sinneswahrnehmungen, in denen sich die Geschichte der europäischen Landschaftswahrnehmung in einem komplexen, ethnisch heterogenen Umfeld spiegelt.

Im Rückblick auf die 1939 abrupt zerrissene transkulturelle baltische Lebenswelt beschreibt Herbert von Hoerner im Jahre 1942 das deutschbaltische Landschaftsdenken folgendermaßen:

"Singen wir das Lied von der nordischen Landschaft Estlands und singen wir es auf eine Melodie, die so sachte, in unzähligen Wiederholungen und unaufhörlichen kleinen Wendungen und Abwandlungen, sich fortbewegt, wie es die Wege tun, auf denen wir durchs Land fahren. Von den Wegen in Estland heißt es, sie seien auf die Weise entstanden, daß zu allem Anbeginn einmal ein weißer Hase über den Schnee lief und ein betrunkenen Bauer hinter ihm hertorkelte." (Hoerner 1951: 234.)

Deutschbaltische Landschaftswahrnehmung folgt in dieser Adaption einer in Wierland verbreiteten Sage¹ dem trunkenen estnischen Bauern auf seiner Jagd nach dem weißen Hasen. Ein direkter deutschbaltischer Zugang zur Landschaft wird damit aufgegeben, alle Wege in die Natur scheinen bereits vorgegeben. Die Abhängigkeit der deutschbaltischen Naturwahrnehmung von der estnischen untermauert Hoerner, indem er die estnische Landschaft besingt. Selbst der deutsche Text, das wichtigste Mittel zur deutschbaltischen Selbstdarstellung, bewegt sich bei der Beschreibung der Landschaft in den Formen des estnischen Volkslieds. Deutschbaltische Naturwahrnehmung wird somit zu einem Erinnerungsraum, der aber nicht Heimat ist, fehlt hierfür doch der direkte Bezug. Die baltische Landschaft bei Hoerner ist zunächst die Landschaft der Esten und Letten. Durch ihre Augen wird die Landschaft wahrgenommen, in ihren Melodien wird sie besungen und auf ihren Pfaden wird sie beschritten.

Die sinnliche Konstruktion der baltischen Landschaft hat ihre eigene Geschichte, und um sie soll es im Folgenden gehen. Es handelt sich dabei um die ersten Schritte in die baltischen Sinneslandschaften – ein Feld, das in Zukunft weiter erforscht werden will, können im Folgenden doch nur einige wenige Aspekte angesprochen und ausgeführt werden. Schwerpunkt der Untersuchung liegt auf dem Zeitraum zwischen Mitte des 18. und Mitte des 19. Jahrhunderts, also auf jener Übergangszeit, in der sich aus den deutschen Zuwanderern allmäh-

1 In der estnischen Fassung folgen lediglich Tiere aufeinander, es fehlt der menschliche Aspekt. Für den Hinweis danke ich Kalevi Kull.

lich Deutschbalten formierten, und in der sich die Wahrnehmung der estnischen und lettischen Kultur fundamental änderte. In dieser Zeit der Entstehung neuer Kulturen wurde auch die Hierarchie der Sinne umstrukturiert, verschob sich doch die Bedeutung, die ihnen im kognitiven Prozess der Wahrnehmung zugesprochen wurde. Die Wahrnehmung neuer Kulturen war ein sinnlicher Vorgang. Das "Andere" wurde nach Kräften nach Kräften abgehört und betastet, geschmeckt und berochen, bevor es in die Gruppe der "Eigenen" aufgenommen wurde, oder weiterhin fremd blieb.

Sinnessprünge

In den Geschichts- und Kulturwissenschaften wurde der sinnlichen Wahrnehmung in den letzten 20 Jahren zunehmend Interesse entgegengebracht (Smith 2007; Woolgar 2007; Jütte 2005; Corbin 1997; Corbin 1994). Sie folgten damit einem Trend, der sich in der Anthropologie bereits in den 1980er Jahren Bahn brach (Classen 1993) und sich von hier aus weiter auf die Kulturgeographie (Porteous 1990; Rodaway 1994) und die Kunst- und Kulturwissenschaften ausweitete. Hinter dem neuem Interesse an den Sinnen stand nicht allein die Wiederentdeckung der Körperlichkeit als Ausgangspunkt der menschlichen Weltwahrnehmung, sondern auch eine der großen Theorien der 1960er Jahre: Marshall McLuhan und Walter Ong – und nach ihnen eine Reihe weiterer Medienwissenschaftler – kreierten die Vorstellung eines grundlegenden Umbruchs in der Wahrnehmung der Welt, der mit der Erfindung des Buchdrucks und der daraufhin stattfindenden Visualisierung der Welt einherging. Während die visuelle Wahrnehmung zum Zeichen der fortschreitenden Moderne wurde, degradierten sie die anderen Sinneswahrnehmungen zu Kennzeichen der vormodernen (Stammes)Kulturen. Auf das Baltikum übertragen, wurde dadurch die Unterscheidung der deutschen Schriftkultur von der estnischen und lettischen oralen Kultur fixiert. Die Dichotomisierung des sinnlichen Zugangs zur Natur aufgrund ethnischer Prinzipien wurde in jüngster Zeit in Frage gestellt (Ingold 2011: 243–287; Smith 2007: 19 f.), Sinneswahrnehmungen in ihrem Zusammenspiel und Kulturen in ihrer gegenseitigen Verflechtung untersucht. Doch ist dies lediglich die jüngste Wendung in der langen Geschichte der Hierarchisierung der Sinne.

Die Bevorzugung des Auges als edelstes Sinnesorgan geht auf Platon und Aristoteles zurück, die jene Sinnen, die Distanz zwischen Subjekt und Objekt ermöglichten (Sehen und Hören), für wichtiger im Prozess der Kognition hielten als die nahen Sinne, Riechen, Schmecken und Tasten, die Emotionen auslösten und somit für die Verstandesleistung von untergeordneter Bedeutung seien (Pernlochner-Kügler 2004: 151–153). Für Immanuel Kant war das Sehen der höchste,

der Geruch hingegen der geringste der Sinne (Kant 1800: 54). Sein "olfaktorisches Ideal" war die frische Luft, die keinerlei Emotionen erregte, sondern dem reinen Verstand Vorschub leistete (Diaconu 2005: 191). Gerüche, Düfte und Klänge hingegen waren für ihn von asozialer und aufdringlicher Natur, störten sie den Verstandesmenschen doch lediglich in seinem Bemühen um Einsicht. Neu an der Theorie von McLuhan und Ong war somit nicht die Hierarchisierung der Sinne, sondern ihre Verbindung mit der Druckkunst und dem Diskurs der Modernisierung. Mit ihrer weiteren Hierarchisierung der Sinne untermauerten sie die Stereotype vom "dunklen Mittelalter", der "schmutzigen und stinkenden Frühen Neuzeit" und von den oralen Stammeskulturen, von denen sich die moderne, "saubere" und auf das Sehen und damit auf die Fernbeziehungen konzentrierende europäische Kultur der Moderne distanzierte. Diese Wahrnehmung der Sinne änderte sich in den späten 1770er Jahren.

Zu der Einsicht, dass die Sinne sich gegenseitig bedingen und daher in ihrem Zusammenspiel erkannt und erforscht werden müssen, war Johann Gottfried Herder in seinen in Riga verbrachten Jahren gelangt. In seinem 1778 erschienenen Buch "Vom Erkennen und Empfinden" erteilte er der zu seiner Zeit verbreiteten hierarchisierenden Sinnestheorie der Aufklärung eine generelle Abfuhr (Herder 1778: 93). Nur im Zusammenspiel aller Empfindungen und Sinne könne die Welt verstanden werden, am wenigsten aber würde zur Weltwahrnehmung der "kalte" und "distanzierte" Sinn des Sehens beitragen: "Im Gesicht ist *Traum*, im Gefühl *Wahrheit*" (Herder 1892: 6; Hildebrandt 2002: 43–45). Auch wenn die klassische Philosophie den einmal eingeschlagenen Weg beibehielt, und noch Georg Wilhelm Friedrich Hegel zwischen den "theoretischen" Sinnen (Sehen und Hören), die das Objekt der Wahrnehmung unangetastet ließen, vom Geruch und Geschmack unterschied, die ihr Objekt, wenn auch um wenige Partikelchen nur, zerstörten, so war doch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Zeit der Sinne gekommen. Beinahe gleichzeitig zeigten Friedrich Nietzsche, Charles Fourier und Ludwig Feuerbach Interesse an der sinnlichen Wahrnehmung. Der Mensch war nicht mehr allein eine *res cognitans*, sondern wurde als sinnliches Wesen wahrgenommen: "Er hat die Sinne mit dem Thiere gemein; aber nur in ihm wird die Sinnesempfindung aus einem relativen, den niederen Lebenszwecken untergeordneten Wesen, Selbstzweck, Selbstgenuss." (Feuerbach 1971: 222.)

Die früher als "niedrig" erachteten Sinne wurden nun zu Gegenständen philosophischer Erörterungen und sollten dabei helfen, das Wesen der menschlichen Weltwahrnehmung zu verstehen. Das veränderte Menschenbild war Ausdruck einer Gesellschaft und eines Werte- und Klassensystems im Umbruch. In dieser Zeit der Neuformierung verlor das Auge, dieser männliche und distanzierte Vermesser der Welt, allmählich seine Macht. Die Hierarchie der Sinne war ein

Spiegel der Gesellschaft (Howes/Lalonde 1991). Bereits seit der Antike wurde die Synästhesie als das Zusammenspiel der Sinne im kognitiven Prozess mit Phantasie und Imagination in Verbindung gebracht (Frede 2002: 156–159) und hatte somit eine utopische und spielerische Dimension, durch die Hierarchien aufgebrochen und neue Einheiten gebildet werden konnten (Utz 1990: 197 f.). Die Entdeckung fremder Räume, Länder, Landschaften mitsamt ihren Klang- und Geruchswelten, ihrer Temperatur und Luftfeuchtigkeit, ihrer Flora und Fauna, ihren menschlichen Kulturen und Strukturen beflügelte die Sinneswahrnehmung und würzte den Erkenntnisprozess zugleich mit einer guten Prise Imagination.

Die Auslotung der Räumlichkeit menschlicher Sinneswahrnehmung und der räumlichen Dimensionen der Welt im Zeitalter der Aufklärung erfolgte Hand in Hand (Hebbeker 1998: 61–72). Zunehmend setzte sich dabei die Erkenntnis durch, dass Wissen nicht ausschließlich sitzend, lesend, schreibend, forschend oder hörend generiert und verbreitet werden könne, sondern sich auch – und besonders intensiv – durch körperliche Bewegung im Raum aneignen und vermitteln ließe. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gehörten direkte körperliche und sinnliche Umwelterfahrungen, gesammelt bei Aufenthalten in der Natur, zu den allgemein beliebten Formen der Weltaneignung. Nicht allein, dass europäische Reisende die Welt in dieser Zeit neu vermaßen und sie somit der Politik und Wissenschaft bis in ihren letzten Winkel hinein untertan machten, auch in der Wissenschaft und Pädagogik wurde die Bewegung in freier Luft als förderlicher Modus der Wissenserweiterung eingesetzt. Wissensvermittlung erfolgte im 19. Jahrhundert zunehmend in Form von Spaziergängen (Marshall 1906–1907; Pohlig 1910; Pohlig 1914).

Dass Beweglichkeit und Bewegung zum Lernen gehören, war prinzipiell nichts Neues. Immer schon hatte die Wanderschaft, hatte Mobilität zur Ausbildung gehört. Während in früheren Zeiten die Ausbildungsstätten oder Meister das Ziel der Wanderschaft waren, wurden um 1800 der Weg zum Ziel und die Bewegung in der Umwelt zu einem Teil des kognitiven Lernprozesses. Die Pädagogik nutzte diese neuen Einsichten und schrieb den Lehrern vor, mit ihren Zöglingen mehrere Stunden am Tag an der frischen Luft zu verbringen, um ihnen auf Spaziergängen von Biologie und Geographie, Orts- und Landesgeschichte, Meteorologie und den moralischen und religiösen Grundsätzen der Welt zu erzählen (Anonym. 1780; Andre/Bechstein 1790: XXXI; LV). Das Wissen sollte mit konkreten Orten in Verbindung gebracht werden und damit – der Mnemotechnik der Antike entsprechend – dem Gedächtnis einfacher zur Verfügung stehen. Fließend formte sich im Biedermeier aus dieser Form des pädagogischen Abschreitens der räumlichen und wissenschaftlichen Allgemeinplätze ein neues romantisches und staatsbürgerlich-treues Heimatverständnis. Ausgehend von der Naturwahrnehmung sollte sich der

Geist der Geschichtsphilosophie, der Gesellschaftsreflexion und dem Weltganzen zuwenden (Schiller 1820). Spaziergänge erhielten somit nicht allein eine medizinische, sondern auch eine vaterländische, ja politische Dimension: Spazierengehen war eine Beschäftigung für alle Stände (Sonntag 1810; Thiel 1814), und die extra hierfür angelegten Gärten waren Plätze einer neuen Stände übergreifenden Öffentlichkeit (Heydenvogel 1766: 64). Kein Wunder daher, dass das Spazierengehen mit seiner die Imagination beflügelnden, gleichmacherischen Wirkung in Russland unter Paul I. verboten wurde und erst im Jahre 1801 mit dem Regierungsantritt Alexander I. wieder eingeführt wurde (Eckardt 1883: 86 f.). Sicherlich hatten vereinzelt auch unter Paul I. vor allem zugereiste Hauslehrer an ihren Spaziergängen festgehalten, doch bildeten sie wohl die Ausnahme (Petri 1800: 7). Eine Ausnahme waren auch Mädchen und Frauen bei längeren Spaziergängen. Ihr Reich war, im Baltikum mehr noch als im Deutschen Reich, das Haus, ihre Bewegung beschränkte sich auf die Herzensbewegung, physische Ausdauer war ihnen fremd (Kohl 1841: 282). Gehen, Reisen und Wandern, Wissen und Politik waren somit primär Männern zustehende Freiheiten.

Imagination und sinnliche Wahrnehmung waren in der Umbruchszeit zwischen Ende des 18. und Mitte des 19. Jahrhunderts auch im neu entstehenden anthropologischen Diskurs neue und zentrale Erkenntniswege. Reisende nahmen die Eigentümlichkeiten anderer Kulturen mit all ihren Sinnen wahr und beschrieben sie detailliert. Die sinnliche Wahrnehmung war nicht allein Ausgangspunkt des kognitiven Prozesses zur Aneignung des Fremden, sondern zunächst Ausdruck des eigenen Seelenlebens. In seiner berühmten "Sentimental Journey" hatte Laurence Sterne 1768 ein Vorbild dafür gegeben, wie ein Reiseschriftsteller seine Fremdheitserfahrung beschreiben sollte. Jede Reise sollte vor allen politischen Ambitionen und Reflexionen zunächst einen Weg zu sich selbst darstellen. Die räumliche Bewegung war lediglich Hilfsmittel zur Erkundung der inneren Seelenwelten. Doch waren die Reisenden bei ihrer Beschreibung des Fremden keine unbeschriebenen Blätter. Apodemiken, theoretische Reiseratgeber, gaben Themenbereiche vor und strukturierten die Fremdwahrnehmung (Posselt 1795), zudem standen der Fremdwahrnehmung überlieferte Stereotype, politische Vorstellungen und kulturelle Vergleiche zur Verfügung, mit deren Hilfe das "Andere" beschrieben wurde.

In der baltischen Literatur dominierte die Fremd- bzw. Außenwahrnehmung seit dem Mittelalter. Immer waren es die von außen Kommenden, die Einwanderer und Invasoren, die federführend die Geschichte des Landes und seiner Eigenheiten beschrieben (Tamm 2009). Dies gilt bis in das 19. Jahrhundert hinein, war doch gerade die Zeit der Aufklärung geprägt von einer Einwanderungsbewegung und von Länder- und Reisebeschreibungen, die das Bild des Baltikums aus dis-

tanzierter Perspektive festschrieben. Die Immigrationswelle um 1800 veränderte die baltische Gesellschaft: für wenige Generationen waren die Geistesgrößen Europas im Baltikum zuhause und bereicherten mit ihren Vorstellungen die örtliche Kultur. Auch jene, die heimisch wurden und somit später als Deutschbalten angesehen wurden, waren ihrem eigenen Verständnis nach – zumindest eine Zeit lang – Zureisende, die ihren Platz in der baltischen Gesellschaft erst finden mussten. Wie so oft waren diese Zeiten der gesellschaftlichen Einpassung zugleich die literarisch produktivsten Zeiten. In ihrem Ringen um Eingliederung oder Distanzierung präsentierten sie uns das Bild des Baltikums, das wir bis heute kennen und reflektieren. Als Fremde legten sie Wert auf die direkte, sinnliche Wahrnehmung ihrer Umwelt, auf Gesehenes und Gehörtes, Gerüche und Geräusche.

Aufmerksame Sinne waren nach Ansicht Johann Georg Kohls, des sinnlichsten Landschaftsschriftstellers des Baltikums im 19. Jahrhundert (Regin 2001; Taube 1973; Taube 1962), die Grundvoraussetzung für einen Reiseschriftsteller (Kohl 1850: 409). Der Reiseschriftsteller hatte Synästhesist zu sein, hatte Landschaften mit seinen Worten zu malen und zu komponieren: "Er weiß alle diese verschiedenen Tonarten und alle diese verschiedenen Gemälde und Bruchstücke von Gemälden zu einem anmuthigen Ganzen zu verbinden, wie der Componist verschiedene Musikstücke zu einem Potpourri." (Kohl 1950: 255.) Reisebeschreibungen sind im besonderen Maße offen für die Darstellung von Sinneslandschaften (Edensor 2006; Crouch & Desforges 2003). Für das Baltikum mit seiner großen Anzahl an Länder- und Reisebeschreibungen wurden die in den Texten beschriebenen Gehör-, Geruchs-, Geschmacks-, Temperatur-, Bewegungs- und Sehlandschaften bisher nur unzureichend erforscht. Im Folgenden sollen die distanzierten Länder- und Reisebeschreibungen konfrontiert werden mit Erinnerungen aus deutschbaltischer Feder. Erinnerungen sind, wie das Beispiel von Marcel Proust eindrücklich offenbart, ein Genre, in dem Sinneseindrücken ebenfalls eine besondere Bedeutung zukommt. Im Zusammenspiel von Distanz und Nähe, von Reiseberichten und Erinnerungen soll die Konstruktion der baltischen Landschaft nachgezeichnet werden.

Sehlandschaften

Sehlandschaften sind in weitaus größerem Maße als die Geruchs-, Gehör- oder Geschmackslandschaften vorstrukturiert von jenen Ideallandschaften, deren Bilder wir in uns tragen. Diese wurden im Laufe der Zeit nach unterschiedlichen Kriterien konstruiert und künstlerisch ausgemalt. Dabei spielten nicht allein Gemälde und Bilder eine Rolle, sondern auch philosophische Vorstellungen vom Schönen. Anfang des 18. Jahrhunderts war das Schöne noch keine eigenstän-

dige Kategorie. Bei der Interpretation der visuellen Informationen zur baltischen Landschaft standen zu dieser Zeit noch ganz klimatheoretische Erklärungen im Vordergrund. Ihre Bedeutung für die baltische Landschaftsbeschreibungen lässt sich eindrucksvoll anhand des livländischen Schneehasen nachzeichnen, der sich von Mitte des 16. bis Mitte des 18. Jahrhunderts immer wieder und an prominenter Stelle in den Landschaftsbeschreibungen des Baltikums findet. Er regte aufgrund seiner wechselnden Fellfarbe zu wilden Spekulationen an. Erstmals machte Sebastian Münster in der Beschreibung Livlands in seiner "Cosmographie" auf ihn aufmerksam (Münster 1572: dclv). Hundert Jahre später erklärt Adam Olearius den Fellwechsel mit dem phlegmatischen Temperament der von der winterlichen Kälte geschwächten Tiere (Olearius 1656: 156), und wiederum hundert Jahre später reflektiert Franz Christoph Jetze erneut über die baltischen Hasen (Jetze 1749: 4 f.), deren Fellwechsel den Bauern zur Vorhersage der Härte und Dauer des nahenden Winters und Sommers diene. Nach Jetze hätten sich nach der Sintflut die unterschiedlichen Hasenarten ihrer jeweiligen Umgebung angepasst (ibid.: 44–46). Für den Farbwechsel der Schneehasen seien somit die nordische Luft (ibid.: 8–28) und die nordische Nahrung (ibid.: 27 f.; 41) verantwortlich, doch schließt er auch die Bedeutung von Sinneseindrücken der Mutter auf das Ungeborene (ibid.: 29) und die Bedeutung der Transpiration (ibid.: 34) nicht aus. Die nordische Umgebung aber, soviel war klar, mache Haare und Haut weiß – beim Tier wie auch beim Mensch. Das Klima war nach dieser Überzeugung geradezu allmächtig, ihm mussten sich Kulturen, Rassen und Arten mit all ihren Eigenarten beugen. Natur war mächtiger als Kultur. Mit der Emanzipation der Kultur über die Natur verlor die Klimatheorie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an Boden und hielt sich nur noch in peripheren Gebieten – etwa dort, wo es galt, die Ursache der weiblichen Schönheit im Baltikum zu erklären (Schlegel 1819: 232).

Ab Mitte des 18. Jahrhunderts entwickelte sich die Ästhetik zu einem eigenständigen Bereich der Philosophie. In der 1735 veröffentlichten Promotionsschrift von Alexander Gottlieb Baumgarten und später in der 1750 veröffentlichten Schrift "Aesthetica" wurde die sinnliche Wahrnehmung zu einer der Logik gleichberechtigten Größe. Ästhetik war für ihn die "Theorie der sinnlichen Erkenntnis" (Diaconu 2005: 40–42). Schönheit war nunmehr gleichbedeutend mit der rationalen Ordnung der menschlichen Kultur. Die Literatur der europäischen Frühen Neuzeit ist voll von Beschreibungen zur Gestaltung von Ideallandschaften (Court 1758): Von der Anlage der Gebäude bis zur Gestaltung von Park und Garten war jeder Schritt entsprechend den sich stets wandelnden Schönheitsvorstellungen und rationalen Einsichten vorgeschrieben. Schönheit war in diesem Denkraum eine Ausdrucksform des Praktischen, der rechten

Haushaltsführung und der territorialen Durchherrschaft: Der rechte Gebrauch des Landes war schön. Auch in den baltischen Reise- und Länderbeschreibungen wurden die visuellen Landschaftseindrücke danach interpretiert, inwieweit sie dem Ideal der Rationalität, der Wirtschaft und Herrschaft entsprachen. Zumeist stießen sich die deutschen Reisenden im Baltikum an dem Fehlen der ihnen vertrauten Schönheitsvorstellungen (Krause 1900: 349; Bernhardi 1893: 87 f.), dabei wurde die Kultur der Deutschen, der Esten und Letten mit gleichem Maß gemessen. Ihnen allen fehlten die sinnvolle, rationale Anlage der Gebäude und ihre Einbettung in die Landschaft; Gutshof wie Bauernhof lagen nur allzu häufig ungeschützt von einem lieblichen Garten oder Park nackt und bloß vor dem Auge des deutschen Betrachters (ill. 12). Nacktheit war ein Schlagwort, mit dem aber vor allem die Bauernkultur der Esten bezeichnet wurde. Nach August Wilhelm Hupel fehlte den Esten grundsätzlich jegliche Scham (Hupel 1777: 165 f.; Hupel: 1791), was die verräucherten Rigenstuben, in denen Mensch und Tier, Erwachsene und Kinder, Sterbende und Gebärende, Kranke und Gesunde in einer Stube beisammen lebten, eindrücklich veranschaulichten. Hier fehlten die Unterscheidung zwischen "befleckt" und "unbefleckt", die Abgrenzung der Schlafstellen und das keusche Verhüllen der Leiber, die in Deutschland wesentliche Bausteine des aufklärerischen Modernisierungsprojekts ausmachten. Im Baltikum war die Kunst der Verhüllung weniger ausgeprägt, Nacktheit prägte auch die Landschaft. Nur selten wurde die baltische Landschaft von den Reisenden im Baltikum vor dem 19. Jahrhunderts als schön bezeichnet (vgl. auch Ungern-Sternberg 2003: 147 ff.). Geschah dies, war die Vorherrschaft der Ästhetik des Praktischen gebrochen und der Mensch wurde in der Landschaft heimisch (Hupel 1774: 101).

Auf den Schwingen der Romantik verneinte Friedrich Schiller (1759–1805) ganz im Stile Herders jegliche Verbindung zwischen Schönheit und Objektivität. In seinen Briefen an den Prinzen von Augustenburg, die er im Jahre 1793 verfasste und im Jahre 1795 in veränderter Version unter dem Namen "Über die ästhetische Erziehung des Menschen" veröffentlichte, legte er dar, dass die Schönheit über den rationalen Verstand erhaben sei und nichts mit dem Guten, Praktischen und Sinnvollen zu tun habe (Schiller 1940: 6). Damit untermauerte er die Bedeutung des Genie-Gedankens und der Kultur, konnte jede Kultur doch ihrem eigenen Regelsystem entsprechend zur Schönheit gelangen. Unter dem Einfluss dieser Vorstellung wurde die baltische Kulturlandschaft mehr und mehr ästhetisiert und zu einer eigenständigen Größe. In diesem Sinn kann der folgende Ausschnitt aus August von Kotzebues Selbstbiographie interpretiert werden:

"Im Herbst besuchte ich zum ersten Mahle die häßliche, Wald- und Morastreiche Gegend von KIEKEL, die durch den Zauberstab der Freundschaft, durch die

milde Wärme der Herzensgüte, zum Paradiese umgeschaffen wurde. Ihr guten, vortrefflichen Menschen! In eurem Cirkel habe ich gelernt, daß man glücklicher lebt, wenn draußen die Wölfe heulen und die Bären brummen, als wenn Heuchler und Zungendrescher an die Thüre klopfen. – Eure Wälder wurden von Raubthieren bewohnt; aber die VERLEUMDUNG war nicht darunter; Kröten und Unken krochen in euren Morästen herum; aber der NEID gesellte sich nicht zu ihnen. [...] Karg gab der Boden die Früchte; aber die WOHLTHÄTIGKEIT bedarf keines Füllhorns." (Kotzebue 1811: 47 f.)

Lokale Kulturen entstanden im Zusammenspiel mit dem Naturraum und hatten ihren ganz eigenen Wert. Mit der Bauernbefreiung wurde der Weg frei zur Wahrnehmung der eigenständigen Schönheit der baltischen Bauernkultur. Nach Johann Georg Kohl stellte die größte Besonderheit der Ostseeprovinzen das Fehlen der Deutschen in der Kulturlandschaft jenseits der Städte dar, hielten sich die Vertreter der höheren Stände doch nur selten in der Natur auf (Kohl 1841c: 209). Es fehlten im Baltikum Städte, Postillione und Postkutschen (Kohl 1841c: 214), die zur gleichen Zeit zu den wichtigsten Elementen der deutschen Kulturlandschaft geworden waren. Im Baltikum gehörte allein die autochthone Bevölkerung zur Landschaft:

"Da dies gutmüthige, sanfte Volk mehr als sein halbes Leben im Freien, auf Wiese und Wald, in Sturm und Sonnenschein zubringt, da es die Luft beständig mit seinen Gesängen erfüllt, da seine Hochzeitsfahrten, Besuche, Begräbnisse, Kirchgänge ec. wegen der großen Entfernung der Kirchen und Wohnungen größten Theils im Freien spielen, da sie ihre Feld- und Waldarbeiten in großen Gesellschaften unternehmen, da sie in langen Karawanen beständig die Heerstraße bedecken, um die Ernten des Landes zu verführen, da sie sich an den Bächen zum Ausruhen gruppieren, da sie sich um die Feuer zum Mittagsbrod lagern, so bedingen sie wesentlich den Character der Landschaft." (Kohl 1841c: 209–210.)

Den "malerischen Wert" machten dabei die prächtigen Volkstrachten und die "ansprechenden Gruppierungen" aus, die das Volk "bei seinen Arbeiten und Spielen im Freien zu bilden pflegt." (Kohl 1841c: 210.) Die Bauern waren Landschaftselemente wie Blumen und Bäume und gleich ihnen bildeten sie im Kollektiv entzückende Farbkompositionen. Diese waren jedoch allein der Festtags-tracht geschuldet: im Allgemeinen war die Nationalfarbe der Letten hellgrau, die der Esten aber schwarz (Rennenkampff 1913: 2 f.).

Für Kohl war die Landschaft ein Spiegel der Gesellschaft oder, genauer, seiner eigenen Gesellschaftskritik. Malerische Schönheit könne man nur in einer

Landschaft finden, die auf einer bürgerlichen Gesellschaft basierte (Kohl 1841c: 212). Den weitläufigen Roggen-Monokulturen des Baltikums ginge jedoch jede Schönheit ab, da sie nicht auf Familienbesitz basierten, der sorgfältig behütet und gepflegt wurde, sondern das Eigentum der Gutsherren darstellten, auf denen die Bauern ohne Bezug zu Grund und Boden arbeiteten (Kohl 1841c: 195). Distanziert lägen die Äcker in der Landschaft, kein Weg führe in sie hinein. Auch fehle es der Landschaft "an vollen, schönen, üppigen wolkigen Gebüschten [...], und es offenbart sich in nichts mehr als in diesem Mangel eine große Dürftigkeit der Natur. Daher in der Curischen Landschaft so viel Durchlöchertes, Lockeres, Unausgefülltes, so viel Kahlheit und Nacktheit, weil das beste Ausfüllmittel und die angenehmste Bekleidung, weil die Mittelstufe, durch welche die Gruppierung erst vollendet und abgerundet wird, Gebüschmassen nämlich, fehlen" (Kohl 1841c: 167, 194). Aus tiefstem Herzen hasste Kohl die Wacholderbüsche, die seiner Meinung nach "das Bild armseligen Geizes, erbarmungswerthen Kammers und niederdrückender Noth" sind (Kohl 1841c: 168). Ganz ohne Zweifel projizierte Kohl in die Natur das offensichtlichste gesellschaftlichen Probleme der Region: Das Fehlen einer Mittelschicht, oder besser gesagt, die Schwierigkeiten bei ihrer Ausbildung. Die fehlenden Büsche deuten auf die fehlende Zwischenschicht zwischen Deutschen und Nichtdeutschen hin, und sein Hass auf die Wacholderbüsche entspricht dem skeptischen Blick auf die sozialen Aufsteiger, die Wacholderdeutschen² (Kohl 1841c: 413–417).

Flora und Fauna zeigten dabei nur wenig augenfällige Besonderheiten. Zumeist zeichneten sie sich vor allem durch das Fehlen des Gewohnten aus. Im Baltikum gab es keinen tropischen Überschwang, keine nordische Kargheit, keine deutsche Normalität. Nicht einmal Hase, Reh und Geflügel gehörten hier zum normalen Erscheinungsbild der Taglandschaft (Kohl 1841c: 196; 198); die Nachtlandschaft mit ihren leisen Waldtieren aber blieb den Reisenden zumeist ebenso verborgen wie die eigentliche Schönheit und der Liebreiz der Landschaft jenseits der Landstraßen. So machte die Landschaft einen charakterlosen Eindruck, was durch das Fehlen eines reichen Licht- und Schattenspiels und das Fehlen von Bergen verstärkt wurde. Charakter gewann diese schlaffe und sumpfige Landschaft (Kohl 1841c: 227 f.) allein durch die regionalen Bauernkulturen, auch wenn sie das Bild nicht immer zum Besseren wendeten. Die Kultur der Esten war fern von jeder objektiven Schönheit. Vor allem für Südestland galt: "Der Anblick dieser esthnischen Dörfer ist der trostloseste von der Welt [...] Selbst mitten in der schönsten Blüthezeit grünt und blüht kaum ein frisches Unkraut in der Nähe der traurigen

2 Das Lettische kennt neben den Wacholderdeutschen ("kadiķu vācietis") auch die Buchweizendeutschen ("griķu vācietis"), Buschdeutschen ("krūmu vācietis") und Weidendeutschen ("kārklu vācietis") (Polanska 2002: 56).

und öden Niederlassung dieser unästhetischen und kunstlosen Esthen." (Kohl 1841a: 299; 1841b: 206). Der distanzierte visuelle Eindruck von der baltischen Landschaft und der bäuerlichen Kultur (Ingold 2011: 243–287) schwand bei näherer Bekanntschaft, die den Weg zu anderen Sinneswahrnehmungen öffnete. Der Schlüssel zur respektvollen Landschaftswahrnehmung des Baltikums sei, auf den Vergleich zu verzichten und die Schönheit der Einfachheit zu erkennen, die auch das Hässliche miteinbeziehen könne (Kohl 1841: 337f.)

Klanglandschaften

Viel wurde in jüngster Zeit über die Klangwelten der Vormoderne im englischsprachigen Raum geschrieben (Rath 2003; Smith 2004; Smith 2007: 41–58), doch nur wenig wissen wir von den Klangwelten des Baltikums. Nur selten schenkten Reisende in ihren Texten den natürlichen Klängen der Landschaft Beachtung, waren Vogelsang und Windgestürm ihnen doch zumeist aus ihrer deutschen Heimat bekannt. Doch gab es Ausnahmen, wie etwa das Wolfsgeheul in estnischen Winternächten, das die auf den Schlitten durch die Kälte fahrenden Reisenden um ihr Leben fürchten ließ (Eastlake 1846: 117). Wenig wissen wir über die Klanglandschaften der Städte, etwa die der mittelalterlichen Bauweise der Tallinner Stadthäuser mit ihren nach hinten hinaus gelegenen Wohnräumen geschuldete Stille unter Tags und das nicht enden wollende Klopfen der Besucher des Abends und der Nacht (Petri 1800: 4). Vergleichsweise selten auch finden sich bis in das 18. Jahrhundert hinein Interpretationen der natürlichen Klangwelten, wie sie in den Sammlungen der Folklorearchive ab dem endenden 19. Jahrhundert zuhauf vorliegen. Als Ausnahme heißt es in dem oben genannten Beitrag von Jetze von der Wettervorhersage der livländischen Bauern:

"so pflegt er [der Bauer – U.P.] doch zu sagen, es sei Kälte in der Luft, weil die Bäume im Walde ein so grosses Geräusche machten, und dis nimmt er vor ein Merkmahl an, daß noch Frost erfolgen werde. Es ist aber dieses wohl begreiflich: denn der Nord- oder Ostwind in der öbern Luft bewegt die Spitze der hohen Bäume, und verursacht das beständige Geräusch, und da derselbe gemeinglich die Oberhand behält, und anhaltenden Frost zu bringen pfeleget, so ist seine Prophezeiung aus dem Geräusche der Bäume richtig". (Jetze 1749: 41 f.)

Ganz ähnliche Interpretationen der baltischen Naturklänge waren auch auf dem Gutshoff üblich; so heißt es bei Salomon Gubert: "Wenn die Frösche knarren / So magstu auff Regen harren." (Gubert 1688: 75.) Mit großer Wahrscheinlichkeit mischten sich in den "Prognostica" genannten Wettervorhersagen deutsche,

estnische und lettische Kultureinflüsse zu einer gesamtbaltischen, stände- und kulturübergreifenden Tradition, die es Schritt für Schritt zu rekonstruieren gilt.

Genauer hörten die Reisenden um 1800 hin, wo sie die Klänge der estnischen und lettischen Bauern in der baltischen Landschaft wahrnahmen. Ihre Sprache und ihre "Naturgesänge" wurden nicht nur von der Natur inspiriert, sondern waren Teil derselben (Friebe 1794: 285). Die Schönheit der estnischen Sprache wurde entsprechend den philosophischen Überlegungen der Zeit zur Entstehung der Sprachen in den Sagen Faehlmanns mythologisiert und bildete wohl das stärkste ästhetische Bindeglied an den Naturraum (vgl. Undusk 2002; Undusk 2011): "Nicht als leibhaftige Menschen, sondern als eine schöne Stimme irgendwo in der heimatlichen Landschaft – so sind die Esten im kollektiven Gedächtnis der baltischen Deutschen auch bewahrt geblieben." (Undusk 2002: 379.) In erster Linie Klangerscheinungen waren auch für Johann Georg Kohl die Letten. Mit seiner außergewöhnlichen synästhetischen Begabung zählte er neben dem Wehen der Winde, dem Rauschen der Bäume, dem Murmeln der Wasser und dem Zwitschern der Vögel, dem Blöken der Herden, dem Krähen der Hühner und Wiehern der Pferde vor allem den Gesang der Menschen den Naturgeräuschen zu (Kohl 1841: 229): "Den eigenthümlichsten Ton über die Curische Landschaft verbreitet aber jedenfalls der Mensch, in dessen Gesängen sich der tief innerste Geist des ganzen Landes, seiner Bewohner, seiner Natur und seiner ganzen Verfassung kundgiebt". Das ganze lettische Landvolk singt beim Hüten der Herden und der Pferde, bei der Heumahd und zu Johanni mit seinen endlosen Sommernächten:

"Wie Nebel aus dem Gewässer aufsteigt und sich über die ganze Ebene hinlegt, so steigt um diese Zeit Gesang aus jedem Gesinde, von allen Feldern empor und verbreitet sich wie das Gesumme der Insecten über alle Fluren des Landes. Es giebt wie für die Pflanzen, so auch für den Gesang eine Näheansicht und eine Fernansicht. Der Curische Gesang aus der Ferne klingt ganz eigenthümlich melancholisch, und könnte er als Farbe erscheinen, so würde er der ganzen Landschaft eine violette Färbung geben. Er hält sich in Molltönen und ist trübe, wie eine Nebellandschaft. Er ist sehr einförmig, wie ein ebenes Land, und ohne Leidenschaft, wie das gutmüthige Volk, das ihn singt." (Kohl 1841c: 230.)

Lärmereien, wie sie für die russische und deutsche Bauernkultur normal seien, gäbe es in der lettischen Naturlandschaft nicht. Der lettische Bauer verbreite "einen stillen Frieden über die ganze Natur des Landes". (Kohl 1841c: 211.)

Doch kamen die Töne nicht allein von den Volksliedern, sondern auch vom Dudelsack und anderen Instrumenten, die auf den Dorffesten, zur Johanni, auf Taufen und Hochzeiten allen Ständen aufspielten (Petri 1802 II: 254; Schroeder 1921: 32 f.). Musik und Tanz verbanden die Stände. Und doch trennten sie die Kul-

turen. So galten die Letten als musischer als die Esten. Zwar wurde die Schönheit der estnischen Sprache, der Sinn der Esten für Poesie, Satire und alles Musische von Reisenden des 18. und 19. Jahrhunderts immer wieder bemerkt und bewundert (Schlegel 1819: 264–286; Kohl 1841b: 219; Undusk 2002), doch hielten sie dem direkten Vergleich mit den Letten und Russen nicht stand. Ihre Volkslieder waren weniger melodiös, sie sangen weniger gerne (Petri 1800: 31) und weitaus weniger schön (Rosen 1877: 214 f.). Vor allem aber vermochte die überlegene Schönheit ihrer Sprache nicht ihre Zurückhaltung in der Kommunikation zu kaschieren – sie sprachen weniger gerne als Russen und Letten mit Fremden und verhielten sich im Kontakt mit ihnen linksisch. Die estnische Sprache verband die Nation mit der Natur und ihrer beseelten Landschaft, doch war sie kein Kommunikationsmedium mit Fremden.

Geruchslandschaften

Den Geruchslandschaften (*smellscape*) wurde in der Erforschung der Sinneslandschaften bislang weniger Beachtung geschenkt als dem Sehlandschaften, dem Gehör und dem Geschmack (Smith 2007: 59–74). Seit der Antike dachte man, dass die Gesundheit von der Luft abhinge. Man fürchtete die Miasmen, die aus der Erdoberfläche ausdünsteten und Krankheiten mit sich brächten. Die Lehre von den Miasmen, die Hippokrates von Kos lehrte, war bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts verbreitet, bis zu der Zeit also, als die aufkommende Bakteriologie die früheren Vorstellungen von der Verbreitung von Krankheiten in das Reich der Märchen verwies (Curtis 2007). Während der gesamten Frühen Neuzeit wurde gelehrt, sich vom Meer und den Mooren, den Sümpfen und Städten fernzuhalten, Wälder abzuholzen und Moore auszutrocknen, um den Miasmen zu entgehen. Im Baltikum wurden solche landschaftsverändernden Maßnahmen aufgrund der geringen Bevölkerungsdichte nur in geringer Zahl verwirklicht (Hupel 1774: 93), doch bekämpfte man die Miasmen auf private Art und Weise: Sorgfältig überprüfte man den Standort eines neuen Hauses, baute dieses in Nord-Süd-Richtung, um hierdurch die Luft sauber zu halten, mied Fenster auf der Süd- und Westseite (Gubert 1688: 85) und versuchte mit dem Anbau von Gewürzen unter den Fenstern, Krankheiten wie die Pest abzuhalten (Gubert 1688: 98). Zur Parfümierung der Wohnung wurde die Wohnstube zu Fest- und Feiertagen mit weißem Sand ausgestreut und mit gehackten Tannenzweigen oder Kalmusblättern bestreut (Amelung 1890: 158). Die deutschen Baltikumsreisenden im 18. Jahrhundert lobten die hiesige Luft, die aufgrund der kalten Winter besonders rein und gut sei, reinigte doch der Frost nach allgemeiner Vorstellung die Luft (Olearius 1656: 152; Brand 1702: 63). Im Innern der Häuser half das Heizen der Öfen, gegen die

gefürchteten Miasmen anzukämpfen (Petri 1800: 6). Miasmen spielten besonders in medizinischen Schriften eine große Rolle.

Während die Welt der deutschen Oberschicht eine Welt der reinen Luft war, wurde die Geruchswelt der Bauern mit Gestank in Verbindung gebracht. Trotz der baltischen Saunakultur, dank derer die bäuerliche Bevölkerung wohl sauberer war als die Landbevölkerung in Deutschland, war der Gestank der Bauern ein gängiger Topos in den baltischen Länder- und Reisebeschreibungen: "er (der Este – U.P.) lebt sehr unreinlich; hat immer einen üblen Geruch bey sich". (Hupel 1777: 165 f.) Die Quelle des estnischen Geruchs und des Bildes vom zivilisationsfernen Esten waren die Bauernhöfe der Esten, die Rauchrigen, in denen Schornsteine und Fenster fehlten, und der Rauch nur durch die kleinen Schieber in den Wänden herausgelassen wurde (Petri 1802 I: 393; Schlegel 1819: 118 f.) Doch wurden für den Gestank der Esten auch andere Begründungen gefunden. So erklärte Christian Hieronymus Justus Schlegel, der beißende Geruch käme von der harten Arbeit und den Salzheringen, die sie bevorzugt äßen. Beides gäbe ihnen ein von weitem in die Nase stechendes Aroma, gleich den Bewohnern von Tahiti, von denen Georg Forster berichtete (Schlegel 1819: 322; Schlegel 1834: 33). Johann Georg Kohl nannte noch eine vierte Quelle des estnischen Gestanks: Zurückgreifend auf August Wilhelm Hupel (Hupel 1774: 562; Hupel 1777: 166) berichtet er, dass es bei den Esten üblich sei, Teufelsdreck (*Assa foetida*), das seinem Geruch nach an Knoblauch und Zwiebeln erinnere, als Amulett um den Hals zu tragen³:

"Bei einer Nation, wo Assa foetida das Parfum ist – und fast kann man dieß von den Ehsten behaupten, denn nicht nur ihren Kindern hängen sie kleine Stücke Assa foetida um den Hals, sondern auch die Weiber pflegen diese Substanz bei sich zu tragen – wird man nicht viel delicate Reinlichkeit und Appetitlichkeit vermuthen können. In der That überbieten die Esthen in diesem Punkte fast alle Nationen des übrigen Europa, die polnischen Juden vielleicht allein ausgenommen, die, wenn auch nicht unreinlicher, doch noch viel widerlicher sind ...". (Kohl 1841b: 200.)

Der Geruch, bzw. die Geruchswahrnehmung, unterschied die Ethnien im Baltikum voneinander, nahm man doch nur die Gerüche tatsächlich wahr, die einem fremd waren. Um sie wahrnehmen zu können, musste es jedoch zunächst einen

3 Tatsächlich wurde Teufelsdreck als Amulett gegen den Bösen Blick vor allem als Schutz kleiner Kinder und Frauen eingesetzt. Ich danke Renata Sõukand für die folgenden Angaben aus dem Volkskundearchiv in Tartu (ERA II 193, 441 (9) < Põltsamaa khk., Vöhma k. – Jaan Lääts < O.Laurits (1938); ERA II 193, 444 (21) < Põltsamaa khk., Pajusi v., Kalana k. – Jaan Lääts < A.Jürgens (1938); ERA II 193, 445 (22) < Põltsamaa khk., Pajusi v., Kalana k. – Jaan Lääts < A.Kulli (1938).)

engen Kontakt geben. Ärzte und Pastoren hatten wohl den direktesten Kontakt zu der Bevölkerung. Sie mussten sich daran gewöhnen, "es in ihren schrecklichen, finstern, mit Rauch, Ungeziefer und Gestank erfüllten Hütten auszuhalten." (Petri 1809: 536.) Auch in der Schule, wo die Jugend dicht beieinander schlief, klagten die Lehrer über Ausdünstungen (Petri III 1802: 159). Unangenehme Körpergerüche gehören zu den wichtigsten Metaphern der Ausgrenzung bei Identitätsbildungsprozessen. Im Europa des 19. Jahrhunderts war Körpergeruch ein Zeichen der unteren Klassen, von denen sich die Mittel- und Oberschichten absetzten (Classen 1993: 82). Entsprechend dieser bereits vorstrukturierten Regel der Fremdwahrnehmung mussten die Esten für die zugereisten Deutschen sonderbar und "anders" riechen, gehörten sie doch mitsamt ihrer Sprache und Kultur zu den kulturell "Fremden" (Plath 2008a). Ob die beschriebenen Geruchslandschaften dabei real existierten, oder ob es sich bei ihnen um Imaginationen handelt, kann und muss nicht ergründet werden (Classen 1993: 79–105). Der Geruch hatte eine gesellschaftliche Funktion. Er schied die Stände und Ethnien von einander. Dies ging soweit, dass der als Unreinlichkeit gedeutete Gestank der Esten den Deutschen als Entschuldigung dafür diente, sich der Abendmahlsgemeinschaft mit ihnen zu entziehen (Sahmen 1809: 443; Bellermand 1789: 82). Die Gerüche der eigenen Kultur wurden nicht wahrgenommen: Schweiß und Mundgeruch, Kloaken und Abfälle fehlen in den Erinnerungen. Es stank immer nur der andere. In den Texten der deutschen Reisenden erfahren wir so auch von den Gerüchen der Stadt Reval. Erst zur Zeit Pauls I. wurden Maßnahmen in die Wege geleitet, die Straßen vom Abfall zu reinigen, durch den man in früheren Jahren oft wochenlang knöcheltief waten musste. Seit 1800 wurde er auf Befehl des Stadtkommandanten auf einer bestimmten Stelle vor der Stadtmauer gesammelt – sehr zum Leidwesen der hier Spazierengehenden (Petri 1800: 7).

Geschmackslandschaften

Während die Sehlandschaften die eigenen Vorstellungen spiegelten, die Klanglandschaften Nähe zum Gegenüber erzeugten und die Geruchslandschaften die Fremdheit betonten, sind Geschmackslandschaften Felder des Übergangs, auf denen sich Nahes und Fremdes treffen, Fremdes nah und Nahes fremd werden kann. Die Geschichte der Kochkunst, der Geschmäcker und Nahrungsmittel gehört zu den am besten erforschten Feldern in der Geschichte der Sinne (Smith 2007: 75–91), ist sie doch bestens dazu geeignet, Fragen der ständischen und kolonialen Macht zu erörtern (Mintz 1987; Myrdal 2007) und Übergänge im gesellschaftlichen Gefüge aufzuzeigen. Nach einer These der jüngeren Sinnesforschung wird dem Geschmacks- und Geruchssinn vor allem in Übergangszeiten, in

denen die sozialen Ordnungen ins Wanken geraten, gesteigertes Interesse entgegen gebracht (Howe/Lalonde 1991). In der europäischen Kunst wurden ab dem 17. Jahrhundert, in der baltischen Kunst ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Lebensmittel, Gerüche und Geschmäcker visualisiert. Darstellungen von essenden und trinkenden Bauern (ill. 13) und Deutschen finden sich aber nur selten.⁴ Das Fehlen bildlicher Quellen in der Frühen Neuzeit darf aber nicht als Desinteresse gegenüber dem Thema Nahrung im Baltikum aufgefasst werden. Ganz im Gegenteil bildete die Nahrung einen zentralen Bestandteil der Reisebeschreibungen und enzyklopädischen Berichte über das Baltikum. Nahrung wurde auf vierfache Weise thematisiert. Neben der Beschreibung der natürlichen Nahrungsmittelvorkommen der Region und der zusätzlich importierten Lebensmittel wurde die spezifische Nahrungsversorgung der ansässigen Stände und der Reisenden reflektiert. Dies führte zu einer Erörterung von Luxus und Mangel, wobei immer wieder auch auf die Eigenheiten der lokalen Nahrungskultur eingegangen wurde.

Für die deutschen Auswanderer in das Baltikum war die Nahrungsversorgung im Baltikum ein entscheidender Pull-Faktor der Migration und somit eines der zentralen Themen in den Reisebeschreibungen. In den Chroniken des Mittelalters wurde die Bedeutung der deutschen Kolonialmission mit den Weinbergen des Herrn verglichen, die es zu pflegen und fruchtbar zu machen gelte (Kaljundi 2005). Dieser Diskurs wurde nicht allein im übertragenen Sinne geführt, sondern bezog sich auch ganz praktisch auf die Verbesserung der Landwirtschaft. Die Fruchtbarkeit des Landes war nicht allein von Gott gegeben, sondern Folge des Gott gefälligen Handelns des Menschen. Die Fruchtbarkeit des Landes galt es nach Kräften zu steigern. Mit der Reformation traten ab dem 16. Jahrhundert die Anprangerung sozialer Ungleichheit bei der Nahrungsmittelversorgung und die moralische Strafe von Prasserei und Luxus in den Mittelpunkt des Nahrungsdiskurses. So folgten der übermäßigen Prasserei nach Balthasar Russow der Livländische Krieg und der Hunger auf den Fuß (Russow 1584: 32 f.). Das Motiv des Baltikums als ein mit Nahrungsmitteln gesegnetes Land entstand im 16.

4 Nicht alle Gemälde sind dabei erhalten geblieben. So berichtet Schultz-Bertram von einer bildlichen Darstellung eines Talkus, eines Bauernfestes am Herrenhofe. "Es enthielt wohl hundertundfünfzig kleine, halbe Zoll lange Figuren, und es konnte als eine wahre Studie Livlands um 1800 herum gelten. Da waren Ehsten und Ehstinnen von allen Nüancen, allen Richtungen, allen Gemüthsverfassungen und in allen Stadien der Trunkenheit. Gruppenweise saßen die Familien, mit einem großen Brot, Löffeln und Schüsseln versehen, an der Erde und warteten auf das Pferd mit dem Suppenwagen und auf ihren Antheil. Einem von den Wachtkerlen, der den Marqueur machte, war eben die Mütze in die Suppenkufe gefallen, und es war dargestellt, wie er sie naiv in das Geschirr ausringt. Neben den schwarzröckigen Ehsten und bunt geputzten Ehstinnen erschien als ein eigenthümliches baltisches Volkselement die Uebergangsklasse der Halbdeutschen." (Schultz-Bertram 1804: 13.)

Jahrhundert. Auch Sebastian Münster preist die Fülle an Nahrungsmitteln, die es erlaube, die umliegenden Länder mitzuversorgen (Münster 1572: dclv), und das Land für alle Schlemmermäuler zum richtigen Auswanderungsland werden ließ:

"Die Lyfflender haben mit den Tartaren nichts zu schaffen / sonder jr grosse arbeit stah in groß fressen und sauffen / fürnemlich in den schlössern vnd herren höfen. Vnd wer in disem fall ein guter kempffer und dempffer ist / mag sich in diß Landt verfügen / wirt von kriegern gar ehrlich empfangen / vnd in jr ordnung gestelet. Un ehe dz jahr herumb- kompt / empfacht er seine soldung / nemlich wassersucht / schörbauch⁵ vnd dergleichen vil böser müntz. Es ist der schörbauch in Lyffland ein gemeine krankheit / bey der heren höfen vnd jrem gesind / vnd wie ich bericht bin / solles diejenige so tag und nacht fressen vnd sauffen / vnd nichts dabey wercken / vberkommen / vn zu leib außschlagen." (Münster 1572: dclv f.)

Die Überfülle an Nahrung in den höheren Ständen führte zur Nahrungsmittel-unterversorgung der leibeigenen Bauern. Das Stereotyp vom "armen Livländischen Bauern" (Strohbach 1960) verbreitete sich gemeinsam mit dem Stereotyp vom gefräßigen deutschen Adeligen vor allen in der schwedischen Zeit: Im Inneren der Kornkammer der protestantischen Großmacht herrschten Not und Hunger! Je mehr der Dreißigjährige Krieg aber den Hunger zur alltäglichen und grausamen Erfahrung in Deutschland hatte werden lassen, desto stärker wurde die Nahrungsfülle des Baltikums betont. Bei Adam Olearius lesen wir von fürstlichen Empfängen für die herzogliche Delegation aus Gottorp in Livland, und davon, wie auf Schloss Helme den Speisenden ein zahmer Elch vorgeführt worden sei (Olearius 1646: 6). In der zweiten Ausgabe der "Offt beehrten Beschreibung Der Newen Orientalischen Reise" führt er diese Szene weiter aus. So reich sei Livland an Wild, erzählt er nun, dass einem die Elche (im Original "das Elend") sogar bis in das Haus gelaufen kämen. Diese Tatsache war zur Anwerbung deutscher Bauern in das Baltikum genutzt worden. Trotz der guten Nahrungsversorgung hatten die deutschen Bauern aufgrund der übergroßen Arbeitsbelastung aber nicht lange im Baltikum ausgehalten – das Elend, nun in wörtlicher Bedeutung, hatte sich in ihren Hütten festgesetzt (Olearius 1656: 8).

Die undeutschen Bauern sind in der Beschreibung von Olearius zwar arm und unterdrückt, doch litten sie keinen Hunger. Ganz im Gegenteil berichtet er von Opferfesten mit orgiastischen Sauf- und Fressgelagen (Olearius 1656: 109). Die ausführlichste Beschreibung der kulinarischen Landschaft des Baltikums im 17.

5 Nach Johann Coler ist der Schörbock ist "eine Mundfäulung deß Zahnfleisches / so von Verfäulung so von Verfäulung des Geblüts herkommet. Man nennt auch den Schörbauch scarbucum oder scorbutum." (Coler 1665: 138.)

Jahrhundert findet sich in der Reisebeschreibung von Hans Moritz Ayrmann, der, in den letzten Jahren des Dreißigjährigen Krieges in Nürnberg geboren, im schwedischen Dienst die baltischen Gebiete kennen lernte. Erneut erfahren wir von dem großen Vorkommen an Wild, das allen zur Jagd frei stünde (Ayrmann 1937: 17 f.), und von der ausnehmend guten Versorgung mit Fisch um Tallinn und Riga. Der Lachs bei Reval und die Strömlinge bei Riga waren für alle Bevölkerungsschichten frei zugänglich. Letztere konnten "auff allerhandt erdenckliche ahrnt" gekocht, gebraten, getrocknet oder gesalzen werden und waren somit das ganze Jahr über auf dem Esstisch auch der armen Bevölkerung vorhanden. Auf deutsch würden die Bauern in Livland dichten:

*"Weren Unß die Strömlinge nicht gebohren
So weren wier Schweden allzumahl verlohren,
- - - der fang ist Unß alleine."* (Ayrmann 1937: 18.)

Lediglich der Fischfang auf dem zugefrorenen Peipussee war kostenpflichtig und blieb somit ein Vergnügen der est- und livländischen Stadtbevölkerung. Auf diesen Fischzügen wurde der Großteil des erzielten Gewinnes bei den in Zelten und Hütten stattfindenden Gastgelagen sogleich verprasst (Ayrmann 1937: 19). Alles in allem war Livland für Ayrmann – ganz wie schon für Sebastian Münster – ein Paradies auf Erden: "In Summa das gantz LieffLandt ist ein rechtes FreßLandt, undt wenn mann auch mitt bloßen füßen gehen solt, ertrüge es doch mancher lieber, als daß Er seinem Bauch etwas absparen undt Hunger leiten solte". Ayrmann verfasste seine Schrift aller Wahrscheinlichkeit nach im Jahr 1672, also 25 Jahre vor der großen Hungersnot, die das Baltikum nach drei Jahren der Missernte 1695 bis 1697 aufgrund der einseitigen Produktion und dem übermäßigen Export nach Schweden heimsuchte (Hupel 1774: 144 f.; Liiv 1938; Myrdal 2007). Überfluss und Hunger gingen Hand in Hand.

Im 18. Jahrhundert nahm der Nahrungsdiskurs mehr und mehr sozialkritische Züge an. Zwar wurde weiterhin die natürliche Ausstattung des Baltikums an Getreide, Federwild, Hasen und Fischen gerühmt (Zedler Universal-Lexicon 1728: 1022), doch wurde zugleich auf die fragwürdigen Züge der baltischen Nahrungskultur und Engpässe in der Nahrungsmittelverteilung hingewiesen. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts hieß es noch, der livländische Adels mache sich durch sein "stehtes fressen und sauffen" in den Augen der anderen Ritterschaften lächerlich (Brand 1702: 153 f.); gegen Ende des Jahrhunderts aber hatte der Luxus bereits alle Deutsche im Baltikum erfasst (Petri 1800: 181–183). Auf den Gutshöfen an der viel befahrenen Heerstraßen oder anderen zentralen Landstraßen standen jeder Zeit Tafeln für die plötzlich erscheinenden Gäste bereit. Dabei basierte in Estland die alltägliche Kost der deutschen Oberschicht im Unterschied zu Deutschland

hauptsächlich auf Fleisch (Petri 1802 I: 61), so dass den Neuankömmlingen bei Ankunft zugerufen wurde: "Hier geht's im Essen und Trinken toller als in Wien und Hamburg zu." (Petri 1802 I: 182; Petri 1805: 9.) Während Fleisch, Fisch und Gemüse ab Ende des 18. Jahrhunderts vorwiegend aus der lokalen Produktion gedeckt wurden, mussten Obst, Wein, Kaffee, Tee und Zucker eingeführt werden und waren übertrieben teuer (Bellermann 1792: 50; Petri 1802 I: 68–70; Brand 1702: 67). In Riga, das weit bekannt war für seine exorbitanten Preise, waren die Importprodukte aber wohlfeil, wollte der Rigaer doch "nicht blos satt werden, er will mit Vergnügen satt werden." (Liebeskind 1795: 280.) Hier, in der Metropole der baltischen Provinzen, konnten die Reisenden Kolonialwaren aus aller Herren Länder erwerben: Weine aus Afrika, Zucker aus Amerika, Weintrauben aus Asien, Bier aus England, Käse und Obst aus der Schweiz, Madeira und Zitronen aus Spanien, und aus Deutschland Obst, Weine und Fleisch (Liebeskind 1795: 85).

Eindeutig verschlechtert hatte sich im 18. Jahrhundert die Nahrungsversorgung der Bauern. Sie lebten von schlechtem Brot, Salz und frischer Butte, dazu von "taari", einem gesäuerten Mehltrunk. Fisch verschmähten sie, war er doch die Lieblingsnahrung der Deutschen (Brand 1702: 141); doch galt das nicht allgemein (Hupel 1774: 116–134; Moora 2007: 211–223). Insgesamt aber basierte die Nahrung auf Getreide, was von den deutschen Reisenden, die an eine vielfältigere bäuerliche Nahrung gewöhnt waren, als ungesund kritisiert wurde (Feyerabend 1801: 105; Petri II 1802: 11 f.; Petri 1809: 538). Obgleich viel über die schlechte Qualität der Alltagskost der baltischen Bauern geschrieben wurde, hat wohl selten ein Deutscher sie wirklich selbst probiert. Als womöglich einziger unterzog sich Christian Hieronymus Justus Schlegel, der im Jahr 1780 als Hauslehrer nach Estland kam, diesem Geschmackstest. Nachdem er mit estnischen Fischersfrauen am Meeresstrand von Kusal ins Gespräch gekommen war, wurde er zu ihnen nach Hause eingeladen. Hier bot man ihm Blaubeeren, Dickmilch und gebratene Schollen, Salz und frische Butter und zudem zwei Sorten Brot an: ein trockenes und ein schlecht durchgebackenes, das "Kuchen" genannt wurde und ihm aufgedrängt wurde: "Aber, das war zu schlecht! Es wollte nicht die Kehle hinunter! Es war nicht Brod; es war nicht Brei; denk' dir schwarzbraunen mit Spelzen vermischten Koth, etwas an der Sonne getrocknet, so hast du eine der Wahrheit ziemlich angemessene Vorstellung von dem *Kuchen* dieser armen Leute" (Schlegel 1819: 128). Nach dieser Erfahrung achtete Schlegel auch auf seinen weiteren Reisen auf die alltägliche Nahrung der Bauern, auf Spelzenbrot und Salzfish, und auf Milch, Fleisch und Bier zu den Feiertagen (Schlegel 1819: 163–165, 247 f.)

Hunger war ein häufiger Gast in den baltischen Bauernhöfen (Seppel 2008). Die Konfrontation mit ihm vereitelte nicht nur den Reisenden, sondern auch den Deutschbalten, so sie mit ihm in Berührung kamen, die Freude an der eige-

nen üppigen Kost (Schlegel 1819: 141 f.; Rosen 1877: 181 f.). Vielleicht war es das zunehmende Unwohlsein an der Nahrungsmittelverteilung, die im beginnenden 19. Jahrhundert einem ganz eigenen Diskurs Vorschub verlieh. Zur Zeit der Bauernbefreiung wurde die Unfähigkeit der Bauern angeprangert, die in der Natur vorhandenen Nahrungsmittel sinnvoll zu nutzen, weigerte sich doch der estnische Bauer, Dinge zu essen, die zur gleichen Zeit ohne Bedenken vom lettischen, russischen und deutschen Bauern gegessen wurden (Luce 1818: 4; Plath 2008b). Während sich die deutsche Oberschicht ab Mitte des 18. Jahrhunderts zunehmend an wilden Beeren erfreute, Lustgänge und Spazierfahrten in die Wälder ausrichtete, um sie daselbst frisch zu genießen oder später mit Zucker einzumachen, mache sich der Bauer nichts aus Beeren und Wildbret und fühle sich glücklich, wenn er nur "schwarz Brodt, Strömlinge, Toback und zuweilen Bier und Brantwein hat." (Jetze 1749: 55 f.) Mit der Bauernbefreiung wurde der Hungerdiskurs allmählich ein Essensdiskurs. Unter Anweisung der Livländischen Gemeinnützigen Sozietät und angeregt durch von ihr ausgeschriebene Preise lehrte man die Bauern das Nahrungsspektrum durch Ausweitung des Gartenbaus und Verbesserung der Landwirtschaft zu erweitern und Innovationen in sie einzuführen. Es begann die Zeit der estnisch- und lettischsprachigen Garten- und Kochbücher.

Während Ende des 19. Jahrhunderts das Nahrungsspektrum der Esten durch sozialen Aufstieg und die Einführung des Gartenbaus auf dem Lande immer vielfältiger wurde, geriet die deutschbaltische Nahrungskultur in eine gewisse Krise. Die Zeit der großherrschaftlichen Repräsentation nahte ihrem Ende, große Gesellschaften waren weniger geworden, und ein sparsamerer Lebensstil hielt Einzug. Mit dem Ende des exklusiven Repräsentativcharakters der Kochkunst nahm auch die Kritik an der deutschbaltischen Küche zu. Während sie zu Beginn des 18. Jahrhunderts noch im Vergleich zu Ostpreußen in Quantität und Qualität überzeugte (Amelung 1890: 158 f.), kritisierten Reisende gegen Ende des Jahrhunderts zunehmend ihren regionalen Charakter, fand sich in ihr doch viel Lettisches, Estnisches, Schwedisches und Russisches. In der Alltagsnahrung standen auch auf dem Gutshof Ofengrütze und saure Milch, Bierkäse, Steinbier und Strömlinge auf dem Tisch (Igelström 1970: 57). Ludwig Brunier sah sich im Jahr 1862 in der kurländischen Küche mit ihrem schlechten Fleisch, ihren abstoßenden Blutkuchen und miserablen Suppen an die Vomitivität seiner Kindheit erinnert. (Brunier 1862: 163, 190–199.)

Im Zusammenspiel der Sinne: Kultur als Gesamtkunstwerk

Sinneslandschaften können, wie oben geschehen, nach den Sinneswahrnehmungen getrennt dargestellt werden. Hierdurch kann die Entwicklung der einzelnen Sinneswahrnehmungen nachgezeichnet werden, doch zerreißt diese Darstellungs-

weise die Einheit der Sinne, wie sie sich in den Texten findet (Humboldt 1870: 7). In den baltischen Erinnerungen, Reise- und Länderbeschreibungen finden sich Passagen, die sich durch ein besonderes Zusammenspiel der Sinne auszeichnen und sich an bestimmten Orten des intensiven Kulturkontakts auskristallisieren. Zu den Orten, an denen Deutsche (Reisende wie Einheimische) am direktesten mit den Esten in Berührung kamen, zählt der Krug: Hier ruhten sich die Deutschen auf der Durchfahrt aus und hier mussten sie mitunter auch übernachten, fand sich in der Nähe keine standesgemäßere Unterkunft. In allen Krügen gab es abgesondert von der Schenke ein "Deutsches Zimmer" (Hupel 1774: 539 f.; Petri 1802 1: 240 f.) Die Geräusche der zechenden Bauern, Händler und wandernden Gesellen, die entsprechenden Gerüche, der wabernde Rauch der Kienspäne, "der in malerischen Wolken bis etwas drei Fuß vom Fußboden dahin schwebt und jeden Europäer zwingt, tief gebückt durch diesen Raum der Schrecken zu eilen" (Schultz-Bertram 1904: 93), und die Juckreiz auslösenden Insekten bildeten die dem Krug eigene Sinneslandschaft. Sie beschreibt Karl Jakob Alexanders von Rennenkampf folgendermaßen:

"Die kleine Haustür öffnet sich knarrend auf ihren hölzernen Hängen; man tritt in einen großen, finstern, von ganz schwarz berauchten Wänden umgebenen Raum, dessen Rußboden keine andere Bekleidung hat, als eine Dreschtenne; in einer Ecke brennt ein Feuer [...]. Lichter, zur Erhellung des Raumes, gibt es nicht; man steckt dagegen zwei Ellen lange Kienspalte, angezündet an einem Ende, mit dem anderen in die löchrige, schwarze Mauer, und dies prasselnde, abwechselnd auflodernde und schwankende Feuer gibt der Beleuchtung um so mehr etwas Abenteuerliches und sogar Grauenhaftes, wenn dieser Raum voller betrunkenen Bauern ist und in dem betäubenden Lärm die taumelnden, schwarzen Gestalten, mit fliegenden Haaren, die wunderlichsten roten Lichter und schwarzen Schatten durcheinanderwerfen, daß man eine Höllenszene von Breughel zu sehen glaubt." (Rennenkampf 1827: 33.)

In dieser fremden Umgebung sorgten das deutsche Zimmer sowie die mitgeführten Nahrungsvorräte, Wasserkocher und Bettzeug, für ein Mindestmaß an Komfort. Zudem wurden die Zimmer vor der Benutzung gereinigt und mit geschnittenen Kalmus-Stengeln ausgelegt, was nicht nur einen geruchlichen Kontrast zu der Schankstube markierte und das blutsaugenden Ungeziefer vertreiben sollte (Schultz-Bertram 1904: 302), sondern auch einen den Deutschen vertrauten Geruch herstellte (Drachenfels 1911: 4).

Neben den Krügen waren für die Deutschen die Volkskammern auf den Gutsböfen und die Gesindezimmer in den Städten Orte der estnischen oder lettischen

Kultur inmitten des deutschen Umfelds. Sie bildeten abgegrenzte Räume und waren häufig durch einen Flur vom deutschen Teil des Hauses getrennt. Wo die Volkskammer direkt an das deutsche Wohnzimmer stieß, fanden sich kleine Fenster, die der Überwachung und der schnellen Kommunikation dienten. Doch hütete man sich vor einem zu direkten Kontakt mit diesen Orten, aus denen die Gerüche der unterständischen Welt in die Oberschicht drangen. Hier roch es nach Wolle, Federn und Pergelqualm. Vor allem hütete man sich vor Hunden und Katzen, die den Schmutz aus den rußgeschwärzten Kammern in die penibel reine Welt der Deutschen trugen (Schultz-Betram 1904: 24 f.). Nicht abriegeln konnte man sich jedoch gegenüber den Klangwelten, die aus jenen Stuben drangen und das Leben der Deutschen durchzogen. Volkslieder, volkstümliche Kirchenlieder und die Sprache der Esten und Letten schallten in der deutschen Lebenswelt (Schultz-Betram 1904: 64; Pantenius 1907: 97–100), und die Kinder der Gutsherren wuchsen in diesen Klanglandschaften auf.

Während die Volksstuben das nahe "Andere" war und die Krüge einen Misch- und Übergangsort zwischen Deutsch und Undeutsch darstellten, wurden die bäuerlichen Wohnstuben zu Orten der totalen Andersartigkeit. Bäuerliche Wohnstuben waren zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu "Thermometern der sittlichen Kultur ihrer Bewohner" geworden, spiegelte sich in ihnen doch Klima, Staatsverfassung und der jeweilige Stand der Künste: "Die bequemere, räumlichere, gesündere Hütte des Landmannes erleichtert die Fortschritte des Ackerbaues und der Bildung des Menschen, eine elende rauchige Hütte, ohne Licht und Luft, kann nur von elenden Menschen bewohnt werden, die ohne Spannkraft, in ihren Arbeit nie über die nächsten Bedürfnisse hinaus gehen." (Anonym 1804: 199 f.) Der Vergleich der nordosteuropäischen Bauernstuben der Finnen, Polen, Russen und Livländer offenbarte eine seit Ende des 18. Jahrhunderts vorherrschende Hierarchisierung der Nationen. Während die Russen "bildsam zu allem" (Anonym 1804: 223 f.) seien, und auch die Letten die Möglichkeit der weiteren kulturellen Entwicklung in sich trügen (Anonym 1804: 207–210), stand es mit den Juden, Esten und Finnen schlecht. Während erstere das Gegenbild der europäischen Zivilisation inmitten derselben darstellte, wohnte die ostseefinnische Bevölkerung um Wiburg einsam und vereinzelt in den Wäldern. Unordnung herrsche in der Bauweise, Morast und fauler Mist häuften sich im Hof, in den Stuben herrsche verräucherte Finsternis (Anonym 1804: 201–204):

"Ein Volk, das so wohnt, muß faul, wild und arm seyn, es muß alle Laster haben, die aus diesen Quellen entspringen. Die Finnen sind dem Saufen ergeben, ungehorsam, boshaft und sehr geneigt zu Meutereyen. Die persönliche

Freyheit und die daraus entspringenden Vorrechte, deren sie genießen, haben sie nicht besser gemacht [...] sie sind of dem Hungertode nahe, aber dennoch wird das letzte Korn zu Branntwein verbraucht, und dafür aus Baumrinden Mehl zum Brodbacken gemacht." (Anonym 1804: 205.)

Die Esten lebten gleich den Finnen in Rauchstuben, verweigerten sich gegen alle Modernisierungsversuche bezüglich der Wohnqualität, des Acker- und Gartenbaus und verwehrten trotz vorhandener Sprachenkenntnisse die Kommunikation mit allen Fremden. (Anonym 1804: 211–213.) In den Rauchstuben wurde die estnische Kulturlandschaft zusammengefasst. Von außen nackt und bloß, ohne schützende Gärten und rationalen Ordnungssinn, von Innen ein ewiges Halbdunkel geschwängert von "pestilenzialischen Ausdünstungen" (Feyerabend 1801: 466), starrend vor Ruß und Dreck waren sie in den Augen der Reisenden die eigentliche Wiege der unzivilisierten Kultur der Esten, in der Mensch und Tier, Ferkel und Menschenkinder kaum voneinander unterschieden werden konnten (Eastlake 1846: 179f.) und in der jede Kontaktaufnahme zu anderen Kulturen abgeblockt wurde.

Auch wenn im Zuge der Industrialisierung mit den städtischen Arbeiterwohnungen in den europäischen Großstädten sich Abgründe des Schmutzes und Elends inmitten der europäischen Kulturlandschaft ausbreiteten, die ein Gegengewicht zum ländlichen Elend darstellten (Schroeder 1921: 97f.; Smith 2007: 65f.; Heß/Bochmann 1867), blieb die Sorge um die Verbesserung der ländlichen Wohnqualität im 19. Jahrhundert weiterhin ein wichtiger Bereich der deutsch-estnischen Kulturarbeit. Zurückgreifend auf ältere Überlegungen versuchte man erneut, Schornsteine, Fenster, feste Dielenböden, brandsichere Öfen und den Gartenbau einzuführen. Erstaunlicherweise wurden gerade im Zuge dieser Modernisierungskampagnen aus dem Kreis der einheimischen Deutschen Stimmen laut, dass die Dürftigkeit der estnischen Rauchstuben lediglich auf die fehlerhafte Wahrnehmung der Betrachter zurückzuführen sei: eigentlich, so wurde nun argumentiert, seien sie weitaus ökonomischer als vergleichbare Bauernwohnungen mit Schornstein, bestächen durch geringe Heizkosten, ein gesundes Raumklima und hygienische Sauberkeit, die in ihnen dank dem Rauch herrschte. Auch seien die estnischen Bauern aufgrund der Saunakultur weitaus sauberer als ihre deutschen Standesgenossen. In der Modernisierungsfeindlichkeit der estnischen Bauern wurde nun nicht mehr sture Dummheit, sondern das Festhalten an der bestmöglichen ökonomischen Nutzung der natürlichen Ressourcen gesehen (Sivers 1814); die estnische Kultur war auf dem Weg, zu einem schützenswerten Objekt und einer eigenständigen Größe zu werden.

Zusammenfassung: Die Inszenierung von Kultur

Die Wahrnehmung der Zugereisten unterschied sich von jener der bereits im Baltikum ansässigen Deutschen. Zuwanderer und Reisende nahmen die Landschaft des Baltikums distanzierter wahr und konstruierten stärker, als die bereits ansässigen Deutschen im Baltikum es taten, eine kulturelle Distanz zwischen Esten und Deutschen. Nicht allein die Orte des Kulturkontakts, die Esten selbst bildeten eine Negativkomposition für alle Sinne:

"Mehr noch aber als durch dieses alles [ihre Physiognomie – U.P.], werden diese Leute durch ihre schmutzige Kleidertracht entstellt, welche durchgängig schwarzbrauner wollener Wattmann ist, und durch ihre Unreinlichkeit, Schmutz und Unflätherei, durch ihren steten Schweiß- und Rauchgeruch, durch ihr ungesittetes, äusserst tölpisches Wesen, durch die Heftigkeit ihrer körperlichen Bewegung beim Sprechen durch die Verzerrungen ihrer Gesichter, und durch ein kreischendes Geschrei und heulartige Töne, welche sie bei jeder Kleinigkeit ausstoßen, äußerst verhäßlicht, widrig und unleidlich gemacht."
(Petri 1802 I: 301.)

Für die Deutschen im Baltikum war die Wahrnehmung der Esten und der estnischen Landschaft weniger distanziert, waren sie doch häufig in die transnationale Lebenswelt hinein aufgewachsen. War dies der Fall, waren für sie die Volkskammern, Kleten, Tischlereien und Webereien vertraute Orte mit den ihnen eigenen Gerüchen und Helligkeiten, ihren Klang- und Geschmackswelten, Orte, die man gemeinsam mit den estnischen und lettischen Kindern einst für sich entdeckte (Gruenewaldt 1914: 16), Orte, an die man sich zurücksehnte. War dies der Fall, wurde die Nähe zur bäuerlichen Landschaft wiederholt aufgesucht. Jedes Jahr im Juni fuhren die Städter mit Sack und Pack auf das Land, um dort knapp einen Monat in einer Bauernhütte, seltener in einem Pastorat oder adeligen Gut zu wohnen.

"Da entzückt sie jedes Grashälmchen, jeder Baum, jedes Gesträuch und Flößchen, ja selbst die Mücken und Fliegen, welche sie baß plagten, die Heuschrecken und Grillen, die ihnen die Ohren voll zirpen. [...] Freilich muß man sich es da gefallen lassen, mit allen ohne Unterschied in einem Zimmer, auf einer Streu, unter einer Decke zu schlafen. Und die Stube, in der wir herbergten, glich mehr einem Stalle als einer Wohnstube [...]. Dabei wurde man von Mücken, Flöhen, Fliegen, Grillen und andern Insekten auf das entsetzlichste gequält. Und doch waren die lieben Städter herzlich vergnügt und divertirten sich weidlich. Unaufhörlich rühmten sie das herrliche Landleben, und fanden

selbst die unterträgliche Hitze und die beschwerlichen Mückenstiche schön."
(Petri 1805: 60f.)

Doch galt dies nicht für alle deutschbaltischen Familien. Nähe und Distanz zur Kultur der Esten und Letten war von Person zu Person unterschiedlich.

Hunger, Schmutz, Gestank einerseits, Luxus und Überfluss andererseits waren relationale Größen, deren Ausprägung und Bedeutung nur schwer objektiv gemessen werden kann. Im baltischen Ständesystem und in den Texten und Bildern, die es beschrieben, gehörten sie zusammen und erklärten einander gegenseitig. In den wenigen Bildern von Rauchstuben und Krügen, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts erneut zumeist von zugereisten Deutschen gemalt wurden (ill. 14), stehen die Tiere im Inneren der Krugs- und Wohnstuben für die Geruchs- und Klangwelten, Dudelsackspieler für die Musik, Bierkannen und Brote für die Geschmackswelten und die auf den Schnüren aufgehängten Pelze für die Hitze in den Räumen.

"In der Kunst "täuscht der Maler ebenso gut unser Ohr wie unser Auge, auch selbst unser Geruch und unser Gefühl, so daß, wenn er einen Hühnerhof voll Hühner malt, und er sie gut malt, sie zugleich auch trabend und kakelnd sind, – daß wenn er das Gewitter und den Blitz treffend darstellt, wir auch an den Donner erinnert werden und unser Gemüth im Stillen das Leuchten seines Blitzes mit dem Schmettern des Donners accompagnirt; – ja daß sogar, wenn er seine Farben in den richtigen Tönen zu kalten, und den passenden Duft über sein Bild zu verbreiten weiß, wir Frühlings-oder Herbstluft zu athmen glauben."
(Kohl 1841c: 229.)

Die Phantasie ergänzte die wenigen textlichen und bildlichen Vorgaben und malte sie entsprechend den vorgegebenen Formen aus. Die Ständekultur schrieb die Gegensatzrollen vor. Mit dem Aufkommen des ethnologischen Blickes begannen auch die ethnischen Kulturen zu Rollenspielen zu werden. Beflügelt von den Möglichkeiten der imaginativen Revolution dienten die Sinne der Beschreibung neuer Völker und Kulturen, die von nun an nicht mehr Unterschichten darstellten, sondern eigenständige Größen. Der Klang der Sprache und der Lieder, Gerüche und Geschmäcker der Nahrungskultur, Wärme und Hitze der Wohn- und Bekleidungskultur, die in den Trachten verwendeten Farben und Stoffe – all diese sinnlichen Details der anthropologischen Beschreibungen des "Anderen" waren die Bausteine, mit denen das Gegenüber als eigenständige Existenz erfasst wurde und man sich selbst dem anderen präsentierte. Hierdurch nahm die in der Aufklärung zunächst negativ beschriebene baltische Landschaft, die sich vor allem durch das Fehlen der europäischen Norm oder einer anderen erkennbaren Kultur auszeichnete, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Züge einer

eigenen Kulturlandschaft an. Nationalkulturen ähnelten dabei in gewisser Weise dem "Gesamtkunstwerk" im Sinne Richard Wagners (Wagner 1849: 32; Hein 2006). Auch sie wurden im Zusammenspiel aller Sinne konstruiert und schufen neue Realitäten. Die experimentelle Inszenierung bäuerlicher Kultur wurde vom Betrachter umso wohlwollender aufgenommen, je deutlicher sie als Gegenstück zu den ermüdenden Reinszenierungen der ständischen Oberschichten dargestellt wurde (Amelung 1811: 213–216). Bei der Erschaffung der Nationalkulturen nahmen auch die Theaterbesucher eine Rolle ein und wurden zu Objekten der Kulturkritik. So schreibt Gustav Heinrich Hehn 1801 über das Berliner Theaterpublikum: "die Ungesittetheit, die Unaufmerksamkeit, der Lärm, der im Theater während der ganzen Vorstellung herrscht, geht ins Weite. Man vergißt, daß man im gebildeten und verfeinerten Berlin ist und sollte denken, man wäre in Halle in der Gesellschaft ungesitteter Studenten. Man pocht mit Füßen und Stöcken, man schwätzt, man pfeift, man zischt, so arg, als wie es nur in einer Bierschenke geschehen kann." (Hehn 1893: 163.) In Leipzig gar trat man im Theater einander mit den Füßen und stieß sich mit Ellenbogen, um sich den Weg zu bahnen (Hehn 1893: 321). Das Benehmen im Theater war ebenso ein Thermometer zur Messung des zivilisatorischen Entwicklungsstandes wie die Bauernhütte.

Um 1800 waren vor allem die Zugereisten die Autoren jenes Theaterstückes der Nationalkulturen, an deren Textbuch sie fortlaufend schrieben und an deren ersten Proben sie wohlwollend teilnahmen. Die Deutschbalten folgten in ihren Darstellungen teils ihnen, teils den Bauern und erschufen dadurch die Landschaft als Kulisse für die Aufführung baltischer Kulturbeziehungen. Deutschbaltische Landschaftswahrnehmung war eine vermittelte. In den Sinneslandschaften schmeckte, hörte, roch und fühlte man stets die estnische und lettische Kultur. Sie folgten zunächst den Bauern und dem fremden Blick, erst später, ab Mitte des 19. Jahrhunderts, dem Hasen und der objektiven Naturbeschreibung. Landschaft wurde zu einem Spiegel der kulturellen Beziehungen und die Bewegung in ihr zu einem Akt der Versöhnung zwischen Mensch, Kultur und Natur:

"Es gibt eine Versöhnung zwischen Landschaft und Mensch, wie zwischen Tier und Mensch das Haustier, das mehr als Versöhnung, das schon Befreundung ist. Jeder Weg ist eine Befreundung zwischen Landschaft und Mensch. Aber es bleibt im Gemüt ein Bedürfnis nach wegeloser Wildnis, und hier herrscht zwischen Landschaft und Mensch entweder Feindschaft oder Liebe. Und wer sich von seiner Liebe zur Wildnis dazu verleiten ließe, zu weit in sie hineinzuwandern, der fände am Ende nicht mehr zurück." (Hoerner 1937: 237f.)

Literatur

- Adler, Hans (2002). Aisthesis und Totalität im 18. Jahrhundert: Johann Gottfried Herder. – *Synästhesie. Interferenz – Transfer – Synthese der Sinne*. Hg. v. Hans Adler in Verbindung mit Ulrike Zeuch. Würzburg: Königshausen & Neumann, 205–212.
- Amelung, Franziska v. (1890). *Briefliche Memoiren des Fräulein Franziska Amelung von 1789 bis zum Jahre 1834*. (=Familiennachrichten. Gesammelt und herausgegeben von Friedrich Amelung. Zweiter Theil.) Dorpat: Schnakenburg.
- Anonym. (1780). *Fünf Spaziergänge. Naturlehre und Lebenshilfe in Gesprächen mit Jugendlichen*. Berlin: Gothan.
- Anonym. (1804). Ueber die Bauart der Hütten des Landmannes in Rußland. Ein Beytrag zum Gemälde seiner Sitten und Lebensart. – *Rußland unter Alexander dem Ersten*. Eine historische Zeitschrift. Hg. v. Heinrich Storch. 5. Bd., St. Petersburg, Leipzig: Hartknoch, 199–234.
- Andre, Christian Carl; Bechstein, Johann Matthäus (1790). *Gemeinnützige Spaziergänge auf alle Tage im Jahr für Eltern, Hofmeister, Jugendlehrer und Erzieher. Zur Beförderung der anschauenden Erkenntnisse besonders aus dem Gebiete der Nautr und Gewerbe der Haus- und Landwirthschaft*. Braunschweig: Verlag der Schulbuchhandlung.
- Ayrmann, Hans Moritz (1937). *Reisen durch Livland und Russland in den Jahren 1666–1670*. Hg. v. Kurt Schreinert. Tartu: Krüger.
- Bellermann, Johann Joachim (1792). *Bemerkungen über Esthland, Liefland, Rußland nebst einigen Beiträgen zur Empörungs-Geschichte Pugatschews während eines achtjährigen Aufenthalts gesammelt*. Prag und Leipzig: A. G. Meissner.
- Bellermann, Johann Joachim (1788). *Bemerkungen über Rußland in Rücksicht auf Wissenschaft, Kunst, Religion und andere merkwürdige Verhältnisse. In Briefen, Tagebuchsauszügen und einem kurzen Abriß der russischen Kirche nach ihrer Geschichte, Glaubenslehre und Kirchengebräuchen*. Erster Theil. Erfurt: Georg Adam Keyser.
- Bellermann, Johann Joachim (1789). Von den ehstnischen und russischen Bädern. – *Der Teutsche Merkur* 4, 67–85.
- Bernhardi, Theoder v. (1893). *Aus dem Leben Theodor von Bernhardis. Erster Theil: Jugenderinnerungen*. Hg. v. Friedrich v. Bernhardi. Leipzig: Hirzel.

- Brand, Johann Arnold von (1702). *Reysen durch die Marck Brandenburg / Preußen / Churland / Liefland / Pleßcovien / Groß-Naugardien / Tweerien und Moscovien* [...]. Wesel: J. von Wesel.
- Brunier, Ludwig (1862). *Kurland. Reiseeindrücke von Land und Stadt*. Leipzig: [s.n.]
- Classen, Constance (1993). *Worlds of Sense. Exploring the Senses in History and Across Cultures*. London, New York: Routledge.
- Coler, Johann (1665). *Oeconomia Ruralis Et Domestica: Darin[n] das gantz Ampt aller trewer Hauß* [...]. 2. Teil. Mäynz: Nicolaus Heyll.
- Corbin, Alain (1994). *Les Cloches de la terre*. Paris: Albin Michel.
- Corbin, Alain (1997). *Le miasme et la jonquille: l'odorat et l'imaginaire social XVIIIe-XIXe siècles*. Paris: Flammarion.
- Court, Pieter de la (1758). *Anmuthigkeiten des Landlebens, oder sonderbare Anmerkungen, wie man Landhäuser und Gärten anlegen, und die Plätze gehörig eintheilen und auszieren können* [...]. Aus dem Holländischen und Französischen übersetzt. Göttingen, Leipzig: Elias Luzac.
- Crouch, D. & Desforbes, L. (2003). The Sensuous in the Tourist Encounter. Introduction: The Power of the Body in Tourist Studies. – *Tourist Studies*, 3, 1, 5–22.
- Curtis, VA. (2007). Dirt, Disgust and Disease: a Natural History of Hygiene. – *Journal of Epidemiology and Community Health*, 61, 660–664.
- Diaconu, Madalina (2005). *Tasten, Riechen, Schmecken. Eine Ästhetik der anästhesierten Sinne*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Drachenfels, P. Ph. Freiherr v. (1911). Jugenderinnerungen. 1795–1813. – *Altlivländische Erinnerungen*. Gesammelt und hg. v. Fr. Bienemann. Reval: Kluge, 1–38.
- Eastlake, Elizabeth (1846). *Baltische Briefe*. Erster Theil. Leipzig: Brockhaus.
- Eckardt, Julius (1883). *Erzählungen meines Großvaters, (Memoiren eines Livländers I.)* Leipzig: Duncker & Humblot.
- Edensor, T. (2006). Sensing Tourist Spaces. – *Travels in Paradox: Remapping Tourism*. Hg. v. Claudio Minca/Tim Oakes. Lanham etc.: Rowman & Littlefield, 23–45.
- Feuerbach, Ludwig (1971). Wider den Dualismus von Leib und Seele. – *Gesammelte Werke*, Bd. 10: Kleinere Schriften III (1846–1850), 122–150.

- Feyerabend, Carl Borromäus (1801). *Kosmopolitische Wanderungen durch Preußen, Liefland, Kurland, Litthauen, Vollhynien, Podolien, Gallizien und Schlesien in den Jahren 1795 bis 1797. In Briefen an einen Freund*. 3. Bd. Germanien [Danzig]: [s.n.]
- Feyerabend, Carl Borromäus (1803). *Cosmopolitische Briefe über die Geschichte des russischen Reichs. Ein Beytrag zur Kunde alter und neuer Zeiten. Vom Verfasser der cosmopolitischen Wanderungen*. Erster Band: Geographie und Statistik, Königsberg: Goebbels und Unzer.
- Frede, Dorothea (2002). Sensus communis und 'Synästhetik' bei Thomas von Aquin. – *Synästhesie. Interferenz – Transfer – Synthese der Sinne*. Hg. v. Hans Adler in Verbindung mit Ulrike Zeuch. Würzburg: Königshausen & Neumann, 149–166.
- Friebe, Wilhelm Christian (1794). *Physisch-ökonomisch und statistische Bemerkungen von Lief- und Ehistland oder von den beiden Statthalterschaften Riga und Reval*. Riga: Hartknoch.
- Gruenewaldt, Anna v. (1914). *Erinnerungen*. Fellinn: (s.n.)
- Gubert, Salomon (1688). *Stratagema oeconomicum, Oder Akker-Student, Denen jungen, ungeübten Akkers-Leuten in Lief-land, zum nöthigen Unterrichte, vermitteltst vieljährigen Observationibus, auch fürnehmer Philosophorum Placitis dargestellt*. Riga: Georg Matthias Nöllern.
- Hebbeker (1998). "Alle Aufklärung ist nie Zweck, sondern immer Mittel; wird sie jenes, so ist Zeichen, dass sie aufgehört hat zu sein". – *Aufklärung – Projekt der Vernunft*. Hg. v. J. Jahnke. Pfaffenweiler: Centaurus, 61–72.
- [Hehn, Gustav Heinrich] (1893). Briefe aus dem Nachlasse Victor Hehns. Briefe vom Vater Victor Hehns, Johann Hehn, an seine Mutter. – *Baltische Monatsschrift* 40, 160–171, 321–335.
- Hein, Stefani (2006). *Richard Wagners Kunstprogramm im nationalkulturellen Kontext. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Herder, Johann Gottlieb (1778). *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele: Bemerkungen und Träume*. Riga: Johann Friedrich Hartknoch.
- Herder, Johann Gottlieb (1892). Plastik. Einige Wahrnehmungen über Form und Gestalt aus Pygmalions bildendem Traume. – *Sämtliche Werke*. Bd. 8. Hg. v. Bernhard Suphan. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1–87.
- Heß, N.; Bochmann, E. (1867). *Ueber öffentliche Gesundheitspflege und die Wirk-*

- samkeit des Sanitäts-Comite's in Riga* 1866. Riga: Häcker.
- Heydevogel, Ernst (1766). Die Spatziergänge, als Beförderer des Geschmacks in den schönen Wissenschaften. – *Redehandlung bey der hohen Feyer des Tages der Thronbesteigung Ihro Kayserlichen Majestät [...]*. Riga: Fröhlich, 53–64.
- Hildebrandt, Alexandra (2002). *"Lebwohl, du heiterer Schein!": Blindheit im Kontext der Romantik*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Hoerner, Herbert v. (1951). Von der Landschaft Estlands. – *Wir Balten*. Hg. v. Max Hildebert Boehm, Hellmuth Weiss in Zusammenarbeit mit Karlheinz Gehrmann. Salzburg, München: Akad. Gemeinschaftsverlag.
- Howes, David; Lalonde, Marc (1991). The History of Sensibilities: of the Standard of Taste in Mid-Eighteenth Century England and the Circulation of Smells in Post-Revolutionary France. *Dialectical Anthropology* 16, 125–135.
- Humboldt, Alexander v. (1870). *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung. Mit einer biographischen Einleitung von Bernhard v. Cotta*. 1. Bd., Stuttgart: Cotta.
- Hupel, August Wilhelm (1774). *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland*. Bd. 1. Riga: Hartknoch.
- Hupel, August Wilhelm (1777). *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland*. Bd. 2. Riga: Hartknoch.
- Hupel, August Wilhelm (1791). Ueber den Werth der Jungfrauschaft unter Ehsten und Letten. – *Nordische Miscellaneen* 26, 279–298.
- Igelström, Alexander Archibald Graf (1970). Erinnerungen. – *Baltische Hefte* 16, 6–148.
- Ingold, Tim (2011). *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. New York: Routledge.
- Jetze, Fr.[anz] Chr.[istoph] (1749). *Physikoteleologische Betrachtungen über die weissen Hasen in Lief- und Ehstland nebst einem doppelten Anhang von Perlen, die daselbst gefischt werden und einer wilden Beere, deren Heilungskraft man zufälliger Weise entdeckt hat*. Riga: Jonas Schmidt.
- Jütte, Robert (2005). *A History of the Senses. From the Antiquity to Cyberspace*. Cambridge: Polity Press.
- Kaljundi, Linda (2005). *Waiting for the Barbarians: The Imagery, Dynamics and Functions of the Other in Northern German Missionary Chronicles, 11th – Early 13th Centuries. The Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*

- of Adam of Bremen, *Chronica Slavorum* of Helmold of Bosau, *Chronica Slavorum* of Arnold of Lübeck, and *Chronicon Livoniae* of Henry of Livoniae. Tartu: Tartu University, Master's thesis. <http://www.utlib.ee/ekollekt/diss/mag/2005/b17445875/kaljundi.pdf>. Stand September 29, 2010.
- Kant, Immanuel (1800). *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Königsberg: F. Nicolovius.
- Kohl, Johann Georg. 1841a. *Die deutsche-russischen Ostseeprovinzen oder Natur- und Völkerleben in Kur-, Liv- u. Esthland*. I. Teil. Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung.
- Kohl, Johann Georg (1841b). *Die deutsche-russischen Ostseeprovinzen oder Natur- und Völkerleben in Kur-, Liv- u. Esthland*. II. Teil. Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung.
- Kohl, Johann Georg (1841c). Versuch einer Characteristik der Landschaft Curlands. – *Das Inland* 6, Nr. 10, Sp. 145–152; Nr. 11, Sp. 161–170; Nr. 13, Sp. 193–198; Nr. 14, Sp. 209–214; Nr. 15, Sp. 224–232.
- Kohl, Johann Georg (1850). *Aus meinen Hütten. Oder Geständnisse und Träume eines deutschen Schritstellers*. 1. Band, Leipzig: Fleischer.
- Kotzebue, August von (1811). *Selbstbiographie*, Wien: Catharina Gräffer und Comp.
- Krause, Johann Wilhelm (1900). Bilder aus Altlivland. Aus den Aufzeichnungen eines livländischen Hofmeisters vom Ende des vorigen Jahrhunderts. – *Baltische Monatsschrift* 42, 249–280; 345–360.
- Liebeskind, Johann Heinrich (1795). *Rückerinnerungen von einer Reise durch einen Theil von Teutschland, Preußen, Kurland und Liefland, während des Aufenthalts der Franzosen in Mainz und der Unruhen in Polen*. Strasburg [s.n.].
- Liiv, Otto (1938). *Suur näljaaeg Eestis 1695–1697. Lils: valimik dokumente suurest näljaajast* = *Die grosse Hungersnot in Estland 1695–1697. Anhang: Auswahl von Dokumenten aus der Zeit der Hungersnot*. Tartu, Tallinn: Loodus.
- Luce, Johann Wilhelm Ludwig von (1818). *Nou ja abbi, kui waesus ja nälg kae on*. Tallinn: Gressel.
- Marshall, William (1906–1907). *Spaziergänge eines Naturforschers*. 3 Bde. Leipzig, Seemann.
- Mintz, Sidney W. (1987). *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking.

