

# Transferanalyse und Vergleich im Fernverhältnis

Jürgen Osterhammel

## Fernverhältnisse

Während die historische Soziologie seit ihren Anfängen im 18. Jahrhundert die Frage nach den Besonderheiten des neuzeitlichen Westeuropa im Unterschied zu den zeitgenössischen nicht-christlichen Zivilisationen in den Mittelpunkt gestellt hat,<sup>1</sup> ist das oft beschriebene Aufblühen der sozialgeschichtlichen Komparatistik in den letzten Jahrzehnten von der Absicht ausgegangen, durch Binnendifferenzierungen innerhalb des "westlichen" Zivilisationsmodells die solipsistische Nationalgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts zu überwinden. Bereits bei Marc Bloch, einem der programmatisch einflussreichsten Gründerväter der neuen Richtung, war ein Jahrzehnt nach dem Ende des Ersten Weltkriegs das Bestreben zu erkennen, durch eine Erweiterung des historiographischen Denkhorizonts dazu beizutragen, die Verfeindung der europäischen Völker aufzuheben.<sup>2</sup> Dieser unterschwellig mittransportierte Versöhnungsgedanke, später in eine hoffnungsvolle Europaemphase überführt, hat der innereuropäischen Komparatistik einen bis heute nicht erschöpften Impetus verliehen. Aus deutscher Sicht kam die Einsicht hinzu, dass sich die verschiedensten Sonderwegsvermutungen allein durch systematischen und empirisch standfesten Gesellschaftsvergleich überprüfen und aus der Befangenheit ideologieträchtiger Mutmaßungen befreien ließen. Diejenigen, die heute dem Vergleich die Untersuchung von "Transfers"<sup>3</sup> zwischen Gesellschaften und Kulturen an die Seite oder entgegen stel-

---

1 Zum Stand der historischen Soziologie vgl. Wilfried Spohn, "Kulturanalyse und Vergleich in der historischen Soziologie," *Comparativ* 8 (1998), S. 95-121; Randall Collins, *Macrohistory: Essays in Sociology of the Long Run* (Stanford: Stanford University Press, 1999), insbes. S. 1-18, kritisch zur angeblichen Ausblendung von "Kultur": Craig Calhoun, "The Rise and Domestication of Historical Sociology," in *The Historic Turn in the Human Sciences*, hrsg. Terrence J. McDonald (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996), S. 305-337.

2 Vgl. Marc Bloch, "Für eine vergleichende Geschichtsbetrachtung der europäischen Gesellschaften" [1928], in *Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der "Annales" in ihren Texten 1929-1992*, hrsg. Matthias Middell & Steffen Sammler (Leipzig: Reclam, 1994), S. 121-167.

3 Verzichtet wird hier auf die Abgrenzung von dem verwandten Konzept der "Übersetzung" zwischen zwei kulturellen Kontexten. Vgl. für eine nicht nur semantische, sondern auch sozial-

len, werden von den gleichen historischen Erfahrungen und Absichten motiviert. Auch ihnen geht es darum, eine Dimension des Europäischen zu gewinnen, die die Geschichtswissenschaft nicht einfach postulieren kann, die sie sich vielmehr erarbeiten muss. Dies kann in der Tat dadurch besonders gut geschehen, dass man sich mit Übertragungen, Lernvorgängen, Kulturimporten, dem Fremden im Eigenen, usw., beschäftigt. Muss die Komparatistik aus der Logik ihres Frageansatzes heraus das Augenmerk auf Unterschiede lenken, um dann erst Gemeinsamkeiten feststellen zu können, so tendiert die Transferanalyse dahin, mit dem Gemeinsamen zu beginnen und von dort dessen unterschiedliche Ursprünge zu erschließen. Sie repräsentiert damit gewissermaßen eine höhere Integrationsstufe europäischer Bewusstseinsbildung.

Dehnt man nun das Bezugsfeld weiter aus, überschreitet man die Grenzen dessen, was jeweils als "Europa" angesehen zu werden pflegt, dann wiederholt sich nicht einfach die europaspezifische Begründungsstruktur auf höherer Allgemeinheitsebene. Dem Projekt der Befriedung eines Kontinents nach zwei Kriegen, die alle seine Teile einbezogen, entspricht allenfalls eine Abbitte für den Kolonialismus, die keineswegs alle Europäer zu leisten haben – und diejenigen, die es betrifft, nicht alle aus denselben Gründen. Eine solche Abbitte, zu der auf wissenschaftlicher Seite die Vertreter von "post-colonial studies" ihren Beitrag leisten wollen, wird aber einstweilen ohne jene institutionellen Konsequenzen bleiben, die die politische Klasse Europas in der Form wachsender Integration und Supranationalität gezogen hat. Die "Welt" als ganze dürfte vorerst weniger eine sich konvergent entwickelnde Lebenssphäre als ein Ensemble von "Möglichkeitshorizonten" sein.<sup>4</sup> Ein Vergleich, der den Nicht-Westen einbezieht, ist daher eher eine Übung in aufgeklärtem Anti-Parochialismus, denn ein Akt praktizierter Völkerverständigung. Auch der Impuls des Sonderwegsgedankens ist schwächer ausgeprägt. Bei aller Faszination für die am Wohlstandskriterium messbaren Erfolge des neuzeitlichen Europa und seines Ablegers Nordamerika<sup>5</sup> entwertet eine nähere Betrachtung der jüngeren Geschichte doch den Begriff des "Sonderwegs" als Kategorie der Realitätsbeschreibung, wenngleich er als Form der Selbstausslegung weiterhin höchste Aufmerksamkeit verdient. Sonderwege glauben fast alle gegangen zu sein, und die allgegenwärtigen Debatten um kollektive Identi-

geschichtliche Konkretisierung die Bemerkungen über Karneval in Europa und in Brasilien bei Peter Burke, *Varieties of Cultural History* (Cambridge: Polity Press, 1997), S. 148-161.

4 Rudolf Stichweh, "Konstruktivismus und die Theorie der Weltgesellschaft," in *Interpretation, Konstruktion, Kultur. Ein Paradigmenwechsel in den Sozialwissenschaften*, hrsg. Andreas Reckwitz & Holger Sievert (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1999), S. 208-218, hier 214.

5 Zuletzt David S. Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor* (New York & London: Norton, 1998). Eine Zusammenstellung kritischer Kommentare zu diesem Werk findet sich in *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 25 (1999), S. 55-86.

itäten sind in vielen Fällen solche um die Merkmale des eigenen Sonderwegs. Im Weltmaßstab fällt es weitaus schwerer als innerhalb Europas, eine bestimmte historische Verlaufslinie, etwa diejenige in Richtung auf den demokratischen Verfassungs-, Rechts- und Sozialstaat, zum realisierbaren Maßstab aller Dinge zu erklären. Dieses Motiv für den Vergleich ist daher weniger stark wirksam als innerhalb Europas.

Was schließlich den Ansatzpunkt der Transferanalyse bei der durchlässigen Beschaffenheit internationaler Kulturgrenzen angeht, so ist der Befund widersprüchlich. Einerseits sind in der nicht-westlichen Welt Kulturtransfers von einer Wirkungskraft zu beobachten, wie sie in Europa nach dem Abschluss der Christianisierung nicht mehr vorgekommen sind. Der kulturelle Schock der Kolonisation hat innereuropäisch keinerlei Äquivalent. Transferanalyse ist daher für ganze Kontinente wie Amerika oder Australien nicht die überwindende Verfeinerung einer herkömmlichen Geschichtsbetrachtung, sondern war der Ausgangspunkt aller Historiographie, die zunächst ohnehin in den imperialen Metropolen geschrieben wurde, also selbst einen Transfergegenstand darstellte. Erst in einer späteren Phase der historiographischen Selbstdeutung wurde nach dem nicht-importierten Eigenen gesucht. Aus diesem Grunde sind kulturelle Permeabilitäten, "métissages"<sup>6</sup> und damit die Notwendigkeit der Untersuchung von Transfers in weiten Teilen der nicht-europäischen Welt eine Selbstverständlichkeit. Auf der anderen Seite fällt es in einem Fernverhältnis schwerer als bei direkter Nachbarschaft, so etwas wie gemeinsame, also die nationalen Grenzen überschreitende "kulturelle Räume" anzunehmen. Transfers verlaufen nicht nur über weitere geographische Entfernungen, sondern auch über zahlreichere Vermittlungs- und Übersetzungsstufen. Solche Transfers sind daher oft verlustreicher und von größerer transformativer Wirkung; Ausgangs- und Endform des Transferierten unterscheiden sich deutlich voneinander. Häufig werden die in vielen Spielarten von Kulturgeschichte stillschweigend vorausgesetzten idealen oder herrschaftsfreien Interaktions- und Tauschbeziehungen durch koloniale und imperiale Machtungleichgewichte verzerrt. Wenn sich deutsche Intellektuelle im 18. Jahrhundert über die kulturelle Hegemonie Frankreichs in und über Deutschland empörten, dann hatten etwa algerische Intellektuelle im frühen 20. Jahrhundert unendlich viel mehr Grund zu einer vergleichbaren Klage.

Aus diesen einleitenden Überlegungen kann der Schluss gezogen werden, dass sowohl Vergleich als auch Transferanalyse von der Distanz zwischen den jeweiligen Einheiten der Untersuchung nicht unbeeinflusst bleiben. Eine solche vorsichtige Formulierung ist nötig, um die Falle des Binarismus zu vermeiden, also vor zu schroffen Alternativen auf der Hut zu sein. Schon Marc Bloch hatte zwischen einer

6 Ein Schlüsselbegriff bei Michel Espagne, *Les transferts culturels franco-allemands* (Paris: Presses universitaires de France, 1999), S. 3 u.ö.

Situation unterschieden, in der die zu vergleichenden Gesellschaften in langandauernden Nachbarschafts- und Austauschbeziehungen miteinander stehen, und einer solchen, in der es keine Verbindung zwischen den beiden Gesellschaften gibt.<sup>7</sup> Nun sind im Verlauf der historischen Entwicklung Situationen des ersten Typs immer häufiger, solche des zweiten immer seltener geworden. Auch *Fernvergleiche* sind daher für das 19. und besonders das 20. Jahrhundert zumeist Vergleiche zwischen Einheiten, die miteinander durch reale Kontakte verbunden waren. Der Grenzfall des kontakt- oder transferlosen Vergleichs kommt in der historischen Wirklichkeit der späten Neuzeit selten vor. Eine andere binäre Opposition, die trügerisch sein kann, ist die zwischen intra-kulturellen und inter-kulturellen Vergleichen ebenso wie Transfers. Sie suggeriert, dass es möglich sei, die Grenzen zwischen den verschiedenen Kulturen, Kulturkreisen oder Zivilisationen (diese Begriffe werden oft synonym verwendet) deutlich zu erkennen oder, konstruktivistisch gesprochen, eindeutig zu ziehen. Da dies aber, wie gleich zu zeigen sein wird, keineswegs der Fall ist, gibt es gute Gründe, den Begriff des "Zivilisationsvergleichs" oder des Transfers zwischen separaten Zivilisationen mit Vorsicht zu gebrauchen. So erklärt sich die ungewöhnliche und möglicherweise als umständlich erscheinende Wortwahl im Titel dieses Aufsatzes: Spricht man von Ferne und Nähe als einer gleitenden Skala räumlicher und struktureller Distanz, dann vermeidet man zu simple Entgegensetzungen. Die folgenden Überlegungen beruhen auf der Annahme, dass die methodologischen und methodischen Grundlagen von Vergleich und Transferanalyse für Fälle aller Art, also kulturenübergreifend, *im wesentlichen* dieselben sind, dass sich aber entlang der Distanzskala Fragestellungen und Untersuchungsverfahren ändern.

### Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich<sup>8</sup>

Während der neunzehnhundertneunziger Jahre ist in deutschen Diskussionen die Bezeichnung "Beziehungsgeschichte" aufgetaucht, ohne dass sie sich bisher als wohldefinierter Begriff durchgesetzt hätte. Diese semantische Schwäche ist nicht verwunderlich. Von Beziehungsgeschichte sprechen vornehmlich diejenigen, die bisher die nationale "Gesellschaft" und meist auch eine mit dieser deckungsgleiche

<sup>7</sup> Bloch, "Für eine vergleichende Geschichtsbetrachtung der europäischen Gesellschaften," a.a.O., S. 123-126.

<sup>8</sup> Besonders wichtig: Johannes Paulmann, "Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts," *Historische Zeitschrift* 267 (1998), S. 649-685, mit ausführlichen Literaturhinweisen, die hier nicht wiederholt werden sollen.

nationale "Kultur" als das selbstverständliche Geltungsfeld geschichtswissenschaftlicher Untersuchungen betrachtet haben, nun aber – unter dem Eindruck eines neuen Interesses am "Fremden" und am "Globalen" – die Offenheit von sozialem Wandel und kultureller Veränderung für Impulse von "außen" zu entdecken beginnen.<sup>9</sup> Beziehungsgeschichte wäre in dieser Sicht kein eigenständiger Bereich der Geschichtswissenschaft, sondern eine besondere Form der Ergänzung und Erweiterung bewährter sozial- und kulturhistorischer Fragestellungen. Auf der anderen Seite haben jene Historiker, die sich seit eh und je mit nichts anderem als Beziehungen befassen, also die Vertreter der "Geschichte der internationalen Beziehungen," vorwiegend Spezialisten für den diplomatischen und militärischen Umgang unter Nationalstaaten, keinen Anlass gesehen, sich einem Spartentitel zuzuwenden, der von Anfang an über Politisches hinausweist. Nicht zuletzt trägt es zum begrenzten Nutzen des Ausdrucks "Beziehungsgeschichte" bei, dass er aus universalhistorischer Sicht geradezu tautologisch Triviales zu begrifflicher Würde zu erheben scheint. Denn "Beziehungen" zwischen menschlichen Gemeinschaften machen geradezu das Wesen der Weltgeschichte aus. Woraus besteht sie überhaupt, wenn nicht aus Wanderung, Siedlung, Krieg, Tausch und wechselseitigem Lernen? Beziehungsgeschichte wäre somit Geschichte schlechthin. So bleibt "Beziehungsgeschichte" also ein sammelndes, kaum auf anspruchsvollere Weise theoretisierbares Kürzel für ganz verschiedenartige Versuche, über die Befangenheiten einer nationalstaatlichen Innensicht hinaus zu gelangen. Dennoch mag man es nicht ganz entbehren wollen. Gemeint ist im Kern eine Sicht der Geschichte, die

- (1) Strukturen nicht eindeutig den Vorrang vor Prozessen zuschreibt,
- (2) sämtliche räumlichen Analyseeinheiten, ihre Abgrenzungen untereinander und ihre symbolischen Repräsentationen (etwa in Landkarten oder wissenschaftlichen Texten) nicht als gegeben, sondern als Konstrukte sowohl der Zeitgenossen als auch späterer Historiker ansieht,
- (3) Gesellschaften mit besonderem Augenmerk auf ihre mögliche Beeinflussung von außen – bis hin zur Möglichkeit von "métissage" oder "Hybridität" – betrachtet,
- (4) Beziehungen zwischen (kollektiven) Akteuren, wenn immer möglich, im Dreieck von Macht/Gewalt, Tausch/Arbeit und Kultur untersucht<sup>10</sup> und

<sup>9</sup> Zu den für solche Entdeckungen notwendigen Voraussetzungen vgl. Joachim Matthes, "Interkulturelle Kompetenz. Ein Konzept, sein Kontext und sein Potential," *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47 (1999), S. 411-426; Joachim Matthes, "Wie steht es um die interkulturelle Kompetenz der Sozialwissenschaften?" in *IMIS-Beiträge* 15 (2000), S. 13-29.

<sup>10</sup> Ein gegenüber dem üblichen erweiterter Begriff von "internationalen Beziehungen" wird vorgeschlagen in *Internationale Geschichte. Themen, Ergebnisse, Aussichten*, hrsg. Wilfried Loth & Jürgen Osterhammel (München: Oldenbourg, 2000).

(5) dabei die – meist unterschiedlich verteilte – Handlungsfähigkeit aller Beteiligten annimmt, also Interaktion.

"Beziehungsgeschichte" wäre demnach, wenn man eine Übersetzung in ein international verständliches Idiom sucht, so etwas wie *interactive history* oder *relational history*, eine Geschichte von Wechselwirkungen und der Entstehung von Neuem aus solchen Wechselwirkungen.

Zwischen welchen Einheiten oder Akteuren spielen sich die zur Debatte stehenden Beziehungen ab? Die Neuzeithistorie rechnet im allgemeinen mit Beziehungen oder Vergleichskonfigurationen zwischen Nationalstaaten und Nationalgesellschaften. Im Fernverhältnis gibt es dies vor dem 20. Jahrhundert selten, da die Nationalstaatsformierung große Teile der nichteuropäischen Welt erst im Zeitalter von Spätkolonialismus und Dekolonisation erfasst hat. Obwohl mit einem gewissen Recht die Neigung eines "orientalistisch" denkenden Westens angeprangert worden ist, dem Rest der Welt Gleichzeitigkeit und Zeitgenossenschaft *coevalness* vorzuenthalten,<sup>11</sup> kann man die Augen nicht vor dem Umstand verschließen, dass seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts die Kombination von (1) Verfassungsstaatlichkeit, (2) Nationalstaatlichkeit, (3) Industrialisierung und (4) kolonialer Expansion Teile des westlichen Europa (und die USA) von der übrigen Welt drastischer abhoben, als dies jemals zuvor der Fall gewesen war. Diese Grundannahme historischer Modernisierungsforschung dürfte kaum bestreitbar sein. Der europäische Nationalstaat war bis 1945 weltweit ein Minderheitsphänomen. Inter-nationale Vergleiche in einem globalen Referenzfeld sind daher, streng genommen, für die Zeit davor nur sehr beschränkt möglich. Einen Ausweg aus dieser Schwierigkeit scheint der im Plural verwendete Begriff der Zivilisation (im Deutschen auch "Kultur"), definiert als "a concrete and bounded body of beliefs and practices,"<sup>12</sup> zu bieten: Wenn man es schon nicht überall mit Nationen bzw. Nationalstaaten zu tun hat, dann aber doch, so ließe sich argumentieren, mit Zivilisationen. "Zivilisation" ist insofern ein totalisierender Begriff, als es immer und überall "Zivilisationen" gegeben hat, also Strukturen wertorientierter kollektiver Lebensführung. Schon in den ältesten schriftlichen Dokumenten der Menschheit ist von Fremdheit und Reisen, von Unterschieden der Sitten, Gebräuche und Religionen zwischen den verschiedenen Völkern die Rede. Später hat man hierarchisierend zwischen "Zivilisierten" und "Barbaren"/"Wilden" oder zwi-

11 Der locus classicus: Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Objects* (New York: Columbia University Press, 1983). Das außerordentliche Beharrungsvermögen solcher Abhängigkeiten betont Sebastian Conrad, "What Time is Japan? Problems of Comparative (Intercultural) Historiography," *History and Theory* 38 (1999), S. 67-83.

12 William H. Sewell, Jr., "The Concept(s) of Culture," in *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, hrsg. Victoria E. Bonnell & Lynn Hunt (Berkeley, Los Angeles etc.: University of California Press, 1999), S. 35-61, hier 39.

schen "höheren" und "niederen" Kulturen differenziert. Die Idee, die gesamte Menschheit auf einer kulturellen Weltkarte in wenige große Zivilisationen oder Kulturkreise einzuteilen, ist allerdings erst im 20. Jahrhundert entstanden. Diese Vorstellung von "Zivilisation" als der umfanglichst möglichen Kollektivbezeichnung ist gemeint, wenn Hartmut Kaelble den historischen Zivilisationsvergleich definiert als einen "Vergleich zwischen ganzen Zivilisationen wie Europa, der arabischen Welt, Indien, China, Schwarzafrika, Lateinamerika und mit Großgesellschaften wie etwa den USA, der früheren Sowjetunion und Japan."<sup>13</sup>

Ein solcher Vergleich, obzwar bisher selten mit historischer Tiefe verwirklicht, ist gewiss erstrebenswert.<sup>14</sup> Er ist allerdings kaum methodisierbar, und sein Gelingen hängt vollkommen von der Bildung, Imaginationskraft und darstellerischen Virtuosität des einzelnen Verfassers ab.<sup>15</sup> Derlei Fähigkeiten sind erforderlich, um die Unschärfe des Zivilisationsbegriffs kunstfertig zu überspielen. Diese Unschärfe betrifft den Zivilisationsbegriff als von außen an Gegenstände herangebrachte analytische Kategorie, nicht als Ausdruck einer Weltsicht oder Modus der Selbstbeschreibung durch Herrscher-, Priester- und Gelehrteneliten. Sie hat vor allem drei Aspekte:

(1) Die Frage nach der Einheit der Analyse lässt sich im internationalen Vergleich einfach beantworten: Umfang und Lokalisierung einer Nation bzw. – und dies ist ja meist gemeint – eines Nationalstaates sind eindeutig festgelegt und weithin bekannt. Selbst wenn man subnationale Einheiten, etwa Regionen oder Städte, als Vergleichseinheiten auswählt, bleibt im allgemeinen klar, woran gedacht ist.<sup>16</sup> Wie aber steht es mit Zivilisationen? Schon darüber, wieviele davon es gab und gibt, hat sich nie Einvernehmen erzielen lassen. Toynbee zählte erst 23, später 13; Samuel Huntington bringt es auf sieben oder acht. Die Grenzen zwischen benachbarten Zivilisationen haben sich oft nicht klar ziehen lassen. Schon das Problem, wo Europa

13 Hartmut Kaelble, *Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert* (Frankfurt a. M. & New York: Campus, 1999), S. 79.

14 Auch S. N. Eisenstadt, der diesem Ansatz besonders häufig zugeordnet wird, hat selten zwischen "ganzen Zivilisationen" symmetrisch verglichen. Er hat einzelne Zivilisationen (die europäisch-christliche, die jüdische, die japanische) jeweils in eine komparative "Perspektive" gerückt und sich sonst hauptsächlich für bestimmte strategische Variablen interessiert, so zuletzt in *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999). Vgl. als Überblick: Heinz-Günter Vester, *Geschichte und Gesellschaft. Ansätze historisch-komparativer Soziologie* (Berlin & München: Quintessenz, 1995), S. 51-70.

15 Dies zeigt die Lektüre etwa von Felipe Fernández-Armesto, *Civilizations* (Basingstoke & Oxford: Macmillan, 2000).

16 Bei näherem Hinsehen verhält es sich selbstverständlich komplizierter. Vgl. Celia Applegate, "A Europe of Regions: Reflections on the Historiography of Sub-National Places in Modern Times," *American Historical Review* 104 (1999), S. 1157-82.

endet und Asien beginnt, ist seit Jahrhunderten unentschieden geblieben und lässt sich wohl nur in den Ansichten fassen, die sich darüber gebildet haben.

