
Elemente einer globalisierten Ideengeschichte der Vormoderne

von Martin Mulsow

I. Globalisierung als Herausforderung der Kulturgeschichte

Die amerikanische Historikerin Lynn Hunt hat kürzlich in ihrem Buch „Writing History in the Global Era“ eine bestimmte Sorge formuliert, was die Globalgeschichtsschreibung angeht.¹ Ursprünglich war das Buch in einer italienischen Version erschienen, als „La storia culturale nell’età globale“², und dieser Titel weist etwas genauer auf die Kernaussage des Werkes hin: Globalgeschichte laufe Gefahr, die kulturgeschichtlichen Errungenschaften der vergangenen Jahrzehnte zu verspielen. Kulturtheoretisch geprägte Geschichtsschreibung war in den 1970er Jahren aus den Krisen von Modernisierungstheorie, marxistischer Sozialgeschichte, serieller Geschichte im Sinne der Annales-Schule und identitätspolitischer Geschichte hervorgegangen – so zumindest das Szenario in den USA, das Hunt beschreibt. Die neuen Kulturtheorien unterminierten hingegen die Grundannahme, die diesen vier Richtungen zugrunde lag, nämlich dass die ökonomischen und sozialen Verhältnisse die darüberliegenden kulturellen und politischen Ausdrucksweisen bestimmten.³ In ihren verschiedenen Ausprägungen als Poststrukturalismus, Postkolonialismus, Postmodernismus, Linguistic Turn und Cultural Studies stellten die Kulturthe-

1 *Lynn Hunt*, *Writing History in the Global Era*. New York 2014.

2 *Dies.*, *La storia culturale nell’età globale*. Pisa 2010.

3 *Hunt*, *Writing History* (wie Anm. 1), 18.

orien, vereinfacht gesagt, die alte Hierarchie auf den Kopf: der kulturelle Code sei entscheidend und durchdringe sogar die „harten“ Bereiche des Sozialen und Ökonomischen. Allerdings brachten die Kulturtheorien auch die Abkehr vom Eurozentrismus hervor und entwickelten seit den 1990er Jahren, auf der Höhe des Erfolges, in der ihnen eigenen destruktiven Art eine Reihe von selbstkritischen Einwänden. War nicht die explanatorische Kraft des Kulturellen überreizt worden? Hatte man sich nicht zu sehr auf das Exotische, Lokale, Abgelegene, Unbedeutende, Marginale kapriziert und dabei die großen Faktoren der Weltgeschichte aus den Augen verloren?

In dieses Vakuum ist, so Hunts These, die Globalgeschichte gestoßen. Ihr beträchtlicher Erfolg sei auch als revanchistisches Programm zu sehen: Endlich wieder, nach Jahrzehnten der Vernachlässigung, war es möglich, große Fragen zu stellen, langfristige Fragen, und Fragen nach kausalen Verknüpfungen, nicht nur nach Interpretationen und symbolischen Verhältnissen.⁴ Es ist das Programm, das in einer fast zeitgleich zu Hunts Buch erschienenen Kampfschrift noch einmal offensiv formuliert worden ist: in Jo Guldis und David Armitages „History Manifesto“. Dort wird der „Kurzfristigkeit“ der Mode des Mikrohistorischen der Prozess gemacht und das Plädoyer für eine *longue-durée*-Betrachtung großer Themen zum einen an die Notwendigkeiten heutiger Politikberatung und zum anderen an die Möglichkeiten von Big-Data-Computeranalysen angebunden.⁵ So problematisch das sein mag⁶, so ist doch deutlich, dass der Trend der Historiker tatsächlich in diese Richtung geht: Globalgeschichte ist vornehmlich „harte“ Geschichte: Wirtschaftsgeschichte, Umweltgeschichte, Sozialgeschichte.

Und genau an diesem Punkt setzt Lynn Hunt ihre Frage an: Welche Konsequenzen zeitigt die Herausforderung der Globalisierung für die Kulturgeschichte? Gehen in ihr Einsichten verloren, die die postmodernen, postkolonialen, kulturalistischen Geschichtsschreibungen schon erreicht hatten? Es gibt ja, so Hunt, noch kein einheitliches, kohärentes Paradigma der Globalisierung.⁷ Meist wird Globalisierung „von oben“ gedacht, von den makroökonomischen Prozessen her, und zumeist auch

4 Ebd. 39 ff.

5 Jo Guldi/David Armitage, *The History Manifesto*. Cambridge 2014.

6 Vgl. die Rezension von Stefan Jordan in: *H-Soz-Kult*, 29.04.2016, <http://www.hsozkult.de/publicationreview/id/rezbuecher-24896>.

7 Hunt, *Writing History* (wie Anm. 1), 77.

von den gegenwärtigen Dynamiken, die dann allenfalls auf ihre Vorläufer hin in die Vormoderne zurückverfolgt werden. Dagegen haben sich eine Reihe von Ansätzen „von unten“ in Stellung gebracht, bei denen Historiker aus den Quellen heraus die komplizierten und unvorhersehbaren Wege beschreiben, die Globalisierungsprozesse in der Frühen Neuzeit faktisch eingeschlagen haben.⁸ Sie gehen von der Handlungsperspektive einzelner Akteure oder Akteursgruppen aus und zeigen, dass „ökonomische Motivation nicht länger als automatisch primär angesehen werden muß, und daß selbst in den vielen Fällen, bei denen es um Handel geht, klar wird, daß andere Faktoren wie Geschmackswandel, persönliche Interaktionen, Familienbände, Schreibfähigkeit oder religiöse Empfindungen globale ökonomische Transaktionen erst möglich machen.“⁹ Damit deutet sich schon an, in welche Richtung eine Globalgeschichte weitergeführt werden kann, die sich nicht völlig abkoppelt von den kulturalistischen Strömungen und Untersuchungen der 1970er bis 1990er Jahre, sondern sie fortsetzt und verbreitert.

Hier will ich den Faden aufnehmen und Hunts Deutung der historiographischen Situation auf ein Feld tragen, das sie nicht vornehmlich im Auge hat: auf das der Ideengeschichte – international gesprochen der „Intellectual History“.¹⁰ Auch die Ideengeschichte hat ihren „cultural turn“ gehabt, wenn auch erst in den späten 1980er Jahren. Wie Peter Burke sagt, ist Intellectual History heute meist eine Art Kulturgeschichte intellektueller Praktiken.¹¹ Sie ist, von einer Elitegeschichte philosophischer Ideen herkommend, durchlässig geworden zu einer allgemeinen Geschichte des Wissens und der Information, indem sie Aspekte der Räumlichkeit, der

8 Als einige Beispiele: *Francesca Trivellato*, *The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*. New Haven 2009; *David Aslanian*, *From the Indian Ocean to the Mediterranean. The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*. Berkeley 2011; *Claude Markovits*, *The Global World of Indian Merchants, 1750–1947. Traders of Sind from Bukhara to Panama*. Cambridge 2000; *Graziano Krätli/Ghislaine Lydon* (Eds.), *The Trans-Saharan Book Trade. Manuscript Culture, Arabic Literacy and Intellectual History in Muslim Africa*. Leiden 2011.

9 *Hunt*, *Writing History* (wie Anm. 1), 67 ff.

10 Ich verwende hier Ideengeschichte immer im Sinne von „intellectual history“, nicht der älteren „history of ideas“. In Deutschland verbietet es sich, „intellectual history“ als „Geistesgeschichte“ zu übersetzen, weil damit Hegelianische und Dilthey'sche Konnotationen einhergehen; daher bleibt nur „Ideengeschichte“. Vgl. auch *Martin Mulsow*, *Neue Perspektiven der Ideengeschichte*, in: Helmut Reinalter (Hrsg.), *Neue Perspektiven der Ideengeschichte*. Innsbruck 2015, 25–36.

11 *Peter Burke*, *Die Kulturgeschichte intellektueller Praktiken*, in: Andreas Mahler/Martin Mulsow (Hrsg.), *Texte zur Theorie der Ideengeschichte*. Stuttgart 2014, 359–376; *ders.*, *What is the History of Knowledge?* Cambridge 2016.

Materialität oder der Medialität in sich aufgenommen hat. Um nur einige meiner eigenen Projekte zu nennen: *Räumlich* kann man fragen nach der Topographie der République des Lettres, ihren Netzwerken und Kommunikationswegen, aber auch nach den Räumen des Untergrundes bei verbotenen Wissensformen.¹² *Materiell* gesehen wandelt sich die Frage nach der radikalen Aufklärung in eine der Prekarität des Wissens, das nur mündlich oder in Handschriften zirkulieren und dabei verlorengelassen werden kann.¹³ *Medial* kann philosophische Emanzipation an die parasitäre Benutzung von Literatur oder gar pornographischen Schriften gebunden sein, um eine größere Verbreitung zu finden.¹⁴ Intellectual History hatte also Teil an der Konjunktur der Kulturgeschichte und teilte mit ihr die Vorlieben des Kleinen, Lokalen und Marginalen. Es sind ebendie Vorlieben, die nun durch den Trend zur Globalgeschichte in Zweifel gezogen werden.

II. Globale Kulturgeschichte der Ideen

Mit Hunt im Hintergrund lässt sich daher folgende Frage stellen: Bedeutet Globalisierung auch im Bereich der Ideengeschichte eine mögliche Reversion der „cultural turns“? Gibt es auch in der Ideengeschichte eine Abkehr vom Kleinen und Kurzfristigen? Gibt es auch hier Renegaten des Kulturalismus?

Ja, es gibt sie. Es gibt zum einen einen neuen Trend zu einer „Globalifizierung“¹⁵ auch der Ideengeschichte¹⁶, und es gibt zum anderen einen Trend zur Rückkehr von „big ideas“ und Untersuchungszeiträumen der „longue durée“.¹⁷ Die großen The-

12 *Martin Mulsow*, Leibniz-Konstellationen. Zur Topographie der Gelehrtenrepublik um 1700 (erscheint demnächst); *ders.* (Hrsg.), Kriminelle – Freidenker – Alchemisten. Räume des Untergrundes in der Frühen Neuzeit. Köln 2014.

13 *Martin Mulsow*, Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit. Berlin 2012.

14 *Robert Darnton*, The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France. New York 1996; *Dirk Sangmeister/Martin Mulsow* (Hrsg.), Pornographie in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung (erscheint 2018).

15 *Jürgen Osterhammel*, Globalifizierung. Denkfiguren der neuen Welt, in: Alexandra Kemmerer/Martin Mulsow (Hrsg.), Lange Leitung (= Zeitschrift für Ideengeschichte 9/1, 2015), 5–16.

16 *Samuel Moyn/Andrew Sartori* (Eds.), Global Intellectual History. New York 2013. Vgl. die Kritik von *Sanjay Subrahmanyam*, Global Intellectual History beyond Hegel and Marx, in: H & T 54, 2015, 126–137.