- Moora, Aliise (2007). *Eesti talurahva vanem toit*. Toimetaja Liis Vaher; eessõna teisele trükile: Pille Runnel. Tartu: Ilmamaa.
- Müller, Hans Rüdiger (1998). *Ästhesiologie der Bildung: Bildungstheoretische Rückblicke auf die Anthropologie der Sinne im 18. Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Münster, Sebastian (1572). *Cosmographie oder beschreibung aller Länder, Herrschafften, fürnehmsten Stetten, geschichten, gebreüchen, handtierungen [...]*. Basel: s.n.
- Myrdal, Janken (2007). Food, War, and Crisis: A Global Perspective. – *Rethinking Environmental History. World-System History and Global Environmental Change*. Ed by Alf Hornborg, J.R. McNeill, Joan Martinez-Alier. Lanham et al.: Altamira Press, 79–99.
- Olearius, Adam (1647). *Offt beehrte Beschreibung Der Newen Orientalischen Reise, So durch Gelegenheit einer Holsteinischen Legation an den König in Persien geschehen [...]*. Schließwig : ZurGlocken.
- Olearius, Adam (1656). *Vermehrte Neue Beschreibung Der Muskowitischen und Persischen Reyse [...]*. Schleswig: Fürstl. Druckerey.
- Pantenius, Theodor Hermann (1907). *Aus meinen Jugendjahren*. Leipzig: Voigtländer.
- Pernlochner-Kügler, Christina (2004). *Körperscham und Ekel – wesentlich menschliche Gefühle*. Münster: LIT.
- Petri, Johann Christoph (1800). *Briefe über Reval nebst Nachrichten von Esth- und Liefland. Ein Seitenstück zu Merckels Letten von einem unpartheiische Beobachter*. Deutschland.
- Petri, Johann Christoph (1802). *Ehstland und die Ehsten, oder historisch-geographisch-statistisches Gemälde von Ehstland. Ein Seitenstück zu Merckel über die Letten, I-III*. Gotha: Ettingersche Buchhandlung.
- Petri, Johann Christoph (1805). *Neue Pittoresken aus Norden, oder statistisch-historische Darstellungen aus Ehst- und Liefland. Nebst einem kurzen Umriss von Moskau. Von einem unpartheiischen Augenzeugen*. Erfurt: Knick.
- Petri, Johann Christoph (1809). *Neuestes Gemälde von Lief- und Ehstland, unter Katharina II. und Alexander I. in historischer, statistischer, politischer und merkantilischer Ansicht. Auch als ein Beytrag zur Kenntniß des Russischen Reichs. Bd. I*. Leipzig: Dyk'sche Buchhandlung.

- Plath, Ulrike (2008a). "Euroopa viimased metslased": eestlased saksa koloniaal-diskursis 1770–1870. – *Rahvuskultuur ja tema teised*. Hg. v. Rein Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 37–64.
- Plath, Ulrike (2008b): Surrogates in Baltic nutrition and culture in the 19th century. – *The End of Autonomy? Studies in Estonian Culture*. Hg. v. Cornelius Hasselblatt. Maastricht: Shaker, 52–68.
- Pohlig, Hans (1910). *Botanisch-Geologische Spaziergänge in die Umgebung von Berlin*. Leipzig und Berlin: Teubner.
- Pohlig, Hans (1914). *Erdgeschichtliche Spaziergänge. Nützliche Plaudereien da und dort im Ernst und Scherz*. Leipzig: Kröner.
- Polanska, Ineta (2002). *Zum Einfluss des Lettischen auf das Deutsche im Baltikum*. Inauguraldissertation Bamberg. Elektronische Version: http://deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=975200968&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename=975200968.pdf, Stand Oktober 29, 2010
- Porteous, J. D. (1990). *Landscapes of the mind: worlds of sense and metaphor*. Toronto: University of Toronto Press.
- Posselt, Franz (1795). *Apodemik oder die Kunst zu reysen. Ein systematischer Versuch zum Gebrauch junger Reisender überhaupt und angehender Gelehrten und Künstler insbesondere*. Leipzig: Breitkopf. 2 Bde.
- Rodaway, Paul (1994). *Sensuous Geographies: Body, Sense, and Place*. New York: Routledge.
- Rath, Richard Cullen (2003). *How Early America Sounded*. Cornell: Cornell University Press.
- Regin, Silke (2001). *Johann Georg Kohl. Ethnographische Sprachreflexionen im 19. Jahrhundert*. (Kasseler Studien. Literatur, Kultur, Medien 7). Siegen: Bösch.
- Rennenkampff, Karl Jakob Alexander Edler v. (1913). Ein Sommerritt durch Livland. Aus den Erinnerungen A. v. Rennenkampffs vom Anfang des 19. Jahrhunderts. – *Aus vergangenen Tagen. Der "Altlivländischen Erinnerungen" Neue Folge*. Hg. v. Friedrich Bienemann, Reval: Kluge, 1–44.
- Rennenkampff, Karl Jakob Alexander Edler v. (1827). *Umriss aus meinem Skizzenbuche. Erster Theil*. Hannover: Hahn.
- Rosen, Eugenius Baron v. (1877). *Die Sechs Decennien meines Lebens oder mein 61ster Geburtstag. Seinen Kindern und Freunden gewidmet*. Riga: Kymmell.

- Russow, Balthasar (1584). *Chronica der Prouintz Lyfflandt* [...]. Bart: Seitner.
- Sahmen, Joseph Emanuel (1809). *Bemerkungen über die Preisschrift des Herrn Pastors Brockhusen im 5ten Bande der ökonomischen Abhandlungen: Wie kann der Zustand des hiesigen Landmannes in ökonomischer und moralischer Hinsicht verbessert werden? – Oekonomisches Repertorium für Liefland* 4. Bd., 1. Stück, 430–455.
- Schiller, Friedrich (1820). *Der Spaziergang. – Friedrich Schillers sämtliche Werke.* Bd. 9: Gedichte, erster Theil. Wien: Anton Doll, 44–54.
- Schiller, Friedrich (1940). *Schillers Werke.* Kd. 8.: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Über naive und sentimentalische Dichtung. Auswahl in zehn Teilen, auf Grund der Hempelschen Ausgabe neu herausgegeben. Hg. und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Arthur Kutscher. Berlin: Bong & Co.
- Schlegel, Christian Hieronymus Justus (1819). *Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 178*, 1801, 1807 und 1815.* 1. Bd. Meinigen: Keyssnersche Hofbuchhandlung.
- Schlegel, Christian Hieronymus Justus (1823). *Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 178*, 1801, 1807 und 1815.* 2. Bd. Meinigen: Keyssnersche Hofbuchhandlung.
- Schlegel, Christian Hieronymus Justus (1834). *Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 1826 bis 1833.* 10. Bd. Meinigen: Keyssnersche Hofbuchhandlung.
- Schroeder, Leopold v. (1921). *Lebenserinnerungen.* Hg. v. Felix von Schroeder. Leipzig: Haessel.
- Schultz-Bertram, Julius v. (1904). *Baltische Skizzen.* Vierte, vermehrte Auflage. Reval: Kluge.
- Seppel, Marten (2008). *Näljaabi Liivi- ja Eestimaal 17. sajandist 19. sajandi alguseni.* Tartu: Tartu Ülikooli Raamatukogu.
- Sivers, August Friedrich v. (1814). "Bemerkungen über die von dem livländischen LandrathsCollegio der livländischen gemeinnützigen und ökonomischen Gesellschaft zur Beprüfung übergebene Abhandlung: Die Verbesserung der Bauerwohnungen betreffend." – *Oekonomisches Repertorium für Liefland*, 2. Bd, 3. Stück, 353–387.
- Smith, Mark M. (2007). *"Sensing the Past. Seeing, Hearing, Smelling, Tasting, and Touching in History."* Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

- Smith, Mark M. (2004). *Hearing History: A Reader*. Athens, GA: University of Georgia Press.
- Sonntag, Carl Gottlob (1810). *Riga's Umgebungen, Düna-Strom und Jubiläum in drei Predigten*. Riga: Müller.
- Strohbach, Hermann (1960). "Ich bin ein livländischer Bauer". Zur Überlieferungsgeschichte einer Bauernklage. – *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 6, 292–329.
- Tamm, Marek (2009). *Inventing Livonia: Religious and Geographical Representation of the Eastern Baltic Region in Early Thirteenth Century Abstract* = Ida-Baltikumi religioosne ja geograafiline kujutamine 13. sajandi esimesel poolel: analüütiline ülevaade. Tallinn: Tallinna Ülikooli Akadeemiline Raamatukogu.
- Taube, Arved v. (1962). Johann Georg Kohl und die Baltischen Lande. Die "Wiederaufsegelung" Livlands durch einen Bremer zur Biedermeierzeit. 1. Teil: J.G. Kohl als Hauslehrer in Kurland 1830–1836. – *Bremisches Jahrbuch* 48: 261–318.
- Taube, Arved von (1973). Der Bremer Reiseschriftsteller Johann Georg Kohl in Livland, St. Petersburg und Südrußland 1836–1838. – *Das Vergangene und die Geschichte. Festschrift für Reinhard Wittram zum 70. Geburtstag*. Hg. v. Rudolf Thadden. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 191–217.
- Thiel, Matthias (1814). *Unterhaltungen aus der vaterländischen Geschichte für die Jugend*. Riga: J. C. D. Müller (Neuaufgaben 1828, 1838).
- Undusk, Jaan (2002). Estnische als Göttersprache: Aspekte der Sprachverehrung. – *Finno-Ugrians and Indo-Europeans: linguistic and literary contacts [...]*. Hg. v. Cornelius Hasselblatt, Rogier Blokland. Maastricht: Shaker, 370–392.
- Undusk, Jaan (2010). Pindar als Erneuerer der europäischen Dichtung. Am Beispiel von Johann Wolfgang von Goethe und Kristian Jaak Peterson. – *Baltische Literaturen in der Goethezeit*. Hg. v. Heinrich Bosse, Otto-Heinrich Elias, Thomas Taterka. Würzburg: Königshausen und Neumann, 131–186.
- Ungern-Sternberg, Armin v. (2003). *"Erzählregionen". Überlegungen zu literarischen Räumen mit Blick auf die deutsche Literatur des Baltikums, das Baltikum und die deutsche Literatur*. Bielefeld: Aisthesis.
- Utz, Peter (1990). *Das Auge und das Ohr im Text. Literarische Sinneswahrnehmung in der Goethezeit*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Viires, Ants. 1985. Kokaraamatud kultuuriloo kujundajatenä. – *Keel ja Kirjandus*, 3, 158–166.

Wagner, Richard (1849). *Das Kunstwerk der Zukunft*. Leipzig: Otto Wigand.

Woolgar, Christopher M. (2007). *The Senses in Late Medieval England*. New Haven: Yale University Press.

Zedlers Universal-Lexicon (1728). Liefband: Bd. 17. Halle, Leipzig: Johann Heinrich Zedler, 1021–1045.

II

Umwelt

Das baltische Pantheon in der Naturphilosophie. Baer, Uexküll, Ostwald und das Problem der Zeit

Jaan Undusk

Soziale Voraussetzungen des baltischen Naturgefühls

Das Land, der Boden, die Landschaft – das waren ohne Zweifel wichtige Bausteine der Identitätsbildung für die aus dem Baltikum gebürtigen Deutschen, auch wenn sie ihre Lebenswege anderswo fortsetzten und beendeten. Die Bedeutung des Faktors Boden hing von der jeweiligen Position in der gesellschaftlichen Struktur ab. Die Literaten im baltischen Sinne, d.h. meistens akademisch gebildete Menschen in intellektuell anspruchsvollen Ämtern, wie Lehrer, Ärzte oder Juristen, sowie die Vertreter der klein-, halb- oder undeutschen Stadtbevölkerung – auch wenn sie selbstbewusste Rigenser, Dorpatenser oder Revalenser waren – bestimmten ihre Existenz nicht über den Grund und Boden. Andererseits gab es Pastorenfamilien (auch der Pastor war im Alt-Livland ein Literat), die über Generationen in ein und derselben ländlichen Gegend ansässig waren.

Am engsten mit der Scholle verbunden waren die Bauern, allein schon – aber nicht nur – wegen ihrer bodengebundenen Abhängigkeit, und der ritterschaftliche, besonders der immatrikulierte Adel, dessen privilegierte Existenz auf dem lokalen Großgrundbesitz basierte – also die zahlenmäßig breiteste und wirtschaftlich entscheidende Schicht der Bauern und die numerisch kleinste, aber politisch führende Schicht des Adels, die beiden ständischen Antipoden, die in vielerlei Hinsicht zusammengehörten und voneinander abhängig waren. Es ist somit auch auf den ideologischen Einfluss des Grundbesitzes zurückzuführen, dass das Naturdenken in diachroner wie in synchroner Perspektive, dass Geschichtssinn und Naturgefühl – mit den daraus resultierenden Neigungen zur Geschichts-

schreibung und Naturforschung – zu den besonders entwickelten Seiten des deutschbaltischen Schrifttums gehörten. Ich meine damit natürlich nicht, dass in jedem dritten oder fünften baltischen Gutshof ein Michel de Montaigne saß, der an geistreichen naturgeschichtlichen Schilderungen arbeitete. Das war hierzulande leider nicht der Fall. Ganz im Gegenteil. Ich spreche von der Umwelt, die durch den Stolz auf den Grundbesitz geprägt worden war. Umso mehr, als die baltischen Besitztümer immer irgendwie bedroht waren. Das war nicht nur während der schwedischen Güterreduktion im 17. Jahrhundert der Fall, sondern auch zur Zeit des wachsenden großrussischen Chauvinismus im 19. Jahrhundert. Obwohl die baltischen Ritterschaften vom russischen Kaiser Anfang des 18. Jahrhunderts gegen das Loyalitätsbekenntnis ihre Sonderrechte bestätigt erhielten, gab es im Russland des 19. Jahrhunderts immer mehr Kräfte, die diese Rechte nicht anerkennen wollten. Das Leben unter der oft misstrauisch bis feindlich gesinnten estnisch-lettischen Mehrheit an der Grenze des Russischen Kaiserreichs schien wie ein fortwährendes Wunder von höchstem existenziellem Wert. Auf dieser historisch-politischen Landesidee basierte letzten Endes die hohe Wertschätzung des baltischen Bodens. Man wusste das teure Land in Ehren zu halten.

Also vermute ich hinter dem alten Klischee von der baltischen Naturverbundenheit – das ich prinzipiell nicht für falsch halte – eine Widerspiegelung ursprünglich sozialer Strukturen. Nur dass das Klischee im Laufe der Zeit stark ästhetisiert wurde: man denkt an in Weiß gekleidete fragile Gräfinnen, die sich am Rande des Waldes an den Düften und Farben der Natur berauschen. Zu diesem Ästhetisierungsprozess haben nicht nur triviale, sondern auch große Autoren wie etwa Eduard von Keyserling beigetragen; und nach diesem Muster ist eine große Zahl von baltischen Memoiren entstanden.

Deshalb spreche ich lieber vom "Stolz auf den Grundbesitz". Meines Erachtens ist gerade dieses gesellschaftlich bedingte Gefühl ein wichtiger Urquell baltischer Naturnähe. Man streift durch die *eigenen* Wälder, Wiesen und Felder und ist stolz, diese Natur im entlegenen Norden sein *eigen* nennen zu dürfen; man hört die *eigenen* Singvögel, man sieht sogar die *eigenen* Adler und Füchse und fühlt die Borke der Bäume, die einem so nahe wie Familienmitglieder sind. Was Hermann Keyserling in seinen Erinnerungen schreibt, scheint mir für das Verständnis der Psychologie des baltischen Großgrundbesitzers im 19. Jahrhundert einleuchtend zu sein – auch wenn die meisten Vertreter des Adels nur selten Gefühle dieser Art zu Papier brachten, waren sie doch Männer anderer Taten, keine *hommes de lettres*. Keyserling schreibt:

"So bot mir das hochherrschaftliche Rayküll zusammen mit dem Waldgut Könno, an dem meine sämtlichen Kindheitserinnerungen hafteten und wo ich

das Ziehen jedes Grabens, ja beinahe das Wachsen jedes Baumes miterlebt hatte – noch heute kann ich mir Tausende bestimmter Bäume an bestimmten Stellen des Könnoschen Waldes, wie mir scheint, ohne Irrtum vorstellen –, den idealen Rahmen für mein Leben aus dem reinen Geist heraus und auf ihn hin. Gleich vielen anderen Geistigen war ich ein Liebhaber endloser Spaziergänge; der Gutsherr in mir liebte es, sich auf eigenem Grund und Boden zu bewegen; Rayküll und Könno boten genügend Raum für noch so ausgedehnte Wanderung. [...] So lebte ich völlig unbehindert in meiner eigenen Welt ..." (Keyserling 1948: 61).

Von ganz ähnlichen Voraussetzungen, der Nähe des Gutsherrn zum eigenen Land und zu den Tieren, die sein Land bewohnen, ist auch ein anderer baltischer Großgrundbesitzer, Jakob von Uexküll, ausgegangen, als er seine Theorie der subjektiven Eigenwelten (genannt Umwelten) zu entwickeln begann. Wir kommen später auf ihn zu sprechen.

Die Beziehung eines etwas wohlhabenderen Bauern zu seinem Grund und Boden konnte von dieser Gefühlsmatrix nicht so ungeheuer fern sein. Die formellen Rechte des Bauern auf sein Land sowie der Umfang seines Eigentums waren zwar bis weit in die Mitte des 19. Jahrhunderts von unvergleichbar anderer Art, das stimmt natürlich. Der bittere Kern des Verhältnisses zwischen ihm und seinem Boden war schwere Arbeit, die er zum Großteil mit den eigenen Händen zu verrichten hatte. Doch kannte auch der Bauer, der Hausherr eines Bauernhofs (estn. *taluperemees*), hellere, ruhige Stunden, in denen er als Herrscher durch seine Felder wanderte. Auch er war stolz auf sein schön gewachsenes Pflanzenreich und wollte sein sorgenvolles Leben nicht gegen die enge städtische Existenz auf einem Boden eintauschen, der allen und niemandem gehörte. Auch Bauernstolz war ein Begriff, der auf Grundeigentum beruhte.

So war die Haltung, die ich beschrieben habe, in jenen Bevölkerungsschichten verwurzelt, in denen Grundeigentum die Lebensgrundlage bildete. Doch prägten Bauer und Baron die baltische "Landesphilosophie" über diese sozialen Grenzen hinweg.

Gesellschaftliche Grundlagen der baltischen Literatur

Seiner Art und Weise nach war das baltische Leben überwiegend feudal und seine politische Organisation aristokratisch. Diese Tatsache spiegelt sich auch in der Struktur des Schrifttums. In der "normalen" bürgerlichen Literatur der Neuzeit sind die führenden Gattungen entweder fiktionale Prosa, oder – oft während Zeiten sozialer Umbrüche – Poesie, manchmal auch Dramatik, auf jeden Fall der

ein oder andere belletristische Teil der Literatur. Essayistik und Publizistik als Übergänge zwischen der hohen Fiktion und dem alltäglichen Leben stehen immer etwas abseits. In einer adlig-patriarchalen Gesellschaft hat diese Hierarchie keine Gültigkeit. Erstens gehört die Schreibtätigkeit hier zur bürgerlichen Kultur und ist somit eine zweitrangige Aktivität. Nach einer deutschbaltischen Anekdote fragt der kleine Enkel seinen Großvater, das Haupt der Kurländischen Ritterschaft, Hugo Graf Keyserlingk: "Großpapping, sage mal – was ist das eigentlich 'Geschichte'?", worauf der Graf eine ritterschaftliche Antwort gibt: "'Geschichte' – das ist das, was der Adel *macht* und worüber die Birgerlichen dann ihre Bichers *schreiben*." (Schroeder 1943: 9.) Eine fast geniale Bestimmung der deutschbaltischen Literatur vom feudalen Standpunkt. Das Schreiben, die Literatur, der Text konnten nicht die Lebensaufgabe eines wahrhaft aristokratisch gesinnten Mannes darstellen. Seine Taten vollbrachte er im "realen", männlichen Leben, in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft. Sie niederzuschreiben war schon eine bürgerliche, d.h. bereits sekundäre Aufgabe, weil im Text die ver-wirklichten Taten nur reflektiert wurden. Literarische Texte sind somit lediglich Begleittexte des eigentlichen Geschehens – sie sind die Begleitschreiben wichtiger Taten. Natürlich gab es auch Texte von primärer, autoritativer Bedeutung wie Befehle oder Anordnungen, die auf eine direkte Regelung des gesellschaftlichen Lebens zielten und deshalb quasi wirkliche Taten darstellten. Aber damit waren sie nicht mehr Teil der textuellen, sondern bereits der realen "körperlichen" Welt. In der baltischen Gesellschaft gab es keine Geistesaristokraten. Ästhetischer oder philosophischer Individualismus, der Anspruch auf eine sprachliche oder stilistische Tat, auf fiktionale oder metaphysische Originalität anmeldete, wurde zumeist nicht anerkannt. Individualismus äußert sich nur – und in den baltischen Umständen manchmal sehr stark – als Mut zu körperlichen, nicht zu textuellen Entscheidungen. Es ist klar, dass in solch einer sozialen Umgebung die belletristische Selbstverwirklichung nicht viel galt. Das ist die erste Folgerung.

Und dies ist die zweite: Die wertvollsten und ernstzunehmendsten Texte in diesem Kontext waren jene, die dem "realen" Leben am nächsten standen, vor allem die historische, ökonomische, naturwissenschaftliche und biographische Publizistik sowie die Forschungs- und Bildungsliteratur – keineswegs aber fiktionale, "erfundene" Texte. In der Poesie bevorzugte man solche Werke, die das Heimatgefühl, Männlichkeit und Mütterlichkeit, das gesellschaftliche Pflichtgefühl usw. stärkten und damit eine reale soziale Funktion hatten. Somit war das literarische System anders aufgebaut als unser modernes: der Schwerpunkt lag auf dem nichtbelletristischen Bereich. Wir haben hundert Mal gehört oder gelesen, dass es in der deutschbaltischen Literatur wenig ästhetisch Wertvolles gibt. Doch wird damit noch kein Todesurteil über das baltische Schrifttum ausgesprochen,

weil es ein ungeeignetes Verfahren ist, diese literarische Produktion allein mit ästhetischen Maßstäben zu messen. Man kann – ganz im Gegenteil – mit Recht behaupten, das deutsche Schrifttum mit baltischen Wurzeln und Knospen böte viel Bedeutendes, hält man sich die Kleinheit der Gemeinde vor Augen. Die Ästhetik, oder sagen wir besser: die bürgerliche Ästhetik ist in ihr eine Nebensache.

Das kommt auch im sozialen Status der Autoren zum Ausdruck. Es gibt relativ wenig altadlige Namen unter den Autoren, die belletristisch tätig waren. Ihr Anteil auf dem nichtbelletristischen Feld aber ist bemerkenswert. All diese Verallgemeinerungen sind – mehr oder weniger – nur für die baltische Männerwelt gültig. Die adligen Damen, die dank ihrer relativ freien Lebensweise genügend Zeit hatten und den männlichen Ehrenkodex sanft und klug zu vermeiden wussten, waren die eifrigsten Schreiber unter den Frauen, von denen, wie die Forschungsergebnisse von Liina Lukas zeigen, in der letzten Periode der deutschbaltischen Dichtung sogar mehr Romane geschrieben wurden als von Männern (Lukas 2006: 191 ff.).

Ähnliche Regelmäßigkeiten kann man auch auf dem literarischen Gebiet der "Natur" verfolgen. Wie schon behauptet: die heimatliche Landschaft war ein wichtiger Identitätsfaktor für den baltischen Menschen. Doch gerade weil sie ideologische Werte ausstrahlte und kein Objekt des rein ästhetischen Genusses war, unterlag die Heimatlandschaft nicht der raffinierten künstlerischen Bearbeitung, sondern erhielt lediglich knappe anthropomorphe Züge. Wichtig ist dabei die zeichenhafte Anwesenheit des Menschen in der Natur. Naturbeschreibung in der deutschbaltischen Literatur sieht nicht selten aus wie ein adliges Wappen mit seiner Struktur meist konventioneller Elemente, die als Ganzes aber doch eine lokale Gruppenidentifikation vermittelt.

Also liegt das ideologische Zentrum der deutschbaltischen Literatur weder in der Belletristik noch in der belletristischen Naturbeschreibung. Wenn man die wirkliche Bedeutung der Natur im baltischen Schrifttum entdecken will, muss man sich der nichtbelletristischen Seite des Schrifttums zuwenden. Die große Tradition des baltischen Naturdenkens offenbart sich in der Essayistik und der Forschungsliteratur. Ich werde im Folgenden drei große Männer vorstellen, um an ihrem Beispiel die baltische Eigenart des Naturdenkens aufzuzeigen. Es sind Karl Ernst von Baer (ill. 2), Jakob von Uexküll (ill. 4, 10) und Wilhelm Ostwald (ill. 3). Enzyklopädisch gesagt handelt es sich bei ihnen um den Begründer der Entwicklungsbiologie (Baer), den Begründer der Umweltlehre und Biosemiotik (Uexküll) und den Begründer der physikalischen Chemie, der darüber hinaus einer der Nobelpreisträger des Jahres 1909 war (Ostwald). Was mich interessiert, ist die allgemeine Struktur ihres Denkens.

Baer oder die Zielstrebigkeit als Anpassung an die Zeit

Man vergisst nur allzu leicht, dass Karl Ernst von Baers erste größere Untersuchung den endemischen Krankheiten der Esten gewidmet war. Der Autor selbst schätzte in seiner Autobiographie seine lateinisch geschriebene Doktordissertation "De morbis inter Esthonos endemicis" ("Über die endemischen Krankheiten der Esten", 1814) nicht besonders hoch ein: sie "wird [...] ungefähr soviel Wert haben, wie die meisten [Dissertationen – J.U.], welche über so allgemeine Aufgaben von jungen Leuten ohne Erfahrung geschrieben werden, nämlich einen sehr geringen" (Baer 1912: 104). Die Arbeit hat tatsächlich das Format einer begabten Diplomarbeit, aber zeichnet sich durch imponierende Einfälle und eigene Beobachtungen aus.¹ Vielsagend ist allein schon die Themenwahl der Dissertation. Der junge Forscher behauptet im Vorwort, die Erforschung der endemischen Krankheiten sei "der aller sicherste Weg zur Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten des animalischen Lebens" (Baer 1975: 143).

Die Baersche war die erste medizinisch-geografische Doktorarbeit, die an der neu gegründeten Universität Dorpat verteidigt wurde, ein Anfang, der die wissenschaftliche Laufbahn des großen Denkers vorzeichnete. Es liegt in der Wesensart der endemischen Krankheiten, dass sie (im Gegensatz zu den epidemischen, d.h. grenzüberschreitenden Krankheiten) an ein bestimmtes Gebiet gebunden sind und dort aufgrund bestimmter klimatischer und anderer spezifisch örtlicher Verhältnisse entstehen und sich verbreiten. Die Ursachen und Beschaffenheiten der endemischen Krankheiten zu erforschen, heißt deshalb, die Eigenart einer Population zu bestimmen – im geografischen, anthropologischen, sozialen, kulinarischen usw. Sinne. Warum entstehen gewisse Krankheiten gerade in Estland und ganz besonders unter den Esten? Man steht also vor der Aufgabe, die nähere Umwelt einer Bevölkerungsgruppe zu beschreiben. Das hat Baer am Beispiel der Esten auch getan und die Eigengesetzlichkeit ihres gesellschaftlichen Organismus darzustellen versucht.

Hier sehe ich den Zusammenhang mit seinen späteren wissenschaftlichen Hauptgedanken, zunächst mit dem der "Zielstrebigkeit" aller natürlichen Erscheinungen. Auch die Menschheit gehört zum natürlichen Kreis der Zielstrebigkeit. In seiner Untersuchung "Ueber Zweckmäßigkeit oder Zielstrebigkeit überhaupt" (1866) sagt Baer, dass "das letzte Ziel aller organischen Lebens-Prozesse das Geschlecht der Menschen [ist]" und "das Ziel des Menschengeschlechtes sein geistiger Fortschritt sein [muss]" (Baer 2003: 102). Zu den natürlichen Etappen auf

1 Die lateinische Originalfassung der Doktorarbeit von Baer wurde 1938 in Berlin mit einer deutschen Übersetzung der Einleitung wieder abgedruckt (Ilomets 1975: 114), eine vollständige Übersetzung ins Estnische liegt vor (Baer 1975, Baer 1976).

diesem Wege gehört somit die Ausformung der Bevölkerungsgruppen mit immer steigendem Selbstbewusstsein, der Völker und Nationen. In den endemischen Krankheiten drückt sich eine begrenzende Reaktion auf die Lebensweise einer Bevölkerungsgruppe aus. Sie sind eine Antwort auf die freiwilligen oder erzwungenen "Zielsetzungen" unter den gegebenen Umständen. Krankheiten sind ja immer Erscheinungen, die einer bestimmten Entwicklungslinie zeitliche Grenzen setzen – sie sind Brüche in der Entwicklung. Die endemischen, wie z.B. die typischen Krankheiten eines Volkes bezeichnen die Schranken seiner Existenz mittels der Negation. In ihnen – so kann man sagen – kommen die Schwächen seiner "Zielsetzung" ans Tageslicht. Wir kommen auf die Zielstrebigkeit später genauer zu sprechen.

In Baers weiteren Forschungen wurde der subjektive Zeitfaktor zu einem Hauptkriterium der naturwissenschaftlichen Forschung. Er war davon überzeugt, dass "das Wesen des Lebens eben nur der Lebens-Proceß selbst [...] sein kann", wobei "der Lebens-Proceß nur in der Anschauungsform der Zeit verlaufen kann". (Baer 2003: 52.) In seiner Rede zur Eröffnung der Russischen Entomologischen Gesellschaft im Oktober 1860, "Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige? und wie ist diese Auffassung auf die Entomologie anzuwenden?", führte Baer seine Überlegungen zur Zeitphilosophie *en detail* aus (Baer 2006: 259–269).² Genaugenommen argumentiert er gegen das einheitliche Verständnis von Zeit, gegen das Konzept einer absoluten, homogenen Zeit, die alles biologische Sein bestimmt. Da die Welt bevölkert ist von Organismen, deren vorgegebene Lebenszeit sich von wenigen Minuten bis zu mehreren hundert Jahren und mehr erstrecken kann, und da diese Organismen auch in der Lage sind, die im Laufe der Zeit entstehenden Veränderungen in ihrer Umgebung wahrzunehmen und auf sie zu reagieren, muss Zeit in der Biologie eine differenzierende Kategorie sein. Baer gibt zwei einfache, aber äußerst schlagende Beispiele für seine Behauptung.

Ein Menschenleben von durchschnittlich 80 Jahren umfasst etwa 29.000 Lebenstage. Wenn man diese Lebenszeit um das 1.000-fache verkürzte, betrüge sie 29 Tage. Was für ein vollständig anderes Leben wäre das! Dieser Mensch würde die Mondphasen zum Beispiel nur ein einziges Mal in seinem Leben sehen. Er könnte sich daran erinnern, dass in seiner Kindheit der neue Mond hoch am Himmel stand, dass er die besten Jahre seines Lebens unter Vollmond verbrachte, und müsste erkennen, dass in seinen letzten Jahren der Mond erneut abzunehmen

2 Vorüberlegungen zu diesem Vortrag finden sich schon in früheren Arbeiten, etwa in dem 1833 oder 1834 in der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg gehaltenen Vortrag "Das allgemeinste Gesetz der Natur in aller Entwicklung": "Ist die Geschichte des Kürbisses nicht dieselbe [wie die der Eintagsfliege – J.U.], nur daß die Begebenheit eines Tages hier auf einen Sommer ausgedehnt ist?" (Baer 2006: 40.)

beginnt. Die Wahrscheinlichkeit, dass er den Neumond ein zweites Mal miterlebt, ist gering, den Vollmond wird er kaum wieder sehen. Würde dieses Lebewesen, dessen "Lebens-Momente", wie Baer sie nennt, 1.000-mal kürzer sind als die eines durchschnittlichen Menschen, deswegen auch weniger erleben? Das scheint nur auf den ersten Blick so zu sein.

Wenn Baer mit seiner Argumentation hier stehengeblieben wäre, könnte man ihn einen Mechanisten nennen. Doch behauptet Baer im Weiteren das Gegenteil, und das genau ist sein Beitrag zur modernen Biologie. Nach ihm kann das Leben jenes Organismus von nur 29 Tagen Lebensdauer genauso ereignisreich sein wie ein ganzes Menschenleben, stehen ihm doch genausoviele "Lebens-Momente" zur Verfügung wie uns, auch wenn jeder dieser Momente 1.000-mal kürzer ist. Das ist nicht unbedingt ein Nachteil – das kann, umgekehrt, ein Vorteil sein. Obgleich ein 29-Tage-Organismus den Vollmond nicht zweimal im Laufe seines Lebens erleben wird, kann er zum Beispiel den Flug einer Flintenkugel in der Luft nachverfolgen, ein Prozess, der wegen seiner Schnelligkeit außerhalb unseres Sehvermögens bleibt. Und nicht nur das. Dieses Lebewesen kann eine Menge anderer mikroskopischer Vorgänge hören und sehen, von denen wir nichts ahnen.

Auch wenn die äußere – oder sagen wir: objektive – Lebenszeit jenes imaginären Organismus 1.000-mal kürzer ist als die eines normalen langlebigen Menschen, kann seine innere oder subjektive zeitliche Existenz genauso lang oder gar länger dauern und sein Leben ähnlich intensiv oder gar intensiver sein. Um es auf den Punkt zu bringen: Es lohnt sich nicht, eine Eintagsfliege zu bedauern. Ihr Leben währt nur einen Tag, das stimmt, doch kann dieser Tag in Anbetracht der subjektiven Zeiterfahrung ebenso lang dauern wie unsere 29.000 Tage. Prinzipiell jedenfalls.

In einem anderen Gedankenexperiment stellt sich Baer einen Mensch vor, dessen Leben 1.000-mal länger währt als üblich, nicht also 80, sondern 80.000 Jahre. In der subjektiven Zeiterfahrung dieses Menschen gleicht unser Jahr in etwa 9 Stunden. Die vier Jahreszeiten wechseln innerhalb eines Arbeitstages, es schneit in der früh, zu Mittag sticht die Sommerhitze und abends schneit es erneut in dicken Flocken. Tag und Nacht wechseln im Minutentakt. Für diesen Menschen sind die meisten unserer sogenannten wissenschaftlichen Theorien nicht mehr als unnötige Phantastereien, da er die betreffenden historischen Realitäten mit eigenen Augen gesehen hat. Er braucht etwa über die Frage, woher unsere Vorfahren vor tausenden von Jahren ins Baltikum kamen, aus Asien oder Mitteleuropa, nicht zu theoretisieren, hat er es doch einfach *gesehen*.

Doch beträgt unsere eigene Lebenszeit 80 und nicht 80.000 Jahre, und wir müssen uns an diese Grenzen unserer Existenz gewöhnen. Nach Baers Meinung beurteilen wir die Ereignisse der äußeren Welt anhand jener Muster, die unsere

subjektive Zeiterfahrung strukturieren. Wenn die Unterschiede zwischen den beiden (die Dauer der Ereignisse und unsere Fähigkeit, sie wahrzunehmen) zu groß werden, ist unser Urteil über die äußeren Realitäten nicht mehr zuverlässig. Eine Eintagsfliege mag ein hervorragender Theoretiker sein, aber ihr Leben währt nur einen einzigen Tag; von daher ist sie nicht die beste Instanz für Fragen, was in der Natur während eines ganzen Kalenderjahres geschieht. Genau an diesem Punkt beginnt nach meiner Meinung Baers Darwinismuskritik: in der Frage nach der Zeit.

Baer mag die große, ja entscheidende Rolle, die in Darwins Theorie der absoluten, unkontrollierbaren Zeit eingeräumt wird, einfach nicht. In seiner umfangreichen kritischen Studie "Über Darwins Lehre" (1876) kommt Baer wiederholt auf die "maßlosen", "unermesslichen", "unendlichen" Zeiträume zu sprechen, denen die wissenschaftliche Argumentation bei Darwin untergeordnet ist. Immer dann, wenn Darwin etwas zu beweisen sucht, für das er keine historischen Beweise findet, kommt er auf die unermesslichen Zeitspannen zu sprechen, die sich zwischen uns und den Stufen der Evolution auftun: "Die maßlosen Zeiträume sind ein sicherer Hafen, in welche die Hypothese sich flüchtet, um gegen die Forderungen der Bestätigung durch die Zeit gesichert zu sein." (Baer 2003: 293.) Wenn tatsächlich alle Tiere sich aus wenigen und sehr einfachen ursprünglichen Formen entwickelt haben sollen, konnte dies nicht simultan geschehen. Einige mussten sich früher, einige später entwickeln, und Fragmente von diesem universalen Veränderungsprozess sollten wir doch im Verlaufe der Zeit wahrgenommen haben. Aber wir haben buchstäblich nichts gesehen, nicht einmal die geringste Spur der Evolution von der einen Art zu der anderen. Wir haben schriftliche historische Quellen für die vergangenen 3.000 bis 4.000 Jahre, aber nichts davon erlaubt uns, davon auszugehen, dass etwas, das wir Evolution nennen dürfen, wirklich stattgefunden hat. Ich kenne keine einzige entfernte Insel, bemerkt Baer, wahrscheinlich mit einem Hauch von Ironie, auf der sich Ziegen in Schafe verwandelt hätten, oder umgekehrt. Wir haben keinerlei Informationen über Übergangsformen, die doch nach Darwin die tierische Welt sogar dominieren sollten; alles, was wir in der Natur vorfinden, sind reine, klar umrissene Arten. "Wären nämlich alle Formen der lebenden Körper durch Umgestaltung aus einander entstanden, und zugegeben auch, daß in früheren Perioden diese Umgestaltungen mächtiger waren, so müßten wir im Schooße der Erde die Uebergänge finden. So aber ist's nicht." (Baer 2006: 60.)

Zugleich war Baer ein Pionier der Entwicklungsbiologie, ein Vorgänger Darwins, wie er selbst zugegeben hat, und dazu einer der Ersten, der die Bedeutung der Darwinschen Entdeckungen anerkannt hat. "Als Hypothese aber finde ich den Darwinismus im höchsten Grade beachtenswerth. Die Naturforschung giebt keine bestimmte Vorstellung, wodurch die verschiedenen Lebensformen geworden sein

mögen. Nur daß sie einmal geworden sind, und zwar nicht gleichzeitig, sondern nacheinander, ist nicht zu bezweifeln." (Baer 2003: 282.) Die Gretchenfrage in ihrer beider Denken war die Bedeutung der evolutionären Zeit. Obwohl auch Baer bereit war anzunehmen, dass sehr ähnliche Tierarten, wie Ziegen und Antilopen, miteinander verwandt sein mögen, war er entschieden gegen die in der "Entstehung der Arten" (1859) von Darwin zum Ausdruck gebrachten Idee, wonach alle lebenden Kreaturen sich aus einem oder wenigen Vorfahren entwickelt haben sollen. Er argumentiert gegen die Dominanz der Transformation, gegen den Übergang der Tiere von niederen in höhere Klassen (Baer 2003: 383).

Der Darwinismus, jedenfalls in Person seines einflussreichsten deutschen Vertreters, Ernst Haeckel, glaubte, dass die Ontogenese (die individuelle Entwicklung eines Organismus) im Prozess der embryonalen Entwicklung die Phylogenese (die Entstehung der Arten) durchlaufe. Das sogenannte biogenetische Grundgesetz von Haeckel lautete wie folgt: "Die Ontogenesis, oder die Entwicklung des Individuums, [ist] eine kurze und schnelle, durch die Gesetze der Vererbung und Anpassung bedingte Wiederholung (Recapitulation) der Phylogenesis oder der Entwicklung des zugehörigen Stammes, d.h. der Vorfahren, welche die Ahnenkette des betreffenden Individuums bilden." (Haeckel 1902: 309.) Somit beginnt mit jedem menschlichen Wesen der gesamte Evolutionsprozess in gewisser Weise aufs Neue, ausgehend von den frühesten Stufen der biologischen Organisation. In jeder individuellen Entwicklung spiegelt sich die biologische Evolution von Millionen von Jahren. Aus Haeckels Sicht herrscht zwischen der individuellen menschlichen Entwicklung und der universalen biologischen Evolution eine fast perfekte Symmetrie. Die oben erwähnten "maßlosen Zeiträume", unannehmbar in Baers Weltansicht, werden von Haeckel in den individuellen Zeitraum zusammengestaucht. So hat auch der menschliche Körper in seiner Anfangsphase gleichsam ein eigenes subjektives (unbewusstes) Zeitgefühl, da er im Bauch der Mutter z.B. in einer Woche Tausende von Jahren menschlicher Entwicklung durchleben muss. Auf diese Weise sucht Haeckel einen Kompromiss zwischen zwei Standpunkten, dem empirischen und dem metaphysischen: Der Zeuge der vergangenen Jahrtausende soll der individuelle Körper sein.

Für Baer war das jedoch ein wissenschaftliches Märchen. Es sei unmöglich, die Spuren einer Millionen Jahre währenden Entwicklung in der individuellen Geschichte aufzuspüren. Er war der Meinung, wir sollten uns nicht anmaßen, als Eintagsfliegen über den Verlauf der Jahrezeiten zu theoretisieren. Unsere Theorien sollten unserer wahrnehmbaren Zeit entsprechen. Wir sollten mit dem beginnen, was wir klar feststellen können. Baer benutzt die Wörter "evident" und "empirischer Nachweis" im Gegensatz zur "logischen Forderung" der Darwinisten (Baer 2003: 173, 383). Zu den Dingen, die wir eindeutig wahrnehmen können, gehört

zum Beispiel dies: Aus dem Hühnerei schlüpft ein Küken. Das ist das wahre Wunder der Welt, nicht die imaginäre Jahrtausende währende Evolution. An dieser Stelle muss darauf hingewiesen werden, dass Baer 1827 die menschliche Eizelle entdeckte, was ihn bis heute zu einem der Gründungsväter der modernen Biologie macht. "Die Entwicklung hat überall einen solchen Fortgang, als ob im Ei ein bewußter und verständlicher Baumeister säße" (Baer 2003: 191–192). Hier also liegt das "evidente" Grundproblem der biologischen Entwicklung, das zentrale Mysterium der lebendigen Welt, nicht in der Millionen Jahre dauernden Evolution, die nur unsere Vorstellung sein kann – wir werden das nie wissen. Und für dieses zentrale Mysterium des Lebens prägt Baer ein eigenes Wort – "Zielstrebigkeit". Das Wort hat er geschaffen, um den in jedem lebendigen Organismus vorhandenen teleologischen Formwillen, oder das innere aktive Formprinzip, zu bezeichnen (vgl. die aristotelische Entelechie). Das Leben der Organismen ist zielstrebig, kein zufälliger Prozess, wie Darwin meint – und das ist die fundamentale Tatsache der theoretischen Biologie, ihr Axiom, weil es evident ist. Aus dem Hühnerei schlüpft ein Küken. "Allerdings ist diese Zielstrebigkeit nicht absolut, sondern den Verhältnissen angepaßt" (Baer 2003: 192).

Eben mit diesem Gedanken ist Baer in die Wissenschaftsgeschichte eingegangen. Er gilt als der Verkünder der inneren Zielstrebigkeit aller natürlichen Erscheinungen. Damit aber geriet der baltische Freiherr mit den Vorstellungen Charles Darwins aneinander, dessen Evolutionstheorie – ich riskiere das Wort – den kapitalistischen Geist des freien Marktes in der Natur heraufbeschwor, "natürliche Auslese" und "Kampf ums Dasein" als Stichwörter führte. Für Darwin wird die Entwicklung durch äußere Anreize angeregt, sie ist das Resultat von Hierarchiekämpfen innerhalb einer oder zwischen konkurrierenden Gruppen. Für Baer lag der geheimnisvolle Plan des Lebens, sein unerschüttlicher Formwille im Inneren des Individuums. Die menschliche Eizelle beginnt sich im Bauch der Mutter zu entwickeln und ist unbeirrbar auf ihrem Weg der Menschwerdung. Dem Kristall ist seine Struktur vorherbestimmt. Vereinfachend kann man sagen, die Devise des Darwinismus war "*mich* bestimmen meine Beziehungen", während Baers Devise lautete – "*ich* bestimme meine Beziehungen". Man beschrieb damit zumeist dieselbe Sache, aber von verschiedenen Gesichtspunkten aus. Baers Auseinandersetzung mit dem Darwinismus war im wesentlichen ein Streit mit Ernst Haeckel, der die Ontogenese den Gesetzen der Phylogenese unterordnete.³ Dabei wurde die innere, schöpferische Aktivität der Eizelle, jenes Keims der Individuation, verneint, was Baer nachdrücklich bekämpfte.

3 Man vergesse aber nicht, dass beide Männer ihre Verdienste um die Wissenschaft gegenseitig hoch schätzten; Haeckel z.B. nennt Baer einen "genialen Embryologen" (Haeckel 1902: 502).

Damit komme ich auf meine These zurück: Die Auseinandersetzung zwischen Baer und Darwin gründete wahrscheinlich auf einer unterschiedlichen Bewertung der Zeit. Die Vorbedingung für den darwinistischen Diskurs ist die Existenz einer abstrakten, externen, unendlichen Zeit, und mehr noch: er geht davon aus, dass man diesen indefiniten Zeitbegriff als wissenschaftliches Argument verwenden könne. Baer verneint dies – nicht die Idee einer externen, indefiniten Zeit an sich, sondern die Vorstellung, sie als Argument in der theoretischen Biologie verwenden zu können. Um Spekulationen zu vermeiden, lehrt Baer uns, zunächst von evidenten Fakten auszugehen, d.h. von Tatsachen, die uns im Rahmen unserer menschlich messbaren Zeit – von 80 oder vielleicht sogar 2.000 Jahren – zugänglich sind. Keinesfalls aber in Millionen von Jahren. Wenn eine Eintagsfliege über den Wechsel der Jahreszeiten theoretisiert, wird dies in philosophischen Spekulationen enden. Wenn dieselbe Eintagsfliege den Flug der Kugel beschreibt, den sie mit ihren eigenen Augen durchaus verfolgen kann, kann sie uns wertvolle wissenschaftliche Informationen mitteilen. Dass es das Ziel einer Eizelle im Körper eines Affen ist, sich zu einem anderen Affen zu entwickeln, ist ein unerschütterliches Fakt. Dass aber derselbe Affe im Lauf der kommenden zwei Millionen Jahre unter günstigen Umständen bereit ist, sich zu einem Menschen zu entwickeln, gehört nur unserer Welt der Vorstellungen an. Und gerade deswegen sollte der Eckstein bei der Begründung der theoretischen Biologie vielmehr das unwiderstehliche Verlangen der weiblichen Affenzelle sein, zu einem anderen Affen zu werden, als die mögliche Transformation des Affen zum Menschen in ferner Zukunft. Und genau dieses unwiderstehliche Verlangen heißt bei Baer Zielstrebigkeit.

Man kann die teleologische Zielstrebigkeit jedes Organismus leicht auch religiös deuten, wohnt doch nach Auslegung von Baer jedem Naturphänomen ein höheres lebensregierendes Prinzip inne. Nur geht es ihm nicht primär um religiöse Andeutungen – er spricht nur vom Geist, von der Aktivität der inneren Form, und benutzt den aristotelischen Ausdruck Entelechie, ganz wie Hans Driesch später. Im Vergleich zur Darwinschen Doktrin der Evolution ist der Begriff der Zielstrebigkeit sogar weitaus empirischer, praktischer und lebensnäher. Baer ist ein gewissenhafter Forscher, der die Grenzen der menschlichen Erfahrungsmöglichkeit nicht überschreiten will; im Vergleich zu ihm kann Darwin wie ein Metaphysiker wirken.

Uexküll oder die zielstrebige Umwelt

Es dürfte aus dem Vorgehenden deutlich geworden sein, warum Jakob von Uexküll in seinen am meisten zitierten Büchern "Theoretische Biologie" (1920) und "Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen" (1934) keinem anderen

als seinem baltischen Landsmann Karl Ernst von Baer das Verdienst einräumte, die Zeit als ein "Erzeugnis des Subjektes" anschaulich gemacht zu haben (Uexküll 1928: 44, 51; Uexküll, Kriszat 1956: 46). In seinen "Biologischen Briefen an eine Dame" (1920) führt Uexküll Baers Gedanken detaillierter aus, obwohl er auf Quellenverweise verzichtet: "[Baer – J.U.] nimmt an, das Leben verschiedener Lebewesen enthalte die gleiche Zahl von Momenten, aber von verschiedener Dauer, so daß sie einmal hundertstel Sekunden, ein andermal Stunden umfassen." Und so weiter. (Uexküll 1920: 32 ff.; s. auch Uexküll 1930: 140 ff.) Wir wissen schon, dass er sich hier auf die zu Beginn des vorigen Kapitels erwähnte Rede Baers vor der Russischen Entomologischen Gesellschaft bezieht. Wichtiger aber ist, dass Uexküll den Baerschen Gedankengang nicht nur zitiert, sondern auf der Baerschen Auffassung der Zeit seine eigene Theorie der Umwelten aufbaut: "Die Zeit als Aufeinanderfolge von Momenten wechselt von Umwelt zu Umwelt, je nach der Anzahl von Momenten, welche die Subjekte in der gleichen Zeitspanne erleben." (Uexküll, Kriszat 1956: 46.) Und da sein Leitsatz lautet, dass es nicht die Zeit ist, die die Existenz des lebenden Subjektes ermöglicht, sondern – umgekehrt – erst das Subjekt das Phänomen der Zeit schafft und beherrscht ("Ohne ein lebendes Subjekt kann es keine Zeit geben" – Uexküll, Kriszat 1956: 30), können wir folgern, dass Uexkülls zeitliche Definition der Umwelt auf dem Baerschen Begriff der Lebensmomente gründet. Die geistige Solidarität zwischen den beiden baltischen Naturforschern – und Gutsherrn – ist unerschütterlich: Baer ist für Uexküll während seines gesamten Schaffens der wichtigste Lehrer für die biologische Weltanschauung, so wie Kant sein wichtigster Lehrer für die Philosophie ist, und es ist eine Freude, zu sehen, wie konsequent er die Baerschen Vorstellungen und Begriffe in sein eigenes theoretisches Gewebe einarbeitet.

Das gilt auch für den Begriff der Zielstrebigkeit. Wieweit Uexküll sich beim Aufbau seiner Umweltlehre an die Zielstrebigkeitshypothese von Baer angelehnt hat, erkennt man bereits in seinen frühen Aufsätzen, die im Band "Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung" (1913) gesammelt worden sind (Uexküll 1913: 24, 33, 46, 141, 219, 268 usw.). Die Zielstrebigkeit hilft Uexküll, die fundamentale Bedeutung der zeitlichen Organisation des Organismus zu betonen, schreibt Kalevi Kull, der das geistige Erbe von Baer im Uexkülls Werk unterstreicht (Kull 2001: 6). Uexküll nennt die Zielstrebigkeit sogar "das oberste Gesetz des Lebens" (Uexküll 1913: 219), und seine Kurzformulierung, die Zielstrebigkeit sei es, "die aus dem Ei das Huhn entstehen läßt" (Uexküll 1913: 33), ist direkt von Baer entlehnt.

Jakob von Uexküll ist in der Biologie des 20. Jahrhundert ungefähr ein so großer Name wie Baer im 19. Jahrhundert. Nach Uexküll leben weder Menschen noch Tiere "in einer allen gemeinsamen gleichartigen Welt" (Uexküll 1909: 5).

Vielmehr schafft jeder von uns seine eigene Merkwelt, die er nach seinem Willen, seinen Vorstellungen und Neigungen zusammenstellt. "Jeder Organismus tritt [...] gemäß seiner Bauart nur mit einem sehr kleinen Teil der Außenwelt in Beziehung", sagt Uexküll (1913: 21). Gerade die Baersche Zielstrebigkeit eines jeden Organismus ist der entscheidende Faktor bei der Ausbildung der Uexküllschen Umwelten. Wir nehmen nicht den ganzen physischen Weltraum in uns auf, sondern wählen nur diejenigen Dinge aus, die uns in der uns gegebenen begrenzten Zeit von Wichtigkeit sind. Da jeder von uns sterblich ist, ist die Zeit der subjektivierende Faktor, der uns zwingt, aus den Elementen der großen Welt unsere kleineren, "lebbarer" Umwelten zusammenzustellen. Die Zielstrebigkeit ist das Auswahlprinzip in dieser begrenzten Zeit. Sie lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die für den jeweiligen "Bauplan" des Organismus lebenswichtigen Elemente. Erinnern wir uns daran, dass schon Baer über einen "bewussten und verständigen Baumeister" in der Eizelle (Baer 2003: 192) gesprochen hat, so sehen wir auch hier einen Zusammenhang zwischen den zwei baltischen Forschern. Die Zielstrebigkeit also bestimmt unsere Umwelten. Wir müssen erkennen, wie erstaunlich nah sich die zwei berühmten baltischen Naturtheorien eigentlich sind.

Aber uns interessieren auch die gemeinsamen soziologischen, "baltischen" Beweggründe für die zwei historisch verwandten Theorien. Sind sie überhaupt zu finden? Gerade Uexküll betonte, dass die Menschen sich auch denkend in ihren Umwelten bewegen. Und eine enge Verbindung zur umgebenden Tier- und Pflanzenwelt war ganz offensichtlich ein Kennzeichen der baltischen Lebenseinstellung. Jedenfalls sind unsere beiden Autoren ausgeprägte Individualisten, die es nicht dulden, dass die Eigenwelten der Organismen von außen bestimmt werden (vgl. die obigen Ausführungen über den "körperlichen" Individualismus der baltischen Gesellschaft). Sie rücken die Eigengesetzlichkeit des Subjekts in den Vordergrund, "und es bleiben nur noch jene Einwirkungen als Weltfaktoren übrig, die dem Bauplan entsprechend auf das Tier einen Einfluß ausüben" (Uexküll 1909: 6). Das Ich bestimmt die physische Welt, die ihm gehört, nicht umgekehrt. Besonders in den Schriften von Uexküll fühlt man, wie stark das angeborene Gefühl eines ländlichen Herrn seine Umweltlehre geprägt hat. Man spürt die Zufriedenheit eines Großgrundbesitzers beim Anblick seiner Wiesen, Felder und Wälder von der Veranda des Herrenhauses aus.

"Die normale Merkwelt [hier das Synonym für Umwelt – J.U.] des Menschen in der freien Natur zeigt ihm ein Wirkungsfeld, das ringsum vom Horizont begrenzt ist. Dieser Horizont ist selten weiter als sechs Wegstunden entfernt. Der Mensch kann also an einem Tage bis zu dieser Grenze und wieder zurückgelangen. Das vom Horizont eingeschlossene Gebiet ist seine Heimat, die

er vollständig zu Fuß bereisen kann, ohne in der Fremde nächtigen zu müssen."
(Uexküll 1913: 138.)

So macht sich ein Gutsherr Gedanken über die Grenzen seiner Länder, und so beschreibt er in seinem Aufsatz "Die Umriss einer kommenden Weltanschauung" die Entstehung der menschlichen Umwelt. Meine Umwelt ist mein Gutshof. Und dort, hinter dem Horizont, nach sechs Wegstunden also, beginnt der Gutshof des Nachbarn (vgl. auch Uexküll: 1936: 6). Bei diesen Verallgemeinerungen muss man mit ein bisschen Humor rechnen, aber unwissenschaftlich müssen sie nicht unbedingt sein.

In gewisser Weise also ist die ganze Uexküllsche Umweltlehre eine semiotische Repräsentation des Lebensgefühls in den baltischen Gutshäusern. Mehr noch, neben dem Gutsherrn finden wir immer den Hund, seinen treuen Begleiter auf den Spaziergängen und durchs Leben. Die Frische der Uexküllschen Weltsicht ist auch dem Versuch zu verdanken, die Umwelten (und nicht nur die tierischen, sondern auch die menschlichen Umwelten!) mit den Sinnen eines Tieres wahrzunehmen und zu beschreiben. "Unsere anthropozentristische Betrachtungsweise muß immer mehr zurücktreten und der Standpunkt des Tieres der allein ausschlaggebende werden," lautete 1909 seine Devise der Tierkunde (Uexküll 1909: 6), die sich später stillschweigend auch auf das Forschungsgebiet der menschlichen Verhaltensbilder ausweitete.⁴ In seiner Lehre dominiert der Drang, verschiedene Merk- und Wirkwelten zu markieren. "Wie würden Sie, Comtesse, die Welt sehen, wenn Sie – sagen wir – als Dachshund geboren wären?" (Uexküll 1964: 14). Dies war eine der ersten Fragen, die Uexküll seiner späteren Frau stellte, eine Fangfrage und Prüfung zugleich.

Charakteristisch für Uexküll ist zudem, dass er nicht nur den alten Gegner seines Lehrers, den ehrwürdigen Ernst Haeckel zu beschimpfen liebt, sondern er seinen Fluch auch gegen die Großstädter ausstößt, die er für eine menschliche Masse mit engen und mechanischen Umwelten hält, die vom Wald nur wisse, dass er grün, schattig und nützlich sei, und für seinen Körper den Arzt rufe (Uexküll 1913: 129 ff.). Uexküll kombiniert diese zwei Motive, disqualifiziert das berühmte Buch von Haeckel "Die Welträtsel" (1899) als Lumpenbibel und den Darwinismus

4 Gerade dieser (philosophische) Expansionsdrang ("Überdehnung des Umweltbegriffs") wurde bei Uexküll am heftigsten kritisiert, siehe z. B. Adolf Portmann im Vorwort zu den "Streifzügen": "Uexkülls Lehre von der besonderen Umwelt jeder Tierart ist ein Hauptstück der modernen Biologie geworden. Aber seine Ausweitung dieser Lehre auf den Menschen ist von Anfang an und mit Recht bekämpft worden." (Uexküll, Kriszat 1956: 11.) Uexküll selbst gibt zu, dass er die Umwelten von Menschen nur ganz vorsichtig schildert, da "die Beobachtung bei mir weit mehr auf Tiere denn auf Menschen gerichtet [war]" (Uexküll 1936: 21.)

als eine dem städtischen Dutzendmenschen angemessene Ideologie. "Schließlich sind die Leute noch froh", schreibt Uexküll, "wenn sie einen Baum von einem Strauch unterscheiden können" (Uexküll 1913: 153). Vergleichen wir diesen skeptischen Schluss mit dem oben geführten Zitat aus den Memoiren des Grafen Keyserling, in dem er sagt, er habe in seiner Kindheit das Wachsen jedes Baumes in seinem Wald miterlebt. Wir erkennen den Unterschied, der vielleicht auch einen kleinen Hinweis auf die "baltische" Eigenart des Umgangs mit der Natur gibt.

Zeit gegen logische Transformation

Ein spezieller Zug in Baers und Uexkülls Werk ist ihre Abneigung gegenüber der Transformation. In der Darwinschen Theorie der Evolution erfolgt die Transformation von einer Spezies in eine andere auf dem Weg der natürlichen Auslese und im Kampf ums Dasein. Baer lässt zwar gewisse Veränderungen im Rahmen eines biologischen Typus gelten, verneint aber die großen darwinistischen Transformationen, die ihm wie unerklärliche metahistorische Sprünge von einer Art zur nächsten vorkommen. Heftig widerspricht er den Vorstellungen Haeckels, der daran glaubt, dass die Spuren dieser überwältigenden Transformation in den frühen Entwicklungsphasen eines jeden Individuums erkannt werden können.

Uexküll führte Baers Kampf mit Haeckel sogar noch aggressiver weiter. Wo Baer sich klassisch moderat ausdrückte, äußerte sich Uexküll offen verächtlich und zögerte nicht, mitunter sogar beleidigend zu sein. Dies lag nicht allein an seinem etwas robusteren Charakter (und, so paradox es scheinen mag, an seinem guten Sinn für Humor!), sondern auch an der Tatsache, dass Haeckel 1899, also lange nach Baers Tod, mit seinem Buch "Die Welträtsel" zu einem internationalen Bestsellerautor wurde und die Ideenwelt der frühen 20. Jahrhunderts maßgeblich prägte. Baer stellte der bloß "logischen Forderung" der Darwinisten die von ihm geforderte "empirische Evidenz" entgegen. Uexküll trat wie immer treu in die Fußstapfen seines Vorbildes, äußerte sich aber schärfer: "In dieser heutigen Form ist der Darwinismus gar keine naturwissenschaftliche Theorie mehr, sondern ein logisches System. Jede naturwissenschaftliche Lehre führt von Problem zu Problem; während der Darwinismus es unternimmt, das Zentralproblem der Biologie wegzubeweisen." (Uexküll 1913: 26.)

Der versteckte Kern dieser Polemik war die Frage, ob man die – durch die Darwinisten vertretenen – großen Transformationen zwischen den Spezies überhaupt einen zeitlichen Prozess nennen darf. Baer und Uexküll waren der Ansicht, dass die darwinistische Entwicklung kein zeitlicher, sondern lediglich logisch konstruierter Prozess war, der hinter der Maske der "maßlosen Zeiträume" die

Zeitlichkeit nur vortäuschte. Oder anders gesagt: Die logische Konstruierbarkeit eines Prozesses ist noch kein Beweis dafür, dass er sich in irgendeiner Zeit auch reell verwirklicht.

Aus Haeckel war ein Prophet des neuen harten Materialismus und somit auch einer der Lieblingsautoren Vladimir Lenins geworden. Für Haeckel konnte die Welt als eine unendliche Transformation der Materie dargestellt werden, wobei die Materie der alleinige Träger auch der mentalen Funktionen war. Alles, was in der Welt geschieht, kann in chemischen und physischen Formeln ausgedrückt werden. In meinem Denken über Gott spiegelt sich letztendlich eine Kette von physiologischen Reaktionen. Was am meisten ins Auge fällt in Uexkülls Disput mit Haeckel, ist die Tatsache, dass Uexküll gegen den deutschen Forscher zumeist soziologisch und ethisch argumentiert. Er setzt sich nicht wirklich ernsthaft mit Haeckel auseinander, er wägt seine Argumente nicht ab. Offenbar fand er sie derart skandalös, dass er sich der Analyse verweigerte. Er mochte das Evangelium des Materialismus, die Großstädte, Massenansammlungen, und Transformationen des etablierten biologischen – und vermutlich auch sozialen – Status nicht. Seine Angst vor Transformationen konnte eine soziale Dimension nicht unbedingt ausschließen. Beide, Baer und Uexküll, waren, wie schon mehrfach betont, eingefleischte Individualisten. Der Darwinismus, besonders in seiner Haeckelschen Form, führe zum Verlust der Individualität, davon waren beide überzeugt. "Durch diese Lehre ging der großen Masse die Vorstellung verloren, daß der einzelne Mensch eine planvolle harmonische Einheit sei [...]". (Uexküll 1913: 132.)

Für die Ideen Johannes Peter Müllers interessierte sich Uexküll schon früher, aber vor allem in seinem posthum erschienenem Buch "Der Sinn des Lebens" (1947, herausgegeben von seinem Sohn Thure von Uexküll) offenbart er sich als leidenschaftlicher Befürworter der hundert Jahre alten Müllerschen Theorie der "spezifischen Sinnesenergien". Diese in jedem Organismus vorhandene spezifische Energie entspricht in etwa der Zielstrebigkeit von Baer und dem Bauplan der individuellen Umwelt von Uexküll:

"Die spezifische Energie, die Müller im Sinne hatte, hat aber mit dem Gesetz der Erhaltung der allgemeinen Energie nichts zu tun. Sie ist ein subjektiver Faktor, der bei allen lebenden Substanzen die von außen eindringenden Wirkungen wie gleichartige Reize behandelt und in spezifischer Weise beantwortet. [...] Erst durch die Einschaltung des beobachtenden Subjektes mit seinen spezifischen Sinnesenergien erhalten die Gegenstände ihre Eigenschaften. [...] Die ganze Farben- und Formenfülle der durchtönten und durchdufteten Natur entquillt der Seele des Beobachters." (Uexküll 1947: 9–10.)

Diese spezifische Energie kann nicht vom Inneren in das Äußere transportiert werden und lässt sich nicht in irgendeine physikalische Art der Energie transformieren. Sie gehört zum Innenraum des Individuums und drückt sich in der spezifischen Art und Weise aus, in der ein Organismus auf die unterschiedlichen Reize von außen reagiert. Es ist der beständige Stil eines Organismus auf die äußere Welt zu antworten. Man kann einen Kristall nicht davon abhalten, seine Strukturen entsprechend der ihm vorgegebenen inneren Form zu bilden.

Baer benutzt das Wort Kraft, aber nur im Kontext einer isolierten Lebenskraft, einer inneren Vitalenergie. Uexküll wird ein Befürworter der Energie, aber er interessiert sich lediglich für die spezifische Energie von Individuen, die nicht der Transformation unterliegt.

Baer und Uexküll waren wohl die größten Naturphilosophen mit baltischen Wurzeln. Sie argumentierten gemeinsam für die sogenannte subjektive, innerlich reale Zeit, die sie der abstrakten, oder sogenannten objektiven Zeit, die für alle Lebewesen die gleiche ist, vorzogen; für die persönlichen gegenüber den kollektiven Welten; für die spezifische Energie gegenüber der allgemeinen Energie; sie beide waren gegen die Transformation zwischen Arten und Individuen. Ist das der Stil der baltischen Naturphilosophie?

Ostwald oder die Zeit als Universalmoral

Doch gab es noch einen großen Naturforscher unter den geborenen Balten: den Chemienobelpreisträger von 1909, Wilhelm Ostwald. Er war kein Grundbesitzer, sondern stammte aus kleinbürgerlichen Verhältnissen, darüber hinaus war er ein Großstädter, wenigstens im baltischen Maßstab – er war Rigenser, geboren in der einzigen baltischen Metropole. Ich möchte nicht den Eindruck erwecken, als glaubte ich an eine direkte soziologische Bedingtheit philosophischer Ideen. Einen gewissen Einfluss auf sie übt die soziale Umgebung samt dem biologischen Erbe aber wohl doch aus. Oder in Ostwalds Worten: "Die biologische Bedingtheit jeder Wissenschaft macht sich nirgend so deutlich bemerkbar, wie bei der Philosophie [...]" (Ostwald 1905: 458).

Jedenfalls hat Ostwald ganz andere Denkmuster zur Welt gebracht als Baer oder Uexküll. Diese Gründerfigur der physikalischen Chemie und der Erneuerer der inzwischen in Vergessenheit geratenen Naturphilosophie entwickelte zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine Theorie der totalen Energetik: Alle Vorgänge in Natur und Gesellschaft, das geistige Leben eingeschlossen, sollten als Übertragungen von Energie verstanden werden. Es gibt nur eine einzige ewige Substanz, sagt Ostwald, die Energie, und es geschieht immer nur das Eine – die Übertragung, die Umwandlung von Energie. Dieses Prinzip könnte man auch Arbeit nennen,

und in diesem Sinne ist die Energetik eine Art Arbeits- oder sogar Arbeiterphilosophie. Das Gesetz, das die Welt beherrscht, ist das Gesetz der Erhaltung der Energie. Energie ist überall und bildet ein Ganzes, wir aber nehmen sie nur in der Transformation von einer Energieart in die andere wahr. "So ist der ganze Reigen der Himmelskörper, an dem sich eine auf das Großartige gerichtete Phantasie erbaut, eine Energieumwandlung. Und ebenso entsteht keiner der Gedanken, die bald klar, bald schattenhaft durch mein Bewußtsein ziehen [...], ohne daß jeder, auch der leisesten dieser Regungen eine Energieumwandlung zu Grunde liegt, bei deren Aufhören auch ein jedes Denken aufhören muß." (Ostwald 1911b: 88.)

Für Baer und Uexküll war das Wichtigste die individuelle und einzigartige Aktivität der Organismen. Uexküll hatte zu diesem Zweck auch den Müllerschen Begriff der spezifischen und unübertragbaren Energie übernommen. Ostwald hingegen verehrte seinen monotheistischen Gott in Gestalt einer universell übertragbaren Energie. Man muss zugestehen: Jedes Ereignis verliert seine Einmaligkeit, wenn es lediglich als Transformation von einer Energieart in eine andere erklärt wird. Es geschieht nichts als Transformation. Für Ostwald gibt es keine isolierte Energie der Organismen. Alle drei Männer – Baer, Uexküll, Ostwald – gebrauchen nachdrücklich das Wort "Zweckmäßigkeit". Baer und Uexküll dient sie als Synonym für die subjektive Zielstrebigkeit. Für Ostwald aber ist sie kein individueller Bauplan eines Organismus, sondern hat ökonomische Allgemeingültigkeit: mit möglichst wenig Kraufaufwand möglichst viel zu leisten. Das ist der alleingültige Bauplan für alle. Es gibt keinen individuellen Formwillen, keine subjektive Zielstrebigkeit – das Leben wird allein vom Ökonomiegesetz bestimmt.

Es ist schwer zu sagen, wie vertraut Uexküll mit den Ostwaldschen Gedanken war. Dass er sie im Prinzip kannte, steht außer Zweifel. Im gleichen Jahr 1909, in dem Ostwald den Nobelpreis vor allem für seine Arbeiten über katalytische Prozesse erhielt, führte Uexküll in seinem ersten wichtigen Buch "Umwelt und Innenwelt der Tiere", den Begriff Umwelt ein. Obwohl diese zweite Begebenheit uns heute sogar wichtiger erscheinen mag, blieb sie damals zunächst nur auf die individuelle Forschungsbiographie von Uexküll begrenzt, während die Einsichten des weltberühmten Naturforschers Ostwald zu einem Muss für jeden wissenschaftlich denkenden Menschen geworden waren. Wahrscheinlich ist Uexküll gerade in dem Moment auf Ostwald gestoßen, als er begann, aus seinen Untersuchungen eine Weltanschauung abzuleiten. Zu dem Zeitpunkt musste er auch bemerken, dass Ostwald mit seiner energetisch-monistischen Schau alle menschlichen Wissensgebiete abdecken und allen Wissenschaften – soweit sie sich überhaupt Wissenschaften nennen durften! – eine allgemeine Methodologie vorschreiben wollte. Dies musste auf Uexküll äußerst befremdlich wirken, hatte

er auf seinem Weg als Lebensphilosoph doch genau die entgegengesetzte Richtung eingeschlagen.

Und so schreibt Uexküll 1912 in der "Österreichischen Rundschau" mit Hinweis auf die "Monistischen Sonntagspredigten" von Ostwald – eine fünfteilige weltanschauliche Essayreihe, deren ersten zwei Teile 1911 und 1912 erschienen – und unter Bezug auf die "Welträtsel" von Haeckel:

"Der Monismus hat das Ziel der biologischen Forschung in die verkehrte Richtung verlegt. Wer nach Gesetzen sucht, "die von der Ethik bis zur Technik" reichen, wird nur Trivialitäten finden oder Hirngespinnste. Nur wer sich in die Eigengesetzlichkeit der Subjekte vertieft, findet die Spuren der Tätigkeit jener Macht, deren unmittelbarer Anblick uns als Subjekten für immer entzogen ist. Und diese Macht nennen wir das Leben." (Uexküll 1913: 190.)

Im allgemeinen scheint es, als habe sich Uexküll bewusst davor gehütet, seine Meinung über die Ostwaldschen Ideen öffentlich kundzutun; wenn er es tat, hielt er sich zurück. Da ich keine bessere Erklärung dafür habe, führe ich das auf eine Art baltische Solidarität zurück. Nur indirekt streitet Uexküll mit Ostwald in seinem schon erwähnten Buch "Der Sinn des Lebens", in dem er der universal übertragbaren Energie die spezifische, von Müller entdeckte Energie des Individuums gegenüberstellt. Der Name Ostwald wird dabei nicht erwähnt. Übrigens spricht Ostwald auch kurz über die spezifischen Sinnesenergien von Müller, die er das erste wichtige Gesetz über die Empfindungen nennt; doch leugnet er symptomatisch die qualitative Bestimmung der verschiedenen Nerven und spricht lediglich von der quantitativen Verschiedenheit der Energie (Ostwald 1905: 384–385).

Als sogenannter Monist war Ostwald auch Mitkämpfer Haeckels, des "Erbfeinds" von Uexküll. In den Jahren 1911 bis 1915 leitete er sogar den von Haeckel und anderen Freidenkern 1906 gegründeten Monistenbund. Doch hatten die beiden unter dem Banner des Monismus kämpfenden Männer auch manch unterschiedliche Vorstellungen. Anstelle der alleinherrschenden Haeckelschen Materie verkündete Ostwald die zwischen Materie und Geist pendelnde "geschlechtslose" Energie. Mit seinen Kantschen Allüren konnte er auf einen Forscher wie Uexküll mitunter sogar einen sympathischen Eindruck machen. In seinem Aufsatz "Haeckel und Ostwald" (Ostwald 1912: 273–280) erklärt Ostwald selber, dass er als Philosoph von Anfang an bestrebt war, den wissenschaftlichen Materialismus zu überwinden und ihn durch die energetische Weltansicht – den Energieglauben – zu ersetzen. Das ließ ihn sogar zeitweile die Existenz von Atomen leugnen. Lenin vergleicht in seinem "Materialismus und Empiriokritizismus" (1909) die Ostwaldsche Energetik mit dem modernen Seelenglauben.

Doch gibt es schließlich einen unüberbrückbaren Unterschied zwischen den Lebenslehren von Uexküll und Ostwald. Uexküll lehrt die unendliche Vielfältigkeit der individuellen Welten ("Für jeden Menschen müssen wir seine Spezialbühne aufsuchen, um seine Handlungen zu verstehen" – Uexküll 1936: 20), Ostwald dagegen – eine für alle Individuen prinzipiell ähnliche Welt. Die monistischen Tendenzen in Ostwalds Weltanschauung drücken sich besonders grell dort aus, wo er über Sprache nachdenkt – was er übrigens sehr gerne tut (z.B. Ostwald 1905: 26–47; Ostwald 1914: 48–78; Ostwald 1919: 191–193 usw.). Gerade hier zeigt sich, wie leicht der Monismus zu einem Reduktionismus werden kann. Die Sprache ist ein Verkehrsmittel, sagt Ostwald zu Anfang in seinem Aufsatz "Weltdeutsch" (1915), um dann aber eine Richtung einzuschlagen, die überraschend schnell zum Sprachnihilismus führt: Alle anderen Seiten der Sprache, "ihre künstlerische, ihre gemütsmäßige Seite, ihre Beschaffenheit als Zeugnis für Geisteszustände früherer Epochen: alle diese Dinge sind [...] in ihrer Bedeutung für die allgemeinen Kulturfortschritte der Menschheit verschwindend gering [...]". Die Verschiedenheit der Sprachen verursacht nur "ungeheuere Verkehrshindernisse". Der "energetische Imperativ" und die "natürliche Entwicklung" der Sprachen führe zur Vereinfachung, und die entwickeltsten Sprachen der Welt seien deshalb die kaufmännischen *linguae francae*, die Pidginsprachen, "deren Grammatik [...] auf wenige einfache Bestandteile reduziert, die Satzbildung und die Begriffsfügung so geradlinig und simpel wie möglich gestaltet [ist – J.U.]" (Ostwald 1916: 552–555). Mit solchen Sprachen, muss hinzugefügt werden, wären auch die menschlichen Umwelten liquidiert worden.

Als überzeugter Monist widmet sich Ostwald ideologisch und organisatorisch der die Menschheit einenden künstlichen Weltsprache (vor allem dem Ido). Alle natürlichen Sprachen seien "elende Werkzeuge", weil sie "Sammlungen von Ideen [sind], die größtenteils längst von der Menschheit aufgegeben worden sind" (Ostwald 1911a: 74) – so heißt es im Aufsatz "Energetik und Kulturgeschichte" (1909). Durch den Gebrauch künstlicher Sprachen könnte dieser falsche Reichtum abgeworfen werden. Im Aufsatz über "Die Weltsprache" (1903) verwendet Ostwald hierfür folgende Kleidungs-Metapher: Mit seinen "sieben Kleidern", also mit den sieben Sprachen, die ein gebildeter Mensch sprechen kann, käme man nicht weiter, als wenn man neben der Muttersprache eine einzige, allgemein gültige Weltsprache kennt (Ostwald 1911a: 443). Wieder sehen wir die Wirkung des Ökonomieprinzips: es ist einfach nicht ökonomisch, viele Sprachen zu lernen, da vom "wissenschaftlichen" Gesichtspunkt aus betrachtet, alle Sprachen nur dieselbe eine Sprache sprechen – soweit sie überhaupt etwas Vernünftiges sprechen. Im Uexküllschen Umwelt-System hätten solche Behauptungen natürlich keine Gültigkeit. Auch Uexküll verwendet mitunter Kleidungs-Metaphern, nur meint

er damit genau das Gegenteil: sieben eigentümliche Kleider sind immer besser als ein einziges, wenn auch unübertroffen ökonomisch zugeschnittenes Kleid: "In unerschöpfter Fülle zeigt sich die Natur jedem Subjekt in einem neuen Gewande, gemäß den spezifischen Energien, mit denen sie ihre Geschöpfe ausgestattet hat." (Uexküll 1947: 10.) Aus dem Munde seiner Frau kennen wir eine andere Aussage: "Die Dame Natur trägt viele Kleider, die wir für sie schneiden, um sie uns anschaulich zu machen" (Uexküll 1964: 37). Das ist natürlich eine positive Einschätzung.

Zum Schluss kehren wir zurück zur Zeit. Die Zeit ist auch im Ostwaldschen System ein unumgänglicher Lebensfaktor. Er erkennt sogar den Begriff der subjektiven Zeit der Menschen und höheren Tiere an, die er aber im objektiven Zeitbegriff unterbringt, wobei er an das Gedankenexperiment von Baer erinnert, mit dem wir unsere Diskussion begonnen haben (Ostwald 1914: 154, 390). Im Wesentlichen aber ist die Zeit in seinem System die Grundlage menschlicher Moral. Auch das folgt aus den energetischen Gesetzen.

Wenn das erste Gesetz die Erhaltung der Energie betrifft (die vorhandene Energiemenge verschwindet in abgeschlossenen Systemen bei den Umwandlungen nicht), sagt das zweite oder Dissipationsgesetz (das Gesetz der Zerstreuung der Energie, später auch Entropiesatz genannt), dass sich bei jeder Umwandlung der Energie der freie Anteil vermindere und sich der zerstreute oder gebundene vermehre, bis schließlich alle vorhandene Energie als Wärme oder Kälte gebunden und alle freie Energie verschwunden ist. "Der Wärmetod des Weltalls ist die Perspektive, welche die Wissenschaft uns eröffnet". Es gibt keine Unendlichkeit und keine Ewigkeit, jedes abgeschlossene System ist endlich und sein Ende ist der energetische Tod. Daraus ergibt sich die "Einseitigkeit alles Geschehens", die wir am deutlichsten am Begriff der Zeit erkennen können (Ostwald 1911b: 99, 169, 173). Also hat die Königin Umwandlung eine noch höhere Instanz über sich – die Zeit, die jede Umwandlungskette unbedingt beendet. Auch das menschliche Leben ist eine solche Kette.

Der Mensch ist kein abgeschlossenes System, doch stirbt er. Hier verbirgt sich ein Widerspruch im Denken Ostwalds, dessen er selbst offensichtlich gewahr wird. Und so macht er Gebrauch vom Hilfsbegriff des "Lebenspotentials". Das Lebenspotential ist eine isolierte freie Energie "höherer Ordnung", die jedem offenbar von Geburt an mitgegeben ist und die während des Lebens allmählich verbraucht wird (Ostwald 1911b: 171–172). Wir bemerken, wie Ostwald beim Erklären des organischen Lebens schweigend eine Art Energie annimmt, die nicht übertragbar ist. Und hier nähert sich sein Energiebegriff dem Begriff der spezifischen Energie, den Uexküll verwendet.

Die Eigenartigkeit seines Zeitbegriffes besteht in seiner Verknüpfung mit dem Willen. Die Aufgabe jedes einzelnen Menschen sowie der Menschheit ist es, in der gegebenen Zeit möglichst viel freie Energie möglichst zweckmäßig zu verwerten. Das ist sowohl die Zielstrebigkeit als auch der Bauplan des Lebens nach dem Verständnis Ostwalds. In der subjektiven Zeit von Baer oder Uexküll existiert kein besonderer Willensfaktor: die Subjektivität der Zeit ist höchstens eine funktionale Begebenheit. Durch den Willensfaktor, der der Zeit eine moralische Färbung gibt, subjektiviert sich auch der Ostwaldsche Zeitbegriff. Wer mehr leistet, d.h. die freie Energie besser ausnützt als andere, der lebt auch länger, nämlich im Bewusstsein der kommenden Generationen, im Gedächtnis einer einzigen monistisch-energetischen Menschheit.

"Die Unsterblichkeit im monistischen Sinne [ist] ein Ergebnis der Tüchtigkeit des Betreffenden. [...] Je größer und stärker, je tüchtiger und schöner, je menschlicher mit einem Wort ein Mensch gewesen ist, umso dauerhafter weil tiefgreifender sind auch die Einflüsse, die er zunächst auf seine Zeit [...] geübt hat und die keineswegs mit seinem Tod enden." (Ostwald 1911b: 192, 191.)

In unserer (eigenen) Zeit von Internet und Facebook könnte das Ostwaldsche Denksystem mit der in ihm herrschenden grenzenlosen Verkehrsideologie, mit seiner Bereitschaft zu Kommunikation und Selbstbehauptung durch äußerliche Strukturen, fast modern wirken. Jedoch ist die total-energetische Naturphilosophie Ostwalds, die am Anfang des 20. Jahrhunderts ihre Lorbeeren erntete, heute in Vergessenheit geraten. Wenn man in der baltischen Tradition des Naturdenkens irgendeinen "großen Kanon" festzustellen versucht, dann ist es bestimmt nicht der Modernist Ostwald, der einem einfällt, sondern es sind vielmehr die konservativen Denker Baer und Uexküll. Besonders Uexküll als Bahnbrecher der subjektiv betonten Biosemiotik und der Gönner des alten guten Individualismus ist weitgehend geschätzt.

Literatur

- Baer, Karl Ernst von (1912) = *Dr. Karl Ernst von Baer. Eine Selbstbiographie*. Gekürzt hg. v. Paul Conradi. Leipzig, Riga: Verlag von E. Bruhns.
- Baer, Karl Ernst von (1975). *Eestlaste endeemilistest haigustest*. Übers. von Ülo Torpats. – *Folia Baeriana I*. Hg. v. Maie Valt, Tullio Ilomets. Tallinn: Valgus, 143–181.
- Baer, Karl Ernst von (1976). *Eestlaste endeemilistest haigustest*. Übers. v. Ülo Torpats. (Loomingu Raamatukogu, 33). Tallinn: Perioodika.

- Baer, Karl Ernst von (2003). *Reden und kleinere Aufsätze. Zweiter Theil: Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften*. Hg. v. Olaf Breidbach. (Nachdruck der Ausgabe St. Petersburg 1876). Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidmann.
- Baer, Karl Ernst von (2006). *Reden und kleinere Aufsätze. Erster Theil: Reden*. Hg. v. Olaf Breidbach, Michael Ghiselin. (Nachdruck der Ausgabe St. Petersburg 1864). Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidmann.
- Haeckel, Ernst (1902). *Natürliche Schöpfungs-Geschichte. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungs-Lehre*. 10., verbesserte Aufl. Theil 1–2. [Einheitliche Paginierung]. Berlin: Georg Reimer.
- Ilomets, Tullio (1975). Karl Ernst v. Baeri doktoritöö kaitsmisest. – *Folia Baeriana I*. Hg. v. Maie Valt, Tullio Ilomets. Tallinn: Valgus, 113–115.
- Keyserling, Hermann (1948). *Reise durch die Zeit I. Ursprünge und Entfaltungen*. Innsbruck: Verlag der Palme.
- Kull, Kalevi (2001). Jakob von Uexküll: An Introduction. – *Semiotica* 134, 1/4, 1–59.
- Lukas, Liina (2006). *Baltisaksa kirjandusväli 1890–1918*. Tartu, Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, Tartu Ülikooli kirjanduse ja rahvaluule osakond.
- Ostwald, Wilhelm (1905). *Vorlesungen über Naturphilosophie. Gehalten im Sommer 1901 an der Universität Leipzig*. 3., vermehrte Aufl. Leipzig: Veit & Comp.
- Ostwald, Wilhelm (1911a). *Die Forderung des Tages*. 2. Aufl. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft.
- Ostwald, Wilhelm (1911b). *Monistische Sonntagspredigten. Erste Reihe*. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft.
- Ostwald, Wilhelm (1912). *Monistische Sonntagspredigten. Zweite Reihe*. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft.
- Ostwald, Wilhelm (1914). *Moderne Naturphilosophie. I. Die Ordnungswissenschaften*. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft.
- Ostwald, Wilhelm (1916). *Monistische Sonntagspredigten. Fünfte Reihe*. Neue Folge Nr. 10–38: Die Kriegspredigten. Leipzig: Unesma.
- Ostwald, Wilhelm (1919). *Grundriß der Naturphilosophie*. 3., neu bearbeitete Aufl. Leipzig: Reclam.

- Schroeder, Hans von (1943). *Pratchen. Edeldreiste Geschichten aus Baltischen Landen*. Posen: E. Bruhns.
- Uexküll, Jakob von (1909). *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Julius Springer.
- Uexküll, Jakob von (1913). *Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung*. Gesammelte Aufsätze. Hg. v. Felix Groß. München: F. Bruckmann.
- Uexküll, Jakob von (1920). *Biologische Briefe an eine Dame*. Berlin: Gebrüder Paetel.
- Uexküll, Jakob von (1928). *Theoretische Biologie*. 2., neu bearbeitete Aufl. Berlin: Springer.
- Uexküll, Jakob von (1930). *Die Lebenslehre*. Potsdam, Zürich: Müller & Kiepenheuer, Orell Füssli.
- Uexküll, Jakob von (1936). *Niegeschaute Welten. Die Umwelten meiner Freunde*. Ein Erinnerungsbuch. Berlin: S. Fischer.
- Uexküll, Jakob von (1947). *Der Sinn des Lebens. Gedanken über die Aufgaben der Biologie mitgeteilt in einer Interpretation der zu Bonn 1824 gehaltenen Vorlesung des Johannes Müller "Von dem Bedürfnis der Physiologie nach einer philosophischen Naturbetrachtung". Mit einem Ausblick von Thure von Uexküll*. Godesberg: Helmut Küppen.
- Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg (1956). *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen: Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. Bedeutungslehre*. (rowohlts deutsche enzyklopädie, 13). Hamburg: Rowohlt.
- Uexküll, Gudrun von (1964). *Jakob von Uexküll, seine Welt und seine Umwelt. Eine Biographie*. Hamburg: Christian Wegner.

The Biological and Philosophical Implications of Jakob von Uexküll's Time-plans ¹

Riin Magnus

In 1973 the Ukrainian evolutionary biologist Theodosius Dobzhansky – one of the founding figures of Modern Evolutionary Synthesis – published a popular-scientific article "Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light of Evolution" (Dobzhansky 1973). The title of the article soon became a catchphrase that sums up the seminal paradigm of all biological sciences in the last 150 years. But besides the elaboration and empirical confirmation of evolutionist ideas through Neo-Darwinism and the modern synthesis, there has always existed a minor strand of sceptical thought contesting the monism of evolutionary ideas.

Scientific confrontations with Darwinism in European life sciences were probably strongest at the end of the 19th century and especially well expressed in Germany, where Ernst Haeckel's popular and often misguided re-interpretations of Darwin had contributed to raising the sceptical and cautious front. Also in the University of Tartu, which was until the 1880s overwhelmingly German in its academic cadre, the fact of being a Darwinist or non-Darwinist was often decisive when appointing someone to an academic position in natural sciences (cf. Mildemberger 2007b). Scientists who argued against the so-far described mechanisms of evolution as well as the ideological conclusions often drawn on the basis of them served as the main enemies as well as initiators of the development of the evolutionary thought itself (cf. Mildemberger 2008). Several of them were not denying evolution as such, but rather aimed at drawing attention to the fact that clinging to the mechanisms of selection too dogmatically may at a certain point become an obstruction that diverts attention away from other essential properties of life.

¹ This article has been written with the support of the European Union through the European Regional Development Fund (the Centre of Excellence in Cultural Theory).

One of the authors, who considered evolutionary perspective as insufficient for explaining the laws of life, was an Estonian born Baltic-German biologist, Jakob von Uexküll (ill. 4, 10). While introducing a combination of Goethean and Kantian philosophies of nature, Uexküll departed from a premise that life processes run in a coordinated, plan-like manner. Each species and organism possesses its own perceptual as well as ontogenetic time and space plans, the interplays of which together form a common plan of natural processes. The perceptual space plan itself is divided by Uexküll into visual space (depending for example on the resolution, view angle of the eye, the ability to distinguish shapes and colours), tactile space (depending on the number of tactile receptors) and operational space (the coordination and motor system of the body). Perceptual time plans of different species vary above all due to differences in the duration of one moment (the length of time when the world stands still): ontogenetic space and time are bound with the average lifetime, the length of different life-phases and the corresponding morphological organisation of the subject (Uexküll 1973 [1928]). Thus several works of von Uexküll can be seen as attempts to re-establish the independence and immanence of other types of time that living beings entail besides evolutionary time. Perceptual and developmental times of organisms are his natural scientific priorities.

Dobzhansky's thesis, cast into Uexküllian convictions, would take up the following form: "Nothing in life makes sense except in the light of *Planmässigkeit*." It might be put into modern terms, by replacing the term *Planmässigkeit* with self-organisation or self-regulation, but only if the terms retain the idea of "animal subjects" as experiencing agents who relate to their environment in an active and meaningful way (for similar ideas see Canguilhem 1994: 354–357; Hoffmeyer 2008: 177–182; Goldstein 1934). "Time-plan" is the term that could be used here to sum up all temporal processes that Uexküll described in the framework of the general *Planmässigkeit* of nature.

The major part of the following article will concentrate on the background as well as the specificity of Jakob von Uexküll's theories about organic times. The last part of the article will explicate the significance of the "organic times" theme for biophilosophical discussions.

Uexküll's Relations to his Contemporary Time-Philosophies

Jakob von Uexküll is certainly not a time-philosopher or at least he couldn't be provided with that name for the reasons his contemporaries Martin Heidegger, Henri Bergson and Edmund Husserl have been. Unlike the latter, who have published extensive monographs on the topic, for Uexküll, the question of time in

itself is not in the focus of his interests. In fact, there are hardly any abstract concepts that would interest him *per se*, unless they can be turned into specific ones by explaining the perception and action of living beings. Although the time of Uexküll's most intensive theoretical contribution coincides with the publication of the main works of the abovementioned philosophers, his own works are almost untouched by their argumentation. Uexküll only mentions Bergson's concept of *durée* (in German, *Dauer*)², but more as a point of reference than as an important theoretical platform (Uexküll 1973 [1928]: 87).

The reason why Uexküll's own theories about the perception of timely phenomena in turn remained practically unnoticed to his contemporary philosophers is probably the small attention paid by him to time perceptions in man, the philosophical object *par excellence*. Heidegger, although discussing Uexküll's *Umwelt* concept in his "Die Grundbegriffe der Metaphysik" (1929–1930), does not discuss it in his most important time-philosophical treatise "Sein und Zeit" (1927). Also Maurice Merleau-Ponty, who discusses Uexküll's *Umwelt* theory and the question of animal subjectivity in his lectures held at the Collège de France at the end of the 1950s (Merleau-Ponty et al 2003 [1995]: 167–178) has focused his attention solely on the human cognition and consciousness of time in the chapter "Temporality" of his phenomenological key-work "Phenomenology of Perception" (Merleau-Ponty 2002 [1945]: 476–503, Toadvine 2007). Henri Bergson and Edmund Husserl³ do not relate themselves to Uexküll in any of their works. The themes recurrent in the works of those authors (the conditions and character of differentiating past, present and future; the ordering of moments in respect with each other on the three-fold timeline; possibilities for comprehending all times simultaneously, etc.) are not present in any of Uexküll's reflections on time.

The main sources of inspiration for Uexküll's own contemplations about time were the works of Karl Ernst von Baer and Immanuel Kant. The distribution of Uexküll's ideas about time between the fields of ontogenetics and sense-physiology coincides with the areas of influence of the two authors, Baer providing the principles of embryonic development (although extending also partly to perception with his discussion about moments) and Kant providing those concerning the mind (extended to perception by Uexküll). In the following paragraphs, we shall see how

2 Bergson had introduced the concept of *durée* to describe the individual sensation of time, which can't be divided into separate measurable units in the manner the objectified, "outer" time is calculated (Bergson 1898). Uexküll uses it to denote a difference between the intuition of time and its intellectual definition.

3 Although, as Florian Mildenberger has detected from Husserl's private library, Husserl had read at least one of Uexküll's articles dating from 1931 (cf. Mildenberger 2007a: 87).

the notion of time is itself provided with a twofold meaning, depending on the field where it is used and on the author upon whom Uexküll relies.

Ontogenetic Time

Although Uexküll's own experimental work never included empirical research on embryology, the heated debates about the fundamental principles of embryonic development, held at the turn of the 20th century, were of theoretical as well as empirical interest for him. His discussions about the developmental pathways of organisms even express his philosophical views on the symphonic, plan-based structure of nature in the most figurative, but also clearest manner (e.g. Uexküll 1912, 1922, 1924).

The ontogenetic time of the organism can be divided into the time of becoming and the time of being. The time of becoming equals the time needed for developing functioning organs; the time of being on the other hand covers the time when the organs have acquired their final form and as such are ready for use. Although the time of becoming as developmental time could, in its turn, be divided into the time of formation and the time of further growth, it is above all the first of the two that is central for Uexküll's descriptions of organic formative processes. The time of becoming, which at least in the case of mammals equals embryogenesis, is described by Uexküll as a **technical phase** of the organism and the time of being, which equals the post-embryonic phase, is characterised as a **mechanical phase** (Uexküll 1973 [1928]: 87–90; 1922; 1924: 6–8). Before applying such metaphors, Uexküll used the terms *Entstehungsplan* and *Leistungsplan* for differentiating between the developmental processes and the processes going on between the subjective outer and inner worlds (*Umwelt und Innenwelt*) of an animal (Uexküll 1912).

Technical and mechanical phases, as two periods in the organism's morphological-physiological time, are characterised by the following oppositional properties:

- 1) The technical phase presupposes a linear, irreversible flow of time with the full-formed organism as its endpoint. The mechanical phase in contrast is based on a serial, repetitive and cyclical concept of time. Once formed, all organs are restricted in their activities due to anatomical constraints on the one hand and adjustments to certain environmental conditions on the other. Habits and repetitive behaviour produced *via habits* will now replace the former novel events of developmental time. The harmonic adjustment of the organism and the environment mediated by habits results in the congruity of the cycle of perceptions and actions (called *Funktionskreis* by Uexküll). Such an ideal correspondence between the subject and its subjective world (*Umwelt*) leaves little or no room for changes in habits and adjustments and has been interpreted as problematic for modern bio-

logy, where differences in fitness are of central importance for evolution (cf. also Hoffmeyer 2008: 172; Stjernfelt 2001).⁴

2) The technical as well as mechanical phases are characterised by certain goal-directed and self-referential activities. In the case of the developmental processes of the technical phase, the end-state is prospective, i.e. the totality of the organism yet to be formed. The organism of the mechanical phase is rather an entity of maintenance – the persistence of normal life activities is the objective here.