(2) Ein Missverständnis wäre es, eine "Zivilisation" als eine gesellschaftliche, also eine sozialgeschichtlich verwendbare Einheit zu betrachten, auch wenn umgekehrt Soziologie und Anthropologie die verschiedensten Typologien gesellschaftlicher Formen gemäß kultureller Kriterien entwickelt haben. Ist schon "die deutsche Gesellschaft" zum Zeitpunkt X eine analytische Fiktion, so wäre es leichtfertig, gesellschaftliche Gleichförmigkeit in vielgestaltigen Großräumen wie dem subsaharischen Afrika ("Schwarzafrika")<sup>17</sup> oder der von Marokko über die chinesische Provinz Xinjiang bis nach Indonesien reichenden "islamischen Welt" (die keineswegs mit der "arabischen Welt" identisch ist) zu erwarten.<sup>18</sup> Selbst das geographisch kompakte, politisch seit mehr als zwei Jahrtausenden zentralisierte China, in vieler Hinsicht der Inbegriff einer distinkten und fest umgrenzten Zivilisation, muss für das 18. und 19. Jahrhundert in mindestens sieben voneinander ziemlich verschiedene Makroregionen oder Teilgesellschaften zerlegt werden, die nur durch einen knappen Kernbestand gemeinsamer Merkmale verbunden sind.<sup>19</sup> Nahezu gar keine Gemeinsamkeiten – jedenfalls viel geringere als innerhalb Europas – bestehen gesellschaftlich und auch kulturell zwischen den Ländern und Völkern, die von westlichen Geographen und Sozialwissenschaftlern seit den neunzehnhundertvierziger Jahren unter dem Namen "Südostasien" zusammengefasst werden; erst 1955 erschien die erste Gesamtdarstellung der Geschichte dieser bis vor kurzem einer gemeinsamen Identität entbehrenden Region.<sup>20</sup>

(3) Was also hält eine Zivilisation zusammen und macht sie kohärent und identifizierbar? Da die für den kulturellen Nationalismus fundamentale Bindekraft der gemeinsamen Sprache dafür nicht in Frage kommt und eine verbindliche "vision du monde" sich auf artikulationsfähige Eliten beschränkt, bleibt nur die Religion. Aber mit dieser Antwort sind nicht alle Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt. Will man Europa wirklich als substantiell "christlich" definieren? Wäre dann das von Europa aus kolonisierte und missionierte Lateinamerika ein Teil der "europäischen Zivilisation"? Wie geht man mit komplizierten Gemengelagen um, etwa dem Nebeneinander

17 Vgl. etwa Elizabeth Isichei, *A History of African Societies to 1870* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), die je nach Epoche 7 bis 8 gesellschaftliche Räume annimmt.

18 Vgl. Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), besonders die Zwischenbetrachtung (S. 225-237) über die Ausdifferenzierung einer mittelalterlichen "Middle Eastern Islamic civilization" in verschiedene "societies."

19 Vgl. Jürgen Osterhammel, *Shanghai, 30. Mai 1925. Die chinesische Revolution* (München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1997), S. 44-46.

20 Daniel G. Hall, *A History of South-East Asia* (London: Macmillan, 1955). Die Diversität der Region wird deutlich in *The Cambridge History of Southeast Asia*, hrsg. von Nicholas Tarling, 2 Bde. (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

von Hinduismus und Islam auf dem indischen Subkontinent? Dürfen die Muslime kulturell einfach aus Indien hinausdefiniert werden? Wie berücksichtigt man religiöse Heterodoxien, Synkretismen oder auch Spaltungen zwischen Volksfrömmigkeit und Elitenreligiosität? Wie die verschiedenartige Ausformung ein und derselben Religion in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten? Religion ist also kein rundum verlässliches Abgrenzungskriterium einer Zivilisation. Auch "Identität" als Gefühl von Zusammengehörigkeit ist dies nicht. Definiert man die chinesische Zivilisation als die Lebenssphäre derjenigen Menschen, die sich als Chinesen fühlen, dann wird man bald feststellen, dass ein Begriff von "China" vor dem Beginn eines modernen Nationalismus fehlt. Ein brandenburgischer Bauer des 18. Jahrhunderts dürfte sich nicht als "Europäer" verstanden haben und ebensowenig sein Zeitgenosse, der Bauer aus der Provinz Hunan als "Chinesen." Dieser sah sich als Untertan des Kaisers: nicht des Kaisers "von China," denn der Bauer wusste von keinen anderen Kaisern, und der Kaiser selbst mochte allenfalls den Zaren als Kollegen gelten lassen. Identitätszuschreibungen, die von modernen "nationalen Identitäten" ausgehen und sie zurückprojizieren, sind also eine heikle Angelegenheit, zumal dann, wenn sie sich auf keine zureichende Dokumentation stützen können.

Diese drei Schwierigkeiten sollen nicht vom Zivilisationsvergleich abschrecken. Sie zeigen nur, dass die deutliche Abgrenzung von Analyseeinheiten – ein *sine qua non* komparatistischer Methodik – im interkulturellen weniger einfach zu erreichen ist als im intrakulturell-internationalen Vergleich. Eine "Zivilisation" ist in der Regel viel unsicherer greifbar als der Nationalstaat und einige andere mögliche Analyseeinheiten, und mit Charles Tilly ist vor einer Verdinglichung von "Kultur" oder "Zivilisation" zu warnen, vor "[a] fallacy of misplaced concreteness."<sup>21</sup> Dies muss nicht unbedingt ungünstige Folgen für die Analyse interkultureller Beziehungen haben. Solche Beziehungen sind keine zwischen den Kulturen selbst, keine Interaktionen zwischen körperlosen Essenzen, sie sind Beziehungen von Menschen und Gruppen von Menschen über kulturelle oder zivilisatorische Grenzen hinweg. Konkrete Grenzen lassen sich aber viel besser erkennen, da sie sich in ganz bestimmten Grenzsituationen beobachtbar zur Geltung bringen oder, mit anderer Betonung gesagt, weil solche Grenzen unter angebbaren Bedingungen konstruiert und praktisch beachtet werden. Beziehungsgeschichte hat es dabei leichter als der Vergleich. Die Abgrenzung zwischen den Einheiten der Analyse, die dieser bereits voraussetzen muss, wird ihr selbst zum Thema. Dass "Identitäten" sich im Wechselspiel mit "Alteritäten"

21 Charles Tilly, "Means and Ends of Comparison in Macrosociology," in *Comparative Social Research*. Bd. 16: *Methodological Issues in Comparative Social Science*, hrsg. von Lars Mjøsset u.a. (Greenwich, Ct. & London: JAI Press, 1997), S. 43-53, hier 46.

konstituieren, ist zu einer Binsenweisheit der Kulturwissenschaften geworden.<sup>22</sup> Für die Beziehungsgeschichte bleibt davon die Generalvermutung maßgebend, dass diejenigen, zwischen denen sich Beziehungen abspielen, sich in diesem Prozess verändern. Für die Anhänger des Zivilisationsvergleichs wiederum ergibt sich die Aufgabe, sich mit der theoretischen Kritik an "holistischen" Sozial- und Kulturtheorien und an dem "Homogenitätsmodell der Kultur," das zumeist stillschweigend akzeptiert wurde, auseinanderzusetzen.<sup>23</sup>

## Ferntransfers

All dies trifft in besonderem Maße auf eine Klasse von Beziehungen zu, die in den Mittelpunkt des Interesses gerückt sind: Vorgänge des interkulturellen Transfers. An diesem Begriff klebt die notorische Polysemie des Kulturbegriffs. Daher ist eine kurze Vorklärung erforderlich. Vorstellungen vom interkulturellen Transfer sind vor allem am Beispiel der Kulturbeziehungen zwischen Frankreich und Deutschland entwickelt worden. Gemeint sind Export bzw. Import von Elementen der einen nationalen Kultur in Handlungskontexte der anderen. Dabei handelt es sich um Vorgänge innerhalb derselben Zivilisation, der europäischen. Transfers dieser Art stärken in der Regel die kulturelle Solidarität der Europäer. Je mehr man von außen übernimmt, desto "europäischer" wird man, auch wenn der Import bei bestimmten Gruppen der aufnehmenden Gesellschaft auf Widerstand stoßen kann oder in einer solch intensiv indigenisierenden Weise erfolgt, dass das Fremde nahezu unerkennbar assimiliert wird.<sup>24</sup> Haben wir es mit Transfervorgängen über Europas Grenzen hinaus zu tun, dann muss zunächst dies beachtet werden: Nicht alle Beziehungen zwischen "Kulturen" oder "Zivilisationen" im oben bestimmten pluralen Sinne sind Kulturbeziehungen. Der europäische Imperialismus, der Europa und die übrige Welt am dichtesten zusammenzwang, war nicht ausschließlich und nicht einmal primär ein

22 Dazu sagt scharfsinnig das Nötige: Lutz Niethammer, *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur* (Reinbek: Rowohlt, 2000), S. 448ff.

23 Vgl. Andreas Reckwitz, *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms* (Weilerswist: Velbrück, 2000), S. 173ff., 617ff. Mit Margaret Archer spricht Reckwitz auch von einem "Mythos kultureller Integration."

24 Dass aus dem deutsch-französischen Kulturtransfer so etwas wie eine kulturelle Gemeinsamkeit des Europäischen entstand, zeigen zahlreiche Beiträge in *Von der Elbe bis an die Seine. Kulturtransfer zwischen Sachsen und Frankreich im 18. und 19. Jahrhundert*, hrsg. Michel Espagne & Matthias Middell (Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 1993).

kulturelles Phänomen.<sup>25</sup> Auch transportieren nicht alle Transfers kulturelle Inhalte. Man denke an Kapitalexport bzw. *foreign investment*. Auch Finanzen sind irgendwie kulturell konnotiert, aber die Transaktion selbst ist ihrem Wesen nach eine ökonomische. Kulturtransfer im Kontakt über Zivilisationsgrenzen hinaus ist daher eine sehr wichtige Untergruppe von Ferntransfers, aber nicht die einzige. Schließlich ist es ratsam, zwischen intendiertem und zielstrebig gelenktem Transfer einerseits, ungeplanter und eher adaptiver Diffusion auf der anderen Seite zu unterscheiden.<sup>26</sup> Zwischen beiden Formen sind die Übergänge fließend, und beide spielen bis heute gleichermaßen eine wichtige Rolle. Eine der vordringlichsten Aufgaben von Beziehungsgeschichte besteht darin, das Verhältnis von intentionalem Handeln zu nicht-intendierten Prozessen zu untersuchen. Transferanalyse im engeren Sinne ist dabei das Studium *gewollter* Übertragungen. Sie sollte nicht mit der Suche nach "Einflüssen" verwechselt werden, wie überhaupt Willibald Steinmetz' Mahnung zu beherzigen wäre: "'Influence' itself is a rather loose term which is best avoided when transfers are described."<sup>27</sup>

Das konzeptionelle Werkzeug zur Untersuchung von Transfers innerhalb Europas und zwischen Europa und zum Beispiel Asien ist bis zu einem bestimmten Punkt dasselbe. Besonders deutlich wird dies beim Technologietransfer, wo Japan, der "Musterknabe des Technologieimports,"<sup>28</sup> geradezu zum Laboratorium der Theoriebildung geworden ist. Japanische Ökonomen und Innovationsforscher haben daran einen bedeutenden Anteil. Kulturspezifisch spielt in einigen dieser Theorien eine Rolle (etwa im Konzept der "technologischen Stile"), selten aber eine dominierende. Was den Kulturtransfer im engeren Sinne betrifft, also den Transfer von kultureller "software" zwischen Zivilisationen, so kann man auch für die europäisch-asiatischen

25 Ob sich dies auch für den "US-Imperialismus" nach 1945 sagen lässt, wird gegenwärtig heftig diskutiert. Vgl. Jessica C. E. Gienow-Hecht, "Shame on US? Academics, Cultural Transfer, and the Cold War: A Critical Review," *Diplomatic History* 24 (2000), S. 465-494.