17 *David Armitage*, What's the Big Idea? Intellectual History and the Longue Durée, in: History of European Ideas 38/4, 2012, 493–507.

men sollen wieder beherrscht über die Jahrtausende und nun auch über die Kontinente verfolgt werden. Darüberhinaus zeigt der Erfolg der Trilogie Jonathan Israels zum „Radical Enlightenment“, die sich aggressiv von den kulturalistischen Erzählungen Robert Darntons oder Roger Chartiers distanziert, dass es auch hier eine revanchistische Agenda gibt, die in das Vakuum vorstößt, das die kultur- und sozialgeschichtlichen Ansätze hinterlassen hatten: Es soll wieder um das Denken selbst und seine Wirkmächtigkeit gehen.¹⁸ In einem anderen Bereich ist im Zeichen des „spatial turn“ die Annäherung von Politischer Ideengeschichte und der Theorie internationaler Beziehungen zu beobachten.¹⁹ All das lässt die Möglichkeit nicht völlig abwegig erscheinen, auch für die Ideengeschichte die Diagnose von Lynn Hunt zu formulieren: Die Globalisierung der Geschichte (hier der Ideengeschichte) geht einher mit einer Abkehr von kulturgeschichtlichen Ansätzen. Fast scheint es, als ob die ungeheure Dehnung, die ein Blick auf globale Zusammenhänge bedeutet, eo ipso dazu drängt, sich aufs Wesentliche zu konzentrieren.²⁰ Wenn das für die Realgeschichte bedeutet: aufs Ökonomische, dann für die Ideengeschichte: auf die großen Ideen selbst. Steht uns also eine – modifizierte – Rückkehr von Arthur Lovejoys „unit-ideas“ bevor? Das sind basale Ideen, die sich über hunderte oder tausende von Jahren durchhalten, auch wenn sie immer wieder neue Ausdrucksformen annehmen und andere Verbindungen eingehen.²¹

18 Jonathan Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, 1650–1750*. Oxford 2001; ders., *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man, 1670–1752*. Oxford 2006; ders., *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750–1790*. Oxford 2011. Zur Polemik gegen Darnton u. a. vgl. vor allem die Einleitung von: Israel, *Democratic Enlightenment*, sowie ders., *Radikalaufklärung: Entstehung und Bedeutung einer fundamentalen Idee*, in: ders./Martin Mulsow (Hrsg.), *Radikalaufklärung*. Berlin 2014, 234–275.

19 Martti Koskenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations. The Rise and Fall of International Law, 1870–1960*. Cambridge 2004; David Armitage, *Foundations of Modern International Thought*. Cambridge 2013; ders./Jennifer Pitts (Eds.), *The Law of Nations in Global History*. Oxford 2017. Vgl. auch das Gespräch von Alexandra Kemmerer mit Martti Koskenniemi und Anne Orford, „Wir müssen nicht immer nur auf Westfalen schauen...“, in: Kemmerer/Mulsow (Hrsg.), *Lange Leitung (wie Anm. 15)*, 31–46. Vgl. für die Jurisprudenz auch Thomas Duve, *Internationalisierung und Transnationalisierung der Rechtswissenschaft*, in: Dieter Grimm/Alexandra Kemmerer/Christoph Möllers (Hrsg.), *Rechtswege. Kontextsensible Rechtswissenschaft vor der transnationalen Herausforderung*. Baden-Baden 2015, 167–195.

20 Vgl. auch die warnenden Worte von Emma Rothschild, *Arms of Ideas. International History and Intellectual History*, in: Gunilla Budde/Sebastian Conrad/Oliver Janz (Hrsg.), *Transnationale Geschichte*. Göttingen 2006, 217–226, die vor allem die Preisgabe sozialgeschichtlicher und ideenpolitischer Standards durch die Überdehnung der Untersuchungsfelder befürchtet.

21 Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*. Cambridge, Mass. 1936, Einleitung.

Man kann aber auch andersherum fragen, ganz im Sinne von Hunt: Wie ließe sich das Arsenal kulturgeschichtlicher Methoden und Einsichten auch für eine globale Intellectual History bewahren, wie ließe sich bei einer globalen Ausdehnung die kulturgeschichtliche Dimension zurückgewinnen? Zwar ist Jürgen Osterhammel der Meinung, die Ideengeschichte sei von den Problemen, die die Globalifizierung der Disziplinen mit sich brächte, nicht so sehr betroffen, denn sie habe nie Makrokonstrukte wie die „Weltwirtschaft“ im Bereich des Ökonomischen gekannt und sei von jeher an lokale Spezifiken von Texten gebunden.²² Ich bin mir da nicht so sicher. Ideengeschichte beerbt die immer noch stark an Großtheoretiker wie Hegel gebundene Geistesgeschichte und kennt insofern seit ihrer Geburt geschichtsphilosophische Makrokonstrukte, die schon damals kulturgeschichtliche Kleinarbeit unmöglich gemacht haben.

Es gibt erste Vorschläge, wie das Problem angegangen werden kann. So wird es wichtig sein, die jeweiligen historischen Kontexte, in denen Ideen zirkulieren, auch bei einer globalen Ausweitung und auch in einer *longue-durée*-Betrachtung nicht außer Acht zu lassen. Erst Kontexte bieten das Fleisch, an dem die Analyse kultureller Praktiken und Symbole ansetzen kann. Die pragmatischen Kontexte von Ideen innerhalb publizistischer „Sprechakte“ oder innerhalb „politischer Sprachen“ zu untersuchen, war ja das Markenzeichen der „Cambridge School“ gewesen.²³ Doch tendieren Kontextualisierungen notwendigerweise zum Mikrohistorischen und lassen sich nicht beliebig räumlich und zeitlich ausweiten. Um diese Schwierigkeit zu beheben, kann man lediglich auf dem beharren, was David Armitage einen „serial contextualism“ nennt: Man kontextualisiert immerhin die Knotenpunkte der Transmissionsgeschichte von Ideen.²⁴ Wenn eine Idee im Athen des 5. vorchristlichen Jahrhunderts, dann im Bagdad des 9. Jahrhunderts und im Neapel des 15. Jahrhunderts auftaucht, dann ließe sich zumindest an diesen Orten und Zeiten genauer feststellen, in welchen Äußerungskontexten sie verwendet wurde – auch wenn nicht die ganze Überlieferungskette mit allen ihren Zwischengliedern auf diese Weise behandelt werden kann. Immerhin: Der serielle Kontextualismus würde der Forde-

22 Osterhammel, Globalifizierung (wie Anm. 15), 16.

23 Vgl. Martin Mulsov/Andreas Mahler (Hrsg.), Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte. Berlin 2010.

24 Armitage, What's the Big Idea (wie Anm. 17).

zung der Globalgeschichte „von unten“ nachkommen, die Handlungsperspektive der Einzelnen, die „agency“, zu respektieren.

Doch man kann einwenden, dass damit nur ein bloßer Kompromiss erreicht ist. Die Kontextualisierung bleibt sozusagen okkasionell, sie reicht nicht hin, um die Kontexte wirksam aufeinander zu beziehen. Denn sie leidet am Manko jedes Okkasionalismus: nicht für Kontinuitäten aufkommen zu können. Die aber sind gerade erklärungsbedürftig: Wie kann es überhaupt zu Transmissionen in transkulturellen Kontexten kommen? Welches sind die Rahmen, welches die Stabilitätsbedingungen, damit ein Gedanke aus China über die Seidenstraße ans Mittelmeer gelangen kann und dort immer noch als solcher erkennbar ist? Haben solche Bedingungen zum Teil auch mit Praktiken oder materiellen Trägern zu tun, und kann über diese die Kulturgeschichte zurück ins Bild finden? Oder reichen Praktiken und Materielles nicht hin, um die Identität einer Idee zu gewährleisten? Man denke an die Schwierigkeiten bei der Übernahme von Praktiken chinesischer Medizin in den Westen der Frühen Neuzeit, die Harold Cook untersucht hat.²⁵ Wenn Ideen gern „in Gesellschaft reisen“, huckepack als Mitfahrer von Handel, Religion und Militär²⁶, dann ist zu fragen, ob in den Praktiken und im impliziten Wissen der Reise-„Wirte“ genügend Kontext mitgegeben ist, um die Idee an ihrem Ankunftsort noch immer verstehbar zu machen.²⁷ Auf der anderen Seite müssen in der Rezeptionskultur geistige Passräu-

25 *Harold Cook*, *Matters of Exchange. Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age*. New Haven 2007.

26 *Jürgen Renn/Malcolm D. Hyman*, *The Globalization of Knowledge in History: An Introduction*, in: Jürgen Renn (Ed.), *The Globalization of Knowledge in History*. Berlin 2012, 15–44, hier 31–33: Knowledge as a Fellow Traveller. – Gelegentlich reisen Ideen freilich auch in Gesellschaft anderer Ideen – es gibt dann eine gemeinsame Transmission, so wie etwa im europäischen Mittelalter die Idee von den „drei Betrügern“ Moses, Jesus und Mohammed mehrfach zusammen mit der von den Prä-Adamiten (vgl. unten Anm. 84) auftaucht. *Thomas Gruber* spricht deshalb von „Ko-Transmission“: *Les trois imposteurs ‚prémodernes‘ et leur intérêt pour les modernistes. Quelques propositions*, in: *La lettre clandestine* 16, 2016, 35–48, hier 47; vgl. auch *Patricia Crone*, *Oral Transmission of Subversive Ideas from the Islamic World to Europe. The Case of the Three Impostors*, in: dies., *Islam, the Ancient Near East and Varieties of Godlessness. Collected Studies in Three Volumes*. Vol. 3. Leiden 2016, 200–238, hier bes. 230–237.

27 Am Kontext von Handel und Reisenden setzt auch die an Agency orientierte globale Wissenschaftsgeschichte an, wie Simon Schaffer sie propagiert. Vgl. *Simon Schaffer/Lissa Roberts/Kapil Raj/James Delbourgo* (Eds.), *The Brokered World. Go-Betweens and Global Intelligence, 1770–1820*. Sagamore Beach 2009. Vgl. auch *Kapil Raj*, *Relocating Modern Science. Circulation and the Construction of Knowledge in South Asia and Europe, 1650–1900*. New York 2007.

me, „slots“²⁸, vorhanden sein, um die transferierte Idee überhaupt aufnehmen und einpassen zu können. Wenn der Passraum ein ganz anderer ist als der der Ausgangskultur, kann das zu dramatischen Bedeutungsverschiebungen führen.²⁹

Lynn Hunt hat ja, um die Möglichkeiten einer Geschichtsschreibung im Zeitalter der Globalisierung auszuloten, Themen, die um den Gesellschafts-Pol kreisen und gewissermaßen objektiv sind, von solchen, die um den Selbst-Pol kreisen und das Subjektive markieren, unterschieden.³⁰ In dieser Einteilung wären die Rahmenbedingungen von Transmissionen der gesellschaftliche Pol. Am subjektiven Pol angesiedelt wären hingegen – cum grano salis – die spezifischen Ausdrucksformen von Ideen und ihre individuelle Aneignung. Es gibt eine große Ausdrucksvarianz von symbolischen Formen und epistemischen Genres³¹, in denen Ideen zur Sprache kommen können: von Haikus und literarischen Dialogen bis zu „eigentlichen“ epistemischen Gattungen wie scholastischen Traktaten, Observationen oder Meditationen. Auch solche Ausdrucksformen können natürlich selbst Gegenstand eines interkulturellen Transfers sein.

Themen wie diese möchte ich im verbleibenden Teil des Beitrags angehen, um über sie das Problem der Rückgewinnung der kulturgeschichtlichen Dimension zu operationalisieren. Ich stelle mir dabei eine Disziplin vor, die man analytische Philosophie der Globalisierung (oder der globalisierten Ideengeschichte) nennen könnte.

III. Referenzverhalten in der europäischen Expansion

Anders als die analytische Geschichtsphilosophie³² hat eine analytische Philosophie der globalisierten Ideengeschichte es nicht einfach mit Sätzen und Satzgruppen aus historischen Abhandlungen zu tun, sondern mit Sätzen oder Satzgruppen

28 Renn/Hyman, *The Globalization* (wie Anm. 26), 25.

29 Zur Theorie der Bedeutungsverschiebungen vgl. Glenn Pearce/Patrick Maynard (Eds.), *Conceptual Change*. Dordrecht 1973.

30 Hunt, *Writing History* (wie Anm. 1), Kapitel 3: „Rethinking Society and the Self“, 78–118.

31 Gianna Pomata, *Epistemic Genres or Styles of Thinking? Tools for the Cultural History of Knowledge*. Vortrag an der Université de Genève, 10.12.2012.

32 Arthur C. Danto, *Analytische Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main 1980; Doris Gerber, *Analytische Metaphysik der Geschichte*. Handlungen, Geschichten und ihre Erklärung. Berlin 2012.

im Umfeld von globaler Expansion und Reaktion auf globale Expansion. Die Disziplin ließe sich auch mit phänomenologischem Instrumentarium durchführen, das etwa mit „Intentionalität“ und „Horizont“ bestückt wäre, doch beginne ich zumindest auf analytischem Feld, weil dort die größte Ausdifferenziertheit des Problembewusstseins vorhanden ist. Gelegentlich werde ich aber dann auch versuchen, die Thematik ins Phänomenologische zu übersetzen, um einige Facetten an Begrifflichkeit hinzuzugewinnen.