3) The technical phase is based on an intra-organismic timing – the time needed for the development of a certain organ is rather independent of extra-organismic conditions. The end of the mechanical phase on the other hand depends mainly on environmental impulses. Uexküll uses the terms duration (*Dauer*) and time span (*Zeitspanne/Zeitlänge*) for drawing a demarcation between those two. "The technical period belongs to becoming and has duration, the mechanical period belongs to being and lasts for a time span." (Uexküll 1973 [1928]: 88.)⁵

The terms Uexküll uses for describing the times of different animals are strikingly "technical" compared with the other musical or theatrical metaphors (the symphony or melody of nature) he uses elsewhere (e.g. Brock and Uexküll 1935: 46–47, Uexküll 1973 [1928]: 116–122, 1940).⁶ Uexküll's Baerian and Goethean inclination to characterise life processes with the term "melody" is interpreted by Frederik Stjernfelt as follows: "The melody [...] articulates an organised structure disconnected from the here-and-now of physics and implying a teleological circle foreseeing the last note already by the intonation of the first." (Stjernfelt 2001: 88.) Paradoxically, the same explanation would also apply for Uexküll's technical and mechanical phases, as the proceedings of the first always "bear in mind" the functions of the latter as an outcome. The notions of the techniques of nature and the symphony of nature are finally synthesised in one of Uexküll's latest works "The theory of meaning" (Uexküll 1940: 43–47).

4 Uexküll himself has contested such a closure with his training of seeing-eye dogs for the blind. The possibility to change the meanings of objects in the *Umwelt* of the dog served as a key premise while teaching the dogs to beware of things important for blind people (Uexküll 1933; Sarris, Uexküll 1931).

5 "Die technische Periode gehört dem Werden an und hat Dauer, die mechanische Periode gehört dem Sein und währt eine Zeitlang." (Uexküll 1973 [1928]: 88.)

6 Other non-artistic metaphors that Uexküll used for explaining the plan-based structure of life extend from crystal building (1924: 1–2) to house (1912a: 1086–1087) and automobile (Uexküll 1912b: 26–27) constructions.

A comparison with a machine can open up some aspects of biological processes – it can even tell half a story – but telling half a story can just as well be telling a misleading story. Uexküll thus admits in one of his articles that as long as we take a look just at the *Wirkorgane* (functional organs) or at the mechanical phase of the animal life, we can find striking similarities with machines in their processing of the environment, but as soon as we include other essential parts – perceptual organs (*Merkorgane*) and the developmental or technical phase – the comparison appears to break down.⁷ For the same reason the "animal-machines" concept that explicates the most primitive reactions of simpler animals (by starfish, jellyfish, urchin) is only half sound (cf. Merleau-Ponty 2003 [1995]: 169).

Two possible reasons could be offered, why such technical metaphors have entered the otherwise artistic philosophies of Uexküll in the first place. They combine metaphysical as well as cultural-historical causes.

The "organism as a machine" simile that found its peak time in the physiological research of the 16th and 17th centuries was influential only in certain fields of biology, leaving for example the subject matter of embryology practically untouched (cf. Canguilhem 1994: 77–80; see also Bowler 2008 for the persistence of embryological models until the end of the 19th c.). Derived from physiological investigations, all such comparisons touched upon the question of how the organism functions, at the same time ignoring the questions of its origin. The properties that Kristian Köchy says are revealed in the "machine model" of life – self-movement, regularity, functional purposefulness, organisation, concurrence of partial structures and functions, rational transparency and plan-basedness (*Planhaftigkeit*) (Köchy 2008: 108) – characterise above all the operations of a final structure. From the above-mentioned shared properties of machines and organisms, plan-basedness (*Planhaftigkeit*) is most significant for Uexküll. By exchanging the externally created causal connections of the machine-parts with the internal teleological actions of organs, Uexküll ascribes the role of the constructor of the machine to the organism in the formation and to the activity of organs.

Explaining the cultural background of biological metaphors, Uexküll claims that most of the Anglo-American authors use similes with human artefacts, whereas Germans prefer comparisons with inorganic nature (e.g. Bütschli's comparison with a geyser, Helmholtz's candle-flame) (Uexküll 1928). It seems astounding that in several of his own analogies, Uexküll rather follows the Anglo-American path, although there is no way he would have identified himself with those traditions.

7 "Tauscht man ein weltbearbeitendes Organ, so tauscht man bloss ein Werkzeug gegen das andere. Tauscht man die Weltbilder, so tauscht man die Welt." (Uexküll 1926: 182.)

If we divide the positions of his contemporaries concerning the principles of embryonic development between two opposites – epigenetics⁸, a position which holds that the final form of the organism depends on the mutual influences of different developmental processes; and preformationism, which assumes that the organism is preformed and predetermined even in its most basic units of development (i.e. in the zygote) – then Uexküll rather follows the first line of thought (Uexküll 1973 [1928]: 216–220). In addition to Baer, who served as the main source for Uexküll's discussions on embryogenesis, Hans Driesch and Hans Spemann, two of the most significant representatives of epigenetic thought at the beginning of the 20th century, also obtained a significant role as his sources.

For epigenetic philosophy, time does not unfold pre-existent forms, but is itself the primary condition for changes to take place. On the one hand, time is a source of emergent phenomena, but on the other hand, its continuity ties future events to the present like present events to the past without dissolving them into each other. Such an interplay of emergence and initiation by developmental phenomena is well expressed in Hans Driesch's terms *prospektive Potenz* and *prospektive Bedeutung* used to denote the possible function of a single embryonic cell in the first case and the role it really acquires in due course depending on its position in relation to other cells in the second case (Driesch 1928 [1908]).

The confrontation between epigeneticists and preformationists dates back to the very early days of biological thought. Due to a significant development of experimental and observational methods at the end of the 19th century, the earlier philosophical debate acquired an empirical character with the works of Wilhelm Roux, August Weismann, Oscar Hertwig and Hans Driesch. The philosophical implications, however, were preserved in the interpretations of experimental data and are also revealed in Uexküll's comments on his contemporary embryological research.

Perceptual Time

Sense-physiological research served as Uexküll's main biological research field throughout his scientific career. His reflections on the ontogenetic time of organisms revealed some of his metaphysical positions on nature. A strong semiotic viewpoint can be detected in his research on the perceptual time of animals. This is expressed in his ideas about the correspondence between physiological

8 Note that biophilosophical and the historical term "epigenesis" carry a rather different meaning from what is understood under "epigenetics" in modern genetics. The meaning of "epigenetics" in genetics stems from C. H. Waddington and refers to the origination of the phenotype from the genotype.

processes, morphological structures and environmental objects as realised only through the mediation of perceptual signs (*Merkzeichen*) and operational signs (*Wirkzeichen*) (Uexküll 1956; Schiller 1957: xiii).

According to Uexküll, the perceptual time and space of all organisms consist of moments as the smallest units of time (*Momente*) and places (*Orte*) as the smallest units of space. But the two terms carry a rather unconventional meaning in his works, referring just as much to the anatomical-physiological specificities of animals as to the forms in the outside world, caused by the specific anatomies.

The anatomical equivalents of the places are the retinal points or seeing elements of the retina (i.e. cone and rod cells), which bring about local signs. Local signs serve as mediators between two material realities – the physiological and environmental. The number of seeing elements determines the number of places as well as the sharpness of vision. The image of the same setting, formed by the fly's eye and by the human eye, differs like the picture made with a low resolution and a high resolution camera – the smaller number of seeing elements results in a lower resolution of the image and thus a coarser picture than that produced by an eye possessing a higher frequency of seeing elements (Uexküll 1956: 38–42; 1973 [1928]: 17–21; cf. Rüting 2004: 56–58).

A moment is the time when the world stands still, where the dynamics of the world have been lost to the immanence of presence. Like his reflections about ontological time, his ideas and concepts about perceptual time also have some connections with the similar ideas of Karl Ernst von Baer. While discussing the etymology of the smallest units of time, Baer considers both initial bodily perceptions and reactions as the sources for the specific time concepts. "The Romans named the smallest time span *momentum*, or also *punctum temporis*. *Punctum* means a stab, *punctum temporis* is maybe the time that I need to perceive a stab; the word *momentum* is derived from the verb *movere*, to move. A jerk was probably meant with that, which follows the stab." (Baer 1992 [1862]: 22.)⁹

The separation of perception and action in such an explanation suited Uexküll's own separation between the perceptual *Merkwelt* and the reactive *Wirkwelt* well, which together form the species-specific *Umwelt* of an animal. Moments are thus just formative parts of the *Merkwelt*, and for the *Wirkwelt* other measures of time, depending on the contraction times of specific muscles, are to be applied (Uexküll 1973 [1928]: 85–87).

9 "Die Römer nannten das kleinste Zeitmass *momentum*, oder auch *punctum temporis*. *Punctum* heisst ein Stich, *punctum temporis* ist vielleicht die Zeit, welche ich brauche, um einen Stich zu empfinden; das Wort *momentum* leitet man ab vom Zeitworte *movere*, bewegen. Man hat damit wahrscheinlich die Zuckung im Sinne gehabt, die auf einen plötzlichen Stich folgt." (Baer 1992: 22.)

Just like the local signs served as mediators between places outside the organism and seeing elements of the organism, moment signs (*Momentzeichen*) are the means for projecting a time span to the processes taking place outside the organism. But unlike the correspondence between seeing elements and outer places, there are no such corresponding anatomical elements for the moments. Time unites the inner and outer processes, binds them to the same moments, whereby the simultaneous flow of outer events and perceptions is guaranteed. Time thus doesn't make a separation between the body and the environment, like space does. Uexküll is referring here to Kant and his notion of apperception, claiming that apperception, through which the unity of Self is created, possesses a moment sign, but not a local sign (Uexküll 1973[1928]: 70–71), while not explaining whether he means hereby the Kantian transcendental or empirical apperception, or both.

The concept of a moment was not merely a theoretical one for Uexküll – its connections with the subjective properties of a place helped to measure the species-specific sensations of time while recording the perception of movement. The same time span (*Zeitspanne*) includes different numbers of moments in the *Umwelten* of different species. The organisms that have more moments in one time span (*Zeitspanne*), feel the world passing more slowly than we do, and those that have less (like a snail for example, whose moments are as if stretched out) feel the movements faster. Simple tables, provided by Uexküll, help to clarify the quantitative research on moments and places.

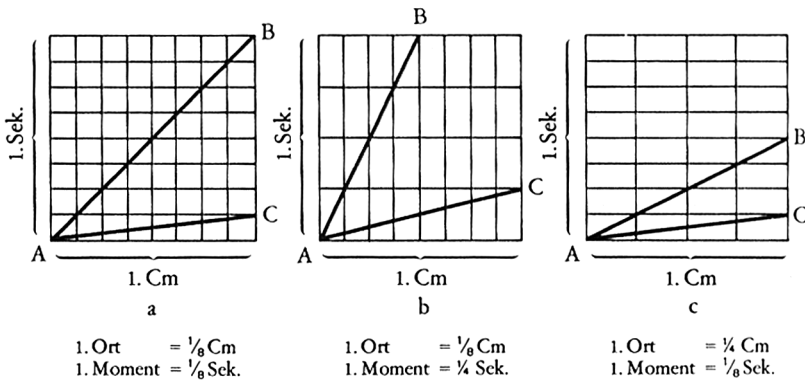


Figure 1: Tables from Uexküll 1973 [1928]: 84.

The axes of the tables correspond to the 1 cm long road on the x-axis and the 1 second time span on the y-axis. Uexküll has divided both axes into 8 parts to denote the perception of an animal, whose one moment lasts for 1/8 of a second and whose one place is 1/8 cms (table a). The movement of an object is too fast for the eye if the road is covered in one moment, and too slow if the object stays in one place longer than a moment. In table a, line AB is the border above which all movements appear as too slow for vision and under line AC the movements are invisible, because they are too fast. With the next two figures, Uexküll explains how the perception of movement is altered if the number of places or the number of moments is changed. Reducing the number of moments (table b) brings about an extension of the time span of one moment – so slower movements will become visible, whereas faster movements will be invisible. If we reduce the number of places (table c) so that each place will become larger, then the slower movements will remain unnoticed. Axis AC depends solely on the moments and therefore the level for the "too fast" is not altered here. Knowing now the number of the seeing elements of an animal and using experiments to detect how slow or fast the movements it still reacts to are, it is possible to calculate the length of a moment for the specific species (Uexküll 1973 [1928]: 82–85).

Uexküll's notion of the moment as the primary unit of perceptual time also reveals a significant difference between the concept of time he uses for ontogenetic and perceptual processes. In the case of ontogenetics, the development of organs was already "bearing in mind" their functions in the future. Perceptual time in the form of moments doesn't possess any other dimensions than "now" or presence. Time here is not discussed as a universal perceptual connector, which unites the standstills following one another. As a duration of a moment, its variability in different species is reachable only through an inter-species comparative analysis.

Certainly, there are several problematic points and questions left open with such generalisations of animal time-perception: what are the minimal requirements for the nervous system from which we can start talking about the perception of time; what about the organisms that do not use or possess visual channels for orientation; etc.? But the value of such an analysis lies in the fact that while providing an experimental method for detecting the multitude of time-perceptions, it remains explicit in its philosophical assumptions about the qualitative perceptual differences lying behind the numbers.

Three Planes of *Planmässigkeit* and their Relations to Time

To stress the mutuality of the relations between the organism and the environment, Uexküll did not use the word adaptation, but was talking about adjustment

(*Einpassung*) instead (cf. Cheung 2004: 16; Kull 2004: 108). He differentiated between three levels of adjustment: 1) the adjustment of organs to the organism; 2) the adjustment of the body and the *Umwelt*; 3) the adjustment of different *Umwelten* (Uexküll 1927: 696). Next, I will sum up the central conclusions that can be drawn from Uexküll's idea about time-plans by organising and explaining them in the framework of those three levels of adjustment.

The first conclusion fits in the level where the plan-like adjustment of an organism and its *Umwelt* is under question: time-plan is immanent to the organism, it is subject-bound and it unfolds according to the species-specific time schedule. The way time is organised in each subject depends on its perceptual properties and abilities as well as species-specific developmental constraints and possibilities. This could be best articulated in Uexküll's own words: "If we think of the *Umwelt* of an animal at a certain moment as a circle, so could we add each following moment as a new *Umwelt*-circle. In this way we get a tube that would correspond to the lifetime of the animal." (Uexküll 1973 [1928]: 108.)¹⁰ Just like each species possesses a specific and fixed set of sensory organs that determine the form of outside objects for its members, it also possesses a specific timing for different life activities as well as for the length of life itself. Such an *Umwelttunnel* seems to be bound with individuality; it is hard to imagine how it could be applied to collective organisms (like corals or polyps) or modular plants whose growth and lifetime are strictly bound with prevailing environmental conditions and by whom death is not an individual loss of existence, but rather a matter of restrictions to further reproduction.

On the other hand, we can find examples of variable species-specific *Umwelt*-circles even by organisms with rather simple organisations. By some insects, amphibians and crustaceans that undergo metamorphosis, new life periods and activities are bound with a corresponding transformation in form. The switches from the technical phase to the mechanical thus take place several times throughout one's lifetime. The multifarious transitions from developmental phases to functional stages are well demonstrated by Uexküll on the example of the protozoan *Plasmodium vivax*, a malaria parasite, whose lifecycle includes the succession of at least four different forms, four metamorphoses all dependent on the phase and place of development (Uexküll 1922). In the lifecycle of this microscopic protozoan, the technical and mechanical phases are alternating, while one always prepares the conditions for the other to appear. The protozoan starts its life in a

10 "Wenn man die Umwelt eines Tieres in einem bestimmten Moment als Kreis darstellt, so kann man jeden darauffolgenden Moment als einen neuen Umweltkreis hinzufügen. Auf diese Weise erhielte man eine Röhre, die der Länge des Lebens dieses Tieres entspräche." (Uexküll 1973 [1928]: 108.)

form called a sporozoite, which enters the salivary glands of the mosquito. As the next step it migrates through the bite of the mosquito into human blood and from there to the liver tissues. In the liver it grows and acquires another form known as a schizont; it lives like that for a while, and then starts to divide into smaller merozoites, the life activity of which makes the tissues dissolve. The merozoites enter the human erythrocytes where they multiply again, and some of the merozoites start forming sexual forms (micro- and macrogametes), which get into the intestines of the mosquito and the cycle may start again.

The second conclusion of Uexküll's time-concept demonstrates the interplay of time-plans between different organisms: the living world consists of different lifetimes, each unfolding according to their specific timelines. This can be seen as an ecological conclusion of the first statement. As all organisms live according to their own species-specific times, we would get a nearly endless diversity of times, if we take into consideration the whole network of inter-species' as well as intra-species' timings. A disturbance in the time-plan of a certain living being also brings about a change in the time plans of other species related to it. Adding moments into the world of a snail would bring it to noticing objects it hasn't been able to detect before. By changing the flowering time of entomogamous plants, a corresponding shift in the time of its co-evolutionary insects' activities has to be assumed.

Third, the adjustment of the organs to the organism demonstrates that compared with the physical phenomena, where what happens next can be predicted from what has happened before, life always includes the influence of the coming events on the former. A final function determines therefore the development of the form (the mechanical phase determines the technical). The prospective character of organ-building lies in their development into a particular form as if already considering what the animal will need for sustaining itself. How the development of organs is determined by the animal's needs is even directly observable in the case of some simpler animals, which are not just using the already existing organs, but are constantly during their lifetime building organs according to their needs. Good examples are *Paramaecium* or *Amoeba proteus*, which form a food vacuole when a certain amount of food has entered the body. The other examples are various archaeocytes of sponges that can take up the function and form most needed at the moment.

Technological Time and Time-Plans

Biotechnology today seems to have to deal with a schizophrenic notion of organic time. On the one hand, biotechnologies are working with organisms brought

about by natural, i.e. evolutionary time. On the other hand the immanent character of the trials and errors of evolution is denied by an introduction of scientific and human time into the organisms. Technological time is thus a time that balances between the past reality of evolutionary time and the possibility of short-cutting the time by one product of the same evolutionary process itself. It seems as if natural selection has found an effective, but self-bound tool that works solely as a means of its own existence. In a way, it is the materialisation of the natural fallacy where not from the axiological "what could be" the objective statement of "what is" is derived, but from where the axiological "what could be" a real object itself ("what is") is brought about.

Technological time, a fundamental part of human existence, is expressed in a wide variety of phenomena, starting from everyday tools and ending with genetically modified organisms. The technological time of such artefacts means that they are above all created with the aim of compressing and saving other time-types – be it evolutionary time in the case of GMOs or the time needed for warranting subsistence in the case of tools. The presence of technological time in all human activities means that defining what is a natural time for humans cannot be done in the same manner as was done by other animals. The tempo and rhythm of one's lifetime are obviously dependent on lifestyle and thus bound with cultural as well as individual contexts and choices. Also the average human lifetime, itself an expression of the current social as well as economical *Umwelt* of people, can vary in as wide borders as from 83 in Japan to 40 in Swaziland (World Population Prospects The 2006 Revision: 79).

On the background of the indeterminacy of human time, it is easy to make the same assumption about all other living beings. Uexküll's idea about time-plans warns us about falling into such an anthropomorphic fallacy. The above-sketched idea about the subjective time-plans of all organisms could enrich the debates of bioethics as well as the philosophies of nature-conservation, by showing how the subjective timings of different organisms are essential for the biodiversity of the natural world. Such subjective timings induce diversity on three levels at least: evolutionary, ecological and perceptual.

Stressing the reality of different evolutionary and ecological timings would confirm that the categories of "too fast" and "too slow" for a species are objective categories, the measures of which are set by all present ecological conditions and not by one dominant ecological condition – man. Considering the categories of "too slow" and "too fast" on an evolutionary and ecological time scale could enrich for example the bioethical discussions about genetic engineering as well as the discussions about the introduction of foreign species. In the latter case that might open up some new perspectives in the so-far seemingly unproductive ping-pong

between two opposing claims about something being absolutely possible or not possible (the impossibility to cross the natural borders vs. "they could do it anyway in some time" – due to climate change, for example). As mentioned above, from the ecological point of view, the notion of time-plans also explicates how the time of each organism is attuned according to the times of other organisms related to it. Changing the length of the life-periods of a species certainly influences the established adaptations.

From the perceptual side, time plans could be integrated to the explanations of the subjective character of experience, inseparable from the conscious mental states of organisms (cf. Nagel 2002 [1979]: 166). Timing in the human world helps to plan and thus guarantee a certain order and security for the future, which in its unplanned form appears as a generator of uncertainty. The wrong timing is a source of stress in the world of humans as well as of other animals. Well-being in both cases is guaranteed only if all processes are running in time. Being forced to fit totally into someone else's time schedule and being thus deprived of one's own choices in planning future events is a deprivation of subjectivity. Thus the discussions of animal rights could just as well include the question of whether other biological subjects besides humans have a right to their own timing.

Conclusion

I have used the notion of "time-plans" to explain the temporal part of Jakob von Uexküll's theory about the general *Planmässigkeit* of nature, where neither chance mutations nor causal determinations form the core of the biological world, but meaningful relations between different organisms as well as between the organisms and the environment. When discussing the lifetime of an organism, Uexküll divided it into a technical phase or the time of formation and the mechanical phase or the time of functioning. As an extension of Immanuel Kant, time as a perceptual category was added to them. The perceptual organs, the nervous system of the animal and the time-perception induced by them has been attuned so that the animal can recognise and react to the objects essential for its life. Although in the formative stage the organism does not possess full-formed sensory organs, the cell divisions and the reactions of cells to each other's signals work as if the developing organism is sensing what it has to become. Uexküll compared such plan-based developments with a melody and was talking about a developmental rule (*Regel*) that guarantees the right developmental pathways.

Human technologies are making use of the products of time (either developmental or evolutionary forms) that have existed long before the birth of mankind. Modern biotechnologies are working with a substrate that has been formed by

the same natural processes that have moulded man, who now serves as a channel through which the former chaotic selections can be directed. Against this background, the Uexküllian perspective draws attention to the fact that technology itself is just part of one *Umwelt*, which exists side-by-side many others and that the preservation of the diversity of subjective time-plans plays a significant role in the persistence of biological diversity in general.

Literature

- Baer, Karl Ernst v. (1992) [1862]. *Welche Auffassung der Lebendigen Natur ist die richtige?* Tartu: Tartu ülikooli kirjastus.
- Bergson, Henri (1898). *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 2^e éd., Paris F. Alcan, Bibliothèque de philosophie contemporaine.
- Bowler, Peter J. (2008). The Biology That Might Have Been. – *Isis* 99, 560–567.
- Canguilhem, Georges (1994). *The Vital Rationalist: Selected Writings from Georges Canguilhem*. New York: Zone Books.
- Cheung, Tobias (2004). From Protoplasm to Umwelt: Plans and the Technique of Nature in Jakob von Uexküll's Theory of Organismic Order. – *Sign System Studies* 32 1/2, 139–167.
- Dobzhansky, Theodosius (1973). Nothing in Biology Makes Sense Except in the Light of Evolution. – *The American Biology Teacher* 35, 125–129.
- Driesch, Hans (1928) [1908]. *Philosophie des Organischen*. Leipzig: Quelle & Meyer in Leipzig.
- Heidegger, Martin (2006) [1927]. *Sein und Zeit*. 19. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer.
- Heidegger, Martin (2004) [1929/1930]. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Hoffmeyer, Jesper (2008). *Biosemiotics: An Examination into the Signs of Life and the Life of Signs*. Scranton and London: University of Scranton Press.
- Korff, August Hermann (1923–1953). *Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte*. 4 Bde. Leipzig: Koehler & Amelang.
- Kull, Kalevi (2004). Uexküll and the Post-modern Evolutionism. – *Sign Systems Studies* 32 1/2, 99–114.
- Köchy, Kristian (2008). *Biophilosophie: zur Einführung*. Hamburg: Junius.

- Merleau-Ponty, Maurice (2002) [1945]. *The Phenomenology of Perception*. London: Routledge.
- Merleau-Ponty, Maurice; Séglaard, Maurice; Vallier, Robert (2003). *Nature: Course Notes from the Collège de France*. Northwestern University Press.
- Mildenberger, Florian (2008). Steter Stachel fördert die Evolution. – *Laborjournal* 6, 30–31.
- Mildenberger, Florian (2007a). *Umwelt als Vision: Leben und Werk Jakob von Uexküll's (1864–1944)*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Mildenberger, Florian (2007b). Wissenstransfer gegen den Zeitgeist – Antidarwinistische Gelehrte aus Dorpat in Mitteleuropa nach 1870. – *Von der Geschichte zur Gegenwart und Zukunft: Wissenstransfer und Innovationen rund um das Mare Balticum*. Hg. v. Burghart Schmidt. Hamburg: Dokumentation & Buch, 59–82.
- Nagel, Thomas (2002) [1979]. *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rüting, Torsten (2004). History and Significance of Jakob von Uexküll and of his Institute in Hamburg. – *Signs System Studies* 32/1, 35–72.
- Sarris Emanuel G.; Uexküll, Jakob von (1931). Der Führhund der Blinden. – *Die Umschau* 35(51), 1014–1016.
- Schiller, Claire H. (1957). (Ed. and transl. by) *Instinctive Behavior: The Development of a Modern Concept*. (Introduction by Karl S. Lashley.) New York: International Universities Press.
- Stjernfelt, Frederik (2001). A Natural Symphony? To What Extent is Uexküll's Bedeutungslehre Actual for the Semiotics of Our Time. – *Semiotica* 134 (1/4), 79–102.
- Toadvine, Ted (2007). "Strange Kinship": Merleau-Ponty on the Human-Animal Relation. – *Analecta Husserliana* 93, 17–32.
- Uexküll, Jakob von (1912a). Wie gestaltet das Leben ein Subjekt? – *Die neue Rundschau* 23, 1082–1091.
- Uexküll, Jakob von (1912b). Vom Wesen des Lebens (I und II). – *Österreichische Rundschau* 33, 18–28; 420–431.
- Uexküll, Jakob von (1922). Technische und mechanische Biologie. – *Ergebnisse der Physiologie*. 20. Band. München und Wiesbaden: J. F. Bergmann, 129–161.

- Uexküll, Jakob von (1924). Mechanik und Formbildung: Ein Gespräch. – *Deutsche Rundschau* 201, 51–64.
- Uexküll, Jakob von (1926). Ist das Tier eine Maschine? – *Bausteine für Leben und Weltanschauung von Denkern alter Zeiten* 4(6), 177–182.
- Uexküll, Jakob von (1927). Die Einpassung. – *Handbuch der normalen und pathologischen Physiologie: Mit Berücksichtigung der experimentellen Pharmakologie*. Bd. 1. Hg. v. Albrecht Bethe, Gustav von Bergmann *et al.* Berlin: J. Springer, 693–701.
- Uexküll, Jakob von (1928). Über den Einfluß biologischer Analogieschlüsse auf Forschung und Weltanschauung. – *Archiv für systematische Philosophie und Soziologie* 29(1/2), 78–81.
- Uexküll, Jakob von (1931). Der Organismus und die Umwelt. – *Das Lebensproblem im Lichte der modernen Forschung*. Hg. v. Hans Driesch unter Mitwirkung v. Heinz Woltereck. Leipzig: Quelle und Meyer, 189–224.
- Uexküll, Jakob von (1933). Das Führhundproblem. – *Zeitschrift für angewandte Psychologie* 45 (1–3), 46–53.
- Uexküll, Jakob von (1940). *Bedeutungslehre* (= Bios, Abhandlungen zur theoretischen Biologie und ihrer Geschichte sowie zur Philosophie der organischen Naturwissenschaften. Bd. 10). Leipzig: J.A. Barth.
- Uexküll, Jakob von (1973) [1928]. *Theoretische Biologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Uexküll, Jakob von; Brock, Friedrich (1935). Vorschläge zu einer subjektbezogenen Nomenklatur in der Biologie. – *Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft* 1 (1/2), 36–47.
- Uexküll, Jakob von; Kriszat, Georg (1956). *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre*. Hamburg: Rowohlt.
- World Population Prospects. The 2006 Revision http://www.un.org/esa/population/publications/wpp2006/WPP2006_Highlights_rev.pdf. Accessed August 6, 2011.

Bird Sounds in Nature Writing: Human Perspective on Animal Communication ¹

Kadri Tüür

1. Introduction

Birds have fascinated humans probably throughout the history of our species. A recurrent motif in fairy-tales is that a man who is able to understand the language of birds will gain wealth, fame, and earn a good life. The urge to extract useful information from the bird songs has been inspired not only by the above-mentioned pragmatic interests, but also by aesthetic or intellectual reasons. Birds are probably the most popular class of animals that enjoys human aesthetic appreciation. The reasons may be many: birds inhabit practically all corners of Earth; their sighting does not require much resource or specific knowledge, and it can be done parallel to other human activities (such as ploughing or taking lunch, for example). Unlike many other animals, birds are generally not perceived as a source of threat or harm for humans. Maybe most importantly, birds stand out from other aesthetically appealing animals, such as tropical fish or butterflies, for the fact that they appeal to several senses, not only to sight. Hearing and listening to bird sounds has historically been evidently even more widespread than visual observation, as the former can easily be performed without any special equipment. A number of birds are able to produce sounds audible at distances of several kilometres. Low-frequency calls, such as produced by cassowary or bittern, for example, are especially suitable for communicating over long distances, and are

¹ This article has been written with the support of the Estonian Science Foundation grant no 7790. This research was supported by the European Union through the European Regional Development Fund (The Centre of Excellence in Cultural Theory). It was first published in *Sign Systems Studies* 37 3/4, 2009.

very impressive to human ears. Also, the tactile aspect of bird aesthetics should be mentioned here: it is most probably more pleasant feeling for a human being to pet a bird than a fish or a butterfly.

Bird sounds have predominantly been studied in the framework of biology (cf. Gill 2007), more precisely of biocommunication, a branch of ethology (most notably the popular works of Lorenz, Tinbergen, Marler, etc.). During the 20th century, study fields such as bioacoustics, zoosemiotics, and zoomusicology (see, for example, Kroodsma, Miller 1982; Sebeok 1990; Martinelli 2002), have taken an interest in analysing bird sounds. Martinelli (2005: 136) has proposed a more detailed division of zoosemiotics, discriminating between ethological and anthropological branches, whereas the former is closely related with life sciences and the latter with social sciences.

In the framework of humanistic disciplines, Gaston Bachelard's philosophical treatment of nest (Bachelard 1969) can be mentioned. Several folkloristic (Ingersoll 1923; Hiimäe 1996–1997), and literary studies (Lutwack 1994; Rowlett 1999) on birds and bird sounds have been published. Let us also recall here that the title of Rachel Carson's ground breaking book "Silent Spring" is related to bird song. Analyses of bird songs in literary texts have, however, been regrettably sporadic so far. This is still an important area of research, because, borrowing a thought from Leonard Lutwack, the author of "Birds in Literature", literature has made and must continue to make the reading public sensitive to nature, and literary birds may prove to be our best link to it.

2. Sounds of Birds

John Deely, one of the most influential contemporary semioticians, remarks in his "Basics of Semiotics" that no matter from which field the object of study, if it is considered in a semiotic framework, an exclusive treatment of constructed signs only is not a good standpoint, if our goal is to understand the processes that link human semiosis up with the rest of the life (Deely 2005: 150). In "Signs: An introduction to Semiotics", the ground-layer of zoosemiotics, Thomas A. Sebeok writes, [...] it is essential to adopt a research strategy that compares human and animal communication systems in order to get a meaningful glimpse into the nature and ubiquity of semiosis" (Sebeok 1994: 41). Already in 1961, an early zoosemiotician Peter Marler has claimed that in the study of communication, all signs, not necessarily the verbal ones alone, are of special importance that may cast light to understanding several evolutionary mechanisms (Marler 1961: 295–296). The importance of the study of bird song as an evolutionary parallel to human language has recently been stressed by scientists in behavioural studies (Salwiczek,

Wickler 2004). The authors argue that from the evolutionary view point, human language, analogously to bird song, is a predominantly social phenomenon. Salwiczek and Wickler list several functional parallels between bird song and human language: they both are a part of an individual's adaptive profile; they are subject to traditive selection that may also have an impact on genetic selection; a close connection between vocal utterances with gestures and body language is characteristic to both human language and bird song. On a more detailed level, they have lexical elements and they follow certain syntactic principles and temporal organisation; they generally have semantic content; both can be used in dialogic interaction and have vocative elements (Salwiczek, Wickler 2004).

In contemporary ornithological handbooks, a traditional differentiation exists between bird songs and calls (Gill 2007: 217). In addition to these two types of bird sounds, third one is important in the context of the present article, namely the sounds that birds make while moving, for example, with their wings or tails during flying.

The term "song" mainly refers to birds' territorial calls that are often aesthetically pleasing to human ear for their specific, repeated patterns (Gill 2007: 217). Martinelli points out the extensive use of musicological terms in ethology. In regard of the term "song", he states that in this framework it is generally used to denote functional aspects of animal behaviour, rather than to refer to aesthetic activities or qualities (Martinelli 2007: 122). Whether and to which degree acoustic behaviour is considered song, or music generally, depends most probably not only on the *Umwelts* of different species, but also on the affiliation in different (ethnic, age, etc.) groups of human species.

An interesting example of the contested usage of "bird music" is a book that uses the phrase as its title, and that combines the traits of an ornithological handbook and sentimental nature writing (Turnbull 1946). In the present article, the question of "music" is left out, and only the potential significance of some exemplary sounds produced by birds is studied. The complexity of the bird songs' classification and analysis is also increased by the fact that thanks to the specific anatomy of the birds' vocal system, it is possible for some of them to sing in "two voices" at the same time, using different frequencies and different phrase structures simultaneously (Gill 2007: 226).

In most species, songs are performed by male birds whereas calls are uttered by both sexes. Thanks to outstanding neural song control system, both sexes of certain bird species are capable of reproducing a wide variety of sounds, which enables them to engage in complex behaviour of dialogical nature (Salwiczek, Wickler 2004: 171). Bird calls can be divided into warning, flock, flight, feeding, nest and distress calls (Gill 2007: 217). Two types of bird songs can be distin-

guished, namely those relating to an outside event, and others that manifest a particular behavioural stance of the signal sender (Salwiczek, Wickler 2004: 173).

On the basis of the prospective addressee, signal exchange between animals may be divided into proprioceptive (such as echolocation), intraspecific (such as mating calls) and interspecific (such as prey-predator) communication (Martinelli 2007: 36). The sounds which are meant for other birds to help in locating the sender, are made up of short notes with broad frequency ranges; the sounds that are meant to report of danger and simultaneously conceal the exact location of the sender, are faint, high-pitched, and with narrow frequency range (Marler 1957; Marler 1961: 302). The alarm calls are often very similar in sympatric birds, enabling inter-specific communication regarding the literally vital information about the threat, its location and other important characteristics (Marler 1957: 21–22). In contrast, the songs related to reproduction are strongly selected for specific distinctiveness, although colonial species' vocabulary tends to have less variation than that of territorial birds, as Marler (1957: 18) remarks. Sebeok points out that territoriality is a phenomenon that assumes recognition of other individuals, including the ability to discriminate between their individual acoustic calls (Sebeok 1990: 82–83).

In his brief analysis of the acoustic channel in comparison with other sensory modes used to transmit signals in animal communication, Martinelli writes that one of its central traits is the rapid fading of the signal, that is both an advantage, enabling immediate feedback, and disadvantage, as the signal lasts for a limited period only (Martinelli 2007: 43). The repeating or reproduction of an acoustic signal is energy-consuming. The reproduction of bird sounds is a problem in human communication as well. In folklore, many bird songs have been imitated by means of onomatopoetic formulas; the selection has generally favoured species that have pragmatic or symbolic importance in a particular culture. For centuries, naturalists have had trouble finding scientifically apt ways of transliterating birds' sounds either by means of alphabetical writing or music notation, but the attempts have not yielded a successful, generally accepted result so far. The compilers of the "Collins Bird Guide" (Collins 1999), one of the most widely acknowledged European handbooks for birding, take a whole paragraph in the introduction to explain their choices of transcript of the bird sounds. The authors state,

"Although rendering bird voices in writing inevitably is inexact and personal, a serious effort has been made to convey what is typical for each call by trying to select the letters and style of writing which are most apt. [...] We do not share the opinion that written voice transcriptions are so subjective that they have little value at all" (Collins 1999: 9),

thus indicating that the question of converting bird sound into alphabetical system is a problem far from being solved and agreed upon yet. Nowadays, tape-recording, digital analysis and oscillographic depiction of bird sounds are some means of evading the Procrustean bed of human language in reproducing the bird sounds. These means, however, are also too costly to use in many cases.

The parallels between bird songs and human language are not only evolutionary, but also structural. Similar sounds, tones and tempos enable humans to describe bird songs in terms such as syllables and phrases, governed by clear syntactic principles (Salwiczek, Wickler 2004: 166). The same authors state that not only pair mates, but also rivals, for example, benefit from co-ordinated vocalisation in the forms of duets and turn-taking in singing that are analogous to the system of turn-taking in human talk (Salwiczek, Wickler 2004: 168).

Such complex social behaviour requires outstanding memorising capacities. Proof of the existence of such abilities in birds is given for example by the performance of rapid and complex motor activities necessary for producing bird songs. These are rather similar to the ones that guide human language utterances or dexterity, like violin playing (Gill 2007: 219). It has been found that the brain areas that deal with complex cognitive abilities are also responsible for language-like acoustic communication (Salwiczek, Wickler 2004: 178). Depending on the species, a bird can use more than 100 different songs (or varieties of songs). Also, it depends on the species of the bird, whether its vocalisation abilities are inherited or may be improved during the individual's lifetime by learning (Gill 2007: 229). The songs learnt by imitating several dominating males' songs lead to local dialects and the temporal persistence of certain "traditions" of singing that can well be compared with human cultural evolution. Local dialects developed in birds are able to limit the gene flow, as communication, and consequently, mating, between birds using songs deviating from which they have heard during their own upbringing period, are less likely (Salwiczek, Wickler 2004: 169).

Peter Marler discriminates between five types of information that an individual bird's song may convey: information about the belonging to a certain species, and to either sex; individual, motivational, and environmental information (Marler 1961: 302). Whereas species-specific information is relatively easy to detect on the basis of some ornithological knowledge, as well as the belonging to either sex, especially in sexually dimorphic species, then detection of information related to one particular individual is not an easy task, at least not for an average human listener of bird songs. The information about the motivation of a bird and the information the song or call conveys about the environment, are most difficult ones to define, Marler writes (Marler 1961: 304), but still they may have the greatest implications for the understanding of the evolution of animal communication

systems. The basic capacity of conveying information about the environment by means of signals is common to human language and bird song. Marler represents the view that communication, be it in humans or in other animals, has predominantly social rather than informational function. He proposes that the crucial difference lies in the temporal element of the communication, namely in delay, "In animals the delay between perception of an object in the environment and the emission of a signal conveying information about that object is usually a short one. In man the delay may be extended almost infinitely," Marler writes (Marler 1961: 308). That very delay is one of the reasons why people are able to compose and enjoy nature writing. It is possible that the same delay in signalling enables humans to construct a special type of sign, namely symbol that adds an extra layer to the interpretation of environmental stimuli.

Before proceeding to a more detailed analysis of the different sign aspects of bird sounds, a short introduction to nature writing and its possible relevance to semiotic studies is provided.

3. Nature Writing

In the "Basics of Semiotics", the main concern of Deely is to explain how semiosis works. The central and unifying object of semiotics as the doctrine of signs, according to Deely, is "the action of signs explicitly recognized as an activity or process constructive not only of human experience but of all organismic experience and, we shall argue, of the physical environment itself" (Deely 2005: 99). In human semiosis, physical environment is converted into a relational one. The experienced signs, the usage of which is common for humans with the rest of the life-world, are reconstituted as stipulatable. In human semiosis, awareness of the signifying activity is present, whereas other animals use signs without knowing that there are signs. Deely proposes that textuality, not language is the specifically human capability that enables our understanding of semiosis and the discussion of it. This applies to both sciences and humanities, although such differentiation, as well as the discrimination between nature and culture, does not make sense under the conditions of an understanding of the semiotic potential in the life-world as a whole (Deely 2005: 103).

Even in the analysis of literature, which in itself is one of the most "artifactual" forms of anthroposemiosis, the connections with the rest of the world and with the semiosis that is going on there, can not be escaped. Quoting Danish literary scholar Jørgen Dines Johansen, Deely states that "experience of objects, actions, or events, similar to what is referred to in a given text, is a prerequisite to the understanding of it" (Deely 2005: 105).

In nature writing, the objects of natural world are in the centre of the narrative, as suggested by the common name of this type of texts. Literary depiction of natural objects is a problem that can not be solved solely with the tools available to literary theory, as it was indicated above. Also the approaches grounded in the "real world", such as environmental aesthetics, are not sufficient. *Umwelt* that is based on the cognitive map of the environment, is not reducible to the pre-jacent physical reality (Deely 2005: 104). There is always something surplus in human semiotic interpretation of the natural phenomena that is added to the object-world during the process. What exactly this additional layer is and how it can be pinpointed, is a research matter for ecosemiotics, the study of the sign relations between humans and nature, and of the communication between them (Kull 1998: 350). In the case of relations between humans and representatives of animate nature, such as birds, zoosemiotical approach comes into use. For example, interspecies' communication is one of the zoosemiotic topics that needs to be reflected upon in the framework of the analysis of nature writing.

The relevance of nature writing to semiotic studies has been advocated in several publications by Timo Maran (2007a, 2007b, 2007c, 2006). He has demonstrated that key concepts of ecosemiotics, such as contextuality, cultural mediation of nature, textuality, textualisation of nature, and identity construction are all well represented in the texts of nature writing. On the other hand, nature writing provides a welcome set of source material for ecosemiotic analysis, as the imbalance in favour of theoretical studies against the applied ones frequently looms in semiotics (Maran 2007c: 65).

Nature writing has been outlined and studied so far mostly in the framework of ecocriticism, a branch of literary studies that has acquired institutional shape in 1980s. In the American ecocriticism tradition, nature writing has been defined as texts that are based on the author's immediate experiences of nature that are expressed in literary style (Buell 1995: 6–8). The main function of a piece of nature writing that differentiates it from fiction, is to direct the reader's attention towards the actual natural environment. This is accompanied with the need to have at least some knowledge about nature in order to understand the texts. Thus, nature writing serves directly pragmatic or political interests – its aim is to affect the readers' behaviour in the "real" world (Maran 2007c: 64). Nature writing often relies on or contains natural history information, likening it thus to scientific texts. However, as the production of such a text is firmly linked to the author as the experiencer, it also contains emotional interpretations of natural phenomena, as well as direct or indirect information about the beliefs and value systems that have shaped the author's particular response (Tüür 2007: 81). It is remarkable to note how much folkloristic material has been used in different accounts of birds in Estonian

nature writing. This indicates that our Fenno-Ugric cultural roots are deep and have kept nourishing our understanding of the surrounding world until the 21st century.

In addition to personal approach and philosophical interpretation, the two above-mentioned criteria of nature writing by Buell, another American ecocritic Thomas J. Lyon emphasises that nature writing must contain reliable information on natural history (Lyon 2001: 20). This is a very important characteristic indeed, as nature writing should definitely not lie about natural facts, at least not in an intentional manner. It may easily happen that scientific facts that were taken as true some decades ago have proven to be false by our days. It must be considered, however, that the nature writers who have relied on their contemporary scientific data have done so in full faith. In the history of Estonian nature writing, scientific reliability has always been one of the central concerns of the authors. This fact can be explained with the academic training in life sciences of the majority of our nature writers.

The reliance on scientific facts often leaves its traces to the structure of the pieces of nature writing, as Lyon (2001: 21) indicates. In such essays, a new paragraph is generally opened with presenting a scientific fact, followed by the explanation (or interpretation) by the author. As a result, the choice of words, syntax, and even the outline of the essay are more laconic compared with essays relying on purely subjective impressions. Lyon (2001: 23) also points out that the author's personal background and experience, as well as his/her position in relation with the observed environment play a role in structuring the essays.

According to Buell, a text of nature writing is most often structured in one of the following ways: as a seasonal chronicle, as episodes in an excursion, or as items in an inventory (Buell 1995: 421). On one hand, following one of such forms gives a clear organisatory principle to the text, but on the other hand, it induces fragmentation, especially when compared with the mainstream prose, that is, narrative fiction.

Inside nature writing as a genre, the typical ways of organising the texts may work differently than in the global context of belletrist literature. Whereas an over-exploited form becomes dull in narrative fiction or poetry, it may contribute to the meeting of readers' expectations in nature writing. As certain formats are repeatedly used in writing about similar things, the readers' responses grow more automatic; they are already able to extract a considerable amount of information from the pure form of the text. Such recognition conditions readers' expectations as to the content and message of the text – but also, if the initial expectations are not met, misreading and disappointment may result. We may guess that if a reader is interested in obtaining an emotional account of birds from a piece of writing,

he or she would be mostly looking for texts that are organised as rambles. At the same time, in contemporary literary scene, a ramble is not a popular format at all.

Birds enjoy the position of a favourite subject matter of nature writing. Various technical modes used in the creation nature writing are well suitable for representing birds. The following account of the characteristic features of nature writing that support the appearance of birds as subjects in the texts, is based on the first generalising study on Estonian nature writing (Tüür 2003).

As said above, nature essays often contain information similar to the inscriptions in biological field study notebooks: the exact dates, times, and toponymy related to encounters with the particular species; the information about the sex, age, behaviour, direction of flight, engagement in habitat, etc. of the individual, sometimes even the directions of how to get to the place of observation. All these items are routine information in professional ornithologists' field notebooks. It is easy to use the same format in nature writing, seasoning it with some personal comments and avoiding abbreviations, at the same time keeping to scientific viability. The essay "Sounds" by Fred Jüssi (1986: 27–28), part of which is later on analysed in more detail, is a nice example of such writing. The author describes a sequence of his predominantly audial spottings of birds at a certain location, a Western Estonian islet. The duration of the observation may have lasted no longer than a couple of minutes; the number of bird species mentioned is seven. About each of them, information about their current behaviour during the observation is given. Everything, except the poetic style of description, could well be jotted down into a field notebook.

Another common strategy is to focus one nature essay on one particular species, recalling a sequence of observations that may stand temporally apart, but that form a coherent whole in portraying the species or the particular individual bird. In Estonian nature writing, especially the older generation of nature writers (Põldmaa 1973; Lepasaar 1989; Jõgisalu 1974) has used this option. In addition, such one-species-centred nature essays usually provide the reader with scientifically apt biological-ecological information, even numeric data that is often drawn on scientific literature. It is not of little importance to note that the scientific sources are also directly referred to in such texts.

As nature writing inevitably has an ambition to be part of literature as "belles lettres", it makes use of various stylistic devices and figures of speech: metaphors, metonymy, epithets, emphatic vocations, comparisons, parables, personal anecdotes, etc. Onomatopoeia is among the most important, alas equally controversial of the stylistic devices used in nature writing. However, in Estonian nature writing the onomatopoetic rendering of bird calls is rarely arbitrary: it is most often based

on our rich tradition of oral folklore that has some fixed and even today generally known formulas for most of our common song birds' songs.²

Folklore and its usage are certainly culture-specific, but nature writing is even more author-specific. As the direct contact of the writer with the nature forms the prerequisite of nature writing, the observations and comparisons are quite often literally person-dependent. For example, some bird sounds, for example, the high-pitched call of goldcrest, are inaccessible to elderly people whose hearing is in decline. Thus it is predictable that the species is likely to disappear from the aged nature writers' rambles, at least as a part of soundscape.

One more peculiarity of nature writing that makes it stand apart from fiction is its tendency to be illustrated. As sight is the primary channel of information for human species, it helps to relate the multi-sensorial source material of nature writing to the everyday experiences of the readers. In Estonian tradition, photographs are the most common way of creating an effect of intersemiosis in the books of nature writing (Tüür 2004). This stresses the strict correspondence between the text and the particular biological individuals in nature, as opposed to drawings that tend to generalise, typify, or even fantasise. Illustrations help to add an extra layer to the nature essays and thus appeal to these book-lovers who for some reason are not keen on thorough reading of essayistic or popular science texts, such as children.

In his recent writings Timo Maran has discussed at length the concept of nature-text, a complex set of meaning relations between natural environment and the texts of nature writing that result in certain resemblances between its two components. "The relations between the written text and natural environment operate similarly to the relation between two interconnected texts or a text and its context, where the interaction significantly shapes the possible interpretations of the text," Maran writes (2007a: 280). In the analysis of nature-texts, Maran sees three principal directions of investigation. The first option would be to study the different structural and communicative connections present in nature, as they are observed in the field by the nature essayist, and are later represented in written text. Secondly, it is very significant, which parts of the nature are given or not given a voice and/or subjectivity in the text. This indicates which are the values for the writer; how is the human semiosphere positioned in relation to non-human (foreign) semiospheres, and which strategies are used in order to overcome the communication barriers between different species. The third way is to follow the correspondences between the text and the landscapes it embraces. Most usually

2 Even a child would know that the thrush nightingale sings in Estonian about a lazy girl who needs to be encouraged to work by slapping the whip.

temporal or spatial sequence is used in structuring a nature essay in respect to the environment it refers to (Maran 2007c: 66).

An interesting illustration of the possible functioning of nature-text as a complex unity where human textuality influences natural organization and vice versa is an example provided by Salwiczek and Wickler (Salwiczek, Wickler 2004: 170). Discussing the traditive songs of some bird species, they write about a European traditional custom of teaching hand-raised bullfinch nestlings whistled melodies of folk songs. The birds are able to teach them to their offspring without further human intervention. On the other hand, the melody that is to be taught by the human tutor needs to be carefully chosen in order to fit the natural range of bullfinch song in duration, pitch, and rhythm. In this case, in one direction, elements of human culture were inserted into the birds' *Umwelt*. In the opposite direction, this tradition may have conditioned the repertoire of local folk songs through the necessity to have songs suitable for bullfinches (ill. 15) available in the common culture.

The general points for discussing nature writing proposed above are macro-level observations. Studying bird sounds in nature writing requires also micro-level analysis; otherwise a number of textual features, as well as their respective counterparts in natural environment, may be dismissed. In the following, two rather small excerpts of nature writing by two major Estonian 20th century nature writers serve as the source for analysis. My attempt is to show that quite simple nature-texts may be semiotically significantly multi-layered, and that they prove to be a worthwhile material of study for eco- and zoosemiotics, casting light from one certain angle on the mechanisms of human–non-human communication.

4. Textual Bird Sounds

The first attempts to apply semiotic methods to the study of natural phenomena can be traced back to early 1960s. Already in 1961, Peter Marler uses the four categories outlined by one of the ground-layers of semiotics, Charles Morris, namely identifiers, designators, prescriptors, and appraisors, in classifying the types of information exchanged in animal communication (Marler 1961: 301). In 1963 Thomas A. Sebeok suggested that ethology should be studied semiotically, as zoosemiotics (Sebeok 1963: 448–466). From there on, animal communication, including communication of humans with other animals, has been studied using semiotic methodology. Sebeok's works are among the most outstanding achievements in this field until the present day.

As the *Umwelts* of all species are constructed and maintained differently, using different perception organs and channels, and driven by different needs, it is not

possible to assume that the signals emitted by what ever individual should be meaningful to any other individual. Therefore, it is necessary to make a distinction between communication and signification (Martinelli 2007: 28; Maran 2007b: 42). The first describes a situation where both sender and receiver share a considerable amount of the principles determining the form, the rules of codification, and the context of the messages. This sort of interaction is usual in intra-species' communication, such as human language, for example. In the other case, the semiosis resembles the way inanimate environment is interpreted by a living creature (Maran 2007b: 42). Both instances of communication as well as of signification can be found in nature writing, describing human encounters with other animals.

The present analysis of nature writing makes use of the six categories of signs outlined in Sebeok's book *Signs: An Introduction to Semiotics* (Sebeok 1994). The six categories appear to be a typological generalisation of "the types of signs most regularly identified and commonly employed by semioticians" (Sebeok 1994: 17). In the book, each of the six types is provided with a brief history of the identification of the genus, its distinctive traits, and some examples of the dominant appearance of the particular aspect of the sign. The aspects of signs proposed by Sebeok are based on the threefold typology of signs outlined by the currently most widely acknowledged guru of semiotics, Charles Sanders Peirce, namely icon, index, and symbol. Sebeok mentions that Peirce's elaborated list of signs consists of sixty six varieties, but the six categories presented by him take into account also the legacy of many other semioticians, and aim at providing a system that would be applicable to a wider area of research than merely human communication; in his own designation, *zoosemiotics* (Sebeok 1994: 20). Sebeok lists the six "species" of signs to be discussed further in the text: signal, symptom, icon, index, symbol, and name. Sebeok reminds the reader that all signs are relational and contain the different sign aspects simultaneously. Each of its aspects may dominate others in any of the particular cases of signifying – "aspects of a sign necessarily co-occur in an environment-sensitive hierarchy" (Sebeok 1994: 21).

Before proceeding to the detailed discussion of the sign types, Sebeok introduces the category of zero signs, that is, the situation where the very absence of a sign itself is significant (Sebeok 1994: 18).³ In Estonian nature writing, an essay titled "Silent Spring" by Fred Jüssi provides a beautiful example of such "zero significance": it describes a warm spring day that suspiciously lacks any bird sounds (Jüssi 1986: 21–22). As the text proceeds, it turns out that the exceptionally warm day has occurred in the middle of the winter, so that the absence of song birds is

3 This is a widely used poetic device known in literary studies, too; especially employed in free verse.

only natural. Still, the point of the strong signifying power of silence and absence of sounds is made with great persuasiveness.

The first excerpt of nature writing studied in depth in the light of the six major aspects of a sign is part of the essay collection "Wagtail" by Fred Jüssi. Jüssi graduated from University of Tartu as a field biologist, and for most of his life has worked as a freelance radio journalist, taping different sounds of nature and commenting them in radio broadcasts. His work has enjoyed wide popularity. The essay "Sounds", dated 1976, describes an instance of early spring evening observation of seabirds on an islet near Hiiumaa. Jüssi writes,

"A small flock of goldeneyes flies across the islet with their wings whistling. Here one gets used to the whistling of the goldeneyes, one does not even notice it any more, but in the inland woods and moors, it is one of the most beautiful sounds of a spring night. The scream of a fox in a February night makes one feel like responding to the call, but in the whistling of the wings of goldeneye, the haste of someone driven by longing for home is hidden. At least, this is how it has seemed to me at nights spent in the woods by a campfire." (Jüssi 1986: 28.)

In this description, a bird sound, not a call or a song is at stake. The goldeneye's (*Bucephala clangula*) whistling sound is a side-effect of the bird's movement through air; the sound mechanically results from its wing beats. Ducks and heavier birds, such as swans, all make noise with wings while flying because of their heavy bodily constitution. Juvenile goldeneyes who do not possess stiff feather tips yet, do not produce this flight sound, but it is especially loud in male goldeneyes during winter and spring. There is no evidence whether the whistling flight itself is a distinctive feature in goldeneye's sexual selection or not. Deely remarks that "Within experience, the status of objects not designated to be signs with other objects so designated is peculiarly unstable, not because of the deficiency in the sign, but because of an instability in the status of the object as such" (Deely 2005: 79). In human *Umwelt*, the flight noise of goldeneye is constantly objectified among naturalists who need to recognise it in order to be able to identify the species. Therefore, Deely's logic of the distinctiveness of human semiosis (Deely 2005: 80) applies here: the signifying relationship itself is objectified and given the dimension of stipulability which enables its further repeated usage as a sign.

The flying noise produced by goldeneye is remarkably beautiful for human ears, whereas its actual sight of flight is not gracious at all. "Flight rapid but appearing laborious," the "Collins Bird Guide" states (Collins 1999: 66). However, listening very often allows much more poetic imagination than on-looking. It can be proved by looking at the goldeneye flight sound's descriptions in various bird guides. In

Collins (1999: 66), it is described as loud, musical whistling; in the Estonian translation of Jonsson's "Birds of Europe" (Jonsson 2000: 116) as characteristic chiming swish. The Ukrainian bird guide (Fesenko, Bokotei 2002: 82) takes the sub-section 'call' literally, and only mentions the goldeneye's courting call, but says nothing about the wing-beat-sound, evidently not classifying it as a call. At the same time, this sound is by which the goldeneye is most commonly identified, as the voice of the goldeneye resembles other ducks and is seldom heard by humans because the flocks normally spend most of their time on open sea far off the coast.

An intensely poetic description of the goldeneye's flight sound can be found in an Estonian bird guide that combines zoological information with records from Estonian folklore. It reads: "In flight the wingbeats create a peculiar 'bljübljübljü'-whistling, as if a pebble cast onto and gliding on the surface of young ice." (Mäger 1994: 273.) The prerequisite of understanding the beauty of this comparison, however, is a personal experience of throwing pebbles onto young ice and of the resulting sound.

Mäger also remarks that goldeneye's migration can be followed even in dark, thanks to its swishing flight that makes it audible. That is exactly what Jüssi's story takes an advantage of. More generally, this observation indicates the vital role of sounds in both nature observation and in nature writing: it makes other species accessible to human perception in the conditions where sight is blocked for some reason. Other sensory channels, such as touch, smell or taste, tend to have but marginal importance in identifying other species by modern humans. In the context of zoosemiotics and inter-species' communication, Sebeok points out that by using multiple sensory channels simultaneously or in succession, the risk of errors in reception is minimised (Sebeok 1994: 9).

Goldeneyes as the birds of passage that are performing their routine spring migration definitely do not make their wing beat noise deliberately, nor do they have any intention to announce their presence by this sound. It is probable that other waterfowl would pay attention to the flying noise of goldeneye only if it was preceded by sudden take-off noise, thus indicating that something, like an approaching predator, has disturbed the leaving birds. Timo Maran draws attention to the fact that in human interaction with the non-human life-world, the communicational situation is often somewhat "deficient" in comparison with the model communication situation based on human language. The specific addresser may not be known, or it may be absent, or the addresser and the addressee are principally different because of their affiliation in different species with barely overlapping *Umwelts*. (Maran 2007c: 62). Here, again, the distinction between communication and semiosis becomes handy. In many cases, the human per-

ception of non-human environment may be thus classified as semiosis, not communication.

For a human, as well as for a non-human hearer of the goldeneye's flight sound, it is in first order a mere signal. Signal is defined as "a sign that mechanically (naturally) or conventionally (artificially) triggers some reaction on the part of the receiver" (Sebeok 1994: 22). Verbal communication has the signal-aspect underneath the symbolic function, too. If we do not understand the language of the utterance, or the speaker's intention, if we can not tell apart the words, etc, as is normally expected in human intra-specific communication, an utterance or text may well function as a mere signal for us. The same is true in inter-specific communication – for example, we may be able to smell a weird scent produced by a bug, but we do not understand its message. The presence of an olfactory signal is still a fact. As the whistling of a goldeneye's wings can be heard by humans without any special equipment (unlike the ultra-high sounds produced by bats, for example), it can be defined as a signal in human *Umwelt* even if the listener does not have a slightest idea about the source of the sound. Sebeok remarks that "signal" is most commonly used term about any animal behaviour in animal communication studies. As such, it attempts to be a neutral, technical term that does not imply anything about the possible meaning of the signalling behaviour, neither in the animal's own *Umwelt* nor in humans' interpretation.

It is quite evident that for the birds, in both intra- and inter-specific communication, the sounds that they produce, function at least as signals. In reductionist language, bird song can be explained as triggered by neuro-chemical reactions to the environmental changes, such as prolonging of the days (Mänd 1998: 16–17). In discussing the impact of a male chaffinch's song on a female chaffinch, Marler states that it can not be proven that the song has any meaning for the female, but only that a certain input of information performs selective actions upon her (Marler 1961: 301). In case of such interpretation, the notion of "symptom" should be used, understood by Sebeok, on the basis of Peirce, as an instance of index, a non-arbitrary sign that does not require an intentional sender (Sebeok 1994: 49). Goldeneye's wing noise is a symptom of its condition. However, it is highly probable that in a bird's *Umwelt* there would be meaningful to distinguish one's con-species from the rest of the animate and inanimate environmental stimuli, to realise them as a qualitatively different group towards whom the singing activity could be directed. Whether the further decisions – to utter an alarm call, or a mating call, or a flock call – can be considered intentional or reflective, must remain an open question here. As Sebeok (1994: 4) has warned, we can not understand the world, or the process of semiosis from outside of the confines of our human *Umwelt*.

A possible solution to this problem is provided by Timo Maran who in his development of Sebeok's zoosemiotic communication theories, presents two models of cyclical communication, one by Wilbur Schramm and the other by Jakob von Uexküll (Maran 2007b: 43). According to Schramm's model, it is not necessary that the messages sent and interpreted by the participants in the communication should use the same sign system or the same communication channels. In case a signal is received by the sense organs of another individual, it interweaves the communication cycles of the sender and the receiver regardless of the fact whether the signal was meant to be sent or received by the particular individuals engaged in the process. Martinelli points out that there are two different phenomena, intentionality and the awareness of the intentionality, that should not be confused (Martinelli 2007: 21). In human semiosis, the awareness of intentionality is generally present alas it does not govern all our actions. Many actions in humans are taken without a clear perception of their intentionality, although they certainly are meant to be performed by the particular individual. It is probably true in the case of non-human animals, too. Deely writes that the more complex levels of semiosis necessarily continue to operate on the basis of the previous levels (Deely 2005: 124). In the present instance, we can conclude that on one elementary level, bird calls in nature are signals. A trivial sentence like "Birds are singing" is a textual reflection of the human observation of a signal.

Proceeding along with the different aspects of a sign, indexicality is to be discussed next. Index, as Sebeok explains, is related to its source directly, thus being a witness of presence (Sebeok 1994: 65). There is an existential connection between the sign and its source. Therefore, intentionality is not necessary for an indexical sign. He also points out that natural sciences in general work empirically by first detecting indexes and then interpreting them (Sebeok 1994: 74). This is a very important remark in the context of the present study, as it gives a hint about the basic text production mechanism of nature writing.

Sebeok reminds that the indexical presence need not appear as spatial proximity (Sebeok 1994: 69). In case of bird sounds, proximity is inevitable, but it is temporal, not spatial. Sounds produced by sources (birds) in motion, often fade faster than visible indexes, but the case may be opposite, too, like in the passage under our study. The whistling wing beats of goldeneyes indexically mark their presence in the dim night of early spring when the observation described by Jüssi takes place. The narrator is not able to see the birds, nor is there any visible index of the birds (such as a dropped feather, footprints, etc.) referred to. The audial index is predominant, and it lasts for a considerable period of time, so that the human protagonist even has time to elaborate the index into a symbol in his mind. For a human listener with some ornithological experience, the whistling is an

index of the presence of male goldeneyes in migration flight. Here, it is important to remind that listening in general enables human interpretation within wider limits than seeing – thus, of course, creating more possibilities for misunderstanding and misinterpretations, too.

In the wildlife, the song, or any other sound produced by a bird then functions as an index. It is much more common that a bird is heard rather than spotted in the field. In Estonian folklore, metaphoric descriptions of bird sounds are much more frequent than comments on their appearance (cf. Hiimäe 1996–1997). Most of the birds do not display themselves very readily, or their looks are just very modest, or they are located somewhere (normally high or far) where it is difficult to see them without special equipment. Singing or any other sound that can be associated with a bird serves as an indexical sign of its presence. Identifying the source of the audial index requires experience. Misinterpretation of a (bird) sound as an index of a live creature's presence in proximity may simply result in a false assumption, but also in horror and panic in more grave cases. The culturally conditioned fear-seasoned attitude towards owls, for example, may be pointed out as an example of such misinterpretations, firmly rooted in ancient as well as in the modern folklore. As some owl species' mating calls (owls' mating usually takes place in February and March) resemble the cry of a baby, misinterpreting the sound as an index of the presence of a small child in a remote area during a cold winter night instead of an index of a predatory bird may cause anxiety indeed.

The next important aspect of a sign that is often present in nature writing – but not only there – is iconicity. Sebeok surprisingly notes the often-encountered deliberate confinement of understanding of iconicity to visual modality only (Sebeok 1994: 86). He assures that iconicity is present in numerous multi-modal forms in human and other animal existence in everyday life. Bird songs appear as audio icons in literature, both in field guides' scientific descriptions and in nature writing where the onomatopoeitic imitations of the bird calls often rely on folkloristic conventions. Recognising such iconic relation requires vivid audial imagination or reading the respective textual representations aloud, in order to identify them as icons. The recognition is made more complicated because of the different transcription and pronunciation rules in different languages, but also because the bird species themselves have regional differences in their calls.

The words "vilin"⁴ and "whistling" used for describing the sound of goldeneye's movement are in themselves iconic, inasmuch as they both have strong onomatopoeic basis. The phoneme "i" marks the high pitch of the sound, "v/w" refers to the sound of wing tips' moving through the air. The trouble with the ornithological, scientific rendering of the sound can be illustrated with the transcription

4 "Whistling", "swishing" in Estonian.

"bljübljübljü" in Mäger (1994: 273), to which also the word "vilin" has been added, in order to make sure, which type of sound is described.

Peter Marler makes a distinction between continuously variable and stereotyped signals (Marler 1961: 309–312). He indicates that the former are suitable for conveying information about various environmental conditions, whereas the stereotyped signals are important in communicating species-specific and individual information. The latter may frequently override the need to signalise about the surrounding conditions (Marler 1961: 312). In stereotyped signals, iconicity plays an important role. Such an example of iconic rendering of a bird sound in Estonian nature writing comes from Professor Johannes Piiper's collection "Pictures and Sounds of Estonian Nature" (first issued in 1935, reprinted in 1975). Piiper, a long-time Professor of Zoology in University of Tartu, was known for his habit to make field notes, adding to them comments on the aesthetic aspects of the observed natural phenomena. From this material stem his numerous nature essays that form the canonical core of Estonian nature writing. His essays are always dated and the locations indicated with great preciseness.

The following excerpt is from a piece titled "On road to Riga and around Kon-guta, 01.06.1936."

"Like silver pellets being dropped into a glass bowl, the chiffchaff song's syllables, simple and cordial, sound from the high crown of a fir tree." (Piiper 1975: 269.)⁵

The voice of the bird (*Phylloscopus collybita*) whose English name *chiffchaff* is derived on the onomatopoetic basis, as well as is the case in many other languages (Finnish *tiltaltti*, Estonian *silksolk*, German *Zilpzalp*, Dutch *tjiftjaf*), is depicted in three different bird guides as follows:

English (Collins 1999: 306): *"Song a slow and measured series of well-spaced clear, forceful, monosyllabic (exceptionally disyllabic) notes on two or three pitches, 'silt sült sült sult silt silt sult sült sült silt...' Birds newly arrived at breeding site add a muffled 'perre perre' between verses."*

Estonian (Jonsson 2000: 450): *"Song monotonously tinkling [like a wooden sheep bell – K.T.] 'tsilt, tsalp, tsilt, tsalt', among which there is now and then a quiet 'tsr tsr'."*

Ukrainian (Fesenko, Bokotei 2002: 294): *"Song – repeated monosyllabic 'tinj-tjan-tenj', intermittent call – silent, soft 'f'juiit'."*

The regular territorial call of chiffchaff has evoked a number of explanations in the folklore. The iconic qualities of the song have resulted in a number of vivid

5 In Estonian: "Nagu klaasanumasse langevaid hõbekuulikesi heliseb kõrgest kuusekroonist väike-lehelinnu laulusilpe, lihtsaid ja südamlikke." (Piiper 1975: 269.)

comparisons, some of which are briefly accounted in the following. The Latin name for chiffchaff 'collybita' means 'money exchanger' – as an analogy to the sound of the coins being dropped and counted. In German, the name 'Zinzahler', the interest payer, is known (Mäger 1994: 94).

The bird is believed to forecast rain in Estonian folklore, because of the iconic similarity of its song to falling of raindrops. Therefore it has been called "rainbird", "rainfinch". A folk story about the origins of chiffchaff's song goes that the bird learnt it from a horse whose droppings fell into a puddle. Another version is that the bird borrowed its song from a maid who was milking a cow, as it was late to the occasion where all birds were delivered their songs, thence "milker bird", "cow bird". The third iconic sound analogy in folklore is made with a blacksmith's hammering sound – chiffchaff is "cuckoo's smith", "small smith", "cuckoo's shoer", also "cuckoo's farmhand", as it is often feeding cuckoo's offspring in its nest. Sebeok remarks that the human process of name-giving to other animals has strong tendency towards iconicity (Sebeok 1009: 90). Such "cultural labelling" creates a possibility for easy memorising and a certain intimacy between humans and the other animals named.

Besides the question of resemblance, the question of aesthetic and ideological choices rises in the case of audial iconicity. Piiper's description of the chiffchaff's song as "silver pellets being dropped into a glass bowl" has a strong visual appeal besides the audial one. In that regard, it could even be classified as a symbol, rather than an icon, although there certainly are iconic qualities to this description. The image of a glass bowl and silver pellets reminds of somewhat bourgeois interior settings, supporting Piiper's overall tendency to aesthetisation in his nature essays. As such, this image even reminds of Sebeok's proposed "fetish signs" that overlap, according his definition, with several sign categories: these are predominantly indexical signs that signify metonymically and that are intermingled with both iconic and symbolic elements (Sebeok 1994: 101). In the chiffchaff's case, the song indeed stands indexically for the bird's presence upon a fir tree beside the road. The fine sound description renders the writer's sympathy to the bird and its song (characterised as "simple and cordial"). The description is symbolic as the song is associated with luxury items (glass bowl, silver) that should add a sense of value to the sound, and probably also refer to the author's own value preferences.⁶

Actually, Piiper is not alone in his aesthetisation attempts in Estonian nature writing. A description of a chaffinch's song by his contemporary, an Estonian

6 Note that Piiper has substituted the folkloristic horse droppings and a puddle referring to agricultural settings with silver pellets and a glass bowl, implying petit-bourgeois city culture.

artist and naturalist Ants Murakin, also uses the imagery of glass and silver, but finally opts for pure natural water:

"It is interesting to follow how the tiny bird after each four or six resonant syllables – tsilk-tsolk, tsilk-tsolk – gives two syllables in equal height and sound, tsilk-tsolk tsolk... Exactly like the dripping of water sometimes alters its sound." (Mäger 1994: 93.)⁷

From the iconic resemblances, it is but a small step to symbols, as the quotations and their analysis above have already demonstrated. Deely notes that one peculiar trait of human semiosis is its ability to transcend the biological heritage anchored in the physical world, and to operate on a purely imaginary and/or abstract level (Deely 2005: 84). He terms it the ability for textuality, a phenomenon that enables reconstitution of the human *Umwelt* to a degree that no other species is able to reach. Whether the consequences of such ability are favourable in the evolution and survival of the species or not, is already a different question.

In the case of the goldeneye as well as of the chiffchaff, the textual representations of the sound imply audial iconicity and the on-site felt presence of the song, resp. singer in addition to the symbolic value added to the sound by the authors. This conforms to Sebeok's claim that "A given object can, depending on the circumstance in which it is displayed, momentarily function, to a degree, in the role of an icon, an index, or a symbol." (Sebeok 1994: 67). In human artistic interpretation both indexical and iconic representations tend to acquire strong symbolic character that overrides the previous aspects of signs that Sebeok terms "natural", as opposed to "symbol, which is in the conventional mode, or reflective of a relation that is characterized by an imputed quality" (Sebeok 1994: 81–82).

In Piiper's case, the symbolic value of the bird sound lies in its description as a phenomenon that combines luxury with simplicity, adding to the overall solemn atmosphere of the essay. The symbolic aspect is directly related with human feelings in the landscape and in the soundscape. The bird itself is not attributed any symbolic aspirations; only the impact of the sound to the particular human listener's mental state is described. In Jüssi's *Sounds*, the wing beat sound's predominant aspect of indexicality is fast elaborated into a symbol in the text: first, it is compared to a fox's cry, and then it is attributed human feelings, such as longing, homesickness, haste. The author, as a trained biologist, is aware that it

7 In Estonian: "Huvitav on jälgida, kuidas tilluke lind peaaegu iga nelja või kuue vahelduvalt resoneeriva silbi – tsilk-tsolk tsilk-tsolk – järel taob kaks korda ühekõrguselt ja samaheliliselt: tsilk-tsolk-tsolk... Nagu vee tilkuminegi muudab vahel oma heli." (Mäger 1994: 93.)

is not appropriate to incriminate these feelings to the birds themselves. So in this passage, the presence of the flight sound is revealed in two parallel aspects, as an index (related to birds) and as a symbol (related to humans).

"We may note that evolution from iconic to arbitrary signals is probably a quite common occurrence, as part of the process known as ritualization," Marler states in the conclusion to his article on animal communication (Marler 1961: 316). One of the exemplary moves towards arbitrariness is the usage of names, the last type of signs treated by Sebeok. He explains that all animals broadcast a steady stream of identifiers, that is, signs indicating their affiliation in a certain species, sex, social rank, reproductive status, etc. Many bird species have special sequences of sounds that are characteristic to one individual bird and that thus enable to identify birds also on the level of an individual (Sebeok 1994: 38). Through individual learning, a sound or a sound sequence is established as characteristic of one individual only, thus starting to function as a proper name for that individual and its group members. Names, understood as the traits specific to one individual only, may be olfactory, acoustic, optical, or related to appearance (Sebeok 1990: 81).

In our first example under study, the phenomenon of name is probably not applicable, as the wing beats most likely do not convey personality to the same degree as territorial songs of song birds. In humans, we may be able to tell a person by his or her footsteps, but it is dubious to claim anything like this about birds' wing beats (although the capacity to recognise other individuals on the basis of their habitus exists in animals). As Sebeok (1990: 82) indicates, individual recognition based on specific traits in songs, calls, and the so-called signature tunes, exists among birds. The great energetical advantage of using proper names has been pointed out already by Marler in 1957: "To ensure that the signal shall evoke a response from the biologically appropriate individual, specific distinctiveness is often an advantage" (Marler 1957: 14). Salwiczek and Wickler repeat this idea, stating that the ability to address particular individuals is a major advantage over anonymous signalling, because both signalling and being attentive and responding to a signal are costly behaviours. A receiver should not react to a signal unless it is in his interests. The sender's expected benefit, in turn, would rise from the responder's reaction (Salwiczek, Wickler 2004: 173).

In chiffchaff, it is probable that its song would contain sequences or passages unique to this particular individual. From this excerpt it does not become evident, however, in what respect would the described bird's song differ from his con-species' males in the same region. It may be assumed, though, that it has its individuality. The problem of recognising it may well lie in the human sensory apparatus that is not able to distinguish the minor individual-specific traits in bird song in brief listening. It is easier for us in the case of species with more com-

plicated songs, and with a greater tendency to imitating or incorporating foreign sounds in their song (such as starlings or reed warblers, for example).

Sebeok distinguishes between cultural and natural individuation (Sebeok 1990: 88). The individual-specific sounds or olfactory signals are examples of natural individuation. The notion of cultural individuation is illustrated with the practice of naming animals by humans. That process goes back to Biblical times ("[...] whatever the man called each living creature, that was its name", as is written in the Genesis). The animals that are to be incorporated in the human culture, the "non-natural sphere", are usually given proper names. Often these are arbitrary, although they can also be based on the particular species' typical call, or on some local cultural conventions. The naming of non-human nature is a problem that would definitely need a more thorough ecosemiotic analysis, outside of the present zoosemiotic framework of the treatment of bird sounds in nature writing.

5. Conclusion

Human interpretation and textual rendering of bird sounds is a topic that has seldom been subject to literary studies. The group of texts commonly designated as nature writing has been researched in the framework of ecocritical studies. In many studies, the emphasis has been on ideological implications of the depictions of nature. With the tools provided by general literary criticism dealing predominantly with symbols, it is possible to treat only the "top of the iceberg" of the texts of nature writing. Semiotic approach enables us to open up more layers in a piece of nature writing, and may contribute to our greater overall understanding of the non-human world.

The problem, whether signs produced in one species' *Umwelt* can be meaningful in the *Umwelt* of another species, can be overcome by recognising the ubiquity of semiosis, as proposed by Sebeok and Deely. The difference must be made between intentional communication and semiotic activity that goes on regardless of anybody's will. The signs that transcend one animal species' *Umwelt* inevitably become at least signals in the perceiver's *Umwelt*. Depending on the situation, they can also become symptoms, indexes, icons, symbols, or names. The analysis of examples from Estonian nature writing shows that all these categories can be detected in the study material.

In a number of aspects, bird song is both functionally and structurally parallel to human language, as a number of outstanding life scientists have demonstrated. Deely argues that it is not so much language, but textuality that is a specifically human ability. Textuality enables us to take a distance and to model the world in extremely supple and multiple ways. Regarding nature writing as one such attempt

that is still firmly rooted in physical reality, it is possible to follow and detect a number of transformations that a bit of information, such as a bird sound, undergoes when it is perceived and interpreted in human context. Such an analysis may eventually help to cast light to the processes of natural selection, as well as to our understanding of the possibilities of communication with the non-human world.

Literature

- Bachelard, Gaston (1969). *The Poetics of Space*. Boston: Beacon Press.
- Buell, Lawrence (1995). *The Environmental Imagination. Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Cambridge, London: The Belknap Press.
- Collins (1999) = Mullarney, Killian; Svensson, Lars; Zetterström, Lars; Grant, Peter J. 1999. *Bird Guide*. London: Harper Collins Publishers.
- Deely, John (2005). *Basics of Semiotics*. Tartu: Tartu University Press.
- Fesenko, Gennadi Vassiljevich; Bokotei, Andrei Andrejevich (2002). *Ptahi fauni Ukraini*. Kiev: The Ukrainian Bird Protection Society.
- Gill, Frank B. (2007). *Ornithology*. New York: W. H. Freeman and Co.
- Hiiemäe, Mall (1996–1997). Nelikümmend lindu eesti rahvausundis. – *Mäetagused* 1/2, 7–23; 3, 7–18; 4, 7–19; 5, 7–22.
- Ingersoll, Ernest (1923). *Birds in Legend, Fable and Folklore*. New York: Longmans, Green, and Co.
- Jonsson, Lars (2000). *Euroopa linnud*. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.
- Jõgisalu, Harri (1974). *Nõiutud allikas*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Jüssi, Fred (1986). *Jäälõhkuja*. Tallinn: Valgus.
- Kroodsma, Donald E.; Miller, Edward H.; Ouellet, Henry (Eds.) (1982). *Acoustic Communication in Birds*. New York: Academic Press.
- Kull, Kalevi (1998). Semiotic Ecology: Different Natures in the Semiosphere. – *Sign Systems Studies* 26, 344–371.
- Lepasaar, Juhan (1989). *Laaneteedel*. Tallinn: Valgus.
- Lutwack, Leonard (1994). *Birds in Literature*. University Press of Florida.
- Lyon, Thomas Jefferson (2001). *This Incomparable Land. A Guide to American Nature Writing*. Minneapolis: Milkweed Editions.

- Maran, Timo (2006). Ökosemiootika, looduskirjandus ja liikidevaheline kommunikatsioon. – *Semiootika piirid. Boundaries of Semiotics. Konverentsi teesid. Conference abstracts*. Tartu: Tartu University Press, 25–28.
- Maran, Timo (2007a). Towards an Integrated Methodology of Ecosemiotics: the Concept of Nature-Text. – *Sign Systems Studies* 35 1/2, 269–294.
- Maran, Timo (2007b). Liikidevaheline kommunikatsioon ja Thomas A. Sebeoki uurimisplatvorm. – *Kommunikatsiooni teooria. Schola Biotheoretica*. [33. teoreetilise bioloogia kevadkooli ettekannete kokkuvõtted]. Ed. by Silver Rattasepp, Timo Maran. Tartu: Eesti Looduseuurijate Selts, 36–47.
- Maran, Timo (2007c). Ökosemiootilise analüüsi perspektiivid: loodusteksti mõiste. – *Acta Semiotica Estica* 4, 48–72.
- Marler, Peter (1957). Specific Distinctiveness in the Communication Signals of Birds. – *Behaviour* 11 (1), 13–39.
- Marler, Peter (1961). The Logical Analysis of Animal Communication. – *Journal of Theoretical Biology* 1, 295–317.
- Martinelli, Dario (2007). *Zoosemiotics: Proposals for a Handbook*. Helsinki-Imatra: ISI.
- Martinelli, Dario (2005). Sissejuhatus antropoloogilisse zoosemiootikasse. Inimeste ja teiste loomade vahelise suhte semiootiline käsitlus. – *Acta Semiotica Estica* 2, 135–152.
- Martinelli, Dario (2002). *How Musical is a Whale? Towards a Theory of Zoomusicology*. Helsinki-Imatra: ISI.
- Mäger, Mart (1994). *Linnud rahva keeles ja meeles*. Tallinn: Koolibri.
- Mänd, Raivo (1998). *Elukunstnikud*. Tallinn: Huma.
- Piiper, Johannes (1975). *Pilte ja hääli Eesti loodusest*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Pöldmaa, Kustas (1973). *Koduvetel*. Tallinn: Valgus.
- Rowlett, John (1999). Ornithological Knowledge and Literary Understanding. – *New Literary History* 30 (3), 625–647.
- Salwiczek, Lucie H.; Wickler, Wolfgang (2004). Birdsong: An Evolutionary Parallel to Human Language. – *Semiotica* 151 (1/4), 163–182.
- Sebeok, Thomas A. (1994). *Signs: An Introduction to Semiotics*. Toronto and Buffalo: University of Toronto Press.

- Sebeok, Thomas A. (1990). *Essays in Zoosemiotics*. Toronto: Toronto Semiotic Circle.
- Sebeok, Thomas A. (1963). Communication in Animals and Men. – *Language* 39, 448–466.
- Turnbull, A. L. (1946). *Bird Music. An Introduction to the Study of the Vocal Expressions of British Birds with Appreciation of Their Songs*. London: Faber and Faber Ltd.
- Tüür, Kadri (2003). *Eesti looduskirjandus: määratlus ja klassifikatsioonid*. Tartu Ülikool, semiootika osakond. M.A. thesis. (Manuscript)
- Tüür, Kadri (2004). Nature Writing and Intersemiosis. – *Intertextuality and Intersemiosis*. Tartu: Tartu University Press, 151–167.
- Tüür, Kadri (2007). Looduskirjanduse määratlus. – *Acta Semiotica Estica* 4, 73–96.

III

Ideologie und Region ·
Ideology and Region

Organisches und historisches Wachstum contra staatlich-egalitäre Reglementierung: Geistige Erneuerung aus Umwelt und Geschichte bei Roderich Baron von Engelhardt (1862–1934)

Gert von Pistohlkors

I. Einleitung: Engelhardt als Kulturpolitiker und Publizist

Im "Jahrbuch des baltischen Deutschtums" 1974 und in der Festschrift für Hellmuth Weiss aus dem Jahr 1980 hat Herbert Petersen, selbst ein deutschbaltischer Publizist von Gewicht, den geistigen Rang von Roderich Baron von Engelhardt (ill. 6) als Arzt, Kulturphilosoph und Maler gewürdigt und ihm eine überragende Rolle im Milieu der Deutschbalten zwischen dem Beginn der Russifizierung am Ende der 1880er Jahre und den Jahren der Machtergreifung Hitlers in Deutschland 1933/34 zugemessen (Petersen 1974, Petersen 1980). Das Urteil scheint insbesondere für die Zeit zwischen 1905 und 1914 und die mittleren Jahre der Republik Estland nach 1924 nicht zu weit hergeholt, wenn etwa die Kulturarbeit der Deutschen Vereine nach der revolutionären Krise von 1905 oder die Arbeit des Kulturamtes in Reval unter Leitung von Baron Engelhardt gewürdigt werden soll (Kroeger 1968; Kroeger 1969; Rauch 1977: 28 f.; Henriksson 2009: 65–95). Auch hat er als Leiter der Sektion für das Hochschulwesen des Deutschen Kulturamtes in Estland zwischen 1924 und 1930 zahlreiche anspruchsvolle Vorträge und Tagungen in die Wege geleitet und als Mitherausgeber der maßgeblich von ihm gegründeten Zeitschrift "Baltisches Geistesleben" (1928–1929) im Rahmen der Kulturarbeit der deutschbaltischen Minderheit in Estland eine wichtige Rolle spielen können. Der Maler Engelhardt hingegen war nahezu völlig in Vergessenheit

geraten, bis ihm die Carl-Schirren-Gesellschaft in Lüneburg auf ihrer Jahrestagung Ende September 2008 unter der Leitung der Kunsthistorikerin Dr. Ilse von zur Mühlen eine durchaus beeindruckende Retrospektive einräumte. Als Mediziner hat er im Wesentlichen seit 1888 als Kirchspielarzt in Helmet (Kreis Fellin) und als Internist in Riga von 1891 bis 1914 praktiziert (DBBL: 193).

Unter den Deutschbalten der Zeit vor 1914 ist er jedoch vor allem als führendes Mitglied des Deutschen Vereins in Livland und Mitherausgeber zweier Bände bekannt geworden, die unter dem Titel "Aus baltischer Geistesarbeit" in den Jahren 1908 und 1909 im Namen des Deutschen Vereins in Livland erschienen sind und in den Krisenjahren nach der Revolution von 1905 unter Leitung des Historikers Hugo Semel und Baron Engelhardts eine baltische geistige Tradition in enger Verbindung mit dem konservativen und nationalliberalen Deutschland erneuern sollten (Pistohlkors 1994/2002: 435–450). Im ersten Band stehen Texte der großen Gestalten aus den 1860er und 1870er Jahren im Mittelpunkt: Julius Eckardt, Victor Hehn (ill. 5), der große Naturwissenschaftler Karl Ernst von Baer (ill. 2), der Historiker und Verfasser der "Livländischen Antwort an Herrn Juri Samarin" von 1869, Carl Schirren, sowie die Schriftsteller Ernst von der Brüggen und Hermann von Samson-Urbs. Der zweite Band sollte die Blüte der 1870er Jahre charakterisieren, die durch die Russifizierungsmaßnahmen an der Universität Dorpat und im baltischen Schulwesen "geknickt" worden sei (*Aus baltischer Geistesarbeit* 1909: IV). Zu nennen sind in erster Linie Texte der verschwägerten Theologen Moritz von Engelhardt, des Vaters von Roderich, und Alexander von Oettingen, aber auch Abhandlungen von Naturwissenschaftlern baltischer Herkunft, von denen im Folgenden insbesondere die Rede sein wird.

Die Schriften und Wirkungen von Julius Eckardt, Carl Schirren und Hermann von Samson-Urbs gehören in Zusammenhänge, die den Herausgebern im Hinblick auf die geistige Traditionsbildung nach dem tiefen Einbruch von 1905 nach innen wichtig waren (Garleff 1974; Garleff 1984; Neander 1986; Angermann 2005; Pistohlkors 2005: 22–26). Sie standen für den Geist, in dem eine vergangene deutschbaltisch geprägte konservative oder auch ständisch-liberale Landespolitik wieder leuchtend ins Bewusstsein gehoben werden sollte. Noch wichtiger waren den Herausgebern aber bereits zu diesem frühen Zeitpunkt die wenigen großen Geister unter den Deutschbalten, die in der Lage schienen, Philosophie und Naturwissenschaft im gesamten deutschsprachigen Kulturkreis zu einem lebendigen geistigen Ganzen zu verschmelzen. In den beiden Bänden "Aus baltischer Geistesarbeit" sollten originale Texte von Karl Ernst von Baer, des Physikers und Musiktheoretikers Arthur von Oettingen und des Physiologen Gustav von Bunge von diesem deutschbaltischen Beitrag zur europäischen Kultur Zeugnis geben. Fast alle Originaltexte werden durch einen kurzen Vorspann eingeleitet. Roderich

Baron Engelhardt beschränkte sich auf eine Einführung in den "ideellen Kern" der naturwissenschaftlichen Untersuchungen von Arthur von Oettingen und Gustav von Bunge (*Aus baltischer Geistesarbeit* 1909: 171 f.).

In seinem Spätwerk über "Die Deutsche Universität Dorpat in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung", abgeschlossen 1932 und erschienen in Reval 1933, arbeitete Roderich Baron Engelhardt eine Blütezeit des Deutschtums im Baltikum in den 1860er und 1870er Jahren heraus (Engelhardt 1928; Engelhardt 1933: bes. 61–81; 106–211). Im Jahr 1913, nach dem gefühlten Scheitern der Russifizierung, begründete Engelhardt an der Spitze einer informellen Gruppe von Rigaer Deutschbalten schließlich eine Sommeruniversität am Rigaschen Strand, auf der bedeutende Vertreter der reichsdeutschen Universität wie Ernst Troeltsch und erfolgreiche ehemalige Dorpater Studenten und Dozenten wie Adolf von Harnack und der damals am Polytechnikum in Riga lehrende Chemiker Andreas von Antropoff auftraten (Engelhardt 1933: 520–534).

Wie zu zeigen sein wird, weisen Engelhardts Gedanken zu Umwelt, Natur, Geist und Geschichte damals aktuelle politische Bezüge auf, die bei einer so starken Fixierung auf den "Geist der Goethezeit" (Korff: 1923–1953) bei aller Anpassung an das zeitgenössische rechts gerichtete Erneuerungsdenken bei einem in Dorpat lebenden Balten überraschen. Doch will Engelhardt als Auslandsdeutscher mit seinem Rückgriff auf die besondere Kultur der baltischen ständischen und geistigen Aristokratie ein neues Elitedenken fördern und propagieren. In einem ungedruckten Werk von immerhin 200 Schreibmaschinenseiten hat Engelhardt in seinem Todesjahr 1934 über "Das Baltentum und das Neue Reich" nachgedacht (Engelhardt 1934). Seine Ansichten über die ständische Differenzierung in der baltischen Region, den Zentralismus und Sozialismus im NS-Staat, deutsches Volkstum und nationale Eliten bauen auf älteren Einsichten über "Organische Kultur" (1925) auf, verlangen aber nach einer eigenen Interpretation.

II. Baron Engelhardt als Mitherausgeber der Bände "Aus baltischen Geistesarbeit" 1908/09

Hugo Semel und Roderich Baron Engelhardt haben als Herausgeber der Bände "Aus baltischer Geistesarbeit" die Lebensphilosophie des Biologen und Estländers Karl Ernst von Baer gegen die damals nahezu unangefochten gültigen Auffassungen von Charles Darwin und dessen Schüler verteidigen wollen. In einem glücklichen Zugriff ließen sie die Gedächtnisrede von Alexander Graf Keyserling auf Karl Ernst von Baer im ersten Band für sich selbst sprechen (Keyserling 1908). Mit außerordentlicher Hingabe und Ehrerbietung hat Keyserling seinen geistigen Mentor Baer in dieser Totenrede vom 18. Dezember 1876 noch einmal in seiner

ausgeprägten Individualität und geistigen Prägung durch seine Lebensstandorte Rittergut Piep in Estland, Königsberg, St. Petersburg und Dorpat lebendig werden lassen. Keyserling wollte den viel beschworenen Gegensatz zwischen Baer, Darwin und den Darwinisten nicht fachlich erörtern, sondern im Menschlichen verankern. Baer habe seine berühmte Entdeckung, dass das Ei in einer Hündin und das Ei in einem Vogel einen gleichartigen Ursprung hätten und in gleicher Weise im Eierstock präexistierten, durch praktische Anschauung – nach entsprechenden operativen Eingriffen – gewonnen. Keyserling hob dieses Vorgehen schließlich auf eine allgemeine Ebene:

"Was ihn – Baer – im Wesen von den Darwinisten trennte, ist zunächst die Methode. Er hatte auf dem Spezialgebiete seiner Forschungen den Verlauf der Tatsachen mit den Augen verfolgen können, sozusagen auf den Zeugenbeweis sich gestützt. Die Darwinisten dagegen schließen auf Umwandlungen, die kein menschliches Auge gesehen hat, aus der Forderung des Kausalzusammenhanges zwischen unzähligen und unbegrenzten Reihen von Tatsachen, die sämtlich auf ein und dieselbe Vorstellung hinweisen. Sie verfahren nach der Methode des Indizienbeweises." (Keyserling 1908: 141.)

Diesen Unterschied im Zugriff verankerte Keyserling im Menschen Baer, der seine natürlichen Anlagen und sein Wissen als Naturwissenschaftler "zusammen mit der von Umständen und Zeitströmungen abhängigen Ausbildung" entwickelt habe (*ibid.*: 141). Nach Keyserling sei Baer ein kritischer Denker und Empiriker gewesen, der aber aus seiner Lebenserfahrung heraus misstrauisch auf das damals bereits dominierende abstrakte Denken reagiert habe. Keyserling zitiert Baer: "Aus hochpotenzierten Abstraktionen, deren Genealogie nicht klar vor Augen liegt, kann der Verstand alles erweisen, wonach das Herz sich sehnt." (*ibid.*: 142.) Baer habe an ein geistiges Prinzip geglaubt, einen "Schöpfungsgedanken, vergleichbar den Harmonien und melodischen Folgen eines Musikstückes, zu fixieren durch Notenschrift, darzustellen durch Töne, durch diese physikalischen Prozesse, die ihrem Wesen nach aber etwas Geistiges sind." (*ibid.*: 142.) Zu einer allgemeinen philosophischen Einsicht habe er sich jedoch nicht durchringen können; er sei sich vielmehr der Schranken seines Geistes ebenso bewusst geblieben wie der "Unendlichkeit seines Strebens" (*ibid.*: 143).

Die Herausgeber des ersten Bandes lassen der Rede Keyserlings eine hier ungenau datierte, zur Eröffnung der Sitzung der Russischen Entomologischen Gesellschaft im Oktober 1860 in St. Petersburg gehaltene Rede Baers folgen, die unter dem Titel: "Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige?" zunächst in seinen gesammelten "Reden und Aufsätzen" im April 1864 abgedruckt

worden ist (Baer 1908). Es ist naheliegend zu vermuten, dass für die Herausgeber die Betonung von der Erfahrung und Begrenztheit der menschlichen Einsichtsfähigkeit in natürliche und geschichtliche Lebenszusammenhänge besonders wichtig war.