26 Vgl. *The Transfer and Transformation of Ideas and Material Culture*, hrsg. Peter J. Hugill & D. Bruce Dickson (College Station, Tex.: Texas A&M University Press, 1988).

27 Willibald Steinmetz, "Introduction: Towards a Comparative History of Legal Cultures, 1750-1950," in *Private Law and Social Inequality in the Industrial Age. Comparing Legal Cultures in Britain, France, Germany, and the United States*, hrsg. Willibald Steinmetz (Oxford: Oxford University Press, 2000), S. 1-41, hier 39.

28 Vgl. Hans-Joachim Braun, "Technologietransfer: Theoretische Ansätze und historische Beispiele," in *Technologietransfer Deutschland - Japan von 1850 bis zur Gegenwart*, hrsg. Erich Pauer (München: iudicium, 1992), S. 16-47, hier 36; vgl. auch zum Verhältnis von importierter und selbst generierter Technologie in der Industrialisierung Japans: Tessa Morris-Suzuki, *The Technological Transformation of Japan: From the Seventeenth to the Twenty-First Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), S. 71ff. Ein interessanter mediengeschichtlicher Ansatz findet sich bei Peter Kornicki, *The Book in Japan: A Cultural History from the Beginning to the Nineteenth Century* (Leiden: Brill, 1998), insbes. S. 277-319.

Beziehungen ein formales Schema verwenden, wie es Rudolf Muhs, Johannes Paulmann und Willibald Steinmetz am Beispiel britisch-deutscher Transfervorgänge entwickelt haben.<sup>29</sup> Sie zerlegen den Transferprozess in sechs Segmente:

- (1) Definition oder implizite Annahme einer Grenze zwischen zwei Handlungseinheiten, also die Unterscheidung zwischen dem Eigenen und dem Nicht-Eigenen (um den romantisch vibrierenden Begriff des Fremden zu vermeiden);
- (2) Entstehung eines Aneignungs- und/oder Exportwunsches;
- (3) Auswahl des Wissenswerten;
- (4) "primäre Aneignung" und Speicherung des Angeeigneten;
- (5) "sekundäre Aneignung," d.h. Einfügung des importierten Wissens in Argumentations- und Handlungszusammenhänge des eigenen Landes;
- (6) Reflexion über das eigene "Bild" des anderen Landes und den Sinn oder Unsinn der Beschäftigung mit ihm.

Die Autoren unterstreichen, dass manche Transfers über Stufe 4, also die primäre Kenntnisnahme, nicht hinausgelangen und dass Stufe 6, die Selbstreflexion, keinesfalls die Regel sei. Ein solches Schema, wenig mehr als eine Hilfskonstruktion, kann für Transferstudien aller Art nützlich sein.

Nah- und Ferntransfers unterscheiden sich nicht in jeder Hinsicht qualitativ voneinander. Zivilisationsunterschiede fallen aber in folgenden Punkten ins Gewicht:

(1) Die Widerstände gegen Transfers können bei großer kultureller Distanz und eher punktuellen Kontakten im Extremfall größer sein als bei Nahtransfers und bis zur völligen Transferverweigerung reichen. Auf weltgeschichtlicher Ebene ist an das Scheitern der christlichen Mission in der islamischen und weithin auch der buddhistischen Welt zu denken.

(2) Der Ferntransfer ist nahezu immer mit größeren semantischen Inkongruenzen verbunden, als dies innerhalb Europas mit seiner gemeinsamen Latinitätsgrundlage der Fall ist.<sup>30</sup> Die Risiken der Übersetzens sind ungleich größer und ebenso die Gefahren von Missverständnissen (natürlich auch die Chancen "produktiven" Missverstehens). Das Problem ist nicht dort am gravierendsten, wo europäisches Wissen

29 Rudolf Muhs, Johannes Paulmann & Willibald Steinmetz, "Brücken über den Kanal? Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert," in *Aneignung und Abwehr. Interkultureller Transfer zwischen Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert*, hrsg. Rudolf Muhs, Johannes Paulmann & Willibald Steinmetz (Bodenheim: Philo-Verlagsgesellschaft, 1998), S. 7-20, hier insbes. 18f.

30 Aus dem gleichen Grunde verspricht eine interkulturell vergleichende Begriffsgeschichte besonders reiche Ergebnisse. Vgl. als gelungenes Beispiel den Vergleich von "natio" im lateinischen Westen und "umma" im islamischen Osten bei Ulrich Haarmann, "Glaubensvolk und Nation im islamischen und lateinischen Mittelalter," in *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Berichte und Abhandlungen*, Bd. 2 (Berlin: Akademie-Verlag, 1996), S. 161-199.

kulturelle Lücken oder Vakua füllt, sondern dort, wo die kulturelle Matrix bereits dicht besetzt ist. Als im 19. Jahrhundert westliche Konzepte von Philosophie, Wissenschaft und politischer Ordnung nach China eingeführt wurden, gab es dort selbstverständlich eigene Sinnbestände von höchster traditionaler Autorität. So traf der moderne westliche Begriff von "Wissenschaft" nicht auf eine *tabula rasa*, sondern auf komplexe Vorstellungen und Terminologien von "Wissen" und seiner Ordnung, "Gelehrsamkeit" und ihrem kulturellen Prestige, "Forschung" bzw. "Erkundung" und deren erkenntniserweiternden Möglichkeiten. Aber es gab keinen äquivalenten Begriff zu "science" (was ja bekanntlich auch schon etwas anderes ist als die deutsche "Wissenschaft"). Die Übersetzung von "science" ins Chinesische, die man heute in Wörterbüchern findet – *kexue* (genau übersetzt etwa: "systematisch klassifiziertes Wissen") – ist ein 1871 oder 1874 in Japan (mit der Aussprache "kagaku") unter dem Eindruck von Auguste Comtes und John Stuart Mills Wissenschaftsbegriff eingeführter Neologismus, der um die Jahrhundertwende nach China gelangte. Er verband sich dort konnotativ mit einer gleichzeitig erfolgenden Bildungsreform, so dass *kexue* bald als jenes Wissen verstanden wurde, das in den "neuen" Universitäten und Oberschulen gelehrt wurde.<sup>31</sup> Der Import westlichen Wissens auf dem Umweg über Japan war für China bis ca. 1915 charakteristisch und filterte die chinesische Aneignung des Westens, ohne dass man sagen könnte, es hätte sie prinzipiell erschwert. – Die Semantik des Kulturtransfers ist schon zwischen, zum Beispiel, Frankreich und Deutschland kompliziert genug. Im Falle der außerokzidentalen Rezeption führt sie dazu, dass sich über das Thema ohne philologische Absicherung kaum reden lässt. Andererseits darf es nicht bei den semantischen Analysen bleiben, für die Kulturwissenschaftler am besten ausgebildet sind. Ohne zumindest eine genaue sozialgeschichtliche Berücksichtigung derjenigen Mittlergruppen, die aus Einsicht und oft mindestens ebensowohl aus Eigeninteresse die kulturelle Teilverwestlichung betrieben und unterstützten, bleiben Erklärungen für Art, Umfang und Wirkungen von Transfers unvollständig.<sup>32</sup>

(3) Der Wissens- und Wissenschaftstransfer innerhalb Europas war weniger eingreifend als der zwischen Europa und den einzelnen asiatischen Zivilisationen. Das

31 Vgl. Wang Hui, "The Fate of 'Mr. Science' in China: The Concept of Science and Its Application in Modern Chinese Thought," in *Formations of Colonial Modernity in East Asia*, hrsg. T. E. Barlow (Durham, NC & London: Duke University Press, 1997), S. 21-81, hier 33-35; Shigeru Nakayama, *Academic and Scientific Traditions in China, Japan, and the West*, übers. J. Dusenbury (Tokio: University of Tokio Press, 1984), S. 208f.

32 Nakayama, S. 202-7; Matthias Middell, "Kulturtransfer und Archiv," in *Archiv und Gedächtnis*, hrsg. Michel Espagne u.a. (Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2000), S. 7-35, hier 17. Die Forschung zum europäisch-überseeischen Transfer beschäftigt sich bisher allerdings mehr mit individuellen "cultural brokers" als mit Mittlergruppen. Vgl. Frances Karttunen, *Between Worlds. Interpreters, Guides, and Survivors* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1994).

ist ein weiterer wichtiger Unterschied. Innerhalb Europas kann man etwa feststellen, wie die französische und die schottische Aufklärung im 18. Jahrhundert europaweit ausstrahlten, im 19. Jahrhundert die deutsche Geschichtsforschung oder der in England entstandene Darwinismus.<sup>33</sup> Viel dramatischer war die Verpflanzung der modernen Naturwissenschaften nach Asien. Deren Importschicksal muss vor dem Hintergrund der einheimischen Systeme des Wissens gesehen werden, die keineswegs einer totalen Ersetzung von Tradition durch Moderne zum Opfer fielen. Der Komparatist und Transferforscher Shigeru Nakayama ist für Ostasien zu bemerkenswerten Ergebnissen gelangt: Da die westliche und die japanische Mathematik "were self-contained systems, mutually exclusive in structure and constitution" sowie in ihrer Notationsweise, verschwand die japanische Mathematik nach der Meiji-Restauration von 1868 plötzlich von der Bildfläche. Dies geschah nicht, weil sie "primitiver" gewesen wäre. Es war für japanische Mathematiker einfach praktischer und ökonomischer, das neue System komplett zu übernehmen als das alte zu modifizieren. Ganz anders verlief die Entwicklung in der Medizin. Hier bestanden die einheimische chinesische bzw. japanische und die importierte westliche Lehre weithin unverbunden nebeneinander fort. So ist es weitgehend noch heute. Die beiden Wissenssysteme wurden niemals amalgamiert. Die Verbindung wurde (und wird) nicht in der Theorie, sondern in der Praxis hergestellt. In Japan waren jedoch alle Transferentscheidungen mit dem Bestreben aufgeladen, sich vom alten Lehrmeister China zu emanzipieren und zum Musterschüler der westlichen Moderne zu werden. Daher verlor die einheimische Medizin schon in der Meiji-Zeit ihren wissenschaftlichen Status, wurde also an den neuen Universitäten erst gar nicht gelehrt und zu einer volkstümlichen – aber weiterhin genutzten – Kunstlehre degradiert. Ein drittes Muster findet Nakayama in der Astronomie. Bereits im 17. Jahrhundert hatten die Jesuitenmissionare die europäische Astronomie in China eingeführt. Die von ihnen ermittelten Daten und Kalkulationsmethoden ließen sich aber der chinesischen Kalenderastronomie relativ problemlos inkorporieren. Die traditionelle Position der Hofastronomie als Stütze kaiserlicher Legitimität wurde daher durch die Beiträge der Jesuiten noch gestärkt. Zweieinhalb Jahrhunderte lang kam niemand auf die Idee, die westliche Himmelskunde als "modern" oder überlegen zu betrachten. Die einheimische Astronomie verschwand nicht in erster Linie, weil sie in einem Wettbewerb der Ideen unterlegen wäre, sondern weil sie ihrer gesellschaftlichen Funktion verlustig ging. Als – erst im späten 19. Jahrhundert! – in China wie in Japan die Ämter der Hofastronomen und staatlichen Kalenderwächter abgeschafft wurden, war es um sie