Vor allem Mark Bevir hat in seiner „Logic of the History of Ideas“ auf zahlreiche Fragen wie die der Kohärenz von Autorüberzeugungen über einen längeren Zeitraum hingewiesen.³³ Freilich sind die Probleme, die eine globalisierte Ideengeschichte aufwirft, noch ganz andere. Grundsätzlich kann man die Globalisierung, soweit sie ein Expansionsphänomen ist, mit einer besonderen Form von Referenztheorie angehen. Es ginge darum, die Verschiedenheiten der Referenz³⁴ in einem historisch präzisierbaren Sinne zu bestimmen, die bei intellektuellen Akten der Globalisierung zu beobachten sind. Was sind intellektuelle Akte der Globalisierung? Es sind Bezugnahmen auf räumlich Entferntes (und, wie wir sehen werden, auch zeitlich Entferntes) im Kontext von geistiger Aneignung fremder Ideen, zumeist im Zuge von realer europäischer oder nichteuropäischer Expansion, ob es sich nun um Eroberung oder nur um Entdeckung auf den Wegen von Händlern und Missionaren handelt.³⁵ Ein Orientalist in Oxford um 1700 beugt sich über eine chinesische Karte und kritzelt vermutete Identifizierungen der Ortsbezeichnungen³⁶, ein deutscher Hofgelehrter fragt sich um 1650, ob der legendäre Priesterkönig Johannes in Indien oder Äthiopien zu vermuten sei³⁷, ein italienischer Antiquar versucht um 1600 mit aztekischen Zeichnungen zurechtzukommen³⁸. Sie alle referieren auf weit entlege-

33 *Mark Bevir*, *The Logic of the History of Ideas*. Cambridge 2002.

34 *Gareth Evans*, *The Varieties of Reference*. Oxford 1982.

35 Zur Expansion vgl. grundlegend *Wolfgang Reinhard*, *Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415–2015*. München 2016.

36 *Timothy Brook*, *Wie China nach Europa kam. Die unerhörte Karte des Mr. Selden*. Berlin 2015, 79ff.

37 *Hiob Ludolf*, *Historia aethiopica*. Frankfurt am Main 1681. Zu Ludolf vgl. *Martin Mulsow/Asaph Ben-Tov* (Hrsg.), *Ludolf und Wansleben. Orientalistik im 17. Jahrhundert zwischen Gotha und Afrika* (erscheint demnächst). Vgl. auch *Wilhelm Baum*, *Die Verwandlungen des Mythos vom Reich des Priesterkönigs Johannes*. Klagenfurt 1999.

38 *Paola von Wyss-Giacosa*, *Through the Eyes of Idolatry. Lorenzo Pignoria's Argument on the *conformité* of Ethnographic Objects from the West and East Indies with Egyptian Idols* (erscheint demnächst).

ne und von ihnen nicht leicht bestimmbare Phänomene.³⁹ Das heißt auch, wie wir noch sehen werden, dass ihre Referenz vage sein oder gar fehlgehen kann, dass sie zu kurz oder zu weit greift. Was intensional – von der Bedeutung her – ein Missverstehen ist, das ist extensional – von der Referenz her – ein Fehlgriff. Nun lässt sich natürlich mit Namen, indexikalischen Ausdrücken und Kennzeichnungen ganz unterschiedlich auf Gegenstände referieren. Doch alle diese Referenzweisen haben einen historischen Index, sind auf spezifische Weise entstanden und überliefert.

Es wird deshalb dabei sinnvoll sein, den Referenzbegriff von vornherein pragmatistisch zu begreifen, etwa als Ergebnis von Handlungspraktiken und Interpretationsschemata. Das ist nicht nur im Lichte neuerer philosophischer Debatten angebracht⁴⁰, es gibt auch dem Historiker die Chance, hier anzuknüpfen und Referenzverhalten vergangener Zeiten und Personen praxeologisch zu rekonstruieren. Verbindet man nämlich die Referenztheorie etwa mit der Informationsgeschichte globalisierter Verwaltungspraxis im 16. und 17. Jahrhundert⁴¹, dann lässt sich rekonstruieren, vor welchem konkreten kommunikativen Hintergrund von Missionarsberichten, Schiffsfahrten und Archivierungen ein Jesuit in Rom sich auf ein konfuzianisches Lehrstück beziehen konnte. Insofern geht Referenztheorie bei Bedarf unmittelbar in Kulturgeschichte über. Nur innerhalb kommunikativer Netzwerke lässt sich überhaupt erst auf eine präzise Weise von Bezugnahme sprechen.⁴²

Bezugnahme ist dabei komplementär zu Transmission zu sehen. Wer innerhalb

39 Vgl. allgemein auch *Umberto Eco*, *Die Geschichte der legendären Länder und Städte*. München 2013.

40 *Hans Lenk*, *Schemaspiele. Über Schemainterpretationen und Interpretationskonstrukte*. Frankfurt am Main 1995, 132–156; vgl. *Günter Abel*, *Interpretationswelten*. Frankfurt am Main 1995, 300–314; anders *Robert Brandom*, *Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung*. Frankfurt am Main 2000. Lenk spricht S. 148 bei kausaler Referenz, die nach Kripke von einem ursprünglichen „Taufakt“ der Namensgebung bis hin zum Sprecher reicht, variierend von „einer[r] historische[n] Tradierung von Bezugnahmen, die schon Referenz- und Bedeutungsinterpretationen voraussetzen – und insbesondere eine Interpretationspraxis, die darin besteht, daß ich Berichte und Berichte über Berichte usw. ernst nehme, glaube, verstehe und direkt oder zumeist indirekt auf Überlieferungsquellen zurückführen kann“. Vgl. auch unten Anm. 45.

41 *Markus Friedrich*, *Der lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540–1773*. Frankfurt am Main 2011.

42 Diese Netzwerke können auch Familiennetzwerke sein. Wie sehr die schottische Aufklärung in den Bahnen globaler Familiennetzwerke zu sehen ist, hat *Emma Rothschild* gezeigt: *The Inner Life of Empires. An Eighteenth-Century History*. Princeton 2011. Ein Sonderfall ist religiöses Referenzverhalten, denn Bezugnahmen auf Transzendentes sind meist mit speziellen Praktiken verbunden und haben die Tendenz, „weit“ auszugreifen. Vgl. auch unten Anm. 82.

bestimmter Interpretationskonstrukte auf Konfuzius und seine Lehrstücke Bezug nimmt, den hat umgekehrt eine Transmissionskette erreicht, die von Konfuzius ausgeht, über viele Generationen in China verläuft, durch die Kommentare unter anderem von Zhu Xi verändert wird und dann über Jesuitenberichte nach Europa führt. Die Stationen dieser Kette sind vielfältig, und auf jeder Station kann es Transformationen und Veränderungen gegeben haben.⁴³ Das Verhältnis ist im einzelnen erst noch zu bestimmen. Man kann auf produktive Weise die reale Transmission der Ideen von der „gedächtnisgeschichtlichen“ Transmission⁴⁴, die den Interpretationsrahmen für die Referenz zu einer gegebenen Zeit an einem gegebenen Ort bestimmt, unterscheiden und beide Stränge in der Art einer „Doppel-Helix“ rekonstruieren, bei der immer wieder Abweichungen der Stränge vorkommen. In der philosophischen Referenztheorie hat vor Jahrzehnten Saul Kripke dafür argumentiert, dass insbesondere Namen „starre Designatoren“ sind, die sich kausal direkt auf das von ihnen Bezeichnete beziehen müssen und nicht durch eine Umschreibung ersetzbar sind.⁴⁵ Er postuliert eine Kette vom unmittelbaren „Taufakt“ der Benennung bis zum jeweili-

43 Die Veränderungen sind verschiedentlich theoretisiert worden, prominent in der Theorie des Kulturtransfers (der zunächst nur als transnationaler konzipiert war), aber auch mit dem Begriff der Transformation und speziell dem der Allelopoiese. Vgl. *Hartmut Böhme/Lutz Bergemann/Martin Dönike* u.a. (Hrsg.), *Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels*. Paderborn 2011. Wichtig ist auch zu unterscheiden, ob es sich um individuelles oder kollektives Referenzverhalten handelt. *Gerber*, *Analytische Metaphysik* (wie Anm. 32), benutzt stark den Begriff der kollektiven Intentionalität, um die sozialen Strukturen einzubeziehen, vgl. ebd. 297: „Gerade in der Sichtweise, die soziale Strukturen als eine permanente Bedrohung individueller Intentionalität betrachtet, offenbart sich eigentlich eine unhaltbare individualistische Auffassung, weil diese Sichtweise das Phänomen der kollektiven Intentionalität einfach leugnet oder ignoriert. Soziale Strukturen sind ein Teil unserer Geschichte, in dem sich der wesentliche Zusammenhang von Intentionalität und Historizität ebenso zeigt wie in individuellen Handlungen.“ Das gilt auch für sozial kodifizierte kollektive Formen von Bezugnahme. Vgl. *Hans Bernhard Schmid/David P. Schweikard* (Hrsg.), *Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen*. Frankfurt am Main 2009.

44 Dazu *Jan Assmann*, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992.

45 *Saul Kripke*, *Name und Notwendigkeit*. Frankfurt am Main 1981. Die anschließende Diskussion ist dokumentiert in: *Ursula Wolf* (Hrsg.), *Eigennamen. Dokumentation einer Kontroverse*. Frankfurt am Main 1985. Die Punkte, die in der Diskussion als Schwächen von Kripkes Theorie benannt worden sind, nämlich dass die Kausalketten seit der Taufe mehrere sein können, dass zu bestimmen sei, welches davon die relevante ist, dass Ketten „defekt“ sein können, also Lücken haben oder Veränderungen in der Bezeichnung aufweisen – all diese Fälle spiegeln aus Sicht des Historikers gerade die komplexe historische Realität und weisen auf den Reichtum an Variationen hin, die es zu untersuchen gilt. Ich danke Hanjo Glock für Hinweise.

gen heutigen Sprachgebrauch. Diese Vorstellung einer realen Transmissionskette sollten wir auch in einer Referenztheorie der Globalisierung als regulative Idee behalten, um die Differenz zur Gedächtnisgeschichte an jedem Punkt des „serial contextualism“ bestimmen zu können.

IV. Rahmen, implizite Referenzen und kulturelle Übersetzung

Die Veränderungen, die im Verlauf der vielfältigen Transmissionen auftreten, geschehen entweder innerhalb größerer begrifflicher Rahmen oder sie geschehen durch den Wechsel in andere Rahmen. Die Analyse der Transformation ist dann jeweils eine ganz andere.⁴⁶ Aber was sind Rahmen? Lassen sich begriffliche Rahmen von kulturellen Rahmen unterscheiden, wenn man unter Letzteren Kulturkomplexe versteht, also Gebiete von miteinander verwandten kulturellen Codes?⁴⁷ Soll man etwa für das vormoderne Eurasien von einer „indoeuropäischen Globalisierung“ sprechen?⁴⁸ Oder von einer „Seidenstraßen-Globalisierung“?⁴⁹ Oder spezifischer von einer „mongolischen Globalisierung“ für jene Zeit, in der – im 13. Jahrhundert – die Fernhandelswege besonders offen waren, weil die Mongolen große Teile von Ost- bis Westasien erobert hatten?⁵⁰ Die Schlüsselworte der Historiker lauten

46 Im zweiten Fall kommt es zu einem „reframing“ (wie der Ausdruck aus der systemischen Psychologie heißt), bei dem eine Idee in einen ganz anderen Bezugsrahmen gestellt wird und daher auch ihre Bedeutung verändert. Vgl. allgemein *Erving Goffmann*, *Rahmen-Analyse*. Frankfurt am Main 1977.