Noch für den heutigen Leser ist die große Anschaulichkeit, mit der Baer den Leser an seinen Beobachtungen über Insekten und Fische teilnehmen lässt, überzeugend und fesselnd. Für ihn sind die Insekten keine Plagegeister, sondern "das lebendige Nahrungsmagazin für viele andere Tiere" (Baer 1908: 151). Aus der ständigen, an Überfluss reichen Erneuerung von Pflanzen und Tieren, am ununterbrochenen "Wechsel des Stoffes" (*ibid.*: 153) könne der Mensch erkennen, "daß die Schöpfung nicht zu denken ist als ein nur auf kurze Zeit wirksamer Akt, dessen Produkt dann auf ewig starr und unveränderlich verharrete, sondern als ein ewig fortschreitendes Werden und Vergehen, das aber dennoch zu höheren Zielen führt" (*ibid.*: 153). Für Baer unterscheidet sich der Mensch allerdings von allen anderen Lebewesen grundlegend: "Der Mensch erhielt die Fähigkeit der Sprache und damit die Möglichkeit der geistigen Erbschaft von seinen Mitmenschen." (*ibid.*: 166.) Diese Einsicht untermauert Baer mit Beispielen über das Instinktverhalten aus dem Leben der Schmetterlinge, der Bienen und der Spinnen im Unterschied zum Handeln und Verstehen der verschiedenartigen Menschen in Afrika und Europa, deren Verhalten er in "Gleichnissen", in Beispielen, auszudrücken suchte. Eine Partitur von Mozart, so schreibt er humorvoll, die Livingstone in Afrika verloren haben könnte, sei für den einen – den Afrikaner – vielleicht nur ein vertrocknetes Blatt, für den anderen immerhin ein beschriebenes Blatt Papier, für den dritten die Folie für eine Zauberformel und für den fachkundigen Musiker eben eine Partitur von Mozart. Während das Tier gezwungen sei, seinem Instinkt zu folgen, d.h. sich nach dem Typus und Rhythmus des zugehörigen Lebensprozesses zu bewegen und zu verhalten, habe der Mensch nach Baer "das Gefühl für etwas Höheres, Unvergängliches, über der körperlichen Natur Stehendes" in sich (*ibid.*: 166). Er sei "der am selbständigsten entwickelte Gedanke der irdischen Schöpfung" (*ibid.*: 176), habe aber von allen tierischen Instinkten "wenig mehr als die Mutterliebe behalten" (*ibid.*: 176). Baers Fazit: "Die tierischen Instinkte dienen nur der Erhaltung der Arten, nicht zur Veredlung derselben. Darum ermangeln die Tiere des Fortschrittes." (*ibid.*: 176.) Es scheint, dass Baer hier den Menschen an der Spitze des Lebensbaumes sieht, doch ähnelt seine Argumentation nur äußerlich der von Ernst Haeckel. Haeckel war ein glühender Verfechter der Evolutionstheorie Darwins. Gott definierte er als die Summe des Naturganzen und aller Kräfte der Materie in Verbindung mit dem Kausalprinzip. Er wurde schließlich zum Gottesleugner und zum Organisator des ersten Internationalen Monistenkongresses 1911 in Hamburg. Bereits 1874 hatte Haeckel in einem

Schaubild den Menschen über dem Gorilla an die Spitze eines knorrigen und verewigten Eichenbaumes gestellt, der das Naturganze symbolisieren sollte und an dessen Fuß Moneren und Amoeben und andere "Urthiere" lagern (ill. 16). Baer hingegen kommt zu dem Schluss, dass der Instinkt der Tiere wie die Vernunft des Menschen "ein Ausfluss aus dem Weltganzen, und nicht aus körperlichen Verhältnissen hervorgegangen" sei (*ibid.*: 176). "Die Einsicht, die ihm [dem Instinkt – G.v.P.] zugrunde zu liegen scheint, ist nicht die Einsicht der Tiere, sondern eine Nötigung, die eine höhere Einsicht ihnen auferlegt hat." (*ibid.*: 176.)

Daraus ergibt sich für Baer eine scharfe Absage an jede "materialistische Ansicht der Naturverhältnisse" (Baer 1908: 176). Man solle, ja müsse die chemischen und physikalischen Vorgänge in der Natur untersuchen, aber es sei notwendig, "daß man den Geist, der in ihr wehet, verstehen lerne" (*ibid.*: 176). Baer endet mit einer deutlichen Kritik an der modernen Wissenschaft: "Zu mächtig haben die Entdeckungen der neueren Zeit über die chemischen und physikalischen Vorgänge im organischen Lebensprozesse auf einen großen Teil der gebildeten oder für gebildet sich haltenden Welt gewirkt." (*ibid.*: 177.) Man fange an, "sich selbst nur für ein Produkt des Stoffes zu halten, eine sittliche Weltordnung nicht anerkennen zu wollen und den Stoff anzubeten, statt des Geistes, durch den er allein Wirksamkeit erlangt. Man will also – von seiten der Materialisten – den Gedanken vor Lauten und den Choral vor Tönen nicht vernehmen." (*ibid.*: 177.) Kaum ein Feld der Forschung sei für die Förderung dieser Einsichten über die Natur und den Menschen so geeignet wie die Entomologie, die Insektenkunde. Baers Darstellung ist getragen von einer Ehrfurcht vor Gott, dem Schöpfer des ständiger Veränderung unterworfenen "Weltganzen" (*ibid.*: 176). Engelhardt baut in seinen Schriften auf diesen Einsichten Baers auf, wendet sie jedoch ins allgemein Kulturelle und aktuell Politische.

III. Engelhardts philosophisches Hauptwerk "Organische Kultur. Deutsche Lebensaufgaben im Lichte der Biologie"¹

"Im Lichte der Biologie" soll dieses Buch vor allem im Dienst einer politischen Erneuerung der deutschbaltischen Minorität in den Republiken Estland und Lettland stehen. Es wendet sich jedoch ebenso nachdrücklich an die Bevölkerung

1 Das Buch erschien im NS-nahen J.F. Lehmann-Verlag (Engelhardt 1925). Die zeitgenössische Rezension vom Göttinger Generalarzt F. Buttersack begreift den Verstand nur als "Mittel zur Realisierung der schöpferischen Tat" (Buttersack 1925). Engelhardts Intentionen werden richtig erkannt: "Er predigt in Anlehnung an Goethe's Pyramide ein Stufenreich der Werte. Ihm ist Kultur gleich Wille zum Wert, die von der Idee getragene schöpferische Tat, die Gestaltung des Ungestalteten, Schaffung einer sinnvollen Struktur".

Deutschlands. Die Leser sollen begreifen lernen, "auf welchem Wege der nationale Zusammenschluß einer Minorität oder eines geknechteten Volkes erreicht werden kann". Es gehe darum, für die Deutschbalten als auslandsdeutsche Minderheit in den Baltischen Staaten wie für die Deutschen im Reich nach dem Vertrag von Versailles "völlig neue Wertstandpunkte" zu entwickeln, "als sie heute üblich sind" (Engelhardt 1925: 8).

In all seinen späteren Werken setzte sich Engelhardt besonders deutlich von dem berühmten Chemiker aus Riga und einzigen baltischen Nobelpreisträger, Wilhelm Ostwald, und dessen Energiekonzept (vgl. den Beitrag von Jaan Undusk in diesem Band) ab und berief sich statt dessen nachdrücklich auf Karl Ernst von Baer und den ersten Professor für Umweltbiologie in Deutschland, den aus Estland stammenden Jakob von Uexküll (ill. 4, 10), der von 1926 bis 1940 an der Hamburger Universität lehrte (Mildenberger 2007).² Zentrierung und Differenzierung im menschlichen Körper stellten Engelhardt wie Uexküll in einen gewissen Gegensatz zu den Einsichten Darwins, der die einzelnen Funktionen als Anpassungsvorgänge an die Erfordernisse der Umwelt begriff. So arbeitete Uexküll die Bedeutung des Ganzen gegenüber den Teilen heraus, des Organismus gegenüber den einzelnen Funktionen des Körpers (*Jakob von Uexküll* 2001; Kull 1991; Kull, Lotman 1995).

Engelhardt lässt sich in dem ersten Kapitel seines Buches über "Organische Kultur" über den "Bildungswert der Biologie" von Perspektiven und "Gesetzmäßigkeiten" leiten, die einem völkischen Biologismus nahe kommen. Jede Zeit und jedes Volk hätten ihr "besonderes Bildungsideal" (Engelhardt 1925: 10). Das Bildungsideal des Deutschen manifestiere sich in einem "beständigen Werden" (*ibid.*: 12). Es herrsche auf dem Gebiet geistigen Werdens das gleiche Gesetz wie in jedem wachsenden, werdenden Organismus. "Sein Wachstum ist abhängig von der Aufnahme der Nahrung, [...] aber die Nährstoffe, die ihm die Umgebung bietet, sind nicht von gleicher Art, wie die Baustoffe, die er für seine Struktur braucht, sie sind artfremd. Der Organismus selbst muß diese Fremdstoffe zu arteigenen

2 In der gründlichen Auseinandersetzung Mildenbergers mit den gesammelten Schriften Uexkülls, die aus einer Habilitationsarbeit hervorgegangen ist, wird Engelhardt mit keinem Wort erwähnt (Mildenberger 2007). Das Einleitungskapitel "Tanz auf dem Vulkan – Jakob von Uexküll im baltendeutschen (sic!) Estland 1864–1891" (Mildenberger 2007: 16–41) leidet unter einer einseitigen Literatúrauswahl und befindet sich nicht auf dem Stand der historischen Forschung. Mildenberger verweist auf das Abstract eines offenbar ungedruckten Vortrags des Hamburger Wissenschaftshistorikers Torsten Rüting, in dem es zutreffend heißt: "Before WWI Uexküll outlined his new approach to biology. Living organisms were to be studied and understood not as objects but as subjects that are inclosed in and communicating within their own 'Umwelt.'" (Rüting 2007; Mildenberger 2007: 298.)

umwandeln." (*ibid.*: 13.) Ganz ebenso verhalte es sich mit der Umwandlung des Bildungsmaterials "zum Zweck des inneren geistigen Aufbaues, der Bildung" (*ibid.*: 13). Die ausführlichen Parallelisierungen von völkischer Biologie und deutscher Bildung enden in dem Kernsatz: "Die Kraft des organischen Denkens muß wieder im deutschen Volk lebendig und wirksam werden." (*ibid.*: 18.) Dieses Denken könne freilich nicht durch demokratische Gleichmacherei gefördert werden. Die Deutschen müssten vielmehr eine "geistesaristokratische Gliederung der Volksgemeinschaft" anstreben (*ibid.*: 11). Der "deutsche Geist" stehe an der "Wegscheide von Ost und West" (*ibid.*: 12): vom Osten her drohe "mystische Verschwommenheit" und "Formangst", vom Westen hingegen gehe die weitaus größere Gefahr einer falsch verstandenen Rationalität, "einer allzu betriebssicheren, intellektuellen Programmatik seines geistigen Lebens" aus, was immer damit genau gemeint sein mag.

Ohne weiteres wird die "Sprache der Biologie" (Rüting 2007) auf Bildung und Erziehung übertragen. Man habe vergessen, so Engelhardt, dass "Bildung kein Zustand, sondern ein Vorgang ist, Gestalt – oder Bildwerdung, Weg zur Ganzheit – wenigstens für uns Deutsche." (Engelhardt 1925: 13.) Welcher Personenkreis die Gesetze des Wachstums vergessen habe, wird nicht erwähnt. Offenbar führt Engelhardt den Verlust jedes wirkungsvollen geistigen Strebens auf das demokratische Bildungsverständnis der neuen Eliten in der Weimarer Republik und damit auf den Geist der parlamentarischen Demokratie um 1925 zurück. Deren Bildungsbestrebungen seien einseitig auf Verfügbarkeit und Zweckrationalität ausgerichtet. Die breite Masse der Bildungswilligen in Volkshochschulen und Hochschulen seien als "bedauernswerte Opfer des modernen Bildungsfanatismus" anzusehen (*ibid.*: 13).

Ein gleichgesinnter deutschbaltischer Rezensent dieses Buches, der Chemiker und langjährige Mitarbeiter von Wilhelm Ostwald am Polytechnikum in Riga, Eduard Baron von Stackelberg-Sutlem, als langjähriger Sekretär der Estländischen Ritterschaft kein unbeschriebenes Blatt in der baltischen Geschichte, lobt Engelhardt für sein energisches Auftreten angesichts des desolaten Erscheinungsbildes des deutschen Menschen. "Zur unerbittlichen Kritik am Elend der Versumpfung – zum unerschrockenen "Pessimismus" eines Spengler muß sich Glauben und Tatkraft gesellen" (Stackelberg-Sutlem 1925: 188). Der Autor trete mit seinen "Lebensaufgaben im Lichte der Biologie" in die "Reihen der Aufrechten" – das heißt wohl der rechts gerichteten Erneuerer – ein: "Er kommt als Arzt in eine verseuchte Menge, mit dem Blick eines Arztes, [...] der gewohnt ist zuzugreifen, auch wenn es wehe tut." (Stackelberg-Sutlem 1925: 188.)

Engelhardts vorwärtsstrebender Optimismus stützt sich hauptsächlich auf Gustav von Bunes Ausführungen über den Vitalismus. Sie werden von Engel-

hardt als wegweisend angesehen. Auf Bunes detaillierte Erläuterungen, etwa zu den Organismen an der Darmwand und ihre Bedeutung beim Vorgang der Verdauung, soll hier nicht näher eingegangen werden, wohl aber auf die Schlussfolgerungen, denen Engelhardt zustimmt:

"In der Aktivität – da steckt das Rätsel des Lebens drin [...]. Aktivität und Leben sind vielleicht nur zwei Worte für denselben Begriff oder vielmehr zwei Worte, mit denen wir keinen klaren Begriff verbinden – den Begriff der Aktivität aber haben wir nicht aus der Sinneswahrnehmung geschöpft, sondern aus der Selbstbeobachtung, aus der Beobachtung des Willens, wie er in unser Bewußtsein tritt, wie er dem inneren Sinn sich offenbart. [...] wir sehen wohl, was drum und dran ist – die Bewegungsvorgänge –, aber den Kern, den sehen wir nicht." (Aus baltischer Geistesarbeit 1909: 208)

Der Selbstbeobachtung rechnet Bunge eine besondere Würde zu: die fünf Sinne, so Bunge, die bei der Erforschung der Lebenszusammenhänge angewendet werden, würden durch einen sechsten Sinn ergänzt, den "inneren Sinn zur Beobachtung der Zustände und Vorgänge des eigenen Bewußtseins" (*Aus baltischer Geistesarbeit* 1909: 204). "In der kleinsten Zelle", so wird Bunge in Fettdruck zitiert – "da stecken schon alle Rätsel des Lebens drin und bei der Erforschung der kleinsten Zelle – da sind wir mit den bisherigen Hilfsmitteln bereits an der Grenze angelangt." (*ibid.*: 212.)

Es mag sein, dass diese Naturwissenschaft, an die Engelhardt glaubte und die er verbreitete, hoffnungslos überholt ist. In dem lateinischen Satz und seiner Umkehrung schien für Bunge jedoch ein ungelöstes Problem zu stecken: "*Psychologus nemo nisi Physiologus*" (ohne den Physiologen gibt es keinen Psychologen). Bunge setzt dem entgegen: "Die Zeit wird kommen, wo auch die umgekehrte These gilt: keine wissenschaftliche Physiologie ohne Psychologie" (*Aus baltischer Geistesarbeit* 1909: 213). Psychologie als die Wissenschaft vom menschlichen Wesen, Sozialpsychologie als die Wissenschaft vom Menschen als Gemeinschaftswesen – das ist es, was Engelhardt und auch seinen Rezensenten, Eduard Baron v. Stackelberg-Sutlem, an dieser naturwissenschaftlichen Grundlegung besonders interessiert hat. Der Vitalismus schlägt nach Bunge den einzig richtigen Weg zur Erkenntnis ein. Ausgehend von der Selbstbeobachtung, der Innenwelt, versucht der Forscher, die Außenwelt zu erklären. Den umgekehrten und falschen Weg schlage hingegen der Materialist ein: er gehe vom Unbekannten aus, von der Außenwelt, und suche das Bekannte zu erklären, die Innenwelt (*ibid.*: 213 f.). So betont Baron Stackelberg den in Deutschland fehlenden Gemeinschaftsgedanken in seiner Rezension: "Noch gibt es auch in Deutschland viele Naturwissenschaftler, besonders Aerzte und

Techniker, die am Schema auf ihrem Reißbrett haften und die auf die Höhe des Kammes nicht folgen werden." (Stackelberg-Sutlem 1925: 189.)

Doch wo liegt diese "Höhe des Kammes"? Die Antwort finden Engelhardt und sein Rezensent zunächst im deutschen Idealismus, in der geistigen Rückkehr zu Goethe und zur Weimarer Klassik. Der Geist Herders und der Gebrüder Humboldt sei vor allem durch den Kulturpädagogen Eduard Spranger und dessen Vorstellungen von Bildung und Erziehung zukunftsweisend wiederbelebt worden. Es müsse im Übrigen zu einer mit dem Leben verbundenen erneuerten philosophischen Grundlegung der Geisteswissenschaften kommen. Die Methode des Verstehens führe nach Engelhardt zu einem Heimatbegriff, der Erkenntnisse aus der Natur und der Geschichte im Sinne Herders und der Gebrüder Humboldt einschließe und auf das organisch gewachsene Umweltverständnis abziele (Engelhardt 1925: 17–19).

Einige Formulierungen Engelhardts präzisieren seinen Denkansatz: "Die Entwicklungstendenz der Menschheit, die ihr von der Natur vorgeschriebene Linie müsse, so meinen manche Wissenschaftler, zu einer immer steigenden Aufhellung des Bewußtseins" führen (Engelhardt 1925: 56). "Wenn diese Auffassung zu Recht bestände, müßte die Industrialisierung unseres Lebens und mit ihr die Rationalisierung aller Berufszweige ebenso wie der Gemeinschaftsgliederung und des sozialen Verhaltens höchstes Ziel der Menschheitsentwicklung sein." (*ibid.*: 56.) Aber, so fragt Engelhardt, hat "der rechenhafte Verstand uns auf die Machthöhe der Naturbeherrschung" geführt?" (*ibid.*: 56.) Seine Antwort ist für seine Zeit und Umwelt ablehnend: "Naturbefreiung ist ein negatives Ziel, das unmittelbar in den positiven Willen zur Naturbeherrschung übergeht, und dieser Wille ist Wille zur Macht. Macht aber ist kein Ziel, sondern Mittel, zum Ziel zu gelangen, entscheidend ist der Sinn und das Ziel, das hinter dem Willen zur Macht liegt." (*ibid.*: 57).³ Ohne den Übergang näher zu bestimmen, ist Engelhardt damit bei einer heftigen Kulturkritik angelangt, die er insbesondere in diesem Buch von 1925 – "Organische Kultur" – wortreich beschreibt.

Im Mittelpunkt aller philosophischen Fragen steht für Engelhardt die Zwiespältigkeit des Menschen in seiner "Doppelstellung als Naturwesen und geschichtliches Wesen" (Engelhardt 1925: 50). Bisher seien die Wege der Natur- und der Geschichtsforschung als miteinander unvereinbar angesehen worden. Die Naturforschung habe aus ständig wiederholten Einzelbeobachtungen "Typengesetze" formuliert. Diese "genetische Methode" habe aber die Frage nicht

3 Anklänge an Friedrich Nietzsche sind hier sicher beabsichtigt, spielen aber in der folgenden Argumentation keine merkliche Rolle. Die Kapitalismuskritik von Max Scheler, seine Hinwendung zur Wertethik werden nicht einmal erwähnt und wohl als zu "sozialistisch" angesehen (Henckmann 1998).

beantworten können, warum eine Reihe von Typen im Zuge der Entwicklung des Tierreiches stehen blieben, andere zugrunde gingen. "Weder das "Warum" noch das "Wohin" wurde uns beantwortet. Ja, im letzten Grunde, hinter allen diesen organischen Gestaltungsgesetzen führten die Elektronen ihren ziellosen Tanz, ein ewiges Einerlei, ein Hin und Her ohne Gestaltungsziel, ohne Sinn" (*ibid.*: 50). Für die Geschichtswissenschaft – so meint Engelhardt als Anhänger des romantischen Historismus – habe hingegen der "Einzelfall, das Einmalige, nicht mehr der Typus, sondern das Individuum" ganz im Zentrum des Interesses gestanden (*ibid.*: 50), "denn die Geschichte ist Wertverwirklichung" und es gehe ihr um das Besondere, Einzigartige, Neue. Sie beschäftige die Frage "nach dem Schöpferischen, nach seinem Ursprung und seiner Bedeutung" (*ibid.*: 51). Für den Naturwissenschaftler sei der Mensch bisher "eine 'Kreatur'" des Formtriebes der Natur: "er ist dem Mußgesetz unterstellt" (*ibid.*: 51).⁴ Nach der historischen Betrachtungsweise falle der Mensch hingegen aus dem "Naturganzen gewissermaßen heraus" (*ibid.*: 51): "er ist eine völlig selbständige Art, die über der Natur steht, die für ihn nur beschränkt gültig ist, er ist frei, bewußt und vollverantwortlich, da die naturhaften Bedingungen und Einengungen für ihn nicht bindend sind. Er untersteht allein einem Sollgesetz" (*ibid.*: 51). Wenn dem so wäre, so schränkt Engelhardt aber nachdrücklich ein, müsse "der erwachsene Kulturmensch" dank seiner Kombinationsmöglichkeiten sich von der Naturabhängigkeit "durch Körperausschaltung" befreien können. Eine solche Hoffnung verweist der Autor jedoch ins Reich der Spekulation. In seinen wortreichen Argumentationen sucht er nach Auswegen aus dem Dilemma.

Auch der heutige Leser kann ihm dabei eine erhebliche sprachliche Virtuosität, allerdings verbunden mit grandioser Einseitigkeit und ausgeprägten Feindbildern, nicht ohne weiteres absprechen. Das Jahr 1925 sei gekennzeichnet durch Imperialismus, Kapitalismus sowie kommunistischen Terror. Tod und Verderben seien um 1925 schlimmer – so meint er – als während des Ersten Weltkrieges (Engelhardt 1925: 57). Der entfesselte Intellekt mache sich die Welt dienstbar, die Maschine den Menschen; aber kein Pazifist, kein Kommunist werde die Welt erlösen. "Wohl aber können wir hoffen, daß der Wille zur Macht, hinter dem eine organische Gestaltungsidee steht, sich nach Normen und Werten richtet, mehr Aussicht auf lebendige Verwirklichung hat als aller ideenloser Machthunger." (*ibid.*: 57.) Der Mensch müsse "wieder wesenhaft" werden. Nietzsche ist ihm der Prophet für eine bessere Zukunft. Doch alle hervorstechenden Namen und Autoren, die er nennt, dienen nur als Hinweis auf seine Belesenheit. Ohne Nachweise nimmt er sich

4 Diese Ausführungen schließen an den Neukantianer Georg Simmel an, auf den Engelhardt aber nur knapp verweist.

selbst Zuordnungen und Wertungen heraus und verzichtet weitgehend auf die Erörterung der Argumentationen seiner Gewährsleute.

Engelhardt stellt in ausführlichen Darlegungen "Gegensatzpaare" einander gegenüber, die hier in tabellarischer Form deutlicher zeigen mögen, worum es ihm geht (*ibid.*: 76–115, bes. 104 f.):

Dominierend seien:

- *Intellektualismus*
- *Verneinung des "Wertstufenreiches"*
- *Die breite Masse der "Nützenden",
Konjunkturwissen, Rechenhaftigkeit,
Zersetzung, demokratische
Gleichmacherei*
- *Abschaffung des Heiligen*
- *Orgie des Zerstörungswerkes aller
Kulturwerte*

Gebraucht würden:

- *Intuition als höchste Kunst der
schöpferischen Geister*
- *Bejahung des "Wertstufenreiches"*
- *Auf- und Ausbau des Volksganzen zu
Kultur und Charakter, Anschauende
(Goethe), Umfassende, neue Führer*
- *Offenbarung des Heiligen*
- *"Tiefblick in die letzten Gründe der
eigenen Seele, ihrer rassenmäßig
bestimmten Eigengesetzlichkeit, ihrer
Struktur", die erlebt werden muß*

Der Rezensent Eduard Baron Stackelberg-Sutlem gibt in seiner Zusammenfassung einen Begriff davon, was unter dem "Wertstufenurteil" zu verstehen sein soll. Deutschland habe in den "Tagen der Armut und der Mißwirtschaft" den höheren Reichtum der deutschen Kultur aus dem Blick verloren. Der Abstand von den Gipfeln zu den Abgründen sei jäh und augenfälliger geworden als in jedem anderen Land. Man könne aber immer noch mit Engelhardt hoffen auf die "Erhaltung eines jugendlichen Glaubens an das Heroische und Heilige, an das Seherische und Sieghafte im Kampfe gegen greisenhafte Verknöcherung und Verkümmern [...] neue Quadern fügen sich zur Erhebung des Denkmals aus dem Dunstkreis der Niederung zur Höhe des Oberbaus". Naturwissenschaftliches Durcharbeiten der Erkenntnisgrundlagen wie auch geisteswissenschaftliche Kritik und Selbstbesinnung könnten "die Stufe der berechnenden Nützlichkeit" überschreiten und zu schöpferischer Intuition führen (Stackelberg-Sutlem 1925: 189).

Die Unterscheidung zwischen Nützenden und Wissenden auf der einen Seite und den "Anschauenden" (Goethe) und den "schöpferischen Geistern", denen sich das Unerforschliche offenbare, auf der überlegenen Seite, zwischen Intellekt und Intuition, entsprechen die Entlehnungen, die Engelhardt dem Werk des franzö-

sischen Hauptvertreter der Lebensphilosophie⁵, des *élan vital*, Henri Bergson, Nobelpreisträger für Literatur 1927, entnahm (Engelhardt 1925: 68 f., 100 f.). Dieser *élan vital* ist nach Bergson nicht mechanistisch ausgerichtet wie der Darwinismus, der das Neue, Spontane nicht zu denken vermöge, sondern alles als eingepasst und vorgegeben ansehe. Dieser lebensvolle Elan tritt nach Bergson vielmehr für die Betonung des Schöpferischen ein. Engelhardt stimmt begeistert zu und stellt den französischen Juden Bergson in dieser Hinsicht auf eine Stufe mit Goethe: auf der Ebene der Masse der Nützenden und besonders der Wissenenden walte allein der Intellekt. Ihren "lebendigen Ganzheitscharakter" (*ibid.*: 100) gewinnt die organische Kultur jedoch erst in der höchsten Kunst der schöpferischen Geister. Als Beispiele für Werke der "Umfassenden" nennt Engelhardt den Kölner Dom, Hamlet, die Matthäuspassion und Beethovens "Appassionata" (*ibid.*: 101).

Houston Stewart Chamberlain, den Engelhardt und Jakob von Uexküll gleichermaßen bewunderten, wird von Engelhardt vor allem wegen seiner Goetheverehrung geschätzt (Engelhardt 1925: 99). An Uexküls Ablehnung der parlamentarischen Demokratie findet er im Übrigen viel Gefallen (vgl. Engelhardt 1925: 101 f.).⁶ Demokratie, das ist für Engelhardt der kultivierte Wald: "die bewußt formende Hand des Menschen" beseitigt die Verschiedenartigkeit des Naturwaldes und macht aus ihm eine "Reinkultur gleichgearteter Individuen". Jedem werde das gleiche Wachstumsrecht und die gleiche Wachstumsbedingung eingeräumt, um die "Gesamtleistung des "Organismus" Wald, seine Ertragsfähigkeit zu steigern" (*ibid.*: 102). Nötig wäre aber eine "organische Synthese" (*ibid.*: 105), ein lebendiges "Auf und Ab [...] jener echt deutschen Polarität von Notwendigkeit und Freiheit, Stoff und Geist, Müssen und Sollen, Trieb und Aufgabe – kurz jener inneren Spannung, aus der alle Steigerung, alles Leben, alle Kultur erwächst." (*ibid.*: 106.) Drastisch konfrontiert er die Parole der Französischen Revolution von 1789 mit einer nicht näher belegten Trias von Jakob von Uexküll, der der "demokratischen Beglückungsformel" Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit die "organische Formel" Zwang, Verschiedenartigkeit, Unterordnung entgegengesetzt habe. "Denn", so

5 In seinem Werk "Élan vital" (1907) – deutsch "Die schöpferische Entwicklung" (1912) – entfaltet Bergson erstmals seine empirische Theorie von der Wahrnehmung der Beziehung von Körper und Geist beim Menschen. Raum und Zeit sind für ihn (im Unterschied zu Immanuel Kant) wesensverschieden. Die physikalisch verstandene Zeit ist für ihn eine "fragmentierte" Zeit, ist "Energieverfall". Das Leben hingegen "Aufschwung", die "gemeinsame Bewegung der lebendigen Dinge" – Arten, Gattungen, Individuen –, der nicht durch den analytischen Verstand, sondern nur durch die philosophische Methode der "Intuition" in seinem Wesen erfasst werden kann (Spateneder 1997; Vollet 2007).

6 Chamberlain habe Goethe als "Kulturgewalt ohne Gleichen" bezeichnet (Engelhardt 1925: 99; Lobenstein-Reichmann 2008; Field 1981).

Engelhardt, "diese Trias allein gewährleistet den sinnvollen Zusammenhang eines aus heterogenen Teilen bestehenden arbeitsteiligen Ganzen und das lebensfähige Wachstum des Ganzen nach seinen eigenen Strukturgesetzen" (*ibid.*: 101 f.). Schließlich formuliert er ein Ergebnis, was organische Kultur in und für Deutschland bedeuten könne: "Das ist der Sinn aller Erziehung zu organischem Denken und Verstehen, daß wir zu uns selbst kommen, darin liegt der Bildungswert aller Lehre vom Lebendigen, der Biologie." (*ibid.*: 99.)

Engelhardt zog aus den "deutschen Lebensaufgaben im Lichte der Biologie" – so der Untertitel seines Buches – zwei politische Schlüsse, die seine philosophischen Betrachtungen in praktischer Absicht zusammenfassen. Zum einen glaubt er, einen Änderungswillen bemerken zu können. In Deutschland breche "langsam in letzter Zeit wieder das Streben nach intuitiv erschauter Lebensganzheit durch, die deutsche Biologie schwenkte vom radikalen utilitaristischen Darwinismus ab und suchte von Innen heraus das Lebensproblem zu lösen." (Engelhardt 1925: 75.) Von Deutschland ausgehend solle und müsse Europa sich deshalb auf eine neue Kulturhöhe "zuentwickeln", das Ganze in den Blick nehmen, auf Intuitives, Gestaltendes und auf Erneuerung setzen, nicht auf egalitäre Demokratie (*ibid.*: 89).

Nach 1918 waren für ihn die demokratischen Führer der "Parteimassen" nicht mehr als die "Exponenten einer triebhaften Massenpsychologie" (Engelhardt 1925: 90). Engelhardt wartete auf eine neue Führung (*ibid.*: 105).⁷ Zum anderen könne das "Baltentum," – gemeint sind hier ausschließlich die Deutschbalten – in seiner historisch gewachsenen Fähigkeit zur Anpassung an sich verändernde Lebensbedingungen mit dem Ziel der Neugestaltung Deutschlands und Europas ein Vorbild abgeben. Die Deutschbalten hätten aus ihren historischen Erfahrungen zukunftsweisende Lehren gezogen. Im Kampf gegen die Russifizierung, den Bolschewismus und dessen Prinzip des Klassenkampfes, im Kampf gegen den Nationalstaat, das egalitäre Prinzip der Demokratie, den Liberalismus, die Vermassung setzten und setzen die Deutschbalten nach Engelhardt positiv ihren aristokratisch geprägten Korporativgeist (*ibid.*: 7 f.; s.u.).

Vor der Hoffnung auf Erneuerung steht allerdings die Kritik am historisch Gewordenen. Roderich Baron Engelhardt war tief enttäuscht über das Verhalten Englands im und nach dem Ersten Weltkrieg (Engelhardt 1925: 72–96, bes. 72–77). In seinen Augen siegte der brutale und kalte englische Intellekt über den schöpferischen Funken der Intuition in Deutschland, wie er sich im ausgehenden Kaiserreich geistig und seelisch manifestiert habe (*ibid.*: 74–77). England habe den

7 "Deutsch sein heißt also, nicht an das Herrschaftsrecht des Verstandes, des hellsten Bewußtseins und seiner rechenhaften Logik glauben, nicht an das starre Bild eines "Seins", deutsch sein heißt aus den Erlebnistiefen des Unbewußten die Dynamik eines ewigen Werdens, einer organischen Entwicklung herausfühlen" (Engelhardt 1925: 106 f.).

geistigen und wirtschaftlichen Konkurrenten nicht ertragen können.⁸ Engelhardt verglich Deutschland nach 1918 mit einem sich zersetzenden Körper, in dem unter den Bedingungen des Versailler Vertrages und der Reparationsforderungen der Arbeiter bewusst zum Proletarier herabgewürdigt werde (*ibid.*: 84 f.).

Der Autor suchte nicht im Einzelnen zu verdeutlichen, wie er aus seinen lebensbiologischen Einsichten zu seinen tagespolitischen Urteilen fand. Offenbar hielt er seine knappen Hinweise auf das Fehlen jeden geistigen organischen Wachstums in der erlebten Gegenwart für selbstverständlich, wie andere Autoren der Neuen Rechten auch (Prehn 2008). Das Erbe der geistigen Hochburg Weimar, das Erbe Goethes und Herders, sei nicht bewahrt worden, hätten doch mechanistisch denkende, bescheidende Intellektuelle nach 1918 das Sagen bekommen und den Materialismus triumphieren lassen. Die "Moderne", nicht der lebendige Geist der Erneuerung habe die Führer der Weimarer Republik ergriffen (Engelhardt 1925: 82–88). Ein solches Denken sollte jedoch nicht als "konservativ" bezeichnet werden, wie Torsten Rüting das tut (Rüting 2007). Engelhardt argumentiert vielmehr aggressiv. Im Kapitel "Die intellektuelle Krisis" (Engelhardt 1925: 72–96), aus dem bereits zitiert wurde, wird Engelhardt schließlich vollends politisch. Er weiß genau, wer schuld am Ausbruch des Ersten Weltkrieges gewesen sei, habe England doch die drohende Konkurrenz Deutschlands nicht ertragen wollen. Deutschland habe sich der Einkreisung durch den Erbfeind Frankreich, durch das Russische Reich, leider aber auch durch Großbritannien gegenüber gesehen. Ein wenig schuld müsse man auch der "unbedenklicheren Anpassung Deutschlands an die Konjunktur des Weltmarktes" geben (*ibid.*: 73 f.). Aber vor allem in Großbritannien sei die Industrialisierung das entscheidende Mittel zur Herrschaftssicherung gewesen, in Deutschland hingegen habe sie nur die "Arbeitsphilosophie" widergespiegelt: "und so ließe sich denn mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit behaupten, daß eine der entscheidenden Ursachen für den Ausbruch des Weltkrieges der Gegensatz zwischen deutscher Intuition und englischem Intellekt gewesen sei" (*ibid.*: 75). Engelhardt war ein Bewunderer des späten Wilhelminismus, sieht aber auch einige Schattenseiten. Deutschland habe vor dem Ersten Weltkrieg an der "Blüte seines Werdens" gestanden: "Mittel und Werkzeug für diesen Kampf auf Leben und Tod, zwischen Intellekt und Intuition war die Maschine, die Technik, alles, was der Menschenverstand erdacht hatte, um sich die Welt dienstbar zu machen, sie, wie es hieß, zu "kultivieren" (*ibid.*: 76). Alle diese modernen Errun-

8 Der Autor verdankt Trude Maurer, Universität Göttingen, den Hinweis auf das Abstract zu einem ungedruckten Vortrag von Torsten Rüting. Dort heißt es über Uexküll: "He started with a polemic against Darwinism, that he denounced as philosophy of brutal English market ethics and went on fighting against the evils he saw that were endangering the mission of German "Wesen" and its "Organisiertheit" in world history." (Rüting 2007.)

enschaften der Technik seien allerdings zu den furchtbarsten Zerstörungsmitteln eben dieser Kultur geworden.

Im Kampf für die deutsche Erneuerung, gegen die Mobilisierung des "Masseninstinkts" und gegen den "Pöbelaufstand" bemüht Engelhardt sozialpsychologische Einsichten des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts wie etwa Gustave le Bons Werk "Psychologie der Massen" von 1895. Die Schuld wird vor allem bei den Ententemächten gesucht: "Europa hat in diesem Kriege die Massen entfesselt", schreibt Engelhardt, was zum "Tod der europäischen Kulturwelt" geführt habe (Engelhardt 1925: 76); es obsiegt der "sadistische Imperialismus in Paris" und der rote Terror; die "unbefangene geschäftstüchtige Arbeiterregierung" unter James Ramsay MacDonald habe sich angepasst; der "Intellektuelle Woodrow Wilson in Amerika" habe mit seiner Doktrin von der Selbstbestimmung der Völker Europa zur Retorte gemacht, "in der die Homunkulus-Staaten Europas das Licht der erstaunten Welt erblickten und ihr kümmerliches Dasein im Lichte der Ententesonne fristen" (*ibid.*: 76).

Torsten Rüting bezeichnet ein solches Denken als "konservativ" (Rüting 2007); diese Charakterisierung scheint jedoch zu schwach, ja irreführend, war das von Engelhardt propagierte organische Denken doch auf einen Führer gerichtet, wie er mit Mussolini in Italien "im Gegensatz zu all diesen trostlosen Pseudoorganismen" (Engelhardt 1925: 77) bereits zur Macht gekommen war. "Hier hat der zielbewußte Wille eines Einzelnen wirklich ein organisches Ganze (sic!) mit seiner schöpferischen Lebensschwungkraft beseelt und in intuitiver Erkenntnis der nationalen und sozialen Bedürfnisse des Einzelnen und der Gesamtheit dem Lande eine geschlossene, wachstumsfähige Struktur gegeben" (*ibid.*: 77). Alle die positiv besetzten Begriffe, die nach Engelhardt eine wertgestufte Kultur ausmachen sollten, waren mit der Person Benito Mussolinis verbunden. Gewiss: auch bei Mussolini stand nach Engelhardt der "Wille zur Macht" im Vordergrund, und die Motive zur Machtergreifung scheinen sich von denen Lenins, Poincarés und Lloyd George's kaum zu unterscheiden. Doch das sei eine Täuschung. Während bei den erstgenannten Personen der Wille zur Macht zu Zerstörung und Fluch führe, bei Lenin, dem radikalsten, sei er letztlich Ausdruck der "zersetzenden Kraft des jüdischen Intellekts" (*ibid.*: 78), sei er lediglich bei Mussolini "Mittel und Werkzeug für einen höheren Zweck" (*ibid.*: 77). Mussolini sei es nach Engelhardt gelungen, "die organische Verbindung zwischen den vitalen Sonderinteressen der unteren Klassen mit der Idee der nationalen Geschlossenheit und Ganzheit herzustellen" (*ibid.*: 78).

Mit einem solchen "Wertstufenurteil" über das erneuerte Italien will der Autor Gegensätze, ja Feindbilder herausarbeiten: zu Amerika und seiner "geschäftstüchtigen Gleichgültigkeit", zum nachlassenden schöpferischen Trieb Englands und

Frankreichs, wo das "Rentnerideal" – gemeint ist der ohne schöpferische Arbeit gut lebende Anteilseigner – dominiere und gleichzeitig Geburtenrückgang zum System werde (Engelhardt 1925: 79). Auch Polen mit seiner "eitlen Gier nach Ruhm und Größe" kommt nicht besser weg (*ibid.*). Großbritanniens "unbedenklicher, auf Chance und Erfolg gerichteter merkantiler Geist, [...] sein grenzenlos beschränkter Eigendünkel" aber bleibt die große Enttäuschung. Diesem Land fehle "jedes Verständnis für das Fremdseelische" (*ibid.*: 80).

Engelhardt stellt sich schließlich nachdrücklich die Frage, wieso Großbritannien und Frankreich unter so negativen Voraussetzungen im Weltkrieg über Deutschland hatten siegen können. Eigentlich hätte doch das "Organische" dem "Mechanischen", die "gewachsene organische Kultur des Werdens" dem "praktisch-rechenhaften Intellekt" überlegen sein müssen (Engelhardt 1925: 82). Die Antwort macht er sich erstaunlich leicht: die Bedenkenloseren hätten gesiegt; einzelne Personen hätten den deutschen Sieg verpfuscht. Die Deutschen hätten im Übrigen an sich gezweifelt und unter Theobald von Bethmann-Hollweg, Reichskanzler von 1909 bis 1917, eine schwache Führung gehabt. Der Mut zur Tat habe gefehlt "wie das auch heute – 1925 – der Fall" sei: "das verderbliche Gift des Selbstbestimmungsrechts frißt sich immer tiefer in den kampfmüden Leib Deutschlands, es lockerte sein inneres Gefüge" (*ibid.*: 83). Engelhardt scheint sich dessen nicht bewußt zu sein, dass seine Argumentation nicht auf die fehlende schöpferische Intuition gerichtet war, sondern mit dem ständigen Hinweis auf den "Kampf ums Dasein" sozialdarwinistische Züge entwickelte.

Im Diktatfrieden von Brest-Litovsk habe sich im März 1918 eine schwache deutsche Führung auf die Formel von Lev Trockij eingelassen, das Selbstbestimmungsrecht der Völker zu wahren. Damit sei der "Funke, der das Feuer entfacht" ohne Wertbeurteilung umgesetzt worden, die französische Phrase von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit sei aufgenommen, Kants Wort von der Pflicht, Ordnung und Gerechtigkeit vergessen worden. Den Panzer, "den noch gesündesten Repräsentanten deutscher Ordnung", habe man aufgegeben. Ohne einen starken "Schutzpanzer der Front" habe das "Recht für alle" zu einer "infarnalischen Karikatur eines Volksganzen" geführt (Engelhardt 1925: 83). Selbstverständlich ist Engelhardt unter solchen gedanklichen Voraussetzungen ein scharfer Gegner der "Schuldlüge" (*ibid.*: 81, 86), des "so teuflisch erdachten Märchens von der alleinigen Kriegsschuld Deutschlands" (*ibid.*: 73). Darüber hinaus ist er ein Anhänger der "Dolchstoßlegende", die besagt, dass die deutsche Militärmacht 1918 "von hinten", durch eine verunsicherte und von Linken geführte Zivilbevölkerung "erdolcht" und damit um den verdienten Sieg gebracht worden sei (Wehler 2003: 408–414). Die weit ausholenden Verweise auf das Naturdenken der Vitalisten, den deutschen Idealismus, den romantischen Historismus und aktuelle politische Einschätzungen

führten den Autor in das politische Umfeld der Erneuerer von rechts, zu denen aus baltischer Sicht vor allem auch der Mitherausgeber der "Baltischen Monatsschrift", Max Hildebert Boehm (Prehn 2008), gehörte.

IV. Deutschbaltische Erneuerung in zwei Schriften der 1920er Jahre

Während in Engelhardts Buch "Organische Kultur" von 1925 deutlich angesprochen wird, welche Gedanken und Taten, Personen und Völker der Autor im Kampf gegen das Mechanistische, Massenhafte, Intellektualistische und Aufklärerische verurteilte und verdammt, fehlt es in ihr jedoch weitgehend an positiven Hinweisen, wie aus der Sicht des Autors der Weg von den auseinander strebenden Seelenkräften über ein Wertstufenreich zur organischen Struktur in Deutschland und im Osten Europas positiv gegangen werden sollte. Engelhardt wollte in einem Aufsatz von 1930 verdeutlichen, wie die Menschen zu sich selbst und zum "Bildungswert aller Lehre vom Lebendigen" (Engelhardt 1925: 99) kommen und was die Deutschbalten dazu beitragen könnten.

Reinhard Wittram und Roderich Baron von Engelhardt veröffentlichen in Heft 4 der "Baltischen Monatsschrift" von 1930, der damals führenden deutschen Kulturzeitschrift in Riga, zwei Aufsätze, die nach Auffassung des Rezensenten Friedrich Worms zusammengehören (Worms 1930: 648). Reinhard Wittram, 1925 in Tübingen bei Johannes Haller promovierter Historiker, seit 1938 ordentlicher Professor am 1921 gegründeten deutschbaltischen Herder-Institut in Riga, nach 1933 führendes Mitglied der NS-nahen "Bewegung" in Lettland unter Erhard Kroeger, Dekan der Philosophischen Fakultät an der Reichsuniversität Posen 1941–1945, seit 1955 Persönliches Ordinariat für Osteuropäische Geschichte, 1958 für Mittlere, Neuere sowie Osteuropäische Geschichte in Göttingen bis zu seiner Emeritierung 1970, war seit 1928 Chefredakteur der "Baltischen Monatsschrift" (Neitmann 1998; Pistohlkors 2008). Wittrams Aufsatz "Liberal und konservativ als Gestaltungsprinzipien baltischer Politik" (Wittram 1930) sowie Engelhardts "Konservativ-liberal in organologischer Bedeutung" (Engelhardt 1930) dienten der Neubestimmung einer deutschbaltischen Aufgabe in grundlegend veränderter Zeit.

Während Engelhardt seine Überlegungen mit der Biologie von Mensch und Umwelt verknüpfte, argumentierte Wittram ausschließlich historisch-politisch. Doch erteilten beide Autoren dem Nationalstaatsdenken der Letten und Esten eine scharfe Absage. Mit Recht betont der Rezensent Worms, dass es Wittram nicht in erster Linie um historische Forschung, sondern – Zitat Wittram – um "eine Neuformung der baltischen Volksgemeinschaft" gehe (Wittram 1930: 228). Wittram legte Wert auf die Feststellung, dass der Staat nicht als "letzte Rechts-

quelle" angesehen werden könne, da die Deutschbalten die Herkunft ihrer Rechte aus älteren Quellen erlebt hätten (*ibid.*: 228). Über die deutschen Balten seiner Zeit äußert Wittram sich allerdings kritisch: "Soziologisch ist das heutige Baltentum in der Heimat noch nicht befriedigend bestimmt worden. Die Anwendbarkeit des Volks- und Stammesbegriffs auf uns scheint mir fraglich. Eine Oberschicht sind wir natürlich nicht" (*ibid.*: 228). Es habe sich eine "Annäherung unseres volksgemeinschaftlichen Empfindens an das gemeinhin auslanddeutsche mit ähnlichen sozialen Strukturen vollzogen" (*ibid.*: 228).

Jeder Versuch, die baltische Aufgabe neu zu fassen, stecke jedoch noch in den Anfängen (Wittram 1930: 224). Es zeige sich gerade nach der gemeinsam durchlittenen Bolschewistenzeit "das Bedürfnis nach einer neuen Zielsetzung, einem neuen Sendungsbewußtsein" (*ibid.*: 223). Es müsse an einer übernationalen Ordnung des europäischen Ostens gearbeitet werden. Mit Hilfe einer solchen "gesamtdeutschen Aufgabe" solle sich auch das Baltentum erneuern, "eine Aufgabe, bei der wir keinen der Unsrigen zu verlieren brauchen" (*ibid.*: 228). Wittram lehnt den liberalen Fortschrittsglauben als abstrakt und wirklichkeitsfremd ab. Aber auch der familienbezogene und dem "Land" und dem "Boden" verbundene Konservative scheint ihm im Zeichen der Vorherrschaft des lettischen Titularvolkes an Überzeugungskraft zu verlieren (*ibid.*: 231). "Ja er ist dieses skeptischen und unjugendlichen Glaubens, daß die Summe von Zwang und Freiheit, Recht und Unrecht, Glück und Schmerzen" zwar die Form wechsele, aber dennoch auf dieser Welt gleich bleibe, "und daß das wahre Reich, dem seine Seele zugewandt ist, nicht von dieser Welt ist" (*ibid.*: 232).

Die Bedrohung Europas durch den Bolschewismus und durch den Amerikanismus, die liberale wie konservative Deutschbalten empfänden, ließen beide politische Gruppen, die Liberalen wie die Konservativen, doch unterschiedliche Wege gehen, obgleich die Arbeit an einer neuen an Deutschland orientierten Durchdringung des europäischen Ostens eine "neue gesamtdeutsche Aufgabe" (Wittram 1930: 228) darstelle, die die Deutschbalten in Estland, Lettland und die baltischen Emigranten in Deutschland gleichermaßen betreffe und umfasse. Während konservative Deutschbalten sich das Aufkommen eines neuen Korporativgeistes wünschten, würden Liberalen allerdings einen solchen Korporativgeist, der sich aus dem ständischen Erbe entwickeln müsse, als "Antastung der Freiheit des Einzelmenschen" ansehen (Worms 1930: 648). "Die einen grüßen den gebundenen Menschen der Zukunft, die anderen suchen den freien zu retten" (Wittram 1930: 231). Den Nachweis für seine Überlegungen, die letztlich in ein Lob des Korporativgeistes einmünden, führt Wittram an Beispielen aus der livländischen Provinzialgeschichte des 19. Jahrhunderts (Wittram 1931; Wittram 1934). Beide Gestaltungsprinzipien würden sich zwar historisch gesehen "im Empfinden unse-

res baltischen Deutschtums" (Wittram 1930: 225) letztlich ausschließen, würden aber auch in die Gegenwart der "baltischen Empfindungs- und Denkweise" (Worms 1930: 648) einführen. Als Rezensent dieses Aufsatzes in den "Baltischen Blättern 1930", einer Halbmonatszeitschrift, die zwischen 1922 und 1930 in Berlin erschien, meinte Worms zustimmend, dass beide Gestaltungsprinzipien ein "kulturelles Geltungsbedürfnis" (Worms 1930 647) ausdrückten, das auf die Neuordnung des europäischen Ostens unter Führung Deutschlands gerichtet sei.⁹ Eine solche Neuordnung müsse als Aufgabe des Abendlandes neu erkannt werden.

Engelhardt hingegen fasst das Problem, welche Aufgabe Deutschbalten mit ihrer besonderen historischen Erfahrung übernehmen sollten, in seinem auf Wittram folgenden Aufsatz allgemeiner, "ohne Beziehung auf einen bestimmten historisch-politischen Hintergrund", wie Friedrich Worms meinte feststellen zu müssen (Worms 1930: 648), was aber trotz der abgehobenen Diktion in diesem Aufsatz nicht ganz zutreffend erscheint. Engelhardt stützt sich vielmehr auf grundlegende Erwägungen über die Biologie des Menschen und macht sich Gedanken über die Grundprinzipien der biologischen Differenzierung und deren Gegengewicht, die Zentrierung, "in einem festen Verhältnis des Zwangs und der Unterordnung, wodurch allein die Ganzheit des Organismus gesichert erscheint" (Engelhardt 1930: 237). Diese Beobachtung aus der Natur wird jedoch als Schlüssel zur Erklärung des menschlichen Gemeinschaftslebens im Zeichen des Liberalismus angesehen: "Wie die ungehemmte Differenzierung zum Zerfall der Persönlichkeit, des Individuums, führt, so der uneingeschränkte Liberalismus in seinen letzten Konsequenzen zum Zerfall, zur Atomisierung der Gemeinschaft, zum Chaos" (Engelhardt 1930: 238 f.). Aber ebenso, schreibt Engelhardt, führe "vorzeitige Zentrierung" – "die unbeweglich starre Traditionsgebundenheit des Konservatismus, im politischen Leben als reaktionär bezeichnet", zur Erstarrung (*ibid.*: 239). Der richtige Weg sei – und hier wählt er ein Erklärungsmodell aus der Biologie – eine notwendige Anpassung an die veränderten Umweltbedingungen "aus dem Geist des organischen Werdens und Wachsens" (*ibid.*: 239).

Zustimmend stellt Worms fest, dass Engelhardt nach "Beziehungen zwischen Soziologie und Biologie" suche (Worms 1930: 648). Es sei kein Zufall, so bemerkt der Rezensent nicht ohne Stolz, dass gerade baltische Forscher "Träger des organischen Gedankens" seien. In einem rätselhaften Satz fasst Worms seine Einsichten zusammen: "Wir können aus solchen Beobachtungen immer wieder lernen, daß

9 Wittram ist bei der Kennzeichnung des Zwiespalts zwischen Liberalen und Konservativen im Vergleich zwischen der "Russifizierungsepoche" und der Gegenwart genauer als sein Rezensent: "Maßstab ist der Grad unseres landespolitischen Geltungsbedürfnisses". Weil das nicht hinreichend eingelöst werden könne, wie auch das soziale Geltungsbedürfnis, müsse man es "vielleicht [...] in ganz weitem Sinn als kulturelles Geltungsstreben kennzeichnen" (Wittram 1930: 225 f.).

unser baltisches Sein in seiner reinsten Prägung organisches Wachstum war und ist und daß wir es nicht verlernen dürfen, den Gesetzen des Lebens zu lauschen und ihnen treu zu bleiben" (Worms 1930: 648). Worms hat die Autoren überwiegend dahingehend verstanden, dass der Rückgriff auf die historische Tradition, auf die baltische ständische Ordnung in enger Verbindung mit der Liebe zur Heimat und zu ihrer Natur, der vollendete Ausdruck "organischer Kultur" sei und dass die Deutschbalten diesem "Gedanken" historisch sehr nahe gekommen seien. Doch war das ein Missverständnis. Engelhardt wollte sich hier nicht unbedingt in ein bestimmtes baltisches Geschichtsbild – z.B. eine Schirrensche Abwehrposition – einfügen, er setzt sich vielmehr für die zielgerichtete *Erneuerung* eines korporativ neu geordneten Gemeinwesens um der Zukunft willen ein, die er aus seiner baltischen Umwelt heraus mit gestalten wollte. Auch dem Rezensenten schwant, dass zumindest bei Wittram "Wege zu einer "neuen baltischen Ideologie" besritten werden könnten (Worms 1930: 648; Rothfels 1962: 192).

Im Folgenden soll knapp verdeutlicht werden, wie sich Engelhardts Wille zur kulturellen Erneuerung unter den jeweils veränderten "Umweltbedingungen" in entsprechenden Aktivitäten und Publikationen niedergeschlagen hat. Im Jahr 1932 zog er die Quintessenz aus dem Sommerkurs am Rigaschen Strand vom Jahr 1913 und versuchte einen Rückblick auf die "geistesgeschichtliche Bedeutung der Universität Dorpat" (Engelhardt 1933). In seinem Todesjahr 1934 erarbeitete er schließlich eine Abhandlung "Das Baltentum und das Neue Reich", die ungedruckt geblieben ist und die Summe aus seinen natur- und kulturphilosophischen Einsichten zieht (Engelhardt 1934).¹⁰

V. Engelhardts Spätwerk von 1932 bis 1934

Im Schlusskapitel seines Buches über die Universität Dorpat aus dem Jahr 1932, erschienen 1933, hat Engelhardt sich selbst noch einmal zitiert, um seine Empfindungen wiederzugeben, die ihn anlässlich zweier Vorträge von Adolf von Harnack in Riga im September 1911 umgetrieben hatten (Engelhardt 1933: 521). Damals verband er seinen Erneuerungswillen noch ausschließlich mit kulturpolitischen Zielsetzungen für die Ostseeprovinzen Russlands, wie sie Harnack in einem Brief an seine Cousine Fanny von Anrep, geb. Baroness von Engelhardt, formuliert hatte (Engelhardt 1933: 522; Anrep 1990: 123). Die baltischen Provinzen bräuch-

10 Benutzt wurde die 200 Seiten umfassende Kopie eines Depositums in getippter Form, das im Archiv der Carl-Schirren-Gesellschaft Lüneburg liegt und wohl von Herbert Petersen stammt. Auf sie hat mich Dr. Lore Poelchau aufmerksam gemacht (Engelhardt 1934; Petersen 1974: 89 f.).

ten "Ersatz für die verlorene deutsche Universität. [...] Keine Kulturgruppe kann sich nur durch die Pflege des materiellen Wohlstandes und die Pflege von Gymnasien und Mädchenschulen halten; sie muss auch eine Universität oder etwas dem Ähnliches haben, einen geistigen Mittelpunkt für die Wissenschaft und die höchsten Interessen" (Engelhardt 1933: 522). Engelhardt stimmt begeistert zu. Die russifizierte Universität, statt Dorpat eine russische Universität Jurjew nach 1893, könne den Geist Alt-Dorpat im Zeichen "slavischer Überfremdung" (*ibid.*: 520) nicht mehr atmen (Maurer 1998). Durch Vortragende aus dem Deutschen Kaiserreich, so lautet das Programm der Rigaer Fortbildungskurse von 1911, sollte vielmehr "die heutige Wissenschaft als Methode und Mittel der Erkenntnis [...] in den Einzeldisziplinen ihren augenblicklichen Stand, ihr Vermögen und ihre Grenzen zeigen, ihre Bezüge zu den Nachbarwissenschaften und zum realen Leben, die Frage nach Sinn und Wert der deutschbaltischen kulturellen Güter, unsere Stellung zu Gegenwart und Zukunft unseres geistigen Lebens" vermittelt werden (*ibid.*: 523). Die historischen und philosophischen Probleme sollten in den Mittelpunkt gerückt werden. Allerdings hielt Engelhardt schon 1911 dieses umfassende Programm als Grundlage für die Fortbildungskurse nicht für ausreichend. Ausdrücklich setzt er sich von jeder "Einheitsformel" für die Wissenschaft ab, "mag sie nun mechanistisch, energetisch oder idealistisch klingen [...]. Die starren Formeln versagen in der Dynamik des Lebens." (*ibid.*: 523.) Ganz im Sinne des Historismus nimmt er "provisorische Fassungen" und den "Vorwurf der Relativität" bewusst in Kauf, um für das geistige Leben in den baltischen Provinzen "erfahrbare Werte" wieder zur Geltung zu bringen (*ibid.*: 523 f.).

Die Beurteilung des Sommerkurses von 1913 am Rigaschen Strand – in Dubbeln – überlässt der Autor dem Referat des Pädagogen Aloys Fischer, der als Professor in München zwischen 1914 und 1937 eine Theorie der Bildung und Erziehung entwickelt hat (Engelhardt 1933: 524–531). Ganz im Sinne Engelhardts stellt Fischer zunächst sachlich fest, dass die Ostseeprovinzen durch die Russifizierung der Universität Dorpat "den Verlust ihres geistigen Mittelpunktes" zu beklagen hätten (*ibid.*: 524). In den Deutschen Vereinen nach der revolutionären Krise von 1905 und in den Gelehrten Gesellschaften sei der Anschluss an die "reichsdeutsche Wissenschaft" gesucht worden (Henriksson 2009, 65–94). Nach Fischer ging es darum, "einen politisch von uns getrennten Teil des deutschen Volkes vor der kulturellen Isolierung zu bewahren." (In Fettfruck, Engelhardt 1933: 526.) Vor allem komme es darauf an, diejenigen Kräfte in den baltischen Provinzen zu stützen, die an die Zukunft und "den Einfluss des deutschen Geistes im Osten Europas" glaubten (*ibid.*: 526). Trotz aller vergangener Versäumnisse sei es nicht zu spät, "Konvergenzen in Naturwissenschaft und Philosophie, Kulturkritik und politischer Reform, religiöser Neubildung und ethischer Arbeit [...] in die

Gründung einer einheitlichen neuen Weltanschauung münden" zu lassen (*ibid.*: 526). Adolf von Harnack habe in seinen Vorträgen über Kulturwissenschaft und Religion in aller Entschiedenheit trotz des geringen Grades "exakter Beweisbarkeit" den Wahrheitsgehalt geistiger Arbeit betont und in diesem Zusammenhang von höchster "Vermutungsevidenz" und "Richtungsevidenz" gesprochen (*ibid.*: 527).

Den Vortragenden vom Rigaschen Strand wird von Aloys Fischer sicher nicht zu Unrecht ein hohes Niveau bescheinigt. Ernst Troeltsch habe ein überzeugendes Bild der geistigen Strömungen im 19. Jahrhundert geboten und dabei vor allem kritisch in die "neue Stilform des Wirtschaftslebens, den Großbetrieb mit seinen Voraussetzungen, dem Kapitalismus, und seine Folgen, der Strukturveränderung des Volkskörpers, die Vertiefung des Staatsgedankens und die Überhandnahme der staatlichen Macht" eingeführt und schließlich die "Spannungen und Unausgeglichenheiten der Gegenwartskultur" gekennzeichnet (Engelhardt 1933: 527 f.). Der deutschbaltische Indologe Leopold von Schroeder wird mit seiner Vorlesung über "Arische Weltanschauung" hingegen kritisch hinterfragt. Man könne nicht aus den höchsten Geistesprodukten verschiedener Völker auf die "Rassengleichheit" und eine entsprechende gemeinsame Gesinnung und Denkweise arischer Völker schließen (*ibid.*: 528).

Im Vergleich mit den Weltanschauungsentwürfen der Geisteswissenschaftler hätten der aus Estland stammende und aus Göttingen angereiste Physiker Heinrich August Baron Rausch von Traubenberg und der Professor für Physikalische Chemie, Andreas von Antropoff, die Grenzen einer rein "naturalistischen Weltbetrachtung" aufgezeigt und vor "Grenzüberschreitungen" auf die Gebiete des Seelenlebens, der Gesellschaft, Kultur und Geschichte gewarnt (Engelhardt 1933: 529).

Von einigem Interesse sind die Planungen für 1914, die durch den Ausbruch des Ersten Weltkrieges zu keinen Resultaten geführt haben. Hier wollte Engelhardt die "Philosophie des Organischen" in den Mittelpunkt gerückt sehen und mit Professor Hans Driesch, einem Mitbegründer des Neovitalismus aus Leipzig, einen Experten zu diesem Thema einladen. Die "Zuspitzung auf die Weltanschauungsbewegung, [...] einer Erneuerung der deutschen idealistischen Philosophie im Sinne Goethes und seiner geistigen Gefolgschaft", so schreibt Engelhardt 1932 im "Ausklang" seines Buches, sei bereits 1913 Richtschnur für die baltische Bildungsarbeit gewesen (Engelhardt 1933: 533). Ganz in diesem Geist ist das gesamte Buch über "Die Deutsche Universität Dorpat in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung" abgefasst. Diese Universität habe vor der Russifizierung, also bis zu Beginn der 1890er Jahre, ihre kulturelle Aufgabe in hohem Maße erfüllt: "Es war gesinnungsbildende Anstalt" (*ibid.*: 533).

Nach dem Ende der russischen Universität Jurjew müsse für die heranwachsende Generation hüben und drüben – im Baltikum und im Reich – die "geistige Stammesgemeinschaft" (Engelhardt 1933: 533) wieder zum Bewusstsein gebracht werden. Engelhardt beendet sein Buch mit einem enthusiastischen Ausblick auf das "deutsche Semester" an der Universität Dorpat zwischen September und November 1918 (*ibid.*: 535–540) und einer knappen Würdigung reichsdeutscher Gastvorträge am 1921 gegründeten Herder-Institut und vor der Herder-Gesellschaft in Riga in den 1920er Jahren (*ibid.*: 540–546).

Aus den Jahren 1928/29 dürfte die Bekanntschaft Engelhardts mit Richard Walther Darré stammen, der in dieser Zeit Landwirtschaftlicher Sachverständiger an der Deutschen Gesandtschaft in Riga gewesen ist und am 14. August 1931 in zweiter Ehe die in Russland geborene, jedoch aus Livland stammende Margarete Charlotte von Vietinghoff heiratete. Durch seine Bücher über den Vorrang der Agrarwirtschaft vor der Industriegewirtschaft und seine radikale Kritik an den "kapitalistisch-jüdischen" und "jüdisch-bolschewistischen" Machenschaften in der Weimarer Republik hatte Darré die Aufmerksamkeit der NS-Führung erregt (Darré 1998). Er wurde im Jahr 1930 Mitglied der NSDAP und ein Jahr später Chef des "Rasse- und Siedlungshauptamtes (RuSHA)" der SS (Wehler 2003: 699–707). Als Reichsbauernführer wurde er schließlich Konkurrent von Hermann Göring, der im Vierjahresplan von 1936 bis 1940 in erster Linie auf die Industrie setzte und im Zeichen der forcierten Aufrüstung eine Fülle von Macht auf sich und seine engen Mitarbeiter im Vierjahresplan zog – unter ihnen Darré's Staatssekretär und Görings Beauftragter des Vierjahresplans, Herbert Backe, der damit faktisch der Vorgesetzte seines Ministers wurde. Göring und dem "Reichskommissar für die Festigung deutschen Volkstums", Heinrich Himmler, gelang es, Darré immer weiter ins Abseits zu drängen. Auf dem Höhepunkt von Darré's Einfluss erhielt Engelhardt 1934 von ihm den Auftrag, das Manuskript eines Buches mit dem Titel "Das Baltentum und das Neue Reich" einzureichen, das m.W. nie gedruckt worden ist. Ohne weitere Belege weiß Herbert Petersen bereits 1974 offenbar aus seiner privaten Materialsammlung zu berichten, dass Engelhardt im August 1933 den Auftrag erhalten habe, der "überpreußischen Organisation" im Reich die deutschbaltische Philosophie des "Persönlichkeitswertes des Einzelnen" entgegenzustellen. Schon Kapitelüberschriften wie "Aristokratischer Geist" oder "Baltischer Dilettantismus", so Petersen, seien jedoch schwerlich geeignet gewesen, "im Dritten Reich Zutrauen zur Verlebendigung baltischer traditioneller Haltung zu finden" (Petersen 1974: 89 f.).

Die Lektüre des Manuskripts gibt deutlichere Hinweise. Dort stehen Gedanken über das Verhältnis von Korporation und Individuum im Mittelpunkt, die Engelhardt bereits 1925 in seinem Buch "Organischen Kultur" entwickelt

hat. Allerdings will der Autor nunmehr seine grundlegenden Einsichten zum praktisch-politischen Handeln der Deutschbalten in ihrer langen Geschichte der Auseinandersetzung mit dem "Slawentum", dem Bolschewismus und den kleinen Nationalstaaten Estland und Lettland aus dem Blickwinkel des baltischen "Auslanddeutschtums" an das "Neue Reich" herantragen, um auf diese Weise auf die Entwicklung des politischen Denkens in Deutschland Einfluss zu nehmen (Engelhardt 1934: 1 f.). Das Ergebnis dieser persönlichen Expertise über die Beziehungen des "Baltentums" – gemeint ist natürlich ausschließlich das "Deutschbaltentum" – zum Deutschen Reich ist wenig ergiebig, ja enttäuschend. Engelhardts Darstellung gründet sich nahezu ausschließlich auf die bereits entwickelten vitalistischen und geistesgeschichtlichen Vorstellungen und Einsichten; die tatsächlichen Vorgänge in Deutschland zwischen 1919 und 1933 und nach der Machtergreifung Hitlers Ende Januar 1933 werden kaum berührt, einzelne Vorgänge zwischen 1933 und 1934 – Machtergreifung, Gleichschaltung, Boykott jüdischer Geschäfte, Röhmputsch, auch die Übergänge zur autoritären Herrschaft in Estland und Lettland im März bzw. Mai 1934 – werden nicht berücksichtigt. Im Mittelpunkt stehen "gewachsene" Gesinnungen deutschbaltischer Prägung, die vom "Neuen Reich" tunlichst positiv bewertet und in die NS-Ideologie sinnstiftend aufgenommen werden sollten, um das "Neue Reich" auf eine höhere Wertstufe zu heben. Bewährte Persönlichkeiten aus dem geistigen Umfeld der Universität Dorpat, der Lutherischen Kirche und aus den führenden ritterschaftlichen Familien Livlands, die in ihrem jeweiligen Umfeld einen hohen geistigen Rang, Zivilcourage und Führungsqualitäten entwickelt und bewiesen hätten, sollten auch für das Deutschland der Gegenwart beispielhaft werden. Vordergründig war es wohl diese Mischung aus einem aristokratisch-deutschbaltisch geprägten Anspruch, für den sich die NS-Führung um Darré kaum interessiert haben dürfte, und der politischen Naivität eines "Auslanddeutschen", die dem Unternehmen des Autors in seinem Todesjahr den publizistischen Erfolg versagte.

In seiner umfangreichen Darstellung bezieht sich Engelhardt nur einmal auf Darré, dessen Buch "Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse" von 1929 er ausdrücklich zustimmend nennt (Engelhardt 1934: 25 ff.). Darin hatte Darré behauptet, dass es nur dem "angesiedelten Bauern" zu verdanken gewesen sei, dass der Ordensstaat in Preußen "dem Deutschtum nicht verloren ging" (*ibid.*: 26). Der Dienstadel Brandenburg-Preußens habe nach Engelhardt – und Darré – bis über den Abgang Bismarcks hinaus "aus zweiter Hand" gelebt (*ibid.*: 27). "Als 1918 die große Katastrophe in Deutschland eintrat, der Thron verwaist, die Kirche in der Weimarer republikanischen Verfassung zur Privatangelegenheit wurde, stand der Adel ratlos und mit leeren Händen da. Das geistige Gut, von dem er gezehrt hatte, wurde von seinen liberalen Sachwaltern in den Dienst der neuen

Verfassung gestellt." (*ibid.*: 27.) Im Gegensatz dazu hätten die Ritterschaften Liv-, Est- und Kurlands von ihren ersten Anfängen an unter dem wechselnden Joch der Fremdherrschaft den Ständestaat "in echt germanischer Ausprägung organisch gestaltet und erhalten" (*ibid.*: 28). Sie hätten nicht Standesprivilegien für sich in Anspruch genommen, sondern dem Inhalt nach Privilegien "des Landes" eingefordert und bewahrt (*ibid.*: 30).

Engelhardt macht in längeren Ausführungen klar, dass es nach seiner Auffassung keinen "schrofferen Gegensatz" gäbe als den zwischen dem ständisch gegliederten Staat und dem Macht- und Beamtenstaat: "Dem preussischen Staat war die Lösung seiner Aufgabe, nämlich sich selbst zum Organismus zu entwickeln, noch nicht geglückt", wird Darré positiv zitiert (Engelhardt 1934: 27). Der "ungermanische Verwaltungskörper" müsse mit einer "germanischen Selbstverwaltung" verknüpft werden, setzt Engelhardt dieser Kritik entgegen und meint das Beispiel der Ritterschaften in den Ostseeprovinzen (*ibid.*: 26). Der Autor spart nicht mit gewagten Gegenüberstellungen. Engelhardts bereits dargelegte Ausführungen über die in Goethe kulminierende "höchste Vernunft", die sich im "Werdenden und Lebendigen" manifestiere und nicht im Verstand, der sich immer nur am "Gewordenen, Erstarrten" orientieren könne, erfahren eine gewisse Zuspitzung, wenn der Autor auf Unterschiede zwischen Deutschbalten und "Reichsdeutschen" zu sprechen kommt. Deutschbalten strebten, Engelhardt zufolge, vor allem nach seelischer Harmonie, nach "Gemütlichkeit": der Ort dieser "Stimmung" sei das Haus, die Familie, die "Intimität der engsten geistesverwandten Bindung" (*ibid.*: 109). Im Deutschland der Gegenwart hingegen mache das jeweilige "Freund-Feind-Verhältnis" den "Grundton in den Kundgebungen in Deutschland" aus (*ibid.*: 109). In großer Ausführlichkeit verbreitet Engelhardt einmal mehr seine Einsichten über das Prinzip aristokratischen Seins, das sich in gewachsenen Gesinnungen ausdrücke. "Dieses Selbstgestaltungsgesetz – das eigentliche Humanitätsideal – war im Grunde nichts anderes als das baltisch-deutsche Bildungsgesetz" (*ibid.*: 123), das er an gleicher Stelle auch als "organischen Bildungsgedanken" kennzeichnet.

Vor diesem Hintergrund interessiert gewiss vor allem die Frage, welche Kritik der Autor an dem Erscheinungsbild der NS-Bewegung übt. Er beginnt mit Gemeinsamkeiten, denen er zunächst in einem schiefen, phrasenhaften Vergleich Ausdruck gibt: "Ganz ebenso wie der Nationalsozialismus [...] das Recht für sich in Anspruch nimmt, programmatisch bis in alle Einzelheiten des Lebens, deutsches Wesen in die Tat, in die Wirklichkeit umzusetzen, hat das baltische Deutschtum in jahrhundertelangem Ausharren auf weit nach Osten vorgeschobenem Posten seine Daseinsberechtigung erkannt und versucht, diese Erkenntnis auch in Deutschland und für Deutschland fruchtbar zu machen" (Engelhardt 1934:

97). Im Folgenden wird er allerdings konkreter. Was in Deutschland jedoch mit "deutscher Organisation" erreicht werden solle, "ist im Baltenlande durch Jahrhunderte gewachsen" (*ibid.*: 97). Weil sich der Autor auf die in Haus und Familie geförderte deutsche Gesinnung des Einzelnen stützen will, sind ihm alle massen-tümlichen Bewegungen in Deutschland suspekt. Vor allem stört ihn die radikale Kritik an der Elterngeneration, die von den Nationalsozialisten und besonders von Adolf Hitler selbst im Namen der Jugend mit äußerster Entschiedenheit vorge-tragen worden sei. "Sollte nicht doch die Psychologie des Fronterlebnisses bei der friedlichen Aufbauarbeit versagen?" (*ibid.*: 78.) Die zerstörten Bindungen sollten im Nationalsozialismus zwar durch politische Erziehung, durch den Gehorsam gegenüber dem Führer "einen vollwertigen Ersatz" finden, allein ob das gelin-gen könne, stehe dahin. "Kameradschaft im Dienst ersetzt nicht die Familie, und die Führung kaum das väterliche Mahnwort. Die Autorität der Eltern und Lehrer ersetzen wollen durch die einzige Autorität des vom Führer bestimmten Staatsgedankens, ist kein ungefährliches Experiment, bei welchem die beiden Hauptpunkte in aller Erziehung – Autorität und Ehrfurcht – Schaden nehmen könnten an ihrem seelischen Gehalt." (*ibid.*: 92.)¹¹

Engelhardt will zwar auf keinen Fall adelsstolz wirken, aber einen Leitgedanken möchte er doch ganz deutlich herausstreichen: "wir waren und sind auch bis heute noch Aristokraten geblieben, während der sozialistische Einschlag in Deutschland doch starke Anleihen bei der Demokratie gemacht hat" (Engelhardt 1934: 97). Zum Beweis führt Engelhardt pauschal Hitlerreden an, in denen "der Führer" die Ressentiments "der Menge" gegenüber den "Gebildeten" wiederholt bestätigt habe, indem er die Intelligenz geschmäht und den Universitäten eine "antinationale Ten-denz" und "akademischen Dünkel" unterstellt habe (*ibid.*: 97).

Dem gegenüber lobt Engelhardt in langen positiven Ausführungen über den deutschen Impressionismus den deutschen Geist in Kunst und Wissenschaft (Engelhardt 1934: 113–115)¹²: selbst die Ententemächte hätten gelernt, dass man auf deutschen Erfindungsgeist nicht verzichten könne. Im Übrigen habe die deutsche Wissenschaft lange vor dem Nationalsozialismus die Seele wieder ent-deckt und damit dem zunehmenden Rationalismus in der Philosophie, Biologie, Medizin und Geschichte einen Riegel vorgeschoben. Hier komme der "organi-sche Bildungsgedanke" (*ibid.*: 123), die Lehre vom "Wertstufenreich" wieder voll zum Zuge. Auf dieser Grundlage glaubt er vor der "verhängnisvollen Bahn des

11 Mit solchen Gedanken stützt sich Engelhardt eindeutig auf den bereits 1925 in "Organische Kultur" mehrfach zitierten Eduard Spranger und andere Kulturpädagogen der Zeit (Wilhelm 1959; Petersen 1974, 87 f.).

12 Der Impressionismus erkenne "das Wesentliche in uns, trotz aller Undeutlichkeit der Umhüllung das Geheimnis des "Verstehens"" (Engelhardt 1934: 113).

Polizeistaates" warnen zu sollen (*ibid.*: 124). Sie könne am besten durch korporative Zusammenschlüsse überwunden werden, wie die ständische Ordnung im Baltikum sie vorgelebt habe. Er sei weit davon entfernt, die "Ideologie einer geistesaristokratisch gegliederten Gemeinschaft" als "verkörpertes Abbild" dem "Reichdeutschen" vor Augen führen zu wollen (*ibid.*: 125): *de facto* tut er aber nicht anderes. Es ist naheliegend, dass er mit seiner unvermittelten Kritik am Nationalsozialismus in den Augen seines Förderers Darré das Thema verfehlt hatte.

Das Buch endet mit einer Fülle von Einzelbiographien von Angehörigen der deutschbaltischen Eliten aus verschiedenen Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, die Engelhardt als "baltische Führerpersönlichkeiten" herausstellt (Engelhardt 1934: 126). In Fettdruck hebt er hervor, worauf es dabei ankommen soll: auf die Gesamtpersönlichkeit, ihren Charakter, ihre Haltung und ihre Gesinnung, "im vollsten Sinne des Wortes: ganze Männer" (*ibid.*: 127). Im Kapitel "Baltische Köpfe" beginnt der Autor mit einer Schilderung des Lebens von Bischof Ferdinand Walter (Witt-ram 1973), den er als "Erzieher des Baltentums in großem Stil" (Engelhardt 1934: 145) charakterisiert. Diese "Herrennatur durch und durch" (*ibid.*: 144) sei zwar am "slawischen Größenwahn", der zur Staatsdoktrin wurde, politisch gescheitert, habe aber mutig die Sache der Ostseeprovinzen vertreten. "Es wird heute von der national-estnischen und national-lettischen Geschichtsschreibung nicht gern gesehen, wenn an diese von deutscher Seite geführten Kämpfe um die Befreiung der Bauern aus Rechtlosigkeit und Seelennot erinnert wird, da der nationale Dünkel immer wieder den vergeblichen Versuch unternimmt, den Erwerb des eigenen Kulturgutes nur auf den zähen Kampf gegen die deutsche Herrschicht zurückzuführen." (*ibid.*: 141.) Dem Bauern seien schließlich die Früchte des Kampfes der Kirche gegen die russisch-orthodoxe Konversionsbewegung der 1840er Jahre, der Ritterschaft und der Universität um die Autonomie der baltischen Region ohne eigene Leistung zugefallen.

Nicht ganz so ausführlich geht Engelhardt auf den "Weltbürger" Alexander Graf Keyserling ein (*Baltisches Welterlebnis* 2007: 25–158), den er als Kurator der Universität Dorpat dem damaligen Rektor Prof. Friedrich Bidder gegenüber stellt (Engelhardt 1934: 146–152): Zwischen dem betont deutsch orientierten Bidder und Keyserling sieht er einen tiefen Widerspruch zu Lasten Keyserlings; ebenso zwischen dem jungen liberalen Victor Hehn und dem im Alter in Deutschland wirkenden Goetheforscher Hehn, der sich dank seiner Vertiefung in das Werk Goethes der "letzten Einheit von Natur und Kultur" bewusst geworden sei (*ibid.*: 158). Bei dem Versuch, Hehn zum wahren Interpreten Goethes zu stilisieren, versteigt sich Engelhardt zu völlig fehlgeleiteten politischen Urteilen über den Nationalsozialismus. Er glaubt, dass Victor Hehn "heute die nationalsozialistische Wendung zum konservativ starken Deutschland begrüsst hätte" (*ibid.*: 162). Hehns

Bismarckverehrung wird durch Zitate des berühmten baltischen Kunsthistorikers Georg Dehio beglaubigt und ebenso positiv gesehen wie Hehns Antisemitismus (*ibid.*: 161). Ganz "unbaltisch" erscheinen ihm hingegen Wesen und Auftreten von Hermann Graf Keyserling, dem er pauschal Anpassung an den Zeitgeist vorwirft (*ibid.*: 169 ff.). Er hält ihn für einen verhängnisvollen Protagonisten des Liberalismus, einen selbstüberzogenen "Propheten", der sich in der Deutung der Vergangenheit für unfehlbar hielt (Engelhardt 1934: 169 f.; *Baltisches Welterlebnis* 2007: 321–570). Am Schluss seines Manuskripts verliert Engelhardt das Thema "Baltentum und Neues Reich" völlig aus den Augen und ergeht sich in Schilderungen der Landtagsarbeit des Livländischen Landmarschalls Friedrich Baron von Meyendorff und seiner engsten Mitarbeiter während und nach der revolutionären Krise von 1905 in Livland (Engelhardt 1934: 187–195). In einem Schlusswort (*ibid.*: 195–200) versucht der Autor, eine Summe zu ziehen. Wie in der Einleitung stützt er sich dabei auf den Kulturpädagogen Eduard Spranger, der in seiner Einführung zum 1. Heft der Zeitschrift "Baltisches Geistesleben" im Jahr 1928 auf die große historische Leistung der Deutschbalten "in dem vielstimmigen Chor der deutschen Stämme" hingewiesen habe (Engelhardt 1934: 195; Spranger 1928). Was Engelhardt abschließend Sorge bereitet, ist die Frage nach dem Verhältnis von Volkstum und Staat.

Die folgende Gegenüberstellung trifft ins Zentrum mancher Irritationen unter Deutschbalten um 1934: "Im Auslandsdeutschtum steht der Volksgedanke immer über dem Staatsgedanken. Vom Volkstum her ist der Auslandsdeutsche politisiert." (Engelhardt 1934: 197.) Deutschlands Ziel sei hingegen der Volksstaat, die "Einheitsfront von Staat und Volk". Für die Deutschbalten komme es aber auf das "geschlossene Volkstum innerhalb des Fremdstaates" an, das "von innen heraus wachsen" müsse (*ibid.*: 197). An dieser Stelle bringt er wieder seine organische Lehre zur Geltung: Dieses Volkstum müsse zurückgreifen auf "die letzten und tiefsten Wesenszüge des deutschen Menschen, seine spezifische Gestaltungskraft aus inneren Spannungen heraus, seine Polarität, auf sein angeborenes starkes Gefühl für Grundbegriffe alles organischen Werdens, auf Verschiedenartigkeit, Unterordnung und Zwang, auf eine Rangordnung innerhalb der gegliederten Gemeinschaft, auf korporativ-gesinnungsmäßigen Zusammenschluss" (*ibid.*: 197 f.). Es könne auch in Deutschland nicht allein "der politische Maßstab" herrschen, vielmehr müsse "das Gestaltungsvermögen der Einzelpersonlichkeit die Rangordnung im Neubau bestimmen" (*ibid.*: 198). Engelhardts Fazit für die Gegenwart von 1934: "Ständisches Leben ist Rangordnung der Geister und ständisches Leben ist Grundbedingung jeder deutschen Staatenbildung" (*ibid.*: 198).

In den Jahren der "Nationalen Revolution" in Deutschland, der dominierenden Marschkolonnen der SA und SS während der Jahre 1933 und 1934 und danach

fehlt diesen Überlegungen eines Außenstehenden nahezu jeder praktisch-politische Bezug zur tagespolitischen Wirklichkeit (Herbst 1996: 25–79). Engelhardt hütet sich auch nicht vor völlig unhistorischen Parallelisierungen. In der "Baltischen Bruderschaft", so schreibt er, in der sich die Balten in der Heimat und im Reich "gewissermaßen als Ordensgemeinschaft mit den gleichen ideellen Grundsätzen" zusammenschließen, "wie sie früher die Ritterschaften vertreten hatten", liegt für ihn die Hoffnung auf eine gedeihliche Zukunft (Engelhardt 1934: 199). Allerdings scheint ihm immerhin noch nicht feststellbar, ob sich das von der Bruderschaft geforderte radikale Führerprinzip mit der "korporativ-ständischen Rangordnung" als vereinbar erweisen werde (*ibid.*: 200). Historisch gesehen handelte es sich jedenfalls um völlig unterschiedliche Ordnungsprinzipien.

In einem Ausblick beschäftigt sich Engelhardt schließlich mit der "Bewegung" in Estland und Lettland, die er als "sogenannte Erneuerungsbewegung" kennzeichnet, die sich gegen "das System", die Minderheiten- und die Kulturpolitik der älteren Generation richte (Engelhardt 1934: 200). Auf der einen Seite sei die Mobilisierung der Jugend zu begrüßen, weil "das System" allein in der Erhaltung der wirtschaftlichen Konjunkturpolitik ihre Aufgabe gesehen und diese Wirtschaftspolitik fälschlich als Kulturpolitik ausgegeben habe. Hier fällt Engelhardt immerhin ein Werturteil aus eigener Erfahrung, da er zeitweise im Zentrum der Kulturpolitik der deutschen Minderheit in Estland zwischen 1924 und 1930 gestanden hat. Auf der anderen Seite laufe "die Bewegung" jedoch Gefahr, zu viel zu wollen und "den bisher vielleicht allzu sehr in den Hintergrund gedrängten Typus des zu Führenden in die geschlossene Front mit gleichem Recht einzustellen, bevor die Führung selbst schon den festen historischen Boden unter den Füßen fühlt" (*ibid.*: 201). Dieses umständlich formulierte Verdikt gegen die Gleichstellung des "kleinen deutschen Mannes" im Rahmen der "Volksgemeinschaft" unter den Deutschbalten verdeutlicht einmal mehr, dass Engelhardts Ziel einer in sich geschlossenen Volkstumspolitik auf der Basis einer gewachsenen ständisch geprägten Rangordnung in Kreisen der "Bewegung" unter Erhard Kroeger keinen Rückhalt hatte, die sich ja gerade um den bislang kaum beachteten "Volksgegnossen" in Lettland und Estland bemühen wollte. Als Exponent der von der reichsdeutschen Rechten beeinflussten deutschbaltischen Erneuerungsbewegung war er jedoch wie die Anhänger der "Bewegung" gleichermaßen ein Gegner der Minderheitspolitik in den baltischen Staaten (*Deutschbalten* 2008). Die Hoffnung auf eine elitäre Sammlungspolitik in Anlehnung an rechts gerichtete Kräfte in Deutschland musste sich jedoch vor dem Hintergrund der forcierten Aufrüstung in Deutschland und der Gewaltbereitschaft der Nationalsozialisten nach innen und außen als illusionär erweisen.

Baron Engelhardt hat Benito Mussolini offenbar für einen Herrn gehalten, Adolf Hitler aber nicht. Dieses "Wertstufenurteil" blieb jedoch für die Leser seiner Bücher und Aufsätze unter seinen Landsleuten ohne Folgen, die sich fünf Jahre nach Baron Engelhardts Tod im Herbst 1939 auf die Umsiedlung in den Machtbereich des nationalsozialistischen Deutschland einstellen mussten (Hehn 1982: 88–104). Wohl aber reihen sich die Äußerungen Roderich Baron Engelhardts in die zahlreichen Verlautbarungen rechtsgerichteter deutschbaltischer "Erneuerer" ein, wie Max Hildebert Boehm, Eduard Baron Stackelberg, Otto von Kursell und Harald Berens von Rautenfeld, des Chefredakteurs der "Baltischen Blätter" von 1924 bis 1930, die bei aller Breite ihrer Bildung und wortreichen Bereitschaft, dem "deutschen Geist" zum Durchbruch zu verhelfen, doch vor allem vom Geist der Selbstüberschätzung und der Verachtung des Rechtsstaates und der Demokratie geleitet worden sind (*Deutschbalten* 2008; Pistohlkors 2008a: 166–172).

Literatur

- Angermann, Norbert (2005). Carl Schirrens Vorlesungen über die Geschichte Livlands. – *Ostseeprovinzen, Baltische Staaten und das Nationale. Festschrift für Gert von Pistohlkors zum 70. Geburtstag*. Hg. v. Norbert Angermann, Michael Garleff und Wilhelm Lenz. Münster: LIT-Verlag, 213–225.
- Anrep, Fanny von (1990). *Brief einer Livländerin aus den Jahren 1873–1919*. Bearbeitet im Auftrag der BHK von Gertrud Westermann. Landshut: Bosch-Druck. (Schriften der Carl-Schirren-Gesellschaft, Bd. 6.)
- Aus baltischer Geistesarbeit* (1908). Reden und Aufsätze neu herausgegeben vom Deutschen Verein in Livland Bd. I. Riga: Jonck und Poliewsky.
- Aus baltischer Geistesarbeit* (1909). Reden und Aufsätze neu herausgegeben vom Deutschen Verein in Livland Bd. II. Riga: Jonck und Poliewsky.
- Baer and Modern Biology* (1993). Proceedings of the International Conference held in Tartu 29.02.–3.3.1992. Ed. by. T. Sutt, A. Heinaru, V. Kaavere, H. Kallak, A. Piirsoo. = *Folia Baeriana* VI.
- Baer, Karl Ernst von (1908). Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige? Und wie ist diese Auffassung auf die Entomologie anzuwenden? – *Aus baltischer Geistesarbeit I, Reden und Aufsätze* neu herausgegeben vom Deutschen Verein in Livland. Riga: Jonck u. Poliewsky, 144–177. (Wieder abgedruckt in: *Baltisches Geistesleben*, 1 (1928), Heft 1, 51–80.)
- Baltisches Geistesleben* (1928, 1929). 6 Hefte. Hg. v. R. v. Engelhardt *et al.* Reval: Kluge & Ströhm.

- Baltisches Welterlebnis* (2007). Die kulturgeschichtliche Bedeutung von Alexander, Eduard und Hermann Graf Keyserling. Hg. v. Michael Schwidtal, Jaan Undusk unter Mitwirkung von Liina Lukas. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Bunge, Gustav von (1908). Vitalismus und Mechanismus. – *Aus baltischer Geistesarbeit*. Reden und Aufsätze neu herausgegeben vom Deutschen Verein in Livland, Bd. 2. Riga: Jonck u. Poliewsky, 201–214. (Wieder abgedruckt in: *Baltisches Geistesleben* 1 (1928), Heft 2, 113–125.)
- Buttersack, Felix (1925). Rezension. – *Schwäbische Kronik* 365, 8. 8. 1925.
- Darré, Richard Walther (1998). *Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- DBBL = *Deutschbaltisches Biographisches Lexikon 1710–1960*. Hg. im Namen der Baltischen Historischen Kommission von Wilhelm Lenz. Unveränderter Nachdruck der Erstausgabe (Köln 1970). Wedemark-Elze: Harro von Hirschheydt 1998.
- Deutschbalten, Weimarer Republik und Drittes Reich* (2008). 2 Bde. Hg. v. Michael Garleff. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2008 (Das Baltikum in Geschichte und Gegenwart I).
- Engelhardt, Roderich Baron von (1925). *Organische Kultur. Deutsche Lebensaufgaben im Lichte der Biologie*. München: J. F. Lehmann.
- Engelhardt, R(oderich) v. (1928): Aus der Blütezeit baltischen Geistes. – *Baltisches Geistesleben* 1 (1928), Heft 1, 3–20.
- Engelhardt, Roderich Baron von (1930). Konservativ-liberal in organologischer Beleuchtung. – *Baltische Monatsschrift* Jg. 61, Heft 4. 232–241.
- Engelhardt, Roderich Baron von (1933). *Die deutsche Universität Dorpat in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung*. Reval: Franz Kluge. (Fotomechanischer Nachdruck 1969, Hannover-Döhren: Verlag Harro von Hirschheydt).
- Engelhardt, Roderich Baron von (1934) Msk. *Das Baltentum und das Neue Reich*. Archiv der Carl-Schirren-Gesellschaft Lüneburg. 201 Schreibmaschinenseiten.
- Field, Geoffrey G. (1981). *Evangelist of race. The Germanic vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York: Columbia UP.
- Garleff, Michael (1974). Zum Rußlandbild Julius von Eckardts. – *Rußland und Deutschland. Festschrift für Georg von Rauch zum 70. Geburtstag*. Stuttgart:

- Ernst Klett, 206–224.
- Garleff, Michael (1984). Julius Eckardt in Deutschland. – *Zeitschrift für Ostforschung* 33, 534–550.
- Hehn, Jürgen von (1982). *Die Umsiedlung der baltischen Deutschen – das letzte Kapitel baltisch-deutscher Geschichte*. Marburg an der Lahn: J.G. Herder-Institut (Marburger Ostforschungen Bd. 40).
- Henckmann, Wolfhart (1998). *Max Scheler*. München: Becksche Reihe Denker.
- Henriksson, Anders (2009): *Vassals and Citizens. The Baltic Germans in Constitutional Russia, 1905–1914*. Marburg: Herder-Institut.
- Herbst, Ludolf (1996). *Das nationalsozialistische Deutschland 1933–1945: Die Entfesselung der Gewalt: Rassismus und Krieg*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Deutsche Geschichte 10).
- Jakob von Uexküll (2001): A Paradigm for biology and semiotics. Ed. by Kalevi Kull. = *Semiotica* 134 (1/4).
- Keyserling, Alexander Graf von (1908). Gedächtnisrede auf Karl Ernst von Baer, gehalten am 18. Dezember 1876 in der literarischen Gesellschaft (zu Reval). Separatabdruck aus dem "Revaler Beobachter" 1892. – *Aus baltischer Geistesarbeit*. Reden und Aufsätze neu herausgegeben vom Deutschen Verein in Livland, Bd. 1. Riga: Jonck u. Poliewsky, 129–143.
- Knorre, Heinrich von (1975). Karl Ernst von Baer (1792–1876). Eine ikonographische Studie. – *Acta Historica Leopoldina*, 9, 227–268.
- Korff, August Hermann (1923–1953). *Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte*. 4 Bde. Leipzig: Koehler & Amelang.
- Kroeger, Gert (1968). Zur Situation der baltischen Deutschen um die Jahrhundertwende. – *Zeitschrift für Ostforschung* 17, 601–632.
- Kroeger, Gert (1969). Die Deutschen Vereine in Liv-, Est- und Kurland 1905/06–1914. *Jahrbuch des baltischen Deutschtums* 16, 39–49.
- Kull, Kalevi (1991). Elujõud, biosemiootika ja Jakob von Uexküll. – *Akadeemia*, 10: 2097–2104.
- Kull, Kalevi; Lotman, Mihhail (1995). Semiotica Tartuensis: Jakob von Üexküll and Juri Lotman. – *Akadeemia*, 12, 2467–2483.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2008). Houston Stewart Chamberlain. *Zur text-*

lichen Konstruktion einer Weltanschauung. Eine sprach-, diskurs- und ideologiegeschichtliche Analyse. Berlin, New York: de Gruyter.

Maurer, Trude (1998). *Hochschullehrer im Zarenreich.* Köln, Weimar, Wien: Böhlau (Beiträge zur Geschichte Osteuropas, Bd. 27).

Meyer, Klaus (2005). Rußland, Theodor Schiemann und Viktor Hehn. – *Ostseeprovinzen, Baltische Staaten und das Nationale. Festschrift für Gert von Pistohlkors zum 70. Geburtstag.* Hg. v. Norbert Angermann, Michael Garleff und Wilhelm Lenz. Münster: LIT, 251–277. (Schriften der Baltischen Historischen Kommission Bd. 14).

Mildenberger, Florian (2007). *Umwelt als Vision. Leben und Werk Jakob von Uexkülls (1864–1944).* Wiesbaden: Franz Steiner (Sudhoffs Archiv, Heft 56).

Neander, Irene (1986): Carl Schirren als Historiker. – *Geschichte der deutschbaltischen Geschichtsschreibung.* Hg. im Auftrag der Baltischen Historischen Kommission v. Georg von Rauch. Köln, Wien: Böhlau, 175–202 (Ostmitteleuropa in Vergangenheit und Gegenwart 20).

Neitmann, Klaus (1998). Reinhard Wittram und der Wiederbeginn der baltischen historischen Studien in Göttingen nach 1945. – *Nordost-Archiv* NF 7, 11–32.

Oettingen, Arthur von (1909). Die Eigenschaften des Wassers, in ihrer Bedeutung für das Verständnis der Natur. – *Aus baltischer Geistesarbeit.* Reden und Aufsätze neu herausgegeben vom Deutschen Verein in Livland, Bd. 2. Riga: Jonck u. Poliewsky, 182–197.

Petersen, Herbert (1974). Dr.med. Roderich Baron Engelhardt. Die letzten Jahre deutschbaltischer Geistesarbeit in der Heimat. – *Jahrbuch des baltischen Deutschtums* XXI, 76–92.

Petersen, Herbert (1980): Roderich Baron Engelhardt und die "Fortbildungskurse" in Riga, Dorpat und Reval (1 Faksimile). – *Reval und die baltischen Länder. Festschrift für Hellmuth Weiss zum 80. Geburtstag.* Hg. v. Jürgen von Hehn und Csaba Janos Kenéz. Marburg an der Lahn: J.G. Herder-Institut, 495–508.

Pistohlkors, Gert von (1994, 2002): Die Ostseeprovinzen unter russischer Herrschaft (1710/95–1914). – *Baltische Länder.* Hg. v. Gert von Pistohlkors. Berlin: Siedle, 266–450. (Deutsche Geschichte im Osten Europas).