33 Nützlich sind hier genaue bibliographische Studien wie z. B. *Adam Smith Across Nations: Translations and Receptions of 'The Wealth of Nations'*, hrsg. Cheng-chung Lai (Oxford: Oxford University Press, 1998).

geschehen. Junge, in Europa und Amerika ausgebildete Astronomen bauten an den neuen Universitäten rasch eine neue Disziplin auf. Bis dahin hatte die importierte Wissenschaft die einheimische Tradition gefestigt.<sup>34</sup>

(4) Einseitigkeit und Asymmetrie des Transfers sind in den interzivilisatorischen Beziehungen der Neuzeit meist stärker ausgeprägt als in innereuropäischen Prozessen. In der Gesamtbilanz mag Deutschland während der letzten drei Jahrhunderte mehr von Frankreich übernommen haben als umgekehrt, aber man darf sicher nicht von einer Einbahnstraße sprechen. Das ist im neuzeitlichen Verhältnis zwischen Europa und Asien (ja selbst zwischen Westeuropa und Rußland) anders gewesen. Zwar ist die brutale Formel "Ost minus West = Null" falsch, doch hat sich Europa aus Asien wenig mehr als Konsumgüter (Kaffee, Tee, Seide) und Lexeme (besonders aus dem Anglo-Indischen) angeeignet: kaum Technologien, wenige philosophische und religiöse Ideen, keine politischen und gesellschaftlichen Institutionen. Selbst Übernahmen in bildender Kunst und Musik blieben bis ins späte 19. Jahrhundert zitathaft-ornamental und veränderten die ästhetischen Idiome nur geringfügig.<sup>35</sup>

(5) In allen Transferprozessen beeinflussen Bedürfnisse und Interessen Umfang, Tempo und Erfolg.<sup>36</sup> Hinzu tritt zuweilen ein politischer Wille: sowohl bei einem Importeur von fremder Kultur wie Peter dem Großen als auch bei einem Exporteur eigener wie Napoleon I., dem Verbreiter des Code Civil. Im europäisch-asiatischen Verhältnis hat der Kolonialismus als Triebkraft ebenso wie als Verhinderer von Kulturtransfer eine wichtige Rolle gespielt. Man kann jedoch die These wagen, dass nationalistische und modernisierungswillige politische Führer und Staatsklassen wie die Meiji-Oligarchen in Japan, die Spitzen von Guomindang und Kommunistischer Partei in China oder das kemalistische Regime in der Türkei erfolgreichere Agenten des Transfers waren als koloniale Staatsapparate. Zu der Übernahme ganzer Rechtsordnungen, Militärorganisationen und politischer Institutionen und Ideologien, die diese Vermittler in die Wege leiteten, gibt es in Zentraleuropa zwischen der Reformation und dem Zweiten Weltkrieg wenige Parallelen.<sup>37</sup> Dies hatte eher politische als kulturelle Gründe und legt es nahe, bei aller kulturhistorischen Sensibilität, wie sie

34 Nakayama, S. 195-202.

35 Vgl. etwa Jürgen Osterhammel & Niels P. Petersson, "Ostasiens Jahrhundertwende. Unterwerfung und Erneuerung in west-östlichen Sichtweisen," in *Das neue Jahrhundert. Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe um 1900*, hrsg. Ute Frevert (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), S. 265-306, insbes. 298ff.

36 Dies ist eine gemeinsame Einsicht der wertvollen Fallstudien in *Aneignung und Selbstbehauptung. Antworten auf die europäische Expansion*, hrsg. Dietmar Rothermund (München: Oldenbourg, 1999).

37 Vor allem die Rezeption europäischen Rechts in Asien ist bisher Gegenstand der Forschung gewesen. Vgl. etwa mehrere Beiträge in *Jahrbuch für Europäische Geschichte 2* (2001).



die heutige Transferforschung auszeichnet, daneben Transferpolitik nicht zu vergessen.

(6) Schließlich lohnt es, über die *Transferierbarkeit* von Kulturinhalten nachzudenken. Sie hängt maßgeblich von der Sinnaufladung und Kontextabhängigkeit des zu bewegendem Wissens ab. Instrumentelles Wissen scheint am leichtesten zu "reisen": sowohl in Gestalt von Technologien als auch in derjenigen von Organisationswissen. In Japan wie in Indien wurden im 19. Jahrhundert ohne große kulturelle Widerstände umfangreiche Staatsbürokratien westlichen Typs errichtet. Im 20. Jahrhundert wurden westliche Methoden der Unternehmensführung mit traditionellen japanischen Verfahren der Entscheidungsbildung erfolgreich verbunden; einige Managementpraktiken übernahm man im Westen aus Japan. Verhältnismäßig leicht transferierbar und mit einheimischen Vorstellungen kombinierbar scheinen auch zivil- und strafrechtliche Normen zu sein. Jedenfalls lässt sich dies für Ostasien und vermutlich auch für Indien feststellen. China zum Beispiel hat Recht aus Portugal, England, Deutschland, Frankreich, der Schweiz, den USA, Japan und der Sowjetunion assimiliert. Noch das Bürgerliche Gesetzbuch der Volksrepublik von 1986 folgt weithin deutschen Vorbildern. Politische Systeme (und damit auch öffentliches Recht) sind viel schwieriger zu verpflanzen. Einigermaßen stabile – und in allen Fällen deutlich indigenisierte – politische Transferergebnisse in Asien sind eigentlich nur der japanische Parlamentarismus, die indische Demokratie, die leninistische Kaderpartei in China und – überall auf die Kontinent – die Ideen von Nation und Nationalstaat. Wie stark herkunftsgelassen sind im Vergleich dazu Weltdeutungen und Symbolsysteme? Die Frage muss offen bleiben. Die Planetarisierung der westlichen hohen Kultur, etwa der klassischen Musik, ist weithin eine Folge der multinationalen Kulturindustrie und ihrer Kommunikationsmedien seit den neunzehnhundertfünfziger Jahren. Das Problem des religiösen Transfers ist für das zwanzigste Jahrhundert vor allem eines der Rivalität von Christentum und Islam, vornehmlich in Afrika. Politische Mythen und Symbole scheinen in hohem Maße bodenständig zu sein, doch sind sie zuweilen in universalisierender Absicht spektakulär in einen fremden Zusammenhang hineingeholt worden. Besonders oft waren dies Freiheitssymbole – man denke an die Freiheitsstatue oder "Göttin der Demokratie" während der Studentenproteste 1989 auf dem Platz am Tor des Himmlischen Friedens in Beijing. Zu guter Letzt muss der Aspekt der kollektiven Erfahrung erwähnt werden. Sie sperrt sich heftiger als andere Sinngehalte gegen Transfer und macht den Vergleich schwierig. Die großen Katastrophen und die durch sie hervorgerufenen kollektiven Traumata sind schwer vermittelbar und nachlebbar, wenn sie außerhalb des eigenen Erinnerungs- und Betroffenheitshorizonts geschahen. Hat man sich zum Beispiel im Westen je das Schickal der osteuropäischen oder der

chinesischen Bevölkerung während des Zweiten Weltkriegs ausreichend verdeutlichen können? Die Möglichkeiten von Zivilisationsvergleich und Transferanalyse und vor allem der Verbindung beider Verfahren lassen sich an zwei recht unterschiedlichen Beispielen verdeutlichen.

### Beispiel I: China und Europa

Das erste Beispiel ist das Verhältnis zwischen China und Europa während des 19. und 20. Jahrhunderts. Das Paar China-Europa ist seit dem 18. Jahrhundert eine der klassischen Konstellationen des Zivilisationsvergleichs überhaupt.<sup>38</sup> Kulturelle Haltungen und Ideale scheinen sich hier mit ungewöhnlicher Deutlichkeit kontrastieren zu lassen.<sup>39</sup> China war und ist eine politisch zentral organisierte Zivilisation: ein Imperium plus einer umfangreichen Diaspora; beider Grenzen sind einigermaßen deutlich erkennbar. China war außerdem in der Frühen Neuzeit neben Japan die einzige von Europa unter den zeitgenössischen Zivilisationen als ebenbürtig anerkannte Kultur gewesen. Zugleich war es der Inbegriff des "ganz" Anderen, zu dem weder religiös (wie beim Islam) noch sprachlich (wie im Falle des sanskritischen Indien) eine Realverwandtschaft bestand. Schließlich gibt es – abgesehen von den wenigen Chinareisenden des Spätmittelalters – Kontakte erst in historisch dokumentierter Zeit, genauer: seit dem späten 16. Jahrhundert. Die Beziehungsgeschichte ist also mit den üblichen geschichtswissenschaftlichen Methoden gut rekonstruierbar.

China hatte im Westen seit Beginn der Frühen Neuzeit den Ruf einer statischen Zivilisation. Dies scheint manche Kommentatoren dazu zu animieren, von geschichtlicher Veränderung abzusehen und in epochenübergreifender Verallgemeinerung von Befunden, die vor allem beim Studium der Song-Periode (960-1279) gewonnen wurden, einen Zivilisationstypus "altes China" oder – unter dem Einfluss des spätsongzeitlichen Neokonfuzianismus und seiner jesuitischen Interpreten – "konfuziani-

38 Besonders Max Webers universale Stadtsoziologie hat hier wichtige Anstöße gegeben. Vgl. Helwig Schmidt-Glintzer, "Max Weber und die chinesische Stadt im Kulturvergleich," in *Max Weber und die Stadt im Kulturvergleich*, hrsg. Hinnerk Bruhns & Wilfried Nippel (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000), S. 183-200.

39 Dies hat die geisteswissenschaftliche Komparatistik in vielen Einzelstudien getan, in typischer Weise bei Hans-Georg Möller, "Erinnern und Vergessen. Gegensätzliche Strukturen in Europa und China," *Saeculum* 50 (1999), S. 235-246, wo Europa durch Sokrates und Hegel repräsentiert wird.

sches China" zu bilden.<sup>40</sup> Dieser wiederum ließe sich in formal eleganter Weise mit einem ebenso allgemeinen Zivilisationstypus "Alteuropa" vergleichen. Gewiss liegen hier in Fortführung der Chinastudien Max Webers beträchtliche Chancen für einen von beziehungsgeschichtlichen Irritationen freien Vergleich. Er ließe sich möglicherweise als Gegenüberstellung einer chinesischen und einer europäischen "politischen Kultur" in die Neuzeit, womöglich sogar bis in die Gegenwart, fortsetzen.<sup>41</sup>

Spätestens mit der "Öffnung" Chinas 1842 sieht man sich aber Kulturimporten großen Stils konfrontiert.<sup>42</sup> Schon die gewaltige Aufstandsbewegung der Taiping (1850-1864) gegen die Qing-Dynastie wäre ohne die Rezeption christlicher Missionsliteratur durch die ersten Rebellenführer nicht denkbar gewesen. Um 1900 war China zwar keineswegs ein durch und durch "verwestlichtes" Land, aber doch eines, in dem – regional natürlich ungleich verteilt – zahllose Spuren westlicher Einflüsse, viele davon über Japan vermittelt, zu finden sind. Es addieren sich nun vier methodische Herausforderungen:

(1) das alte und fortbestehende Problem des Abstandes zwischen unabhängig voneinander entstandenen Zivilisationsformen;

(2) das neue Problem der Durchdringung chinesischer Authentizität durch stetig intensiver werdende westliche Kulturangebote, die sowohl auf Export ("push") wie Import ("pull") zurückgehen;

(3) die Tatsache, dass diese Angebote nicht unter machtfreien "Markt"-Bedingungen kultureller Selektion offeriert, sondern innerhalb eines asymmetrischen Verhältnisses struktureller Abhängigkeit (politischer und wirtschaftlicher Imperialismus) mit außerkulturellem Nachdruck geltend gemacht wurden;

(4) der auch China betreffende Welttrend immer größer werdender sozialökonomischer Entwicklungsdifferenzen: um 1200 und noch um 1700 waren China und Europa sich als agrarische *ancien régimes* strukturell ähnlich; um 1900 und noch um 1950 haben wir es mit dem Gegensatz zwischen einer industrialisierten und einer (mit Ausnahme von Enklaven) vorindustriellen Welt zu tun.