47 Vgl. *David E. Hunter/Phillip Whitten* (Eds.), *Encyclopedia of Anthropology*. New York 1976, Lemmata: „Culture Area“, 104, „Culture Areas of the World“, 104–111.

48 *Harald Haarmann*, *Auf den Spuren der Indoeuropäer. Von den neolithischen Steppennomaden bis zu den frühen Hochkulturen*. München 2016, 345 f.

49 Vgl. etwa *Richard Foltz*, *Religions of the Silk Road. Premodern Patterns of Globalization*. 2nd Ed. New York 2010.

50 *Jürgen Osterhammel/Nils P. Petersson*, *Geschichte der Globalisierung*. München 2003, 32. Für Eurasien lässt sich „erkennen, daß im 13. Jahrhundert Migrations- und Zirkulationsräume von einer nie dagewesenen Ausdehnung entstanden. Die Verbreitung der Beulenpest, die von ihrem Ausgangsort in Zentralasien um 1350 die ersten großen Städte in China erreichte und innerhalb der beiden folgenden Jahrzehnte bis Portugal, Marokko und in den Jemen vordrang, war weitgehend eine Folge erleichterter Mobilität. So entstand durch Reiterkrieger und Mikroben erstmals ein eurasischer Kalamitätenzusammenhang.“ Zum räumlichen Aspekt vgl. auch *Sebastian Conrad*, *What Is Global History?* Princeton 2016, 115–140.

hier „Interaktion“ und „Integration“.⁵¹ Enge Interaktionen etwa in Handels- und Migrationsräumen wie dem Mittelmeer oder dem „Black Atlantic“ setzten Integrationsprozesse in Gang, einen Austausch, der in Richtung auf Angleichung führt. Aber was besagt das für intellektuelle Prozesse?

Man muss hier wohl zwischen impliziten und expliziten oder auch unartikulierten und artikulierten intellektuellen Elementen unterscheiden. Schaut man etwa auf die indo-europäische Sprachenverwandtschaft seit den ersten vorchristlichen Jahrtausenden, so ist zu sehen, dass in ihr sich auch Sprachformeln und basale Mythologeme ausgebreitet haben, wie sie Calvert Watkins beispielsweise für die „poetische“ Grundform der Drachentötung durch den Helden aufgewiesen hat.⁵² Auch rudimentale Institutionen und Werte wie die von der Treuegemeinschaft einer Elite von Blutsbrüdern gehören zu diesem indoeuropäischen Erbe.⁵³ Das ist noch weit entfernt von einer explizierten und artikulierten intellektuellen Errungenschaft, also einem Epos, einer Theorie, einem Staatsverständnis. Ich will hier auch keinen Kulturdeterminismus im Gefolge von Vico und Herder suggerieren. Dennoch kann eine Globale Ideengeschichte nicht darum herumkommen, im Zweifelsfall auszuloten, wie tief kulturell imprägniert eine bestimmte explizite Idee oder Wissensform am Ort und zum Zeitpunkt ihres Auftretens ist. Daran bemisst sich dann, wie der Rahmen bestimmt werden kann: über die „deep history“ von Kulturkomplexen, die mittlere Ebene von Interaktionsräumen oder nur die obere Ebene von gemeinsamer religiöser und philosophischer Theoriesprache.

Auch für die Referenz hat das seine Konsequenzen. Was in Transmissionen weitergereicht wird, kann man mit einem Paket vergleichen, das einen Absender und einen Inhalt hat (dazu möglicherweise noch Paratexte); ein Empfängername fehlt meist, denn Ideen sind nicht dazu entworfen, eine andere Kultur zu erreichen, wenn sie in der eigenen Kultur entwickelt wurden.⁵⁴ Umgekehrt hingegen gilt schon:

51 *Osterhammel/Petersson*, Globalisierung (wie Anm. 50), 20ff.; *Conrad*, What Is Global History? (wie Anm. 50), 90–114.

52 *Calvert Watkins*, How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics. Oxford 1995.

53 *Christopher Beckwith*, Empires of the Silk Road. A History of Central Asia from the Bronze Age to the Present. Princeton 2009, 1–28.

54 Zu unterscheiden ist in jedem Fall zwischen einer Theorie (oder einem Ideenkomplex) TH, den darin gemachten Referenzen auf ein intentionales Objekt IO (etwa wenn die Theorie vom Goldland Ophir handelt), das reale Objekt O, das angezielt ist (z. B. Peru), den dort gemachten Referenzen auf ein intentionales Objekt IA, den Autor (etwa wenn TH dort Hermes Trismegistos zugeschrieben ist), dem realen Autor A, der realen Herkunft der Theorie (sie kann direkt von A herrühren, aber auch durch H₁, H₂ oder H₃ vermittelt

Wenn ein Lehrstück von Konfuzius kommt, dann führt es meist seinen Namen (und seine Autorität) im Absender, selbst wenn es Europa oder Japan erreicht. Es gibt darüber hinaus aber auch etwas, das ich implizite Referenz nennen möchte. Referenz ist in diesem Falle nicht gemeint im Sinne aktiver Bezugnahme oder Intentionalität, sondern im Sinne eines Herkunftsmerkmals, also einer Eigenschaft, die etwas über den Ursprung der Idee oder Wissensform verrät. Das tut sie aber nur für denjenigen, der mit einem Hintergrundwissen vertraut ist. Die Person kann der direkte oder ein früher Empfänger der Botschaft sein, etwa wenn ein Kirchenvater platonische Elemente in der Trinitätslehre entdeckt und diese als heidnisch ablehnt.⁵⁵ Die impliziten Referenzen können aber auch so schwer zu erkennen sein, dass erst ein Beobachter mit extrem viel Hintergrundwissen, etwa ein moderner Wissenschaftler, in ihnen die wahre Herkunft entdeckt. Da tut sich wieder die von mir schon genannte Differenz zwischen Gedächtnisgeschichte und realer Transmissionskette auf, zwischen Akteurs- und Beobachterperspektive. Erst die Wissenschaft seit dem späten 19. und 20. Jahrhundert kann luwische und hethitische oder gar akkadische Herkünfte im „Paket“ erkennen, das die homerische „Ilias“ darstellt oder Hesiods „Werke und Tage“.⁵⁶ Während Homer gedächtnisgeschichtlich als griechischer Kulturheros und auf Chios verortet wird, ist manches, was er sagt, wahrscheinlich von älterer und nichtgriechischer Herkunft.

Dabei ist es wichtig zu sehen, dass implizite Referenzen nicht nur durch semantische, sondern auch durch morphologische Eigenschaften gegeben werden können, dass also auch Strukturmerkmale Hinweise auf die Herkunft geben können. Ideentransmission für sehr frühe Zeiten kann fast nur so vorgehen, besonders dort, wo es sich – wie im indoeuropäischen Raum – zunächst um orale Literatur handelt, die eng verwoben mit formelhaften Ausdrücken und mit ritueller Kohärenz ist. So folgert etwa Joshua Katz mit linguistischen Mitteln die Wanderung des Namens „Sphinx“ aus dem vedischen Indien nach Griechenland, wo er auf ein ägyptisches Phänomen angewendet wird, und mit dem Namen auch die Praxis des vertrackten

sein, Theorien, von denen TH übermittelt oder abgeleitet worden ist (H1), die selbst wiederum von anderen (H2,H3) genommen worden sind (vgl. Anm. 84 zu Referenzkaskaden).

55 Vgl. *Monique Dixsaut* (Ed.), *Contre Platon. 1. Le Platonisme dévoilé*. Paris 1993.

56 Vgl. etwa *Martin West*, *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford 1997.

Rätselfragens.⁵⁷ Auch die Frühgeschichte der Idee einer Seele, die nach dem Tode weiterlebt, hat solche Dimensionen einer „deep intellectual history“. Gelegentlich ist von einer „indoeuropäischen Eschatologie“ die Rede⁵⁸, von der „Erfindung“ des Lebens nach dem Tode mit dem Bild einer Überfahrt ins Jenseits. Wie wichtig diese Tiefendimension für das spätere Verständnis des Menschen von sich selbst – oder von seinem Selbst⁵⁹ – ist, spätestens nach den expliziten Theorien eines Pythagoras und Platon und im Zuge des Christentums, sollte evident sein.⁶⁰

Eine globale Ideengeschichte, die mit *longue-durée*-Zeiträumen operiert, tut deshalb gut daran, verschiedene Stufen der Explizitheit zu definieren, um zu sehen, was jeweils als Rahmen angenommen werden sollte, innerhalb dessen die Vorstellung „integriert“ worden ist. Erst dann lässt sich weiterfragen, wie Transmissionen in andere Rahmungen mit ihren sowohl sprachlichen als auch kulturellen Übersetzungen vor sich gegangen sind.⁶¹

Aber sind nicht gerade Ideen etwas, das auch unerwartete Wege einschlagen kann, jenseits der großen Migrations- und Transmissionsströme? In Einzelfällen sicherlich. Eine Globalgeschichte „von unten“ wird deshalb – insbesondere je näher sie der Moderne kommt – immer auch „wilde“ Zirkulationen feststellen, anormale Wege und Verbreitungen ohne geographischen Zusammenhang. Der Anthropologe George Marcus hat in den 1990er Jahren eine multidimensionale Ethnographie vor-

57 Joshua Katz, The Riddle of the 'sp(h)ij-'. The Greek Sphinx and Her Indic and Indo-European Background, in: Georges-Jean Pinault/Daniel Petit (Eds.), *La Langue poétique indo-européenne. Actes du colloque de travail de la Société des Études Indo-Européennes*. Leuven/Paris 2006, 157–194.

58 Vgl. etwa Heinrich Zimmer, *Abenteuer und Fahrten der Seele. Ein Schlüssel zu indogermanischen Mythen*. München 1977; Emile Benveniste, *Indoeuropäische Institutionen. Wortschatz, Geschichte, Funktionen*. Frankfurt am Main 1993.

59 Charles Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt am Main 1996.

60 Jan N. Bremmer, *The Rise and Fall of the Afterlife*. London 2002.

61 Peter Burke/Ronnie Po-chia Hsia (Eds.), *Cultural Translation in Early Modern Europe*. Cambridge 2009. Vgl. aber auch als Gegenpol Barbara Cassin (Ed.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*. Paris 2004. Ich danke Carlo Ginzburg für den Hinweis. Die Übersetzungen mussten natürlich keineswegs nur von Europa ausgehen, sondern konnten sich ganz unabhängig davon ereignen, etwa als im Japan der Tokugawa-Zeit die chinesische Enzyklopädie „Bencao gangmu“ von Li Shizhen übersetzt und glossiert wurde, so dass sich eine eigene Disziplin von *honzōgaku*, Pflanzenpharmakologie, herausbilden konnte. Vgl. Federico Marcon, *The Knowledge of Nature and the Nature of Knowledge in Early Modern Japan*. Chicago 2015, Chap. 3: „Knowledge in Translation“, 55–71. Für die Rahmung von Wissen als *ilm* im islamisch geprägten Osmanischen Reich vgl. Miri Shefer-Mossensohn, *Science among the Ottomans*. Austin 2015, 20–56.

geschlagen, die allein den Netzwerken der Akteure folgt, wohin auch immer sie führen, und auch Historiker sind diesem Beispiel gefolgt.⁶² Man sollte also umgekehrt von einer Unvorhersehbarkeit der Referenz ausgehen, um offen genug für neue Entdeckungen zu bleiben.⁶³

V. Die Globalisierung philosophischer Sprachen

Rahmen, die für explizite Ideen maßgeblich sind, sind oftmals philosophische und philosophisch-theologische Sprachen. Sie bestimmen und beeinflussen die Sprechakte, die in ihnen getätigt werden. Insbesondere John Pocock hat Ideengeschichte als Geschichte von „Sprachen“ propagiert.⁶⁴ Ist hier ein Ansatzpunkt, bei dem auch sprachtheoretisch der Globalisierung die kulturgeschichtliche Dimension zurückgegeben werden kann? Das wäre der Fall, wenn erstens geklärt ist, ob sich philosophisch-theologische Sprachen globalisieren können, und zweitens, ab wann sinnvoll von solchen Globalisierungen gesprochen werden kann. Die Ausbreitung philosophischer Sprachen und Systeme erfolgt in frühen Zeiten fast immer durch religiöse Expansionen.⁶⁵ Mit ihnen werden Denkmöglichkeiten, Begrifflichkeiten, Fragestellungen und Exempel transportiert, mitunter über weite Entfernungen, wenn man die Ausbreitung des Manichäismus über die Seidenstraßen oder die Expansion des Buddhismus in Südostasien bedenkt.⁶⁶ Ab wann möchte man hier von

62 George E. Marcus, *Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography*, in: *Annual Rev. of Anthropology* 24, 1995, 95–117.