Pistohlkors, Gert von (2005): Ursprung und Entwicklung ethnischer Minderheiten in der baltischen Region im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. – *Staatliche Einheit und nationale Vielfalt im Baltikum. Festschrift für Michael*

- Garleff zum 65. Geburtstag. Hg. v. Gert von Pistohlkors und Matthias Weber. München: Oldenbourg, 13–34. (Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa, Bd. 26).
- Pistohlkors, Gert von (2008a). Die "Baltenschule" und das "Ostsee-Internat Dünenschloß" in Misdroy/Pommern 1919–1945. Zielgruppe und Zentrum einer "heimattreuen Gesinnungsgemeinschaft". – *Deutschbalten, Weimarer Republik und Drittes Reich*, Bd. II. Hg. von Michael Garleff. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 151–208.
- Pistohlkors, Gert von (2008b): Baltische Regionalgeschichte in universalhistorischer Perspektive. Sechzig Jahre Baltische Historikertreffen in Göttingen – *Forschungen zur baltischen Geschichte* 3, 11–32.
- Prehn, Ulrich (2008). Metamorphosen radikalen Ordnungsdenkens im "europäischen Großraum". Ethnopolitische und "volkstheoretische" Konzepte Max Hildebert Boehms vom Ersten bis zum Zweiten Weltkrieg. – *Deutschbalten, Weimarer Republik und Drittes Reich*, Bd. II. Hg. v. Michael Garleff. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1–70.
- Rauch, Georg von (1990): *Geschichte der baltischen Staaten*. München: dtv 4297.
- Rothfels, Hans (1962). Reich, Staat, Nation im deutschbaltischen Denken. – Ders., Bismarck, der Osten und das Reich. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 182–204.
- Rüting, Torsten (2004). History and Significance of Jakob von Uexküll and of his institute in Hamburg. – *Sign System Studies* 32, 35–72.
- Rüting, Torsten (2007). *Abstract: Fighting with the language of biology*. Rhetoric and reception of Jakob von Uexküll, s.a.
- Spateneder, Peter (3007). *Leibhaftige Zeit. Die Verteidigung des Wirklichen bei Henri Bergson*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Spranger, Eduard (1928). Geleitwort. – *Baltisches Geistesleben*. 1 (1928), Heft 1, 1f.
- Stackelberg-Sutlem, Baron Eduard von (1925): Rezension: R. von Engelhardt. Organische Kultur. – *Baltische Blätter* Jg. 8, 188 f.
- Stackelberg-Sutlem, Baron Eduard von (1927). *Ein Leben im baltischen Kampf*. München: F. J. Lehmann.
- Vollet, Matthias (2007). *Die Wurzel unserer Wirklichkeit. Problem und Begriff des Möglichen bei Henri Bergson*. Freiburg, München: Alber.

- Wehler, Hans Ulrich (2003). *Deutsche Gesellschaftsgeschichte* Bd. IV, 1914–1949, München: C.H. Beck.
- Wilhelm, Theodor (alias Friedrich Oetinger) (1959). *Pädagogik der Gegenwart*. Stuttgart: Kröner-Verlag, 111–152. (Kröner Taschenbücher Bd. 248).
- Wittram, Reinhard (1930). Liberal und konservativ als Gestaltungsprinzipien baltischer Politik. – *Baltische Monatsschrift*, Jg. 61, H. 4, 213–232.
- Wittram, Reinhard (1931). *Liberalismus baltischer Literaten*. Zur Entstehung der baltischen politischen Presse. Riga: Verlag der Buchhandlung G. Löffler.
- Wittram, Reinhard (1934). *Meinungskämpfe im baltischen Deutschtum während der Reformepoche des 19. Jahrhunderts*. Riga: Kommissionsverlag E. Bruhns.
- Wittram, Reinhard (1973). Politische Landtagspredigten. – *Bleibendes im Wandel der Kirchengeschichte*. Hg. v. Bernd Moeller und Gerhard Ruhbach. Tübingen: Max Niemeyer, 331–363.
- Worms, Friedrich (1930). Rezension, *Baltische Monatsschrift*, Heft 4 und 5 – *Baltische Blätter* Jg. 13, 647–650.

Local Studies in the Labyrinth of Estonian History ¹

Taavi Pae, Erki Tammiksaar

Introduction

In addition to Estonians, the territory of present-day Estonia has for hundreds of years been inhabited by Germans, Russians, Swedes and many smaller ethnic groups. As it appears from the historical sources, the relationships between different nation groups underwent different stages. It is not really surprising that Estonia has served as a showground for different ambitions for power, where in addition to Danes, Poles and Swedes, a special role was performed by Germans and Russians (cf. Wittram 1954; Pistohlkors 1994; Palmer 2005). Additionally, until the beginning of the 20th century, present-day Estonia was administratively divided into Northern Estonia or the Estonian Province (*Eestimaa*), and Southern Estonia or the Livonian Province (*Liivimaa*). The major national groups on these territories over the last 700 years had been Estonians as the lower class, and Baltic-Germans as the upper class holding the political power, as their national consciousness had formed much earlier than that of the Estonians. The relations between the Baltic-Germans and the Estonians became especially tense during the second half of the 19th century when the Estonian national movement was initiated and the Russian authority wanted to establish greater political power in the territories administratively belonging to the Russian empire. Since the Estonians had to manoeuvre between different authorities, it is quite clear why the Estonian

1 The writing of this paper was supported by the Estonian Ministry of Education and target funded research programs no. SF0180052s07 and SF0180049s09 and by Estonian Science Foundation grants no. 6856 and 7381.

national movement acquired a political nature (cf. Hroch 1968; Jansen 2004, 2007; Laar 2005).

The purpose of this article is to analyse the development of local studies in Estonia in the colourful political background mentioned above from the middle of the 19th century until today, as well as the reasons for incompatibility between Estonian and Baltic-German local studies.

History of Local Studies in Estonia

Before the Independence of the Republic of Estonia

In the following, the term "local studies" means the investigation of a certain area taking into consideration its cultural, historical and natural conditions. But we must admit that the term has several meanings. A great part of historical and geographical studies (especially cultural geography) could be treated as local studies, but this term has an amateurish undertone and most "true" scientists would not take this field seriously.

Above all, the tradition of local studies in Estonia or rather the beginning of the study and collection of some of its items (Estonian language, folk culture and prehistory) can be associated with two institutions: the Learned Estonian Society (LES) founded in the former Livonian province at the University of Tartu in 1838, and the Estonian Literary Society in the former Estonian province in the year 1842 (cf. Hackmann 2005; Rosenberg 2005; Taal 2006 for activities of the Learned Estonian Society, and Reimo, Robert 1992; Kuldna 2002 for more about the Estonian Literary Society). In this period, Baltic-Germans and even Estophiles believed that the Estonians would become Germanised sooner or later and therefore considered it necessary to investigate and preserve their language, tradition, customs and prehistory. The gathering of these materials led to the composition of the Estonian epic "Kalevipoeg" by Friedrich Reinhold Kreutzwald in the 1850s (Taal 2006) as well as to very important records about the prehistory of the Estonians (Hartmann 1871; Rosenberg 2005). All the materials were systematised and registered in the archives of both societies. Furthermore, the publications established by the societies² began to include some pertinent pieces of writing.

At the same time, the two societies had different fields of activity. As the Estonian province did not have universities, the Estonian Literary Society studied,

2 Archiv für die Geschichte Liv-, Est- und Curlands (1842–1895), Beiträge zur Kunde Est-, Liv- und Curlands (1868–1939), Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft (1840–1943), Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft (1863–1940).

gathered and preserved natural science material about Estonian plants, animals and rocks (139,000 specimens by the year 1940) in addition to cultural material (Reimo, Robert 1992). In the Livonian province, the work was divided between different institutions as there was the University of Tartu, reopened in 1802, the Learned Estonian Society, and the Tartu Naturalists Society (founded in 1853). The Tartu Naturalists Society was entirely dedicated to the investigations of the northern part of Livonia as well as to the preservation of pertinent materials, while the southern part was covered by the Naturalists Society of Riga (founded in 1853). Hence, the Learned Estonian Society was dedicated, above all, to the investigation of the prehistory and language of Estonia as well as to collecting material on Baltic-German and Estonian culture. The Learned Estonian Society and the Estonian Literary Society were mainly focused on Tallinn or Tartu.

However, in the second half of the 19th century, many societies collecting antiquities of the homeland were also established outside the bigger towns of Estonia, e.g. in Narva (Narvasche Altertums-Gesellschaft, 1862), Kuressaare (Verein zur Kunde Ösels, 1855), Viljandi (Felliner literarischen Gesellschaft, 1881), Pärnu (Die Altertumforschende Gesellschaft zu Pernau, 1896) and Paide (Gesellschaft zur Erhaltung Jerwscher Altertümer, 1904). These were mainly active in collecting, conserving and exposing regional historical and archaeological materials. In the towns mentioned, several county museums originating from the Baltic-German times at the end of the 19th century or at the beginning of the 20th century (e.g. in Viljandi) have survived until now (cf. Tvauri 2005).

Although the studies of the Estonian language and culture were important for the Learned Estonian Society and the Estonian Literary Society, one should not forget that the membership of both societies consisted almost exclusively of Baltic-Germans, and from the beginning of 1860, the societies increasingly began to concentrate on investigating and preserving the history and cultural heritage of their own national group. It was then that the Estonian national movement as well as the association movement began (in 1872, the Society of Estonian Literati was founded). Differently from the Estonian Literary Society (cf. Kuldna 2002; Tvauri 2005) and the societies of Narva and Pärnu, which almost lacked Estonian members, the Learned Estonian Society had several Estonian members – graduates of the University of Tartu. The Society of Estonian Literati had Baltic-German members (cf. Tuglas 1932; Hackmann 2005). As the Society of Estonian Literati was clearly turning political, at one point its Baltic-German members decided to resign. Estonians, at the same time, did not abandon the Learned Estonian Society, as it did not deal with politics but pursued academic values instead. Close cooperation developed between the Learned Estonian Society and the Estonian Students Society (founded in 1883), since the latter did not have their own building until the end

of the 19th century and thus all the items collected by the members of the society were stored on the premises of the Learned Estonian Society (Köpp 1953: 225–226).

Therefore, in the Estonian part of Livonia there was a slight rivalry between the Baltic-German and the Estonian societies as concerned the study of homeland. It was different in the Estonian province as because of the absence of parallel Estonian societies the Estonian Literary Society did not have any rivals.

The beginning of the year 1890 until the first Russian revolution in 1905 – a period of intensive russification – was a difficult period for Baltic-German and Estonian societies. In that period, all affairs had to be carried out in Russian, including teaching in state schools and later also in private schools. But the revolution in 1905 put an end to it. The tsarist government assumed that it was not possible to unify the empire and sanctioned private initiative. As a result different nations of the empire could establish native language schools and societies although they had to maintain those schools themselves, as teaching in state schools continued to be performed in Russian. Since Baltic-Germans had considerably more substantial financial resources than Estonians, their performance as a society, as well as their cooperation, including the improvement of their collections, was significantly better funded than that of the Estonians, who had to rely on various donations to protect their national interests. But as it concerned patriotism, people made the best of the situation (Kalling 2007: 56–57). It was the sense of nationalism that did not allow closer cooperation between Estonian and Baltic-German societies during the two first decades of the 20th century, it was the wish to better study and preserve the cultural heritage and nature of Estonian territories. Only the Learned Estonian Society had more Estonians in its membership and there did exist a kind of cooperation in the investigations of the Estonian language and culture.

The first Period of Independence

The February Revolution in Russia in 1917 radically changed the former way of life in the Estonian territories, uniting the area of ethnic Estonians into one Estonian province. The events of the year 1918 enabled the Republic of Estonia to be announced, which managed to ensure its security up until 1920 with the Tartu Peace Treaty (cf. Pistohlkors 1994; Palmer 2005). As a result of these changes the Baltic-German estates were nationalised. Furthermore, there were few Baltic-Germans represented in the Estonian Parliament and the Baltic-German community experienced overall public hostility. The Baltic-Germans became a national minority without significant political influence, but they had remarkable economic importance. They also had a significant effect on their societies.

The Estonian Literary Society in the former Estonian province maintained its museum, structure and membership and as of 1925 their building on Toompea in Tallinn began to be used by the cultural autonomy body of Baltic-Germans (Kuldna 2002). But the state funding of the Provincial Museum of the Estonian Literary Society as compared to the Estonian National Museum founded in 1909 in Tartu was negligible. Therefore it could not compete with the Estonian National Museum, as even Baltic-Germans, who had lost a great deal of their property, could not finance it. As a result, the Estonian Literary Society became considerably distanced from Estonian society, becoming an institution gathering and preserving Baltic-German culture and materials connected with its history. This worked well within the former Estonian province.

The situation in Southern Estonia or the former Northern Livonia was different. While the Provincial Museum of the Estonian Literary Society was the only public museum in Tallinn up to the 1920s, in Tartu, the only public museum was the Estonian National Museum, although the Learned Estonian Society also had its collections. This is why the Learned Estonian Society gradually handed its materials over to the Estonian National Museum until all its collections were finally transferred there. However, division of the Livonian province on ethnic grounds broke the traditional inner-provincial and administrative relationships of the local Baltic-Germans. Riga, the centre of the Livonian province, lost its significance for Baltic-Germans living in Northern Livonia due to the emergence of the Estonian–Latvian border. In addition, the Republic of Estonia started to build up the Estonian-minded University of Tartu and Baltic-Germans were forced to resign in one way or the other (cf. Hiio, Piirimäe 2007: 317). Inevitably, the two most important Baltic-German scientific institutions – the Learned Estonian Society and the Naturalists' Society of Tartu (later, the Estonian Naturalists' Society) – operating with the University of Tartu gradually became "Estonianised".

The work in the field of cultural history in Southern Estonia, mainly carried out by the Learned Estonian Society, was gradually, during the first decades of the 20th century, taken over by the Estonian National Museum, the Estonian Literary Society founded in 1907, and above all, the working group for homeland studies of the Estonian Students Society (since 1912) (cf. Paatsi 1985). After Estonia had gained independence, the local studies working group of the Estonian Literary Society became the leader guiding local studies in Estonia (cf. Palm 1932: 85–89). The committee of the Estonian Literary Society became especially active in the beginning of the year 1920. At the initiative of Johannes Gabriel Granö (ill. 7), the Finnish professor of geography at the University of Tartu, it started local scientific studies in Estonia with the purpose of describing the entirety of Estonia from the historical, cultural and natural perspectives and writing a comprehensive survey

about each county (cf. Granö 1922). It was greatly owing to him that geographers, geologists, botanists, historians and archaeologists of the University of Tartu considerably enriched the knowledge of Estonians about their land and people (Paatsi 1987, Rumma 1925). In 1939, the working group for homeland studies broke up with the Society and became an independent institution called the Estonian Local Studies Society. Shortly after the Soviet regime was established in 1940, the practice of local studies was terminated in Estonia (cf. Kalling, Tammiksaar 2008: 43–44).

During the period from 1920 to 1940, of the planned county descriptions those mainly about the counties of former Livonian province, such as Tartu County, Võru County, Saaremaa, Setumaa, Valga County, Viljandi County, and only Lääne County from the part of the former Estonian province, got published. The compilation of these anthologies reinforced the tradition of local studies among Estonians.

Similarly to the first decades of the 20th century, Baltic-German and Estonian societies remained separate in their actions. Communication between the two was almost non-existent during the Republic of Estonia. After gaining independence, the Estonians' attitude towards Baltic-Germans changed radically. This was quite reasonable in the context of that period. Estonians' opportunity to rule their own country changed interethnic relations. For instance, German lecturers began to be expelled from the University of Tartu. While in 1922, thirty-one lecturers of German nationality were working for the University of Tartu, in 1938 there was only one. To guarantee the Baltic-German researchers an opportunity to continue their studies and protect German culture in the east, in 1929, the *Institut für wissenschaftliche Heimatforschung* was founded in Tartu.³ It was mainly financed by the German government, using different ways for that. An analysis of the problem from the point of view of homeland studies indicates that Baltic-Germans practically did not collaborate in the compilation of the county anthologies. Nevertheless, several respectable Baltic-German historians worked on these anthologies. Even though the history of Viru County in the anthology published in 1924 was written by Georg von Wrangell, few non-Estonians were involved in anthologies initiated by Granö, with an exception of the Baltic-German historian August Westrén-Doll, who was actively involved at the beginning of the 1920s, describing the Palamuse parish (the first preparatory description of a parish when preparing county anthologies) and later in the Local Studies Society of Viljandi (Vislapuu 1999). The medievalist Heinrich Laakmann took part in compiling the Pärnu County anthology, writing a chapter about the history of the town of Pärnu (Kivimäe 1997).

3 Bundesarchiv, R153, Nr. 1430. fol. 1. Bl. 2–10.

During the period of independence, the standard of local studies initiated by J. G. Granö improved considerably. It can be admitted that a large part of local studies was highly developed and the gathered data was issued in the form of advanced publications (Paatsi 1987). The "Tartu" anthology published in 1927, whose town-geographical part was written by the human geographer Edgar Kant, was also recognised outside the borders of Estonia (international prize named after Edouard Gaudy, 1928), due to a summary written in French (Kurs, Paatsi 1990). The doctoral thesis of Kant titled "Lebensraum und Bevölkerung Estlands" about the living-space of the Estonians published in 1935, can be considered an advanced scientific publication even today (the fact that it was published in Estonian in 2007 proves that).

In the 1920s, Baltic-Germans also proceeded with local studies within the limits possible at that time. Although knighthood was prohibited, the organisational activity of Baltic-Germans did not cease. However, many Baltic-German intellectuals had left the country after World War I. The remaining organisations were devoted to gathering and preserving Baltic-German heritage, but, above all, their genealogy. The Estonian Historical Archives contain materials with the places and dates of death of most of the Baltic-Germans buried in Estonia and genealogical material on their families, often including pictures of the family members.⁴

German Occupation in Estonia in 1941–1944

Fundamental cooperation between the (Baltic) Germans and the Estonians was initiated in connection with the fight against Soviet Russia, as both parties needed each other in protecting their interests. This was demonstrated at the celebration of the 150th anniversary of the birth of Karl Ernst von Baer in Tartu in which the leaders of the German army participated side by side with the members of the Estonian self-government (*Postimees* 1942). Before this celebration, it was decided to publish an anthology about Baer. Anthropologist Juhan Aul and his wife were sent to carry out research at the birthplace of Baer. Although the anthology was never published, the organisation of the jubilee served its purpose: the University of Tartu was re-opened in the summer of 1942 (Tammiksaar, Vahing 1999). During the German occupation period, local studies were still carried out, including several surveys on war damages in the framework of urban studies in Tartu, and preparations for the publication of a new anthology on Tartu (Kurs, Paatsi 1990; Tammiksaar 2005) as well as studies carried out in 1943–1944 about Estonians living east of Lake Peipus (Arens 1994).

4 See EHA, F 1674.

After WW II

After World War II, the situation of local studies was principally back to square one, since many former activists had left the country. Due to the political pressure of the central Soviet power, no local studies were possible at first. Only the years of Khrushchev's liberal reforms in the late 1950s enabled the commission for local studies of the Academy of Sciences of the Estonian Soviet Socialist Republic to reinstate local studies in Estonia (Kalling, Tammiksaar 2008: 165). However, it was still unthinkable to write and talk officially about the local pre-war studies. Nevertheless, local studies rose from the ashes and gained great popularity in spite of the regime. This was to a great extent because of the Soviet authorities' faith in science and thus local studies were referred to as "scientific" activities during that period. The term "scientific local studies" began to spread. The popularity of local studies can also be explained by the nation's instinct of self-preservation. Local studies and the nature protection movement were undertakings that defended national identity. Like before World War II, several well-known scholars (historian Hans Kruus, geographers Vello Tarmisto and Endel Varep, etc.) participated in this movement. Many publications and studies appeared on recent history (mainly about World War II from the viewpoint of the Soviet Union), which became especially popular and well promoted. However, everything concerning the period between the two world wars receded into the background.

One of the most noteworthy publications of that time was the guide "Kas tunned maad" (1965), mainly addressed to travellers and researchers of local studies. Among the compilers of this book were almost all the leading Estonian historians and geographers of that period. The regional overviews published in association with the regular meetings of local studies researchers in 1964–89 are also of permanent value. The popular tourist guides "Siin- ja sealpool maanteed" published in 1969–92 had many references to local studies. The book "Inimene ja kodu" by Väino Järv, issued in 1977, reviewed the history of local studies (Järv 1977). The handbook of local studies was published in 1966 (Müürisepp 1966).

In the late 1980s, the political situation in Estonia changed drastically, making it possible to re-establish the Estonian Local Studies Society in 1990. During the second independence period, the popularity of local studies has faded considerably. It is currently the hobby of a few enthusiasts rather than an active research field. This situation owes much to the project-based management of both academic and cultural life that ultimately is not in favour of long-term and in-depth research necessary for local studies. Even though there exist several special institutions devoted to local studies (e.g. The Society of Estonian Regional Studies) associated with the Estonian Academy of Sciences in 1998), the activity of these

remains marginal in today's Estonia. Local studies are more popular among undergraduate students who participate in annual local studies conferences and publish local studies yearbooks containing students' research (25 publications between 1972 and 2007). The recent years have witnessed the revival of the pre-WW II tradition of county anthologies (Saaremaa I, II published in 2002 and 2007, respectively; Järvamaa, 2007; Pärnumaa, 2008). It must be admitted, though, that they lack a common compiling methodology and are yet random publications.

So far, the outline of local studies in Estonia has been limited to what has happened in Estonia (Müürisepp 1966; Järv 1977; Paatsi 1985, 1987; Kurs, Paatsi 1990), but at this point one should also take a look across the borders. After all, in the free world, there existed two nations related to Estonia: Baltic-Germans resettled in Germany in 1939 and the Estonian refugees who escaped mostly in 1944. Although both groups had lost their homeland, they managed to develop considerable tradition in the field of local studies (even though the term itself was not used) (Thomason, Eilart 2000). For the refugees from Estonia, the concept of local studies represented a means of reminding the younger generations born elsewhere of Estonia, but the Baltic-Germans concentrated on gathering and investigating their heritage that was saved from the destruction of war as well as on the aim that posterity would not forget its homeland. Several organisations were established in order to accomplish that (e.g. Deutsch-Baltische Genealogische Gesellschaft, Deutschbaltische Landsmannschaft, Carl-Schirren-Gesellschaft, knightships were restored, etc.). They aimed at gathering Baltic-Germans from all over the world into the network of their organisations, at preserving their history and at collecting their heritage in central locations (e.g. Lüneburg, Marburg, Darmstadt). Several noteworthy studies and reference works were published during that period (e.g. DBBL 1970; Feldmann, Mühlen 1985), a lot of material about Estonia was and is published in publications such as "Jahrbuch des baltischen Deutschtums", "Baltische Briefe" (founded in 1948), "Nachrichtenblatt der Baltischen Ritterschaften" (founded in 1958), etc. Even during the difficult period of the 1950s, there were attempts to deal with the antiquities left behind in Estonia. From the end of the 1960s the genealogy archives of Baltic-Germans in Darmstadt have kept records of Baltic-German graves located in Estonian graveyards.⁵

Different conceptual approaches to local studies and grudge from the earlier periods are the reasons for the nonexistent closer connection in the field of investigation between Baltic-Germans and Estonians – then as well as today. There have been some attempts of approach (cf. Käbin 1965), but in general both nations worked separately. Nevertheless, the conception of the unified Estonian culture by

5 L. Frank. *Die alphabetische Übersicht der Friedhöfe* I Teil.

Ilo Kabin influenced Lennart Meri, who tried to implement it during the years of his presidency, and did not fail (cf. Tammiksaar 1999).

Summary

The history of Estonia proves that the nations who have lived here were patriots of their country and being guided by their principles, did everything to preserve its history and culture and study its nature. However, the system of classes as well as being a part of the Russian empire did not facilitate cooperation between different nation groups, because all effort went to political struggles between them as well as conflicts within groups. In addition, people had to find the financing possibilities for practicing their cultural autonomy themselves in the Russian empire. The same rule applied as well later, during the period of independence, in accordance with the law of cultural autonomy, which ended only in the Soviet period. This is why we should praise the resistance of our fellow countrymen to the external pressure owing to which Estonian and Baltic-German culture have maintained their vitality and managed to preserve objects connected with the history of our country. The heritage of local studies is one of the most important productions of this activity which, on the one hand, required money and dedication, but on the other hand, gave in return the knowledge about our homeland, its different territories on a local level and importance for Estonians. It was also the basis for the national self-confidence of Estonians and a precondition for the foundation and reestablishment of an independent country in 1918, in the end of the 1980s and beginning of the 1990s. The condition of local studies today indicates that the Estonians in the country of restored independence have lost quite a number of their prior perspectives. It can possibly be caused by the absence of an opposing factor (Russians, Baltic-Germans), which was a motive for cooperation until then. This can be the reason for the cessation of the Estonians' patriotism and cooperation on a wider scale and their substitution by the cult of quickly becoming rich. This will not in any way be profitable for Estonian culture and civil society.

Literature

Arens, Ilmar (1994). *Peipsitagused eestlased: fakte, dokumente ja mälestuspilte Ida-Peipsimaa uurimusilt 1943–1944*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

DBBL = *Deutschbaltisches Biographisches Lexikon 1710–1960* (1970). Hg. im Namen der Baltischen Historischen Kommission von Wilhelm Lenz. Köln-Wien: Böhlau.

- Feldmann, Hans, Mühlen, Heinz von zur (1985). *Baltisches historisches Ort-slexikon*. Teil I Estland. Köln-Wien: Böhlau.
- Granö, Johannes Gabriel (1922). Eesti maastikulised üksused. – *Loodus* 2, 105–122; 4, 193–213; 5, 257–280.
- Hackmann, Jörg (2005). Von der "Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu "Õpetatud Eesti Selts". Verein und Nation in Estland. – *Ostseeprovinzen, Baltische Staaten und das Nationale*. Hg. v. N. Angermann, M. Garleff, W. Lenz. Münster: LIT, 185–211.
- Hartmann, Hermann Eduard (1871). *Das vaterländische Museum zu Dorpat oder die Sammlungen der gelehrten estnischen Gesellschaft und des Central-Museum vaterländischer Alterthümer der Kaiserlichen Universität zu Dorpat*. Dorpat: Laakmann.
- Hiio, Toomas, Piirimäe, Helmut (2007). *Universitas Tartuensis 1632–2007*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Hroch, Miroslav (1968). *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas: eine vergleichende Analyse zur gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*. Praha: Univerzita Karlova.
- Jansen, Ea (2004). Rahvuslusest ja rahvusriikide sünni eeldustest Baltimail. – *Vaateid eesti rahvusluse sünniaegadesse*. Tartu: Ilmamaa, 103–124.
- Jansen, Ea (2007). *Eestlane muutuv asjas. Seisuseühiskonnast kodanikuühiskonda*. Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.
- Järv, Väino (1977). *Inimene ja kodu. Kodu-uurimise ajaloost Eestis*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kalling, Ken (2007). *Rektor Henrik Koppel*. Tallinn: Aasta Raamat OÜ.
- Kalling, Ken, Tammiksaar, Erki (2008). *Eesti teaduste akadeemia ajalugu. Arenguid ja järeltulekut*. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia.
- Kivimäe, Jüri (1997). Heinrich Laakmann, medievist Pärnust. – *Pärnumaa ajalugu* 1. Pärnu, 30–43.
- Kuldna, Vello (2002). Eestimaa Kirjanduse Ühingu Muuseum (Provintsiaalmuuseum) 1842–1940. – *Mon Faible'ist ajaloomuuseumiks*. Ed. by Aivar Põldvee. Tõid ajaloo alalt, 4. Tallinn: Eesti Ajaloomuuseum, 9–64.
- Kurs, Ott, Paatsi, Vello (1990). Eesti linnageograafia lätteil. – *Eesti Loodus* 2, 98–104; 3, 190–197.

- Köpp, Johan (1953). *Eesti Üliõpilaste Seltsi ajalugu*, I 1870–1905. Uppsala: Eesti Üliõpilaste Selts.
- Käbin, Ilo (1965). Eesti kultuurajaloo mõtestamine laiemaks. – *Rahvuslik Kontakt* 1 (31), 11–19.
- Laar, Mart (2005). *Äratajad. Rahvuslik ärkamisaeg Eestis 19. sajandil ja selle kandjad*. Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.
- Müürisepp, Karl. (ed.) (1966). *Kodu-uurija käsiraamat*. Tallinn: Eesti Raamat.
- N[ormann], H[erbert] (1942). Kroonika. – *Eesti Arst* 5, 227–232.
- Paatsi, Vello (1985). Eesti Üliõpilaste Seltsi kodumaa tundmaõppimise osakond, süstemaatilise kodu-uurimise alustaja. – *Tartu Ülikooli ajaloo küsimusi* XVI. Ed. by Karl Siilivask. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, 105–111.
- Paatsi, Vello (1987). Johannes Gabriel Granö Eesti kodu-uurimise organiseerijana. – *Humanitaarteaduste koolkondade, ideede ja teooriate areng Tartu Ülikoolis*. Tartu Ülikooli ajaloo küsimusi. XIX. Ed. by Karl Siilivask. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, 56–69.
- Palm, August (1932). *Eesti Kirjanduse Selts*. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.
- Palmer, Alan (2005). *Northern Shores. A History of the Baltic Sea and its Peoples*. London: Murray.
- Pistohlkors, Gert von (Hg.) (1994). *Deutsche Geschichte im Osten Europas. Baltische Länder*. Berlin: Siedler.
- Postimees* 1942. 28.08.1942; 02.03.1942; N.H. 1942.
- Reimo, Tiit, Robert, Kyra (1992). *Eestimaa Kirjanduse Ühing 150 ja tema raamatukogu: näituse kataloog*. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia.
- Rosenberg Tiit (2005). Teadusseltside osa rahvuskultuuris ja Õpetatud Eesti Selts. – *Õpetatud Eesti Seltsi Aastaraamat 2003*. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, 268–280.
- Rumma, Jaan (1925). Die Heimatforschung in Eesti. – *Publicationes Instituti Universitatis Dorpatensis Geographici* 4. Dorpat: C. Mattiesen, 17.
- Taal, Kersti (2006). Seitsekümmend viis aastat eestikeelset Õpetatud Eesti Seltsi: eesti keel ja eestlased seltsi varasemas ajaloos. – *Õpetatud Eesti Seltsi Aastaraamat 2004–2005*. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, 120–164.
- Tammiksaar, Erki (1999). Ilo Käbini raamat geograafi pilgu läbi. – *Akadeemia* 3, 849–856.

- Tammiksaar, Erki (2005). Edgar Kanti tegevus Tartu Ülikooli ajutise rektorina aastail 1941–1944. – *Eesti Geograafia Seltsi aastaraamat*, 34. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 41–47.
- Tammiksaar, Erki, Vahing, Vaino (1999). Ääremärkusi Hugo Vihvelinist. – *Akadeemia* 3, 585–593.
- Thomason, Kuno, Eilart, Jaan (2000). Kodu-uurimuslikku Eesti pagulaskirjanduses. – *Raamatulooline Eesti: Kodumaa tundmise allikad*. Tartu: Eesti Raamatu Aasta Peakomitee, 109–110.
- Tuglas, Friedebert (1932). *Eesti Kirjameeste Selts. Tegevusolud, tegelased, vastuolud*. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.
- Tvauri, Andres (2005). Eesti arheoloogiliste kollektsioonide kujunemine ja hetkeolukord. – *Viljandi Muuseumi Aastaraamat 2004*. Viljandi; Viljandi Muuseum, 61–96.
- Vislapuu, Ain (1999). Viljandi Kodu-uurimise seltsi muuseum. – *Viljandi muuseumi aastaraamat 1998*. Viljandi: Viljandi Muuseum, 32–51.
- Wittram, Reinhard (1954). *Baltische Geschichte. Die Ostseelande Livland, Estland, Kurland 1180–1918*. München: Oldenbourg.

Archive materials

- EHA = Estonian Historical Archives, F 1674. *Eestimaa üldkasulik ühing* (Matrikel-Kommission des Estländischen Gemeinnützigen Verbandes), 1743–1941.
- L. Frank. Die alphapethische Übersicht der Friedhöfe I Teil. Der Zustand der älteren Friedhöfe Estlands Jahren 1967–1969. Archiv der Deutsch-Baltischen Genealogischen Gesellschaft in Darmstadt 20, II 7.

Landschaftsmuster

Toomas Kiho

I.

Zweifelsohne gibt es Tiefenstrukturen, die Einfluss darauf haben, wo die Grenze zwischen uns und den "anderen" verläuft, und die das Wissen um diese Begriffe räumlich werden lassen. Sie bewirken die Festlegung von Grenzen und ihre Einhaltung. Irgendwo endet mein Territorium und beginnt fremdes. Was aber ist das Eigene, jenes, das ganz und gar zu einem selbst gehört? Diese Frage führt einerseits zur kleinstmöglichen Einheit, zur Familie, die als territorialökonomische Einheit die Keimzelle jeglicher Territorialität darstellt. Soziale Gruppen bilden ihre Eigenarten, ihre ganz bestimmten Uexküllschen Umwelten aus, in denen sie handeln und existieren. Andererseits führt sie uns im Großen an die Grenzen von Staaten und Kulturen und zu den möglichen Konflikten bei ihren Festlegungen. Ich lasse in meinen Ausführungen diese beiden Extreme beiseite und versuche, die wirkungsmächtigen Tiefenstrukturen möglichst konkret in der estnischen Landschaft zu finden. Von innen heraus.

Wie weit dürfen wir in der Zeit zurückgehen, wenn wir die Herkunft und das Fortwirken solcher Tiefenstrukturen erforschen? Was Estland anbelangt, ist es möglich, ziemlich weit zurückzugreifen, sind die Esten doch eines der ältesten Völker Europas mit einer langen Siedlungskontinuität. Die ältesten Siedlungsspuren stammen aus dem Mesolithikum. In der Eiszeit vor mehr als 10.000 Jahren wurden die geografischen Grundformationen gebildet: Flüsse, Sümpfe und Seen, Meer und Inseln. Sie setzten unserer Bewegungs- und Handlungsfreiheit grundlegend Grenzen. Ein gutes Beispiel für den Zusammenfall geografischer, kultureller und administrativer Grenzen sind Inseln. Bei einer Insel bestehen keinerlei Zweifel über ihre Grenzen – wirtschaftlich und geografisch fallen sie zusammen und

bilden eigene kulturelle Identitäten, man denke zum Beispiel an Ruhnu, Kihnu, Muhu, Vormsi usw. Auf dem Festland kostet es mehr Mühe, dieses Diktat der Landschaft zu "entziffern".

Letztendlich ist ganz Estland ja fast eine Insel, eine Halbinsel aber mit Sicherheit, blickt man auf das Meer im Norden und im Westen und den Peipussee im Osten. Nur im Süden gibt es eine Verbindung mit dem Festland. Die naturräumlichen Voraussetzungen (das Diktat der Landschaft) strukturieren unsere Verteidigungsmöglichkeiten, strukturieren Transport und Mobilität vor. Nehmen wir als Beispiel Tallinn, eine Hafenstadt mit einer geschützten Buch zwischen Halbinseln und zwei großen Burgbergen auf dem Toompea und dem Iru, oder Tartu mit dem Embach, der Wörtsjärv und Peipussee miteinander verbindet und nur hier, an dieser Stelle überquert werden kann, ein Fluss, der das ganze Land in zwei Teile spaltet und sogar eine Sprachgrenze bildet. Oder denken wir an die zahlreichen Burgberge und Fluchtstätten, jene geheimen Erhebungen in Sümpfen und Mooren.

Bezüglich der Bevölkerungsentwicklung bietet Estland ein stabiles Bild – über eine Million ist die Bevölkerungszahl kaum gestiegen. Das bedeutet eine dünne Siedlungsdichte, was wiederum dem landschaftlichen Diktat größere Bedeutung zukommen lässt.

Gegen Ende der Vorgeschichte hatten sich acht große Landkreise (Sakala, Ugandi, Harju, Rävala, Viru, Järva, Saare, Lääne) und dazu eine Reihe kleinerer Landkreise in Mittelestland (Vaia, Jogentagana, Möhu, Nurmekund, Alempois, Soopoolitse) herausgebildet. Mit ihnen entstanden regionale Identitäten, was aufgrund des Fehlens eines das gesamte Land umfassenden Zusammengehörigkeitsgefühls im späteren Kampf gegen die Invasoren auch ein Minus bedeutete.

Letztendlich war es aber immer der Mensch, der ausgehend von der gegebenen Landschaft sich entsprechende Verwaltungsstrukturen erschuf. Bezeichnend hierfür ist die Unterwerfungsgeschichte des Landes im 13. Jahrhundert. Die Ordensritter übernahmen die von der Natur vorgegebenen landschaftlichen Strukturen. Auch die neuen Machthaber benötigten militärische und religiöse Stützpunkte, und so wurden aus früheren Burgbergen steinerne Festungen und auf die heiligen Orte wurden Kirchen errichtet. Estland wurde dem deutschen Kulturraum einverleibt, das Land wurde Teil des christlichen Abendlandes.

Bemerkenswert an den estnischen Landschaftsmustern ist, dass ihre Entwicklung fließend verlief und die politischen Wendepunkte ihnen keinen Abbruch taten. Im Verlauf der Jahrhunderte hätte sich Vieles ändern können, aber im Baltikum schlugen die Uhren langsamer. Davon zeugen in erster Linie die Deutschbalten, davon zeugen aber auch die an der Westküste und auf den Inseln Estlands siedelnden Schweden im Vergleich zu ihren Stammesgenossen in Schwe-

den. Das Fortwirken des vorgeschichtlichen Beziehungssystems wurde (abgesehen davon, dass es sich bei beiden Kulturen um Diasporakulturen handelt) auch von den herrschenden gesellschaftlichen Beziehungen begünstigt, die zu einem Großteil dazu beitrugen, die alten Verbindungen und Beziehungen aufrechtzuerhalten. Ein wichtiger Faktor war etwa die Schollenpflicht, die den Menschen an seine Heimatscholle band. Sie förderte, wenn auch nicht direkt bezweckt, die Entwicklung einer intimen Beziehung zu dem Stückchen Land, auf dem man lebte. Eine solche intime Beziehung zum Land war auch für die Deutschbalten selbstverständlich – der Begriff "die alte Heimat" war auch nach dem Verlassen des Baltikums wichtig, verband sie doch die Familie zunächst mit einem konkreten Besitz, wobei sie darüber hinaus aber auch ein weitaus größeres Territorium umfasste.

Was die Esten anbelangt, ist die Liebe zum Land und die intime Beziehung zu ihm zu einer beinahe mythologischen Größe geworden – ihren Höhepunkt fand sie in dem schriftstellerischen Schaffen von A. H. Tammsaare. Die Verbindung mit der Heimerde wird mit "Heimat" gleichgesetzt. Diese Beziehungen wirken auch heute noch ungebrochen fort: immer noch sagen wir, ich "fahre nach Hause", wenn wir das Land unser Eltern oder Großeltern besuchen, auch wenn wir dort selbst nie gelebt haben. Begriffe wie Heimort (*kodupaik*), Heimstätte (*kodutanim*), Heimatgefühl (*kodutunne*) etc. sind zugleich emotional und pragmatisch. Vergleichen wir nur die in Estland allen bekannten Gedichtzeilen von Ernst Enno "Nüüd õitsvad kodu valged ristikeinad..." mit ihrer deutschen Übersetzung. In der Übertragung von Hedda Rainer heißt es: "Jetzt blüht zu Hause schon der weiße Klee", wobei die Übersetzerin in der letzten Zeile statt "Haus" den Begriff "Heimat" verwendet ("...in der Heimat blüht der weiße Klee"), um im Gedicht sowohl das Ennosche als auch das deutschbaltische Heimatgefühl samt der Tragik der Heimatlosigkeit auszudrücken: "Es singt die Trauer, und mein Herz tut weh" ("Ja sala laulvad minu vaiksed leinad").

Ich behaupte, dass Deutschbalten wie Esten in der landschaftlichen Grundformation bestimmte Tiefenstrukturen erkannten. Mitunter unterbewusst, mitunter aktiv. Und hierbei geht es um viel Subtileres als um die für die Deutschbalten bisher so wichtige Unterteilung in Liv- und Estländer, die von der Gouvernementsgrenze markiert wurde.

II.

Werfen wir als Exkurs einen Blick auf die augenblickliche administrative Aufteilung Estlands. Es gibt Landkreise (*maakonnad*) und Gemeinden (*vallad*) – als Begriffe sind beide zwar uralte, aber ihr modernes Netz, das ein ganz bestimmtes Muster auf die administrative Landkarte Estlands malt, stammt von den Dorf-

sowjets und den damaligen Rajonen. Die Gemeinden entstanden entlang den Gutsgrenzen – ein Feld hier, ein Wäldchen dort. Aufgrund von Kauf und Verkauf, von Verpfändungen und Vererbungen verändern sich die Besitze (*valdus*). Als mit der Aufhebung der Leibeigenschaft das Bedürfnis nach kommunalen Selbstverwaltungen wuchs, war es sinnvoll diese aufgrund ebenjener alten Besitzgrenzen zu strukturieren. Im 19. Jahrhundert entstanden kommunale Selbstverwaltungen auf Gemeindeebene, deren Bedeutung erheblich mit dem 1866 in Kraft tretenden Gemeindeselbstverwaltungsgesetz wuchs. Eine größere administrative Umstrukturierung erfolgte im Jahre 1939 mit der Reform der Gemeindegrenzen, die sich allein auf wirtschaftsgeografische Argumente stützte. Diese neue Ordnung wurde ihrerseits von der sowjetischen Verwaltungsordnung auf den Kopf gestellt, in der die Begriffe Landkreis (*maakond*) und Gemeinde (*vald*) ganz von der Karte Sowjetestlands verschwanden. An ihre Stelle traten Dorfsowjets, Rajone und Oblaste, die im sowjetischen Denken dazu dienen sollten, die alten Strukturen aufzubrechen und ganz neue soziopolitische Beziehungen und damit eine neue Mentalität zu erschaffen. "Die Sümpfe müssen trockengelegt werden", nach damaliger Einstellung musste alles mitsamt den Wurzeln ausgejätet werden – aber wir kennen das ja. Es war eine totale Wende – in allen Bereichen des Lebens. Die lokale kulturelle Identität in Estland wurde aber weiterhin von den Grenzlinien der Vorzeit bestimmt, die im Lauf der Jahrhunderte auf natürliche Art und Weise entstanden – die Kirchspielgrenzen (ill. 23). Kirchspiele hatten bei der Entstehung des estnischen Nation eine besondere Bedeutung – nach ihnen wurden die örtlichen Mundarten und andere lokale Eigenheiten der Volkskultur sowie das Zugehörigkeitsgefühl der Menschen, ihre kulturelle Identität und das kulturelle Gedächtnis fixiert – bis ganz zuletzt die Menschen auf den Friedhöfen der Kirchspiele ihre letzte Ruhe fanden.

III.

Sprechen wir von Kirchspielen (*kihelkond*), müssen wir uns zunächst den menschlichen Beziehungen zuwenden. Im Estnischen werden ganz unterschiedliche Beziehungsformen mit ein und derselben Wortwurzel "*kihl*" bezeichnet:¹ *kihl* heisst zugleich "Wette" (*kihlvedu*) und "Verlobung" (*kihlumine*). Es ist kein Wunder, dass die territoriale Einheit, in der all diese Beziehungen stattfinden, ebenfalls als *kihelkond* bezeichnet wird. Das Wort bezeichnet somit einen Raum der lebendigen Zusammengehörigkeit und Identität, eine im Verlauf der Zeit relativ stabile natürliche räumlich-kulturelle Einheit. Die Entstehung der Kirchspiele

1 Zur Ethymologie vgl. Lennart Meri, *Höbevalge*. Reisikiri tuulest ja muinasluulest. Tallinn: Eesti Raamat, 1976, 351 ff.

wurde von naturräumlichen Bedingungen geprägt, von den natürlichen Grenzen der Landschaft, den Gewässern, Sümpfen, Mooren, Wäldern etc. Die deutsche Übersetzung "Kirchspiel" verweist auf einen ganz anderen kulturellen Hintergrund, der dem estnischen Wort fehlt. Treffender wäre daher das alte deutsche Wort "Gau".

Aus den alten "*kihelkonnad*" wurden Kirchspiele. Dieselben alten natürlichen Landschaftsmuster beeinflussten auch die deutschsprachige Kultur in Estland. Die Gutsländereien können nach demselben Prinzip der Verflechtung untersucht werden wie die estnischen Gemeinden. Auch die Gutshöfe waren in Kirchspiele eingeteilt. Die deutsche Kultur hat sich die Struktur der "*kihelkonnad*" einverleibt. Es gibt kein Kirchspiel, kein Gutshof, kein Dorf, das nicht einen deutschen Namen hätte.

Die Kultur, auch die materielle Kultur, ist geprägt von solchen natürlichen Landschaftsmustern. In den Gebäuden, den Bauernhöfen wie der Sakralarchitektur, auf den Friedhöfen, in der Sprache und den Mundarten, in den Sitten und Gebräuchen, den Trachten und den Überlieferungen der mündlichen Kultur – in ihnen allen zeigen sich die alten Landschaftsmuster und die auf sie zurückzuführenden regionalen Unterschiede. Auf den ersten Blick mag man sie leicht übersehen. Aber es gibt sie. Sie können erspürt werden.

Die Landschaft spricht mit uns. Wenn wir nur recht hinhören!

IV

Folklore

Wandernde Seen. Estnische und lettische Natursagen in der deutschbaltischen Dichtung

Liina Lukas

1. In welcher Sprache spricht die livländische Sage?

Im Jahre 1897 erschien in Reval das "Livländische Sagenbuch", herausgegeben von Friedrich Bienemann jun. Das Buch beginnt mit dem 11-strophigen Gedicht "Die Sage in Livland", das bereits 50 Jahre zuvor, im Jahr 1846, in der Dorpater Zeitschrift "Das Inland" gedruckt worden war und dessen Autor, K. H. von Busse, sich hinter dem Name Heinrich Blindner versteckte. Zwei Strophen aus diesem Gedicht lauten wie folgt:

*"Dies muß ein Land der Sagen sein,
An Emma's Strom, an Belts Gestein!
Das Wasser rauscht am Waldesrand
Blau flutend hin zum Meeresstrand.*

[...]

*Doch ob man auch Gesichte schaut,
Die Sage wird nur wenig laut.
Was ist's, daß sie so wenig spricht,
Da überall sich zeigt Gesicht?"* (Bienemann 1897: V–VI.)

Warum spricht die livländische Sage nicht? Friedrich Bienemann gibt darauf im Vorwort des Buches folgende Antwort: die Sage in Livland spreche in Sprachen, die nicht verstanden würden. "Denn wer liest schliesslich estnisch oder lettisch bei

uns, wenn er auch sonst von diesen Sprachen versteht, was so zum gewöhnlichen Gebrauch gehört [...]" (Bienemann 1897: X). Der Herausgeber will mit seinem Buch der livländischen Sage eine Stimme, eine allgemein verständliche Sprache geben. Zugleich unternimmt er den Versuch, das estnische, lettische, deutsche und schwedische Sagengut des Landes zu einer Synthese zu bringen, es als ein Ganzes zu repräsentieren.

Ortssagen gewannen um 1900 besonders bei deutschbaltischen DichterInnen an Popularität. Die kurländische Dichterin Helene von Engelhardt verfasst im Jahre 1900 das lange Erzählgedicht "Beatennacht. Ein Märchengesang aus Kurland". Während sie in ihren früheren Gedichtbänden vor allem die germanische Mythologie dichterisch bearbeitete, beschäftigte sie sich in diesem Werk mit der mythischen Landschaft ihrer Heimat:

*"O sagumwob'ne Heimatscholle!
Mein Gottesländchen Märenreich!
Dort athmet das Geheimnisvolle
aus Wald und Hein, aus Born und Teich."* (Engelhardt 1900: 33.)

Hedda von Schmid begründet ihre Auseinandersetzung mit der Sagenwelt ihrer livländischen Heimat im Vorwort ihres epischen Gedichtes "Am Astjärw. Eine livländische Sage" (1889) wie folgt:

"Reich an mancherlei Sagen ist Livland. Die Ruinen der alten Schlösser, welche, stumme Zeugen der Vorzeit, zwischen Waldesgrün aufragen, würden, könnten sie reden, uns manche alte Mär berichten. Und nicht nur allein die schwachen Ueberreste der in Staub gesunkenen Rittersitze haben ihre Vorgeschichte, auch die Wälder und Seen Livlands sind umwoben von Sagen, welche der Ahn dem Enkel überliefert – und die sich fortspinnen durch Jahrhunderte." (Schmid 1889: V.)

Die in Pernau geborene Autorin, die ihre Kindheit im wahren Klima der ast-rachanischen Kalmückensteppe verbracht hatte, als 15-jähriges Mädchen zurück nach Livland gekommen und nach der Verheiratung in die estländische Wiek übersiedelt war, vertiefte sich in die estnische und lettische Sagenwelt in der Hoffnung, mit Hilfe der Sagen ihre spröde, kühle Heimat lieben zu lernen, denn, wie die Autorin sich poetisch ausdrückt:

*"Wer Liebe für seine Heimath hegt,
Auch ihre Sagen im Herzen trägt."* (ibid.: 157.)

2. Die Entdeckung der livländischen Sagen

Das Interesse an den lokalen Volksüberlieferungen reicht im Baltikum in das 18. Jahrhundert zurück (Hupel 1774–1782, Scherwinzky 1788 u.a.). Johann Gottfried Herder brachte mit Hilfe August Wilhelm Hupels, der auf seine Bitte zwischen 1777 und 1778 eine erste Sammelaktion von Volksliedern in Livland organisiert hatte (Jürjo 2004: 398–406), estnische und lettische Volkslieder ins Bewusstsein der gelehrten Öffentlichkeit (Herder 1778–1779). Seitdem fanden sich mehr und mehr deutschbaltische Dichter und Dichterinnen, die estnische Volkslieder übersetzten oder nachdichteten. Nicht nur Volkslieder, auch Volkssagen wurden gesammelt. August Wilhelm Hupels "Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland" und Johann Heinrich Rosenplänters Zeitschrift "Beiträge zur genauern Kenntniß der ehstnischen Sprache" bildeten erste Publikationsorte dafür. 1822 legte Kristian Jaak Peterson mit seiner mit Anmerkungen versehenen Übersetzung von Christfried Gananders "Finnischen Mythologie" (Peterson 1822) den Grundstein zur (Re)Konstruktion der estnischen Mythologie. Die literarische Relevanz seiner Übersetzung war enorm: auf sie stützt sich Friedrich Robert Faehlmann bei der Schaffung seiner "Estnischen Sagen", die er in den "Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft" zwischen 1840 und 1852 auf Deutsch veröffentlichte. Faehlmanns Sagen wiederum übten eine große Wirkung auf das deutschsprachige Publikum des Landes aus.

Die Tätigkeit der Gelehrten Estnischen Gesellschaft sowie auch der Estländischen Literarischen Gesellschaft beweist das wissenschaftliche Interesse an estnischer Volksdichtung, das inspiriert worden war von der Arbeit der Brüder Grimm in Deutschland ("Deutsche Sagen" 1816–1818, "Deutsche Mythologie" 1935). Besonders aufmerksam war man gegenüber der epischen Schicht der Volksdichtung, der Heldendichtung, war man doch beflügelt von der Mission, "dem Volke ein Epos und eine Geschichte" zu geben – so Georg Julius von Schultz-Bertram in seinem programmatischen Vortrag im Jahre 1839 (Annist 2005: 576). Die Arbeit der Gelehrten Estnischen Gesellschaft gipfelte in der zweisprachigen Ausgabe des estnischen Nationalepos "Kalevipoeg" ("Kalew's Sohn") in den Jahren 1857 bis 1861, dem Friedrich Reinhold Kreutzwald seine Endgestalt gab, das aber von diversen Forschern deutscher und estnischer Herkunft verfasst worden war.

Die zwischen 1836 und 1863 erschienene Zeitschrift "Das Inland", die sich programmgemäß der baltischen Landeskunde widmete, veröffentlichte konsequent Beiträge über estnische und lettische Sagen und Märchen sowie Übersetzungen von Volksliedern. Die von Kreutzwald veröffentlichte Sagensammlung "Eesti-Rahva Ennemuistsed jutud ja Vanad laulud" (auf Estnisch 1860–1865, auf Deutsch 1869–1881) war eine weitere wichtige Informationsquelle für die deutschsprachige Leserschaft im Baltikum (Kreutzwald 1869, 1881). Auch die Arbeiten von

Eduard von Pabst (Pabst 1856), Carl Russwurm (Russwurm 1856; 1861) und Harry Jannsen (Jannsen 1881) zur estnischen und von Anss Lerchis-Puschkaitis (Lerchis-Puschkaitis 1892–1896) oder Viktor von Andrejanoff (Andrejanoff 1896a; 1896b) zur lettischen Volksdichtung trugen dazu bei, die autochthone Volksüberlieferung in das Bewusstsein der deutschen literarischen Öffentlichkeit zu bringen.

Das Sammeln, Publizieren und Übersetzen von Volksdichtung war ein zentrales Arbeitsfeld deutschbaltischer Literaten im 19. Jahrhundert. Literarische Bearbeitungen von Volkssagen und Adaptionen von Volksliedern fanden von nun an schnell ihren Weg in deutschsprachige Zeitungen und Zeitschriften, Gedichtbände und Anthologien. Die Blütezeit der Sagendichtung sind die 1840er Jahren, als vor allem im "Inland" mehrere Bearbeitungen estnischer und lettischer Volkssagen erschienen. Auch um 1900 hatte, wie oben gezeigt, dieses Thema seine Bedeutung noch nicht eingebüßt.

3. Estnische Natursagen

Wenden wir uns den Natursagen zu, einem Typus von Sagen, die Naturerscheinungen, landschaftliche oder klimatischen Besonderheiten aitiologisch ausdeuten (cf. Dähnhardt 1907–1912; *Enzyklopädie des Märchens* 1977: 949–950).

Bearbeitungen von Natursagen finden sich in der deutschbaltischen Dichtung nicht oft. Die eigentliche Domäne der deutschbaltischen (lyro-)epischen Dichtung ist die historische Sage, die fußend auf baltischen Chroniken und Familiengeschichten zumeist von Ruinen alter Schlösser und den sie einst bewohnenden historischen Personen und deren Heldentaten berichtet.

Friedrich Bienemann, der Herausgeber des "Livländischen Sagenbuches", begründete die Vorliebe für historische Sage im Vergleich zu Natursagen in der deutschen Bevölkerung des Baltikums wie folgt:

"Solcher Sagen nur, die irgendwie örtlich, an Seen, Berge, Steine, gebunden sind, [...] haben ihren Ursprung unmittelbar und ausschließlich in der Tiefe des estnischen und lettischen Volkes, der ursprünglichen Bevölkerung des Landes. Sie entquellen, wie ungebrochene Lichtstrahlen, dem Volksleben, wie es seit uralten Zeiten, Generation auf Generation, mit der umgebenden Natur des heimatlichen Bodens verwachsen ist; in sein Verhältnis zur Natur konnte durch den Wandel der äußeren Geschehnisse des Volks nur wenig oder nichts fremdartiges hemmend, verflüchtigend, auflösend eingreifen. [...] Daher kommt es, dass unter den Deutschen Livlands, die ja auf fremdem Boden sich erst eine neue Heimat schufen, ohne doch den Zusammenhang mit der alten gänzlich zu verlieren, die Sage verhältnismäßig nur wenig laut wird, und

ebenso, daß unter Esten und Letten die eigentlich historische Sage auch eine viel geringere Triebkraft gezeigt hat, als jene andere Gattung, die Lokalsage." (Bienemann 1897: VII–VIII.)

Eine Kolonialkultur hat, so könnte man den Autor zusammenfassen, ein anderes Verhältnis zur Landschaft als die autochthone Kultur. Auch setzt die Entstehung von Sagen ein mythisches Weltbild voraus, das zwar der einheimischen Bauernkultur, nicht aber der deutschbaltischen Literatenkultur eigen war. Welche Motive estnischer Natursagen wurden von den deutschbaltischen Dichtern aufgenommen und "angeeignet"?

3.1 Koit und Hämarik

Die erste, bekannteste und am häufigsten dichterisch bearbeitete estnische Sage naturmagischen Inhalts ist die von Friedrich Robert Faehlmann erzählte Geschichte von "Koit und Hämarik" ("Morgenrot und Abendrot"), die eine romantische Erklärung des nordischen Mysteriums der hellen Sommernächte um Johanni bietet. Morgen- und Abendrot wünschten sich, auf ewig ein Brautpaar zu sein, um ihre Liebe jung zu erhalten, und dürften sich daher nur einmal im Jahr zur Sommersonnenwende küssen und umarmen:

"[...] wenn Ämarik die erlöschende Sonne in die Hand des Geliebten legt, folgt darauf ein Händedruck und ein Kuss, und die Wange Ämariks erröthet und spiegelt sich rosenroth ab am Himmel, bis Koit die Leuchte wieder entzündet und der gelbe Schein am Himmel die neu aufgehende Sonne ankündigt. Der Alte schmückt noch immer zur Feier der Zusammenkunft mit den schönsten Blumen die Fluren und die Nachtigallen rufen der am Busen Koits zu lange weilenden Ämarik scherzend zu: laisk tüdruk, laisk tüdruk! Öpik!" (Faehlmann 1999: 118.)

Die Sage wurde 1844 im dritten Heft der "Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft" mit einer Illustration von Friedrich Ludwig von Maydell (ill. 17) veröffentlicht und schon im darauf folgenden Jahr von Minna von Mädlar in der Zeitschrift "Das Inland" dichterisch bearbeitet (Mädlar 1845). Das von der Redaktion hinzugefügte Vorwort verweist auf den Urtext von Faehlmann, der "auf eine sehr ansprechende Weise" diese "Volkssage der Esthen" mitgeteilt habe. Drei Jahre später druckt Minna von Mädlar das Gedicht auch in ihrem Gedichtband (Mädlar 1848: 182–187) ab, wobei sie hier im Vorwort wortwörtlich den einführenden Teil des Faehlmannschen Textes wiedergibt:

"Eine kurze Wonnezeit, die lieder- und blumenreiche der kürzesten Nächte, entschädigt die Bewohner unseres Nordens für die langen Drangsale des rauhen Winters. In dieser Feierzeit der nördlichen Natur, wo Abendroth und Morgenroth einander die Hand reichen, erzählte ein Greis den versammelten Enkeln die nachfolgende Liebesgeschichte Koits und Aemmariks." (Mädler 1848: 182.)

Wie eng ihr Gedicht sich an der Faehlmannschen Vorlage orientiert, verdeutlicht folgender Vergleich:

Fr.R. Faehlmann, "Koit und Ämmarik" ("Morgenroth und Abendroth"), 1844

Minna von Mädler, "Koit und Aemmarick" ("Morgenroth und Abendroth"), 1845

Kennst du die Leuchte in Altvaters Hallen? So eben ist sie zur Ruhe gegangen und da, wo sie erlischt, glänzt der Widerschein nicht am Himmel, und schon zieht sich der Lichtstreif hinüber nach Osten, wo sie sogleich in voller Pracht wieder die ganze Schöpfung begrüßen soll? Kennst du die Hand, die die Sonne empfängt und zur Ruhe bringt, wenn sie ihren Lauf vollbracht hat? Kennst du die Hand, die die erloschene wieder anfacht und ihren neuen Lauf am Himmel beginnen läßt?

Kennst du in Allvaters Hallen, Kennst du jene Leuchte nicht? Siehe, Purpurstrahlen wallen, Wo erlosch ihr goldnes Licht. Eben kaum zur Ruh' gegangen, Lächelnd noch im Widerschein,

Tritt sie schon mit vollem Prangen In das Thor des Ostens ein. Weißt du, wessen Hand die Sonne Aufnimmt und zur Ruhe bringt, Wenn nach ihrem Lauf der Wonne Sie ermüdet niedersinkt?

Weißt du, wessen Hand entzündet Wieder ihr erlosch'nes Licht, Daß ihr Himmelsgang verkündet Von der treubewahrten Pflicht?

Der Form nach ist das Gedicht von Mädler der deutschen Balladenstrophe verpflichtet. Doch kann man bei der Wahl des Trochäus als Versmaß den Einfluss des estnischen Volksliedes vermuten.

Fünf Jahre später griff Friedrich Reinhold Kreutzwald das Motiv auf. In seinem estnischsprachigen Gedicht "Koit ja Hämarik" verwendete er konsequent die formalen Mittel des älteren estnischen Volksliedes, den reimlosen alliterierenden *regivärss*:¹

1 Der *regivärss*, der Versmaß des estnischen (ostseefinnischen) älteren Volksliedes ist gekennzeichnet durch den vierfüßigen trochäischen Versmaß, Parallelismus,

"Kas sa tunned valgustavat
Tuletungalt taara tares?
Praegu peitis pilve põue
Päike silmad puhkamaie,
Udu kaissu unistama.
Läänest, kuhu valgus langes,
Kannetakse ehakumal
Kustund küünal ida kambri,
Kust meil kuldne elupaiste
Teisel päeval taeva tõuseb.
Kas ehk tunned kanget käppa,
Kelle pihu peites päikest
Punetes viis puhkamaie?
On sul tuttav teine ori,
Kes meil' kuldse elupaiste
Hommikul pann'd põlema?"

Seinem Vorbild folgte der Dorpater Gelehrte und Dichter Leopold von Schroeder in seinem über 100-zeiligen Gedicht "Koit und Aemmarick. Eine estnische Sage", in dem er in vierfüßigen Trochäen und mit ungereimten Versen den estnischen regivärss nachzuahmen versuchte:

Fr.R. Faehlmann, "Koit und
Ämmarik" ("Morgenroth und
Abendroth"), 1844

Jene schöne Zeit war nun ge-
kommen, wo die Blumen erblühen
und duften, und Vögel und
Menschen erfüllten den Raum
unter Ilmarinen's Zeit mit Liedern
– da sahen beide sich zu tief in
die braunen Augen, und als die
verlöschende Sonne aus ihrer Hand
in die seinige ging, wurden die
Händen gegenseitig auch gedrückt
und auch Beider Lippen berührten
sich.

Leopold von Schroeder, "Koit und
Aemmarick", 1889

Kennst du wohl des Nordens Nächte?
[...]
Jene Zeit war nun gekommen,
wo die Blumen blühen und duften,
Wo die Vögel und die Menschen
Jauchzen auf der frohen Erde
Und die Luft mit Liedern füllen;
Da geschah es, dass die beiden,
Schönes Mädchen, schöner Knabe
Sich zu tief ins Auge schauten,
Drückten leise sich die Hände,
Und es fanden sich die Lippen,
Fanden sich zu sel'gem Kusse.

Alliteration und Assonanz und fehlenden Endreim (cf. z.B. Sarv 2008: 171).

Auch bei Schroeder zeigt sich der Einfluss der Faehlmannschen Fassung, worauf allein schon die Zuwendung "kennst Du?", mit der alle Nachdichtungen der Sage beginnen, sowie viele weitere Metaphern und Wörter hindeuten.

Auch die formale Gestaltung des Gedichtes verdient Aufmerksamkeit. Trotz langjähriger Übersetzungspraxis verwendeten die deutschbaltischen Poeten in ihren Nachdichtungen nur selten die formale Struktur des *regivärss*. Wahrscheinlich erschien sein Metrum, so wie die damalige Verskunde ihn verstand, nämlich als regelmäßigen, vierfüßigen Trochäus mit ungereimten, ungleichen Strophen, zu primitiv als poetisches Ausdrucksmittel in der deutschen Sprache. Der quantifizierende Charakter des *regivärss* wurde nicht wahrgenommen. Hinzu kamen Schwierigkeiten, die dem estnischen Volkslied eigentümliche Alliteration wiederzugeben. Hier versagte nach Kreutzwald auch Carl Reinthal, der deutsche Übersetzer des "Kalevipoeg" (Kreutzwald 1857: XVI). Leopold Schroeder war einer der wenigen deutschen Dichter, der ganze Gedichtzyklen im *regivärss*-Schema verfasste.

Auch späterhin zog die Sage von "Koit und Hämarik" die Aufmerksamkeit der Dichter auf sich. Von den estnischen Dichtern nahm sich Matthias Johann Eisen in seinem Gedicht "Koit ja Hämarik" des Stoffes an (Eisen 1884: 6–9), von den deutschen Dichtern Nikolai Anderson ("Koit und Hämarik", Anderson 1905) und Gregor von Glasenapp ("Hemmarik und Koit: Abendrot und Morgenrot", Glase-napp 1907: 2–3). Später wirkte die Sage wohl zu altromantisch, um einen Platz in der modernen Dichtung behaupten zu können.²

3.2. Wassersagen

Jacob Grimm bemerkt in seiner "Deutschen Mythologie" über die Esten, dass "diesem volksstamm [...] der wassercultus vorzüglich eigen" scheint (Grimm 1835: 338). Tatsächlich sind Wassersagen bei den Esten überaus häufig, was angesichts des Wasserreichtums in Estland nicht überrascht. Das erste Gewässer, das in der baltischen Literatur "Geschichte machte", war der für heilig gehaltene Fluss Wöh-handa. Um den heiligen Fluss vor der Schändung zu retten, vernichteten Bauern im Jahre 1641 die an ihm errichtete Mühle, was einen überregionalen Skandal verursachte. Der damit verbundene Volksglaube fand seit dem 17. Jahrhundert die Aufmerksamkeit der Gelehrten (Gutslaff 1644; Boeckler 1685; Grimm 1835: 338) und später auch der Dichter – so etwa in der Novelle "Pyhän joen kosto" (1930) der finnisch-estnischen Dichterin Aino Kallas. Neben dieser Fluss-Sage nahm Jacob Grimm in sein Werk auch eine estnische See-Sage auf: "Der See Eim".

² Nur Edzard Schaper verwendet diesen Stoff (Schaper: 1934–1935: 25–26). Cf. Undusk 1992: 713.

Die estnische Seenüberlieferung ist tatsächlich mannigfaltig. In ihnen sind Seen geheimnisvolle Orte und häufig Zeugen grauenvoller oder trauriger Geschichten. Sie können aus Tränen klagender Mütter entstanden sein wie der "Obere See" bei Tallinn; an ihren Ufern kann man Klagelieder vernehmen, die junge Männer in den Tod locken (ein international bekanntes Motiv); auf ihnen können sich weiße Frauengestalten, blutige Hände oder Irrlichter zeigen. Dies sind die Seelen von Unglücklichen, die durch Bruderhand ihren grausamen Tod gefunden haben.

3.2.1. Sage von der ertränkten Jungfrau aus Borkholm bzw. Randen

*"Was flimmert so hell um Mitternacht
Auf Borkholms Teich für'n Licht?
Was spricht der Vogt, der's Haus bewacht,
Von diesem Nachtgesicht?"* (Kreutzwald, s. Annist 1920: 632.)

Die Sage von der aufgrund ihrer unstandesgemäßen Liebesbeziehung vom eigenen Bruder in einem Eisloch ertränkten Barbara von Tiesenhausen ist in ihrer Tragik so beeindruckend, dass sie in die Volksüberlieferung übergang, wobei sich ihr Handlungsort jedoch verlagerte. Die von vielen baltischen Chronisten, etwa Balthasar Rüssow und Johann Renner, erzählte Mordgeschichte ereignete sich im 16. Jahrhundert vermutlich im Wirzjärw. In der estnischen Volksüberlieferung wird jedoch eine ganz ähnliche Geschichte mit dem Borkholmer See im nord-estnischen Wierland in Verbindung gebracht. Doch kann diese ganz und gar balladeske Geschichte an jedem beliebigen See spielen.

Bei ihren literarischen Bearbeitungen – am umfangreichsten ist Theodor Hermann Pantenius' Roman "Die von Kelles" aus dem Jahr 1885 – fußen die deutschbaltischen Autoren treu auf den Chroniken (Kreem, Lukas 2008). Die estnische literarische Tradition³ geht hingegen von der mündlich tradierten Sage aus, in der die Namen der Beteiligten und die genauen Umstände belanglos sind: tradiert wird lediglich der Kern der Geschichte, der ins Allgemeinmenschliche und Mythische gesteigert wird. So soll das Irrlicht auf dem nächtlichen Teich für immer an die Freveltat erinnern.

Die oben zitierte Ballade von Kreutzwald wurde bereits 1836 geschrieben, blieb aber unveröffentlicht.⁴ Die Sage selbst verbreitete sich nach der Prosafassung,

3 Cf. Fr. R. Kreutzwald in seiner deutschsprachigen ("Das Fräulein von Borkholm", Annist 1920: 632–633), und Marie Under ("Porkuni preili", Under 1929) in ihren estnischsprachigen Balladen.

4 Seine deutschsprachigen Balladen wurden (mit einer Ausnahme) erst von August Annist im Jahre 1920 veröffentlicht (Annist 1920: 629–634).

die Kreutzwald in seiner Sagen- und Märchensammlung "Ennemuistsed jutud" (Kreutzwald 1860–1864) abgedruckt hatte. Dass die Sage aber schon vor dem Erscheinen der Kreutzwaldschen Werke bekannt war, beweist die von Christian Eduard Pabst im Jahre 1856 veröffentlichte Ballade "Herr Georg von Tiesenhausen und seine arme Schwester", in der Chronik und Volkssage verknüpft werden. Die ersten zwei Teile erzählen die Chronik nach, während der dritte in eine mythische Zeit verweist. Anstelle des Irrlichts von Kreutzwald steigt hier aus den Wassern eine schöne Frau, die sich auf einem Stein sitzend ihres vergangenen Liebesglücks erinnert, jedoch bald wieder in das Wasser zurücksinkt, um ihren Kummer zu kühlen:

*"Es liegt im Ehstenlande
Ein Weiher an heimlicher Stell',
Der Zephyr leisen Flügelschlags
Kos't mit der klaren Well'.*

*Die Wasserlilie träumet
Alldort ihren Sommertraum,
Von Erlenbüschen ein grüner Kranz
Umzieht des Ufers Saum.*

[...]

*Da rauscht's empor aus der Tiefe,
Die Fluth in Wogen sich bricht,
Ein wunderschönes Frauenbild
Steigt auf an's Sonnenlicht."* (Pabst 1856 I: 98–105, hier 104–105.)

3.2.2. Die versunkene Kirchenglocke

Sagen von im See versenkten Kirchenglocken, die auf diese Weise vor dem Feind gerettet wurden, sind international bekannt und auch in Estland überliefert.⁵ Im Jahre 1854 berichtet Eduard Pabst im "Inland" von den versenkten "zerelschen", d.h. öselschen Kirchenglocken und fügt zur Illustration ein Gedicht bei. Andreas von Wittorf verbindet in seiner Ballade "Glocken-See" (Wittorf 1859: 9–12) das

⁵ Die aus Bronze gegossenen Glocken waren tatsächlich eine teure Kriegsbeute. Solche Geschichten kennt man aus der Zeit des Livländischen und Nordischen Krieges. Cf. Ivar Leimus, "Kellakuma minevikust." – *Eesti Ekspress* 19. 07. 2007, Nr. 29, S. B2. In der estnischen Dichtung findet sich die Bearbeitung dieses Motivs bei Eisen ("Kadunud kell", Eisen 1884: 48–49).

Motiv mit dem tief im Wald verborgenen kleinen See bei der Kirche von Zarnikau in Süd-Livland. Die im Laufe der Zeit vergessene Glocke wird hier von einem Bettler entdeckt, der am Ufer des Sees einschläft und von ihrem Klang aufgeweckt wird. Nachdem der Gutsherr vom Glockenfund vernimmt und sie dem Bettler nicht gönnt, flieht die Glocke jedoch "mit zornigem Gell" in den See und bleibt von nun an unauffindbar. Hedda von Schmid verlegt in ihrem Gedicht "Bei Sternberg in St. Martens" (Schmid 1894: 150) die Geschichte auf die Wieck und berichtet hier von den Glocken der Kirche Klein-Ruhde, die im nahe liegenden Fluss versenkt worden seien.

3.2.3. Versunkene Burgen oder Kirchen

Dass in Seen einzelne Bauwerke und auch ganze Städte versunken sein können, ist ein internationales, von der Grimmschen Mythologie her bekanntes Motiv, das sich auch in der estnischen und lettischen Überlieferung findet. Zu diesem Motivtypus zählt die oft notierte Sage vom Blankensee bei Helmet (Hupel 1774: 230; Masing 1821; Kreutzwald 1838), in dem nach einem Hochzeitsfest ein Gutshof versunken sei – eine vollständig balladeske Geschichte. In der estnischen Dichtung wurde das Motiv im Gedicht "Die Geburt des Blankensee" ("Valgjärve sünd") übernommen (Eisen 1884: 40–42).

Eine deutschsprachige Ballade finden wir im "Inland" – "Die Hochzeit zu Marienburg" von O. Dreistern: im Schloss Marienburg wird ein Geschwisterpaar getraut, das sich den kirchlichen Segen zu dieser "Frevelthat" für "lauteres Gold" erkaufte. Doch wird diese Tat von den Naturgewalten bestraft:

*"Unendlicher Regen ergießt sich herab –
Die Erde eröffnet ein weites Grab –
Vergebenes Rufen! Die Burg versinkt;
Der geschändete Boden sie dürstend verschlingt –
Ein tiefer See nur kündigt uns heut
Wo einst sie gestanden in Herrlichkeit."* (Dreistern 1846: 950.)

3.2.4. Wandernde Seen

Wandernde Seen sind eine Eigenart des Baltikums, vor allem Estlands und Livlands. Auch die finnische Mythologie kennt sie, weitaus weniger bekannt sind sie in der litauischen und in der germanischen Mythologie fehlen sie ganz (Eisen 1920). Die oben erwähnte, von Jacob Grimm in die "Deutsche Mythologie"

aufgenommene estnische Sage "Der See Eim" erzählt die Geschichte von der Fortwanderung eines Sees aufgrund der moralischen Schuld der Menschen:

"wilde böse menschen wohnten an seinem ufer, sie mähten die wiesen nicht, die er wässerte, besäten die äcker nicht, die er fruchtbar machte, sondern raubten und mordeten, dass die klare flut durch das blut der erschlagenen getrübt wurde. Da trauerte der see; eines abends berief er seine fische alle und hob sich mit ihnen in die lüfte. [...] Und senkte sich nieder und breitete im neuen lager sich aus nach allen enden." (Grimm 1835: 339.)

An seiner alten Stelle entstand nach der Volkssage der heutige Wirzjärw, der in der Übersetzung "Jauchensee" genannt wird.

Grimm entnahm den Stoff aus dem 1809 in Deutschland erschienenem Gedicht "Mährlein von der Wanderung des See Eim. Esthländische Sage" von Friedrich Thiersch:

*"War ein See in schönen reichen Auen,
Groß und klar und frische Kühlung hauchend,
Der mit Grün und Blumen sich die Brüste
Und mit Brunnlein die Gefilde schmückte;
Aber böse Räuberhorden wohnten
Wo der Eim vom Segen überfloß."* (Thiersch 1809: 179.)

Das Gedicht des berühmten Münchner Philologieprofessors Thiersch besteht aus 17 ungewöhnlichen sechszeiligen, paarweise unrein gereimten Strophen im 5-hebigen trochäischen Versmaß, bei der die letzte Zeile eine Waise ist. Da es sich hierbei um die allererste dichterische Bearbeitung einer estnischen Volkssage handelt, verdient es unsere Aufmerksamkeit. Die Auswahl des Stoffes ist bemerkenswert. Nach dem Vorbild der von Achim von Arnim und Clemens Brentano zusammengestellten Volksliedersammlung "Des Knaben Wunderhorn" (1806–1808) übernimmt Thiersch den modischen volkstümlichen Ton, wobei er dem erst durch die "Deutschen Sagen" der Brüder Grimm ausgelösten Boom der Sagendichtung vorausgreift. Er verfasste eine naturmagische Ballade, wie sie seit Gottfried August Bürgers "Leonore" oder Johann Wolfgang von Goethes "Erlkönig" in der deutschen Balladendichtung Konjunktur hatte. Doch findet man in der deutschen Dichtung um 1800 selten eine Natursage, in der eine Naturerscheinung selbst und nicht in der personifizierten Gestalt eines Seegeistes, Wassermanns oder einer Fee an die Stelle einer menschlichen Hauptfigur tritt. Der See selbst ist es, der sich in dieser Ballade freut und trauert, rächt und spricht, sieht, handelt und von einem Ort zum anderen zieht:

*"Da geschah es um die Abendstunde,
Daß er seine Fischlein herbeirufte,
Kamen diese emsiglich geschwommen,
Bargen sich behend, wo er befohlen,
Sieh! Da hob er alle seine Glieder,
Aus dem alten Bett emporzufliehn."* (Thiersch 1809: 179–180.)

Wie Friedrich Thiersch auf den Stoff kam, ist nicht nachvollziehbar. Die folkloristische Forschung hat gezeigt, dass das Motiv des wandernden Sees in der estnischen und lettischen Überlieferung in sehr vielen Varianten und verbunden mit verschiedenen Seen vorkommt, in Estland etwa mit dem Wirzjärw, Walgerjw, Ilmjerw, Waggala, Tammula, Sall, Sagnitz usw. (Eisen 1920). Der Grund, warum die Seen ihren ursprünglichen Standort verließen, ist dabei zumeist die Verschmutzung des Wassers, etwa durch das Waschen von Windeln und anderer Wäsche, seltener moralische Schuld oder Streit zwischen zwei Seen. Mitunter fliegt der See auch als namenlose Existenz durch die Lüfte. Sobald ihn jedoch jemand, häufig ein Kleinkind, ruft, läßt er sich nieder und wird zu einem See. In der Regel fliegt der See von einem Ort zum anderen, wie im Thierschen Gedicht, selten fließt er. Er fliegt als eine Wolke, samt Fischen, Krebsen und anderen Wasserlebewesen. Bei Thiersch lässt er nur "geschwollne Molche, gift'ge Kröten", "Schlangen", "Rotten" und "Gezüchten" (*ibid.*: 180) zurück. Der See Eim ist auf seiner Wanderung wohl am längsten unterwegs – vom Abend bis zum Morgen. Vor der Ankunft des Sees warnt häufig ein Ochse, der manchmal auch den See auf seinem Nacken trägt. Seine Warnung verhindert, dass Menschen durch die Wassermassen zu Schaden kommen. Manchmal kommt es aber vor, dass eine Kirche oder eine ganze Stadt vom Wasser überspült wird.

Es passiert auch, dass ein See aus Estland nach Lettland wandert, wie etwa der Burtnecksee bzw Astjärw. Nach einer estnischen Volkssage befindet sich sein ursprüngliches Bett im Karksi-See bei Fellin, in dem einst eine Wasserfrau mit ihren Kindern lebte. Nach einem Streit mit ihrer Tochter wanderte sie jedoch nach Lettland aus und nahm den See mit. Nach einer lettischen Sage lag er ursprünglich im Tyrellis-Moor im Luhdescher Kirchspiel bei Walk, bevor ein riesiger Ochse ihn auf seinem Rücken nach Südlivland trug. Als der Ochse den Berg hinaufstieg, ertönte die ganze Erde. Der See schnaubte und brauste und kam der Erde so nahe, dass die Fische aus ihm herab fielen. Doch niemand konnte den See beschwören, keiner kannte seinen Namen. Plötzlich aber rief ein Säugling: Der Astjärw kommt! Da erhob sich der See sogleich wieder in die Luft und ließ sich auf der Kirche in Beverin, in der gerade Gottesdienst war, nieder. Noch heute soll man auf dem Grunde des Sees eine Kirche erblicken und ihre Glocken klingen hören können (Bienemann 1897: 19).

Das Motiv des wandernden Sees schlug in der estnischen Literatur mit dem Erscheinen von Kreutzwalds "Märchen" ("Ennemuistsed jutud") Wurzeln. In der hier gedruckten Sage "Der von der Stelle gerückte See" verlässt vermutlich der Kaseritz-See bei Rauge sein ursprüngliches Flussbett aus Verdruss über ein falsches Gelöbnis. Der Ritter von Kirumpä schwur einem Mädchen aus dem Bauernstand, auf immer bei ihr zu bleiben: eher würde der der See den Ort verlassen. Nach einem Jahr war der See verschwunden. Dieses Motiv wurde später in Balladen von Matthias Johann Eisen ("Walewanne", Eisen 1884: 45–47) und Marie Under ("Rändav järv" 1929) bearbeitet.

In der deutschbaltischen Literatur findet sich das Gedicht "Der fliegende See" von Victor von Andrejanoff, in dem das Motiv mit dem Sepensee in Kurland in Verbindung gebracht wird: Nur die Hirtenkinder werden aufgrund ihres schönen Gesangs von der vernichtenden Überschwemmung verschont und von einem fremdartigen Greis gewarnt. Das Herannahen des Sees, der in den Sagen meistens fliegt, wird vom Dichter in einer sachlich-sinnlichen Vision beschrieben:

*"Da mit lauten Donnerschlägen
Niederrauscht ein mächt'ger Regen:
Fische, Muscheln, Frösche, Quallen,
Schilf und Seegras niederfallen,
Und die Wolke aus der Höh'
Senkt sich nieder, – wird zum See."* (Das Baltische Dichterbuch 1895: 179–180.)

Hedda von Schmid greift die Sage um den uns schon bekannten wandernden Burtnecksee oder Astijärv in ihrem epischen Gedicht "Am Astjärw. Eine livländische Sage" von 1889 auf (ill. 19):

*"Im Herzen Livlands liegt ein alter See,
Der Astjärw, ihn umweben manche Sagen;
Die einen melden, daß einst eine Fee
In ihrem Schleier ihn hinweggetragen."* (Schmid 1898: 13.)

In diesem langen und mehrteiligen Erzählgedicht werden mehrere Sagen miteinander verknüpft: die Volkssage vom wandernden See, das romantische Märchen von der verlockenden Fee, die Sage von der im See versunkenen Stadt und die historischen Sagen um das Schloss Beverin.⁶ Erzählt wird von zwei Brüdern, deren brüderliche Beziehung von einem schönen Mädchen auf die Probe gestellt

⁶ Die genaue Lage der in der Chronik von Heinrich von Lettland erwähnten Burg Beverin ist nicht bekannt. Hier wird sie mit dem späteren Schloss Burtneck (gebaut 1284) gleichgesetzt.

wird. Der ältere Bruder, Robin, gewinnt die Liebe der schönen Leonore, der "Rose von Beverin". Um den Eid zu halten, den Robin der verstorbenen Mutter gegeben hatte, in dem er gelobt hatte, immer auf Gosswin, den jüngeren Bruder, aufzupassen und zu ihm zu stehen, nimmt er dessen Schuld auf sich, der, verlockt von der schönen Stimme der Seenixe, die verbotene Seegrenze zwischen zwei Gutshöfen überschritten hatte. Verachtet muss der ältere Bruder daraufhin seine Heimat verlassen. Seine Geliebte will mit ihm gehen, doch verrät Gosswein Robin, indem er an dessen Stelle das Mädchen trifft und versucht, sie zu verführen. Leonore nimmt sich daraufhin mit einem Schwert das Leben. Im Zweikampf mit dem Bruder fällt auch Robin, und Gosswein findet, wieder von der Fee verlockt, sein nasses Grab im See.

Das Leitmotiv des ganzen Werkes wird im ersten Teil in Form einer romantischen Ballade eingeführt: eine von ihrem Geliebten verlassene Nixe wechselt mit dem See, in dem sie lebt, den Ort des Unglücks: sie trägt ihn in ihrem Schleier hinweg und lässt sich in Beverin nieder.

*"Mit meinem See entweiche ich zur Stund',
Ich trage ihn hinweg in meinem Schleier;
Von hier, wo Bruch der Treue schnöd' geübt,
Entfliehe ich mit meiner blauen Welle,
Wo kein Erinn'runghauch mein Dasein trübt,
Da breite ich sie aus an schön'rer Stelle!" (ibid.: 16.)*

Hedda von Schmidts Dichtung entspricht dem Anspruch des "Livländischen Sagenbuches", das mehrsprachige Sagengut des Landes zu einer Synthese zu bringen und als ein Ganzes vorzustellen. Das Anliegen der Dichterin ist es, eine Ortssage zu erzählen, in der Mythos und Geschichte verflochten sind.

Anders geht dreißig Jahre später die estnische Dichterin Marie Under mit dem gleichen Stoff um. Hier wird keine Ortsgeschichte erzählt. Hier werden weder konkrete Orte und Namen erwähnt, noch soziale Unterschiede thematisiert – es gibt nur eine Frau und einen Mann und das Seelendrama zwischen ihnen, in dem sich die Sehnsucht nach Glück in Verzweiflung verwandelt und zu einer Katastrophe führt, die die ganze Natur teilnehmend miterlebt. Der See kann die menschliche Ungerechtigkeit nicht ertragen und verlässt sein Bett:

*"Da, zur Zeit der hellen Nächte
Öffnen sich des Himmels Schächte,
Licht wogt nieder auf das Gras.*

*Oh, das Auf- und Niederwallen!
Selig schluchzen Nachtigallen –
Und der See glänzt auf wie Glas.*

*Plötzlich aber furcht ein Säuseln
Seine Glätte, Wellen kräuseln
Sich voll Ungeduld empor:
Kochend fließt er aus dem Tiegel,
Und kein Damm hält ihn, kein Riegel,
Schäumend bricht er aus dem Tor.*

*Ward der Stille tausendfüßig?
Sieh: kein Fisch, kein Wurm bleibt müßig,
Alle folgen seinem Bann,
Und er schleppt, ein nasser Riese,
Wellen-Ketten durch die Wiese,
Durch den schattendunklen Tann.*

*Wie sie liefen, Große, Kleine!
Selbst das Schlingkraut riß sich seine
Wurzeln jäh vom Seegrund los.
Kopflos liefen sie vom Strande
Auf dem breiten Wasserbande –
Unheilstunde, schaurig-groß!*

*Keines will das letzte bleiben,
Tümpel hemmen, Hügel treiben
Hinten, rechts und linker Hand.
Über Felder, über Hänge
Geht's im stürmischen Gedränge,
Bald durch Wasser, bald durch Sand.*

*Zander schlichen, Hechte schossen
Vorwärts mit gestreckten Flossen,
Immer talwärts, immer hoch,
Sieben Hügel zu erklimmen,
Siebzig Schlingen zu durchschwimmen –
War's auch schwer, es glückte doch.*

*Über Weißfischen und Plätzen
Schlug in schimmerndem Ergötzen
Der Libelle Flügeltakt.
Schilf und Kalmus nur blieb stecken,
Um die Leere zuzudecken:
Sie hat nicht der Wahn gepackt.*

*Endlich kam der Strom zum Ziele,
Ruhte aus vom schlimmen Spiele,
Rundete sich, Teil um Teil;
Ging ins Tiefe, ging ins Breite,
Fand zum Frieden, ließ vom Streite;
Jedes Tier schoß wie ein Pfeil*

*Unter die vertraute Welle;
Was verwirrt war, fand zur Schwelle
Schöner Ordnung wieder, und
In das Maß das Grenzenlose;
Müde senkt die Wasserrose
Ihre Wurzeln in den Grund.*

*So ist endlich schlafestrunken
In sein Bett der See gesunken,
Bis er glomm im frühen Rot;
Lag wie eh und je, als hätte
Stets der Himmel seiner Glätte
Strahlen, rosig überloht". (Übersetzt von Hermann Stock, Under 1949: 66–68.)*

Durch die Reaktion des Sees wird die menschliche Tragödie noch verstärkt. Erst die Irrationalität und Allmächtigkeit dieses "Naturereignisses" trübt endgültig die Sinne des Mädchens. Marie Under will keine Ortssage darstellen. Sie unterstreicht in derselben Volkssage einen Archetyp der überzeitlichen und -örtlichen Tragödie.

3.2.5. Die Flüsse: Aa und Embach

Häufiger Handlungsort in den Faehlmannschen Sagen ist das Ufer des Flusses Embach, das nach der von ihm 1840 veröffentlichten Sage "Das Entstehen des Embachs" von Tieren zum Empfang ihres Königs gegraben worden waren: "Hase und Fuchs maßen den Lauf: der Hase sprang voran, der Fuchs lief ihm nach, und

sein nachschleppender Schwanz bezeichnete den Lauf des werdenden Embachs. Der Maulwurf zog die erste Furche, der Dachs arbeitete in der Tiefe, der Wolf scharrte, der Bär trug, und die Schwalbe und die übrigen Vögel alle waren thätig" (Faehlmann 1999: 38). Als das Flussbett fertig war, goss der Altvater aus seiner goldenen Schale Wasser hinein, belebte es mit seinem Hauch und bestimmte die Richtung seines Laufes.⁷ Vermutlich (Faehlmann 1999: 235) ist Faehlmann auch der Verfasser des nachfolgenden Lobliedes auf den Embach, das als vermeintliches Volkslied in den Volksliedsammlungen abgedruckt wurde (Faehlmann 1840: 38–47; Neus 1850: 58–59):

*"Nicht jedem ist das Glück geworden,
Das Glück geworden, der Lohn geworden,
Am Ufer des Mutterbachs sich zu ergehen,
Den Schaum der Mutter zu sehen,
Das Brausen der Mutter zu hören,
Auf dem Rücken der Mutter fahrend
Der Mutter in's Auge zu schauen,
Und im Auge der Mutter sich selbst zu sehen."* (Hier in der Übersetzung von Faehlmann.)

Faehlmann bezeichnet die Ufer des Embachs als "ein classischer Boden der Esthen": "Hier war der Wonnensitz der ersten Menschen, hier sang der Gott der Dichtkunst seinen herzergreifenden Hymnus, hier wurden die Sprachen gekocht, und in einem nahen Bächlein liegt das blinkende und singende Schwert des Kalewiden." (Faehlmann 1999: 37.) In mythischer Zeit, so Faehlmann in der "Sage von Wannemuine" (1849), strahlten die Embachufer vor Pracht und Herrlichkeit und Vanemuine begrüßte seine Wiesen, Gefilde und Eichenhaine mit seinen Gesängen und Harfentönen (*ibid.*: 174). In der ebenfalls von Faehlmann 1840 übersetzten Sage "Wannemunne's Sang" heißt es, dass von den Harfentönen Vanemuines alle Wesen ihre Sprachen erhalten hätten (ill. 18). Der Embach habe sich das Rauschen des Gewandes von Vanemuine gemerkt und, "so oft er im Frühling seiner neuen Jugend sich freut, braust er, wie er das Brausen dort gehört" (*ibid.*: 41).

Auch die deutschbaltische Dichtung erwähnt die Embachufer zusammen mit Vanemuine, so etwa Jegór von Sivers in "Wannemunnes erster Sang" und "Wannemunnes letzter Sang" aus dem Jahr 1846 und "Wannemunnes Sang" aus dem Jahr 1856 sowie Leopold von Schroeder in "Wannemuines Sang" von 1889.

Bei Jegór von Sivers heißt es:

⁷ Auf die Sage verwies auch Jacob Grimm in seiner "Deutschen Mythologie" (s. die ergänzte Ausgabe 1854: 566).

*"Die Quellen und Bächlein alle,
Die lerntens vom Mutterbach,
Der aber ahnet das Rauschen
Des Göttergewandes nach,
Wenn ihm der neue Frühling
Jugendkraft verleiht,
Und er in rauschende Falten
Wirft sein wallendes Kleid." ("Wannemunnes erster Sang", Balladen und Lieder
1846: 17–26, hier 24.)*

Mehr als von den Embachufern waren die livländischen Dichter aber von der hügeligen Landschaft Südlivlands, dem Gebiet des heutigen Nordlettlands, begeistert, das schon im 18. Jahrhundert als "Livländische Schweiz" bezeichnet wurde. Nicht der Embach, sondern die livländische Aa wurde als "des Landes Herz" gepriesen:

*"Es preist der Sachse seine Saale,
Es preist der Franke seinen Main
Und laut ertönts vom Berg zum Tale
Dir, Strom der Ströme, deutscher Rhein.*

*Livonias Aa, mein Lied erklinge
Zu deiner Schöne Preis und Ehr'
Dir und der Heimat ich es bringe
In Zeiten trüb' und schicksalsschwer."*

So beginnt das Gedicht "Die Livländische Aa" von Gustav von Hirschheydt (Hirschheydt 1934: 40–43). Das romantisierete Aa-Tal mit seinen Schlössern Wenden, Treiden, Bewerin, Cremon und Segewold ist die häufigste Kulisse der deutschbaltischen Heldendichtung (Lukas 2009).

Dass nicht nur Seen, sondern auch Flüsse ihre Betten verlassen können, zeigt das Gedicht "Aa und Embach" von Andreas von Wittorf, das eine angeblich lettische Sage vom lustigen Wandern der Flüsse bearbeitet: Im Wettkampf der beiden livländischen Flüsse Aa und Embach um das schönste Flussbett gewinnt die rasche und schlanke Aa, die schon beim ersten Morgenrot "hinausschlüpft" und sich die schöne Gegend in der Livländischen Schweiz aussucht, während die schwerfällige und träge Embeck (Embach) verschläft und nur bis zum (jauchigen) Wirzsee kommt:

*"Nun kommt – bei hellem Tagesscheine –
Jungfer Embach auch auf die Beine;*

*Sie guckt sich um: du liebe Zeit! –
Die Aa war sieben Meilen weit!*

*Da schleicht verdrossen, mit Schimpf und Schand',
Die faule Dirne aus dem Land;
Grad' zu, weiß selbst nicht, wohin sie geh' –
Patsch! Da liegt sie im Würzjerw-See!" (Balladen und Lieder 1846: 213–215.)*

4. Zusammenfassung

Ortssagen stellen als Geschichten von Landschaften den ersten Berührungspunkt zwischen der estnischen, der lettischen und der deutschbaltischen Literatur dar. Wie wir gesehen haben, wurden estnische (bzw. lettische) Natursagen von estnischen, lettischen und deutschbaltischen Dichtern gern bearbeitet.

Die Deutschbalten wandten sich der lokalen Volksüberlieferung zu, um die Bindung mit ihrer Heimat zu verstärken und eine Lücke in der kulturellen Identität auszufüllen. Carl von Stern und Lutz Mackensen, die Herausgeber der "Estnischen Volkssagen" von 1935, begründen ihr Unternehmen wie folgt: "...wir fühlen uns nicht wohl zwischen nüchternen kahlen Wänden. [...] Volkssagen haben es in sich, vertiefend auf Heimatgefühl zu wirken. Darum sind für uns Balten estnische und lettische Volkssagen mehr als ein schöner Wandschmuck." (*Estnische Volkssagen* 1935: 8.)

Die Spiritualisierung der heimischen Landschaft spielte bei dieser "Heimatarbeit" eine große Rolle. Die Volkssagen, die über die Entstehung jedes See, jeder Quelle, jedes Hügels und Tals zu berichten wussten, erwiesen sich als eine Fundgrube für Motive, als ein Archiv von Geschichten, aus dem man sich nach dem spätromantischen Geschmack frei bedienen konnte. Vor allem Faehlmann und Kreutzwald, aber auch andere baltische Literaten servierten sie in einer für das deutsche Lesepublikum annehmbaren Sauce.

Literatur

- Anderson, Nikolai (1905). *Koit und Hämarik: eine estnische Sage / nach Fählmann's Erzählung frei bearbeitet und den Frauen und Jungfrauen des alten Aistenlandes in dankbarer Verehrung gewidmet von Nikolai Anderson*. Jurjew (Dorpat): J. Anderson, C. Mattiesen.
- Andrejanoff, Viktor von (1896a). *Lettische Märchen. Nacherzählt*. Leipzig: Reclam.
- Andrejanoff, Viktor von (1896b). *Lettische Volkslieder und Mythen*. Halle: Hendel.