40 Vgl. hier die zugespitzte Deutung bei Lionel M. Jensen, *Manufacturing Confucianism: Chinese Traditions and Universal Civilization* (Durham, NC & London: Duke University Press, 1997).

41 Für Europa etwa Wolfgang Reinhard, "Was ist europäische politische Kultur? Versuch zur Begründung einer politischen Historischen Anthropologie," *Geschichte und Gesellschaft* 27 (2001), S. 593-616; für China zahlreiche Arbeiten von Lucian W. Pye, etwa: *Asian Power and Politics: The Cultural Dimensions of Authority* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985); ders., *The Spirit of Chinese Politics*, new ed. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992); ders., "The State and the Individual: An Overview Interpretation," *China Quarterly* 127 (September 1991), S. 443-466.

42 Zusammenfassend Joanna Waley-Cohen, *The Sixtants of Beijing: Global Currents in Chinese History* (New York & London: Norton, 1999).

Dieser mehrfachen Komplizierung der Ausgangslage haben sich Historiker noch kaum gestellt. Warum überhaupt sollten sie sich die Mühe machen? Die Antwort auf diese Frage fällt unterschiedlich aus je nachdem, von welchem wissenschaftlichen Interessenstandpunkt sie im beginnenden 21. Jahrhundert gegeben wird. Aus europahistorischer Sicht könnte Chinas Entwicklung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts als ein alternativer Weg in die Moderne (oder in eine besondere Form von Modernität) eines solchen Landes aufschlussreich sein, dessen Ausgangslage um 1850 oder später – anders als diejenige Japans – der europäischen sehr unähnlich war. Der Blick auf das China des 19. Jahrhunderts zeigt etwa, wie einzigartig die europäische Klassengesellschaft weltweit war.<sup>43</sup> China, auch damals das bevölkerungsreichste Land der Welt, war eine vertikal mobile Gesellschaft *ohne* nennenswerte Erbaristokratie, *ohne* die strikten Standesschranken, die für das *ancien régime* in Europa wie in Japan charakteristisch waren, und *mit* einer leistungsfähigen und akkumulationstüchtigen Kaufmannschaft, die sich aber niemals als Bourgeoisie im westeuropäischen Sinne stabilisierte und nie staatlich respektierte Eigentumsrechte erstritt. Das Militär besaß in dieser Gesellschaft weniger Macht und Prestige als in irgendeiner Gesellschaft Europas. Erst seit dem späten 19. Jahrhundert vollzogen sich Klassenbildungsprozesse, die den europäischen ähnlich waren. Allerdings spielten weiterhin Klientelbeziehungen und horizontale verwandtschaftliche und landsmannschaftliche Solidaritätsnetze im Verhältnis zur vertikalen Schichtung nach Erwerbsklassen eine größere Rolle als in Europa.<sup>44</sup>

Wichtiger wäre der Vergleich aus chinahistorischer Sicht, wichtiger deshalb, weil bereits die Zeitgenossen ihn unentwegt anstellten. Wie andere asiatische Länder auch, so stand China unter dem Schatten des übermächtigen Westens. Spätestens seit den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts war es das zentrale Bestreben chinesischer Eliten unterschiedlichster Provenienz, einerseits dem Westen seine Erfolgsgeheimnisse abzuschauen und sie möglichst zu kopieren, ohne andererseits die eigene kulturelle Substanz völlig aufzugeben. Auch die Rezeption des Marxismus seit etwa 1920 war von dieser Spannung geprägt. Beziehungsgeschichte ist daher weder ein Akzidenz der "eigentlichen" Geschichte des modernen China noch bloß eine methodische Sicherungsmaßnahme, um einen handwerklich befriedigenden Vergleich zu gewähr-

43 Hartmut Kaelble sieht in der "einzigartigen europäischen Klassengesellschaft" eine der vier "grundlegenden Besonderheiten" des modernen Europa: "Europabewusstsein, Gesellschaft und Geschichte. Forschungsstand und Forschungschancen," in *Europa im Blick der Historiker*, hrsg. Rainer Hudemann u.a. (München: Oldenbourg, 1995), S. 1-29, hier 14.

44 Ein für die vergleichende Sozialgeschichte lehrreicher Versuch, Gesellschaftsformen weltweit (einschließlich klassen- und klientelbetonter Ordnungen) zu klassifizieren, ist W. G. Runciman, *A Treatise on Social Theory*. Bd. 2: *Substantive Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), S. 123-284.

leisten. Transfers – allen voran der Import der leninistischen Parteiorganisation – prägen die Geschichte Chinas im gesamten 20. Jahrhundert.

Schließlich ist noch an einen dritten Standpunkt zu denken, den einer gewissermaßen unparteiischen Globalgeschichte. Sie würde nach der besonderen Ausprägung eines Phänomens in einem bestimmten Kontext fragen und die Spezifik von Phänomenen wie Kontext differentiell ermitteln. (Von Fall zu Fall zu entscheiden wäre, ob man China mit einer einzelnen europäischen Region oder Nationalgesellschaft oder gar mit Europa oder dem "Westen" insgesamt vergleicht.) In solcher Sicht kann zum Beispiel die Entstehung einer modernen Intelligentschicht im China des frühen 20. Jahrhunderts studiert werden: ein sozialgeschichtlicher Vorgang, der sich mit ähnlichen Entwicklungen in vielen Ländern Europas und Asiens vergleichen ließe und bei dem eine Vielfalt von Transfers von Institutionen, Rollenmodellen, Wertorientierungen, Wissenschaftsbegriffen und Wissensbeständen zusammenflossen.<sup>45</sup> Die moderne chinesische Intelligentsia (*zhishi fenzi*), die sich nach 1919 an die Spitze der revolutionären Bewegung stellte, ging aus den Gelehrten-Beamten (Max' Webers "Literati") des Kaiserreiches hervor.<sup>46</sup> Dies geschah jedoch nicht in einem Prozess rein innerchinesischer Evolution, sondern dort, wo der Einfluss des Westens am größten war, also in Küstenstädten wie Shanghai, und im institutionellen Rahmen eines Schul- und Universitätswesens sowie einer literarischen Öffentlichkeit, der großenteils durch Transfers aus dem Westen und aus Japan geschaffen worden war. Diese Transfers waren keineswegs so unerheblich, dass sie sich zugunsten eines methodisch "reinen" Vergleichs kultureller Eigenlichkeiten experimentell wegdenken ließen. Die gesellschaftlichen Veränderungen in China während der Umbruchjahre zwischen etwa 1890 und 1930 können nur aus dem Zusammenspiel endogener und exogener Entwicklungen verstanden werden.<sup>47</sup> Man hat sogar für die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts von einer teilweisen "Internationalisierung" Chinas gesprochen.<sup>48</sup> Rückbesinnungen auf chinesische Authentizität – darunter würden nationalistisch-nativistische Bewegungen und Denkströmungen verschiedener Art einschließ-

45 Vgl. als Skizze Jürgen Osterhammel, "Die erste chinesische Kulturrevolution. Intellektuelle in der Neuorientierung (1915-1924)," in *Asien in der Neuzeit 1500-1950. Sieben historische Stationen*, hrsg. Jürgen Osterhammel (Frankfurt a. M.: Fischer, 1994), S. 125-142.

46 Grundlegend zu den Beamten-Gelehrten: Benjamin A. Elman, *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China* (Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, 2000).

47 Vgl. zusammenfassend Osterhammel, *Shanghai, 30. Mai 1925*; sowie Marianne Bastid, *L'évolution de la société chinoise à la fin de la dynastie des Qing, 1873-1911* (Paris: ESS, 1979); Jürgen Osterhammel, "Gesellschaftsgeschichtliche Parameter chinesischer Modernität," *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), S. 71-108.

48 So William C. Kirby, "The Internationalization of China: Foreign Relations at Home and Abroad in the Republican Era," *China Quarterly* 150 (Juni 1997), S. 433-458.

lich eines sinisierten Marxismus-Leninismus zu fassen sein<sup>49</sup> – dürfen daher nicht als heroisches Ringen um "Identität" für bare Münze genommen, sondern müssen als essentialisierende Reaktionen auf eine Externalisierungskrise dekonstruiert werden.

### Beispiel II: Sklaverei im atlantischen Beziehungsraum

Das zweite Beispiel entfernt sich weit von einer klassischen binären, im Extremfall Merkmale zweier Kulturen tabellierend versuchsanordnend, wie sie der Europa-China-Vergleich darstellt. Es berührt ein Thema, bei dem vom Beginn seiner wissenschaftlichen Behandlung an Transfer und Vergleich auf komplizierte Weise verwoben gewesen sind, "one of the liveliest fields of comparative and interdisciplinary history":<sup>50</sup> Aufstieg und Fall von Sklavereisystemen im atlantischen Raum der Neuzeit zwischen ca. 1480 und 1880. Ohne Zweifel handelt es sich dabei um interkulturelle Beziehungen, auch wenn es gar nicht so einfach ist, die daran beteiligten Zivilisationen aufzuzählen. Auf jeden Fall sind es mehr als zwei: das katholische Europa (Portugal, Spanien, Frankreich), das protestantische Europa (Holland, England); zahlreiche Völker und Staaten entlang der westafrikanischen Küste und in deren Hinterland; die neo-europäische Ablegerzivilisation in Nordamerika mit ihren beiden zunehmend auseinanderdriftenden Varianten: dem sklavenfreien Norden der Vereinigten Staaten und dem sklavenhaltenden Süden, den man als die dissidente Zivilisation einer Elitenminderheit bezeichnen könnte.<sup>51</sup> Schließlich spräche einiges dafür, die in der Neuen Welt seit dem 16. Jahrhundert entstehenden ethnisch hierarchisierten und zuweilen auch ethnisch gemischten Sklavereigesellschaften als Zivilisationen *sui generis* zu betrachten. Brasilien mit seiner afrikastämmigen Bevölkerungsmehrheit, wo dies am auffälligsten ist, war weder eine kulturelle Kopie Portugals noch eine solche Westafrikas.