63 Dies ist in Anlehnung an Quines Lehrstück von der Unerforschlichkeit der Referenz gesagt: *Willard van Orman Quine*, *Ontologische Relativität und andere Schriften*. Stuttgart 1975.

64 John G. A. Pocock, *Sprachen und ihre Implikationen. Die Wende in der Erforschung des politischen Denkens*, in: Mulsow/Mahler (Hrsg.), *Die Cambridge School* (wie Anm. 23), 88–126. Vgl. für den deutschen Raum jetzt *Luise Schorn-Schütte*, *Gottes Wort und Menschenherrschaft. Politisch-theologische Sprachen im Europa der Frühen Neuzeit*. München 2015.

65 Man sollte aber nicht im Rückschluss meinen, Religionen gingen in Sprachen und Begriffssystemen auf. Das hieße, die ganze rituelle und praktische Dimension von Religionen zu vernachlässigen. Die Verwendung der Terminologie der „Cambridge School“ kann hier also nur einen Teilaspekt der Globalisierung erfassen; für die Ausbreitung von rituellen Praktiken wie auch von Emotions- und Wertmustern sind andere Modelle erforderlich.

66 Vgl. etwa *Francesca Trivellato* (Ed.), *Religion and Trade. Cross-Cultural Exchanges in World History, 1000–1900*. Oxford 2014. Bei der Expansion des Buddhismus ist zu beachten, dass sie oftmals indirekt verlief: Südostasiatische Herrscher, die neu ein Territorium verwalteten, suchten ex post nach einer Religion,

Globalisierungsphänomenen sprechen? In einer *longue-durée*-Sicht kommt die ganze Entwicklung der Menschheit seit den frühen Zivilisationen in Frage, sei es im Sinne sprunghaft ansteigender Konnektivität⁶⁷ oder im Sinne größerer transkultureller Verbindungen vom Mittelmeer bis nach Indien.⁶⁸ Christopher Bayly hat mit einem sehr holzschnittartigen Schema versucht, eine „archaische Globalisierung“ bis etwa 1650 zu beschreiben, die noch vor der Zeit der stabilen transkontinentalen Vernetzungen erfolgt ist.⁶⁹ Er benennt drei Faktoren, die mit ihrer Expansionskraft die Ausbreitung über weite Räume zur Folge gehabt hätten: eine Ideologie des universalen Königtums, das Menschen in entlegensten Gebieten als seine potentiellen Untertanen ansieht; große Religionen („kosmische Religionen“) mit ihrer Missionstätigkeit; schließlich basale Vorstellungen über Körpersäfte und Sternkonstellationen. Stehen diese Faktoren auch für Denkraumen? In gewisser Weise ja, doch immer nur indirekt, indem Wissen und Ideen in den Prozessen als „Fellow Traveller“ anwesend sind. Das kann auch die Zirkulation von Stoffen und Objekten betreffen, wie Pamela Smith ausgeführt hat.⁷⁰ Sie bindet Ideentransmission an frühe eurasische Handelsverbindungen, in denen Stoffe wie Zinnober ausgetauscht worden sind. Seine rote Farbe war in ihren kulturellen Bedeutungen in Kontexte von Blut und Körperempfindung, sakralen Heilriten und alchemischen Quecksilber-Techniken eingebettet. Daran wiederum schlossen sich Wissensformen und die Produktion von Texten an.

Ganze philosophische Sprachen sind die komplexesten Wissensformen, die über

die sie legitimieren konnten, und wählten dann etwa den Buddhismus. Vgl. *Hermann Kulke, Kings and Cults. State Formation and Legitimation in India and Southeast Asia*. Delhi 1993. Vgl. aber auch *Ann Heirman/Stephan Peter Bumbacher* (Eds.), *The Spread of Buddhism*. Leiden 2007. Ich danke Max Deeg für die Hinweise.

67 *Justin Jennings*, *Globalizations and the Ancient World*. Cambridge 2011.

68 Vgl. *Erhard Schüttzel*, *Weltliteratur in der Perspektive einer Longue Durée I: Die fünf Zeitschichten der Globalisierung*, in: Özkan Ezli/Dorothee Kimmich/Annette Werberger u.a. (Hrsg.), *Wider den Kulturzwang. Migration, Kulturalisierung und Weltliteratur*. Bielefeld 2009, 339–360; *Markham J. Geller* (Ed.), *The Ancient World in an Age of Globalization*. Berlin 2014.

69 *Christopher Bayly*, ‚Archaic‘ and ‚Modern‘ Globalization in the Eurasian and African Arena, ca. 1750–1850, in: Anthony G. Hopkins (Ed.), *Globalization in World History*. New York 2002, 45–72. Vgl. auch *Osterhammel/Petersson*, *Geschichte der Globalisierung* (wie Anm. 50), 27–35.

70 *Pamela H. Smith*, *Knowledge in Motion. Following Itineraries of Matter in the Early Modern World*, in: Daniel T. Rodgers/Bhavani Raman/Helmut Reimitz (Eds.), *Cultures in Motion*. Princeton 2014, 109–133. Vgl. als Beispiel einer Tiefengeschichte auf der Basis von Metallzirkulationen auch *Jack Goody*, *Metals, Culture and Capitalism. An Essay on the Origins of the Modern World*. Cambridge 2012.

solche Migrationsprozesse ausgetauscht wurden. Manchmal waren es nur Teile von ihnen, etwa spezielle Institutionen und Argumente. So hat Christopher Beckwith die Methode des rekursiven Arguments (die spätere „scholastische“ Methode von *quaestiones*, die einzelne Behauptungen und Unterbehauptungen auf ihr Pro und Kontra prüfen) von Zentralasien über die islamische Welt bis nach Europa verfolgt.⁷¹ Und er sieht die Ursprünge von Pyrrhos skeptischen Isostenie-Techniken im frühen Buddhismus in Gandhara, den Pyrrho als Begleiter des Heerzuges von Alexander dem Großen kennengelernt habe.⁷²

Vor allem der Aristotelismus hat eine komplexe Ausbreitung erlebt, die durch die islamische Adaption von Timbuktu bis Indien reichte, in der Frühen Neuzeit aber in christlicher Adaption durch die Mission der Orden, vor allem der Jesuiten überlagert wurde; so gelangte der Aristotelismus bis nach China und Lateinamerika.⁷³ Am interessantesten scheint mir allerdings eine Reflexion darauf, welche Limitationen die Ausbreitung philosophischer Sprachen auch nach sich ziehen konnte. Serge Gruzinski hat darauf hingewiesen, dass die europäische „Modernität“, die sich in der Frühen Neuzeit, zumindest im 16. Jahrhundert, über den Globus verbreitete, nicht die nordeuropäische, sondern eine katholische und, von Nordeuropa aus gesehen, rückständig und „abergläubisch“ war: die der iberischen Universalmonarchie.⁷⁴ Die „iberische Globalisierung“ erfolgte nämlich mit einem Denkraum des christlichen Aristotelismus, den Gruzinski mit einer Kristallkugel vergleicht, die das Äußere sehen lässt, aber zugleich einen echten Kontakt verhindert. Während sich in Europa, vor allem in Italien, der Aristotelismus transformierte⁷⁵ und im 17. Jahrhundert in Richtung auf eine galileische, kopernikanische und cartesische Wissenschaft

71 Christopher I. Beckwith, *Warriors of the Cloisters. The Central Asian Origins of Science in the Medieval World*. Princeton 2012. Man kann in solchen Fällen natürlich auch von einem „Diebstahl“ der Europäer sprechen, wenn die Europäer solche Institutionen selbstbewusst für sich reklamieren, was oft geschehen ist. Vgl. Jack Goody, *The Theft of History*. Cambridge 2007.

72 Christopher I. Beckwith, *Greek Buddha. Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. Princeton 2015. Vgl. aber auch die Kritik an den kühnen und zahlreiche traditionelle Annahmen und Chronologien umstoßenden Thesen von Beckwith von Johannes Bronkhorst, *How the Brahmins Won. From Alexander to the Guptas*. Leiden 2016, Appendix.

73 Zum islamischen Afrika vgl. Ousmane Oumar Kane, *Beyond Timbuktu. An Intellectual History of Muslim West Africa*. Cambridge, Mass. 2016, der allerdings nicht direkt auf Aristoteles eingeht.

74 Serge Gruzinski, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. Paris 2004, 82 f.

75 Charles B. Schmitt, *Aristotle and the Renaissance*. Cambridge, Mass. 1983; Martin Mulsow, *Frühneuzeitliche Selbsterhaltung. Telesio und die Naturphilosophie der Renaissance*. Tübingen 1998.

auflöste, blieb an den Universitäten Mexiko oder Lima der alte Rahmen durch den Katholizismus über Jahrhunderte zementiert.⁷⁶

VI. Triangulation der Referenz und referentielle Fehlreichweiten

Begriffsrahmen haben gelegentlich auch eine zeitliche Dimension. Denn wenn in ihnen die Referenz auf weit entfernte und nur vage bekannte Phänomene strukturiert wird, erfolgt diese Strukturierung über bekannte Modelle, die in der Vergangenheit liegen können. Wenn wir etwa rekonstruieren, wie die referentielle Bezugnahme von Spaniern des 16. und 17. Jahrhunderts in Lateinamerika beschaffen war, dann begegnet uns etwas, das wir eine Antike-Triangulation nennen können. Wie vor allem Sabine MacCormack gezeigt hat, haben die Spanier Orte, gesellschaftliche Strukturen und Werte, auf die sie bei den Inkas getroffen sind, durch die Brille des antiken Rom oder der Bibel wahrgenommen.⁷⁷ Das waren die Modelle, nach denen sie ihre Erfahrung strukturierten. Gregorio García etwa vertrat in seinem 1607 erschienenen Buch „Orígen de los Indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales“ die von Benito Arias Montano aufgestellte Theorie, das in der Bibel erwähnte Land Ophir, aus dem Salomo seine Goldschätze bezogen hat, sei Peru gewesen. Salomo habe also mit seiner Flotte bereits Peru erreicht gehabt. García referierte auf Peru mittels seiner Ideen über Ophir; eine Dreiecksbeziehung, die zahlreiche Implikationen besaß, von rechtlichen Legitimationen bis zu missionarischen Absichten. Solche Referenztriangulation ist in der Vormoderne relativ häufig.

Die Gründe für die Referenztriangulation liegen natürlich darin, dass unbekannt Objekte zunächst einmal durch Schemata beschrieben werden, die dem Referierenden schon bekannt sind. Nun war vormoderne Globalisierung aber ein Ausdruck

76 Gruzinski, *Les quatre parties du monde* (wie Anm. 74), 387–391. Zu Aristoteles in Lateinamerika vgl. Roberto Hofmeister Pich/Alfredo Santiago Culleton (Eds.), *Scholastica colonialis – Reception and Development of Baroque Scholasticism in Latin America, 16th–18th Centuries / Scholastica colonialis – Recepción y desarrollo de la escolástica barroca en América Latina, siglos 16 a 18*. Turnhout 2017.