- Annist, August (1920). Kreutzwaldi saksakeelsed ballaadid. – *Eesti Kirjandus* 14, 629–634.
- Annist, August (2005). *Friedrich Reinhold Kreutzwaldi "Kalevipoeg"*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Balladen und Lieder* (1846). [J. v. Sivers, R. Schellbach, K. Glitsch, K. v. Stern, A. v. Wittorf]. Dorpat: Franz Kluge.
- Bienemann, Friedrich (1897). *Livländisches Sagenbuch*. Reval: Franz Kluge.
- Boecler, Johann Wolfgang (1684). *Der Einfältigen Ehsten Abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten*. Reval: Brendeken.
- Dähnhardt, Oskar (1907). *Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden*. Bd. 1. Leipzig-Berlin: Teubner.
- Das Baltische Dichterbuch* (1895). Hg. v. Grotthuss, Jeannot Emil v. Reval: Franz Kluge.
- Dreistern, O. (1846). Die Hochzeit zu Marienburg. – *Das Inland* 40, Sp. 949–950.
- Enzyklopädie des Märchens*. Bd.1. (1977). Berlin-New-York: Walter de Gruyter.
- Gutslaff, Johann (1644). *Kurtzer Bericht vnd Vnterricht Von der Falsch-heiligenannten Bäche in Lieffland Wöhlanda*. Dorpat: H. Ohm.
- Eisen, Matthias Johann (1920). Rändavad järved. – *Eesti Kirjandus*, 305–317; 321–332.
- Eisen, Matthias Johann (1884). *Helinad Emajõelt*. Tartu: Schnackenburg.
- Engelhardt, Helene v. (1900). *Beatennacht. Ein Märchengesang aus Kurland*. Reval: Kluge.
- Estnische Volkssagen* (1935). Ins Deutsche übertragen von Carl von Stern, mit einem Nachwort von Lutz Mackensen. Riga: Plates.
- Faehlmann, Friedrich Robert (1999). *Teosed I*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Faehlmann, Friedrich Robert (1840). Esthnische Sagen. – *Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat*, Bd. 1, H. 1, 38–47.
- Glasenapp, Gregor von (1907). *Sagen, Probleme, Fabeln u.a. Verse*. Riga: Jonck & Poliewsky.
- Grimm, Jacob (1835). *Deutsche Mythologie*. Göttingen: Dieterich.
- Herder, Johann Gottfried (1778–1779). *Volkslieder nebst untermischten anderen Stücken*. I-II. Leipzig: In der Weygandschen Buchhandlung.

- Hirschheydt, Gustav v. (1934). *Baltische Balladen und ausgewählte Gedichte*. Riga: Plates.
- Hupel, August Wilhelm (1774–1782). *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland*. Bd. 1–3, Riga: Hartknoch.
- Jannsen, Harry (1881–1888). *Märchen und Sagen des estnischen Volkes*. Bd. I. Tartu: Laakmann; Bd. II Riga-Leipzig: Kymmell.
- Jürjo, Indrek (2004). *Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737–1819*. Tallinn: Riigiarhiiv.
- Kreem, Juhan, Lukas, Liina (2008). "Romeo ja Julia" Liivimaa moodi? Barbara von Tiesenhauseni legend: ajalooline tagapõhi ja kirjanduslikud variatsioonid. – *Keel ja Kirjandus* 3, 156–177.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold (1838). Über ein angeblich im Blanken-See versunkenes Gut. – *Das Inland* 39, Sp. 630–632.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold (1857). Vorwort. – *Kalewipoeg, eine Estnische Sage*. Verdeutscht von Carl Reinthal. Erste Lieferung. Dorpat: Laakmann.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold (1860–1864). *Eesti-rahwa Ennemuistsed jutud ja wanad laulud, noore põlwele mälestuseks korjatud ja kirja pandud*. Tallinn-Tartu: Laakmann.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold (1869). *Estnische Märchen*. Aufgezeichnet von Friedrich Kreutzwald, aus dem Estnischen übersetzt von F. Löwe, nebst einem Vorwort von Anton Schiefner und Anmerkungen von Reinhold Köhler und Anton Schiefner. Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold (1881). *Estnische Märchen*. 2. Hälfte. Aufgezeichnet von Friedrich Kreutzwald, aus dem Estnischen übersetzt von F. Löwe. Dorpat : C. Mattiesen.
- Lerchis-Puschkaitis, Anss (1891–96). – *Latweeschu tautas teikas un pasakas*. I-VI. Riga: J. Brigadera.
- Masing, Otto Wilhelm (1821). Imme mis wannal ajal meie maal sündinud. – *Marahwa Näddala-Leht* 38, 297–304; 39, 306–308.
- Mädler, Minna v. (1845). Koit und Ämmarik. (Morgenroth und Abendroth). Eine esthnische Volkssage. – *Das Inland* 43, Sp. 741–743.
- Mädler, Minna von (1848). *Gedichte*. Leipzig, Mitau: Reyher.

- Merilai, Arne (1991). *Eesti ballaad 1900–1940*. Tartu: Tartu Ülikool.
- Neus, Heinrich (1850). *Ehstnische Volks-Lieder*. Hg. v. d. Ehstländ. Literar. Gesellschaft. Reval: Kluge & Ströhm.
- Pabst, Eduard (1856). *Bunte Bilder, das ist: Geschichten, Sagen und Gedichte nebst sonstigen Denkwürdigkeiten Ehstlands, Livlands, Kurlands und der Nachbarlande*. H. 1–2. Reval: J.H. Gressel.
- Peterson, Kristian Jaak (1822). *Christfrid Ganander Thomasson's Finnische Mythologie* (Philos. Mag.). Aus dem Schwedischen übersetzt, völlig umgearbeitet und mit Anmerkungen versehen von Christian Jaak Peterson. [Beiträge zur genauern Kenntniss der ehstnischen Sprache XIV] Pernau: Johann Heinrich Rosenplänter.
- Russwurm, Carl (1856). *Sagen aus Hapsal und der Umgegend*. Erste Sammlung. Reval: J. Kelchen.
- Russwurm, Carl (1861). *Sagen aus Hapsal, der Wieck, Oesel und Runö*. Reval: Kluge.
- Sarv, Mari (2008). *Loomiseks loodud: regivärsimõõt traditsiooniprotsessis*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Schaper, Edzard (1934–1935). Koit ja Hämarik oder Morgenrot und Abendröte. Eine alte estnische Sage. – *Das Inselsschiff*, 1, 25–26.
- Scherwinzky, Christian Friedrich (1788). *Etwas über die Ehsten besonders ihren Aberglauben*. Leipzig: Schwickert.
- Schroeder, Leopold v. (1889). *Gedichte*. Berlin: Deubner.
- Schmid, Hedda v. (1889). *Am Astjärw. Eine livländische Sage*. Riga, Reval: Kluge.
- Schmid, Hedda v. (1894). *Gedichte*. Riga: Müller; Reval: Kluge.
- Thiersch, Friedrich v. (1809). Märlein von der Wanderung des See Eim. – *Taschenbuch für das Jahr 1809. Der Liebe und Freundschaft gewidmet*. Frankfurt am Main: Friedrich Wilmans, 179–184.
- Under, Marie (1929). *Õnnevarjutus: kogu ballaade*. Tartu: Eesti Kirjanikkude Liit.
- Under, Marie (1949). *Stimme aus dem Schatten: Gedichte*. Freiburg: Herder.
- Undusk, Jaan (1992). Saksa-eesti kirjandussuhete tüpoloogia. – *Keel ja Kirjandus*, 10–12, 583–594, 645–656, 709–725.
- Wittorf, Andreas v. (1859). *Baltische Sagen und Mähren*. Riga: Wilhelm Ferdinand Häcker.

Sacred Forests and Trees in Latvia and in the Latvian Mind

Kaspars Kļaviņš

Traditional Latvian paganism, or traditional religion, as it is now being called, has been a frequent theme of discussion in Latvia. It would be rather difficult to review the whole of the scientific and popular scientific literature devoted to this theme. But are we sufficiently aware of the importance of this phenomenon, especially in our modern world, overflowing with disinformation and anti-values, with nature soon to take revenge on our disrespect towards it? Perhaps the looming ecological and climate catastrophe will be a kind of punishment for our sacrilege, so feared by the ancient pagans.

The present-day situation of Latvia is not an easy one, neither economically nor politically. However, the industrial collapse of the recent years from which the population has suffered so much has another side, too: according to a study by Yale University, Latvia has retained its position as the country with the cleanest environment in Eastern Europe, taking 8th place in the world.¹ Should such a political force win today that would not permit ruthless felling of forests but would rather use the given situation as an opportunity, the love of nature which has developed in Latvia (and in the Baltics) over centuries would not be in vain.

Why did our ancestors have their "sacred forests" and their "sacred trees"? First of all, let us not forget that the ancient inhabitants of Latvia lived in an environment rich in forests and swamps. After all, every religion represents the environment from which it originates. It is difficult to expect ecological realisations from the desert-originating Christianity. In general the Bible concentrates

1 The data can be seen at the Environmental Performance Index – Rankings & Scores, developed by Yale University: http://www.yale.edu/eipi/files/2008EPI_Rankings_1page.pdf. Accessed August 6, 2011

more on leaving an environment that is hostile to the people or on modifying it. It is just natural and understandable. Whereas the people "from the forests" did not have much choice except to get on with their environment as it was. Even in the Rhymed Chronicle of the 13th century we can read about the ancient Letts: "All these heathens have most unusual customs. They dwell together of necessity, but they farm separately, scattered about through the forests." (*The Livonian* 2001: 5.)

The Livonian Period

No big changes occurred after the establishment of Livonia by the Archbishop of Riga and the Brothers of the Sword (later, the Teutonic Knights) in the 13th century. We tend to forget that the masters of Livonian lands equally protected sacral Catholic places and the pagan "sacred forests". The armed forces of ancient Latvian vassals and yeomen were an extremely important factor in the many wars fought by the small Livonia with Russians and Lithuanians; therefore, the traditions of the local people were respected. Formally, though, everybody was under the protection of the Catholic Church. There is explicit evidence about the sacred forest of the Curonian Kings – Elka Valka – dating back to 1414, when it is described in the itinerary by Gilbert de Lannoy (Švābe 1962: 229). Later the Order Master Wolter von Plettenberg mentions this sacred forest in the official fief book to the Curonian King Draggun:

"[...] we have fiefed out and by the force and authority of this writ do fief out to Draguns and to all of his lawful heirs two acres of land in Kuldīga District and Parish within the following boundaries as described below: first, starting from the sacred grove, called Elkavalks [...]" (Urkundenbuch: no. 470.)

And finally, the Curonian kings' hunt in a sacred forest in 1586 was described by Reinhold Lubenau (Dunsdorfs, Spekke 1964: 626), stressing that this was the only occasion for Curonian Kings to go to the grove, and that even breaking off the twigs of the trees at other times of the year was prohibited (Laima 2007: 6): "...fuhren sie in ihren heiligen Waldt zu jagen, in welchem sie sonst das gantze Jahr uber kein Wildt schlagen, auch keinen Stock daraus hauen ..." (*Beschreibung* 1912: 51–52).

Reports by Jesuits about the worship of sacred trees in Latvia in the 17th and 18th centuries

Among the many reports about Latvian paganism, Jesuit reports on pre-Christian rituals in Latvia during the 17th–18th centuries are especially interesting. Most of

the reports preserved are about the people in Eastern Latvia who had long lived in closed communities in forests and marshlands. Latgale, whose peasantry was not yet reached by the trends of pietism, continued to preserve much of the ancient traditions that had been destroyed in Vidzeme. Sacred trees and sacred forests existed there even in the 17th and 18th centuries (Kleijntjenss 1940).

For instance, the annual report of 1725 of the Jesuit Council, along with conclusions on worshipping trees, quotes the following prayer addressed to a linden, "Good morning linden, how are you? I brought you a gift: do not touch my children, do not touch my cattle, my pigs, do not touch my health and bring me no harm."

The quotation from the source goes as follows:

"Thus, such are the beliefs held in connection with live trees in blind superstition: according to everyone's means, at a certain time, pieces of wax or metal, older coins, eggs, etc., are brought to this place, the menfolk take them to the roots of oaks, while the womenfolk dig them in at the roots of lime trees, but [they] say their wishes in the form of the following Livonian speech: 'Good morning linden [...]'". (Kleijntjenss 1940: 391.)

By the way, this is the first written text taken down in the Latgallian dialect. One should not be surprised at the cautious wording. Nobody laughed at the sacred trees or otherwise showed any disrespect, because the people strongly believed that a misfortune might arise as a result. By establishing a sacred tree the man established a protector for himself who protected him in difficult times (*ibid.*: 288). Furthermore, we learn that men worshipped oaks and women – lindens, which fully coincides with the mythological Latvian folksongs representing extremely ancient beliefs of the Indo-European world. Pieces of wax, crumbs of metal, coins, food (eggs) were sacrificed to the idol trees. All gifts were brought at concrete times and buried under the roots of the tree. The process was accompanied by ritual wording (Kleijntjenss 1940: 287). The Jesuit reports also show² that there were certain differences in the worship of the holy trees. For example, there were common as well as special trees at the same time. Furthermore, separate families ("the best families") had their own trees protected from access by other families by means of magic. Therefore, witchcraft was also practiced to prevent other families from getting anything from these trees. From the point of view of social history, differences appeared between families probably due to their economic status. Family trees were visited twice a year – at Midsummer and in

2 E.g. the report of 1606 by Jesuit Joannis Stribingius regarding the worship of trees in the vicinity of Rēzekne. (Mannhardt 1936: 441–445.)

autumn (cf. Liniņš 2007). Trees were also sacrificed to in order to produce rain, to ensure good fishing, etc. The same trends can be seen in the Latin American and African materials regarding the lifestyles of the traditional societies on these continents. At the same time, gifts to trees in Latvia were given, to do homage to the Baltic pagan gods such as the god of thunder (Perkons). French scholar Jacques Brosse stresses that the worship of Perkons was closely related to the oak for Latvians, reflecting motifs of a more general fighting between gods (e.g. a disagreement between the sun and thunder) (Brosse 2001: 114).

Having examined Jesuit reports, Jānis Plaudis concludes that information about tree worship in Latgale is found over a very long period of time: from the middle of the 17th century up to the year 1759. Furthermore, everybody participated in the sacral rituals there so there was no need for special persons. The huge sanctuary of nature was open to everyone who entered it (Plaudis 2007: 286).

All those aspects show that traditional Latvian society was very complicated from the point of view of both social hierarchy as well as of the practice of religious rituals. The respect and esteem in that society towards flora is important for us today as we try to understand the genesis of the European environmental consciousness.

Acceptance by the Baltic-Germans

First, it has to be admitted that the Baltic-Germans were the first outsiders to understand and make traditional Latvian culture popular in Europe. We are not speaking here about the inclusion of the historical heroes of the ancient Latvians in the Baltic-German literature of the 18th and 19th centuries, or about the pantheon of the Baltic gods in the creation of the modern version of which the Baltic-Germans have no lesser importance than our national romanticists. Let us rather keep to the understanding of nature, to a peculiar mentality in which the love for and deep understanding of flora and fauna once united the population occupying the Baltic. One of the most prominent defenders of the rights of Latvian peasants in the context of the Baltic-German Enlightenment – Garlieb Merkel – wrote about the life of ancient Latvians "in harmony with nature", although here it reveals reception of J. J. Rousseau's ideas rather than knowledge of Baltic history. However, the paganism of ancient Latvians and glorification of Baltic nature fascinated the Baltic-German writers and philosophers more and more. The ideas, though, were related not so much to Latgale where the people still retained a strong bond with nature but rather the literarily active Vidzeme, the west-oriented Courland and the Baltic metropolis – Riga. Paradoxically, in the 18th and at the beginning of the 19th centuries in Vidzeme the Baltic-Germans

were much more in raptures about the beauty of nature than the Latvian peasants who had become Puritans after mass joining of the Herrnhutian movement, and moreover – warring Puritans, if we consider their extreme religious, social, economic, literary and political activities. When examining the Baltic-German literature of later times, it displays an unmistakable link with traditional Latvian folk culture, especially what regards lyrical glorification of nature. For example, Lisette Harmsen (née Bittner) in her memoirs describes the nature of her home Courland in a most poetical manner – the "fabulous forest", beautiful flowers, berries, mushrooms and enormous oaks:

"Hat es je einen Märchenwald gegeben, so war es dieser. Der Bär, der Wolf, der Luchs hausten hier ehemals, der Adler, der Uhu nisteten in den verlassenen Bienenstöcken, Eichen und tausendjährige Kiefern, deren abenteuerlich gestaltete Zweige gegen die dunkelgrünen Kronen malerisch abstachen, und in der Abendsonne feurig erglühend, die andern Bäume ums doppelte überragten. Hohe Farne, Wald-, Wiesen- und Feldblumen, sowie Beeren und Pilze jeder Art deckten den Boden, und das Elen, Kurlands und seiner Hauptstadt Wappentier, war hier ebenso zu Hause, wie Fuchs, Reh und Hase. Besonders schön ist die "Ezermežkante"³, wenn Birke, Erle, Esche, mächtige Eichen und Haseln im lichtgrünen Frühlingskleide aus dunklem Hintergrunde hervortreten [...]" (Harmsen 1913: 34–35.)

Also, one special *zvanam-ozols* oak having a relation to Latvian pagan religion is described. The oak grove itself had been previously destroyed, though:

"Der Fahrweg nach Hause führte erst an der "lätenden Eiche" (lettisch zvanam-ozols genannt) vorüber, dann an einer zweiten bei der Pastoratsgasse wenn man durch die "Ozolbirze" gefahren ist, von so wunderbarer Schönheit in jeder Hinsicht, dass es wohl ihresgleichen nirgends gibt. Sie ist schon vor vielen Jahren absichtlich verbrannt worden". (Harmsen 1913: 52.)

Further, the author provides examples of Latvian folk songs translated to German, and which, of course, speak about the beauty of nature. Not only J. G. Herder and J. G. Hamann admired Latvian folk songs and the reflection of nature in them. Over the centuries, the Baltic-German aristocracy (which partly originated from the local Germanised fief families of the Ancient Latvian peoples) had absorbed this feeling for nature and now it continued to live in their literature. The sacred trees of ancient Latvians did not leave the Baltic-German literature

3 *Ezermežs* – Lake Forest (lat.).

until the very end of the 19th century and even after World War I. The drama by Eduard von Keyserling "Ein Frühlingsopfer" (1899) simply praises the specific beauty of trees (birch) in addition to the use of Baltic pagan motifs (Breggin 2007: 185–196), whereas the novella by Herbert von Hoerner "Der große Baum" (1938), being about a huge fir, quite certainly represents the interpretation of Latvian awareness of sacred trees, taking into account that the author "associates the great tree in his story with the divine" (Whiton 1998: 328). One can agree with John Whiton that "it can be said that the *spirit*, if not the *letter* of Latvian folklore, pervades Hoerner's tale" (Whiton 1998: 331). Oskar Grosbergs, in his turn, clearly relates the cult of sacred trees to ancient Latvian paganism in "Zemgales stāsti" (Grosbergs 1938). Moreover, the author eagerly supports the ideal of sacred trees, mocking a Lutheran priest who is trying to fight the cult.

Latvians

In the modern literature of Latvians themselves the motif of nature, and along with it, the motifs of sacred trees, appear with the national romanticism of the middle of the 19th century. Let us recall, for instance, the poems by Auseklis "Trīs dievozoli" ("Three God-Oaks"), "Ozoldēli, Liepas meitas" ("The Oak's Sons, the Linden's Daughters"), "Meža meita" ("Forest Nymph") and "Dievozolu trijotne" ("Oak Trio"). The poem by Jēkabs Pilsātnieks "Ozoli vėl Baltijā" ("Oaks in the Baltics") became extremely popular at its time, and was later turned into a song still being a part of the choir repertoires of today. Oak and linden basically appear as the "sacred trees" there.

Also in the context of German (and European) culture the perception of Latvian forests and trees was once given a wider meaning. For example, the influence of Baltic mythology, along with the motifs of Latvian forests, on Richard Wagner's creative work is notable (Bobéth 2002). In relation to trees it is interesting to mention that in 1838, in Riga, influenced by Latvian folk music, Wagner composed a song about a fir and sent it to the editor of the "Europa" magazine on November 12th of the same year (Dunsdorfs 1965: 189). Regardless of the bigger proportion of oaks and lindens in Latvian folklore and mythology, the fir (near sacred springs) and pine (especially the so-called werewolf pines) had their own important roles. The most important place of modern pilgrimage in the Catholic Latgale is, for instance, the Basilica of Aglona (from "Eglaine" – a fir grove), established in the 18th century at the location of a former pagan sanctuary – "Eglaine".

At the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries Latvia underwent one of the speediest industrialisation and modernisation processes in Europe, becoming the second most industrialised and urbanised European region

just after the United Kingdom (Trapans 1979). Factory chimneys arose everywhere, the ideas of world transformation were developed, capital was accumulated on the one hand and the Marxist classics were read on the other. At that time the fate of nature (and trees) was a painful consideration for the intellectuals, who could not accept the new society at large due to the marginalisation of cultural and ethical values. They were representatives of late romanticism in belles-lettres (e.g. Fricis Bārda) and the thinkers, who saw the solution of social problems in traditionalism rather than in Marxist fundamentalism. A real storm was raised in the Latvian society of that time by the play "Indrāni" (1904) by Rūdolfs Blaumanis, in which the felling of trees for commercial purposes was compared to the death of people. In this work by Blaumanis trees regained their sacredness.

After World War I when the independent Latvian state was established, traditionalism underwent a striking renaissance, in economy and in lifestyle, in literature and in art. Latvian forests and sacred trees once again appeared in the view of the public. Along with organised maintenance and planting of forests, the theme of trees became an inseparable part of Latvian literature. It is even difficult to be acquainted with the whole mass of belles-lettres devoted to Latvian forests and the life of people in them produced during the period between the two world wars. Moreover, the same motifs continued to exist during the Soviet occupation and still exist in a way even nowadays. However, the movement of searching for grand trees (which started in the seventies and within the framework of which huge, old or peculiar trees were detected, photographed, maintained and protected in Latvia) gained much greater practical and emotional significance than elsewhere in the former Soviet Union. Outstanding activists in that regard were the poet Imants Ziedonis and the natural scientist Guntis Eniņš. The first book about the great and rare trees of Latvia was published in 1974 (Saliņš 1974). Very recently, in 2008, the book was followed by a study by G. Eniņš, "100 dižakie un svētākie" ("100 Grandest and Most Sacred [Latvian Trees]") (Eniņš 2008). The very title of the book contains an ancient mythological formula.

Contributions to the World's Ecological Thinking

The ideas of sacred Latvian forests (and trees) on the world scale have gained support through the works of mainly two people. First, the Latvian botanist, zoologist and architect Peteris Dombrovskis should be mentioned, who became one of the most famous nature photographers and a key environmental protection activist in Australia, especially in Tasmania. In his photo albums the sacred forests of the ancient Balts gain a new dimension of interpretation in comparison with both Tasmania's moderate and Queensland's tropical climate forests.

Second, the idea of the "eternal forest" was introduced to Wales by a Latvian – the vice president of the UK's Royal Forestry Society, Tālis Kalnārs, who actively opposed clear cutting, instead advising it to be replaced such with the much more considerate selective felling.

Presently, in the context of the declining monotheism and the "science religion" catastrophe, Sacred Forests and Trees could become a successful ecological alternative in the Latvian situation, making use of what is valuable but not yet destroyed here – the comparatively wild forests and swamps.

Literature

- Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau*. 1. Teil. (1912). Hg. v. W. Sahm. Königsberg i. Pr.: Kommissions-Verlag von Ferd. Beyers Buchhandlung.
- Bobéth, Marek (2002). Musik im 19. Jahrhundert in Stadt und Land. – Ein Beitrag zur Musikgeschichte Rigas und Lettlands. – *Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte* 11, 1, 141–180.
- Breggin, Benjamin (2007). Baltisches und Heidnisches in Eduard von Keyserlings Theaterstück *Ein Frühlingsopfer*. – *Baltisches Welterlebnis. Die kulturgeschichtliche Bedeutung von Alexander, Eduard und Hermann Graf Keyserling*. Hg. v. Michael Schwidtal, Jaan Undusk, Liina Lukas. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 185–196.
- Brosse, Jacques (2001). *Mythologie des arbres*. Paris: Éditions Payot & Rivages.
- Dunsdorfs, Edgars (1965). *Zīle. Apcerējumi par latvijas vēsturi un sadzīves problēmām*. Stockholm: Daugava.
- Dunsdorfs, Edgars; Spekke, Arnolds (1964). *Latvijas vesture 1500–1600*. Stockholm: Daugava.
- Eniņš, Guntis (2008). *100 dižākie un svētākie*. Rīga: Lauku Avīze.
- Grosbergs, Oskars (1938). *Zemgales stāsti*. Rīga: Valters un Rapa.
- Harmsen, Lisette (1913). *Ein altes kurländisches Pastorat. Erinnerungen*. Reval: Verlag von Franz Kluge.
- Kleijntjenss, Jozefs. 1940. *Latvijas vēstures avoti jezuītu ordeņa arhīvos*. Rīga: Latvijas Vēstures Institūta apgādiens.
- Laime, Sandis (2007). The Sacred Groves of Central Courland in Diachronic Aspect. – *Holy groves around the Baltic Sea. International seminar. Abstracts*. Tartu: Estonian Literary Museum and University of Tartu, 6.

- Liniņš, Uldis (2007). *Salas [solas] kā kultūrvēstures fenomens Austrumlavijā*. B.A. thesis. Daugavpils: DU (Manuscript).
- The Livonian... = The Livonian Rhymed Chronicle* (2001). Translated with an historical introduction, maps and appendices by Jerry C. Smith and William L. Urban. Chicago: Lithuanian Research and Studies Center.
- Mannhardt, Wilhelm (1936). *Letto-Preussische Götterlehre*. Rīga: Latviešu literāriskās biedrības izdevums.
- Plaudis, Jānis (2007). Jezuītu ziņojumi par tradicionālās reliģijas piekopšanu Lagalē. – *Literatūra un kultūra: process, mijiedarbība, problēmas. Pilsētas teksts literatūrā un kultūrā*. Ed. by Maija Burima. Daugavpils: Daugavpils Universitāte, 284–291.
- Saliņš, Stanislavs (1974). *Latvijas dižkoki un retie koki*. Rīga: Zinātne.
- Švābe, Arveds (1962). *Straumes un avoti*. Rīga: A. Gulbis, 115–348.
- Trapans, Janis Arveds (1979). *The Emergence of a Modern Latvian Nation: 1764–1914*. University of California, Berkeley: University Microfilms International.
- Urkundenbuch = Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch, nebst Regesten 1855–1914*. Hg. v. Friedrich Georg v. Bunge. Reval, Riga, Moskau, 1855–1914 (LUB) 2/2, no. 589, 470.
- Whiton, John (1998). Aspects of Latvian Folklore in Herbert von Hoerner's Novella *Der große Baum*. – *Journal of Baltic Studies* 29, 4, 326–332.

Reflections of Social Relations in the Locality Related Tradition in Estonian Folk Narratives: Manors and Sacred Groves

Mari-Ann Remmel

Introduction

In the Estonian Folklore Archives, we have a database of ca. 20,000 texts and a small research group working on the locality-related tradition. The concept of locality-related tradition is rather new in Estonia; it was formed only in the 1990s. In earlier times, the term "local legends" was mainly in use. The current term involves all types of locality-related folklore that occur in different folkloric genres (e.g. in folk beliefs, memories), not only in the stories / narratives / legends.

The locality-related tradition in Estonian folk narratives represents predominantly peasant viewpoints and interpretations of the local landscape. The traditional part of it indicates continuity and settledness. Hard times and events are reflected, as well as the traces left by these times and events upon the Estonian mentality. Locality-related tradition not only conveys information about certain places and events related to the site, place or area, but it also expresses social tensions, fears, judgements and expectations. Tradition is related to almost all elements of landscape that have a meaning and, as a rule, also a name. Tradition as knowledge about local places unites the community.

In the following, I will touch upon the connections between two important realms – manors and sacred groves (sacred places) – that both still continue to be socially sensitive. One of them symbolises "foreign", (or "other") and the other – the "own". Although manors and sacred groves seem to be distant semantically, they sometimes meet not only in folklore texts, but are located next to each other

in real landscapes, as well (e.g. in Maardu, Juuru, Lehmja in Harju County near Tallinn). Although oral Estonian lore about sacred groves has, since the time of the National Awakening in the 19th century, attempted to heighten national pride, the other community – that of the Baltic-Germans who inhabited the same landscapes – also considered the land as a part of their identity and left their traces on it. Both sides regarded the landscape as their own and had mutual impacts, also upon each other's worldview. The role of the manor has been noted by the Estonians, both by the bearers and the researchers (Laugaste 1976, Laugaste 1983, Lätt 1957) of the tradition, but mainly only one aspect of it has been stressed: the stereotypical, negative attitude towards the manor.

A negative stereotype

In the archive records, the context where the Baltic-Germans are mentioned is usually related to demolishing the groves, either for ideological or practical reasons. The parquet floor or furniture of some manor house or the building itself is said to have been made of sacred trees (e.g. Lehtse, Roosna-Alliku, Kolga, etc.).

"Sacred oak

In the paddock of Pärisea Matsu farm there is said to have been a big holy oak before the Germans came. People prayed to God under it and made offerings there every Saturday evening and on other holy days. When the Germans came, the oak was felled and stolen. People say that the closest manor to Pärisea is built of the timber and branches of that oak. That manor is the manor of Kolga."

Sacred groves also hindered the expansion of agricultural lands (Kunda, Huuksi). It is mentioned that the landlord, i.e. the manor, did not like the meetings of serfs in the grove and because of that the trees were cut down (e.g. Haeska, Nehatu in Läänemaa).

*"The mother of Metsapere Maie [...] could say the following: The limes of the hill in Haeska village are said to have come here by themselves and settled there. The landlord did not like that his serfs went offering under the limes and had the limes cut down. When being cut, the limes cried sadly, as children. But in three days new limes came instead of the old. The landlord did not dare cut them any more; they remained standing until the present time."*²

1 ERA II 165, 69 (5) < Kuusalu khk, Pärisea k, Peebu t – E. Kalholm < Johannes Ruukholm, 61 a (1937).

2 ERA II 79, 35/6 (2) < Martna khk ja v, Haeska k – A. Iisberg (1934).

In the popular historical memory of the Estonians the same role belonged to the church and church authorities: the pastors and their assistants (especially in southern Estonia, but also elsewhere). On the home page of the Estonian House of the Native Religions we can read that "many stones found their end in the walls of manors and churches". From such a viewpoint manors, churches, state and collective farms and present-day real estate companies are all alien enemies who in different times destroyed / destroy "the own" and "the old". Sacred natural places have in different times been culturally and ideologically important symbols. Because of that there have been people defending them throughout the times.

Sacred groves and the Estonian's "feeling of being the master"

When analysing the texts, it appears that the background for destroying the sacred groves is much more diverse than presumed by stereotypical approaches. The sacred places are not destroyed by "strangers" only, but often also by the Estonians who have become the owners of their land. As the Estonians gradually gained private hold of their lands, they also started to tidy them up of the once-significant holy trees and stones, using them, for example, as building material.

According to a study by Auli Kütt, in the texts stored in the card files of the Estonian Folklore Archives, the destroyers of the natural sanctuaries have been mentioned in 31 cases. In 7 cases the harm has been done or ordered by the landlords, in 7 cases by clergymen and in 11 cases by native men from the village (Kütt 2004: 57–105). This tradition shows that folklore texts collected at the end of the 19th century and in the early 20th century reflect a rather close past: Estonians, released from serfdom, can occur in the role of destroyers of sacred places only since the second half of the 19th century when farms were bought for private property and when inner migration started. The price of arable land came to outweigh the value of the old sanctuaries, related to taboos, in the eyes of the new landowners. Farmers with practical thinking and modern mentalities started to free their farm lands from tradition-bound trees and stones since buying the farms for their own: a grove tree that cast a shadow over the grain was cut down, stone crosses could be used for stove vaults, and sacred stones – for house foundations. For example, the offering stone called Bride's or Virgin's Stone in Metsla village in Järva County was used in the 1920s–1930s by the local schoolteacher as material for the new buildings of his farm.³

The leader of the Estonian House of the Native Religion, Ahto Kaasik, writes:

3 ERA, MD 180 (1); (12) < Järva-Jaani khk, Metsla k, Lauri t – M.-A. Rimmel, M. Vaks < Elise Rahendi, 90 a (2003).

"In addition, at that time the German-minded Estonianship was born, which started to derogate in printed letter the beliefs and customs of the native people. Destroying the sacred places, which had been done little by little over six hundred years, got a new impetus now. All of the sudden many sacred places turned out to be on private land. The attitude of the new landowners, who had come from other parts of Estonia, towards the sacred groves was rather that of the Germans', not of the native people. Groves that earlier had been standing sacred and intact were turned into pastures and cultivated meadows with some rare trees. [...] This is of course only the description of the most general trend and the fate of each site in detail is unique. In southern Estonia destroying the sites started with dividing land into farm plots somewhat earlier than in the north. Maybe just because of that reason the number of known sacred trees is smaller in the south than in the north. In Saaremaa, where in the early 20th century there were still lands which were not parcelled into farm plots, the destruction took place even later.

*A destructive impact upon the groves was also performed by the land reform of the 1920s, which took place in parallel to the nationalisation of the manors. In the course of this reform much land that had been left fallow was taken into agricultural use."*⁴

The characteristic example is the story of the Tamsi village grove, recounted by old local inhabitant Ilmar Siib (2005):

"In the middle of the 19th century a strong alder forest had grown on the site of the grove. The landlord of Huuksi had let some of it be sawed down and built a house for the manor smith [...]. Also he rooted a part of the stumps for a garden. In 1925 the last descendant of the smith left the house with his family and sold the house to my father, who destroyed it, to get wood for heating. (I must say that the logs that had been in the wall for 70–80 years were, when sawing, as strong as horn and had no traces of rot).

The land under the grove had belonged to the manor of Huuksi until the nationalisation of manors in 1920 and it now became the reserve land of the state. The master of the neighbouring Otsa farmstead, Johannes Kivimäe (Steinberg), began to desire it, and he got it in the early 1930s. Kivimäe sawed and cut all the trees that had remained in the grove, he cleared the bushes and

⁴ <http://www.maavald.ee/maausk.html?rubriik=20&id=312&op=lugu>. Accessed November 27, 2008.

ploughed all the land. As a matter of fact, he also blew up the large offering stone, which had a big cup mark."⁵

Positive examples

The archive records that I have found quite systematically disregard the possibility that the relations between the manors and sacred natural places might be different from the above-described. From some texts it appears, however, that the landlord's attitude towards the sacred natural places may be neutral or the landlords have even greatly respected the holy sites (e.g. Engelhardt of Kuie, Knorring of Lehmja), valuing their age and beauty. Such notes are not numerous – it is not a traditional folkloric motif, but rather brief contextual information that refers to the meeting points between the Baltic-Germans and the local peasants' community. In cases of saving attitudes it appears that the landlords have cared much more for the sacred natural places than, e.g. other, lower authorities of the manor: the bailiff, the smith, etc. If the sacred places were located on manor land – and so it often was before the land was parcelled into farm plots – their fate greatly depended on the attitudes of the landlord. Concerning Knorring, the landlord of Kurna, it has been noted that he was very much fond of his forest. Evidently just the same man, general-adjutant Pontus Woldemar von Knorring, is an actor in the following text:

*"Close to Lehmja manor [...] on both sides of the road there are some curved thick oaks; they are said to be a wedding party [...]. No new trees appear and none of them dry. The biggest of them are said to be the bridegroom and the bride. [...] Once a bailiff of Lehmja manor was said to have an oak cut from there to make spokes for a wheel. The master of the manor, General von Knorring (now his grandson) was said to have been very angry with him: these oaks had started growing 200 years before Christ, nobody is allowed to cut them."*⁶

The local manor of Lehmja, which used the oak forest only as pasture, was said to warn the people that they should not cut a single tree from the oak forest – if this was done, one of the manor cattle would die (ill. 20).⁷

The following text reflects both the time of its writing as well as the situation caused by selling land for farms in the 19th century: a new age came and a grove saved by God was cut by a peasant:

5 EFA I 98, 122–123.

6 H II 58, 6 (8a) < Jüri khk – J. Saalverk (1896).

7 ERA II 224, 153/5 (2) < Jüri khk, Aruvalla k, Uemaa t < Piuga t – H. Roosipuu < August Nahkur, 30 a (1939).

"From the grove of Hiimäe by now only a big lime tree has survived. According to the story, told by the oldest inhabitant of the village, once there had been 3 lime trees. How 2 of them perished is told in a popular tale as follows. The landlord of that time, Baron von Ingelart, liked these trees very much. He prohibited sawing them down. In spite of the prohibition, the son of the manor smith went to fell the trees. He went in the darkness of night to fulfil his plan. On his way he fell down and broke his leg. But people believed that it was God's will that the trees should remain growing. Because of that such a misfortune happened to that young man.

When manor lands were divided into farmsteads, these trees remained more or less on the border. One of them was in my grandfather's land and it cast a shadow over the crops. The tree was sawn down. The second tree dried by itself but the third one is green from year to year.

In June, when the lime tree is in blossom and the bees buzz, then the imagination suggests that this big lime tree is the state of Estonia – the Estonian land where the strive of each man, both young and old, is to be useful for society and for the development of Estonia as a whole, and to the welfare of Estonia."⁸

As the third example of a grove saved by the manor we might mention the famous oak of Rannamõisa, the oldest sacred tree of Estonia, the slanted trunk of which was supported by the initiative of the landholder of the manor even in the Czarist times (Relve 2003: 189). In the hollow of the tree the baron used to serve coffee to his guests (Hiimäe 2000: 5).

The clean water from the healing springs has been valued in manors, too. Stories about mistresses and young ladies from manors who took water for coffee from springs or just were sitting at the springs (e.g. Vähiallikas [Crayfish spring] in Martna; springs close to Norra manor in Järvamaa, and others) are told.

"In Martna community close to Rannamõisa, in an ash forest, away from the banks of the Rannamõisa River, there is the so-called Crayfish spring, which in old times broadly obtained fame as a healing spring among the people. The water of this spring was an effective medicine against all kinds of diseases, and not only according to the opinion of the peasants. Thus the wife of the count of Rannamõisa (von Buxhoevden) let all the water for her personal need be taken from Vähjaallikas, and in summer time she often washed herself there; in general, the mistress used to often be at the spring; for this she had a table

⁸ ERA II 220, 35/8 (1; 2) < Järva-Jaani khk, Kuie k, Koka t – E. Vask < Ann Vask, 79 a (1939).

and a small bench made for herself at the shore of the river close to the spring. There the mistress was sitting for a long time and listening to the singing of the birds, since in that ash forest there were many different song birds. Also the German name of Rannamõisa – Vogelsang – was derived from the singing of birds in the surrounding forests. From the Spring of Crayfish in later times coins were found, and these were presumably cast there as thanksgiving offerings for the healing influence of the water. Even now people take secretly, under the flap, healing water from the spring – not to be laughed at by others.”⁹

Conclusions

The tradition includes attitudes from different times. When Estonia became independent, accusing the manor of destroying the sacred forests supported the self-consciousness of the Estonians. The natives who cut the sacred trees, however, did not fit into this model – although such people are still mentioned in the stories.

The narrators of the archive texts have usually been aware of and believed in the possible punishment of such people who demolished sacred groves, but in certain cases, e.g. when the sanctuary has been destroyed by a family member, this attitude has been left unexpressed. It may be concluded that the foraging of the sacred groves was not behaviour typical to certain social or ethnic groups, but was rather dependent on particular values, profit and power relations in each individual case.

The relations of the landlords towards the sanctuaries of the natives, as recorded in the Estonian folklore of the 19th and 20th centuries, cannot be unambiguously determined: different layers can be seen in it. Stereotypical stories are supported by stereotypical attitudes; at the same time definite examples may speak of something totally different. A negative image is often anonymous, and in a good case the name of the manor is mentioned. Positive cases are more often related to definite persons whose names are also mentioned in the texts. This shows that these stories are memorates, reflecting the situation in the 19th century, rather than legends that express the attitudes of the community.

It appears that, as a result of Enlightenment, in the 19th century several educated landlords could value the so-called "native values" and protect the natural monuments – even with greater awareness than the natives. In some cases it appears that the manor owners were actually able to preserve the sacred sites better than the native people themselves. The healing stones, known only by the

⁹ ERA II 228, 299/303 (1) < Martna khk ja v, Tuka k – S. Sarapik < Priidik Sarapik, 50 a (1939).

farmstead or village community, however, could often remain within that circle and most of the Estonian tradition related to sacred natural places does not mention manors or landlords at all (if not considering the location descriptions: e.g. the grove lies on the land of this-and-that manor), regarding this field of heritage keenly as "own".

Literature

ERA, EFA, H = Estonian Literature Museum, Estonian Folklore Archives, Database of locality related tradition.

Hiiemäe, Mall (2000). *Rannamõisa tamme lugu*. Alatskivi: Liivi Muuseum.

Homepage of Estonian House of the Native Religions, <http://www.maavald.ee/> Accessed August 6, 2011.

Kütt, Auli (2004). *Pyhade puude ja puistutega seotud käitumisnormid pärimustekstides*. TÜ semiootika osakonna bakalaureusetöö. (Manuscript). <http://www.scribd.com/aulikytt>. Accessed August 6, 2011.

Laugaste, Eduard (Ed.) (1976). *Saaksin ma saksa sundijaks. Uurimusi eesti regivärsi ja rahvajutu alalt, I*. Tallinn: Eesti Raamat.

Laugaste, Eduard (Ed.) (1983). *Kui ma pääsen mõisast. Uurimusi eesti regivärsi ja rahvajutu alalt, II*. Tallinn: Eesti Raamat.

Lätt, Selma (1957). *Eesti rahvanaljandid. Mõis ja kirik*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.

Relve, Hendrik (2003). *Põlispuud*. Tallinn: Koolibri.

V

Life History

*Remembered landscapes and Lebenswelten in Baltic-German and Estonian Women's Autobiographies*¹

Tiina Ann Kirss

In the first chapter of her memoir "Versunkene Welten", Theophile von Bodisco (born 1873) frames her reminiscence of the Estonia of her childhood with a verbal sketch of the Tallinn skyline, which resembles a postcard view from the sea:

"Aus der Ostsee aber steigt in grosser, zarter Schönheit eine silbergraue Stadt auf – Reval. Ihre hohen Kirchtürme und die vielen Festungstürme der mittelalterlichen Stadtmauer bilden eine wunderschöne Silhouette. Viel hat diese Stadt schon erlebt. Dänen, der Deutsche Orden und Schweden haben hier geherrscht, und die deutsche Hanse hat ihr so recht eigentlich das Gesicht gegeben. Geht man durch die Straßen die Stadt, so geht man durch eine deutsche Stadt. Die Gilden, die Häuser mit Straßennamen waren damals deutsch und die Aufschriften der Läden; denn wenn Estland auch zu Rußland gehörte, so war es in seiner deutschen Substanz noch nicht angetastet worden. Das begann erst zu der Zeit, von der ich schreibe." (Bodisco 1997: 18.)

Reflecting on this framed postcard, von Bodisco seems to pivot gracefully to face her reader, situating the city of her childhood and the narrative of her life simultaneously in space and time. This city is Reval, with German signs for streets and shops, and with distinctive European secular and sacred architecture; a city whose history is seen as the local incarnation of German culture and history,

¹ Research for this article was supported by Estonian Science Foundation Grant 7271.

including contributions by Danes, Swedes, and Russians. Reval is of "German substance": it scarcely requires mentioning that the Estonian face, voice, and population of Tallinn are absent or off-camera. As the time marker in von Bodisco's sketch indicates, the hitherto untouched Germanness of Reval had begun to change during the time about which she was writing – the period beginning in the 1870s. The stability and permanence of the postcard is subject to time. Larger political shifts in the Russian imperial attitude toward its highly valued cadre of Baltic officials, gathered under the umbrella term "russification" are the backdrop for the appearance on stage of von Bodisco's father, Karl von Wistinghausen in the first full chapter of von Bodisco's autobiography, entitled "Herkunft". As its rhetorical structure shows, the postcard cityscape is traversed by political and social vectors; for the time being, the still, open space of the writer's childhood, they do not disturb fundamental certainties of social position.

While von Bodisco's chronotopic exposure of Reval frames her autobiography as a whole, Camilla von Stackelberg's (born 1895) first trip to Reval marks a life transition. On the surface, it is a brief stop on a longer journey taken with her father and sister on the occasion of her graduation from high school in 1912. Such journeys are for expanding one's horizons, rich in new, surprising impressions: "Der Spätsommer brachte noch eine zweite Reise: Papa fuhr mit Ellen und mir über Reval und Petersburg nach Finnland. Zum ersten Mal betrat ich den Boden Estlands, das meine zweite Heimat werden sollte. Von Reval nach Katharinenthal, wo wir das reizende Rokokoschloss Katharinas I besahen, führte damals noch keine elektrische Straßenbahn, sondern eine komische, bimmelnde Pferdebahn. Papa mietete ein Motorboot, und wir fuhren auf die Reede hinaus von wo der Blick auf den Hafen und die Stadt mit dem hochgelagerten Domberg so herrlich ist, dass man sagt, er würde an Schönheit nur von Stockholm, Konstantinopel und Rio de Janeiro übertroffen." (Stackelberg 1992: 86–87.) Von Stackelberg's travelogue is more dynamic and fast-paced than von Bodisco's ceremonial opening gesture, but she, too, is given the vantage point of the postcard view of Reval from a rented motorboat. The surprise and wonderment of the young traveller pervades the recollected trip, which includes a prolepsis – Estonia was to become von Stackelberg's second home, her second *Heimat*. She situates Reval among a congeries of great cities of the civilized world – its beauty ostensibly surpassing that of three international capitals which she had not had the good fortune of visiting – at least at that time.

Among the objects of Camilla von Stackelberg's vivid observations of Tallinn are the modes of transportation in the city – there is no electric streetcar, but rather a comical, swaying horse-drawn tram. Vera Poska-Grünthal (born 1898), daughter of Estonian statesman Jaan Poska, remembers the tram that von Stack-

elberg found so amusing as a regular feature of family Sunday outings during the years 1906–1910:

*"An ordinary Sunday was always a happy day for us; it stood out from other days mainly by the fact that our parents were there with us. In early spring, as soon as the weather would allow, we would take the whole family out to Kadriorg. Those rides on the "konka" (horse-drawn tram) were quite enchanting. In those days the first stop was located at the old market (Vana turg I). There were five of us in all, so we took up a whole bench, and of course we picked the very first one, right up front, behind the conductor who was steering his horse. The trip from the old market to Kadriorg (Katharinenthal) took quite a long time, since there were many stops along the way. At the halfway point, at the corner of Epinatjev Street, they changed horses. The horse knew that the change was coming – he stopped without anyone prompting him. It was interesting to watch the fresh horse start on his way, cheerfully and vigorously, though his first step was always a heavy one. I can still see in my mind's eye what a great exertion it was! The tram would stop whenever the horse needed it; then the smell of fresh manure would rise up, and there was no need for further explanation. When the warm weather came, the konka cars were especially impressive, all decked out on both sides with red-striped linen curtains. The conductor would balance like a skilled acrobat, walking along the steps collecting fares from the passengers." (Poska-Grünthal: 1969: 6–7.)*²

Poska-Grünthal recalls her childhood Tallinn from several vantage points. Her first home was in the Old City, but later the family moved to the suburb of Kadriorg, previously the destination of the family's Sunday outings on the horse-drawn tram:

"When I think back on my childhood homes, the first one on Pikk Street, the second on Lai Street, and finally on Liiva Street, they were very different, as far as the outside was concerned: on the one hand a small, dark apartment in the Old City, on the other our own house in Kadriorg. But for us children, these did not seem so much as improvements – after all, wherever we were, we were surrounded by the love and affectionate care of our parents." (Poska-Grünthal 1969: 16.)

Most of the streets of Vera Poska-Grünthal's Tallinn have Estonian names – literally translated, Long, Broad, and Sand. However, her description of family

² All translations from Estonian into English of Vera Poska-Grünthal and Elfriede Lender's texts are by the author of this article.

outings also includes at least one Russian toponym, Epinatjev Street, formerly Tschortow Strasse, a small street opening from Kreutzwald Street onto Narva Avenue, and renamed in 1880 after the owner of the dwelling on that corner. The memoir presents the reader with a multicultural city, in which Estonians crossed paths daily with German and Russian city-dwellers. Poska-Grünthal recounts how when her family was living on Pikk Street, she would pass by the Great Guild Hall, where her grandmother Ekström had attended masked balls in her youth. These traces point to the upward social mobility of this prominent family of Estonian ethnic extraction – and the shape of their urban *Lebenswelt*.³

This paper begins with questions that emerge from contrapuntal readings of descriptive passages evoking "lived-in space" in the autobiographical writings of Baltic-German and Estonian women who lived through and remembered the first half of the 20th century. Typically, and to a large measure with historical accuracy, Baltic-German and Estonian lives have been regarded in terms of their disjunction, not their interpenetration, crossing, or similarity. One signifier of this disjunction is the trope of the "glass wall" separating the landowning baronial family from the "house servants", who were chosen from among the Estonian peasantry (who referred to themselves as *maarahvas*, people of the land), trained, and socialized for their civilized functions. In Baltic-German autobiographies, such as those of Theophile von Bodisco and Camilla von Stackelberg, the presence of Latvian and Estonian folk is minimal and evanescent; occasional glimpses are given of servants who had spent a lifetime in the household. In some cases, admiration for a different texture of life characterizes a child's view of a nanny or caretaker, and this may even have developed into emotional closeness, sustained by the rhythm of repeated encounters in daily life. In autobiographies such passages where the "Other" is described in greater detail, where social contact seems to take place across or despite barriers, deserve close attention. Yet even the "glass

3 Rudolf Vierhaus defines *Lebenswelt* as an object of historical inquiry as follows: "Mit dem Begriff Lebenswelt ist die – mehr oder weniger deutlich wahrgenommene Wirklichkeit gemeint, in der soziale Gruppen und Individuen sich verhalten und durch ihr Denken und Handeln wiederum Wirklichkeit produzieren. Dazu gehörte alles, was Sinnzusammenhänge herstellt und Kontinuität stiftet: die Objektivationen des Geistes in Sprache und Symbolen, in Werken und Institutionen, aber auch die Weisen und Formen des Schaffens, die Verhaltensweisen und Lebensstile, die Weltdeutungen und Leitvorstellungen. Anders formuliert: Lebenswelt ist raum- und zeitbedingte soziale Wirklichkeit, in der tradierte und sich weiter entwickelnde Normen gelten, und Institutionen bestehen und neue geschaffen werden." (Vierhaus 1995: 14.) Particularly useful for *Lebenswelt* as an analytical construct for the representation of social reality in autobiographical texts is broad inclusiveness of components and aspects in Vierhaus' definition, and the recognition that the *Lebenswelt* is continually reproduced through representation.

wall" had permeabilities. It was liable to local variation and, since the period of the Estonian "national awakening", it partook of social change. Viewed from the other direction, from the point of view of house servants, its "transparency", however putative, provided models of clothing and other lifestyle-related items, as well as reinforcing cultural aspiration. Sometimes well-behaved or intellectually sharp house servants children were allowed to share lessons with the children of the baron's family, as was the case for women's education activist Lilli Suburg. By the 1880s, some Estonian women, whose families had the means to educate them, began to move into the public sphere, starting schools, championing education, and becoming politically and socially active (Anna Haava, Hella Murrik-Wuolijoki). To read the memoirs of Baltic-German and Estonian women contrapuntally beginning with attention to social interfaces, points of contact, and modelling across existing divides, could result in valuable insight into the adoption of strategies of upward social mobility on the part of the Estonian women. Such reading might do well to proceed not only along thematic inventories in predefined textual corpuses, but also through methods of reading that examine the rhetorical and narrative strategies of the texts themselves, particularly in their representation of space and time, description of the lived-in social environment, the *Lebenswelt*.

The texts discussed here share another starting point: experiences are recollected not only over a long interval, but from the retrospective of exile. Further, the worlds that both the Estonian and the Baltic-German women recall and inscribe have disappeared irrevocably in physical, social, and historical terms. The titles of two memoirs, Theophile von Bodisco's "Versunkene Welten" and Camilla von Stackelberg's "Verwehte Blätter" show the tropological status of this loss in the writing of memoir; these figures come to symbolize the life course as a whole and the social world.⁴ Irrevocability is not only the effect of dislocation and absence, the separation of the writers from places of emotional significance, but a permanent caesura, whether this is recorded in melancholic or tragic terms. For both the Estonian and the Baltic German women, the way of life they expected to continue as they proceeded across the thresholds from youth into adulthood and into their

4 Marcus Funcke and Stephan Malinowski set these texts in the "third wave" of the tradition of noble remembrance, in which irrevocable loss is acknowledged and nostalgic attachment is itself being documented as an element in a ceremonial gesture of farewell. These texts "documented not only the collective experience of loss and irretrievability but a nostalgic attachment to what had been, although one that came without material claims of ownership. Only now did the destructive and aggressive "memory-offensive" after 1918 give way, slowly but surely, to nostalgic memory as farewell" (Funcke, Malinowski 2002: 97). It should be added that Funcke and Malinowski's study focuses more generally on German nobility; Camilla von Stackelberg's "Verwehte Blätter" is one of the very few Baltic-German memoirs mentioned.

mature years disintegrated in the turbulence of the Second World War. For Mari Raamot, Elfriede Lender, Vera Poska-Grünthal, and her daughter Tanni Pill-Kents, flight into exile in the wake of the second Soviet occupation in September 1944 radically changed expectations in the realms of education, family life, and career.⁵ Considering this rupture as a founding condition for writing a memoir should make the reader cautious of easy assumptions about nostalgic retrospectives. Indeed, the disruptive and disjunctive effect of large-scale historical events is not the only kind of fracture to be seen in memoirs. The narration of the childhood world has an idyllic quality, even when it is broken by personal and family losses in peacetime – such as Theophile von Bodisco's mother's decision to move her family back to her father's Kolk manor after her husband's death. Nostalgia is thus not an answer but a cluster of questions with which to approach the texture and logic of the autobiographical text. Nostalgic "optics" may correlate with the intentional narrative and descriptive reconstruction of the structure of a lost world down to its intimate details, proceeding by way of objects and practices of daily life, and the sketching of extended portraits of interior and exterior landscapes. These "memory palaces" test the memoirist's skill in calling to mind, composing, and evoking a place and time, as well as mapping, sometimes painfully, the elisions and gaps that will not yield to conscious recall, or even to "supplementation" through photographs or remembered stories told by others.⁶

Anja Wilhelmi adopts *Lebenswelt* as the central concept in her study of 125 Baltic-German women's autobiographical texts that span the years 1800–1939. For Wilhelmi, *Lebenswelt* is the structured social environment, as experientially refracted and deliberately recorded in autobiographical writings of various lengths. Wilhelmi carries out a thorough content analysis of her extensive source material, periodizing it according to turning points and stages of the life course. This schematized periodization according to significant life events and social

5 However, one must not make the mistake of overemphasizing World War II as the primary irruption of "big history" into private lives. Both in Mari Raamot and Camilla von Stackelberg's memoirs, the events of the 1905 revolution may arguably have been more cataclysmic; for others, such as Vera Poska-Grünthal, World War I and the Russian Revolution brought history to the front door. One should also not forget the expropriation of manor lands from their former Baltic-German owners by the Estonian republic in the Land Reform of the early 1920s as a crisis of irretrievability. Maris Saagpakk has justly noted the representation of these ruptures in her doctoral dissertation on Baltic-German autobiographies (Saagpakk 2006).

6 Tony Judt meditated on this mnemonic device in his essay collection "The Memory Chalet", referring both to the Renaissance essays of Frances Yates and Jonathan Spence's book "The Memory Palace of Matteo Ricci", on an Italian traveller to medieval China (Judt 2010: 6).

spaces becomes her instrument of comparative analysis of different strata of the upper crust of Baltic-German society, among those living primarily in the country or the city, and between the nobility in the Baltic provinces and Germany. Crucial markers in this periodization scheme are *Lebenszäsure* (caesuras of life), such as completing one's education, becoming engaged, and entering into marriage; these, as Wilhelmi rightly points out, are differentiated according to gender. Identity formation can be correlated with access to and traversing of social spaces. Autobiographical texts, when adequately sampled, can give valuable information about social change in relation to these spaces. For example, by the middle of the 19th century the *Schlittschuhbahn* (skating rink) had emerged as a significant site for young people's leisure culture, playing a greater role than formal balls in terms of meeting members of the opposite gender. Wilhelmi points out that the *Schlittschuhbahn* was particular to Baltic-German culture, and was not as significant in Germany. Among Wilhelmi's general conclusions is that a noticeable trend toward increasing individualization and weakening of social control occurred around the end of the 19th century, and that this can be traced through the ways the Baltic-German women autobiographers write about their coming of age, particularly the lengthening interval between the completion of schooling (*Bildung*) and marriage.⁷

Consistent with Wilhelmi's methodological approach, the representation of place in autobiographical texts using descriptive and narrative means is not an object of inquiry. Though she is attentive to cues of attitude and emotional tone that might signify congruent or incongruent inflection of personal identity with customs, expectations, and mentality, the way the text builds its world rhetorically is largely irrelevant to the topics Wilhelmi selects for her content analysis. She approaches the autobiographical text as transparent rather than opaque, as a matter-of-fact recording of a life within the bounds of tacit agreements and codes, which implicitly include parameters for "writing an appropriate life". However, the autobiographical text is a source; its verbal artfulness, be it the deployment of topoi, intertextuality, or structures of temporality, is of minimal significance.

7 "Darüber hinaus eröffnete die veränderte Bildungs-und Berufssituation Frauen erstmals die Möglichkeit, eine gesellschaftliche Position unabhängig von ihrer Herkunft zu erarbeiten. Und mit der Etablierung eigener Schaffensfelder begaben sich junge Frauen aus der familiären und öffentlichen Kontrolle. Eigene Leistung *respektive* beruflicher Erfolg konnte nunmehr als Maßstab für den Aufbau einer zweiten Identitätsebene (neben der durch die Familie geprägten) herangezogen werden." (Wilhelmi 2008: 321.) See also Heide Whelan's study, "Adapting to Modernity: Family Caste, and Capitalism Among the Baltic-German Nobility" (Wien: Böhlau Verlag, 1999), to assess the contextual dimensions of this social change in its impact on women and gender roles within the family.

In her study of Baltic-German autobiographies, Maris Saagpakk is also concerned with the documentary value of autobiographical texts, with a narrower temporal focus than Wilhelmi's – from the end of the 19th century to the *Umsiedlung* of 1939. Her conceptual framework emphasizes the autobiography as a document both of a lived era and a sense of self (*Zeit-und Selbstempfinden*); autobiographies are texts of social memory rather than sources for social history. Saagpakk's approach draws more on literary studies than Wilhelmi does, focusing on specific textual structures: the terms of address in the autobiographical text, its levels of narration, selection of *sujets*, use of tense in the narration of the past, and the use of pronouns (*ich*, *wir*) to represent individuality and group belonging. Using Juri Lotman's theoretical insights, Saagpakk elaborates briefly on the topic of lived time and lived space in the autobiographies in her sample:

"Ähnlich wie beim Zeitempfinden, herrscht auch beim Empfinden des Raumes ein kollektiv ähnlich verstandenes und akzeptiertes Bild vor. Dieses stellt die baltische Heimat als eine besonders schöne Landschaft dar – die besonderen Düfte, der unglaubliche Farbenreichtum und die befreiende Weite des Landes sind die Merkmale, die mit dem Baltikum verbunden werden." (Saagpakk 2006: 133.)

She adds that noting the particular beauty of one's home landscape would be a familiar gesture, but an Estonian autobiographer might find it quite strange to regard one's land as "broad". This sense of spatial proportion is closely connected with a narrative point of view congruent with high social position.

Saagpakk's useful general observations on the construction of space in autobiographies constitute a small section of her dissertation, and she does not undertake a more detailed investigation of landscape description. Analysis of the ways in which *Lebenswelt* is represented by landscape or the lived-in realm of the interior of a house is a worthwhile complement both to social-historical approaches such as Wilhelmi's and to studies of autobiographies as memory-texts. Descriptions of the lived environment in autobiographies often use "walking through a house" as a narrative strategy that confers meaning while serving as a memory-aid. As in two lengthy chapters of Theophile von Bodisco's "Versunkene Welten", a childhood home is depicted systematically by tracing an implicit, habitual itinerary that the writer remembers, or as a more formal "house tour" that the narrator takes in the company of the reader-as-guest. The arrangement and sequence of rooms traversed reveals the hierarchy and social relations of the inhabitants of the house, both permanent and temporary; the rhythms of coming and going of members of the extended family and other guests. Implicit in the

conduct and mores appropriate to specific rooms is what Carolyn Kay Steedman refers to as "structures of feeling" (Steedman: 1986: 7).

A exceptionally detailed example of the composition of a recollected life-world in the autobiography of an Estonian woman of the same generation as Theophile von Bodisco and Camilla von Stackelberg is the memoir of the founder and headmistress of a legendary private girls' high school in Tallinn. Though not a literary writer, Elfriede Lender uses narrative strategies of the cityscape and the "house tour" to characterize her childhood environment. Retrospective reflection, cultural knowledge, and the intention to preserve a detailed portrait of a way of life that is lost forever, for the benefit of her children and grandchildren, animate and build upon these rhetorical strategies.

Elfriede Lender (1882–1974) spent the first six years of her life on Tallinn's Toompea (Dom Hill), in the house of Count Ungern-Sternberg – more accurately speaking, in that part of the count's house set apart for "common folk". Lender's memoirs, entitled "Minu lastele" ("For my Children"), first published in 1967 in Sweden where the author lived in exile since 1944, contain a fascinating example of a detailed social landscape of childhood, a verbal simulacrum of a *Lebenswelt*. Approximating the texture of thick ethnographic description, these passages are rendered even more interesting by objects and customs that serve as markers of social boundaries, of the possibilities and limits of social interaction between German and Estonian citydwellers – those Estonians who have made their way from the country to the city, secured a modest and functional living, and aspired to a better life through education for their children. From the first 20 pages of Lender's autobiography, one can derive the outlines of these transitions over three generations in the maternal line. Elfriede Lender's mother Maria, born in 1858, had been brought to town to go to school at the age of 8, and after completing her elementary education, was placed in the Hermuth lingerie workshop to learn to sew fine underclothing. Her parents (Elfriede Lender's maternal grandparents), originally from Hiiumaa, were cooks, and having acquired a good knowledge of the German, then the Russian language had come to the mainland and worked for Russian nobles who were vacationing in Kadrioru. Their vision for their daughter's prospects in life included both education and vocational training in a "clean trade", qualifying her as a skilled handworker able to earn her living in town. Elfriede's mother had higher hopes: she envisioned her own daughters going to dances not at the "Lootuse" club of Estonian workers, but at the Kanuti Guild House, which in the last decades of the 19th century was the meeting place of the German Handworkers' Society. Elfriede Lender's father Jaan Meikov also made his way from the country to the city, but as a grown man of 30 in 1873. His business ventures as a housepainter met with variable success; eventually, his investments failed, and the family was supported by his

wife's skills as a seamstress. Eventually he found employment in a saddlemaking factory. As Elfriede remembers it, her father's background had fuzzier outlines, perhaps even secrets, as indicated by the sudden appearance at their door of an unknown relative who claimed to be her father's half-sister.

Lender's family was fairly typical of the Tallinn Estonian petit-bourgeoisie (*Kleinbürger*). That they first lived perched on the edge of Toompea is an implicit metaphor, pointing both to their interface with other strata of society and the steady pressure of hard work in the face of inescapable financial precariousness. Later, after the birth of her sister in 1884, when Elfriede was six years old they would move "downtown", to a rented apartment on the corner of Little Pärnu Street and Tatari Street. The memoirist reflects on the clarity of her memories of Toompea, attributing this to the relative lack of "eventfulness" and to the atmosphere, the "openness, height, the peacefulness of life, with no loud noise or commotion, no bustling about, since the hill itself forced a calmer tempo on the people" (Lender 2010: 21). The cityscape Elfriede Lender sketches retrospectively in her autobiography as the background for her earliest childhood memories is silent, peaceful, and sparsely populated: "Though Toompea was a part of Tallinn, life there was a chapter unto itself. This was the stronghold of the nobility. Only a few "pürjer"⁸ families such as ours had chanced to live there. On Toompea there lived only counts, barons, and the caretakers of their property, who were called *Hausaufseher*, and who would try to imitate the nobles in every way – in appearance, conduct, and gestures. Our *Hausaufseherin* Frau Steinberg (they were always called Frau and Herr, but I started calling her Tante Tembi, and the name stuck) looked exactly like Countess Ungern. Both wore the black cap (*Spitzenhaube*) and black dress, so that at first glance you could not even tell them apart. The more so because Frau Steinberg, with her pleasant appearance and her straight, dignified posture resembled a lady much more than a housekeeper. It was only in the street that you could tell them apart: housekeepers never wore hats like the noble ladies, but covered their heads with crocheted shawls made of fine black yarn (like the Haapsalu shawl) and sometimes with silk scarves." (Lender 2010: 13.) Elfriede Lender remembers herself as a child who knew the social rules, which included a margin for increased familiarity, as in her nickname for Frau Steinberg.

Clothing is the clearest marker of social standing, but so is social space and the rules for crossing its boundaries. A second passage describing Toompea's social world and physical atmosphere with a wide-angle lens follows immediately on the heels of the first, which was centered on explaining differences in rank and social position: "Even though winds and storms would often rage on Toompea, there was a feeling of perpetual peace. Calmly and majestically the cold walls of

8 Spoken language form of "bourgeois".

stone buildings would stretch toward the sky; they were "high" according to the standards of that time, since passersby could not reach up to look into the windows. Gentlemen and ladies with serious faces and clothed in black would move with calm dignity; one never heard the barking of dogs or the squeals of children. My sister and I were incessantly reminded that when we were outdoors we were to walk quietly next to each other, never run or laugh loudly; we had to be polite. But there were few people living on Toompea at the time. Only widowers lived there year-round; the others lived in their manors, and would come to their city houses on Toompea twice a year, during the fall and spring "seasons" (*terminid*). It was likely that when walking from the castle square to our house, the last one next to the cliff (*klint*), one would not encounter a single soul. There were no pubs or beer stores, not even a corner store (*viirtspood*). The closest shop was at the juncture of the Long and Short "Legs" leading downtown, and I remember how Mother would always sigh before undertaking such a long walk." (Lender 2010: 14.)

After telling of the circumstances of her own birth, Lender digresses to describe the traditional ritual of visiting a mother after the birth of a child (*katsikul käimine*), a practice of country-folk that was brought along and adapted to city life. Only married women made these visits, along with their children under 10 years of age. If in the country the guests brought the new mother rice pudding and pancakes, in the city this was replaced by *kringel* made with saffron or cake. A large *kringel* cost 1 rouble, and a small one 50 kopecks, but a cake was only 1 rouble. However, it was more economical to buy the new mother a *kringel*, since then one got a cup of coffee in the bargain; if one brought a cake, no coffee would be offered. Lender's family's social standing would not allow them to enter certain bakeries – George Stude's for example. The linear chronological pulse of telling a life narrative continues to be cross-cut by a lateral movement that proceeds associatively to evoke objects and realia of daily life: a description of the cake ubiquitous in most bakeries leads to the rare occasion of tasting the more elegant cake with green frosting, nicknamed *kapsapea* (head of cabbage), once brought as a gift by the widowed Baroness Ungern.

Even after the family's move to the rented apartment "downtown", Toompea was the focus of another significant event in Lender's life – an event that ruptured her image of the Toompea landscape: "Our childhood paradise was the Toompea castle garden, where the Russian cathedral is located today. Even today it seems to me that such lovely trees and flowers as we had in "our" castle garden could not be found anywhere else. Thinking back, these could only have been *sirinad* (lilacs), acacias, and primroses ("our" roses). I was eleven years old when the garden was destroyed. I was already attending the Russian high school at that time, and our choir, of which I was a member, had to sing at the cornerstone ceremony. When

I saw the large black hole in the ground where my childhood paradise had been, I was sad and started to cry." (Lender 2010: 14.) This definitive change in the landscape is registered against a several coherent "cityscape" passages of Toompea and the area around the family's downtown apartment. Elfriede Lender's reminiscences do not show as careful a compositional structure as one sees in Theophile von Bodisco's finely calibrated backdrops and interiors, but the narrative building blocks – both in the wide-angle views and the depiction of rupture – show some similarities.

Elfriede Lender's autobiography is but one example of the rich cultural historical texture of the represented social environment of the concluding decades of the 19th century as seen through the eyes of an aspiring Estonian city child, who proceeded to achieve a fine education and to become socially active. Both marriage and independent initiative – founding a school for girls – brought Lender actively into the pulse of social and political life and beyond traditional role prescriptions of *Kinder-Kirche-Küche*. However, such full, thickly-described autobiographies of Estonian women are few: in addition to the aforementioned Vera Poska-Grünthal and Mari Raamot, one should examine the first volume of Hella Murrik-Wuolijoki's autobiography for a portrait of the Pushkin Girls' High School in Tartu at the turn of the century, and the memoirs of 1905 revolutionary Marta Lepp. All of these "learned" writers have also been readers of autobiographical texts, which were beginning to be published in the 1920s, not to mention the breadth of reading made possible by their knowledge of several languages, including German, Russian, and French.

In conclusion, the attempt in this article to juxtapose (or to read contrapuntally) autobiographical texts by approximately contemporary Baltic-German and Estonian women autobiographers is a first, even a preliminary step in crossing a divide that may prove quite arbitrary. As might be predicted, the view of the immediate social world of a writer such as Elfriede Lender showed a greater consciousness of nuanced differentiation of social strata and boundaries; in the Baltic-German autobiographers' worlds this differentiation was an internal one, not particularly cognizant of the "native other," sketched out instead within the confines of their "own" social stratum, and the parameters of the extended family. Learning the social rules and the codes of conduct was for the Estonian city petit-bourgeoisie more than a survival strategy; rather, it was a crucial aspect of aspiration and social mobility, even if dancing at the Kanuti Guild Hall was not its ultimate goal. There is considerably greater comparative potential to be mined in cross-reading these texts, all of which traverse the period from the late 1870s through the First World War in which new possibilities – not to speak of "liberties" were becoming available for both Estonian and Baltic-German women. A second conclusion

might be to stress the complementary viability of methods of literary analysis and social history in examining the representation of *Lebenswelt* in the texts of women's autobiographies in both Baltic-German and Estonian exemplifications, particularly in a body of texts written from the distance of exile about "lost worlds". Perhaps these methods, sensitively deployed together, may reveal different thicknesses, fissures, transparencies, even windows, in the topos of the "glass wall".

Literature

- Bodisco, Theophile von (1997). *Versunkene Welten. Erinnerungen einer estländischen Dame*. Hg. v. Henning von Wistinghausen. Weissenhorn: Anton H. Konrad.
- Funcke, Marcus; Malinowski, Stephan (2002). Masters of Memory: The Strategic Use of Autobiographical Memory by the German Nobility." – *The Work of Memory: New Directions in the Study of German Society and Culture*. Ed. by Alon Confino and Peter Fritzsche. Urbana: University of Illinois, 39–62.
- Judt, Tony (2010). *The Memory Chalet*. New York: Penguin Press.
- Lender, Elfriede (2010). *Minu lastele*. Tallinn: Eesti Päevaleht. (First published under the same title by EMP Press in Stockholm, 1967).
- Poska-Grünthal, Vera (1967). *Jaan Poska tütar jutustab*. Toronto: Orto.
- Saagpakk, Maris (2006). *Deutschbaltische Autobiographien als Dokumente des Zeit-und Selbstempfinden vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Umsiedlung 1939*. Tallinn: Tallinn University Press.
- Stackelberg, Camilla von (1992). *Verwehte Blätter: Erinnerungen aus dem alten Baltikum*. Berlin: Siedler.
- Steedman, Carolyn Kay (1986). *Landscape for a Good Woman. A Story of Two Lives*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Vierhaus, Rudolf (1995). Die Rekonstruktion historischer Lebenswelten. Probleme moderner Kulturgeschichtsschreibung. – Göttinger Gespräche zur Geschichtswissenschaft, I: Wege zu einer neuen Kulturgeschichte. Hg. v. Hartmut Lehmann. Göttingen: Wallstein, 7–28.
- Whelan, Heide (1999). *Adapting to Modernity: Family, Caste, and Capitalism Among the Baltic-German Nobility*. Wien: Böhlau.
- Wilhelmi, Anja (2008). *Lebenswelte von Frauen der deutschen Oberschicht im Baltikum (1800–1939). Eine Untersuchung anhand von Autobiografien*. Veröffentlichungen des Nordost-Instituts, Bd. 10. Wiesbaden: Harrasowitz.

Changing Surroundings in the Life Histories of Contemporary Estonians ¹

Tiiu Jaago

Life history events take place somewhere. Proceeding from the genre, these places are being presented relatively concretely, however, by way of using different techniques: from a neutral mentioning of a place to "photographing" the landscape with the help of the word, or from the presentation of work carried out on a daily landscape to the description of new sites. As events are positioned in a certain timeframe, the comparison thereof also provides a time dimension to the landscape.²

1 Research for this article was funded by the project "Aspects of Terminology and Source Criticism in the Study of Everyday Culture" under the national program "Estonian Language and National Memory"; by the European Union through the European Regional Development Fund (the Centre for Excellence in Cultural Theory).

2 Cf., e.g. the description of the same shore area in an everyday context (the first fragment, dating from 1910, where the narrator goes to the manor to apply for a fishing permit) and the description of the last days of the war (the second fragment where the people caught in the war try to find an opportunity to escape over the sea to the West). (1) "The shore on which I stepped was bare grassland, probably the pastureland of the manor. Having walked a couple of hundred steps further, I reached a fence and climbed over. On the other side of the fence there was a small coppice with dogs fighting underneath and crows flying about up on the tree branches and cawing." (Sarapik 1910.) (2) "In the morning I took the bike and cycled to Saastna and Mõisaküla shores. The shore was bristling with civilians and the military retreating from the front. There were gentlemen, farmers with families, old people and children, the fighters of the border guard regiment, SS division, police battalions, Finnish boys and Pitka boys. Everyone was looking for a chance to get over the water. But it was too late. The last motor boats, suitable for seafaring, had left the day before." (EKLA f. 350: 921, p. 10.) In both instances, the meaning of the seashore is highlighted in the people's activity.

What is characteristic of the space perceived as landscape (what are the social and geographical features of landscape, cognitive and ideologically charged imaginations, etc.)? For instance, to what extent do peacetime and wartime landscapes, inherently urban and rural or village landscapes differ in narratives, what kind of landscape is regarded as one's own and pleasant, and which is not?³ What kinds of comparisons are created in connection with landscapes⁴ and to what extent is the imagery used, already elaborate in the language?⁵ These are only some of the questions that can be asked with regard to life stories narrated spontaneously, without having fictional aspirations.

The analysis of the landscape theme, on the basis of life history narratives, is a part of cultural research in general. By way of outlining the evolvement of cultural interpretations regarding the concept of landscape in sciences that explore culture in Central Europe, anthropologist Norbert Fischer shows the multi-faceted nature of this subject matter both in a disciplinary as well as time-related dimension (Fischer 2008). Ethnologist Johanna Rolshoven, when describing the problems of the subject matter in question, relying on ethnographic fieldwork, summarises the direction of changes in the title of her article – from the study of cultural space to the study of spatial culture (Rolshoven 2003: 189–213). In the first instance, cultural space is circumscribed with the help of certain characteristics (here the space is primarily a territorial concept); in the second instance, the aim is to find these attributes in the course of research (where the notion of space also encompasses the mobility of people and the ways they communicate). As shown in the treatment below, the analysis of the landscape theme, inherent in life histories, confirms Johanna Rolshoven's standpoint, indicating a similar tendency in the research

3 Cf., e.g. two contrasting evaluations, regarding the westernmost villages of the Estonian mainland, from two life history writers. "Naturally, Läänemaa was miserable and poor in comparison with my previous places of living so far. Nature, too, was not enjoyable here." (EKLA f. 350: 2008, p. 16.) "I can remember the words of [artist] Ants Laikmaa – this more distant old ancient Estonia, sad and heroic. Gravely beautiful and miserably pretty." (EKLA f. 350: 921, p. 18.) Both use one and the same words – "miserable" (which is relatively customary in the depictions of the region in question); however, they do this in different evaluation tones.

4 E.g. a 69-year old narrator starts the memories: "The course of life cannot be compared with a cleared forest lane where you can see from one end to another. Instead, the beginning of one's course of life can be compared with standing in front of a thicket, and in order to go through this you have to hew the path for every step you take." (ERM KV 825, p. 2, 1996.)

5 E.g. "like lightning from clear skies" ('all of a sudden', 'unexpectedly'): "This was not like lighting from clear skies but still a certain change in the life of our family!" (EKLA f. 350: 2005, p. 5.) Cf. the e-database of Estonian sayings and phraseological expressions, Justkui: <http://www.folklore.ee/justkui/>.

sources themselves. The more specific aspects regarding the connectedness of the human being and the place (i.e. not that of the objects in the room but instead, that of the relationships creating a space) have been introduced, e.g. by literary scholar Kadri Tüür (Tüür 2001: 86–92). She deals with the problem proceeding from a feministic and fear-geography viewpoint. Folklorist Mare Kõiva deals with the same subject matter by way of analysing the texts of incantations (Kõiva 2007: 148–153). Casting of spells served to be a certain ritual activity (incl. specific movement in the ritual place, not just a random place). This has inspired Mare Kõiva to look for data about spelling places, from among the spell texts stored in archives. On a more general level, there is a differentiation here between a familiar and unfamiliar space, mythical and everyday space. However, by way of the activities described within the text, it is possible to sense more specific activity locations – spelling places, e.g. buildings where fire is made (summer kitchens, etc.).

The common denominator of the above-described diverse cultural research issues could be, on one hand, the specificity of how the concept of space (place, landscape) emerges in the studied genre (i.e. in texts of a certain style). On the other hand, it is possible to notice the development trend of society and science: within the treatment of the concept of space, there is an increase in the relevance of the concept of experience, proceeding from the connectedness of the person and place (beyond the earlier notion of territoriality).

The main issue of this article is how the subject matter of landscape, as the home vicinity, is being disclosed in the narratives based on one's life experience. This is observed based on two collections: firstly, the free-structured responses to the questionnaire sheet "People and the environment" from 2004 (ERM KV), stored in the Archive of Correspondents of the Estonian National Museum, and secondly, life history narratives on the subject matter "The life of myself and my close ones amidst the changing surroundings" from 2006 (KM EKLA), preserved in the Cultural History Archives of the Estonian Literary Museum. The amount of contributed works in both collections is more or less the same (69 in ERM and 67 in EKLA). More precisely one work from both collections is analysed, creating a context for them with the help of other texts by the same narrators. The ways of describing the environment, and what is to be found in the texts, are related to the framework set by the impetus of narrating. This, in the given case, is the public call, compiled in the archives, aimed at voluntary co-workers writing their stories on the given topic and sending these to the archive.⁶ As these are narratives, it is

6 Folklorist Satu Apo has used the terms "thematic interview" for such a method of collecting research material, and "thematic writing" for the creation of the material collected this way: in this cooperation between the researcher and the researched subject, it is the writer who is the active one, he or she has a principal guideline for writing in front of him or her, he or she voluntarily responds to the call (questions) of the researchers

possible to observe how the activity places are being presented therein, more precisely, how the words, imagery and activities are interrelated in them.

Background, problem and sources of research

Studying the depiction of the surroundings in life stories has on one hand been inspired by the cooperation with Latvian and Scandinavian researchers of oral history and, on the other hand, by the current situation of the relevant research in Estonia. The research process that commenced in the 1990s and has intensively progressed thereafter has highlighted the problem setting that proceeds from the events. This was conditioned by 20th century Estonian history, which has been perceived as a rupture⁷ conditioned by a number of changes in the power structures. However, by now, questions have naturally emerged as to how the changes in the environment⁸ have been perceived. Such an aspectual shift in research can be interpreted by way of changes taking place in society: the upheaval caused by political changes, intrinsic of the 1990s, has by now been replaced with a societal image with more distinct boundaries. The more we have started to understand the

and his or her story is created on the basis of the inspiration of the writer, and this piece of writing does not pretend to have belletristic aspirations (Apo 1995: 173–174). Regarding the historic roots of creating a network of voluntary correspondents in Estonian folkloristics, see Laugaste 1989; in Estonian ethnology, see Tael 2006. The precondition for such a collection method is "an understanding of a strong and writing nation" (Pöysä 2006), where people themselves write down their memories or act as the interviewers of local people. About the collection of life stories, using the same method in Estonia, see Hinrikus, Kõresaar (2004: 19–34), in Sweden Nilsson (1996: 241), in Norway Gullestad (1996: IX–XI).

7 According to Ene Kõresaar, "rupture" is one of the key concepts in the research of life histories narrated at the end of the 20th century (Kõresaar 2005: 69). Regarding the problems of researching popular narrated history and life stories in Estonia, in the 1990s and at the beginning of the 2000s, see Jaago, Kõresaar, Rahi-Tamm 2006. The focus on the changes conditioned by historical events (and not on, e.g. everyday changes), in the works of Estonian researchers, has also been noticed by the representative of the same research field in Finland, Pirjo Korkiakangas (2006: 137–138).

8 E.g. this subject matter was dealt with, from the ethnological and folkloristic angle, in the joint cooperation seminar of Estonian, Latvian and Finnish researchers, "Memory Landscapes: Environmental Insights in Texts", taking place in Tartu 2.–3.11.2007. A collection of articles on the same topic is published in the 11th issue of the series of *Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia* (Jaago: 2008). In cooperation with folklorists and cultural geographers, an article has been published on the study of an industrial town in Estonia (Jaago, Printsman, Palang 2008: 285–303) in "Place and Location: Studies in Environmental Aesthetics and Semiotics" volume VI, reflecting more long-term environment-related research in semiotics.

outcomes of political changes, the societal image that has evolved to a particular status by now, the more can we ask about the phenomena that still remained in the shadow ten years ago, one of which, among other things, is also the surroundings (the place where events take place).

There can be several reasons why the description of the surroundings and the relevant research have remained in the shadow. Firstly, the places themselves did not as a rule condition those changes that people aspired to describe in their stories of the 1990s, based on their life experience. Secondly, the environment (the place, vicinity) existed "here" all the time, both for the narrators as well as for the potential audience – the settings were familiar and there was hence no need to poignantly explicate them. Moreover, the description of the surroundings does not offer an appropriate narrative axis for storytelling. True, these themes did emerge marginally, characterising the stories of certain communities and representing specific problems (e.g. the narratives of Estonians living abroad, presented to their descendants who might have never been to Estonia, or the stories by the Russian-speaking population reflecting the changes in their life that were caused by the restoration of the state border between Estonia and Russia). Yet, the surroundings altered during the 20th century, due to urbanisation and several reorganisations in village life, to the same extent as history. The above-said explains what motivated the writers of public appeals to focus on environment-related subject matter. There was a hope that by doing this, voluntary co-workers and correspondents of archives would be compelled to think in a directed manner and, simultaneously, a source base would be created for more thorough research on the particular subject.

In 2004, employees of the Estonian National Museum, Kristel Rattus and Pille Runnel, compiled a questionnaire sheet "People and the environment in contemporary Estonia" (KL 219).⁹ The questions were divided into five circles of topics: (1) home vicinity; (2) movement in space; (3) use of the natural environment for economic purposes; (4) aesthetic consumption of the environment, recreation; and (5) environmental protection. Such a structured guideline for the correspondent does not indeed force the responses to be rigidly adjusted to preset frames; nevertheless, the expectations of the researcher are quite clearly highlighted and visible for the respondent. For a researcher-folklorist (such as myself), such responses are too direct: they lack information regarding the fact as to what extent do the respondents themselves spontaneously think about these

⁹ See the e-version of KL 219 on the home page of the Estonian National Museum: <http://www.erm.ee/?node=618>; the full list of questionnaire sheets, see *ibid*: <http://www.erm.ee/?node=58>; for an overview of the work of the Estonian National Museum with its correspondents, see more closely the book "Mälu paberil" ("Memory on Paper", Tael 2006).

subject matters, or, if they think about these things then what is (or would be) the natural structure of the presentation created on the initiative of the respondents themselves. From among these I picked the response by Heinrich Kruup (ERM KV 1070, pp. 172–186) for observation, as he had sent a number of other contributions to the Estonian National Museum: during the period 1995–2005, he had submitted 35 written contributions to the museum.¹⁰ In the following, I will observe his free-structured, recollection-based 209-page narrative "A trip along the land of memories" I (ERM KV 825, from 1996). Likewise, he has also sent his written life history narrative to the Estonian Literary Museum's collection of life histories (EKLA f. 350: 2005, from 2006). In addition, I met him in the spring of 2008. Other texts by Heinrich Kruup helped me to better contextualise his response to the mentioned questionnaire sheet.

The other observed collection, "The life of myself and my close ones amidst the changing surroundings", was created in 2006, by the management of the Estonian Life Stories Association and is located in the Estonian Literary Museum, in the Estonian life histories' collection of the Cultural History Archives.¹¹ Differently from the above-described questionnaire sheet of the Estonian National Museum, the appeals for collecting life stories do not provide the narrator with a structured guideline. It does indeed include the themes, sometimes worded as questions (What are the places that have by now become lost (non-existent)? When, why and how did the surroundings change, and, along with this, people's lives and their life stories? Are there places that help to restore forgotten events and remember forgotten stories?); however, these are anchor points rather than questions anticipating direct responses. The aim is to obtain a possibly spontaneously narrated story in which the narrator's own line of thinking becomes evident. Thus, here it is the narrator who is more active in structuring the story, whereas in the writings responding to the Estonian National Museum's questionnaire sheet, it is the researcher.

From the collection of life histories in the Estonian Literary Museum I chose Helja Karo's contribution. She was one of the few authors who, when writing her story, had consciously proceeded from the given theme (life amidst changing surroundings). She had also sent her life history to an earlier collection contest, the subject matter of which was "My life and that of my family in the Estonian SSR and in the Republic of Estonia" (2001). Both stories are based on the narrator's course of life and describe her life in one and the same place, in the house built at the beginning of the 1920s, located in Tammelinn, a part of the city of Tartu. The

10 See data about contributions in Tael 2006: 94–95.

11 More closely about the collection of Estonian Life Histories, see Hinrikus, Kõresaar 2004.

comparative analysis of these two texts aims at observing as to what kind of difference, in describing the surroundings, is brought about by the fact when this is done spontaneously (as in the earlier story) and when this subject matter is focal (as in the later story). I also met Helja Karo in 2007 in order to additionally discuss the texts she had created.

Heinrich Kruup's story

The responses sent to the questionnaire sheet were structured according to the questions. Stories commence with the first circle of topics, which is the vicinity of the home. Heinrich Kruup does not describe the surroundings as an "image". Instead, he provides geographical and historical frames (e.g. the *village* where he lives "is located on the lands of the former Järve manor; the village is bisected by the extension of the quondam alley of the Järve manor road up to Valaste village"), added by "traces" of social aspects ("a cattle farm established in the Soviet time and the multi-storey buildings built in connection with this for the workers of the cattle farm and which have now been abandoned and vandalised"). The immediate vicinity of the home is marked by references to the large garden around the house, flowers and the lawn, which has also been taken care of by his daughters and the outcome of which he considers to be satisfactory. Thus, in his text, the vicinity of home is depicted as a result of human activity – he does not create images of the state of mind or add (nostalgic) reminiscences of the earlier time, he is rational, precise and laconic. Actually, this is characteristic of the entire 14-page writing of his work. What catches the eye is the focus on activity: preserves are made in order to use the harvest of their garden and that earlier they kept animals (the circle of questions on the subject matter regarding the use of the natural environment for economic purposes); movement is most of all done on foot, the car is used for driving to the market or town (the circle of questions regarding movement within the space), etc. It is noticeable that the orientation is at answering, not narrating. This makes the responses sent to the questionnaire sheet comparable with each other; however, the spontaneous connectedness of the human being and nature (environment, surroundings) might be left quite in the shade.

The relationship between the narrator and the environment is disclosed in a totally different manner in Heinrich Kruup's free-structured story "A trip along the land of memories", the 1st part of which comprises the years 1927–1947. This story, with slightly more than 200 pages, offers an amazing contribution particularly for the research issue in question. The storyteller structures the story according to the places of residence. As his parents did not have their own farm,

they had to move eight times during the above-given period. This fact brings about relatively detailed descriptions of living places. The living place and the journey are depicted cognitively, e.g. proceeding from a bodily experience. When they moved on foot, the highlight is on watery roads making their feet wet, and when by motorbike, on the road dust impeding eyesight.

In his story the narrator uses his elder sister's memories of her childhood thrills when going to a new living place in Võhkassaare: "Further on we went along a narrow path with water and mud in some places. The path went over a rippling brook and took us to the meadow. [...] Everything that my eyes could grasp was like in a fairytale." However, the grandfather who comes to meet the grandchild and introduces plants to him at the edge of the bog is concerned "how the child can go herding the animals there in the forest greenwood." (ERM KV 825, pp. 11–12.)

The same places are described both visually and based on human activity whereas the time-wise or generational perspective is indeed visible: as a child, it is rather the image of nature that is in the forefront but later, when he starts to participate in farm work, the complicity of working, under these particular natural conditions, is more emphasised in the depiction of the surroundings. The description of the surroundings, delivered by way of imagery pictures and activities, is also rendered synchronically in the story: the child primarily sees the beauty of nature (in the above example, Võhkassaare is like in a fairytale), whereas the adults' decision about the place proceeded from their daily practice: "Life was impossible in such a quagmire. Not for one day could you have your feet dry." (ERM KV 825, p. 15.) These two essential facets of Võhkassaare are presented from the time when they started living there and while they lived there. This was at the end of the 1920s. The third being of Võhkassaare, in Heinrich Kruup's memoirs from 1996, comes forth in the recollections where he describes how in 1969 he went to revisit his one-time home again. Now, the narrator uses "photographing": he describes the moment his eyes had fixated as a first impression when he returned to his then home place: "The house was not there any more, only the foundation, covered with weeds evidencing the fact that the building had once been here". This is followed by a list of plants that were not there any more and he concludes: "disconsolate". This makes him contemplate (why has the vegetation altered that much during these 40 years) and conclude (the reason is human activity: "the large main ditch, dug through the mire and through the fields, directed the water to the Niinsaare stream. The natural water regime that had taken shape in the course of centuries had been destroyed forever"). In the sequence of remembrances he presents another, an intention, a couple of decades later, to go to Võhkassaare; however, then, in 1988,

it does not happen as the road to Võhkassaare "was almost totally overgrown, full of brushwood and dropwort" (ERM KV 825, pp. 17–20).

Võhkassaare through the eyes of a child is a quote in Heinrich Kruup's story – his elder sister writes about this as the narrator himself was not yet born by the time they moved to Võhkassaare in the spring of 1927, and by the time they left the place in 1929, he was one and a half years old. However, in his memories written in 2006, Heinrich Kruup opens the same subject matter from the viewpoint of his parents, i.e. the one heard from adults:

[...] the first living place for my parents was the farm named Võhkassaare, located in Muraka bog on a marsh island [...]. In summer it was possible to go out of Võhkassaare only on foot. Everything indispensable for life: salt, sugar, petroleum was brought there in winter, and it was in the winter when they went to the mill.

By settling down in Võhkassaare, the first major change in the life of my parents, tended to become a large setback as the entire summer and autumn of 1927 were rainy, the water flooded grain fields, potatoes rotted in furrows. It was only the wintertime forest work that saved the family from the difficult situation [...]. (EKLA f. 350: 2005, pp. 2–3.)

What is common for both viewpoints is the fact that Võhkassaare is as if located on a journey: it is a stopping place in the journey of life and a home in the row of a number of homes. The connecting roads lead there and they are highlighted in the narrative particularly because they are impassable.

The storyteller inserts into his narrative the stories heard from family members.¹² These, too, are a part of his memories and experience, not only the events he has lived through himself. The use of different opportunities and viewpoints (on some occasions, the highlight is on his sister's viewpoint and sometimes on that of his parents) shows that autobiographical texts written on the basis of different incentives are actually selections of one and the same integral story.

In Heinrich Kruup's story, childhood memories are intertwined with nostalgia (going back to Võhkassaare). In the concept of nostalgia, the emphasis is on the relevance of preferring the past, in comparison to the present (Kõresaar 2007). It was indeed possible to notice that for the parents, this place was not suitable for living, although there were many cranberries and other plants offering beauty

12 Heinrich Kruup also refers to the importance of his sister in writing his reminiscences, in the life history narrative sent to the Estonian Literary Museum (EKLA f. 350: 2005, p. 4).

of mind and edibles. The drainage of this area, however, (evidently undertaken with the aim of making daily life more operable) brings disappointment into the recollections ("disconsolate"). The episode is built on antithesis. On one hand, the parents' difficulties in coping on such a landscape; on the other hand, the alteration of the landscape to a liveable one (at least this was the presumed intention of this undertaking). This could be interpreted as a positive development; however, as human activity is non-existent there, we cannot find a positive depiction of this development. Likewise, we are being offered a picture of the quondam beauty and richness of nature, destroyed due to the drainage of the land. Yet the narrator's intention, in these images, is probably not to yearn for the past but instead to present a critical approach: what resonates is the violation of natural balance by human activity ("the natural water regime that had taken shape in the course of centuries had been destroyed forever"). This way, the story becomes somewhat environmentally political. If nostalgia is carried by emotions and, besides remembering, also associated with forgetting in its essence (Korkiakangas 1996: 37), then in this narrative the highlight is both on the quondam beauty of nature, through the eyes of the child (nostalgia) and also on empathy towards the daily toils of parents (this is rather not nostalgia). Thus the recollections are multi-layered where the boundary between what has been and what is the present (the precondition for nostalgia) is not unequivocal (e.g. the daily life of the parents has ceased to be a problem for the parents themselves and also for the narrator, whereas the empathy, towards the difficulties his parents had to experience, does not belong to the past; childhood remembrances simultaneously involve the descriptions of blithesome moments and the knowledge of the parents' worries). The generalisation becomes more and more delineate: the narrative describes childhood landscapes by way of cognitive impressions. The adult world, on the other hand, is depicted by way of work and everyday life, and the description of the surroundings or leaving it non-described is subject to this logic.

The more highlighted method of depicting the surroundings also occurs in the narrative when the description encompasses totally new places (new impressions) or the "revisited" old familiar places. E.g. the sights that belong to daily life and describe the surroundings are added in the story when something special appears: "Winter came. It was cold and snowy. So much snow drifted into our yard that the snow bank reached to the eaves of the granary", or something particularly intimate: "I loved to walk on my own under the spruces for hours, listen to their mysterious swashing sound, watch the hustle and bustle of birds and squirrels" (ERM KV 825, pp. 43, 53). The narrator, as the first person figure in his story, remains in the same described environment as a countryman, closely connected with nature in his activities. Thus, as the story progresses, the narrator changes

his storytelling techniques: instead of impressions he focuses on processes that highlight the activity and leave the description of the surroundings in the background. This, at the same time, is a sign of diversification of the narrator's (as the first person figure of the story) world – instead of offering individual unfolding scenes to his imaginable audience he intertwines the multi-faceted aspects (work, inter-personal relations, the impact of historic events, etc.) of his life and that of his close ones into an entirety, subjecting the description to the activity. However, the technique of narrating alters along with the changes in the described life: new action places occur in wartime episodes (forest as a shelter place), new journeys ("we moved along the pastureland, under the guise of brushwood and trees, to the hay barn").