Die Entstehung der frühneuzeitlichen Plantagen- und Sklavenwirtschaft am Westrand des Atlantischen Ozeans war im Kern das Ergebnis von Transferprozessen: des Transfers von Menschen (samt ihrem je spezifischen genetischen und kulturellen Gepäck) aus Afrika; des Imports einer Nutzpflanze, des Zuckerrohrs, aus dem Mittelmeerraum über die Kanarischen Inseln in die Neue Welt; sowie des Transfers von Kapital, Technologie, Organisationswissen, Machtinstrumenten und

49 Vgl. *The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China*, hrsg. Charlotte Furth (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976).

50 Seymour Drescher, *From Slavery to Freedom: Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery* (Basingstoke: Macmillan, 1999), S. 158.

51 Einen Aufriss der großräumigen interkulturellen Zusammenhänge gibt Philip D. Curtin, *The Rise and Fall of the Plantation Complex* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

Herrschaftsideologien aus Europa. Die meisten dieser Übertragungsvorgänge lassen sich recht genau beschreiben, so etwa das sukzessive Voranschreiten einer "sugar frontier" von Brasilien in die Karibik und dort buchstäblich von Insel zu Insel.<sup>52</sup> Bei der Formierung ganz neuartiger, traditionsloser Sklavereigesellschaften in Brasilien, den englischen, französischen und spanischen Kolonien in der Karibik und den südlichen Kolonien Nordamerikas geht es nicht wie in solchen konventionelleren Fällen wie Deutschland/Frankreich oder Europa/China um Austauschbeziehungen zwischen gefestigten Zivilisationen oder Nationalkulturen, sondern um gesellschaftliche Neubildungen aus der Bündelung von Transferprozessen heraus.

Die Erforschung dieser Prozesse ist von Anfang an durch komparative Fragen unterschiedlichster Art geleitet gewesen: Worin unterscheidet sich die Sklaverei in der griechisch-römischen Antike von derjenigen im frühneuzeitlichen Amerika sowie in asiatischen Gesellschaften?<sup>53</sup> Wie lässt sich die amerikanische "Negersklaverei" im Spektrum von Formen extremer Abhängigkeit verorten?<sup>54</sup> Gab es signifikante Unterschiede zwischen der Sklaverei in den iberischen und in den nordwesteuropäischen Kolonien und lassen sich diese Unterschiede möglicherweise auf Differenzen zwischen Katholizismus und Protestantismus zurückführen?<sup>55</sup> Warum wurde der "plantation complex" mit Sklaven aus Afrika, warum nicht mit Angehörigen der europäischen Unterschichten ("indentured servants") aufgebaut?<sup>56</sup> Warum kam es in den Südstaaten der USA zu einer selbsttragenden Reproduktion der Sklavenbevölkerung, die die Sklaverei vom Sklavenhandel unabhängig machte, nicht aber auf den

52 Vgl. Robin Blackburn, *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Creole* (London: Verso, 1997), S. 161ff.; David Watts, *The West Indies: Patterns of Development, Culture and Environmental Change since 1492* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), S. 176ff.

53 Vgl. Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982); David Turley, *Slavery* (Oxford: Blackwell, 2000); *Asian and African Systems of Slavery*, hrsg. James L. Watson (Oxford: Blackwell, 1980); Moses I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology* (New York: Chatto & Windus, 1980); Michael L. Bush, *Servitude in Modern Times* (Cambridge: Polity Press, 2000).

54 Z. B. Stanley L. Engerman, "Slavery, Serfdom and Other Forms of Coerced Labour: Similarities and Differences," in *Serfdom and Slavery: Studies in Legal Bondage*, hrsg. Michael L. Bush (Harlow: Longman, 1996), S. 18-41.

55 Vgl. Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas* (New York: Random House, 1947); David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1966), S. 223-261. Trotz seiner Konzentration auf Nordamerika nimmt der wohl einflussreichste Historiker der Sklaverei immer wieder eine vergleichende "hemispheric perspective" ein: Eugene D. Genovese, *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made* (New York: Pantheon Books, 1972), z. B. S. 168-183 über die Religion der Sklaven.

56 Vgl. David Eltis, *The Rise of African Slavery in the Americas* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

Zuckerinseln der Karibik (Barbados, Jamaica, Saint-Domingue, Guadeloupe, u.a.)?<sup>57</sup> Welche Mikro-Unterschiede sind zwischen der Praxis von Sklaverei in benachbarten Regionen festzustellen?<sup>58</sup> Warum erstreckte sich die Abschaffung der Sklaverei über fast ein Jahrhundert: von der Revolution in Saint-Domingue/Haiti in den siebzehnhundertneunziger Jahren bis zum Sieg des Abolitionismus in Brasilien 1887 und welche unterschiedlichen Ausprägungen nahm sie an? Unter welchen Voraussetzungen entstanden starke abolitionistische Bewegungen, vor allem in Großbritannien, während sie anderswo schwach entwickelt waren oder fehlten?<sup>59</sup>

Alle diese komparativ zu beantwortenden Fragen beziehen sich auf Binnenverhältnisse in der atlantischen Sphäre der "Negersklaverei." Über diese Sphäre kann man selbstverständlich hinausgehen. So hat Stanley Elkins in einem seit Jahrzehnten immer wieder diskutierten Buch die südstaatliche Plantage unter dem Gesichtspunkt "totaler" Institutionen mit nationalsozialistischen Konzentrationslagern verglichen.<sup>60</sup> Peter Kolchin hat die Beobachtung, dass in den südlichen Kolonien Nordamerikas und in Russland genau gleichzeitig Systeme extremen agrarischen Arbeitszwanges aufgebaut wurden und auch gleichzeitig (1865 bzw. 1861) wieder verschwanden, zu einem geradezu klassischen synchronen Vergleich zwischen Südstaatensklaverei und "zweiter" Leibeigenschaft ausgearbeitet.<sup>61</sup> Diese Thematik ist auch deswegen interessant, weil man es mit genetisch unverbundenen Prozessen zu tun hat, also einer laborhaft "reinen" Vergleichsanordnung nahekommt. Dies trifft im wesentlichen auch auf George M. Fredricksons bedeutende Untersuchungen zu den Ausgestaltungen

57 Vgl. Barry Higman, "Demography," in *A Historical Guide to World Slavery*, hrsg. Seymour Drescher & Stanley L. Engerman (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998), S. 168-174.

58 Vgl. Philip D. Morgan, *Slave Counterpoint: Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Lowcountry* (Chapel Hill, NC & London: University of California Press, 1999).

59 Vgl. Seymour Drescher, *Capitalism and Antislavery: British Mobilization in Comparative Perspective* (New York & Oxford: Macmillan, 1987); ders., "British Way, French Way: Opinion Building and Revolution in the Second French Slave Emancipation," *American Historical Review* 96 (1991), S. 709-734; ders., "The Long Goodbye: Dutch Capitalism and Anti-Slavery in Comparative Perspective," *American Historical Review* 99 (1994), S. 44-69; Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery* (London: Verso, 1988); Peter Kolchin, "Some Thoughts on Emancipation in Comparative Perspective: Russia and the United States South," *Slavery and Abolition* 11 (1990), S. 351-367; Rebecca Scott, "Comparing Emancipation: A Review Essay," *Journal of Social History* 20 (1987), S. 565-583. Ebenfalls vergleichend wird das Studium des Endes der Sklaverei in Afrika betrieben, vgl. *The End of Slavery in Africa*, hrsg. Suzanne Miers & Richard Roberts (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1988).

60 Stanley Elkins, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life* (Chicago & London: University of Chicago Press, 1959).

61 Vgl. Peter Kolchin, *Unfree Labor: American Slavery and Russian Serfdom* (Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press, 1987).

von "white supremacy" in den USA und in Südafrika zu.<sup>62</sup> Wie bei allen großen Vergleichsstudien seit Marc Blochs Betrachtungen zum Feudalismus in Europa und Japan steht auch bei Fredrickson eine vormethodische Beobachtung am Anfang: das Staunen darüber, dass es große Parallelen zwischen der Geschichte Südafrikas und der amerikanischen Südstaaten gibt. Von dort aus entwickelt Fredrickson eine Fülle von Spezialfragen, etwa die, warum es in den USA keine "industrial colour bar" gab, wohl aber – unter ähnlichen Bedingungen eines gespaltenen Arbeitsmarktes – in Südafrika.<sup>63</sup>

Fredricksons Arbeiten sind gute Beispiele dafür, wie der Vergleich eine erklärende Funktion zu erfüllen vermag und auf diese Weise Probleme löst, die auf andere Weise nicht oder schwer gelöst werden können. So erfolgreich sind Vergleiche fraglos nicht immer. Auch in der Sklavereiforschung bestätigt sich Jürgen Schriewers Feststellung: "Statt überzeugender Erklärungen produziert vergleichende Forschung tendenziell Falsifizierungen."<sup>64</sup> Aber auch damit wäre schon viel gewonnen.

Die beiden Beispiele zeigen unterschiedliche Zuordnungen von Zivilisationsvergleich und Transferanalyse. Lässt sich am China-Europa-Vergleich erkennen, wie real vollzogene Transfers mit zunehmender globaler Kontaktdichte und der wachsenden Hierarchisierung des Weltsystems immer wichtiger werden und einen "reinen" Vergleich von Zivilisationstypen oder kulturellen Substanzen zumindest für das 20. Jahrhundert zu einer scholastischen Übung werden lassen, so gibt es im Falle der atlantischen Sklaverei den "reinen" Vergleich nur dort, wo eines der miteinander verglichenen Phänomene außerhalb eines ansonsten vielschichtig verwobenen Transfer- und Wirkungszusammenhangs verbleibt, wie ihn der transatlantische Sklavenhandel darstellte. Dies gilt für Rußland und Südafrika. Die russische Leibeigenschaft, die Kolchin beschreibt, war zwar eine Form von Arbeitszwang und organisierter Unfreiheit von großer Sklavereiähnlichkeit, hatte aber mit überseeischem Sklavenhandel keinerlei Berührung. Ebenso war Südafrika niemals in nennenswertem Umfang in das Netz der Sklavenhändler einbezogen worden. Es gab dort zwar städtische

62 George M. Fredrickson, *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History* (Oxford: Oxford University Press, 1981). Vgl. vom selben Autor auch: *Black Liberation: A Comparative History of Black Ideologies in the United States and South Africa* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1995), sowie *The Comparative Imagination: On the History of Racism, Nationalism and Social Movements* (Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, 1997).

63 Fredrickson, *White Supremacy*, S. 234ff.

64 Jürgen Schriewer, "Vergleich und Erklärung zwischen Kausalität und Komplexität," in *Diskurse und Entwicklungspfade. Der Gesellschaftsvergleich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften*, hrsg. Hartmut Kaelble & Jürgen Schriewer (Frankfurt a. M. & New York: Campus, 1999), S. 53-102, hier 68.

Sklaverei, aber keine mit Sklavenarbeit bewirtschaftete Plantagenökonomie. Südafrika war, anders als der nordamerikanische Süden, keine in allen Lebensbereichen von Sklaverei geprägte Gesellschaft, und es hat wohl auch niemals Sklaven in die USA verkauft. Auch hier erleichtert die Abwesenheit von Transfers den Vergleich, wie ihn Fredrickson mit großer methodischer Sorgfalt vornimmt.