77 Sabine MacCormack, *On the Wings of Time. Rome, the Incas, Spain, and Peru*. Princeton 2007, 263 ff. Zu Ophir vgl. auch Giuliano Gliozzi, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale. Dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500–1700)*. Firenze 1977, 147–174.

und eine Folge von offensivem Risikohandeln.⁷⁸ Man strebte ins Unbekannte, war kognitiv ständig überfordert und dennoch gezwungen, Orte und Dinge zu benennen, einzuordnen und zu bewerten. Phänomenologisch gesprochen ist Globalisierung permanente Protention und Überschreitung der ursprünglichen Wirkzone eigenen Wissens.⁷⁹ Da ist Triangulierung eine Hilfskonstruktion, die nur fallengelassen wird, sobald die Fakten zu sehr gegen diese Interpretation sprechen. Allerdings muss viel an Evidenz zusammenkommen, ehe Akteure Kernstücke ihres gesamten Weltbildes (etwa die Ansicht, dass die biblische Offenbarung auch für die Neue Welt relevant ist) aufgeben.

Eine häufige Folge der Protention ins Unbekannte sind referentielle Fehlleichweiten. Die bekannteste Fehlleichweite hat sich Kolumbus selbst geleistet, als er, in der Karibik angekommen, meinte, er habe Indien entdeckt. Noch lange Jahre hielt er bekanntlich an dieser Überzeugung fest. Kolumbus bezog sich seiner Intentionalität nach auf Indien, real aber auf Amerika, als er 1502 im heutigen Honduras erstmals das Festland des Kontinents betrat.⁸⁰ Diese Struktur begegnet in der Frühen Neuzeit (wie auch schon davor) nicht nur in Bezugnahmen auf Orte, sondern auch auf Namen zeitlich weit zurückliegender Personen. Hermes Trismegistos etwa, des-

78 *Peter Sloterdijk*, *Im Weltinnenraum des Kapitals*. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung. Frankfurt am Main 2005, 84; vgl. auch 108: „Die feste Liaison zwischen Subjektivität und Offensivität lässt erkennen, dass hier die Innenstabilisierung einer Täterkultur auf dem Spiel steht. Gleichwohl sind die künftigen Akteure von ihrer eigenen Offensivität und Originalität chronisch überfordert, da es ihnen nie überzeugend gelingt zu sagen, was es mit ihrem Tütertum und ihrem Vorspringen ins Unbekannte auf sich hat.“

79 *Alfred Schütz/Thomas Luckmann*, *Strukturen der Lebenswelt*. Konstanz 2003, 77. Streng genommen ist Protention eine zeitliche Vorwegnahme, kann hier aber auch als räumlich-zeitliche Überschreitung aufgefasst werden.

80 Ein anderer Fall ist der von Madagaskar, auf den sich Gareth Evans bezieht, um Schwierigkeiten der kausalen Referenztheorie zu erörtern. Die Insel Madagaskar hat ihren Namen von Marco Polo, der im 13. Jahrhundert eine afrikanische Insel mit unbeschreiblichem Reichtum mit diesem Namen beschrieb. Er hatte nur indirekt und mit Missverständnissen von der Insel erfahren, als er durch Asien reiste. In Wirklichkeit hatten sich die Seefahrerzählungen, die er hörte, auf die afrikanische Küste bezogen, eventuell auf Mogadischu. Dennoch hatte das Missverständnis den Effekt, dass italienische Kartographen der Renaissance die inzwischen von Portugiesen entdeckte Insel mit diesem Namen belegten. Vgl. *Gareth Evans*, *Die kausale Theorie der Namen*, in: Wolf (Hrsg.), *Eigennamen* (wie Anm. 45), 309–336, hier 320f. Was für den Philosophen ein Fall zur Diskussion der Rolle der Intentionen von Sprechern bei der Bestimmung dessen, was ein Name bedeutet, ist, kann für den Historiker die Komplexität von Referenzverhalten unter Umständen des Un- oder Halbwissens illustrieren: Auch Marco Polo nahm mit einer Fehlleichweite Bezug, wenn er Madagaskar als Insel meinte, aber den entstellten Namen von Mogadischu benutzte.

sen Texte um 1500 im intellektuellen Leben Europas eine so große Rolle spielten, wurde für einen Zeitgenossen Abrahams oder Moses' gehalten, also auf die Zeit 2200 oder 1500 vor Christi Geburt datiert; in Wirklichkeit sind die Texte im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus entstanden.⁸¹ Die Fehlreferenz kam zustande, weil die Texte, wie so viele andere auch, als Pseudepigraphien den Namen einer uralten mythischen Figur benutzten, um ihre Autorität zu erhöhen. Spätere Leser wurden bewusst in die Irre geführt.⁸² Es liegt also nicht wie bei Kolumbus eine eigene Fehlinterpretation vor, sondern eine gelenkte. Doch auch hier ist sie durch Protention verursacht: in diesem Fall den Vorgriff auf älteste Autorität, ohne dass adäquate philologische Mittel bereitstanden, diesen Vorgriff hinreichend zu legitimieren. Risikohandeln auch hier.

Räumliche und zeitliche Fehlreferenzen scheinen ganz unterschiedliche Fälle zu sein, doch das Beispiel Ophir hat bereits gezeigt, dass sie oftmals zusammenhängen. Wenn etwa Athanasius Kircher die chinesische Welt als Ergebnis einer Diffusion ägyptischen idolatrischen Denkens versteht (der Kaiser Fu Xi habe vom Noah-Sohn Ham aus Ägypten die Hieroglyphenschrift übernommen), dann deutet er China indirekt über seine Fehldatierung von Hermes, den er für den ägyptischen Kulturstifter höchsten Alters hält.⁸³ Will man das Referenzverhalten mit seinen räumlich-zeitlichen Über- und Unterreichweiten im einzelnen rekonstruieren, dann kommt man auf komplizierte Muster von etwas, das ich Referenzkaskaden nenne.⁸⁴ Die

81 Vgl. *Martin Mulsow* (Hrsg.), *Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Eine Dokumentation zu der Debatte um die Datierung der Hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon.* Tübingen 2002.

82 Natürlich ist die Motivlage für Pseudepigraphie komplexer: Es kann sich auch um die Identifikation von Autoren mit der Götter-/Weisheitsfigur handeln, in dessen Namen sie Priester sind (Thot) und in dessen Tradition ihr Sprechen steht. Vgl. *Garth Fowden*, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind.* Princeton 1993, und allgemein *Norbert Brox* (Hrsg.), *Pseudepigraphie in der heidnischen und jüdisch-christlichen Antike.* Darmstadt 1977. Überhaupt scheint religiöses Referenzverhalten (vgl. oben Anm. 42) besonders zu „hohen“ oder überhöhten Reichweiten zu führen, da Referenzen in eine mythische Vorzeit verlängert werden.

83 *Athanasius Kircher*, *China illustrata.* Amsterdam 1667. Vgl. *Daniel Stolzenberg*, *Egyptian Oedipus. Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity.* Chicago 2013.

84 *Martin Mulsow*, *Mumien auf dem Boot nach Europa. Frühneuzeitlicher Hermetismus, Ägypten, und die Perspektiven einer transkulturellen Ideengeschichte*, erscheint in: *Anne Eusterschulte/Esteban Law* (Hrsg.), *Totum unum et ex uno omnia. Denkformen des Hermetismus in der Frühen Neuzeit.* Zu unterscheiden ist hier freilich zwischen der Bezugnahme von Autoren auf andere Autoren und ihre Texte einerseits und der Bezugnahme auf die in den Texten verhandelten Objekte (oder Personen) wie Hermes andererseits.

scheinbar 3000 Jahre überwölbende und scheinbar nur nach Ägypten gerichtete Intentionalität Kirchers auf Hermes lässt sich auf der Ebene der realen Referenz in zahlreiche kleine Einzelschritte unterteilen, die über mehrere Länder und Regionen führen. Kircher bezog seine Kenntnisse über den angeblichen Hermes von einem ägyptischen Polygraphen des 15. Jahrhunderts, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. Dieser zitiert Ahmad ibn Jusuf at-Tifasi, einen Tunesier des 13. Jahrhunderts, und Ka'b al-Aḥbār, einen jüdischen Konvertiten zum Islam, die von der Identität von Idris, Hermes und Osiris berichtet hätten. Diese arabische Ägypten-Literatur hat wiederum die Legende Abū Ma'shars aus dem 9. Jahrhundert vom dreifachen historischen Hermes weitertransportiert. Dahinter tut sich eine komplizierte, ins sassanidische Persien reichende Transfergeschichte von Hermeslegenden auf.⁸⁵ Eine „kausale“ Referenztheorie verfolgt all diese Kaskaden zurück bis zum Ursprung der Texte oder der Namenslegende.⁸⁶

Doch das Phänomen der Fehlreichweiten lässt sich nicht nur mit dem vormodernen Risikohandeln verbinden, sondern auch mit einer Theorie der Resonanz.⁸⁷ Denn riskantes Referenzverhalten gibt es vor allem dort, wo ein Resonanzraum für es vorhanden ist, eine allzu willige Bereitschaft, den spekulativen Bezugnahmen Glauben zu schenken. Kolumbus lebte innerhalb einer großen Gruppe von Menschen, die begierig darauf waren, den Seeweg nach Indien zu finden; die italienische Renaissance sehnte sich danach, einen „heidnischen“ Offenbarungsträger zu erhal-

terseits. Ich spreche von einer Kaskade, weil die Bezugnahme im zweiten Sinne (z. B. auf Hermes) nicht direkt geschieht, sondern gleichsam in einer Kaskade von Rezeptionen.

85 Kevin van Bladel, *The Arabic Hermes. From Pagan Sage to Prophet of Science*. Oxford 2009; für frühe Wirkungen auf Europa vgl. Charles Burnett, *The Legend of the Three Hermes and Abū Ma'shar's Kitāb al-Ulūf in the Latin Middle Ages*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 44, 1976, 231–234.

86 Nicht immer muss diese Referenzkaskade lückenlos sein. Es gibt auch Fälle, in denen ähnliche Ideen immer wieder neu aufkommen, man kann auch sagen: neu aktualisiert werden, aus ähnlichen Problem- oder Konfliktkonstellationen. So hat der „clash of chronologies“ (Thomas Trautman) zwischen indischer Langzeitchronologie von Millionen Jahren und dem biblischen Weltbild von 5000 oder 6000 Jahren, wie es die drei abrahamitischen Monotheismen vertreten, offenbar immer wieder zu Ideen von Menschen vor Adam geführt. Vgl. Martin Mulsow, *Vor Adam. Ideengeschichte jenseits der Eurozentrik*, in: Kemmerer/Mulsow (Hrsg.), *Lange Leitung* (wie Anm. 15), 47–66; Thomas R. Trautman, *The Clash of Chronologies. Ancient India in the Modern World*. New Delhi 2009.

87 Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin 2016; bei Rosa allerdings ist der Resonanzbegriff anders angesetzt und meint eher ein Gegenmodell zur Entfremdung. Von urbanen Resonanzräumen spricht Daniel Bellingradt, *Flugpublizistik und Öffentlichkeit um 1700. Dynamiken, Akteure und Strukturen im urbanen Raum des Alten Reiches*. Stuttgart 2011.

ten, der platonisierendes Denken in den Status religiöser Gewissheit erhob.⁸⁸ Solche Resonanzen konnte es sogar wechselseitig geben: Als die Jesuiten 1549 in Japan anlangten, hatten sie sich von einem aus Japan nach Indien geflohenen Mörder namens Anjirō den (Zen-)Buddhismus erklären lassen, und aufgrund dieser Erklärungen schien es ihnen so, als seien die Japaner Christen, denn sie hätten in wesentlichen Punkten die gleiche Lehre. Umgekehrt hielten die Japaner die Jesuiten für *Tenjikujin*, Männer aus dem Mutterland des Buddhismus, also Indien. So entstand für kurze Zeit eine völlig unerwartete Resonanz zwischen Japanern und Europäern, die einander mit größtem Interesse zuhörten, weil beide Seiten einer Fehlreferenz aufsaßen.⁸⁹

VII. Perspektivumkehr und Ideenverflechtung

Die Beispiele, die ich bisher angeführt habe, gehen meist von einer Referentialität der Europäer auf fremde Orte und Zeiten aus; das liegt an der unhintergehbaren Positionalität auch in der Globalgeschichte⁹⁰, die einen festen Ort benötigt, um von dort aus transkulturelle Zusammenhänge erkennen zu können. Doch kann dieser Ort auch dazu dienen, von ihm aus zumindest andere Perspektiven zu erproben und einzuüben. Die eigentliche globalgeschichtliche Herausforderung liegt darin, zum einen der eigenen Bezugnahme die komplementäre Bezugnahme von der anderen Seite her hinzuzufügen, um Verflechtung aufzuweisen, und zum anderen die eigene Position in Epoché zu setzen (also phänomenologisch gesprochen „einzuklamern“) und statt dessen Bezugnahmen und Teleologien zwischen zwei Positionen

88 Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Chicago 1964.