The description of an ordinary place in everyday life is never as highlighted as it was in case of the first home, even after moving to a new place. This new that would evoke a more thorough depiction of the surroundings has to be new in a complex manner, as in the contrary to peacetime, the description of wartime brings along new foreshortenings in the customary vicinity of the home.

Helja Karo's story

Life history narratives are long, free-structured stories. For the analysis, I divided them first into thematic paragraphs,¹³ and thereafter took a closer look at the episodes associated with the description of the surroundings. This made it possible for me to compare the paragraphs, describing the same situations, presented in different texts and likewise, to interpret them by considering the connections between the part and the whole.

In the beginning of the article I mentioned that the researchers of life histories have mainly focused on historic events. The same trend is also reflected in life histories themselves. For instance, in 2001, when the Estonian Literary Museum was expecting life histories on the subject matter "My life and that of my family in the Estonian SSR and in the Republic of Estonia", a total of 320 stories were submitted. However, in 2006, the number of filed environment-related narratives was only 67. Why was the quantity of contributions so different? Descriptions of nature in life histories are disguised either in figurative images, determinations of time and place, or the authors have attempted to phrase their feelings in lyrics. Nature descriptions in prose are rare. Spontaneously, nature is discussed in connection with everyday life and one's work. To a large extent, this is also valid in case of environment-related life stories. For instance, the depiction of nature and the envi-

13 More closely about the methodology, see, e.g. Apo 2003.

ronment in the country is associated with construction work, description of one's home garden, with the creation of a flower bed, and also with working in the field, with cattle animals or in association with forest work. In farm and family oral history, the focus is on the ancestors' work in shaping the natural environment. In the urbanised environment, the depiction of the surroundings is associated with the maintenance of orchards and berry gardens, subsistence thereof, street-building and cleaning (talking about dust and snow, street lighting, sewerage, abundance of cars, etc.). When I asked Helja Karo about her opinion regarding the reason for relatively few environment-related writings, it turned out that the number of potential writers was reduced by the fact that the Estonian National Museum had had a questionnaire on a similar subject matter a couple of years earlier.¹⁴

Helja Karo's five-page contribution (EKLA f. 350: 2003) is a narrative based on her autobiography, concentrating on the subject matter. The scene is a district in Tartu, comprising individual houses and the gardens established around them. Helja Karo words this as follows: "Having lived in Tartu, in Tammelinn, without any ties with rural life, especially as a child, I might not have anything profound to say, but there could be enough material for one fragment of the mosaic." It becomes evident from this quote that she associates nature with country life, something she has not experienced as a city child. Nevertheless, she describes her childhood landscape in the 1950s, "life as in the country, in a cottar farm". (Although she explains that she had heard such a comparison from her relative and not discovered it herself, she indeed accepts this in her descriptions.) The comparison with a cottar farm was conditioned by the fact that they had kept a goat for which "there was sufficient grass in the garden" and for whom her mother "had gone to the market on a Finnish sledge to bring more hay", and there were also hens and pigs. The domestic animals actually remain in the by-gone times; however, gardening is the activity that creates continuity. The garden becomes the thematic focal point of this narrative. The story is built on the contrast of two periods: the childhood time of the narrator in the 1950s and her current life. She describes the practical need for a garden during the Soviet time, and the garden as the place for spending leisure time now. Behind this antithesis are the economic and lifestyle-related contexts (e.g. during the Soviet time, her grandmother, similarly to her peers in general, did not get a retirement pension and the sale of garden products was a source of income for them). The circumstances concerning the cognitive aspects of the described environment are also highlighted. For instance, in the 1950s, the image of this district of the town involved "goats, rabbits, hens" – but at the present time, "fish in the aquarium"; at earlier times "sickle and scythe" were used as tools, but now, the "lawnmower". She also describes the

14 Conversation 22.09.2007.

onslaught of lawn instead of garden beds: new smells in the district, accompanying the barbecue parties that have become customary by today. At the same time, she presents these changes in her environment as continuity rather than before-now rupture. She formulates continuity, as a frame to her story, by way of family relations: "People die and are born. Family, home and love are always there".

The earlier life history narrative by Helja Karo (EKLA f. 350: 1343), written in 2001, is 41 computer pages long, structured according to the story of her ancestors and the events of her own life history. The latter, in turn, is divided into thematic fields: e.g. work, family life, rest, children, summer cottage, etc. The story starts with the grandmother who had built the house where the narrator has been living all her life. At the end of the story, the narrator closes the circle in the story of herself and her relatives,

"Now, when looking at my home everything is the way it was in my childhood. Again, there are three generations in the house, and this time it is me who is the oldest. As it once used to be Mamma [grandmother], who had alone raised her only son. There is the daughter-in-law from a large family and also the first little girl, the other one coming. Life goes on, I hope to partake in this for quite some time and not to forget to feel joy about it." (EKLA f. 350: 1343, p. 40.)

All parts of this story are tied together by the narrator's home in Tammelin: she describes life in the same house throughout five generations and approximately ninety years. The house was built on the initiative of her grandmother whose "big love was the garden she had designed and where she was busy almost until the end of her life". In the conclusion of the story, the narrator again and again compares herself with the grandmother and, among other issues, comes to the conclusion that the older she gets the more she likes gardening (as her grandmother once did). Moreover, she notes that the more she thinks about her life history, the more she remembers "things untouched" in the narrative. "For instance, I have not talked much about the garden" and thereafter dedicates a small paragraph to the meaning of the garden for herself and the members of her family, encompassing the love for flowers which satisfies the sense of beauty, and also selling apples in the market, with an aim to earn extra money, gardening work and leisure moments in the garden (she refers to this as "living the garden life"). It is possible that the later narrative, written in 2006, which focuses on the garden, had its starting impetus here in the "things untouched".

The descriptions of the surroundings, and, among them, these of nature, can be encountered in the story mainly when narrating about childhood impressions, in connection with both the home garden as well as with hiking trips she used to go on with her grandmother or parents. In the parts depicting childhood, the natu-

ral environment has been harmoniously melted into the narrative. For instance, when she familiarises herself with the town, further away from her home street, she creates a verbal image of what she sees, comparing it silently with today's "picture": "At that time there were still ruins in the vicinity of Tiigi Street and on Riia Hill" – referring to the time – the post-war situation in Tartu. Then she describes the plants that used to grow there at the time, and again refers to the ruins: "And the ruins of the old Vanemuine Theatre were still standing." Why did she go there? She had remembered this picture from post-war times and she selected it to be a part of her life history in connection with a unique event: "We went to wander there once with my mother, although it was forbidden."

The more she moves forward in her descriptions, towards her school time, the more the pictures of the surroundings regress. The descriptions of university and work years cease to touch upon the subject matter of nature and surroundings. Instead, she talks about the environment shaping social relationships and the worldview, and everyday Soviet life. The discussions regarding interpersonal relations, politics and culture become more thorough. She did go hiking with her son; however, instead of describing it she merely mentions the presence of nature in her reminiscences of these trips. Her own childhood trips are written on several pages, with hints that she had well remembered one or the other episode, whereas the hiking trips she went on with her own child are presented only in a small paragraph. For instance, regarding her childhood, she describes how she had become homesick in the country (being away from home) and the eventful journey back home. She finishes the description of the trip with a picture of her grandmother having come to meet her, in the familiar space near home. "For some reason, I have memorised this picture very distinctly. Summer heat, dusty street, railway with a stripy boom, my red-and-white checked skirt and the strawberries waiting for me at home." The hiking trips experienced in adulthood are described in a more generalised manner: "We liked to go hiking. Not with a heavy rucksack and definite route, but wildly and especially to study the surroundings without planning ahead."

The descriptions of adult age also comprise the theme of the summer cottage, involving, once again, work as well as leisure time spending, and also reflecting the changing of times. "We did agree that the place is for resting but quite soon all the places were full of potato furrows, beds and bushes. We also planted a lot of flowers." (EKLA f. 350: 1343, p. 31.) The more voluminous and entertaining part of the description involves recreational undertakings, from walks to sporting. This particular phase of the summer cottage also remains in the past, partially due to family-related reasons, partially as a result of economic and political changes:

Children grew older, they were not so much interested in joint book-readings at the pond or inside in the evening, or in walking trips or exploration of lands. Everyone had gradually acquired a car. In earlier times we went there and lived there for longer. Maybe, once the new generation of children grow, old times will repeat again. [...] When transport went up in price, we found that agriculture would not make sense the way it used to. For the money you need to make a trip to the country you could buy at least a sack of potatoes. But you also have to plough, make furrows, spread manure, heel in, weed, pick up. Now we have a nice lawn instead of the majority of beds and potato field. (EKLA f. 350: 1343, p. 36.)

In the story of Helja Karo, a long-time town inhabitant, nature is a part of the fields belonging in the life of a human being. It becomes evident how the share of nature in an urban environment breaks away from the person's other activity fields (studying, hobbies, work) and becomes an independent field (e.g. resting while hiking, gardening in retirement age). The boundaries between these fields become evident in the narrative, in connection with going and coming back home (going hiking; going to the summer cottage) or with the events in the course of life (gardening as a pleasant activity in the retirement age). Likewise, it also becomes clear that the relationship of people with nature is on one hand connected with their interests and leisure time spending (hiking trips in childhood and during holidays, being busy at the summer cottage), and, on the other hand, with the change in lifestyle more generally (e.g. why it was necessary and, at the same time, natural to create gardens or to cultivate land at the summer cottage; in what conditions such a need retreated or ceased to be economically beneficial).

In conclusion

The outcome, regarding the collection of life histories, was a surprise in the sense that prevalingly, the narrators did not make an attempt to unfold their life story according to the prescribed subject matter (in addition to the fact that the number of contributions was relatively small¹⁵). And even when this was done (as in case of Helja Karo), the story has the effect as if being an addition to the earlier one written with a focus on history and events. Yet, Heinrich Kruup's writing, in response to describing relationships of nature and people, appeared to be scarcer than his

15 For the themes for collecting life stories and the number of contributed writings during the period 1989–2005, see Kõresaar 2005: 24. History-related subject matters, incl. war themes have brought along more active writing (the number of contributed works between 190–320), profession-focused and other collection appeals with a more limited subject matter have received fewer contributions (prevailingly less than 100).

earlier free-theme writing "A trip along the land of memories". This refers to a fact that the environment and, among this, the home surroundings, is not a theme for narrating. At least it would not form an axis around which to start creating a story.

Both types of the texts – the ones with a free-choice or history-related theme and the ones on the environment or surroundings contained information about the surrounding. In event-centred stories, where the focus is on one's course of life and historical-political situations experienced in one's life, the themes regarding the surrounding nature and environment remain in the background. Their meaning and, *inter alia*, relevance is being noted; however, they are not in the focus. Yet in the event-narratives, nature is a part of the activity space, also referring to the changes in time and place of activity. Image-based depiction of the surroundings highlights the external features of the place and the feelings related with it. The description of activities and inter-personal relationships brings forward the spatial characteristics of the place (what kind of activities and what types of relationships are possible in this particular place). The texts which are more concentrated on the theme are more scant in their wording, having the objects in the forefront (for instance: sickle and scythe in earlier times and the lawnmower now), by way of which the activities of people are disclosed (the way of doing certain work, or lifestyle more generally), not on the contrary as could be expected in event-stories. The comparison of texts, based on the same life history and experience, but created in different manners, draws attention to the fact that different genres of narrating about one's life story deserve to be a subject of more determined research.¹⁶

Regarding the analysed texts, the stories of one of the narrators reflected rural life, and those of the other narrator, urban life. These country and town stories were not oppositional in their extremes as they had a common share by way of gardening – describing the work that is familiar both in rural and town families.

16 E.g. in home-related conversations, it can indeed be the *surroundings* of the childhood home that associate with the concept of home. For instance, a woman who, for most of her life, had been living away from her childhood home, responded to my question about which region she considered to be more of her home: "When I think about home at the bottom of my heart, at the very core, it would still be the Samokrassi maples." Her childhood home was in Samokrassi (MK: Iisaku 2006). Although this statement, born in the described conversation situation, is also biographical, such recollections are not customary in the life history narratives sent to the Estonian Cultural History Archives. Nevertheless, they can occur in similar conversation situations. Such an episode can also be found in the earlier submitted life story by Helja Karo: "We asked what her clearest memory was of her life. She thought and answered: morning at home in Nõmme, sand and pinetrees." (EKLA f. 350: 1343, p. 38.) Here, the response is again associated with the childhood home.

It might be amazing that in the town story (particularly in depicting life prior to World War II) the presupposed connection with Baltic-German culture was not highlighted. Indeed, there is a reason for this: the household in question was established in the 1920s in a suburb of Tartu. The suburbs used to be Estonian-centred regions, differently from the town centre. In addition, by that period of time, the acuteness of the ethnic policy, between the different parts of Tartu and in the relations between town people and power, was already fading.¹⁷ In the narrative, reflecting the town culture, it appears that the surroundings and especially the natural environment had slipped away from the narrator's active field of operation. This is particularly apparent in the expressions used for describing going into nature and coming back. While in Heinrich Kruup's story, the berry-land on the bog island was also the pastureland, in Helja Karo's story, the picking of cranberries is described as an outing, with additional information about time limits set by the state for picking the berries: "At that time there was a certain date when cranberry picking could start. [...] the night before picking there were a lot of boats there. Bonfires were burning, the lanterns of boats twinkling. It felt as if ancient Estonians were heading for a war raid." (EKLA f. 350: 1343, p. 10.) This episode also contains a description of nature: "In good weather, the bog was wonderful: green sods, red berries, golden birch leaves and bright blue sky." There is nothing like this reflected in the country-life narrative, although the descriptions of the surroundings also fade out in the depictions of grown-ups' everyday life. The descriptions of the surrounding in the country-story refer to the connectedness of man and nature (not solely to the observation or utilisation of nature): "My Vöhma grandfather also came outside, and the two of us went to the edge of the mire. He drew my attention to the vegetation: peaky pines, dwarf birches and marsh tea that numbs people." (ERM KV 825, p. 12.)

In both stories it was apparent that childhood memories differ from those depicting adult age. Why is this so? Pirjo Korkiakangas, who has thoroughly studied childhood memories, admits that childhood reminiscences have a different nature due to the fact that the reminiscences are associated with the meanings attributed to them (Korkiakangas 1996: 36–41). Memory structure is being created with the help of meanings, which in turn starts supporting memorising and recalling. In childhood, such meanings (and skills to attribute meanings) are different than in the world of adults. The idea that memories are associated with the moment of memorising is also supported by memory researcher Endel Tulving's statement: "Each event or fact is memorised in an intrinsic way depending on the mental activity during memorising. The fact how a certain object was memorised

¹⁷ Cf. about the ethnic-political relations of Tartu suburbs and the town centre (Leppik 2008).

depends on what the object was like and how the object was understood." (Tulving 1994: 48.) The mental world of the child is different as his or her memory is not yet structured or is still in the development phase. To a large extent, the memory evolves in the mutual communication of children and parents, incl. the impacts that became evident in the fact, regarding the story analysed above, that childhood memories naturally contained the memories of the sister and parents or even those of others.

Heinrich Kruup asks a rhetorical question, at the end of his life history narrative: "Is this a life change or a change in our lives?"¹⁸ Analogously, we can ask: when and in what do we perceive the change of the environment within time and when or in what do we perceive the change of time in the environment? The fact that the descriptions tend to involve changes of time rather than those of the environment suggests that the environment is being perceived as stabler, more constant, regarding the viewpoint of presenting the memories. However, this is not so within the entire extent of the story. In childhood memories, the description of time is subject to the description of the surroundings (the "picture" of the surroundings is in the forefront); in the adult age the situation is the contrary – the description of the surroundings is subject to the description of the time (e.g. when peacetime changed to wartime, the surroundings also became new and brought this to a more visible surface in the story).

Literature

- Apo, Satu (1995). *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja jää.
- Apo, Satu (2003). Rahvapärase mõtteviisi uurimine arhiivi- ja küsitlusmaterjali põhjal. – *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Ed. by Tiiu Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 218–233.
- Fischer, Norbert (2008). Landschaft als kulturwissenschaftliche Kategorie. – *Zeitschrift für Volkskunde* 104, 19–39.
- Gullestad, Marianne (1996). *Everyday Life Philosophers: Modernity, Morality, and Autobiography in Norway*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Hinrikus, Rutt; Kõresaar, Ene (2004). A Brief Overview of Life History Collection and Research in Estonia. – *She Who Remembers, Survives: Interpreting Estonian Women's Post-Soviet Life Stories*. Ed. by Tiina Kirss, Ene Kõresaar, Marju Lauristin. Tartu: Tartu University Press, 19–34.

18 EKLA f. 350: 2005, p. 69.

- Jaago, Tiiu; Kõresaar, Ene (Ed.) (2009). *Ruumi loomine: artikleid keskkonna kujutamisesest tekstides*. Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia, 11. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Jaago, Tiiu; Kõresaar, Ene; Rahi-Tamm, Aigi (2006). Oral History and Life Stories as a Research Area in Estonian History, Folkloristics and Ethnology. – *Elore*, 1, Vol. 13. In electronic format: http://www.elore.fi/arkisto/1_06/jkr1_06.pdf Accessed July 1, 2011.
- Jaago, Tiiu; Printsmann, Anu; Palang, Hannes (2008). Kohtla-Järve: One Place, Different Stories. – *Koht ja paik: Place and Location. Studies in Environmental Aesthetics and Semiotics VI*. Ed. by Eva Näripea, Virve Sarapik, Jaak Tomberg. Tartu: Estonian Academy of Arts, 285–303.
- Justkui. *Eesti kõnekäändude ja fraseologismide andmebaas*. In electronic format: <http://www.folklore.ee/justkui> Accessed September 3, 2008.
- Korkiakangas, Pirjo (1996). *Muistoista rakentuva lapsuus. Kansatieteellinen Arkisto* 42. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Korkiakangas, Pirjo (2006). Etnologisia näkökulmia muistiin ja muisteluun. – *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. Ed. by Outi Fingerroos, Riina Haanpää, Anne Heimo, Ulla-Maija Peltonen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 120–144.
- Kõiva, Mare (2007). Miniatuursed dialoogid loitsutekstides. – *Mäetagused*, 38, 129–160.
- Kõresaar, Ene (2005). *Elu ideoloogiad. Kollektiivne mälu ja autobiograafiline minevikutõlgendus eestlaste elulugudes*. [Summary: Ideologies of Life. Collective Memory and Autobiographical Meaning-Making of the Past in Estonian Post-Soviet Life Stories.] Eesti Rahva Muuseumi sari 6. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Kõresaar, Ene (2007). Nostalgia. – *Argikultuuri uurimise terminoloogia e-sõnastik*. In electronic format: http://argikultuur.e-uni.ee/index.php?fnc=concept_detail&concept_id=19&bck_url=N,15,1 Accessed September 2, 2008.
- Laugaste, Eduard (1989). Dr. Jakob Hurda töö eesti rahvaluule kogumisel. – *Jakob Hurda teened rahvaluuleteaduse arendamisel*. Töid eesti filoloogia alalt. Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 848. Ed. by Paul Hagu, Ants Järv, Eduard Laugaste. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, 4–47.
- Leppik, Lea (2008). Keiss ja Laagus – kaks idealistist majandusmeest 20. sajandi alguse Tartus. – *Tuna* 2, 21–31.

- Nilsson, Bo. G. (1996). *Folkhemmets arbetarminnen. En undersökning av de historiska och diskursiva villkoren för svenska arbetares levnadsskildringar*. [Summary: Workers' Memories in the Swedish *Folkhem*. A Study of the historical and discursive Preconditions of Swedish Working Class Biography.] Nordiska museets Handlingar 121. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Pöysä, Jürki (2006). Kilpakirjoitukset muistitietotutkimuksessa. – *Muistitietotutkimus. Metododlogisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. Ed. by Outi Fingerroos, Riina Haanpää, Anne Heimo, Ulla-Maija Peltonen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 221–224.
- Rolshoven, Johanna (2003). Von der Kulturraum zur Raumkulturforschung. Theoretische Herausforderung an eine Kultur- und Sozialwissenschaft des Alltages. – *Zeitschrift für Volkskunde* 99, 189–213.
- Tael, Tiina (Ed.) (2006). *Mälu paberil. Eesti Rahva Muuseumi korrespondentide võrgu 75. aastapäevaks*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Tulving, Endel (1994). *Mälu*. Tartu: Kupid.
- Tüür, Kadri (2001). Ruumi poolt määratud: teooriaid naiste hirmugeograafiast. – *Ariadne Lõng. Nais- ja meesuuringute Ajakiri*, II, 1/2, 86–92.

Unpublished sources

- ERM KV = Archive of correspondents (Estonian National Museum, Tartu).
- KL 219 = questionnaire sheet "People and the environment in contemporary Estonia" (Estonian National Museum, Kristel Rattus and Pille Runnel, 2004).
- KM EKLA f. 350 = Collection of life histories in the Estonian Cultural History Archives (Estonian Literary Museum, Tartu).
- MK: Iisaku 2006 = fieldwork materials of the author, in the Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu.
- Sarapik, Priidik 1910. Lääne Laulik. Vogelsang. Copy of the manuscript obtained from Laine Soosalu, in the possession of the author.

VI

Ecocriticism

The Symbolism of Nature in Antanas Baranauskas's "Anykščių šilelis" (1882) and Romualdas Granauskas's "Gyvenimas po klevu" (1988)

Audronė Raškauskienė

Nature is and has always been an essential part of life of the Baltic people. The importance of nature is reflected in folk art, songs and myths. It permeates Lithuanian poetry and prose, old and contemporary. In *Chronicon Prussiae* ("The Chronicle of the Prussian Land") by Peter Dusburg, 1326, we read:

"And inasmuch as they [the Prussians] did not know of [the Christian] God, it so happened that they worshipped the entire creature-world instead of God, namely: the sun, moon and stars, the thunder, birds, even quadruped animals including toads. They also had holy groves, sacred fields and waters." (Quoted from Gimbutas 1999: 18.)

The chroniclers of the Teutonic Order and many later chroniclers described the religion of the Balts with amazement: "the veneration of holy groves, trees, fields, waters and fire" (Gimbutas 1999: 18). This close relationship between man and nature was part of one's daily life but its great importance was particularly revealed at each essential point of man's life: birth, marriage, and especially at death. As Marija Gimbutas notes in "Religion and Mythology of the Balts", "the death of a farmer had to be immediately announced to his horses and cattle, and when a beekeeper died, the bees had to be told; otherwise, the animals and bees would die out" (Gimbutas 1999: 26). According to the belief of our forefathers, as Marija Gimbutas further notes, after the death of a person, his or her soul (*vėlė*

in Lithuanian) "was reincarnated in trees, flowers, animals, and birds. [...] Most frequently, however, it would be reincarnated in trees: men's spirits in oaks, birches and ash trees; women's in linden and spruce." (Gimbutas 1999: 30.) Thus, it is evident that the Balts have extremely intimate relations with trees. The oak and the linden are the key trees in folklore. At the time of one's birth, a specific tree is assigned to one, and it grows imbued with the same life forces as its human counterpart. If the tree is cut down, the person dies (Gimbutas 1999: 30).

Nature has retained its importance in the life of Lithuanians throughout the centuries. It functions as one of the main symbols (if not the main) in Lithuanian art and literature.

Antanas Baranauskas's poem "Anykščių šilelis" ("The Forest of Anykščiai") written during the summers of 1858 and 1859 (ill. 22), and Romualdas Granauskas's long short story "Gyvenimas po klevu" ("Life under a Maple Tree", 1988)¹ serve as good examples. Written more than a hundred years apart, these two pieces of literature demonstrate man's close connection with nature; the forest and the tree being the main symbols in both of them.

Born into a family of Lithuanian peasants, poet and priest Antanas Baranauskas (ill. 21) had a special connection with nature all his life. We can understand this connection reading his diaries and letters written to family members and friends. Antanas Baranauskas was very good at observing nature and he used to make its monthly description in his diary. Let us look at an excerpt from his diary written in April of 1853:

*"A tender April has passed / as the breath of Zephyr. / Though it is still a little cool, / birds are singing. / Bees hum / while flying around the bushes / and gather honey from each tiny plant. / Swains play the shepherd's pipes. / What a wonderful sunrise / and a blushing dawn / early in the morning. / Nightingales sing their songs, / hawks whistle, / and the forest has burst into greenery, / quails and doves purr, / the rivulet purls."*² (Baranauskas 2003: 22.)

At the end of September of the same year Baranauskas wrote:

"The rainy September has already passed, / sad and gloomy. / The autumn has torn / the splendour from nature's robe. / Leaves are falling down, the grass has withered / the wind is breaking the branches of the trees / the sky is covered by

1 Thought there exist several translations of the title of the story into English, in this article I will keep to a more widely accepted translation of the title, i.e. "Life under a Maple Tree".

2 All quotes from Baranauskas's diary are translated by the author of this article. The diary was written in Polish.

*clouds / the Earth by an impenetrable fog. / Rain drenches the slopes of the hills,
/ early frosts kill the grass. / Deep darkness swallows the world, / the North wind
howls." (Baranauskas 2003: 39–40.)*

The poem "The Forest of Anykščiai" that Antanas Baranauskas is most famous for conveys the beauty of nature and its close relation to man using the forest as a symbol. The poem was first published in 1860. Later the poem was published in 1875 at the initiative of the Czech philologist Prof. Leopold Geitler. The third time, the poem was published by the German philologist Hugo Weber in "Ostlitauische Texte" in 1882 (Riškus 1982: 212). The essence of the poem lies not in the poetic description of the forest itself but in the way Baranauskas portrays Lithuanian values and worldview using the symbolism of the forest. Through the description of the forest the poet shows the crucial facts of history of Lithuania: the times of wars, famine and plague, serfdom, and czarist occupation.

In the introductory part of the poem Baranauskas describes the panorama of the Anykščiai Forest in the middle of the 19th century as he sees it. The poet is deeply moved by the sad view he observes and he laments the devastation of the forest, and at the same time of the country, which at that time was under the czarist occupation and suffered from russification:

*"Hills stripped of timber, dales shorn of leaves
In your old beauty who now believes?
Yesterday's grandeur how did you spend?
Where is that solemn murmur of wind,
When the white woodland's rustling leaves played,
And the tall pine trees in the wind swayed?
Where are the birds, that built their nests here,
Whose happy warbling was sweet to hear?
Where are the beasts and animals brave:
Where are their lairs – cavern and cave?
Lo, all vanished! Look, on the plain
But a few stunted pine trees remain.*

*Covered with bracken, dry twigs, and sand,
The sun now scorches unfertile land,
Whose sorry aspect saddens the eye:
As a proud castle burnt by a spy,
As a large city ravished by war
As a wide desert, seen from afar." (Baranauskas 1956: 11.)³*

3 Subsequent page references to the poem will be given in parentheses following quotations.

The axis of composition revolves around the binary opposition "glorious past" – "sad and devastated present" characteristic of romantic poetry. The first part of the poem is dedicated to the description of the past glory and beauty of the Anykščiai forest, and the second part narrates the history of its devastation. Thus, the poet frames the description of the glorious past of the forest presenting the description of the devastated forest (the present of the forest and the country) at the beginning and end of the poem. In the poem two states of existence are seen – blooming and life, and withering and death. As a Lithuanian critic Vytautas Kubilius notes, the poem "The Forest of Anykščiai" is the first Lithuanian writing demonstrating a multilayered perspective (Kubilius 1986: 14). Man's connection with nature is the main theme of the poem. The forest is sacred:

*"Near the Puntukas ⁴, in the green leas
All oak were revered as sacred trees." (ibid.: 27.)*

Consider the following lines:

*"Forest and peasant knew no discord,
Grew up together, aged in accord." (ibid.: 31.)*

For a Lithuanian, the forest is the cradle of life, and man talks to the forest and hears what the forest says to him in return. As a critic Regina Mikšytė (1993: 78) remarks, in the forest, in the silence of the night, man's soul opens up and forgets the mundane deeds and sorrows:

*"In midnight silence oft one may hear
On the young boughs new blossoms appear;
The pine trees whisper, the flowers call,
The bright stars twinkle, the dewdrops fall.
All feeling ceases to stir the breast,
The soul melts in the prayer and rest." (ibid.: 19.)*

Critic Rapolas Šaltenis states that Baranauskas presents "the forest as the symbol of Lithuanian vitality and endurance" (Šaltenis 1985: 96); it provides man with

4 Puntukas, a rock on the site of the ancient forest of Anykščiai. One of the largest rocks in Lithuania, it is said that an angry devil was carrying this rock late at night, intending either to demolish the church of Anykščiai, or to dam the Šventoji River, and flood the town of Anykščiai. But when the devil approached the sacred oaks in the forest of Anykščiai, and heard the cock's crow, he dropped the rock then and there and departed to the infernal regions.

shelter from the awful happenings of the day, it is a sanctuary that helps man to survive hardships and lightens his soul:

*"Men here shed tears oft not knowing why,
Feeling the rapture of heart's repose,
And all the blessings, so near, so close.
Like pearly dew drops sent by the sky,
Tears wet bright faces, moisten glad eye;
Deep by the forest's beauty imprest,
Sways, like a woodland, each singing breast.
The weary soul here finds real repose,
The heart but tranquil ecstasy knows." (ibid.: 23–25.)*

There exists an invisible link between a Lithuanian and the forest (Miškinis 1990: 258).

The blow of the axe at a tree is felt by a man as a blow at his soul. A broken harmony between man and nature is a direct threat to man's psychological wellbeing and brings spiritual exhaustion:

*"For the Lithuanian soul was amiss
Without the forest's beauty and bliss.
On the plains barren, without shade,
His soul and body began to fade." (ibid.: 33.)*

Observing the deplorable state of his beloved forest (and at the same time of his country), the poet ends his poem on a pessimistic note:

*"Alack! The Russian foresters came,
Laid to this woodland their monarch's claim:
Forbade the pastures, mushrooming, too;
Stealthily sold wood, nightly did hew;
Lied to their chiefs. When our men begged grace,
Slavs used their swords, and bloodshed took place.
Each year the folk of the neighbourhood
Perforce were driven to clear the wood.
Soon the Slavs meanly wasted the wold,
Then, by allotments, its remnants sold*

*Now but the stump-strewn hills and dales bare
Plaintively skyward day and night stare,*

*Stripped of all beauty, branded with wrong,
Sprinkled with teardrops, sung in a song.
The song is mournful; the soul in pain
Cries, "Woe! our weald was wasted in vain!"
Thus, the cruel force, that did the trees wrong,
Silenced the heart, and ended the song." (ibid.: 35.)*

In Vytautas Kubilius's words, the tree and the forest in romantic Lithuanian poetry became what the sea meant to Russian romantic poets and what mountains stood for in Spanish romantic poetry: the panorama of the country, the witness of the country's glorious past, the symbol of resistance and survival, and the link between man and nature (Kubilius 1986: 15).

The Lithuanian tradition depicting a close relationship between man and nature has never been broken and reaches modern and contemporary Lithuanian art and literature. Though very different in content and form, written more than a hundred years apart, the poem "The Forest of Anykščiai" by Antanas Baranauskas and the long short story "Gyvenimas po klevu" ("Life under a Maple Tree") by Romualdas Granauskas share the same tradition of presenting nature as a link between man and universe, and the tree as a link between past and present, the dead and the living. The basic principle of life of Granauskas's characters is their unity with nature, which predominates their lives and their perception of the world in general. In Granauskas's short stories nature dictates the rhythm of life, it helps the person know when to flourish and bloom, and when it is time to wither and die. As a critic Jūratė Sprindytė notes, man is a continuation of nature and nature becomes a continuation of man (Sprindytė 2000: 4). The following quote from Granauskas's short story "Jaučio aukojimas" ("The Sacrifice of the Ox") demonstrates the way Granauskas describes man's close relationship with nature. This is how the story's character, a pagan priest, reads nature and knows that he is nearing the sea:

"you already feel the approaching soul of the sea; from the whiteness of the clouds; from the difference in their rocking, than back there, in the gloomy spruce and alder universe, from the change in the birds' fluttering in that whiteness and in that clear height; from the voice of the rivers, from the slower pattern of their bends; from their concentration and hurry into the distance, toward the great water, toward the place of the coming calmness; from the density of the wind, from the blooming of the flowers, from the richness of the colours, from the desire of each flower to blossom more deeply than the entire meadow, to sparkle more brightly than the entire array; from the warmth of the soil; from the colour of the sand and its heat; from the shadow of a reed, from

the clarity of the air, from the trembling of the stones, from something, tearing your soul and calling you to return, to stay and never again leave." (Granauskas 1975: 22–23.)⁵

Whatever he describes, be it a fatal confrontation of the ancient pagan beliefs with Christianity in his short story "The Sacrifice of the Ox" or the juxtaposition of traditional values with the destruction brought by Soviet collectivisation in "Life under a Maple Tree", Granauskas confronts the past with the present, a pre-Christian, anthropomorphic view of Nature with the carelessly destructive and unfeeling Culture and, as Audronė B. Willeke notes, "without any direct narrative commentary [...] demonstrates the superiority of traditional commitments" (Willeke 1982: 302). In his article "Post-Soviet Literature in Lithuania: An Overview", Rimvydas Šilbajoris states:

"In prose, Romualdas Granauskas (b. 1939) brought the aura of myth to the Old Prussians and Lithuanians in recorded medieval history. His story "Jaučio aukojimas" (The Sacrifice of the Ox; 1975) depicts a time when the ancient pagan beliefs and rituals, in which all life was a magical presence, came to a fatal confrontation with the advancing, urbanised Christianity of the Teutonic Order. The destruction of the old way of life brought about by this new armoured and bloody faith suggests similar tragic encounters between the rural, small-town Lithuania and the new era of the Soviet juggernaut. Life under the Soviets is depicted in such stories as "Duonos valgytojai" (The Bread Eaters; 1975) and "Gyvenimas po klevu" (A Homestead under the Maple Tree; 1988). There we witness the slow decay and dissolution of all human dignity and hope in the Lithuanian countryside under the grindstone of the alien Soviet ideology that spoke all the while of the happy new life it was bringing." (Šilbajoris 1998.)

In "Life under a Maple Tree" an old widow, Monika Kairienė, the only person who has remained living in a homestead in a village that has been destroyed by collectivisation, goes to the newly established settlement to get her old-age pension and to buy bread and milk. On her way to the centre of the settlement, she remembers her life, the deaths of her husband and son, and contemplates the life of her grandson Darius, who grew up absorbing the ideology of the Soviets, under the collectivisation. Her husband, a peasant, who had a close connection with nature, worked hard, and saw the meaning of his life in his work, started drinking after the collectivisation began to take place in rural Lithuania and after he

⁵ Excerpt translated by Violeta Kelertas.

http://www.lituanus.org/1977/77_4_06.htm. Accessed September 17, 2007.

was forced to cut down all the trees in his garden as a result of it. He died on the way home when being drunk, having slipped, fallen into a ditch and drowned. Kairienė's son drinks himself to death as well as he is caught between the two conflicting forces: the old Lithuanian tradition embedded in the lifestyle of his parents and symbolised by his native homestead with a maple tree, and the all-destroying impersonal lifestyle brought by the Soviet collectivisation. The only remaining person close to Monika Kairienė is her grandson, whose character is the result of the new ideology: he hates his job, he has no connection with the old tradition and he tries to erase the feeling of emptiness by drinking alcohol. The end of the story is very dramatic: the old woman stands in front of a monstrous tractor in order to protect her house and the maple tree from demolition. It is very symbolic that the person who comes to destroy the household and drives the tractor is her grandson Darius who himself dies during the action as he is run over by the same tractor as it starts moving by itself. Kairienė sees the tractor approaching but stands without motion in protection of her homestead, her tree, and her tradition and is crushed by this impersonal mechanic force.

As Elena Nijolė Bukelienė notes, the title of the story "Life under a Maple Tree" is a mythological formula in which all elements of Baltic mythology are present: the maple tree of the story is the tree of life symbolising the unity of man and universe, and the interconnection of the subterranean, the earthly and the celestial spheres. The homestead under the tree stands for the human existence in close relation with one's roots: it is one's daily work, one's creativity and continuation of traditions (Bukelienė 2000: 93).

Kairienė's relation with the maple tree reflects a pre-Christian, anthropomorphic view of nature. The tree stands as a link between past and present, between the dead and the living: "Behind the house, next to its western corner, grew a huge maple tree the branches of which were shadowing half of the roof. No one planted it. Perhaps the wind brought its winged seed from the cemetery hill." (Granauskas 1988: 7.)⁶ Looking at the maple tree, the old woman remembers her late husband: "She remembers that morning when her man passed the maple tree, remembers his short brown fur coat and black cap." (Granauskas 1988: 11.) During gloomy and late autumn nights Kairienė feels protected by her trees:

"You know that no one is going to harm you: the trees protect you. Sheltering the house they fight, creak and crackle but they never betray you, living on their roots, under their branches: you are theirs and they are yours. [...] What would happen if in the darkness of the night behind the window not the tree twigs were

6 All quotes from "Gyvenimas po klevu" ("Life under a Maple Tree") are translated by the author of this article.

murmuring but pieces of iron, cars, tin plates or some empty casks, some iron instruments were making noise, were thrashing and roaming?" (Granauskas 1988: 15.)

As Audronė B. Willeke states, in Granauskas's fiction, "the distinction between the human and non-human sphere is minimised. For Granauskas, the place of human beings in the scene of nature is 'somewhere between the grass and the trees' as he states in the story "Grass" ("Žolė"), a humble position that implicitly denies claims of human otherness." (Willeke 1982: 304.)

In "Life under a Maple Tree" the new ideology of materialism is symbolised by the new settlement, which is nameless. Old Kairienė thinks that each dog, cat and even chicken has a name, but this new faceless settlement does not. The new settlement does not fulfil its function of a real home; it is nameless, faceless and hostile. It is a space created of destruction and lifeless chaos made of bricks, concrete and iron. There are no wooden houses, no straw roofs, no wooden wells, no trees and no birds. This space degrades and annihilates its inhabitants as it has no link with the past. As Willeke notes, "Choosing as a major theme the confrontation of traditional values with those of the present, Granauskas's works demonstrate the need for continuity, for preservation of traditions and cultural identity." (Willeke 1982: 299.)

"Life under a Maple Tree" is not only a story of an old woman's life; it is also the story of the Lithuanian nation during the period of Soviet collectivisation. As Bukelienė states, in "Life under a Maple Tree" the writer warns his nation about the threat of self-annihilation because the Lithuanian nation has violated the ecological equilibrium, as the connection between those living on the Earth, i.e. the tree, the bird, the human being and society has been broken; the link with the past has been lost (Bukelienė 2000: 94).

To conclude, it seems relevant to quote an excerpt from an interview with writer Romualdas Granauskas. In the interview, the writer states that "a man [displaced by collectivisation] has lost the foundation under his feet and has become like the down of a dandelion whose feelings can be manipulated by everyone as they please" (Šiaudinytė 2000: 22). For both writers, Antanas Baranauskas and Romualdas Granauskas, hope for the future seems to lie in respect for the Baltic tradition, in the continuity of the past into present and into the future. In order to convey their fears and hopes both writers use one of the most sacred and important symbols in Baltic tradition, the tree.

Literature

Baranauskas, Antanas (1956). *The Forest of Anykščiai*. Ed. by Juozas Tininis, trans.

- by Nadas Rastenis. First Limited Edition. Los Angeles: Bonnie Press.
- Baranauskas, Antanas (2003). Raštai, VII/1: Dienoraštis, laiškai įvairiems adresatams. Ed. by Regina Mikšytė, Marius Daškus. Vilnius: Baltos lankos.
- Bukelienė, Elena Nijolė (2000). Ištylėjimas. – *Kūrybos studijos ir interpretacijos: Romualdas Granauskas*. Ed. by Rimas Žilinskas. Vilnius: Baltos lankos, 91–96.
- Gimbutas, Marija (1999). Religion and Mythology of the Balts. – *Of Gods and Holidays: The Baltic Heritage*. Ed. by Jonas Trinkūnas. Tvermė, 18–47.
- Granauskas, Romualdas (1975). *Duonos valgytojai*. Vilnius: Vaga.
- Granauskas, Romualdas (1988). *Gyvenimas po klevu*. Vilnius: Vaga.
- Kelertas, Violeta (1977). Language in Contemporary Lithuanian Narrative. – *Lituanus. Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences*, 23, 4. http://www.lituanus.org/1977/77_4_06.htm. Accessed September 10, 2007.
- Kubilius, Vytautas (1986). Antanas Baranauskas ir lietuvių poezija. – *Literatūra ir kalba: Antanas Baranauskas, XIX*. Kaunas: K. Poželos.
- Mikšytė, Regina (1993). *Antanas Baranauskas: monografija*. Vilnius: Vaga.
- Miškinis, Motiejus (1990). *Lietuvių literatūra*. Kaunas: Šviesa.
- Riškus, Jonas (1982). *Lietuvių literatūra: XIX a. pirmoji pusė*. Vilnius: Mokslas.
- Sprindytė, Jūratė (2000). Rašytojas su peteliške ant plunksnos. – *Su peteliške and lūpų: Rinktinė*. Romualdas Granauskas. Vilnius: Presvika, 3–12.
- Šaltenis, Rapolas (1985). *Mūsų Baranauskas: Biografinė apybraiža*. Vilnius: Vyturis.
- Šiaudinytė, Dana (2000). Rašytojo opozicija kalbantis apie kaimą: Su Romualdu Granausku kalbasi Dana Šiaudinytė. – *Kūrybos studijos ir interpretacijos: Romualdas Granauskas*. Ed. by Rimas Žilinskas. Vilnius: Baltos lankos, 21–23.
- Šilbajoris, Rimvydas (1998). Post-Soviet Literature in Lithuania: An Overview. – *World Literature Today*, 72. <http://www.questia.com/googleScholar.qst;jsessionid=GnMcPLYnRBWhXz6pkjt2mxtB2RpYsndTTXCTx11fzRzdWd9fcmy!-171457806?docId=95705621>. Accessed September 17, 2007.
- Willeke, Audronė B. (1982). The Past Confronts the Present: Lyric Protest in the Works of Romualdas Granauskas. – *Journal of Baltic Studies*, XIII, 4, 299–306.

Ecocritical Re-Conceptualisations of the Natural and Urban Environment in "Stars of the Ice Age" by Lithuanian Writer Renata Šerelytė

Irena Ragaišienė

Renata Šerelytė's novel "Stars of the Ice Age" ("Ledynmečio žvaigždės") was published in 1999. The book was a prizewinner at the Frankfurt Book Fair in 2001. It was translated to German and published by German publisher Rowohlt-Verlag in 2002. In 2004, a Polish translation of the novel was published. Renata Šerelytė's fiction has also been published in English, Croatian and German and an Italian publication is now in progress.¹

According to most critical accounts (e.g. Tidikytė 2000: 143), the novel is structured around the narrative pattern of *Bildungsroman*, which is implied in the novel's emphasis on the female protagonist's intellectual and emotional development from adolescence to maturity. The route of education into life encompasses a description of two spatial and social polarities – the country and the city. The countryside, in Lithuanian literature, has traditionally been envisioned as a bulwark of national identity and morality and has been regarded as pastoral

1 The readers of Renata Šerelytė's prose are no longer in Lithuania alone. Another novel, "Vardas tamsoje" ("A Name in the Dark") was published in Poland in 2005. Her creative work has been printed in anthologies published in English, Croatian and German. A publication is in progress in Italy. In her new book of short stories, Renata Šerelytė takes a look at ordinary people and a multi-hued daily life, both that of the present and of somewhat earlier. A sense of the present, subtle perception and gentle scoffing assist her in forming impressive, often grotesque pictures that bring forth laughter, empathy and a quiver. The short stories, related to the canon of genre, intrigue a reader by drawing people and their destinies in moderate strokes. These stories transmit a specific action into the sphere of existential issues (*Knygų lentyna*).

in Terry Gifford's (1999) sense. However, Šerelytė's novel insistently depicts the contemporary Lithuanian village in terms of anti-pastoral. The description highlights the destructive after-effects of Sovietisation in the apathetic rural areas of Lithuania, primarily manifested by the stopped progress due to alcohol and moral degradation. The narrative structure of the novel seemingly relates that the people remaining in a degrading village atmosphere inescapably interrelate with the dormant suppression of individual potential, self-sacrifice and surrender to primordial instincts and ignoring socialisation. This may have added significance in light of the author's statement that her creative work is either seeped with or born from one concept – that "the untamed prehistory is always in our blood although we try to civilise it by drawing Gioconda on the wall of a cave with a piece of coal" (*Knygų lentyna*).² The yearning to realise the natural origin of creativity is specifically the driving force underlining the plot structure of the novel. In this way, Šerelytė's narrative both exposes the traditional meanings associated with the dualism of country / nature and city / culture, and re-/deconstructs them. She accomplishes this by illustrating that the scummy force hiding in the destruction of Soviet ideology has an effect on human logic and the perception of one's naturalness and the connotative spectrum surrounding it. Suggesting that the effects of having been subjected to testing the limits of such effects cannot be expressed by logical arguments, the meaning is replete with a multitude of surreal somnambular visions of the narrator that aim at liberating the imagination. Furthermore, challenging, as it were, the tradition of the closed ending, the novel ends with a Post Scriptum structured as a multidimensional crisscrossing between historical periods and literary genres. According to the discussion by Sandra Frieden of the feminist revisions of the *Bildungsroman*, it can be stated that such a mode of writing represents an attempt to delineate one's personal position with respect to the discourses that affect the shaping of the protagonist's identity (Frieden 1983: 305). In the case of Šerelytė's novel, this inevitably relates to social, ideological and intellectual traditions embedded in the significations of the country and the city and the functions ascribed to these spatial locations.

The discussion of self-formation through the lens of ecocriticism, which, in its most inclusive formulation, designates a study of the relationship between humans and the environment,³ invites a consideration of the female protagonist's changing perception of the points of identification regarding the rural and urban environments. Simultaneously it reveals gender and class inequalities within these settings as well as points to their political, social and ideological underpinnings. The specific pursuit of the present analysis is to probe the meanings of construc-

2 Translated from Lithuanian into English by the author of this article.

3 See, e.g. Glotfelty (1996: xxi).

tive primitive, primordial natural creativity and to discuss how such meanings are placed to oppose destructive aspects of the primitive and the instinctual. Such an antithesis clarifies the implicit causality for the separation that occurred between the animistic expressions of nature and spirituality and generally Christian values, which are characteristic of traditional Lithuanian culture. This, in turn, conditioned the shattering of faith in everything that channels the natural and the primitive into creative expression.

Thus taken, Šerelytė's text can be discussed from the perspective of Hubert Zapf's notion of "cultural ecology" (Zapf 2002). Essential in this formulation is the "functional model of literature as cultural ecology" envisioned as "a combination of three major, often interrelated functions and procedures". The first of these functions, the *cultural critical metadiscourse*,⁴ represents the cultural absences, unbalancing of equilibrium, deformations and contradictions in the dominant power systems of civilisations. At this level, the cultural-critical impulse is manifested in the dynamics of the text in that it highlights the internal and external tensions appearing in the power systems of civilisation. It also shows such systems as traumatising forms negating the possibility of differences and variety. The second aspect, termed as *imaginative counterdiscourse*, brings to realisation, in semiotic expression, phenomena that are marginalised, ignored or repressed in the dominant culture. In this way, as an alternative reality, literature provides expression to realities the representation of which is missing in the self-interpretations of the dominant culture. Nonetheless these realities are indispensable to adequately and comprehensively assess the states of human existence and their place in the world. The third aspect of the function of literature as cultural ecology is described as *reintegrative interdiscourse*. This is the reintegration of realities into the system of cultural realities that had been outside culture. Thereby literature contributes to the constantly changing boundaries between the dynamics of the centre and the margins and assists in uniting the spheres that culture separates (Zapf 2002: 64–65).

To analyse Šerelytė's novel from the perspective of ecocriticism, in addition to Zapf's theoretical considerations, which reflect the dynamics of exclusion and inclusion in the broadest sense, ecofeminist theories can also be useful, critical tools for assessing such dynamics. It may be pertinent here to refer to Marti Kheel's definition of ecofeminist theory as not a single body of theory but "as a number of theories or stories that, when woven together into a fabric or tapestry, help to provide a picture or 'portrait' of the world in which we currently live" (Kheel 1993: 244). Using this definition as a point of departure, Catherine Villanueva Gardner holds that "Within this tapestry there are patterns that con-

4 Italics in the original.

tinuously reappear" (Gardner 1999: 192). It is also partly the aim of the present study to diversify the texture of what Kheel refers to as "tapestry" in order to expand the limits of contextualisation of what Gardner calls "features of an ecofeminist ethic" (Gardner 1999: 193).

In "Stars of the Ice Age", if nowhere else, this ethic is implied in the thematic scope of the novel. At the centre of it, according to Audinga Peluritytė:

"There is the household, primarily of a small town as well as of a village and farmstead and, once in a while, of a city. This household is entirely de-romanticised – endless rains, wet beet leaves in their furrows, wheat along the gardens, wormwood, dust and cobwebs and an odour of rotting grass and silt. Still, along with all that, there is the usual comfort found in the home of one's birth. The central figure is usually a young woman, a teacher, librarian, a sensitive humanitarian citing Tysliava⁵ and mentioning Godot... These themes are transmitted via complex metaphors stemming from the reality of a dream. Impassioned by the hermetic worlds of heroes, these visions are seen as though dreams reviewed, adrift throughout the space being examined. They can be appraised, perceived and their variety and wholeness can be looked at; one can play with them. However, they are separate and they blend into the unseen, merely foreseen rudiments of nature. In this sense, Šerelytė's novel is a typical child of postmodernism." (Peluritytė 2001: 11.)⁶

One may add that Šerelytė's novel may be characterised as intertwining post-modernist experimentation with fantasy, dream, pastiche, the aesthetics of ugliness and parody of different kinds of meta-narratives with realist forms in representing the complexities of life during the last years of Soviet occupation and the dawn of Lithuania's Independence.

The novel opens with a graphically expressed concept of the world which, in the case of the twelve-year old narrator, happens to be her village:

*"The village, from atop, looks like a tangle of geometric figures.
And if I were God or, at the very least, a person who has reached an age of maturity –
not a woman, not a man but simply a "person", an idea that is not intimate,
abstractly equating with "God", – perhaps I'd want trapezoids and*

5 Juozas Tysliava was a Lithuanian poet, translator, journalist and editor of the first decades of the twentieth century. He went against the grain and did not identify with any literary trend of the times. Tysliava continued his literary career in France and later moved to the United States (Rašyk.lt).

6 Translated from Lithuanian into English by the author of this article.

*circles to distance, one from the other, so that
sharp corners would not divide rounded lines, not obstruct endlessly straight,
closed spaces of figures.
A medium would form between the figures which I, an unwise child,
do not know how to name.
Light. Darkness. Cold of stars. A vacuum. Airless space. Fog.
Hydrogen. Water? ...
One geometric figure is very far from another. A separate world,
circumscribed with magical chalk." (Šerelytė 1999: s.p.) ⁷*

Within this labyrinth of geometric figures, it is possible to perceive the implications pertaining to creativity and the creator: the village and the world are collated with the macrocosm and microcosms created by God equated by separate and, at the same time, intermingling lives of village people defined by the different geometric figures. This juxtaposition is presented from a dual narrative perspective: that of a child and of a grown woman who has followed the road of her education. Therefore, in that yearning to name the village – as well as the order of the different microcosms making up its entirety – or, possibly, even in the yearning to rearrange the existing order, we can perceive the faith of the child in the power of her own fantasy or her fantasy to be powerful along with the comprehension of the adult woman that a "person" cannot be a "concept that is not intimate." Unavoidably it is gender that has a major influence on the formation of the identity in addition to, as the novel emphasises, the socio-political situation. Thus the yearning of the narrator for the appearance of a "different world" that is "circumscribed with magical chalk" can be linked with a desire to define the boundaries of an individual and of an individuated self. Nonetheless, what cannot be detached from this yearning is the understanding that these boundaries must be sketched from the perspective of double marginalisation – that of a woman and that of a female individual whose world of childhood – and that of the unconscious, in the Freudian sense, has been blackened by her experience, her life that formed in a dysfunctional family with all the consequences thereof.

Consequently, if we read this aspiration of the protagonist to carve a space for herself amidst the existing spaces, through the prism of the differences between the traditional *Bildungsroman* that highlights the protagonist's growth and the subsequent integration into society, and the contemporary (postmodern) revisions of the genre as traced in women's fiction, a reference to Susan Rosowski may be pertinent. In response to Hugh Holman's and William Harmon's definition of

⁷ This and other excerpts from Šerelytė's texts translated from Lithuanian into English by the author of this article.

the traditional *Bildungsroman* as "a novel which recounts the youth and young manhood of a sensitive protagonist who is attempting to learn the nature of the world, discover its pattern, and acquire a philosophy of life and the 'art of living,'" Rosowski states that "The [female] protagonist's growth results typically not with an 'art of living,' as for her male counterpart, but instead with a realisation that for a woman such an art of living is difficult or impossible: it is an awakening to limitations" (Rosowski 1983: 49).

Although, in the context of contemporary society, the link between the realisation of goals and gender dependence has indeed changed, the search for identity remains one of the fundamental themes in the postmodern novel, as much by male as by female authors.⁸ "Stars of the Ice Age" turns attention to the qualities of the socialisation of the village child. The difference, in such a context of self-formation, between traditional gender roles and the roles sought by the new generation is best described by a conversation between the female protagonist, Jolanta, and her grandmother when they discuss what Jolanta should do once she finishes school. Her grandmother says that, upon graduation, Jolanta should work in the milk farm, as it is customary in the village. Jolanta, however, dares to verbalise that she would like to go to the city for an education. After she is in the city, Jolanta retrospectively recalls her grandmother's words:

"Nonsense! ...' – I hear granny murmuring as the grey of early dawn forces its way into the room and the first trolleybuses begin bellowing out in the street. – 'The closer you are to the cows, the closer you are to God.'

Granny's God, ever-smiling and rounded from the sacrifices carried, rocks in the elder tree, breathing in the smell of the yeast fermenting in bread.

'And what can there be in that city? ... The city has no God,' granny mutters, and her mumbling merges with the sounds of the awakening street." (Šerelytė 1999: 45.)

The heroine realises that, if she remains in the village, the atmosphere of degradation will shape not only her intellectual but also her moral landscape as Michael Bennett and David W. Teague use the term (Bennett, Teague 1999: 20). Such a line of argument evokes Laimutė Tidikytė's statement that,

"It is galling, but [in "Stars of the Ice Age" – I. R.] the heroine comprehends that many, as though they were people from the Ice Age, are satisfied with a primitive, primordial concept of life. They drink in binges, neglect their children, indulge

8 See, e.g. Lewis (2001: 133).

in lecherous adultery and eat. A person denies one's won status as an intelligent being. A longing for perfection, a vision of an ideal world doesn't exist for them – all that has evaporated long ago. Although, there was an earlier time when this was dreamed about." (Tidikytė 2000: 142.)⁹

In this ecocritical context, it is important to note that hierarchical treatment of the word "primitive" is avoided. The intention is to point out that by succumbing to the primeval aspects of our nature – as illustrated by Šerelytė's fictional representation of the village people who, without exception, never pursue higher goals – not only is positive socialisation never achieved but the negative consequences of socialisation also have a negative impact on the quality of the environment.

Viewed from the perspective of Zapf's tripartite "functional model of literature as cultural ecology", the treatment of the primitive in "Stars of the Ice Age" may serve as "cultural critical metadiscourse". Then "the prison house of culture" – or in the context of Šerelytė's novel considering the culture of forced collectivisation – had perhaps more than a singular albeit serious and fundamental impact on the change in a Lithuanian's holistic relationship with nature and the concept of biophilic needs.¹⁰ Thus taken, it follows that the pressure caused by an imposed culture to adapt and obey its forced values manifests as "collective traumatisation", to borrow Zapf's phrase (Zapf 2006: 63). In its aftermath, not only do the meanings of the "natural" change but also new meanings are ascribed to culture which, on its own accord, redefines the meanings projected on the culture–nature opposition.

In "Stars of the Ice Age", a man of Russian origin, Slavikas, who was one of the husbands of the female protagonist's mother, embodies these cultural antitheses and, by extension, causes of "collective traumatisation". He is the first character of a realistic nature who is introduced into the novel right after the presentation of the concept of a world presented by geometric figures charged with deconstructive implications.¹¹ The realistic treatment of the character serves as a bridge that links

9 Translated from Lithuanian into English by the author of this article.

10 Here it should be recalled that "biophilic", in the context of Zapf's article and other sources, is understood as the inclination of a natural person to feel an interrelationship with nature, important for a person's physical, emotional and intellectual development, health and well-being overall. In explanation of the importance of biophilia, it is submitted that "the history of humankind did not begin ten thousand years ago, when agriculture appeared, or five thousand years ago, when towns appeared, and not even five hundred years ago along with the discovery of industrial technology. The beginning of the human body as much as of the mind is biological, not artificial; in other words, in the world created by humans." (Kellert).

11 According to Inga Vaičekauskaitė-Stepukonienė, this is the expression of one of the principles of postmodernism that "deforming the world is an assertion of an

philosophical, ontological and epistemological discourses based on abstractions to the description of the immediate fictional reality. The family situation of Jolanta, the female protagonist, who is a twelve-year old adolescent at the time, is presented in a concentrated fashion. The representation is blended into the description of the adverse family atmosphere along with the political and ideological tendencies manifesting in a society at large experiencing the results of the Soviet occupation,

"Slavikas was one of my mother's husbands. It has already been a long time (probably since the first Ice Age, prior to which all its other men had died, those strange creatures, similar to angiospermous ferns and Victorias regijas, flabby and squeamish) since he has been living in mother's home, and he felt above the natural course of evolution. Even more so – a luxurious shock of hair, dark eyes and winter or summer exposed chest was supposed to denote an immortally poetic, primeval and dark nature. It is hardly likely that he would have found any discussion in common with my father, not over a bottle of whiskey – such a higher material form radiated a horrible, radioactive hostility, hating those more feeble than itself." (Šerelytė 1999: 7.)

The conflation of the primordial and the contemporary implied in the reference to the mother's husbands may signify that ironically the ancestors of Lithuanians and their values – no matter how glorious the history of the resistance of the Lithuanian nation to various invasions – had been unable to survive in certain social layers. Simply no other cultural impact had been as primitively destructive and tenacious as the last Soviet occupation. In this respect, the Russian man, Slavikas, embodies perhaps the most savage aspects of Darwin's theory of evolution. This character even contains a suggestion that evolution, under conditions of such existence, may constitute and, by extension, invite a revisionist approach to the existent master narratives on the subject.

The authoritarian nature of the Soviet regime and its phenomena as much at the institutional as the personal level is also suggested by the fact that the child-narrator refers to her mother's husband as "father" although, over the course of the novel, it becomes clear that he is the stepfather. Meanwhile the biological father,

all-encompassing fall." In works by postmodernist authors, the constructions are in accordance with a certain intellectual schematic. The postmodern novel itself becomes the intellectual pastime of its author. Such authors are people capable of readily operating in different cultural languages in an endeavour to represent the culture of an elite, non-agrarian orientation. On the other hand, provoking the consciousness of a reader with attention to mass culture and other uncustomary accents on existence is a matter for reflection. This is a direction of provocative prose (Vaičekauskaitė-Stepukonienė 2006: 331). Translated from Lithuanian into English by the author of this article.

who is a man equally as dependent on alcohol, except that he is weak and non-assertive, lives in the neighbouring village, the evolution of which is also governed by moral degradation and social misery. As such, the significations encoded in the word "father" may point to the meanings associated with "law", "logos" and the "privileged point of view" which, as per the meanings attached to these notions in contemporary critical discourses, imply both a condition of being subjected to the law of the father and a contemplative critical approach to these hierarchical structures as well as their constellations in the narrator's immediate milieu.

The novel that begins by a utopian desire to redraw boundaries between the existing objects and things on a somewhat universal unspecified scale, as noted by Viktorija Daujotytė, relocates this universal problem of boundaries within the domestic framework by showing "the dissolution of family ties, disappearing boundaries" (Daujotytė 2001: 781).¹² No boundaries seem to exist ensuring the privacy and morality of family life: an environment devoid of any sort of taboos constitutes the world of the young narrator and awakens her imagination. This is a world in which chance sexual encounters are muddled with a way out of existential emptiness and in which the men deadened to debility who participate in such encounters are all that connect the boundary between one's own and the neighbouring household.

Jolanta's mother, drowning in the quagmire of alcoholism, ultimately, as the novel progresses, drowns not only in the figurative sense but also literally – in a stream. The stepfather disappears – thereby implying the connotation of a Russian man who interchanges women, a vagabond of the land. The neighbours decide to take the girl and hand her over for upbringing to her father – or, more accurately, to his mother, Jolanta's grandmother. The transition to the father's house may be seen in the light of the Freudian "family romance"¹³. Jolanta's biological father, however, is an ironic inversion of the patriarchal father figure who perpetuates the Western psychoanalytical narrative of identity formation and socialisation: he embodies weakness and failure galvanised in the representation of his coat flaps as broken wings fluttering in the wind (Šerelytė 1999: 17). He lives with his mother, Jolanta's grandmother, and is incapable of independent existence because of his alcohol addiction. The encounter with the father's milieu, then, implies re-con-

12 Translated from Lithuanian into English by the author of this article.

13 Marianne Hirsch interprets "family romance" as the hero's imaginary liberation "from family constraints by imagining himself to be an orphan or a bastard and his real parents to be nobler than the 'foster' family in which he is growing up. The essence of the Freudian family romance is the imaginative act of replacing the parent (for boys clearly the father) with another, superior figure." (Hirsch 1989: 9.)

structing significations of dominant psychoanalytical discourses which, in turn, enable a reordering of meanings related to parental figures. The reshaping involves a realisation of the absence of the father, in emotional and authoritative terms, and the physical absence of the mother, who failed to provide the daughter with a model of adequate femininity but who continues to extend her motherly care from the grave at crucial moments of passage from adolescence to maturity.

The line between matriarchal and patriarchal consciousness is signified by the universal symbol of the mist by which, once it evaporates, the narrator attempts to assess her own future prospects by looking closely at the environment in which her education into life will begin:

"The fog was lifting, leaving in its wake neither the wagon nor the horse, nor any of the things [...] uncovering the naked skirts of the yard, the budding willows and several fat ridges of defecation which, probably for the sake of decency, are covered with dissolving sheets of newspapers. A chilled rooster was perched on the fence, looking like a mute question mark, and did not listen at all to what the swarming chickens beneath were shrieking at him." (Šerelytė 1999: 12.)

Here the description of the landscape includes a socioeconomic component, which is also suggested in the following quotation:

"Father, who had kneaded dough in a not-too-clean bowl, was baking lard pancakes covered over in fat blisters, and it seemed strange to me that Irka [the woman who had escorted the twelve-year old girl after her mother's death to the father's home] was gobbling them up so greedily. Holding a pancake in her fingers, she bites out of the middle of it, not sensing its hotness and, afterwards, stuffs it all in her mouth and downs a swallow of homebrew from a tin cup." (Šerelytė 1999: 12.)

That alcoholism has seeped through all strata of communication and socialisation is also reflected by another quotation:

"The sleeting snow ceased, and the sidewalks of the town dried and, only over at the concrete building where a beer pub operated on the first floor and the second floor was boarded and nailed up, the souls of once vital and still living, feeble drunkards stopped meandering in death; a puddle of frozen water and mud darkened – it was on it that I fell flat on my back, the enlarged photo of Medardas tied with a black ribbon flew out of my hands, and the snow falling in clumps from the gray sky shut my mouth in a wet paste." (Šerelytė 1999: 16.)

This is the description of the funeral procession of a sixteen-year old youngster. The fellow with the odd name, Medardas, reflects the disposition of certain societal layers to readily accept pretentious names that have no clear meanings for Lithuanians, possibly consisting of words that do not exist in any culture. Collisions with life's experiences, and the environs in which those same experiences form, shape the perception that drunkenness, unkempt and filthy surroundings and neglected children along with their senselessly destroyed lives inevitably become an integral part of the female protagonist's social and personal identity as well. The narrator, attempting to comprehend her position in this web of implicit causal relations, contemplates the primeval nature of humans and the interconnectedness with nature:

"And sadness came over me that we are all somehow similar to living nature – part of the surroundings is foreign to the other parts: stones and rocks, icicles and hoar frost, primordial fire and water.

[...]

How near we are to living nature! ...

How varied are our shapes! ...

Who would argue otherwise about Savičiūnas – he's a pale plant, reproducing in a vegetative fashion. And if it were not for the remains of the mind, those odd relict formations, not only our village but the entire world would become a huge hothouse and, possibly within it, there might be borne of stone or rock that which has a soul." (Šerelytė 1999: 23.)

This quote reminds us of Audinga Peluritytė's statement that "the only means for evaluating the world remains in the narrator's consciousness" (Peluritytė 2001: 11).¹⁴ Viewed ecocritically, it can be stated that, by losing the connection with living nature – very much in the Lawrentian sense – we lose the bond with our own naturalness and true being. If it were possible to return this connectedness to its primordial state, the world would form "a huge hothouse", where a hierarchical separateness between a person and nature would not exist. Within such complimentary relationships, the idea of pagan animism is also likely to be manifested in nonliving nature. In the context of comparing ancient and modern values, the belief that "there might be borne of stone or rock that which has a soul" – considering the sense of non-corruptibility that is attached to these materials – brings

14 Translated from Lithuanian into English by the author of this article.

forth the thought that what is suggested is the rebirth of the nation in the 1990s. Souls being borne from materials resistant to environmental impacts may symbolise that only those who are capable of breaking through the imposed, oppressive images of themselves and their natures can be reborn to a new life and ideology which would be capable of developing human and environmentally friendly policies.

Understanding that only education can give her a chance to contribute to creating a new life, the protagonist leaves for the city to study Lithuanian literature. Her leaving, exchanging village life for city life, may be read within the significations of the *Bildungsroman* as an attempt to seek education as a means "to acquire a philosophy of life," as Hugh Holman and William Harmon use the term, enabling the opening of pathways to a better life (Holman, Harmon quoted in Rosowski 1983: 49). Life in the city is presented as a chronicle of the protagonist's continuing education, completing her studies to work as an editor of literary publications and delving into the life of bohemia. The very mode of representation in the city scenes leans to abstraction and becomes disjoined, clipped, mirroring Jolanta's inner states frequently affected by occasional sexual affairs and her striving for creative expression. Her mind is haunted by the White Angel and Satan that manifest as an orange file containing narratives of the past which Jolanta wants to translate into her own writing, but she is unable to access the material in the file. The negotiation with the two ephemeral presences is read by Laimutė Tidikytė as a dialogue between the voice of reason and intuition (Tidikytė 2001: 143).

By way of concluding, it can be stated that the only bit of nature within Jolanta's reach in this dialogue is a cactus standing on her desk at work. Speaking with this tiny piece of nature and seeing its reactions, "a poured ruffle of thorns" or "a snarling silence" (Šerelytė 1999: 153, 152), the female protagonist tries to stop the influx of the method of social realism into Lithuanian literature along with the method's effects on the ontological conceptualisations of humans and nature in Lithuanian culture. Regretfully, Jolanta cannot find her cactus after construction workers start to renovate the building, including her office. Following Zapf's theoretical model, this encounter between culture and nature points to the potential of literature to act as a sensitive indicator enlightening and compensating the shortages and instabilities that manifest in culture regarded as a space in which the renewal of continued cultural activity takes place. From the perspective of ecofeminism, if anything else, this may be regarded as a thread in the tapestry of patterns delineating the forces of oppression and their impact on nature.

Literature

- Gardner, Catherine Villanueva (1999). An Ecofeminist Perspective on the Urban Environment. – *The Nature of Cities: Ecocriticism and Urban Environment*. Ed. by David W. Teague, Michael Dana Bennett. Tucson: The University of Arizona Press, 191–212.
- Daujotytė, Viktorija (2001). *Parašyta moterų*. Vilnius: Alma litera.
- Frieden, Sandra (1983). Shadowing/Surfacing/Shedding: German Writers in Search of a Female *Bildungsroman*. – *The Voyage in: Fictions of Female Development*. Ed. by Elizabeth Abel, Marriane Hirsch, Elizabeth Langland. Hanover: University Press of New England, 304–316.
- Gifford, Terry (1999). *Pastoral*. London: Routledge.
- Glotfelty, Cheryll (1996). Introduction: Literary Studies in an Age of Environmental Crisis. – *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Ed. by Cheryll Glotfelty, Harold Fromm. Athens, Georgia: The University of Georgia Press, xv–xxxii.
- Hirsch, Marianne (1989). *The Mother/Daughter Plot: Narratives, Psychoanalysis, Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kheel, Marti (1993). From Heroic to Holistic Ethics: The Ecofeminist Challenge. – *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. Ed. by Greta Gaard. Philadelphia: Temple University Press, 243–271.
- Kellert, Stephen. Children and Nature Network. http://www.cnaturenet.org/03_lead_rprt/PPTs/kellert.pdf. Accessed September 2, 2007.
- Knygų lentyna*. Bernardinai.lt. <http://www.bernardinai.lt/index.php?url=categories/26/9>. Accessed September 3, 2007.
- Knygų lentyna*. Bernardinai.lt. January 19, 2007. <http://www.bernardinai.lt/index.php?url=articles/57509>. Accessed September 2, 2007
- Lewis, Barry (2001). Postmodernism and Literature (or: World Salad Days, 1960–90). – *The Routledge Companion to Postmodernism*. Ed. by Stuart Sim. London: Routledge, 121–133.
- Peluritytė, Audinga (2001). Renatos Šerelytės kūryba. – *Gimtasis žodis*, 5, 11–16.
- Rašyk.lt network. <http://www.rasyk.lt/index.php/fuseaction,writers.view;id,1407>. Accessed September 3, 2007.
- Rosowski, Susan (1983). The Novel of Awakening. – *The Voyage in: Fictions of*

Female Development. Ed. by Elizabeth Abel, Marianne Hirsch, Elizabeth Langland. Hanover: University Press of New England, 49–68.

Šerelytė, Renata (1999). *Lėdynmečio žvaigždės*. Vilnius: Tyto alba.

Tidikytė, Laimutė (2000). Negi danguj kaip žemėj. – *Metai*. Sausis 1, 141–144.

Vaičekauskaitė-Stepukonienė, Inga (2006). *Naujasis lietuvių ir latvių romanas: raidos tendencijos 1988–2000-taisiais*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.

Zapf, Hubert (2006). The State of Ecocriticism and the Function of Literature as Cultural Ecology. – *Nature in Literary and Cultural Studies: Transatlantic Conversations on Ecocriticism*. Ed. by Catrin Gersdorf, Sylvia Mayer. Amsterdam–New York: Rodopi, 49–69.

"I hanker for greens": Gender, Class, and Urban Natural Spaces in Tillie Olsen's "Yonnondio"

Christa Grewe-Volpp

I.

Tillie Olsen's "Yonnondio", written during the Red Decade, between 1932 and 1937, but completed only in 1974, after the rise of the second wave feminist movement, is a novel in which class and gender have been the primary categories for an analysis of a working-class family's unsuccessful pursuit of happiness. The Holbrooks are portrayed in their move not West, but, in an ironic reversal of the American Dream, East, migrating from Wyoming coal mines to South Dakota farmland to Omaha stockyards, descending deeper and deeper into poverty and despair. The title, taken from the title of a Whitman poem, means "lament for the lost" in a Native American language. Deborah Rosenfelt therefore believes the novel to be an elegy, not only for the Holbrooks, but also for Olsen's own lost words, the incompleteness of her book (Rosenfelt 1981: 389, 390). Although various narrative voices form a collective protagonist, the main focus is on the family's mother, Anna, and her young daughter Mazie who is six years old at the beginning of the novel and nine at the end. Jim Holbrook, the husband and father, is mainly depicted in his failure as a breadwinner, his moods at home alternating between wrath and loving care. He is a helpless victim of brutal exterior forces who often takes out his frustration on his even more helpless wife and children. The five children suffer from malnutrition and neglect, fleeing from domestic violence to the streets or into a fantasy world of their own.

As Olsen exposes the maiming power that economic and social circumstances execute on the lives and expectations of a working-class family, much of the

criticism has concentrated on the question of "Yonnondio's" status as a proletarian novel. Olsen herself, raised as a socialist by her immigrant parents, revolutionaries who had fled Tsarist Russia, was a member of the Communist Party in the 1930s.¹ Deborah Rosenfelt sees the young author – she was only 19 when she started writing the novel – as immersed "in the theory and political practice of the Marxist Left," and concludes that "her exposure to its literature and criticism gave her a sense of the importance of her subject and strengthened the novel's social analysis." (Rosenfelt 1981: 390) Paula Rabinowitz argues that "the novel stands as the preeminent example of women's proletarian fiction" (Rabinowitz 1991: 125), whereas Scott Turow even goes so far as to state that "[w]ithout apology, this is a proletarian novel, didactic in intent" (Turow 1974, repr. 1994: 29). However, "Yonnondio" does not easily fit into the genre of orthodox proletarian fiction. Barbara Cantalupo agrees with William Stott that her "characters are not driven to 'shoulder arms in the class war' nor do they come to a 'conversion experience'. There is no 'triumph of the proletariat'" (Cantalupo 1992: 132). Constance Coiner detects various tendencies coexisting uneasily within the novel, some of them adhering to the tenets of proletarian realism while others subvert them, which hints at Olsen's increasing ambivalence about the aesthetics of the Party (Coiner 1995: 174, 175). Proletarian fiction was to show the struggle of the people and their final triumph over an exploitative capitalist system. "Yonnondio", however, shows a family in the 1920s without a class consciousness. Jim and Anna still believe in the possibility of the American Dream with its emphasis on rugged individualism and success through hard work. Although an omniscient narrator didactically emphasizes the necessity of a revolutionary consciousness in some typographically highlighted intrusions, the novel's main focus is on the devastating consequences of a demeaning system on the Holbrooks's personal lives without their final redemption. It is on the "subjective" and the "domestic" elements of this family, although the Party and even Olsen herself considered them acceptable only within "the projected Marxian resolution that showed working-class people taking power collectively over their own lives" (Rosenfelt 1981: 394). This contradiction posed a dilemma for Olsen which was part of the reason why she didn't continue her novel in the 1930s; another was a more practical one because as a political activist and mother she didn't find the time to write.

Olsen's uneasy relationship with Party aesthetics, with the expected topics of fiction and with plot requirements, had much to do with her experience as a woman. According to Rosenfelt, her work must be understood as belonging to

1 For a detailed assessment of Tillie Olsen's life and career as well as the Thirties' Literary Left see Coiner 1995. For information about women and the political left in the USA in the 1930s see also Rabinowitz 1991 and 1987.

a genre other than masculinist proletarian fiction, namely "as part of a literary lineage so far unacknowledged by most contemporary critics: a socialist feminist literary tradition" (Rosenfelt 1981: 374). Her focus on the mother-daughter relationship and on women's work on the "home front", (Hapke 1995: 80) on the double oppression of women and the burden of motherhood, on women's desires, frustrations, and their will to survive against all odds underscores the particular oppression based on gender. It is classism *and* sexism that the female characters are exposed to and have to struggle against. Although the 1930s' Left was concerned with women's issues, it demanded their integration into Party politics which were themselves largely androcentric.² Olsen's women (and men) in "Yonnondio" do not seek revolutionary action, they are involved in personal dramas of love and hate, of dreams and desires, of hope and despair. What saves them, if they are saved, is a creative impulse and a strong will for self-assertion.

II.

An ecocritical approach promises to add yet another dimension to the novel. Since the late 1990s ecocriticism has expanded its reading of nature as wilderness to include the more densely populated social environment, the urban; it has shifted from a close focus of the local to a broader focus which considers issues of the global; it has explored issues of environmental injustice and environmental racism; and it has delved into the origin and consequences of ecological catastrophes, especially of global warming. Ecocritical studies have revealed the imbrications of the natural with the cultural, pointing out how closely the two are linked, that the long Western tradition of separating body and mind, nature and culture, is based on a false conception of the natural as well as the cultural.

Thus a special emphasis has been put on the analysis of the relationship between material bodies and social forces, the material bodies being landscapes as well as human beings. Ecocritical studies have identified the links between environmental pollution and social degradation, between the health of a natural environment and the well-being of its inhabitants. An ecocritical approach to "Yonnondio" looks at images of nature and of the human body to expose their underlying ideology and the forces of domination. It asks for the connection between the exploitation of the land or the environment and the exploitation of human beings, here especially of the women. My own ecocritical reading of the novel begins with an exploration of the manifestations of the natural not only

2 In an interview Olsen said much later in her life that the party certainly created feminists, that what she and other women encountered was "male chauvinism" (Cusac 1999: 37).

on the farm, but also in the coal mines and the city. I will demonstrate how they are shaped by individual and communal perspectives, but how, under certain conditions, nature itself becomes an active force, shaping the consciousness and the behavior of the protagonists. I will also explore the relevance of green spaces for the physical and mental health of the poor, and in particular for the mother-daughter bond. I will thus demonstrate how the inclusion of the ecocritical category of the natural environment enhances an understanding of the novel which surpasses a reading limited to the categories of class and gender by suggesting requirements for healing.

III.

"Yonnondio" opens with a jarring man-made sound, the whistle of the coal mine waking young Mazie up to the terrors of a working-class life in the grip of the almighty coal company. The whistle is depicted as a living breathing beast summoning to work below the ground or, when blown at unexpected hours, screaming out catastrophic death due to the company's disregard for safety regulations. In this thoroughly economized world the only place where Mazie can experience nature is a single patch of green "between the outhouse and the garbage dump," from which "arose a nauseating smell" (Olsen 1989: 3). An abundant, nurturing earth is only hinted at in the memories of an immigrant woman who talks about the old country and the fields. Mazie perceives the industrial environment as a grotesque organism; she hears others speak of the coal mine as the "bowels of earth" (*ibid.*: 2, 4) and concludes that "[e]arth is the stummy and mebbe she eats the men that come down" (*ibid.*: 4). This female earth sucks them in, devours them alive to spew out coal. One day Mazie is almost thrown into these bowels by the mentally deranged laborer McEvoy who believes that the mine is calling "for her baby" (*ibid.*: 12). She seems to demand a human sacrifice to stop taking the lives of the male workers. McEvoy's face was deformed in a gas explosion in the mines, "a red mass of jelly [...] like a heart torn suddenly out of the breast" (*ibid.*: 11). When he presses this face on Mazie's to kiss her, the girl is brutally initiated into sexuality the fear of which will haunt her from then on. The terror of McEvoy's face and her near-death surface whenever Mazie is confronted with the consequences of sexuality in her family: her mother's rape by her father which she witnesses, her mother's miscarriage and the birth of yet another baby which leaves Anna listless and mentally absent. In *Yonnondio* the earth is gendered, a female monstrosity out of control. The people in the coal mine speaking of the "bowels of earth" do not realize that they are falling prey to a cultural construction which distracts them

from the fact that nature is just as exploited by a dominant economic system as they are themselves.

This becomes obvious in the family's farming experience, their next step towards financial and personal ruin. After McEvoy's assault on Mazie, Jim promises an escape from economic dependence and a new beginning on a farm, thereby pursuing the pastoral dream of a happy life closer to nature, away from the corruption of the city. And indeed, the ride to South Dakota in the spring, the sensual pleasures of the wind, the pleasant smells, the sounds of birds and laughter and the wide open vistas of the land all promise a fresh start, free of civilization's – or at least urban – constraints, full of beauty and happiness. The Holbrooks believe in the ideals of Jeffersonian agrarianism which envisioned the possibility of a paradise on American soil because the availability of land allowed for the economic and political independence of small farmers. Their close contact with nature was to turn them into autonomous individuals of moral integrity, as Thomas Jefferson was convinced: "Those who labour in the earth are the chosen people of God, if ever he had a chosen people, whose breasts he has made the peculiar deposit for substantial and genuine virtue." (Jefferson 1984: 290.) Wilderness, often depicted as female in American literature and culture,³ was tamed on the farmland and posed no threat. The pioneers' achievement of subduing the wilderness, only one generation past, is alluded to with pride in "Yonnondio" as well. The farmers must still struggle against nature's vagaries, but when they succeed they will take part in the nation's road to progress, or, as Old Man Caldwell says a little more cautiously, "[w]hen I came out, a man had some chance. The only thing against him was nature, locusts and drought and late frost. You took your chances." (Olsen 1989: 33.)

The first summer on the farm seems to fulfil the promise of paradise, it is a cornucopia of abundance, a vision of a generous mother earth providing for her children:

"The laughter of summer was on the earth. Trees, rich and voluptuous, flowered by the roadside, brimming fields of corn waved in the sun, roses were in bloom, and the days were bright with the colored balls of song, birds tossed back and forth. [...] Very low, very misty, very tender, the stars shone, and over all flowered the smell of growing things, of fecund earth, overpowering." (ibid.: 31.)

This frontier aspect of the American Dream, however, ends abruptly with the change of the season and is revealed by Olsen as an illusion. The Holbrooks must

3 For a close analysis of the gendered aspect of nature in the American cultural imaginary see Kolodny 1975.

make the devastating experience that the land is not free for the taking, that it does not feed those who labor in it, but that it is already owned by the economically powerful, that with tenant farming, as neighbor Benson had warned, "bad or good year, the bank swallows everything up and keeps you owin 'em" (*ibid.*: 29). The mortgage, taxes, new investments cost more than the profit made from the crops, and the Holbrooks are finally forced from the farm to yet another new beginning, this time in the city. Olsen exposes the American ideal that rural life is one closer to nature where human beings can realize their inherent potential as a myth. The rural is a place possessed by those in power, exploited and made over just like the urban.

The happy allusions of their hopeful start, the promise inherent in the voluptuousness of plants, the joy in the fertility of the natural world, turn sour when the family begins to suffer from hunger and despair in the winter. Anna, pregnant again and abused by her husband, neglects her children and her domestic work. Trapped in their small house in the winter they give in to apathy, filth and disease. Mazie is not aware of the connection between their social class and the reasons for the failure of nature to provide for the Holbrooks. She only feels the maiming effects of their squalor and projects them onto the natural environment. She now sees "violets with tears in their eyes," "patches of snow [...] leaving the ground like great dirty sores between," "scabs of old leaves that like a bruise hid the violets underneath" (*ibid.*: 42, 43).

Mazie not only feels betrayed by the farm, she is also made insecure by her mother's physical as well as mental ill health, due to her close relationship with Anna. She learns from her what it means to be poor and female, being socialized into a role she is destined to play herself in a patriarchal society. Laura Hapke argues that Mazie even confuses her identity with her mother's, seeing "no boundaries between self and (m)other" (Hapke 1995: 85). Although I do not share Hapke's negative interpretation of Anna as tyrannizing over Mazie and robbing her of her childhood, of the abundant evidence of maternal thwarting and of constricted daughterhood (Hapke 1995: 81; 87), I agree with her that Mazie as the oldest daughter is deeply drawn into and influenced by her mother's fate. But although she is often punished and even beaten by her, Anna at times also protects her fiercely and awakens in her the desire for books and an education.⁴

What is remarkable about their relationship is that the economic hardships, the domestic constraints and the familial problems are not only inscribed in their minds, but in their bodies as well. Unaware of the causes of the misery of the working class, the social appears natural to Mazie making her literally sick.

4 Most critics understand Anna as a mother who is herself crushed by social circumstances. See for example Rabinowitz (1991), Orr (1995), Coiner (1995).

She identifies so much with Anna that she feels nauseous when her mother gives birth to her fifth child, experiencing clouds as swollen bellies and the earth as ugly. She even links her own linguistic creativity with natural processes, with the ability to articulate herself: "She could feel words swollen big within her, words coming out with pain, bloody, all clothed in red." (*ibid.*: 43.) The social and political – domestic violence, capitalist exploitation and patriarchal rule – become part of the body, or, as Rabinowitz says, "Nature is not merely a metaphor for the social; the body *is* history," and she continues, "Mazie connects 'da bowels of the earth' to her 'stummie' and her mother's 'swollen belly.' By linking the mine, language, and pregnancy, the working-class woman embodies the historical process." (Rabinowitz 1991: 135.) Creativity is thus not a matter of pastoral aesthetics, resulting in a romantic cornucopia of abundance. It might be a natural given, but its effects are certainly determined by exterior factors. As long as fertility is constrained, its consequences are painful and potentially destructive; as long as an industrialized, capitalist world and patriarchal authority dominate and influence society *and* the natural environment, creativity and reproduction, realized only against enormous obstacles, are a threat to the well-being and autonomy of the land and the human body.

There seems to be no place for natural spaces in the city. The inhuman work rhythm, regulated by a machine, the drudgery of a poor household, even the smell and the sounds are all determined by the packing house. A revolting stench suffocates last remnants of fresh air, dirt gets stuck in the cracks of the dilapidating house, and the crippling demands of the work routine have a direct influence not only on human bodies, but also on human behavior, they again poison familial relationships. Anna, suffering a miscarriage, breaks down under the burden of domestic labor. Again Mazie's perception of what is left of a natural environment, the sun and the sky, is colored by her traumatic life, "she could see the shattered sun die in a sky of bruises over the decayed line of houses and buildings" (Olsen 1989: 70). The end of nature seems to have come to the packing house city in Omaha, and with it the final end of the pursuit of happiness, the end of the dream of a fulfilled life. Nature appears to be merely a symbol for Mazie's experiences of her urban environment, far from the ecocritical claim that it, in turn, acts as a force influencing the social.⁵

5 Cf. for example Donna Haraway's concept of "co-construction" (Haraway 1992: 297) or N. Katherine Hayles's concept of "constrained constructivism" (Hayles 1995: 53, 54). They regard the relationship between humans and non-humans as an interactive one in which both have agency. Several writers (Barry Lopez, Linda Hogan, and others) and literary critics (Patrick Murphy or Christopher Manes, among others) demanding to listen to the "voice of nature" also assume nature to be an active participant in a dialogue among different partners.

However, even in the utterly bleak world of "Yonnonidio" there are small signs of hope and redemption, existing in niches outside or at the margin of the thoroughly economized world. They can be found, in an allusion to the pastoral tradition, not in an idyllic, lush garden full of beauty and harmony, but in a much more modest natural place, in an empty urban lot, in the midst of the stink of despair, in the industrial city, where machinery rules and "where flower only lampposts" (*ibid.*: 48). In one much discussed episode in the novel Anna ventures out in search of dandelion greens. After her breakdown due to her miscarriage Jim was told by a doctor that his wife needs rest as well as "fresh fruits, vegetables, and liver. And medical attention" (*ibid.*: 77) which is pure irony because they simply cannot afford it. But when Anna feels better she wants to at least adhere to one part of the dietary rules advertised in the 1920s: "The Wheel of Nutrition: One Serving: Green Leafy Vegetable Daily" (*ibid.*: 97). "I hanker for greens", she tells her children. "We been without a far time now" (*ibid.*: 97). Healthy store-bought food is not available for them with the little money Jim makes, it is weeds they have to content themselves with. In order to find those greens Anna and her children have to cross class-marked city boundaries into neighborhoods with lawns, flower beds and children on bikes where two girls snicker at them and a woman with white gloves asks them whether they are lost (*ibid.*: 98, 99). It becomes obvious that space, especially green space, is classed and not – as in classic American pastoral literature – a neutral territory available to all. Anna nevertheless continues her search for dandelions. She finds them in empty lots, places not in possession or at least not claimed at the moment by private owners, small patches of wilderness in the sense that they are left alone by the demands of a capitalist economy. These places and the fresh green plants effect an immediately recognizable change in Anna: "Mazie felt the strangeness rising in her mother, not like the sickness strange, something else." (*ibid.*: 97.) The further away they get from houses, the more they are drawn into another world, full of amazing pleasures. When they find a catalpa tree, Anna makes her children explore all their senses: she persuades them to smell, taste, look, and feel. She finally, if only for moments, loses her exasperated sense of despair and becomes the loving mother of long ago, smiling, singing, stroking Mazie's hair. "Mazie felt the strange happiness in her mother's body, happiness that had nought to do with them, with her; happiness and farness and selfness." (*ibid.*: 101.) In this mood Anna strokes Mazie into "happiness and intactness and selfness." "Up from the grasses, from the earth, from the broad tree trunk at their back, latent life streamed and seeded. The air and self shone boundless. Absently, her mother stroked; stroked unfolding, wingedness, boundlessness." (*ibid.*: 102.)

Anna's selfness here is not to be confused with selfishness. It conforms rather to the ecofeminist conception of a self-in-relationship, a self that does not merge with nature or with another human being, but a self that, according to Val Plumwood, is "embedded in a network of essential relationships with distinct others" (Plumwood 1991: 20). Only if Anna experiences her self as independent of overpowering economic claims, independent of familial duties, as a self in close contact with the natural world, her being in tune with a natural environment that stimulates all her senses, only then can she give herself fully and freely to her children, cocooning them in a web of security and bliss, conveying something of the strength she gathers from the earth and the tree. Anthony Dawahare sees yet another dimension to the aspect of "selfness" in the novel, to him it functions as a critique of individualism as propagated by the American Dream with its emphasis on the individual pursuit of happiness. Selfness here "involves creative and noninstrumental (or nonexploitative) relationships with others and the world. [It] is the closest workers can subjectively come to experiencing the potential of humanity under capitalism; it is an organic protest against the attempt to reduce them to their biological functions or economic values." (Dawahare 1998: 270.) Barbara Cantalupo calls moments such as these "privileged flashes" which are situated "outside of the 'real time' of their lives." They "signal the possibility of the 'human ecstasy of achievement'" (Cantalupo 1992: 134). These moments are temporally limited, experienced outside the routines and drudgery of home and workplace.

The realm of nature in which such "privileged flashes" occur is not free of culture, it is only allowed to exist in the midst of the industrial, technological, inhuman city. The empty lot is, to be sure, more than any other locality in the novel (except for the farm in summer) a place in which the natural can be understood as an active force, inscribing itself in the bodies and the psyches of the protagonists, healing them, if only momentarily, from the abuse of the man-made system of greed. At the same time a neat separation between nature and culture is questioned in this episode. As Stacy Alaimo has aptly argued, the naturalized working-class mother's claim to nature's nutrients depends on her crossing class-marked boundaries. Implied is the demand, much later articulated by the environmental justice movement, "for a more just redistribution of nature. Expanding the grounds of working-class protest, the novel contests the constitutive boundaries that mark off 'nature' as an apolitical territory." (Alaimo 2000: 103.)

There are other signs of hope in the novel besides this reawakening of human dignity, care and love in a niche of politicized nature. At the end of the novel,⁶

6 In 1973 Olsen put together the fragments of the novel she had stopped writing in the 1937 which end with Baby Bess's moment of triumphant self-discovery. She then

after an extremely hot spell of weather, when Anna is almost finished canning fruit, Baby Bess starts banging a fruit-lid jar on the table and discovers with "triumphant, astounded joy" that she can grab something and make a noise.

"Centuries of human drive work in her; human ecstasy of achievement; satisfaction deeper and more fundamental than sex. I can do; I use my powers; I! I! Wilder, madder, happier the bangs. The fetid fevered air rings with Anna's, Mazie's, Ben's laughter; Bess's toothless, triumphant crow. Heat misery, rash misery transcended." (Olsen 1989: 132.)

Olsen shares a fundamental belief in the inherent potential of human beings, in an apparently "natural" drive for self-assertion. This potential surfaces in rare moments of respite from the drudgery of a working-class life, in Bess's first experience of a self, in young Mazie's extraordinary imagination, and in Anna's glimpse of selfness. The hope lies in these moments of transcendence, not in the solidarity of the proletariat and the workers's march towards freedom. This emphasis on the personal is, as I mentioned before, at odds with the aesthetics of the Party. What conforms to it again is the notion that circumstances determine what becomes of this human potential. The novel demonstrates in relentless naturalistic detail that the economic and social, patriarchal system rules over the personal lives of individuals and over the land, in the city as well as in the country, and that it has the power to crush life's promise. Olsen adheres to a materialistic world view in which being determines consciousness, or, as she said in an interview, "What matters to me is the kind of soil *out* of which people have to grow, and the kind of climate around them; circumstances are the primary key and not the personal quest for identity." (Rosenfelt 1981: 404.) Her focus on the experience of women and on the home adds a new perspective on proletarian fiction by showing that the personal, domestic is political. To make room for human potential, male and female, it is necessary to change the social circumstances, although the novel does not point out concrete ways to do that.

But what are we to make of Olsen's insistence on the genderedness of earth, on the aspects of reproduction and motherhood? Her focus on motherhood and fertility certainly remains within a traditional concept of femininity. Olsen does not imagine a life of a woman outside the conditions – and in Anna's case certainly the constraints – of her biological functions. However, the female body is not purely naturalized but a meeting ground of natural *and* historical forces. Her concept of motherhood includes the shaping powers of classism and sexism. Whether

continued the story of the Holbrooks in a rough draft which I do not consider in this paper.

women are nurturing or not depends on their social environment, not on their reproductivity per se.

The same is true for natural spaces. True, Olsen does allude to the myth of the female earth, and she does portray women primarily as mothers, thus supporting the notion of a close connection between women and nature. At the same time she understands all bodies as cultured. In an industrialized world run by a capitalist economy images of the natural reflect the social environment of the protagonists. They are not neutral, but politicized. Within the system both natural spaces and humans are being exploited, instrumentalized, even abused, both are brutally taken advantage of. But there are limits to nature's resources, and there are limits to a woman's nurturing capacities. When forced into (re)productivity, both can collapse. The connection between women and nature is obviously – and according to the novel's message should be – a source of happiness and well-being. But that is only possible in a place which is economically irrelevant; only here can a woman like Anna feel a bond to the earth which temporarily heals and transforms her wounded self, a place where the earth, too, is left to itself to grow and blossom. In this sense, the novel is a strong indictment of the environmental injustice which allows easy access to the green world only to the wealthy. Gender, class, and natural spaces are closely linked in "Yonnondio". Freed from domination and control, the bodies of the people and of the land are allowed to fulfil their creative potential, otherwise they are crushed by maiming social circumstances.

Literature

- Alaimo, Stacy (2000). *Undomesticated Ground: Recasting Nature as Feminist Space*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Cantalupo, Barbara (1992). Reclaiming the Inadvertent: Olsen's Visceral Voice in Yonnondio: From the Thirties. – *Studies in American Jewish Literature*. 11:2, 128–139.
- Coiner, Constance (1995). *Better Red: The Writing and Resistance of Tillie Olsen and Meridel LeSueur*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Cusac, Anne-Marie (1999). Tillie Olsen. – *The Progressive*. Nov 1, 1999, 32–37.
- Dawahare, Anthony (1998). "That Joyous Certainty": History and Utopia in Tillie Olsen's Depression-Era Literature. – *Twentieth Century Literature*. 44:3, 261–275.
- Hapke, Laura (1995). *Daughters of the Great Depression: Women, Work, and Fiction in the American 1930s*. Athens and London: The University of Georgia Press.