## Zum logischen Verhältnis von Transferanalyse und Vergleich

Nach einer Phase der Diskussion, als Transferanalyse einigen Historikerinnen und Historikern eine überlegene Weise des Überschreitens der Grenzen einer nationalen Geschichtsschreibung zu sein schien, ist es an der Zeit, auf die wünschbare und oft unerlässliche Verbindung beider Perspektiven oder Verfahren hinzuweisen. Jedoch ist es dabei mit der pauschalen Versicherung, sie seien in der Praxis kompatibel, nicht getan. Mehr Klarheit lässt sich gewinnen, wenn man zwischen Gegenstandsebene und Methodenebene unterscheidet und die Frage nach dem Verhältnis der beiden Verfahren zueinander jeweils von der Warte *eines* der beiden stellt.

Transferforschung kann niemals ohne die Berücksichtigung des Vergleichs auf der Gegenstandsebene auskommen. Kulturelle Transfers, sofern sie von der Empfängerseite initiiert werden, werden durch ein wahrgenommenes Bedürfnis nach Aneignung fremder Kulturinhalte ausgelöst. Die Wahrnehmung ist oft die eines eigenen Defizits im Vergleich zu Nationen oder anderen Handlungseinheiten, die als erfolgreicher als man selbst eingeschätzt werden. Der Vergleich führt dann zum Versuch, ein bewundertes Vorbild zu imitieren. Sobald man davon sprechen kann, dass Gesellschaften oder genauer: bestimmte Individuen und Gruppen innerhalb von Gesellschaften Kulturimport planen und steuern, gilt geradezu die Regel: Kein Transfer ohne vorausgegangene Differenzwahrnehmung. Das Vergleichen, mit dem sich historische Subjekte in der Welt orientieren, ist daher kein Spezialproblem, sondern ein Zentralthema der Transferforschung. Dies hat als erste die Industrialisierungsforschung mit ihrer – seither verfeinerten – Unterscheidung von "early modernizers" und den die Frühstarter beobachtenden "late-comers" erkannt. Verglichen wird aber auch auf der Seite der Kulturreporture. Sie sind häufig von der differentiell festgestellten Überlegenheit des Eigenen – einer Religion, einer politischen Ideologie, einer Kunstform, eines "way of life" – überzeugt und diagnostizieren eine Bedürftigkeit derer, denen solche höheren Gaben missionarisch zuteil werden sollen.

Wie sieht es auf der Methodenebene aus? Hier fallen die Unterschiede stärker auf als die Gemeinsamkeiten. Ein Transfer von Einheit (A) zu Einheit (B) ist kein Vor-

gang, der sich säuberlich freipräparieren oder gar in der Weise formalisieren ließe, wie das Vergleichen in letzter Instanz auf eine formale Methodologie wie diejenige John Stuart Mills zurückgeführt werden kann.<sup>65</sup> Er ist auf beiden Seiten in Kontexte eingebettet, hat Ursachen und zeitigt Folgen. Um dies angemessen zu untersuchen, ist ein möglichst umfangreiches Wissen über den Ausgangspunkt ebenso wie über die Empfänger des Transfers erforderlich. Nur mit Hilfe eines solchen Wissens kann Beschriebenes auch interpretiert werden. Untersucht man etwa die Einführung des Christentums in Afrika, dann wird man sich nicht mit der Beschreibung der Aktivitäten einiger Missionare begnügen wollen, sondern wird manches sowohl über die Lage des Christentums in den Heimatländern der Mission als auch über einheimische Glaubensvorstellungen und Riten in Erfahrung bringen müssen, ohne gleich einen systematischen Vergleich zwischen Christentum und afrikanischen Religionen anzustreben. Dieses Hintergrundwissen erhöht den Komplexitätsgrad der zu berücksichtigenden Informationen und Gesichtspunkte, während es sich bei der vergleichenden Methode im Gegenteil um *kontrollierte* Reduktion von Komplexität handelt. Transferanalyse kontextualisiert (und bedient sich folgerichtig in großem Umfang hermeneutischer Methoden), Vergleich hingegen de-kontextualisiert; er modelliert die Vergleichsfälle und versucht, das jeweils Charakteristische an ihnen hervorzuheben. Von einer transferhistorischen Fragestellung führt daher kein direkter Weg zum Vergleich. Ein Vergleich zwischen den Zuständen vor und nach dem Transfer sowie zwischen dem, was abgegeben, und dem, was aufgenommen wurde, ist allenfalls ein kruder Beginn der Transferanalyse, die sich gerade für das interessiert, was sich *zwischen* Anfangs- und Endpunkt abspielt.

Ein anderes Bild ergibt sich, wenn man sich dem Verhältnis von Vergleich und Transfer von der Vergleichsseite her nähert und dies zunächst auf der Gegenstandsebene tut. Der Vergleich von Transfervorgängen – ein außerordentlich wichtiges und ertragversprechendes Forschungsgebiet – hat in der komparativen Geschichtsschreibung bisher keine große Rolle gespielt. Vergleiche galten eher Strukturen als Prozessen, und wo sie sich Prozessen widmeten, waren es vorzugsweise Mikroprozesse innerhalb von Strukturen oder von Makroprozessen linearer Art, etwa von nationalen Entwicklungspfaden. Nötig wäre aber jetzt das, was man "Transfervergleich" nennen könnte. Nur dadurch kann die Transferanalyse einer gewissen Biedermeierlichkeit

65 Heutige Weiterführungen sind etwa Adam Przeworski & Henry Teune, *The Logic of Comparative Social Inquiry* (New York: Wiley, 1970); Charles Ragin, *The Comparative Method: Moving Beyond Qualitative and Quantitative Strategies* (Berkeley, Los Angeles etc.: University of California Press, 1987) – über Mill als Grundlage ebd., S. 15. Chris Lorenz, *Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie* (Köln, Weimar etc.: Böhlau, 1997) S. 233ff., sieht in dieser Form des Vergleichs eine Spielart kausaler Erklärung.

entrinnen, die sie Gefahr laufen lässt, zu einer veredelten Version von kerneuropäischer Nachbarschaftspflege zu werden.

Während auf der Gegenstandsebene, so lässt sich zusammenfassen, der Vergleich, den die historischen Akteure selbst vornehmen, bereits zu den unentbehrlichen Themen der Transferforschung gehört, sind Transfers umgekehrt eines der potentiell reichsten Themenfelder *zukünftiger* Komparatistik.

Von der Methodik des Vergleichens her gesehen, ist der Transfer von außerordentlicher Wichtigkeit, während, wie gezeigt, die Transferanalyse des Vergleichs nur am Rande bedarf. Im Grunde handelt es sich um zwei Probleme. Zum einen geht es um den auch als "Galton's problem" bekannten Kontaminationsverdacht:<sup>66</sup> Dass dieser Verdacht damals von den sogenannten Diffusionisten benutzt wurde, um die Gültigkeit des sozialen Evolutionismus zu bestreiten, soll hier nicht weiter interessieren.<sup>67</sup> Das Problem jedenfalls bleibt virulent: Wie kann man sicher sein, dass eine Ähnlichkeit, die man mit Hilfe des Vergleichs zwischen den Gesellschaften oder Ethnien X und Y ermittelt hat, nicht auf eine vorgängige, der Beobachtung oder historischen Dokumentation verborgene Beeinflussung von Y durch X, von X durch Y oder gar durch wechselseitige Akkulturation zurückgeht? Und weiter: Da man zumindest für die Welt seit dem späten 19. Jahrhundert generell vermuten muss, dass solche Einflüsse vorliegen: Wie erkennt man das Mischungsverhältnis von Autochthonem und Importiertem? Dieses Problem gewinnt an Bedeutung, je mehr man sich der Gegenwart nähert und je weniger die Existenz "reiner," "authentischer," von äußeren Einflüssen wenig berührter Kulturen angenommen werden kann. Wer nicht so weit gehen will, aus diesem Grunde das ganze Projekt des Zivilisationsvergleichs für die "globalisierte" Gegenwart in Frage stellen, tut gut daran, wachsam zu sein. Es gibt genügend warnende Geschichten von Ethnologen im Felde, die auf kurz zuvor "erfundene" oder importierte Traditionen hereinfließen. Oder um ein Beispiel aus der Zeitgeschichte zu wählen: Eine breit angelegte Faschismusforschung, die Italien, Deutschland, Südosteuropa, Spanien, Japan und einige andere Fälle miteinander vergleicht, muss sich dem Problem stellen, in welchem Maße die jeweiligen Bewegungen und Systeme bodenständig waren und in welchem sie durch Import und Imitation geprägt wurden. Ein nicht beziehungsgeschichtlich abgesicherter Vergleich wird über eine Typologie der Faschismen nicht hinauskommen.<sup>68</sup>

66 Zuletzt dazu Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001), S. 239f.

67 Vgl. Robert Layton, *An Introduction to Theory in Anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), S. 114f.

68 Die vergleichende Faschismusforschung sieht selbstverständlich das Problem. Vgl. Stanley G. Payne, *A History of Fascism 1914-1945* (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press,

Zum anderen hat es die Komparatistik, wie bereits angedeutet, mit der unumgänglichen Schwierigkeit zu tun, stärker schematisieren zu müssen als die historisch angehauchte Transferforschung. Der Vergleich ist – wie man bereits im 17. Jahrhundert wusste – das sozial- und kulturwissenschaftliche Gegenstück des naturwissenschaftlichen Experiments. An die Stelle der unregelmäßigen Beobachtung des Lebens in seiner ganzen Fülle tritt eine planvoll konstruierte Versuchsanordnung. Sie beruht u.a. auf der kontrollierten Ausblendung buchstäblich unberechenbarer äußerer Störfaktoren. Auch der Vergleich konzentriert sich auf das für wesentlich Erklärte und muss zugleich dafür Sorge tragen, dass die Vergleichseinheiten umgrenzt, distinkt und identifizierbar bleiben. Es verlangt zusätzliches Geschick und hohe Risikobereitschaft, über einen statischen Vergleich (nichts anderes ist vielfach der soziologische "Kulturvergleich") hinauszugehen und mit zwei oder mehr "moving targets" zu arbeiten. Eine höhere Schwierigkeitsstufe wird mithin dort erreicht, wo die Vergleichseinheiten dynamisiert und wo zum Beispiel nationale Entwicklungspfade in der "longue durée" verglichen werden. Ein neues Werk zur vergleichenden Wirtschafts- und Sozialgeschichte Großbritanniens und Japans von 1900 bis heute tut dies recht erfolgreich, dringt aber charakteristischerweise nie bis zu einer noch höheren Stufe vor, auf der *außerdem* nach der japanischen Übernahme und Aneignung britischer oder allgemein-westlicher Elemente etwa der Unternehmensorganisation oder der volkswirtschaftlichen Ordnung gefragt würde.<sup>69</sup> Eine solche doppelte Dynamik der diachronen Entwicklung ebenso wie des synchronen Transfers würde die Versuchsanordnung außerordentlich komplizieren und möglicherweise die Aussagedeutlichkeit (wenn nicht gar die Überprüfbarkeit) des komparativen Gedankenexperiments ernstlich in Mitleidenschaft ziehen. Bevor solche Probleme gelöst sind, erscheint der Transfer auf der *Methodenebene* weniger als eine Chance denn als ein irritierender Störfaktor des Vergleichs.

1995); Robert O. Paxton, "The Five Stages of Fascism," *Journal of Modern History* 70 (1998), S. 1-23; Philippe Burrin, *Fascisme, nazisme, autoritarisme* (Paris: Seuil, 2000).

<sup>69</sup> Kenneth D. Brown, *Britain and Japan: A Comparative Economic and Social History since 1900* (Manchester & New York: Manchester University Press, 1998).

## Teil IV

### Perspektiven