89 Urs App, *The Cult of Emptiness. The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy*. Rorschach/Kyoto 2014, 11–23. Im Rahmen der Resonanz ließe sich wohl auch fassen, was Stuart Schwartz als „implicit understandings“ bezeichnet hat: die hermeneutische Annahme, man verstehe die fremde Kultur ja schon immer, der man begegnet. Diese Annahme überspielt Fremdheit und motiviert zu Fehlleistungen in der Bezugnahme, aber sie sorgt auch für die Möglichkeit der Verständigung als solcher. Vgl. *Stuart B. Schwartz* (Ed.), *Implicit Understandings. Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Cambridge 1994. Für Afrika und Frankreich rekonstruiert *Benjamin Steiner* die Begegnungsgeschichte, im Kontext staatsbildender Praktiken auf europäischer Seite: *Colberts Afrika. Eine Wissens- und Begegnungsgeschichte in Afrika im Zeitalter Ludwigs XIV.* München 2014.

90 *Conrad*, *What Is Global History?* (wie Anm. 50), 162–184.

zu untersuchen, die nicht die eigenen sind. Das setzt eine aktive Imagination von Ortsverschiebungen⁹¹ voraus. Die intellektuelle Welt des frühen Islam etwa wird dann nicht nur – durch seine Übersetzungsbewegung⁹² – als Zwischenstation der griechischen Antike zum neuzeitlichen Europa angesehen, sondern es wird auch nach Wirkungen islamischen Denkens auf andere Weltregionen, etwa Indien, gefragt. Das ist eine transversale Teleologie, die nicht mehr die eigene Position (Europa) als Endpunkt hat. Solche transversalen Teleologien bedürfen der Einübung, unabhängig von welcher Eigenposition aus sie gedacht werden. Auch ein Japaner benötigt eine Distanzierungsleistung, wenn er Ideenbewegungen etwa von Indien nach Afrika beschreibt.⁹³ Perspektivenverschiebungen haben auch narratologische Konsequenzen, die bisher wenig bedacht worden sind.⁹⁴ Die Geschichte kann dann nicht mehr aus vertrautem Blickwinkel geschrieben werden, sondern benötigt Techniken des Schnitts, Exkurse und neue Plot-Konstruktionen. Ähnliches gilt auch für die notwendige Veränderung der kartographischen Darstellung.⁹⁵ Sehen wir zunächst auf Formen der Verflechtung, bevor wir uns der Transversalität zuwenden.

Wie lässt sich Ideenverflechtung denken? Gab es eine Art „Columbian Exchange“, also eine wechselseitige Durchdringung mit Ideen in der Art, in dem sich die biologischen Arten Amerikas und Eurasiens nach 1492 durchdrungen haben?⁹⁶

91 Bernhard Waldenfels, *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen. Modi leibhaftiger Erfahrung*. Frankfurt am Main 2009.

92 Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd–4th / 8th–10th Centuries)*. London/New York 1998.

93 Dabei ist natürlich zu bedenken, dass die Expansion moderner theoretischer Begrifflichkeit aus Europa über die ganze Welt auch in nichteuropäischen Ländern eine implizite europäische Perspektive verursacht, die nur teilweise überwunden werden kann. Dazu Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Post-colonial Thought and Historical Difference*. Princeton 2000.

94 Über die Konsequenzen für eine epistemisch aufgefasste Narrativität werde ich in einem gesonderten Aufsatz handeln. Hier lässt sich anschließen an Albrecht Koschorke, *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*. Frankfurt am Main 2012.

95 Elmar Holenstein, *Philosophie-Atlas. Orte und Wege des Denkens*. Zürich 2004, erprobt 129 eine geostete Karte, um zum einen das Ungleichgewicht zwischen den Kontinenten der nördlichen und der südlichen Hemisphäre auszugleichen und zum anderen die Ausbreitung der Menschheitsentwicklung von Afrika augenfällig darzustellen. Afrika ist bei dem geosteten Globus ganz unten, Amerika oben.

96 Zur biologischen Verflechtung vgl. Alfred W. Crosby, *The Columbian Exchange. Biological and Cultural Consequences of 1492*. Westport 1973; Charles C. Mann, 1493. *Uncovering the New World Columbus Created*. New York 2011.

Oder ist das zu einfach gedacht? Ideen sind ja, trotz gelegentlicher Versuche, sie so zu konzipieren⁹⁷, keine sich selbst vermehrenden Entitäten. Sie sind, wie wir gesehen haben, interpretationsbedürftig und von Rahmungen abhängig. Umso interessanter ist es, ein Aufeinandertreffen von Ideen zu beobachten, die oberflächlich ähnlich, in ihrer kulturellen Tiefenstruktur aber sehr unterschiedlich sind. Ein Beispiel ist die „connected history“ des Millenarismus, als die Portugiesen nach Indien kamen und dort im 16. Jahrhundert eine Endzeiterwartung von indisch-islamischer Seite – tausend Jahre nach der Hidschra – auf eine Endzeiterwartung von christlicher Seite – wegen der Voraussagen des Buches Daniels und der Johannesapokalypse – traf.⁹⁸ Das konnte eine Verstärkung bewirken, gar einen „Rhythmus“ der eurasischen Mentalitäten, hatte aber völlig unterschiedliche Gründe. Umgekehrt kann es ein Aufeinandertreffen scheinbar unterschiedlicher Theorien und Ideen geben, die dennoch miteinander harmonieren und auf empfängliche „slots“ auf der anderen Seite passen. Wir haben bereits von der wechselseitigen Resonanz gesprochen, die den anfänglichen Kontakt zwischen Jesuiten und Japanern begünstigte, wenn auch aufgrund wechselseitiger Fehlreferenzen.

Prominent ist natürlich auch die Rezeptionsbereitschaft des chinesischen Kaiserhofes, insbesondere von Kaiser Kangxi, dem zweiten Kaiser der Qing-Dynastie, in den Jahren um 1700 für europäische Mathematik und Astronomie, wie sie ihm von den Jesuiten vermittelt wurde. Catherine Jami hat die Geschichte nicht, wie üblich, von der europäischen Seite her erzählt, sondern von der komplementären chinesischen.⁹⁹ Erst dann wird der Prozess als echter Verflechtungsprozess sichtbar, denn man kann erkennen, wie der Kaiser die Ideen adaptierte und zur Befestigung der Mandschu-Dynastie einsetzte, während die Jesuiten in ihrer Akkomodationsbereitschaft auf anderen Gebieten chinesische Vorstellungen übernahmen.

In vielen Fällen freilich waren die Resonanz und die Bereitschaft zur Verflech-

97 Vgl. *Antoinette Becker/C. Mehr/H.H.Nanu* u.a. (Hrsg.), *Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur. Eine Debatte.* Frankfurt am Main 2003.

98 *Sanjay Subrahmanyam*, *Sixteenth-Century Millenarianism from the Tagus to the Ganges*, in: ders., *Explorations in Connected History. From the Tagus to the Ganges.* Oxford 2005, 102–137; *Stephen P. Blake*, *Time in Early Modern Islam. Calendar, Ceremony, and Chronology in the Safavid, Mughal and Ottoman Empires.* Cambridge 2013.

99 *Catherine Jami*, *The Emperor's New Mathematics. Western Learning and Imperial Authority during the Kangxi Reign (1662–1722).* Oxford 2012. Vgl. für die frühere Zeit *Ronnie Po-chia Hsia*, *A Jesuit in the Forbidden City. Matteo Ricci (1552–1610).* Oxford 2010, ein Buch, das ebenfalls Quellen von beiden Seiten benutzt.

tung der Ideen eher gering. Die Rahmen (oftmals religiöse Rahmen mit weitreichender kultureller und intellektueller Bedeutung) waren so fest und resistent, dass allenfalls ein äußerlich bleibender Handel zustande kam. Als beispielsweise der italienische Reisende Pietro della Valle auf seiner Orientreise um 1620 im persischen Lār Station machte und sich dort mit dem Astronomen Zayyn al-Dīn al Lāri unterhielt, suchte er nach dem „chaldäischen“ (aramäischen) Urtext des Buches Hiob, um eine Passage zu verstehen, die für die Bibelautorität hinsichtlich des heliozentrischen Weltsystems entscheidend war; umgekehrt gab er dem Perser eine Übersetzung eines Traktates über Tychonische Astronomie, um ihn – wie es die Jesuiten in China gemacht hatten – damit zur Konversion zu bewegen. Erfolgt war ein partieller Austausch, Text gegen Informationen, im Kontext der astronomischen Debatten in Europa (die selbst ihre arabischen Parallelen hatten¹⁰⁰), aber ohne eine tiefere Wirkung im Gedankengebäude als Ganzem.¹⁰¹

Noch anders ist die Verflechtung dann gewesen, wenn europäische Ideen auf nichteuropäische Gesellschaften getroffen sind, die bereits von den ökonomischen und politischen Auswirkungen der europäischen Expansion verändert worden waren und nun in ihrem eigenen Modernisierungsprozess die europäischen Theorieelemente adaptierten. Das geschah meist im Anschluss an die Aufklärung im 19. Jahrhundert, und dann in einer kreativen Umschmelzung, bei der Aufklärungsideen mit indigenen Traditionen identifiziert wurden. In Japan etwa war es der Begriff *ri*, der im Konfuzianismus Ordnung und Harmonie in der menschlichen Gesellschaft bezeichnet, der jetzt für das Laissez-Faire und die Marktrationalität verwendet wurde. In China entstand eine Auffassung von Fortschritt als Mixtur aus neo-konfuzianischen Diskussionen und sozialdarwinistischen Texten.¹⁰²

Ideengeschichte als Verflechtungsgeschichte kann also sehr Verschiedenes meinen. Entscheidend sind die Umstände der Begegnung der Kulturen, die Tiefenstruk-

100 George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*. Cambridge, Mass. 2007.

101 Avner Ben-Zaken, *Cross-Cultural Scientific Exchanges in the Eastern Mediterranean, 1560–1660*. Baltimore 2010; vgl. aber die Kritik von Max Lejbowicz/Sonja Brentjes in: *Aestimatio* 10, 2013, 1–24.

102 Vgl. Sebastian Conrad, *Enlightenment in Global History. A Historiographical Critique*, in: *AHR* 117, 2012, 999–1027. Eine kürzere Fassung davon auf Deutsch in: Sebastian Conrad/Jürgen Osterhammel (Hrsg.), *Wege zur modernen Welt 1750–1870*. (Geschichte der Welt.) München 2016. Vgl. für solche begrifflichen Verschiebungen auch den Sammelband von Carol Gluck/Anna Lowenhaupt Tsing (Eds.), *Words in Motion. Toward a Global Lexicon*. Durham 2009. Für eine transnationale Geschichte Asiens vgl. das auf drei Bände geplante Pionierwerk von Eric Tagliacozzo/Helen F. Siu/Peter C. Perdue (Eds.), *Asia Inside Out*. Cambridge, Mass. 2015. Bisher Vol. 1: *Changing Times*; Vol. 2: *Connected Places*.

turen hinter den Ideen und die Ziele, die mit dem Austausch verbunden waren. Eine rein biologische Ausbreitung von „Memen“ gibt es nicht.