- Haraway, Donna (1992). *The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others*. *Cultural Studies*. Ed. by Lawrence Grossberg et al. New York: Routledge, 295–337.
- Hayles, N. Katherine (1995). Searching for Common Ground. Reinventing Nature? – *Responses to Postmodern Deconstruction*. Ed. by Michael E. Soulé, Gary Lease. Washington D.C.: Island Press, 47–63.
- Jefferson, Thomas (1984). *Writings*. New York: The Library of America.
- Kolodny, Annette (1975). *The Lay of the Land: Metaphor as Experience and History in American Life and Letters*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Manes, Christopher (1996). Nature and Silence. – *The Ecocriticism Reader*. Ed. by Cheryll Glotfelty, Harold Fromm. Athens and London: University of Minnesota Press.
- Murphy, Patrick (1991). Ground, Pivot, Motion: Ecofeminist Theory, Dialogics and Literary Practice. – *Hypatia*. 6.1, 146–161.
- Olsen, Tillie (1989). *Yonnondio: From the Thirties*. New York: Delta.
- Orr, Lisa (1995). "People Who Might Have Been You": Agency and the Damaged Self in Tillie Olsen's *Yonnondio*. – *Women's Studies Quarterly* 23 1/2, 219–228.
- Plumwood, Val (1991). Nature, Self, and Gender: Feminism, Environmental Philosophy, and the Critique of Rationalism. – *Hypatia*. 6:1, 3–27.
- Rabinowitz, Paula (1991). *Labor and Desire: Women's Revolutionary Fiction in Depression America*. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press.
- Rabinowitz, Paula (1987). *Women and U.S. Literary Radicalism*. – *Writing Red: An Anthology of Women Writers: 1930–1940*. Ed. by Charlotte Nekola, Paula Rabinowitz. New York: The Feminist Press, 1–16.
- Rosenfelt, Deborah (1981). From the Thirties: Tillie Olsen and the Radical Tradition. – *Feminist Studies* 7 3, 370–406.
- Turow, Scott (1994). *The Critical Response to Tillie Olsen*. Ed. by Kay Hoyle Nelson, Nancy Huse. Westport, CT and London: Greenwood Press, 28–32.

Index

Personen · Persons

- Alexander I. (1777–1825) 79
 Andrejanoff, Viktor v. (1857–1895) 239, 249
 Anrep, Fanny v. (1842–1913) 200
 Antropoff, Andreas v. (1878–1956) 182
 Ariosto, Lodovico (Ludovico; 1474–1533) 49
 Aristoteles (384–322 a.Chr.n.) 76
 Arnim, Achim v. (1781–1831) 247
 Augustinus (354–430) 49
 Aul, Juhan (1897–1994) 222
 Auseklis (pseud., Mīkelis Krogzemis, 1850–1879) 264
 Ayrmann, Hans Moritz (1642–1710) 92
- Bachofen, Johann Jakob (1815–1887) 67
 Backe, Herbert (1896–1947) 203
 Baer, Karl Ernst v. (1792–1876) 11, 17–19, 116–125, 127–130, 133f., 139, 141, 143f., 181–186, 222
 Baranauskas, Antanas (1835–1902) 13, 312–315, 317, 320
 Bārda, Fricis (1880–1919) 265
 Baumgarten, Alexander Gottlieb (1714–1762) 81
 Bellingshausen, Fabian Gottlieb v. (1778–1852) 20
 Berens v. Rautenfeld, Harald (1893–1975) 210
 Bergengruen, Werner (1892–1964) 16
 Bergson, Henri (1859–1941) 138f., 192
 Bethmann-Hollweg, Theobald v. (1856–1921) 196
 Bidder, Friedrich (1810–1894) 207
 Bienek, Horst (1930–1990) 42f.
 Bienemann, Friedrich jun. (1860–1915) 236, 239
 Bismarck, Otto v. (1815–1898) 204, 208
 Blaumanis, Rūdolf (1863–1908) 265
 Bodisco, Theophile Magda Eugenie v. (1873–1944) 278f., 281–283, 285f., 289
- Boehm, Max Hildebert (1891–1968) 197, 208
 Bonifatius (672/673–754/755) 24
 Braudel, Fernand (1902–1985) 65
 Brecht, Berthold (1898–1956) 40
 Brentano, Clemens (1787–1842) 247
 Breughel, Pieter d.Ä. (Brueghel, Bruegel; 1525/30–1569) 48, 95
 Brüggem, Ernst v. d. (1840–1903) 181
 Brunier, Ludwig (1825–1905) 94
 Büchner, Georg (1813–1837) 31
 Buffon, Georges Louis Marie Leclerc, Comte de (1707–1788) 49
 Bunge, Gustav v. (1844–1920) 181f., 187f.
 Burckhardt, Jacob (1818–1897) 66
 Busse, Karl Heinrich v. (pseud. Heinrich Blindner) 236
 Buxhoeveden, v. (Fam.) 273
 Bürger, Gottfried August (1747–1794) 247
 Bütschli, Otto (1848–1920) 142
 Lord Byron, George Gordon Noel (1788–1824) 49
- Camões, Luís Vaz de (1524/25–1579/80) 49, 51
 Chamberlain, Houston Stewart (1855–1927) 192
 Chateaubriand, François-René de (1768–1848) 49
 Columbus, Christopher (1451?–1506) 49
- Dante, Alighieri (1265–1321) 49
 Darré, Richard Walther (1895–1953) 203–205, 207
 Darwin, Charles (1809–1882) 17, 50, 120–123, 126–128, 137, 182–184, 186, 329

- Dehio, Georg (1850–1932) 208
 Dobzhansky, Theodosius (1900–1975) 137f.
 Dombrowskis, Peteris (1945–1996) 265
 Dreistern, O. 246
 Driesch, Hans (1867–1941) 123, 143, 202
 Dusburg, Peter v. (Duisburg; ? – ca 1326) 312
 Dürer, Albrecht (1471–1528) 48
- Eckardt, Julius v. (1836–1908) 181
 Eichendorff, Joseph v. (1788–1857) 36f., 40
 Eilart, Jaan (1933–2006) 21
 Eisen, Matthias Johann (1857–1934) 243, 245, 249
 Emmerich, Roland (1955) 43
 Empedokles (ca 490 – ca 430 a.Chr.n.) 29–31
 Engelhardt, Helene v. (1850–1919) 237, 351
 Engelhardt, Moritz v. (1828–1881) 181
 Engelhardt, Roderich v. (1862–1934) 180–182, 185–197, 199–210
 Eniņš, Guntis (1933) 265
- Faehlmann, Friedrich Robert (1798–1850) 21, 86, 238, 240–243, 252f.
 Feuerbach, Ludwig (1804–1872) 77
 Fischer, Aloys (1880–1937) 201f.
 Forster, Georg (1754–1794) 49f., 58, 88
 Fourier, Charles (1772–1837) 77
 Freud, Sigmund (1856–1939) 326, 330
- Ganander, Christfried (1741–1790) 238
 Giorgione (Giorgio Barbarelli da Castelfranco; 1478–1510) 48
 Glasenapp, Gregor v. (1855–1939) 243
 Goethe, Johann Wolfgang v. (1749–1832) 11, 34f., 48f., 51, 60–64, 66, 68, 138, 141, 182, 185, 189, 191f., 194, 202, 205, 207, 247
 Göring, Hermann (1893–1946) 203
 Goyen, Jan van (1596–1656) 49
 Granauskas, Romualdas (1939) 312f., 317–320
- Granö, Johannes Gabriel (1882–1956) 18, 20, 220–222
 Grimm, Jacob (1785–1863) 238, 243, 246f., 253
 Grünewald, Matthias (1475/1480–1528) 48
- Haava, Anna (1864–1957) 282
 Haeckel, Ernst (1834–1919) 121f., 126–128, 131, 137, 184
 Haller, Albrecht v. (1708–1777) 49
 Haller, Johannes (1865–1947) 197
 Hamann, Johann Georg (1730–1788) 263
 Hannibal (247/246–183 a.Chr.n.) 62
 Harnack, Adolf v. (1851–1930) 182, 200, 202
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831) 64, 68, 77
 Hehn, Gustav Heinrich (1775–1823) 100
 Hehn, Victor (1813–1890) 11, 17, 60f., 63–71
 Heidegger, Martin (1889–1976) 138
 Heine, Heinrich (1797–1856) 40
 Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdinand v. (1821–1894) 142
 Herder, Johann Gottfried (1744–1803) 77, 82, 189, 194, 238, 263
 Herodot (Herodotos; ca 484 – ca 425 a.Chr.n.) 70
 Hertwig, Oscar (1849–1922) 143
 Himmler, Heinrich (1900–1945) 203
 Hippokrates (460–375 a.Chr.n.) 87
 Hirschheydt, Gustav v. (1853–1934) 254
 Hitler, Adolf (1889–1945) 204, 206, 210
 Hoerner, Herbert v. (1884–1950) 75, 264
 Hofmiller, Josef (1872–1933) 63
 Hölderlin, Friedrich (1770–1843) 29
 Humboldt, Alexander v. (1769–1859) 11, 48–59
 Hupel, August Wilhelm Hupel (1737–1819) 82, 88, 238

- Husserl, Edmund (1859–1938) 138f.
- Ingelart, Baron cf. Engelhardt,
Moritz v. 273
- Jannsen, Harry (1851–1913) 239
- Jefferson, Thomas (1743–1826) 340
- Jetze, Franz Christoph (1721/1727–
1803) 81, 85
- Jünger, Ernst (1895–1998) 40
- Jüssi, Fred (1935) 162, 165–167, 169,
173
- Kaasik, Ahto (1969) 270
- Käbin, Ilo (1921) 225
- Kallas, Aino (1878–1956) 243
- Kalnārs, Tālis (1927–2005) 266
- Kant, Edgar (1902–1978) 20, 222
- Kant, Immanuel (1724–1804) 27–30,
33, 39, 41, 44, 76, 124, 138f., 145,
150, 192, 196
- Karo, Helja (1947) 296f., 301–303,
305–307
- Katharina I. (1684–1727) 279
- Keyserling, Alexander v. (1815–1891)
182f., 207
- Keyserling Hermann v. (1880–1946)
16, 208
- Keyserling, Eduard v. (1855–1918) 16,
113, 264
- Keyserlingk, Hugo v. (1833–1903) 115
- Khrushchev, Nikita (1894–1971) 223
- Klopstock, Friedrich Gottlieb (1724–
1803) 49
- Knorring, Pontus Woldemar v. (1786–
1864) 272
- Kobell, Franz Innocenz Josef (1749–
1822) 49
- Kohl, Johann Georg (1808–1878) 80,
83f., 86, 88
- Kotzebue, August v. (1761–1819) 82
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold (1803–
1882) 217, 238, 241, 243, 249, 255
- Kroeger, Erhard (1905–1988) 197, 209
- Krusenstern, Adam Johann v. (1770–
1846) 20
- Kruup, Heinrich (1927) 296–299, 305,
307f.
- Kruus, Hans (1891–1976) 223
- Kull, Kalevi (1952) 75, 124
- Kupffer, Karl Reinhold (1872–1935) 18
- Kursell, Otto v. (1884–1967) 210
- Kyber, Manfred (1880–1933) 20
- Laakmann, Heinrich (1802–1891) 221
- Lannoy, Gilbert de (1386–1462) 260
- Le Bon, Gustave (1841–1931) 195
- Lender, Elfriede (1882–1974) 280,
286–289
- Lenin, Vladimir (1870–1924) 128, 131,
195
- Lepp, Marta (1883–1940) 289
- Leonardo da Vinci (1452–1519) 48
- Lerchis-Puschkaitis, Anss (1892–1896)
239
- Linné, Carl v. (1707–1778) 61
- Livingstone, David (1813–1873) 184
- Lloyd George, David (1863–1945) 195
- Loorits, Oskar (1900–1961) 16
- Lorrain, Claude (1600–1682) 63f., 66
- Lotman, Juri (1922–1993) 285
- Lubenau, Reinhold (1556–1631) 260
- Lukas, Liina (1970) 116
- MacDonald, James Ramsay (1866–
1937) 195
- Mackensen, Lutz (1901–1992) 255
- Mädler, Minna v. (1804–1891) 240f.
- Masing, Uku (1909–1985) 21
- Maydell, Friedrich Ludwig v. (1795–
1846) 240
- McLuhan, Marshall (1911–1980) 76f.
- Meikov, Jaan 286
- Meikov, Maria 286
- Meri, Lennart (1929–2006) 21, 225
- Merkel, Garlieb Helwig (1769–1850)
262
- Merleau-Ponty, Maurice (1908–1961)
139
- Meyendorff, Friedrich v. (1839–1911)
208
- Middendorff, Alexander Theodor v.

- (1815–1894) **20**
Montaigne, Michel de (1533–1592) **113**
Mozart, Wolfgang Amadeus (1756–1791) **184**
Mühlen, Ilse v. z. (1962) **181**
Müller, Johannes Peter (1801–1858) **128, 130f.**
Münster, Sebastian (1488–1552) **81, 91**
Murrik-Wuolijoki, Hella (1886–1954) **282, 289**
Mussolini, Benito (1883–1945) **195, 210**

Napoleon Bonaparte (1769–1821) **70**
Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1844–1900) **51, 77, 189f.**

Oettingen, Alexander v. (1827–1905) **181**
Oettingen, Arthur v. (1836–1920) **181f.**
Olearius, Adam (1603–1671) **81**
Olsen, Tillie (1912–2007) **336–338, 341, 344–346**
Ong, Walter (1911–2003) **76f.**
Ostwald, Wilhelm (1853–1932) **11, 18, 112, 116, 129–134, 186f.**

Pabst, Christian Eduard (1815–1882) **239, 245**
Pantenius, Theodor Hermann (1843–1915) **244**
Paul I. (1754–1801) **79**
Paul, Jean (1763–1825) **32f.**
Petersen, Herbert (1902–1981) **180, 200, 203**
Peterson, Kristian Jaak (1801–1822) **21, 238**
Petrarca, Francesco (1304–1374) **49**
Piiper, Johannes (1882–1973) **171–173**
Pill-Kents, Tanni (1920–2005) **283**
Pilsätnieks, Jēkabs (1838–1879) **264**
Pitka, Johan (1872–1944?) **291**
Plato (Platon, 429–347 a.Chr.n.) **76**
Plettenberg, Wolter v. (1450?–1535) **260**
Poelchau, Lore (1927–2008) **200**
Poincaré, Raymond (1860–1934) **195**
Portmann, Adolf (1897–1982) **126**

Poska, Jaan (1866–1920) **279**
Poska-Grünthal, Vera (1898–1986) **279–281, 283, 289**
Poussins, Nicolas (1594–1665) **48**
Proust, Marcel (1871–1922) **80**

Raamot, Mari (1872–1966) **283, 289**
Rainer, Hedda **231**
Rausch von Traubenberg, Heinrich August v. (1880–1944) **202**
Reinhardt, Karl (1886–1958) **66**
Reinthal, Carl (1797–1872) **243**
Rembrandt (Harmenszoon van Rijn; 1606–1669) **48**
Renner, Johann (1525?–1583?) **244**
Ritter, Johann Wilhelm (1776–1810) **61**
Rosa, Salvator (1615–1673) **63**
Rosenplänter, Johann Heinrich (1782–1846) **238**
Rousseau, Jean-Jacques (1712–1778) **35, 49, 51, 61, 68, 70, 262**
Roux, Wilhelm (1850–1924) **143**
Rüssow, Balthasar (1536?–1600) **90, 244**
Russwurm, Carl (1812–1883) **239**
Rüting, Torsten (1959) **186, 194f.**
Ruysdael, Salomon v. (1600?–1670) **48**

Samson-Urbs, Hermann v. (1826–1908) **181**
Scheler, Max (1874–1928) **20, 189**
Schiller, Friedrich v. (1759–1805) **49, 82**
Schirren, Carl (1826–1910) **181, 200**
Schlegel, Christian Hieronymus Justus (1757–1842) **88, 93**
Schmid, Hedda v. (1864–1921) **237, 246, 249f.**
Schrader, Otto (1855–1919) **70**
Schroeder, Leopold v. (1851–1920) **202, 242f., 253**
Schultz-Bertram, Georg Julius v. (1808–1875) **90, 238**
Semel, Hugo (1880–1918) **181f.**
Simmel, Georg (1858–1918) **190**
Sivers, Jegór v. (1823–1879) **253**
Spemann, Hans (1869–1941) **143**

- Spranger, Eduard (1882–1963) **189, 206, 208**
- Stackelberg, Camilla v. (1895–1987) **279, 281–283, 286**
- Stackelberg-Sutlem, Eduard v. (1867–1943) **187f., 191, 210**
- Stern, Carl v. (1819–1874) **255**
- Sterne, Laurence (1713–1768) **79**
- Stifter, Adalbert (1805–1868) **31f., 41**
- St. Pierre, (Jacques Henri) Bernardin de (1737–1814) **49**
- Suburg, Lilli (1841–1923) **282**
- Šerelytė, Renata (1970) **322–328**
- Tacitus (58–120) **62**
- Tarmisto, Vello (1918–1991) **223**
- Tasso, Torquato (1544–1595) **49**
- Thiersch, Friedrich (1784–1860) **247f.**
- Tiesenhausen, Barbara v. **244**
- Tiesenhausen, Georg v. (Jürgen) **245**
- Tizian (Tiziano Vecellio; 1488/1490–1576) **48**
- Trotzki, Leo (Troickij, Lev; Leon Trotsky; 1879–1940) **196**
- Troeltsch, Ernst (1865–1923) **182, 202**
- Tuglas, Friedebert (1886–1971) **21**
- Tulving, Endel (1927) **307**
- Tysliava, Juozas (1902–1961) **325**
- Uexküll, Jakob v. (1864–1944) **11, 15, 18–20, 112, 114, 116, 123–134, 137, 138–151, 169, 186, 192, 194, 229**
- Under, Marie (1883–1980) **244, 249f., 252**
- Ungern-Sternberg, Count = Ewald Alexander Andreas von Ungern-Sternberg (1824–1899) **286**
- Varep, Endel (1915–1988) **223**
- Vernet, Claude Joseph (1714–1789) **49**
- Virgil (Publius Vergilius Maro; 70–19 a.Chr.n.) **64**
- Vietinghoff, Margarete Charlotte v. (1900–1977) **203**
- Voltaire (François-Marie Arouet; 1694–1778) **27, 36**
- Wackenroder, Wilhelm Heinrich (1773–1798) **28**
- Waddington, Conrad Hal (1905–1975) **143**
- Wagner, Richard (1813–1883) **100, 264**
- Walter, Ferdinand (1801–1869) **207**
- Weismann, August (1834–1914) **143**
- Weiss, Hellmuth (1900–1992) **180**
- Werner, Abraham Gottlob (1749–1817) **61**
- Westrén-Doll, August Jakob (1882–1961) **221**
- Wezel, Johann Carl (1747–1819) **27**
- Whitman, Walt (1819–1892) **336**
- Wilson, Woodrow Thomas (1856–1924) **195**
- Wistinghausen, Karl v. (1826–1883) **279**
- Wittorf, Andreas v. (1813–1886) **245, 254**
- Wittram, Reinhard (1902–1973) **197–200**
- Witz, Konrad (1400?–1446) **48**
- Wrangell, Georg v. (1866–1927) **221**
- Worms, Friedrich (1894–1962) **197, 199f.**
- Ziedonis, Imants (1933) **265**

Ortsnamen · Place names

- Aa / let. Gauja 252, 254f.
 Africa / Afrika 55f., 93, 184, 262
 Ägypten 52
 Albano 64
 Alempois 230
 Alpen 49, 65
 Alt-Livland 112
 Amerika / America 52f., 67, 93, 142, 160f., 195, 198, 336f., 340f., 343f.
 Antillischer Meerbusen 54
 Antisana 56
 Anykščiai 312–315, 317
 Apennin 67
 Armenien 67
 Asien 18, 93, 119
 Astijärv cf. Burtnecksee 249
 Ätna 30f.
 Australia 265
- Baltic provinces 284
 Bewerin, Burtneck / let. Burtnieki 248–250, 254
 Blankensee / est. Valgjärv 246
 Borkholm / est. Porkuni 244
 Brandenburg-Preußen 204
 Brenner 61
 Burtnecksee / Astijärv / est. Astjärv / let. Burtnieku ezers, Beverinas (Peverinas) ezers 248f.
- Caracas 55
 Casiquiare 58
 Cordilleren 50
 Courland / ger. Kurland 262f.
 Cremon / let. Krimulda 254
- Darmstadt 224
 Deutschland / Germany 68, 70, 82, 88, 91–93, 180f., 185f., 188, 191, 193f., 196–199, 204–210
 Domberg / est. Toompea 279
- Dorpat / est. Tartu / rus. Jurjew 18, 60, 68, 70, 112, 117, 181–183, 200–205, 207, 236, 242
 Dubbeln / let. Dubulti 201
- Eglaine / Aglona 264
 Eim See / est. Emujärv 243, 247f.
 Elka Valka / ger. Elkewalke 260
 Embach, Embeck, Mutterbach, Fluss / est. Emajõgi 230, 252–254
 England 93, 193–195
 Estland / Estonia 15, 19–21, 75, 92f., 117, 180, 183, 185f., 198, 202, 204, 209, 216–225, 229–233, 243, 245, 248, 268, 270f., 273f., 278f., 292, 294–296, 301
 Estonian province / est. Eestimaa 216f., 219–221
 Estonian Republic 283
 Europa / Europe 18, 57, 88f., 184, 193, 195
 Ezermežkante 263
- Fellin / est. Viljandi 181, 248
 Finnland 279
 Frankfurt 322
 Frankreich 20, 194, 196
 Frascati 64
- Ganges 56
 Geismar 24
 Germany / Deutschland 137, 224, 284
 Gomorrha 26
 Griechenland 18, 52
 Großbritannien / United Kingdom 194, 196
- Haeska / ger. Hasick 269
 Hamburg 93, 184, 186
 Harju County / est. Harjumaa 269
 Hellespont 24

Helmet / est. Helme 91, 181, 246
 Hiimäe 273
 Hiiumaa 166, 286
 Huuksi 269, 271

 Ilmjerw / est. Ilmjärv 248
 Iru 230
 Italien 18, 61, 64f., 68–71

 Järva County / est. Järvamaa 270
 Järve 297
 Jogentagana 230
 Jurjew / est. Tartu / ger. Dorpat 201, 203
 Juuru 269

 Karksi-See / est. Karksi järv 248
 Kasseritz-See / est. Kasaritsa järv 249
 Katharinenthal / est. Kadriorg 279f.
 Katowitz / Kattowitz 40
 Kiekel / est. Kiikla 82
 Kihnu 230
 Klein-Ruhde / est. Väike-Rõude 246
 Klodnitz, Klodka 42f.
 Kolga / Kolk 269
 Konguta 171
 Königsberg 118, 183
 Könno / est. Kõnnu 113f.
 Konstantinopel / Constantinople 279
 Krim 70
 Kuie 272
 Kuldiga 260
 Kunda 269
 Kusal / est. Kuusalu 93
 Kuressaare 218
 Kurland / Courland 237, 249
 Kurna 272

 Lääne County / est. Läänemaa 221, 230
 Lac Leman / Genfer See 49
 Latgale 261f., 264
 Latin America 262
 Latium 64
 Latvia 9, 12, 220, 259–266, 281, 294
 Lehmja 269, 272

Lehtse 269
 Leipzig 100, 202
 Levante 67
 Lipine 37
 Lissabon 25, 27
 Lithuania 312–320, 322–325, 328f., 333
 Livland 81, 85, 90–92, 94, 181, 198, 203f., 208, 236–239, 245f., 248–250, 254
 Livländische Schweiz 254
 Livonia 9, 11, 218–220, 254, 260f.
 Livonian province / est. Liivimaa 216–218, 22f.
 Llanos 55
 Lucca 65
 Luhdescher Kirchspiel / est. Paju kihelkond / let. Lugaži 248
 Lüneburg 181, 200, 224

 Maardu 269
 Main 254
 Marburg 224
 Marienburg / let. Alüksne 246
 St. Martens / est. Martna 246
 Medien 67
 Metsla 270
 Mittelmeerraum 70
 Möhu 230
 Mõisaküla 291
 Mont Ventoux 49
 Muhu 230
 München 201
 Muraka bog 299
 Mutterbach, Embach, Embeck / est. Emajõgi 230, 252–254

 Narva 218, 281
 Neapel 62
 Nehatu 269
 Niinsaare 298
 Norra 273
 Nõmme 306
 Nurmekund 230
 Nürnberg 92

 Oberschlesien 37, 41

Omaha 336, 342
 Oretotal 62
 Orient 65, 69
 Orinoco 54, 57f.
 Ostpreußen 94
 Ostsee 69, 278
 Ostseeprovinzen 83, 200f., 205, 207
 Ösel / est. Saaremaa 218, 245

 Paide 218
 Palamuse parish 221
 Palästina 65
 Palermo 62, 66
 Pärisepea 269
 Pärnu / Pernau 218, 221
 Pärnu County / est. Pärnumaa 221
 Peipus 92, 222, 230
 Pic von Teneriffa 50, 56
 Piep / est. Piibe 17, 183
 Plata-Strom 56
 Podolien 70
 Poland 9, 322
 Porkuni / Borkholm 244
 Preußen 37, 204

 Queensland 265

 Rannamõisa / Vogelsang 273f.
 Randen / est. Rannu 244
 Rauge / est. Rõuge 249
 Rävåla 230
 Rayküll / est. Raikküla 113f.
 Reval / Tallinn 89, 92, 112, 180, 182, 236
 Rhein 254
 Riga 16, 18–20, 77, 92f., 171, 181f., 186f., 197, 200–203, 218, 260, 262, 264
 Rio Apure 53
 Rio de Janeiro 279
 Rio Negro 58
 Rom 62, 64, 67
 Roosna-Alliku 269
 Ruhnu 230
 Russia / Russland 9, 219, 222, 281, 286, 288, 295, 316f., 328–330, 337

Russian Empire / Russisches Reich 216, 225

 Saale 254
 Saaremaa 221, 271
 Saastna 291
 Sagnitz / est. Sangaste 248
 Sakala 230
 Sall / est. Kaali 248
 Samokrassi 306
 Scandinavia 294
 Schweiz 93
 Schwientochlowitz 37
 Segewold / let. Sigulda 254
 Sepensee / let. Sepene 249
 Setumaa 221
 Sinaihalbinsel 65
 Sizilien 62, 66
 Sodom 26
 Soopoolitse 230
 South Dakota 336, 340
 Soviet Union 223, 265
 Spanien 93
 Stockholm 279
 St. Martens / est. Martna 246
 St. Petersburg 60, 70, 183, 279
 Südamerika 58
 Südlivland 246, 248, 254
 Südsee 50, 52
 Šventoji river 315

 Tacarigua 55
 Tahiti 50, 88
 Tallinn / Reval 85, 92, 218, 220, 230, 244, 269, 278–89, 286f.
 Tammelinna 296, 302f.
 Tammula / est. Tamula 248
 Tamsi village 271
 Tartu / Dorpat / rus. Jurjew 9, 14, 137, 166, 171, 217, 222, 230, 289, 294, 296, 302, 304, 307
 Tartu County / est. Tartumaa 221
 Tasmania 265
 Teneriffa 50, 56
 Toompea 220, 230, 286–289
 Treiden / let. Turaida 254

Tula 70
 Tyrellis-Moor 248

 Ugandi 230
 Ukraine 70
 United Kingdom / Großbritannien 265

 Vähiallikas, Vähjaallikas, Crayfish
 spring 273
 Vaia 230
 Vaika 19
 Valaste 297
 Valga County / est. Valgamaa 221
 Vidzeme 261f.
 Viljandi / Fellin 218, 221
 Viljandi County / est. Viljandimaa 221
 Viru County / est. Virumaa / Wierland
 221
 Vogelsang / est. Rannamõisa 274
 Vöhkassaare 298f.
 Vormsi 230
 Võru County / est. Võrumaa 221

 Waggala / est. Vagula 248
 Wales 266
 Walgjerw / est. Valgjärv 248
 Walk / est. Valga / let. Valka 248
 Wallis / fr. Valais 49
 Weimar 187, 189, 194, 203f.
 Wenden / let. Cēsis 254
 Wiek / est. Läänemaa 237
 Wierland / est. Virumaa 244
 Wirzjerw, Würzjerw, Wirzjärv, Wirz-
 see / est. Võrtsjärv 244, 247f., 254f.
 Wöhhandu / est. Võhandu 243
 Wolhynien 70
 Wyoming 336

 Zaborze 37
 Zarnikau / let. Carnikava 246

Natur(nahe) Objekte und mythologische Wesen · Natural and mythological Objects and Phenomena

Abfall 89
Abwasserfluss 42
acacia 288
Adler 56, 113, 263
Affe 53f, 57, 123
Amoeba proteus 148
Amoeben 185
Amphibians / Amphibien 56, 147
Antilopen 121
archaeocytes 148
ash 273f, 313
Assa foetida cf. Teufelsdreck 88
Auge 17, 30, 33, 52–54, 65, 68, 75–77,
82, 92, 97, 99, 116, 119, 123, 128,
183f., 193, 207f., 242, 253, 263, 312f.

Bär 253, 263
bat 168
Baum 16, 48, 52, 98, 127, 264
bee / Biene 17, 184, 263, 273, 312f.
Beeren 94, 263
Berg 32, 48, 52, 57, 62, 64, 67, 84, 239,
248, 254
Bier 93f.
birch / Birke 17, 57, 263f., 307, 313
Bisamschwein 53f.
bittern 154
Blaubeeren 93
Blitz 32, 99
Blume 35f., 48, 66f., 83, 240, 242, 247,
263
- Blumenbeete 69
Boa 56
Brandung 32
Branntwein / Brantwein 94, 97
Brei 93
Brot 90, 93
Bruchfelder 37
bullfinch 164

Butter 93
butterfly 155

Cacao-Gebüsch 55
cactus 333
cassowary 154
cat 320
catalpa tree 343
cattle 261, 272, 297, 302, 312
Ceres 56
chaffinch 168
chicken 320
chiffchaff 171–174
cliff / est. klint 288
coral / Corallen 57, 147
corn 340
cow 172, 327
cranberries 299, 307
crustaceans 147
cuckoo 172
Cuguars 53

Dachs 253
Dachshund 20, 126
dandelion 320, 343
Dattelpalme 57
Dickmilch 93
dog 141, 288, 291, 320
Donareiche 24
Donner 56f., 99, 249
dove 313
Dürre 31, 56

Ei 122, 124, 183
Eiche 263, 253
Eintagsfliege 118–120, 123
Eizelle 122f., 125
Elch / Elen / Elend 91, 263
Erdbeben 25f., 32, 35

Erle 263
 Esche 263
 Esel 69

 Farn 263
 Faultier 53
 fauna / Fauna 64, 66, 78, 84, 262
 Feder 96
 Fee 247, 249f.
 Feigen 67
 Felder 62, 89, 113f., 125, 251
 Fels 48, 57, 62, 64, 67f.
 Felsenwüste 66
 Ferkel 97
 Festland 19, 230
 fir 171f., 264
 fish / Fisch 92f., 154f., 251, 302
 Fledermäuse 56
 Fleisch 55, 93f.
 Fliege 98
 Flöhe 98
 flora / Flora 57, 64, 66, 78, 84, 262
 Fluss 43, 53, 56f., 229, 243, 246, 249, 252–254
 fly 144
 Fohlen 56
 fox / Fuchs 113, 166, 173, 252, 263
 Frösche 85, 249
 frost / Frost 57, 85, 87, 314, 332, 340
 Fruchtbaum 65, 67

 Geflügel 84
 Gemüse 36, 67, 93
 Geräusche 41, 80, 85, 95
 Gesträuch 98
 Getreide 31, 38, 92f.
 Gewitter 32, 54, 99
 Gewürze 87
 Gilgamesch 24
 goldcrest 163
 goldeneye 166–170, 173
 Gorilla 184
 grass / Gras 43, 55, 98, 249f., 291, 302, 313f., 320, 325, 343
 Grille 98

 Haine 24, 67, 253
 Halbinsel 65, 230
 Halde 37
 Hase 74f., 81, 84, 92, 100, 252, 263
 Haustier 18, 65, 69, 100
 hawk 313
 Hecht 251
 heilige cf. sacred
 - Bäume 24
 - Fluss 243
 - Haine 24
 - Wälder 24, 260
 Herde 55, 86
 Heringe 88
 Heuschrecke 17, 98
 Himmel 28, 30f., 33, 50, 53, 55–57, 63f., 69, 118, 130, 240f., 250, 252
 Hocco 53
 horse 172, 279f., 312, 331
 Hügel 251, 255
 Huhn 86, 99, 122, 124
 Hühnerei 122
 Hund 20, 53, 96, 183
 human 11, 139, 142, 144, 148–150, 154–160, 163–170, 172–176, 222, 293, 297f., 300, 305, 313, 318–320, 323–325, 328, 332f., 338f., 341f., 344–346
 Humidität / Luftfeuchtigkeit 64, 78

 insects / Insekten 54, 95, 98, 147f., 184f.
 Insel 19, 30, 50, 52, 56f., 120, 229f.
 Irrlicht 244f.

 Jaguar 53f., 57
 jellyfish 142

 Kaiman 54
 Kaffee 93
 Kalevipoeg 15, 217, 238, 243
 Kalmus 87, 95, 252
 Kartoffel 36
 Käse 93
 Kastanien 67

- Katze 96
 Kiefer 263
 Kloake 89
 Koit & Hämarik 240–243
 Körpergeruch 89
 Krebse 52, 248
 kringel 288
 Kristall 64, 122, 129
 Krokodile 52, 54, 56
 Kröten 83, 248
 Kuchen 93f.
 Küken 122
- lätende Eiche / let. zvanam-ozols 263
 Lava 32
 Libelle 252
 Licht 41, 52, 63f., 84, 96, 195, 241, 244, 250
 lime 261, 273
 linden 261, 264, 313
 locust 340
 Luchs 263
 Luft 31, 51, 55, 61, 64, 77f., 81, 83, 85, 87f., 96, 99, 119, 242, 247f.
- Macchia 67
 Madeira 93
 Magellanwolke 56
 Makrokosmos 36
 maple 306, 313, 317f., 319f.
 marsh tea 307
 Maultier 253
 Maulwurf 253
 Meer 17, 21, 26, 28, 30f., 48, 50f., 54–57, 63, 70, 87, 93, 229f.
 Melonenkaktus 56
 Mikrokosmos 36
 Milch 32, 93f.
 Milchstraße 33
 Mist 96
 Molche 248
 Mond 21, 52, 54, 118f.
 Moneren 185
 Moor 87, 230, 233, 248
 Moose 54
- Morast 82f., 96
 mosquito 148
 Mücke 48, 99
 Muschel 249
 mushroom 263, 316
- Nausikaa 34, 66
 Nebel 55, 86
 nightingale / Nachtigall 240, 251, 163, 313
- oak 261–264, 269, 272f., 313, 315
 Oase 51, 55, 67
 Obst 62, 67, 93
 Odysseus 34, 66
 Ofengrütze 94
 Ölbaum 65
 Olivenhain 65
 Orchidee 54
 ox 317f.
- Palme 54–56, 65
 Panther 53
Paramaecium 148
 Parraqua 53
 Pergelqualm 96
 Perkons 262
 Pest 87
 Pferd 56, 69, 86, 90, 279
 Pflanzen 18, 20, 24, 36, 50, 52, 54–57, 61, 65, 69f., 86, 114, 125, 184
 Pflanzenwelt 20, 52, 57, 125
 Pilze 263
 pine / Pinie 264, 306f., 314f.
Plasmodium vivax 147
 Plötze 252
 polyp 147
 potato 299, 304f.
 primrose 288
- Qualle / quail 249, 313
 Qualm 37
 Quelle 38, 66, 254f.
- Rauch 37, 41, 88f., 95, 97

reed warbler 175
 Regen 33, 54, 56f., 85, 246, 249
 Reh 84, 263
 Rinder 56
 Roggen-Monokultur 84
 rooster 331
 roses 288, 340

 sacred cf. heilige
 - fields 312
 - forests 259–261, 263–266, 269, 271, 273, 315
 - grove 260, 268–271, 274
 - places 268, 270–272, 275
 - springs 264
 - stones, healing stones 270
 - trees, holy trees 259–261, 263–266, 269, 271, 273, 315
 - waters 312
 Salz 93
 Sapajou 53
 Schaf 69
 Schilf 39, 249, 252
 Schlackenhalde 37
 Schlangen 248
 Scholle 93, 112, 231, 237
 Schmarotzerpflanzen 54
 Schmetterlinge 184
 Schwalbe 253
 Schweiß 89, 98
 See 243–252, 255
 Singvögel 113
 sirinad / lilacs 288
 snail 145, 148
 Sommersonnenwende 240
 Sonnenschein 83
 Spinne 184
 sponge 148
 spruce 300, 313, 317
 starfish 142
 starling 175
 Staub 37, 55, 70, 237
 strawberries 304
 Steinkohle 40f.
 Steppe 55f.

Stier 56f., 69
 Strömlinge 92, 94
 Sumpf 87, 229f., 232f.
 Sturm 26, 28, 323., 83, 85
 swan 166

 taar, taari 93
 Tal (Thal) 55, 254
 Tannenzweige 87
 Tapire 54
 Tee 93
 Teich 38, 237, 244
 Teufelsdreck cf. *Assa foetida* 88
 Tier 20, 48, 57, 81f, 97, 100, 125, 184, 252
 Tiger 52f., 57
 toads 312
 Toback / Taback 94
 Tsunami 25

 Uhu 263
 Ungeziefer 89, 95
 Unke 83
 Unkraut 71, 84
 urchin 142

 Vanemuine cf. Wannemunne 253, 304
 vegetation / Vegetation 37, 50, 52, 55, 61f., 64, 67, 69, 298, 307
 Vogel 19, 38, 53f., 69, 85f., 113, 183, 242, 253
 Vulkan 25, 30, 57, 67, 186

 Wacholderbüsche 84
 wagtail 166
 Wald 16f., 24, 37f., 50–54, 57, 67, 71, 82–85, 87, 94, 96, 113f., 125–127, 192, 232f., 236f., 246, 260, 263
 Wannemunne, Wannemuine, Vanemuine 253f., 304
 Wasser 31, 37, 43, 52, 54–57, 64, 66f., 71, 86, 91, 95, 233, 236, 243, 245, 247f., 250–253
 Weide 39, 43, 56, 84
 Wein 70f., 90, 93

Weißfisch 252
Wiese 38, 83, 113, 125, 251, 253, 263
Wild 91f., 94, 260
Wildnis cf. wilderness 54, 57, 70, 100
willow 331
wind / Wind 26, 55f., 85f., 287, 314,
318f., 330, 340
wolf / Wolf 57, 83, 85, 253, 263
Wolke 40, 55, 95, 248f.
Wolle 96
Wüste 54f., 65–67

Zander 251
Ziege 69, 120f.
Zierpflanzen 36
Zitrone 93
Zucker 55, 93f.
Zypresse 64, 67

Andere wichtige Konzepte und Orte · Other important Concepts and Locations

- Abendland 65, 199, 230
 Abholzung 24
 Ackerbau 54, 69, 70, 96
 agrarianism 340
 Ahnenkult 16
 American Dream 336f., 340, 344
 animism 332
 Antisemitismus 208
 anthropomorph 17, 116, 149, 318f.
 Anthropozän 35
 arcadia / Arkadien 48
 Ästhetik, Ästhetisierung 29, 65, 81f.,
 113, 116
 Aquädukte 67
 Aufklärung cf. enlightenment 25, 43,
 77–79, 99, 262, 275
 Auslese 17, 122, 127

 Bauplan 17, 19, 125, 128, 130, 134
 Beseeltheit 16
 Besitz 35–37, 69, 84, 112f., 231f.
 Biedermeier 31, 78
 bioacoustics 155
 biocommunication 155
 bioethics 149
 biological diversity 151
 Biologische Kriegsführung 24
 Biologismus 186
 Biosemiotik 19, 116, 134
 biophilia 328
 Boden 16, 33, 40, 52, 55–57, 61, 63,
 66f., 81, 83f., 91, 95, 97, 112–114,
 198, 209, 239, 246, 253, 263, 279
 Bolschewismus 193, 198, 204

 catastrophe / Katastrophe 25, 27f., 204,
 250, 259, 266, 338f.
 christian values 324
 class / Klasse 53, 77, 89f., 121, 154,
 193, 216, 225, 323, 336–346
 Klassenkampf 193
 climate / Klima 18, 21, 50, 55, 68, 70,
 81, 96, 97, 117, 150, 237, 239, 259,
 265, 345
 cognition / Kognition 11, 76, 139
 colonial / Kolonial- 89f., 93, 157, 240
 corner store / est. vürtspood 288
 cultural autonomy 220, 225
 - geography 217
 - heritage 218f.

 darwinism / Darwinismus 120–122,
 126–128, 137, 192–194
 Dauer / *durée* 19, 64, 120, 124, 139,
 141
 Demokratie 187, 192f., 206, 210
 Diasporakultur 231
 Domestikation 64
 Dorfsowjet 232
 Duft 50, 64, 67, 77, 99, 113, 285

 ecocriticism 13, 160, 311, 323f., 338
 ecofeminism 333
 ecosemiotics 160, 175
 Eigengesetzlichkeit 117, 125, 191, 131
 Eigentum 84, 114
 Elend 91, 97, 187
 Elfenbeinturm 18
 embryology 140, 142f.
 emotions / Emotionen 76f., 300
 energy / Energie 18, 67, 128–131, 133f.,
 157, 174, 186, 192, 201
 Energetik 18, 129–132
 enlightenment cf. Aufklärung 262, 275
 Entelechie 122f.
 Entwicklung 17, 24, 34, 37, 41, 65,
 69f., 94, 96, 100, 118, 121f., 127, 132,
 189f., 192f., 204, 230f.

- = Entwicklungsbiologie 17, 116, 120
- environment 9f., 13f., 138, 140–142, 144–147, 150, 158–161, 163–165, 168, 171, 259 f., 262, 265, 282f., 285f., 293–295, 297, 300, 302–308, 322, 328, 330f., 333, 338f., 341f., 344, 346
- environmental injustice 344, 346
- environmental protection 265, 295
- natural environment 10, 12, 160, 163f., 295, 297, 302, 307, 338f., 341f., 344
- urban environment 13, 302, 305, 323, 342
- epigenetics 143
- Erhabene, das 24, 27–29, 31–34, 38
- Erinnerung cf. memory 16, 29, 39, 50, 55, 75, 80, 89, 95, 113
- Essensdiskurs 94
- ethology 155f., 164
- evolution / Evolution 17, 120–123, 127, 137f., 141, 148–150, 155f., 158, 173f., 184, 329f., 337
- theory of / Evolutionstheorie 17, 122, 184, 329
- exile 282f., 286, 290
- extended family 285, 289

- feminism 333
- Flurbereinigung 42
- folklore / Folklore 12, 85, 157, 163, 167, 170–172, 264, 268, 270, 274, 313
- Formprinzip 122
- Formwille 18, 122, 130
- Fortschritt 25, 64f., 96, 117, 132, 184, 198

- garden / Garten 34, 36, 38f., 62f., 64, 66f., 69–71, 81f., 94, 97, 271, 288, 297, 302f., 305, 307, 319, 325, 343
- Gau 233
- Gefühl 15, 27–29, 50, 62, 74, 77, 99, 112–115, 121, 125f., 184, 208, 230–232, 255
- Gehör 74, 80, 87
- gender 284, 323, 326f., 336

- Geruch 74f., 77f., 80, 87–90, 95f., 98f.
- Gesamtkunstwerk 94, 100
- Geschmack 74f., 77, 80, 87f., 90, 93, 98f.
- Gesicht 38, 74, 77, 98, 236, 244, 278
- Gestank 88f., 99
- Giardino pubblico 66
- glass wall 281, 290
- GMO 149
- Great Guild Hall 281
- Großstädte 18, 97, 126, 128f.
- Grund 112, 114
- (Groß)Grundbesitz 112f., 125, 129
- Güterreduktion 113
- Gutshaus, Gutshof / Herrenhaus cf. manor 16, 19f., 82, 85, 92, 94f., 113, 125f., 233, 246, 250

- Haapsalu shawl 287
- Hafenstadt 230
- Handlungsraum 15
- harmony / Harmonie 25, 27, 43, 63, 183, 205, 262, 316, 343
- Heimat 19, 66, 68, 75, 78, 85, 115f., 125, 189, 198, 200, 209, 221, 231, 237, 239, 250, 254f., 279, 285
- homeland 12, 219–222, 224f.
- hunger / Hunger 56, 90–94, 97, 99, 190, 341
- Hygiene 42

- Idealismus 60, 189, 196
- idyll / Idylle 13, 24, 31f., 35, 38, 42f., 283, 343
- imagination / Imagination 78f., 89, 166, 170, 273, 292, 323, 330, 345
- Imperialismus 190, 195
- individuality / Individualität 43, 50, 128, 147, 174, 183, 285
- individuation / Individuation 122, 175
- individualism / Individualismus 115, 125, 134, 337, 344
- industry / Industrie 10, 21, 25, 36–43, 97, 189, 194, 203, 259, 264, 294, 328, 339, 342f., 344, 346

instinct / Instinkt 184f., 195, 223, 323f.
Inszenierung 29, 98, 100

Johanni, Sommersonnenwende 86, 240

Kahlheit 84

Kapitalismus 189f., 202

Kausalprinzip 184

Kindheit 16, 38f., 42, 49, 94, 113, 118,
127, 237

Kirche 83, 96, 204, 207, 230, 245f., 248

Kirchspiel / est. kihelkond 232f., 248

Klang 50, 77f., 85f., 89, 96, 98f.246

Krankheit 87, 117f.

Krug 95f., 99

Kulisse 100, 254

Kultivierung 64, 69f.

= Kulturpflanze 18, 65, 69f.

Land 69–71, 75, 78f., 80–100, 112–116,
126, 198

- Landeskunde 63, 66, 238

- Landesphilosophie 114

landscape / Landschaft 9–13, 15, 20f.,
29, 31–42, 48–55, 57f., 60–71, 74f.,
78, 80–89, 91, 94–100, 112, 116, 163,
173, 229–231, 233, 237, 239f., 254f.,
268f., 278, 283, 285f., 288f., 291–294,
300, 302, 327, 331, 338

- Dorflandschaft 42

- Gartenlandschaft 38, 63

- Geruchslandschaft 87, 89

- Geschmackslandschaft 80, 89

- Heidellandschaft 55

- Ideallandschaft 80f.

- Industrielandschaft 36, 38f.

- Klanglandschaft 85, 89, 96

- Kulturlandschaft 49, 64, 69, 71, 82f.,
97, 100

- Nachtlandschaft 84

- Sehlandschaft 89

- Sehnsuchtslandschaft 38

- Sinneslandschaft 75, 80, 87, 94f., 100

- Taglandschaft 84

- Waldlandschaft 37

- Zwecklandschaft 36

- Landschaftsbeschreibungen 17, 81

- Landschaftsbilder 48, 54, 58

- Landschaftsdenken 74f.

- Landschaftsgemälde 48, 51

- Landschaftsgestaltung 33, 65

- Landschaftsmalerei 49

- Landschaftsmuster 229f., 233

- Landschaftspark 36–38

- Landschaftsphantasie 69

- Landschaftsschilderungen 52, 60, 70

- Landschaftsschutz 19

- Landschaftsschwärmerei 68

- Landschaftsumwälzung 42

- Landschaftswahrnehmung 75, 85,
100

Leben 16–18, 20, 24, 28, 34, 36, 39, 40,
43, 50, 54–56, 62–64, 77, 79, 83, 85,
94, 96, 98, 112–134, 147, 183–185,
187–189, 192–197, 199–205, 207f.,
232, 250

- Lebenskraft 129

- Lebensphilosophie 131, 182, 192

- Lebenspotential 133

- Lebenswelt 75, 98, 278, 281–283

- Lebenszäsur / caesuras of life 284

Leere 30, 33, 252

locality related tradition 268

manor cf. Gutshof 10, 12, 268–275,
283, 288, 291, 297

Maschinerie 25, 32, 41

Materie 128, 131, 184, 201, 233

= Materialismus 128, 131, 194

matriarchal consciousness 331

Meeresideologie 21

Meereskultus 21

memory cf. Erinnerung 268, 270,
282f., 285, 287, 292, 294, 296–299,
306–308, 339

Merkwelt 125, 144

Miasmen 87f.

Mobilität 78, 230

Modernisierung 36, 77, 82, 97

Monismus 131f.

motherhood 338, 345

Mülltrennung 43

Nacktheit 82, 84

national awakening 12, 269, 282

national identity 233, 322

nationalism 219

natural monuments 275

nature / Natur

- Naturabhängigkeit 190

- Naturbefreiung 189

- Naturbeherrschung 189

- Naturcharakter 58

- Naturdarstellung 33, 54

- nature protection 12, 223

- nature-text 163f.

- nature writing 11, 154, 156, 159–167,
169–172, 175

- Naturerlebnis 27

- Naturerscheinung 25, 57, 74, 239, 247

- Naturforschung 62, 113, 120, 189

- Naturgefühl 112

- Naturgemälde 52, 54

- Naturgenuss 50–58

- Naturgesänge 86

- Naturgesetz 26, 31f.

- Naturkatastrophe 27f.

- Naturkräfte 26, 36

- Naturlandschaft 57, 86

- Naturleben 50, 63, 68

- Naturnähe 15, 113

- Naturordnung 26

- Naturphänomen 25, 29, 31, 57, 123

- Naturphilosophie 18, 112, 129, 134

- Naturprodukt 68

- Naturraum 18, 83, 86, 230, 233

- Naturschilderung 49f.

- Naturschutz 16, 19, 21

- Naturschwärmerei 61

- Naturverbrauch 36, 42

- Naturverbundenheit 113

- Naturwahrnehmung 16, 51, 75, 78

- Naturwesen 28, 189

- Naturzerstörung 25, 37, 42

neo-darwinism 137

Neovitalismus 202

Nihilismus 30, 33, 132

Nationalsozialismus 205–207

nostalgia 288, 293, 300

Öffentlichkeit 79, 238f.

Ökonomie 18, 34, 39, 130, 132

Ontogenese 121, 122

Organische Kultur 182, 185, 189, 192f.,
196f., 206

organism / Organismus 11, 17–19,
117–119, 121–125, 128–130, 138,
140–150, 159, 186, 188, 192, 195,
199, 205, 339

Ornithology 156, 158, 162, 169f.

paganism 259f., 262, 264

Pantheon 112, 262

Paradies 53f., 57, 63, 67, 83, 92

Park 19, 36–38, 81f.

pastoral 13, 322f., 340, 342f.

patriarchal 115, 330f., 341f., 345

patriotism 219, 225

Phylogenese 121f.

Phantasie 49–51, 61, 68f., 78, 99, 119,
130

Phänomenologie 16f.

Phosphoritkrieg 21

Planhaftigkeit 142

postmodernism 325, 328

preformationism 143

Raubbau 24, 42f.

Reise 20, 49–52, 54, 55, 58, 60–62,
64–66, 78–80, 82, 84–95, 97f., 279

Reservat 36

Rohstoff 36, 42

Romantik 31, 40, 61, 64, 82

russification / Russifizierung 180–182,
193, 199, 201f., 219, 279, 314

Sage 236–240, 242–250, 252–255

sanctuaries 270, 274

Schollenpflicht 231

Schmutz 24, 43, 96–99, 248

semiotics / Semiotik 10, 19f., 116, 126,

134, 143, 155, 159f., 164f., 169, 175,
294, 324
Siedlung 43, 203, 210, 229f., 285
sign cf. Zeichen 11, 144f., 150, 155,
157, 159f., 165f., 168–172, 174f., 278,
301, 343f.
Sinne 19f., 51, 74–81, 85, 87, 89f., 94f.,
98–100, 126, 128, 131, 134, 144,
188f.
space plan 138
Spaziergang / Spaziergänge 78f., 114,
126
Sprache 21, 50, 54, 58, 74, 86f., 89,
96f., 99, 132, 184, 187, 233, 236f.,
243, 253, 281
Synästhesie 78, 80, 86

territoriality / Territorialität 229, 293
Theater 61, 67, 100, 141, 304
thick ethnographic description 286
time cf. Zeit 11, 137–151, 156, 158, 162,
270, 278f., 281–283, 291f.
transformation / Transformation 18,
121, 123, 127–130, 147, 176, 265
transport / Transport 230, 279, 305

Umwandlung 40, 129f., 133, 183, 186
Umwelt cf. environment 9, 11, 15–20,
24f., 37, 40, 42–44, 78, 80, 113f.,
116f., 123–126, 128, 130, 132,
139–141, 144f., 147, 149, 151, 156,
160, 164, 166f., 168, 173, 175, 180,
182, 186, 189, 197, 199f., 229
- Umweltlehre 19, 116, 124–126
- Umweltphilosophie 10, 14f.
- Umweltschaden 40
- Umweltverständnis 189
- Umweltzerstörung 25

vegetation / Vegetation 37, 50, 52, 55,
61f., 64, 67, 69, 298, 307
Vererbung 17, 121, 232
Vitalismus 187f., 202
Vogelschutzgebiet 19

Wachstum 61, 180, 186f., 192–194, 200
Wahrnehmung 16, 20, 25, 27–29, 37,
48, 51, 75–81, 83, 85, 88f., 94, 97f.,
100, 188, 192
- Außenwahrnehmung
- Fremdwahrnehmung
- Geruchswahrnehmung
- Sinneswahrnehmung
- Weltwahrnehmung
Weltaneignung 78
Wirkraum 15
Wirkwelt 126, 144
wirtschaftsgeografisch
Wette / est. kihlvedu
wilderness / Wildnis 9, 54, 57, 70, 100,
338, 340, 343

Zeichen cf. sign 16f., 19, 30, 40, 65, 74,
76, 89, 116, 144f., 198f., 201, 203
Zeit cf. time 16f., 19f., 25f., 34–37,
40f., 43, 53, 55, 62, 66, 69, 70, 75–81,
83–87, 89–92, 94, 112–134, 141, 145,
180–189, 192f., 197f., 203, 206, 208,
229, 232, 242, 245f., 250, 253 – 255,
278, 285
Zerstörung 24f., 30f., 35, 37, 39f., 42f.,
62, 191, 195
Zielstrebigkeit 17–19, 117f., 122–125,
128, 130, 134
Zivilisation 34, 49, 96
Zweckmäßigkeit 28, 42, 117, 130

Organisationen · Organisations

Altertumforschende Gesellschaft zu
Pernau 218

Baltische Brüderschaft 209

Carl-Schirren-Gesellschaft 180–181,
200, 224

Communist Party 337

Deutsche Orden 278

Deutsches Kulturamt 180

Deutsch-Baltische Genealogische
Gesellschaft 224

Deutschbaltische Landmannschaft 224

Estländische Literarische Gesellschaft
238

Estonian Academy of Sciences 223

Estonian Cultural History Archives
293, 296, 306, 310

Estonian Historical Archives 222

Estonian House of the Native Religions
270

Estonian Folklore Archives 268, 270

Estonian Life Stories Association 296

Estonian Literary Museum 296, 299,
301

Estonian Literary Society 217, 218, 219,
220

Estonian Local Studies Society 221,
223

Estonian National Museum 12, 220,
293, 295, 296, 302

Estonian Students Society 218, 220

Felliner Literarische Gesellschaft 218

Gelehrte Estnische Gesellschaft /
Learned Estonian Society 217, 226,
238, 240, 256 / 217, 218, 219, 220

George Stude's bakery 288

German Handworkers' Society 286

Gesellschaft zur Erhaltung Jerwscher
Altertümer 218

Herder-Institut Riga 197, 203

Herder-Gesellschaft Riga 203

Institut für wissenschaftliche
Heimatforschung 221

Kanuti Guild 286, 289

Kayserliche Öffentliche Bibliothek in
St. Petersburg 60

Livländische Gemeinnützige Sozietät
94

Local Studies Society of Viljandi 221

Lootuse Club 286

Narvasche Altertums-Gesellschaft 218

Naturalists' Society of Estonia /

Estonian Naturalists' Society 14, 220

Naturalists' Society of Riga 218

NSDAP 203

Provincial Museum of the Estonian
Literary Society 220

Pushkin Girls' High School 289

Rasse- und Siedlungshauptamt 203

Rigaer Naturforscher-Verein 19

Ritterschaft 92, 113, 115, 187, 205, 207,
209, 224

Russische Entomologische Gesellschaft
118, 124, 183

SA 208

Society of Estonian Literati 218

SS 203, 208

The Society of Estonian Regional
Studies 223
Tartu Naturalists' Society 218, 220
Teutonic Order / Knights 260, 312, 318

Universität Lettlands 14
University / Universität
- Dorpat / Tartu / Jurjew 14, 137, 166,
171, 217, 218, 220, 221, 222 / 117, 181,
182, 200, 201, 202, 203, 204, 207
- Hamburg 186
- Yale 259
- Reichsuniversität Posen 197

Verein zur Kunde Ösels 218

Autoren · Authors

Christa Grewe-Volpp, Prof. of English Language and Literature Studies, University of Mannheim, Germany.

Tiiu Jaago, Assoc. Prof. of Estonian Folklore, Institute of Cultural Research and Fine Arts, University of Tartu, Estonia.

Jürgen Joachimsthaler, Prof. of German and Comparative Literature and Cultural Studies, Heidelberg University, Germany.

Toomas Kiho, Editor-in-Chief of Journal "Akadeemia", Estonia.

Kaspars Kļaviņš, Assoc. Prof. of Eastern European History, University of Daugavpils, Latvia.

Tiina Ann Kirss, Prof. of Cultural Theory, Estonian Institute of Humanities, Tallinn University, Estonia.

Liina Lukas, Assoc. Prof. of Comparative Literature, Institute of Cultural Research and Fine Arts, University of Tartu; Senior Researcher at the Under and Tuglas Literature Centre of the Estonian Academy of Sciences, Estonia.

Riin Magnus, Researcher of Semiotics, Institute of Philosophy and Semiotics, University of Tartu, Estonia.

Taavi Pae, Researcher of Human Geography, Institute of Ecology and Earth Science, University of Tartu, Estonia.

Gert von Pistohlkors, Retired Academic Director, Department of History, University of Göttingen. Honorary member of Baltic Historical Commission e.V., Göttingen.

Ulrike Plath, Senior Researcher at the Under and Tuglas Literature Centre of the Estonian Academy of Sciences, Estonia.

Irena Ragaišienė, Assoc. Prof. of English Philology, Vytautas Magnus University, Kaunas, Lithuania.

Audronė Raskauskienė, Full-time Lecturer at the Department of English Philology, Vytautas Magnus University, Kaunas, Lithuania.

Mari-Ann Remmel, Researcher, Estonian Literature Museum, Estonia.

Michael Schwidtal, Researcher, Institute of German Literature and Didactics,
Goethe-University Frankfurt am Main, Germany.

Erki Tammiksaar, Senior Reseacher of History of Geography at the Departement
of Geography of the University of Tartu and Centre for Science Studies of the
Estonian University of Life Sciences, Estonia.

Kadri Tüür, PhD student at the Institute of Philosophy and Semiotics, University
of Tartu, Estonia.

Jaak Undusk, Member of the Estonian Academy of Sciences; Director of Under and
Tuglas Literature Centre of the Estonian Academy of Sciences, Estonia.

Ralph-Rainer Wuthenow, Prof. em. of General and Comparative Literature,
Institute of German Literature and Didactics, Goethe-University Frankfurt am
Main, Germany.

Illustrationsverzeichnis · List of Illustrations

1. Ott Kangilaski, **Kalevipoja säng**. [1957] Gedruckt in: Ott Kangilaski, 16 graafilist lehte. Tallinn: Eesti NSV Kunst, 1962.
2. **Karl Ernst von Baer**. University of Tartu Library.
3. **Wilhelm Friedrich Ostwald**. University of Tartu Library.
4. **Jacob von Uexküll**. Gedruckt in: Gudrun von Uexküll, Jakob von Uexküll, seine Welt und seine Umwelt. Eine Biographie. Hamburg: Christian Wegner Verlag, 1964.
5. **Victor Hehn**. Gedruckt in: Otto Schrader, Victor Hehn. Ein Bild seines Lebens und seiner Werke. 1891. Berlin: S. Calvary & Co.
6. **Roderich Baron von Engelhardt**. Foto im Besitz von Jürgen Baron von Engelhardt, Eschborn.
7. **Johannes Gabriel Granö**. Photo by Johannes Voldemar Simtmann. Estonian Cultural History Archives, Estonian Literary Museum.
8. **Alexander von Humboldt**. University of Tartu Library.
9. **A. Oskar Klausmann, Oberschlesien vor 55 Jahren und wie ich es wieder fand**. Berlin-Breslau-Kattowitz-Leipzig: Phönix-Verlag, 1911.
10. **Jacob von Uexküll**. Jakob von Uexküll Centre, Estonian Naturalists' Society.
11. Johann Wolfgang von Goethe. **Aus der Villa Borghese bei Rom**. Corpus der Goethezeichnungen. Hg. von den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar. Bd. II, Nr. 55. Bearb. von Gerhard Femmel. Leipzig: VEB E. A. Seemann, 1960–65. Elektronischer Zugang „Goethezeitportal“ (Elektronische Version <http://www.goethezeitportal.de/index.php?id=2257>). Stand 6. August 2011.
12. Johann Christoph Brotze, **Ein Ehstländisches Bauerngesinde in der Gegend um Pernau**. 1795. Academic Library of the University of Latvia (J. Chr. Brotze „Monumente ...“: VI, 97).

13. Johann Christoph Brotze, **Die Liefländische Bauernhochzeit: Ehistland**. Um 1795. Academic Library of the University of Latvia (J. Chr. Brotze „Monumente ...“: III, 10).
14. Johann Christoph Brotze, **Der Saarahofsche Krug von Innen** 1795. Academic Library of the University of Latvia (J. Chr. Brotze „Monumente ...“: VI, 32).
15. **A pair of bullfinches**. Gedruckt in: Getreue Abbildungen und naturhistorische Beschreibung des Thierreichs aus den nördlichen Provinzen Russlands, vorzüglich Liefland, Ehistland und Kurland betreffend, H. 2. Hg. v. Ernst Wilhelm Drümpelmann u. Wilhelm Christian Friebe. Riga: Hartmannsche Buchhandlung, 1807.
16. Adolf Glitsch, **Darwins Baum**. Gedruckt in: Ernst Haeckel, Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen. Keimes- und Stammgeschichte: gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge. / T. 2, Stammgeschichte des Menschen. T. 2, Stammgeschichte oder Phylogenie. 6. Auflage. Leipzig: E. Engelmann, 1910.
17. Friedrich Ludwig von Maydell, **Koit und Ämarik**. Litographie. Gedruckt in: Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat, 1844, Bd. 1. H. 3.
18. Friedrich Ludwig von Maydell, **Wannemunnes Sang**. Litographie. Gedruckt in: Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat, 1840, Bd. 1, H. 1.
19. Johann Christoph Brotze, **Gegend am Burtneckschen See bey der Kirche**. 1789. Academic Library of the University of Latvia (J. Chr. Brotze „Monumente...“: VIII, 94).
20. **Dead oak in Lehmja oak grove**. Photo by Jaan Rimmel, April 27, 2005.
21. **Antanas Baranauskas**. Courtesy of Maironis, Lithuanian Literature Museum.
22. Antanas Baranauskas, **“Anykščių šilelis”**. Vilnius, Juozapu Zavadzkio spaustuėje, 1905.
23. **Map of Estonian parishes**. Regio 2006.

Illustrationen · Illustrations



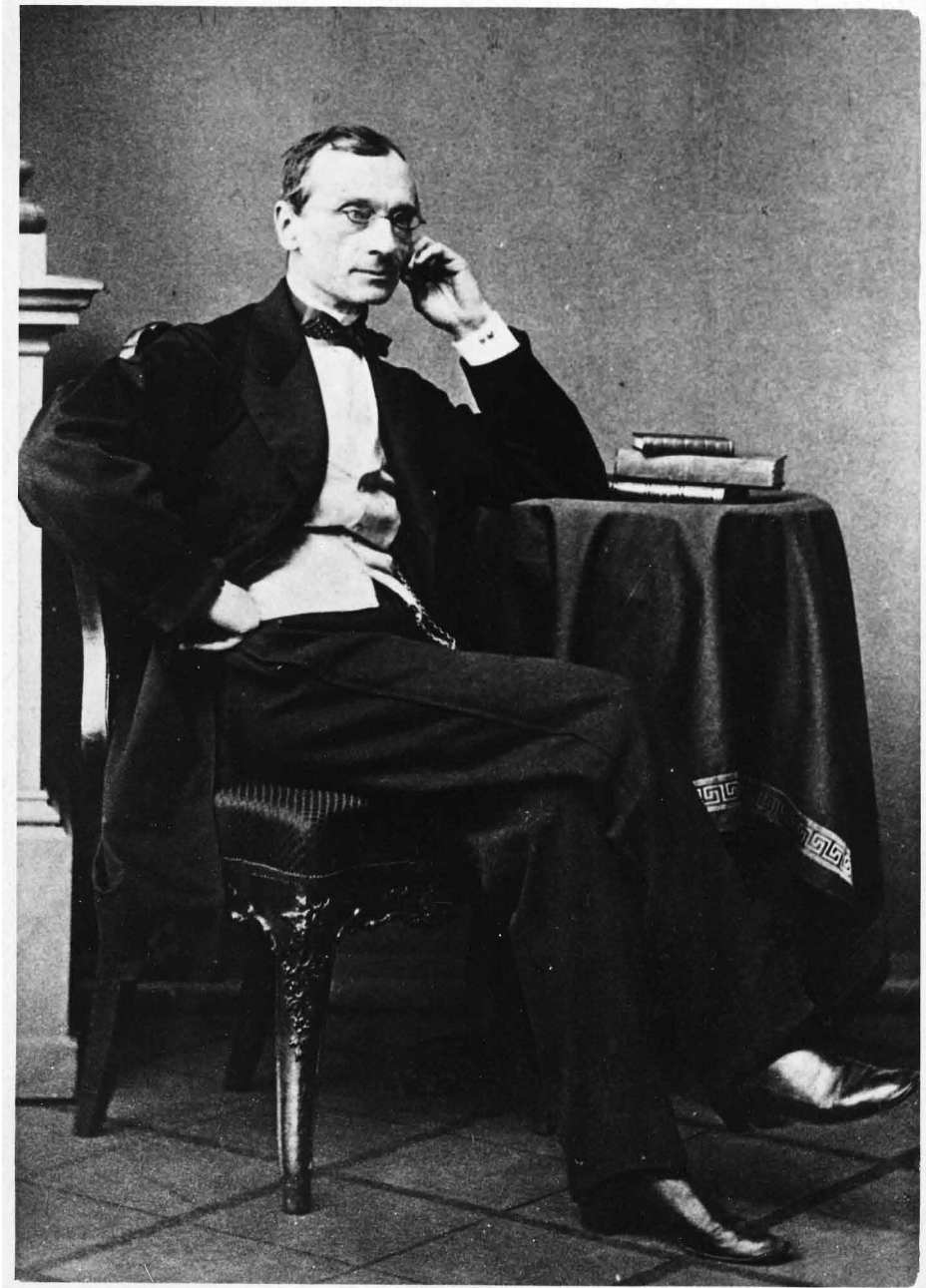
ill. 2. Karl Ernst von Baer



ill. 3. Wilhelm Friedrich Ostwald



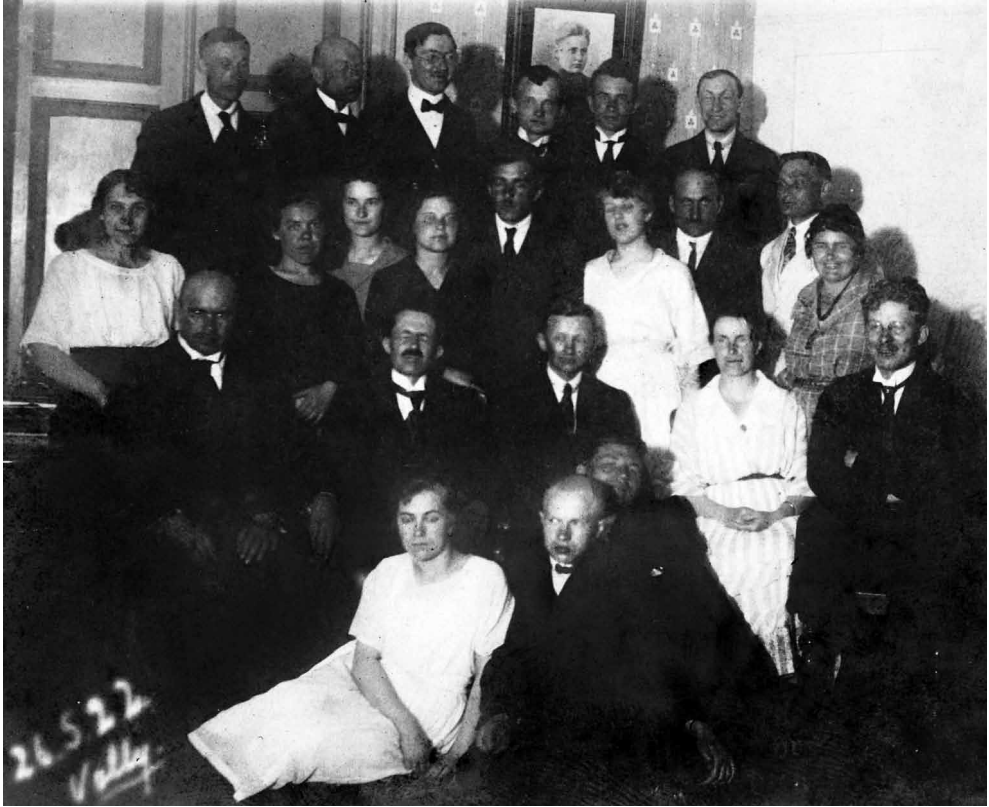
ill. 4. **Jacob von Uexküll** in Puhtu / Pucht.



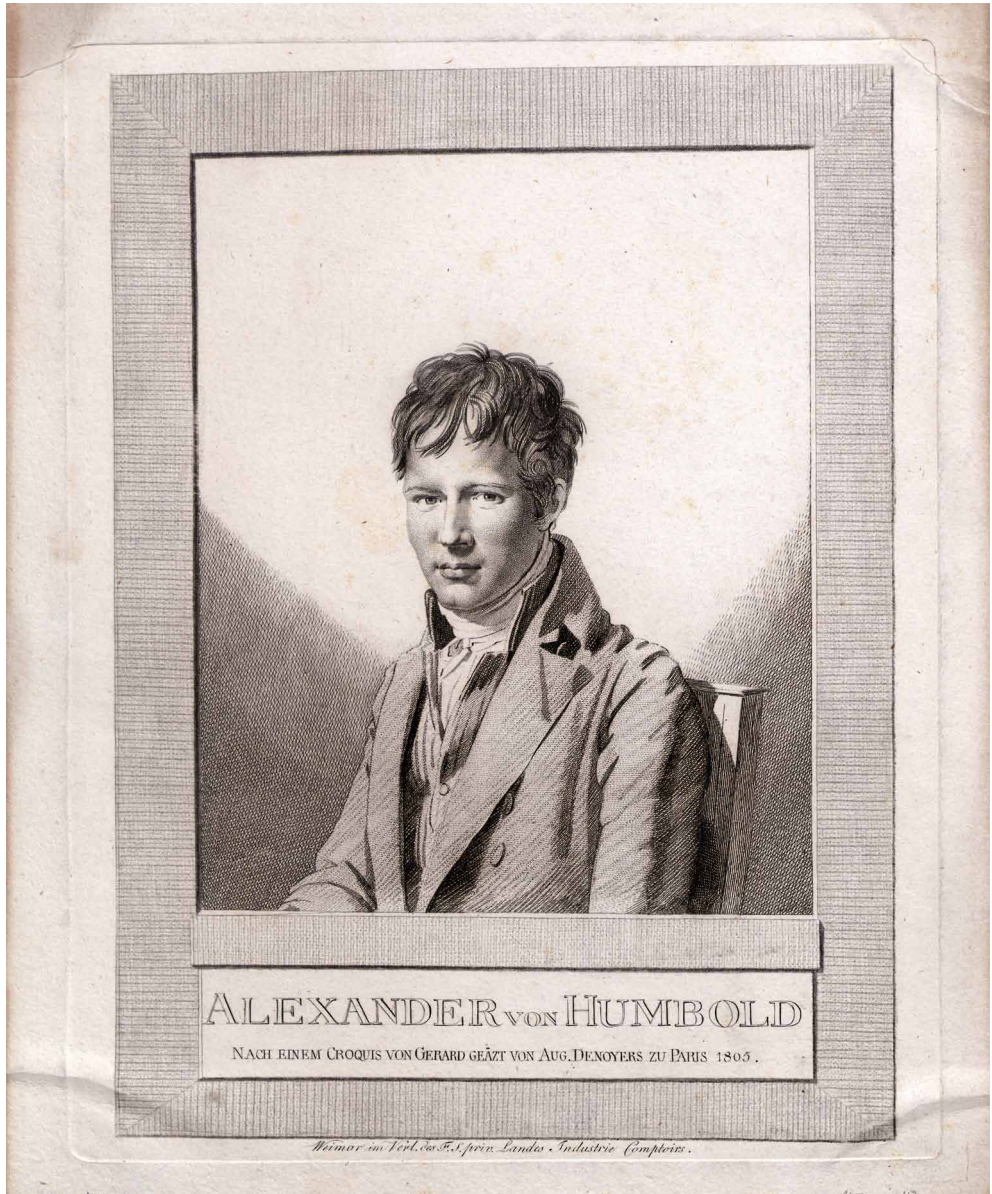
ill. 5. Victor Hehn



ill. 6. Roderich Baron von Engelhardt

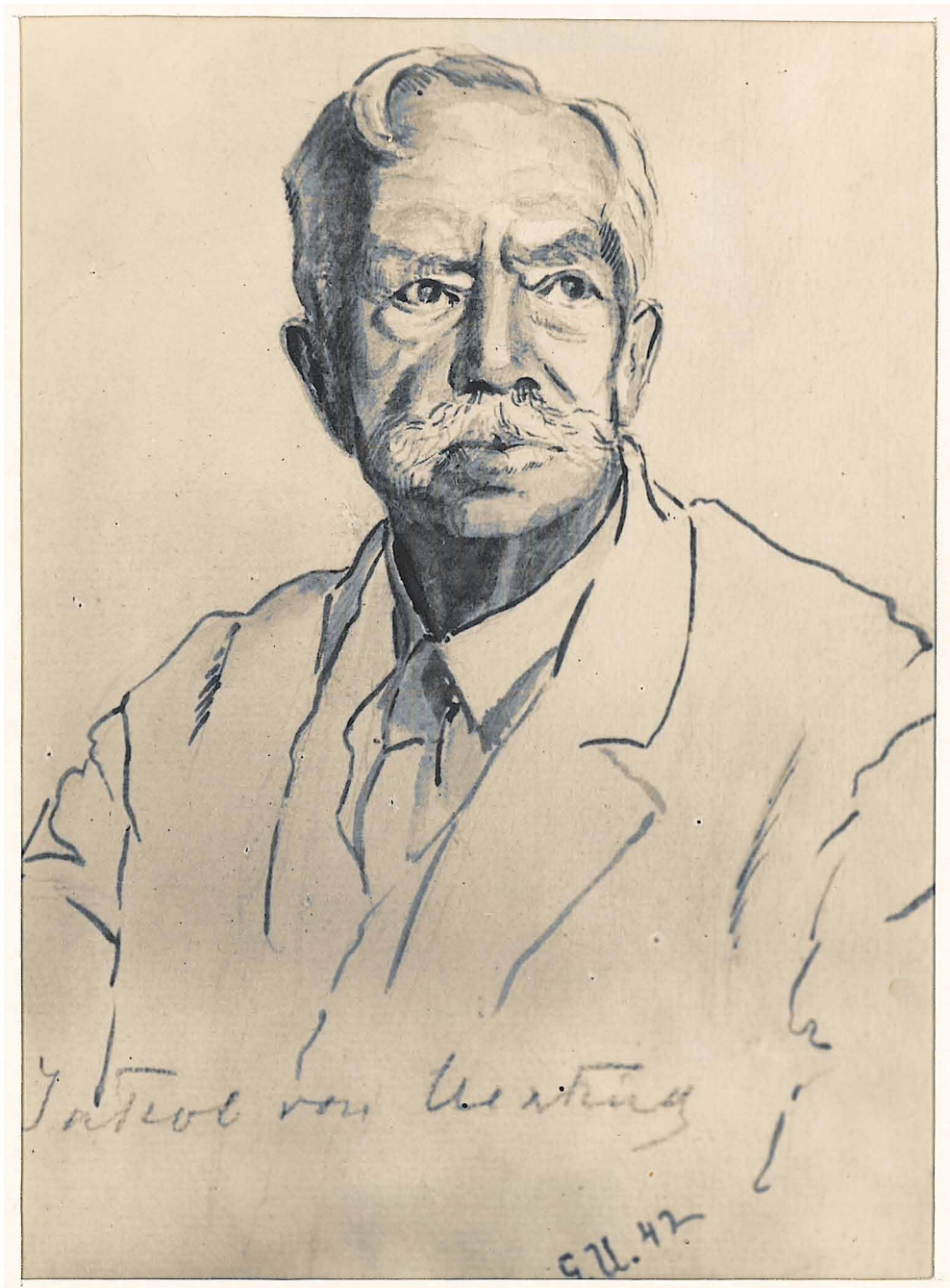


ill. 7. Johannes Gabriel Granö (sitting second from the left) with his students and colleagues at his farewell party in the University of Tartu in May 1922.



ill. 8. Alexander von Humboldt

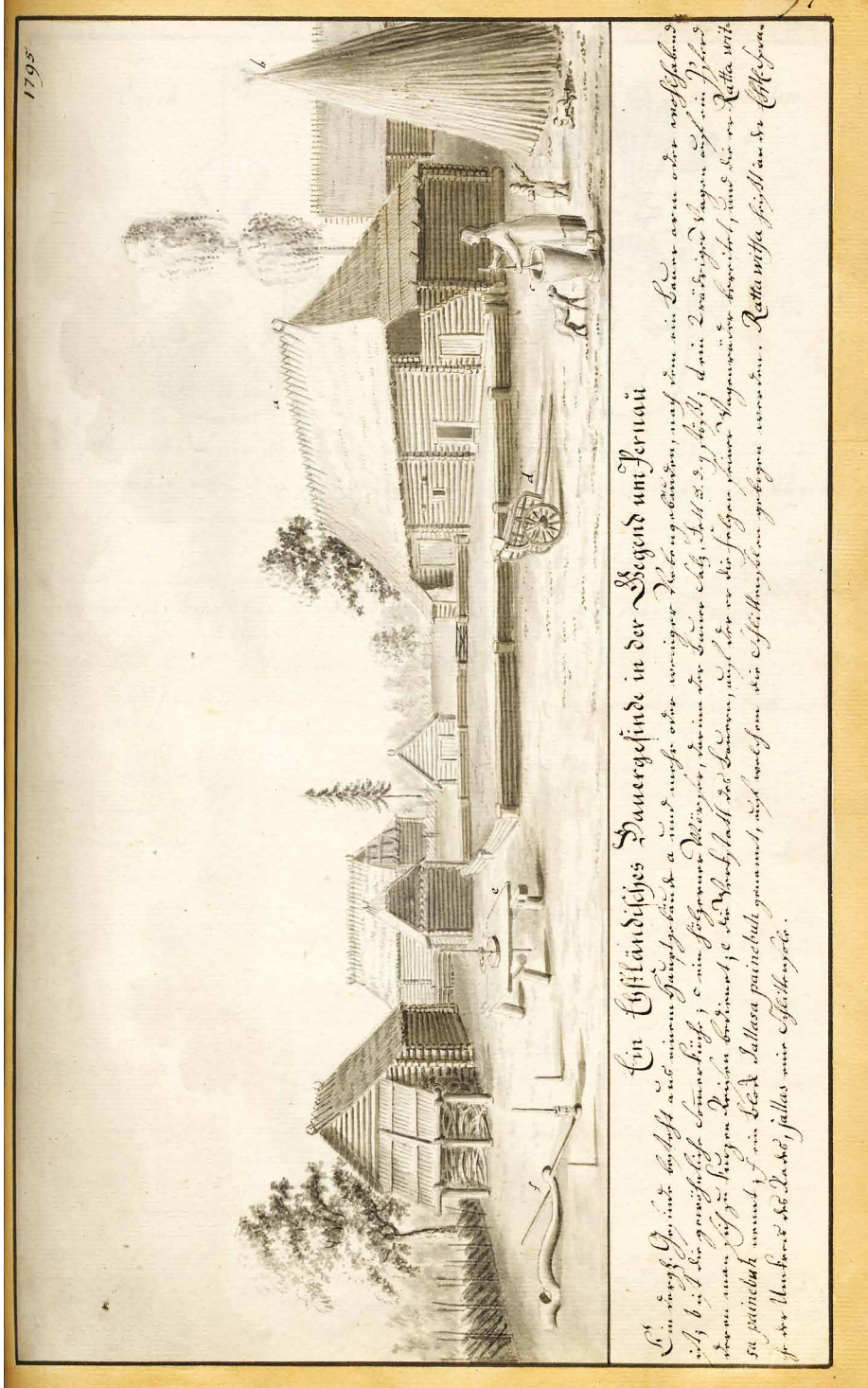




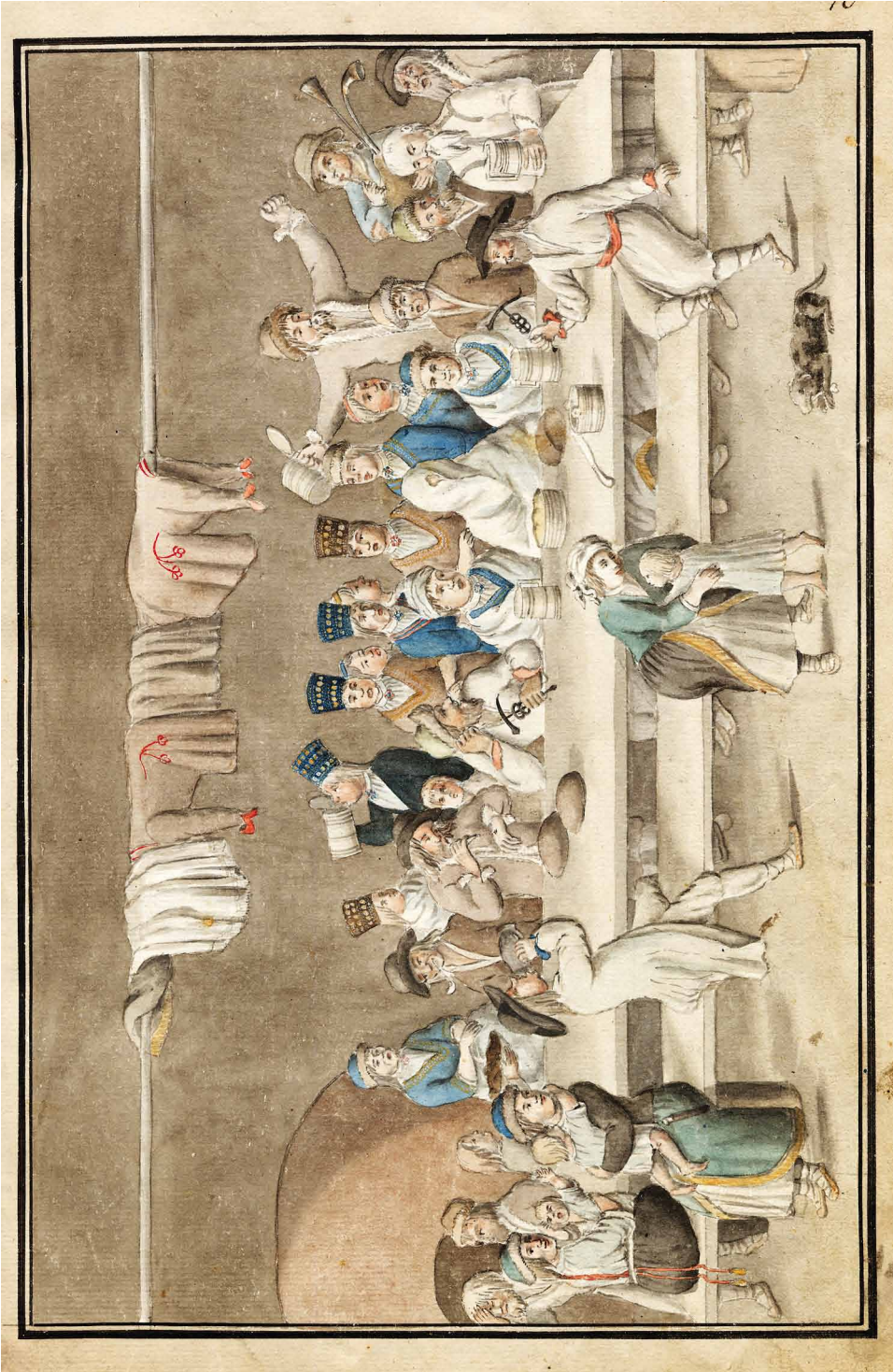
ill. 10. Jacob von Uexküll. 1942



ill. 11. Johann Wolfgang von Goethe, **Aus der Villa Borghese bei Rom**. 1787. Aquarell. Das Blatt gehört zu zehn Aquarellen, die für Charlotte von Stein bestimmt waren, um ihr und den Freunden, „eine Idee des Landes“ zu geben.



ill. 12. Johann Christoph Brotze, *Ein Ehstländisches Bauerngesinde in der Gegend um Pernau*. 1795.



ill. 13. Johann Christoph Brotze, **Die Liefländische Bauernhochzeit: Ehstland.** Um 1795.



ill. 14. Johann Christoph Brotze, *Der Saarahofsche Krug von Innen*. 1795.

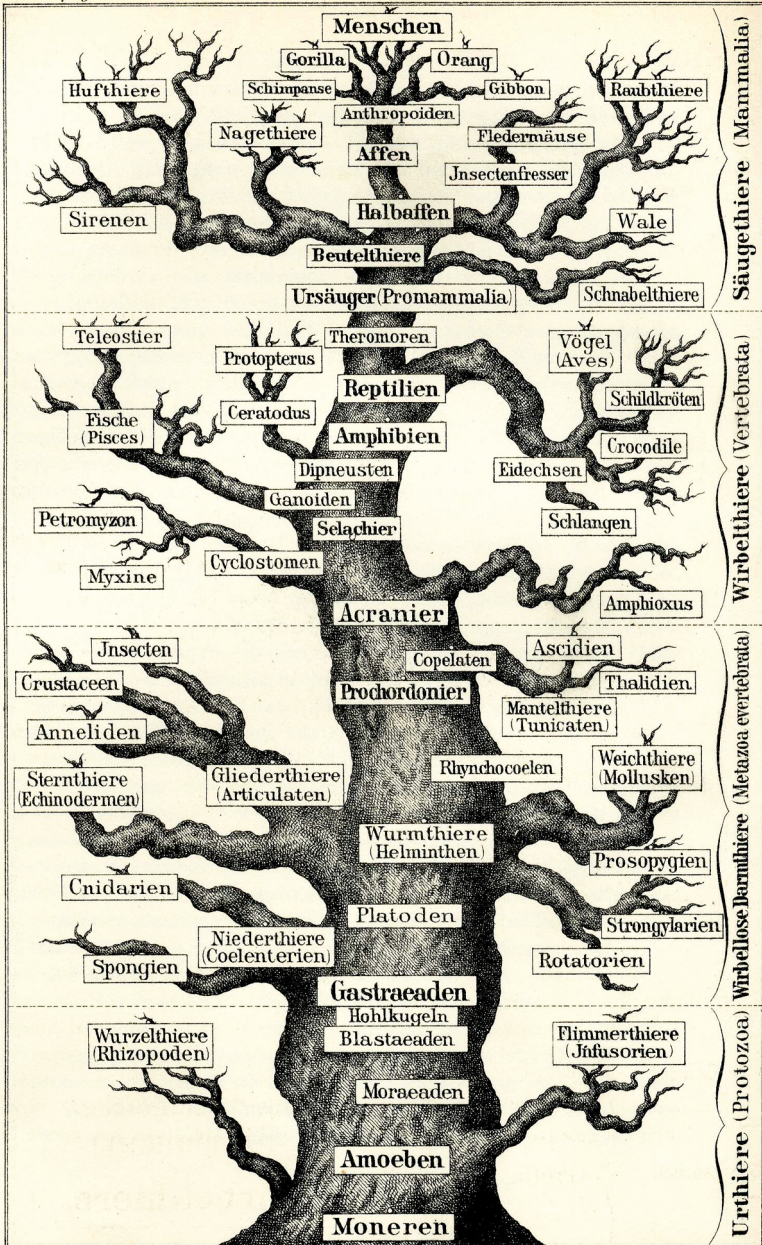


ill. 15. A pair of bullfinches. 1807

Systematischer Stammbaum des Menschen.

Anthropogenie VI. Aufl.

Taf. XX.



E. Haeckel del.

Lith. Anst. v. A. Glitsch, Jena.

ill. 16. Adolf Glitsch, Darwins Baum. Lithographie. 1910



ill. 17. Friedrich Ludwig von Maydell, **Koit und Ämarik**. 1844. Litographie.



ill. 18. Friedrich Ludwig von Maydell, **Wannemunnes Sang**. 1844. Litographie.



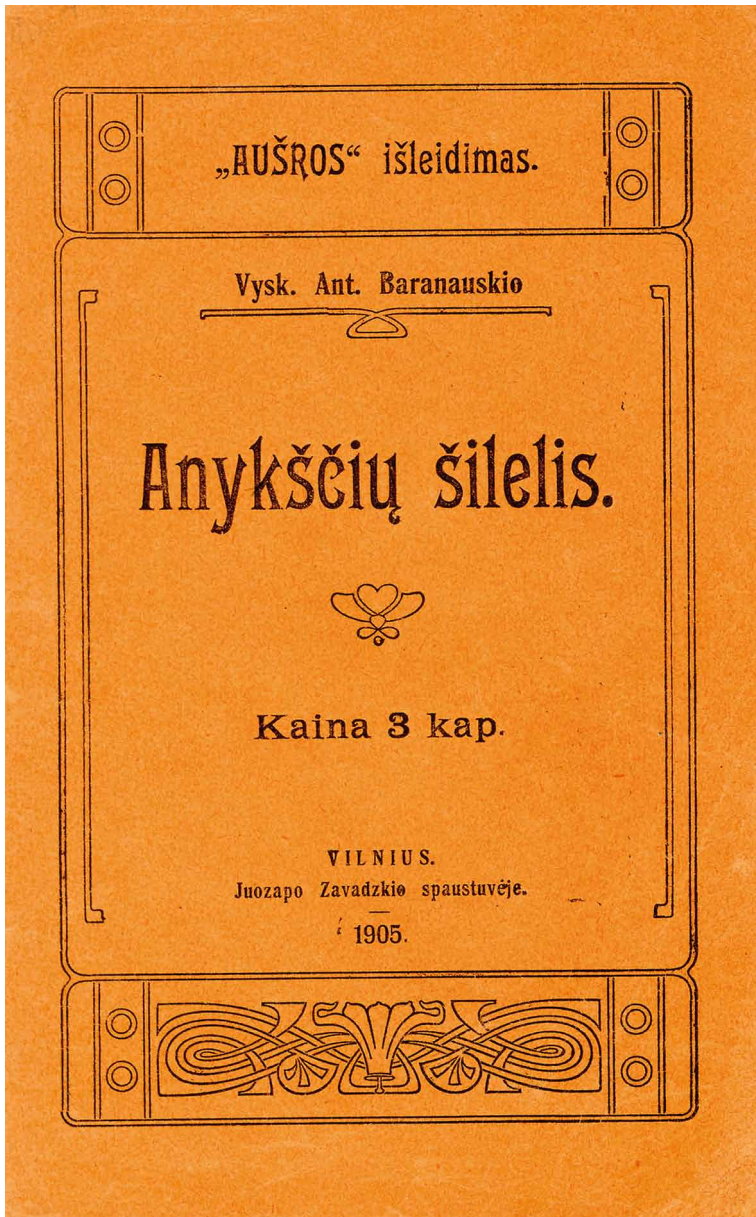
ill. 19 Johann Christoph Brotze, **Gegend am Burtneckschen See bey der Kirche**. 1789.

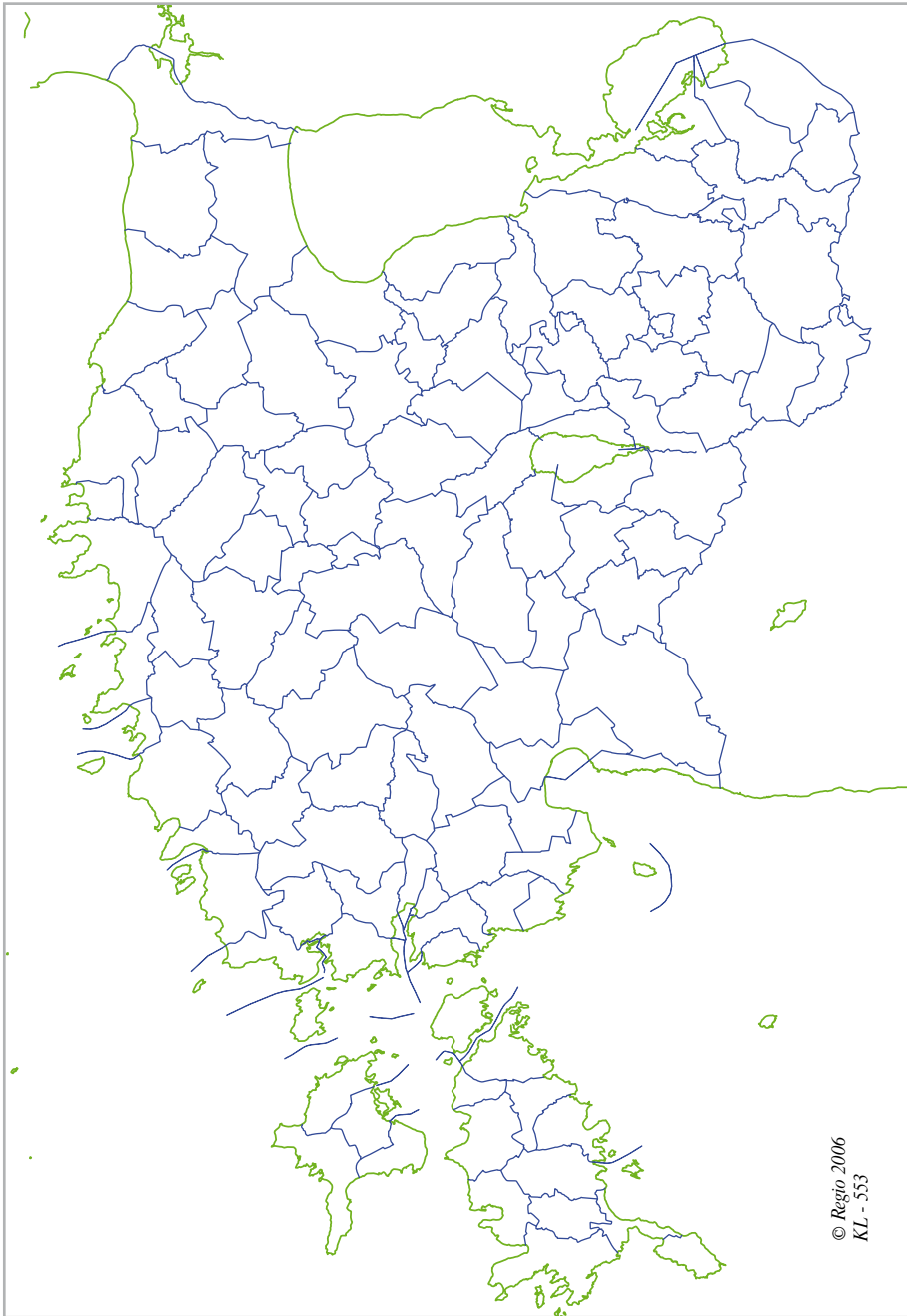


ill. 20 Dead oak in Lehmja oak grove. Photo by Jaan Rimmel, 2005



ill. 21 Antanas Baranauskas





ill. 23. Map of Estonian parishes.