VIII. Formen der Transversalität

Wie aber lässt sich das Referenzverhalten beschreiben, wenn man es transversal beobachtet? Dann geht es nicht mehr um die Verflechtungen zwischen Europa und Nichteuropa, sondern um querliegende Beziehungen und Transfers. Ich möchte zwei Beispiele nennen: (1) Serge Gruzinski hat das Verhältnis zwischen Mexiko und der islamischen Welt um 1600 untersucht, also zwei Sphären, die sich nie direkt getroffen haben.¹⁰³ Dennoch gibt es eine Chronik der Neuen Welt im Istanbul des Jahres 1580 und auf der anderen Seite eine mexikanische Chronik von 1606, die auch die Osmanen behandelt. Beide Seiten haben sich also zumindest wahrgenommen. Solche Wahrnehmungen sind aber zu rekonstruieren, wenn es gilt zu verstehen, was „die Welt“ in einem globalen Sinne in der Frühen Neuzeit war. Dies ist keine bloße Komparatistik¹⁰⁴, sondern die Addition von rekonstruierten Bezugnahmen.¹⁰⁵ Referenzverhalten ist also auch hier der zentrale Untersuchungsgegenstand. Diese Referenzen sind kulturell geprägt und hatten je ihre eigenen Fehlreichweiten und Missverständnisse. (2) Anders steht es mit der Beobachtung realer Transfers zwischen nichteuropäischen Kulturen. Das können die Beziehungen der arabischen

103 Serge Gruzinski, *Quelle heure est-il là-bas? Amérique et islam à l'orée des temps modernes*. Paris 2008; vgl. auch *ders.*, *Drache und Federschlange. Europas Griff nach Amerika und China 1519/20*. Frankfurt am Main 2014.

104 Wolfram Drews/Jenny Rahel Oesterle (Hrsg.), *Transkulturelle Komparatistik. Beiträge zu einer Globalgeschichte der Vormoderne*. Leipzig 2008. Vgl. auch *Wolfram Drews/Christian Scholl* (Hrsg.), *Transkulturelle Verflechtungsprozesse in der Vormoderne*. Berlin/Boston 2016.

105 Freilich gibt es bei den wechselseitigen Wahrnehmungen Abstufungen von Authentizität: Es kann sich um direkte Erfahrungen handeln, um bloßes Hörensagen, um mehrfach vermittelte unsichere Berichte. Giuseppe Marcocci zeigt, dass selbst Fälschungen in dieser „globalen Renaissance“ mit ihren vielen sich überkreuzenden Geschichten eine Rolle gespielt haben. Vgl. *Giuseppe Marcocci*, *Indios, cinesi, falsari. Le storie del mondo nel Rinascimento*. Bari 2016, 32: „[...] nella prima metà del Seicento, quei tentativi furono alimentati dal flusso continuo di notizie e materiali che provenivano dalle più diverse località. Grazie ad essi, quelle storie del mondo ebbero un'autentica proiezione globale, o quanto meno uno sfondo planetario: affrontarono la complessa sfida di provare a tenere tutto insieme, o comunque di rendere conto di uno straordinario allargamento degli orizzonti e delle ricadute che aveva sulla percezione che l'Europa aveva di sé.“

Welt zu Tibet entlang der Moschus-Straße sein¹⁰⁶ oder auch die komplizierte indische Sanskrit-Gelehrsamkeit der Moghul-Zeit in ihrem Verhältnis zur islamisch-persischen Geistesgeschichte. Auch die Bezugnahmen dieser Zeit, etwa eines Dārā Shukoh oder Yāsovijaya Gaṇi, verfahren in triangulierter Referenz: Sie rezipieren die altindischen Upanishaden über den Blick auf den Koran und die islamischen Sufi-Traditionen, die ihrerseits wieder durch griechisch-neuplatonisches Gedankengut geprägt sind. So kommt es zu seltsamen Interpretationen und Übersetzungen der altindischen Ideen.¹⁰⁷

Entscheidend bei einer transversalen Ideengeschichte sind die unerwarteten Narrative, die hier auftreten und eine globale Ideengeschichte im Sinne einer additiven Geschichte von Ideentransfers zu einer gegebenen Zeit oder über einen begrenzten Zeitraum verkomplizieren.¹⁰⁸ Die sich überkreuzenden (oder auch isoliert bleibenden) Wahrnehmungen und Bezugnahmen machen eine Ideengeschichte so „dicht“, dass von einer Globalität der „big ideas“ ohne kulturgeschichtlichen Kontext keine Rede mehr sein kann. Das wird auch deutlich, wenn wir nun am Ende noch einmal auf Lynn Hunts Szenario einer Globalgeschichte mit mangelnder kulturhistorischer Grundierung zurückkommen. Hunt hat in ihrem Buch ein eigenes Beispiel gewählt, das modellhaft zeigen soll, wie Globalisierung als Kulturgeschichte zu schreiben wäre.¹⁰⁹ In diesem Beispiel vom chinesischen Rhabarber, der innerhalb kürzester Zeit eine enorme Nachfrage in der ganzen Welt erlebt, bindet das Konzept von Konsumtion alles zusammen¹¹⁰: die Botanik und Medizin, die die Eigenschaften neuer Pflanzen erforscht, globale Warenströme, neue Geschmacksrichtungen, die

106 Anna Akasoy/Charles Burnett/Ronit Yoeli-Tlalim (Eds.), *Islam and Tibet. Interactions along the Musk Routes*. Aldershot 2011.

107 Jonardon Ganeri, *The Lost Age of Reason. Philosophy in Early Modern India, 1450–1700*. Oxford 2011; Sheldon Pollock (Ed.), *Forms of Knowledge in Early Modern Asia. Explorations in the Intellectual History of India and Tibet, 1500–1800*. Durham 2011; Urs App, *How Amida Got into the Upanishads. An Orientalist's Nightmare*, in: Christian Wittern/Lishan Shi (Eds.), *Essays on East Asian Religion and Culture*. Kyoto 2007, 11–33; Audrey Truschke, *Culture of Encounters. Sanskrit at the Mughal Court*. New York 2016. Für die etwas frühere Epoche vgl. S. Frederick Starr, *Lost Enlightenment. Central Asia's Golden Age from the Arab Conquest to Tamerlane*. Princeton 2013.

108 Ähnlich für eine transkulturelle Kunstgeschichte des Mittelmeerraumes: Gerhard Wolf, *Alexandria aus Athen zurückerobert? Perspektiven einer mediterranen Kunstgeschichte mit einem Seitenblick auf das mittelalterliche Sizilien*, in Margit Mersch/Ulrike Ritzerfeld (Hrsg.), *Lateinisch-griechisch-arabische Begegnungen*. Berlin 2009, 39–62.

109 Hunt, *Writing History* (wie Anm. 1), 130–151.

110 Das hat allerdings schon John Brewer vor langer Zeit gemacht, wenn auch nicht in globaler Perspek-

sich bei Verbrauchern auftaten, Emotionen, die mit Substanzen verbunden werden. Im Falle von Tabak, Kaffee und Tee kann man noch weitergehen und zur Eröffnung von neuen Kommunikationsräumen als Folge des Pflanzenimports kommen, nämlich den Kaffeehäusern und Teestuben, in denen dann wiederum Ideen und politische Ansichten zirkuliert sind. So schlägt Hunt den Bogen bis in die abstraktesten Sphären. Die von mir erörterten Vorschläge gehen in eine andere Richtung. Sie verfechten zwar auch eine Untersuchung der Globalisierung „von unten“, von den Akteuren aus, aber nicht so sehr über Konsumpraktiken als über Referenzpraktiken, sozusagen die Voraussetzung der Konsumtion von Ideen, die die ontologischen Grundlagen bereitstellte: Bezüge auf Namen, Orte, Dinge.

In den Referenzen wird das Grundgerüst aufgerichtet, das dann mit Bedeutung gefüllt werden kann. Diese Füllung mag theoretischer Natur sein, aber sie kann auch über Bilder geschehen und emotionale Färbungen annehmen. Wenn man Aby Warburgs großen Gedanken von den „Bilderfahrzeugen“ aufnehmen möchte, die verborgene und potentielle emotionale Energien über die Jahrhunderte transportieren¹¹¹, dann kann das eine Referenztheorie nur bereichern, ebenso wie eine Theorie der Ideenverflechtung nur bereichert werden kann, wenn man in sie die Verflechtung des Imaginären, also der bildlichen Vorstellungen, einbezieht.¹¹² Insgesamt steht eine kulturgeschichtlich informierte globale Ideengeschichte noch am Anfang. Sie kann sehen, was sie alles aus den Debatten der vergangenen Jahrzehnte über Kulturtransfer, Globalität und Entangled History lernen kann, doch sie kann noch kaum erkennen, welche spezifischen auf Wissen und Ideen bezogenen Kategorien sie zu entwickeln hat.

tive: *The Pleasures of the Imagination. English Culture in the Eighteenth Century*. New York 1997; *ders./Roy Porter* (Eds.), *Consumption and the World of Goods*. London 1994.

111 Vgl. *Claudia Wedepohl*, *Ideengeographie. Ein Versuch zu Aby Warburgs Wanderstraßen der Kultur*, in: Helga Mitterbauer/Katharina Scherke (Hrsg.), *Entgrenzte Räume. Kulturelle Transfers um 1900 und in der Gegenwart*. Wien 2005, 227–254. Vgl. auch die Internationale Research Group „Bilderfahrzeuge“ am Warburg Institute London.

112 Vgl. *Serge Gruzinski*, *La guerre des images de Christophe Colomb à Blade Runner (1492–2019)*. Paris 1990; *ders.*, *La pensée métisse*. Paris 1999. Im Falle Indiens vgl. für eine Ausweitung der Ideengeschichte ins Imaginäre: *David Shulman*, *More than Real. A History of the Imagination in South India*. Cambridge, Mass. 2012. Das Thema der bildlichen Transmission und Verflechtung des Imaginären ist so komplex, dass es hier nur am Ende angerissen, nicht aber behandelt werden kann.

Zusammenfassung

„Globale Ideengeschichte“ ist ein neues Feld, das noch auf der Suche nach fruchtbaren methodischen Ansätzen ist. Dieser Aufsatz geht von der Frage aus, wie die kulturgeschichtliche Grundierung der Ideengeschichte auch bei einer Ausweitung der Ideengeschichte auf globale Kontexte erhalten werden kann. Der Vorschlag: Eine Aufmerksamkeit für das Referenzverhalten in der Globalisierung, nämlich die Bezugnahme auf räumlich und zeitlich weit Entferntes. Gerade für die Vormoderne mit ihren Expansionen ins Ungewisse sind da interessante Phänomene zu konstatieren: Fehlreichweiten der Referenz, wenn das entdeckte Land in Wirklichkeit ein anderes ist als intendiert, wenn der verehrte Autor in Wirklichkeit aus einer viel jüngeren Zeit stammt als geglaubt; Triangulation, wenn das Neue mit Hilfe von Bezügen auf Antikes wahrgenommen wird; die Globalisierung ganzer philosophischer Sprachen, die präjudizieren, wie unbekannte Denkmuster adaptiert werden; schließlich die Verflechtung von intellektuellen Welten durch wechselseitige Missverständnisse und falsche Bezugnahmen. Im Durchgang durch eine Fülle an Forschungsliteratur werden so die Konturen einer integralen und unverkürzten „Global Intellectual History“ sichtbar, die nicht mehr nur Transmissionen beschreibt, die auf das moderne Europa zulaufen, sondern auch transversale Ideenmigrationen ohne europäische Beteiligung, mit Narrativen, die fern von unseren gewohnten Meistererzählungen sind.

Prof. Dr. *Martin Mulsow*, Direktor des Forschungszentrums Gotha, Universität Erfurt, Lehrstuhl für Wissenskulturen der europäischen Neuzeit, Nordhäuser Straße 63, 99089 Erfurt