

Unverkäufliche Leseprobe



**Akira Iriya, Jürgen Osterhammel (Hg.)
Geschichte der Welt – Wege zur modernen
Welt**

1750 – 1870

2016. 1002 S., mit 54 Abbildungen und 24 Karten

ISBN 978-3-406-64104-6

Weitere Informationen finden Sie hier:

<https://www.chbeck.de/10493958>

© Verlag C.H.Beck oHG, München
Diese Leseprobe ist urheberrechtlich geschützt.
Sie können gerne darauf verlinken.

AKIRA IRIYE UND JÜRGEN OSTERHAMMEL (HG.)

C.H.BECK HARVARD UP

GESCHICHTE
DER WELT

1750–1870

WEGE

ZUR MODERNEN WELT

GESCHICHTE DER WELT

Herausgegeben von Akira Iriye und Jürgen Osterhammel

Frühe Zivilisationen

Die Welt vor 600

Herausgegeben von Hans-Joachim Gehrke

Agrarische und nomadische Herausforderungen

600–1350

Herausgegeben von Cemal Kafadar

Weltreiche und Weltmeere

1350–1750

Herausgegeben von Wolfgang Reinhard

Wege zur modernen Welt

1750–1870

Herausgegeben von Sebastian Conrad und Jürgen Osterhammel

Weltmärkte und Weltkriege

1870–1945

Herausgegeben von Emily S. Rosenberg

Die globalisierte Welt

1945 bis heute

Herausgegeben von Akira Iriye

1750–1870
WEGE
ZUR MODERNEN WELT

Herausgegeben von
SEBASTIAN CONRAD und JÜRGEN OSTERHAMMEL

Mit Beiträgen von

Cemil Aydin
R. Bin Wong
Sebastian Conrad
Jürgen Osterhammel

Geschichte der Welt
A History of the World

Verlag C.H.Beck oHG und The Belknap Press
of Harvard University Press © 2016

Mit 54 Abbildungen und 24 Karten (© Peter Palm)

Der Beitrag von Cemil Aydin wurde von Thomas Atzert übersetzt.

Der Beitrag von R. Bin Wong wurde von Andreas Wirthensohn übersetzt.

Für die deutsche Ausgabe:
© Verlag C.H.Beck oHG, München 2016
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt
Druck und Bindung: Druckerei C.H.Beck, Nördlingen
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)
Printed in Germany
ISBN 978 3 406 64104 6

www.chbeck.de

INHALT

- 9 **Einleitung**
von Sebastian Conrad und Jürgen Osterhammel
- 35 **Regionen und Reiche in der politischen Geschichte des langen
19. Jahrhunderts (1750–1924)**
von Cemil Aydin
- 36 Einleitung: Weder ein «Kampf der Kulturen» noch das «Ende
der Geschichte» – Regionen in der politischen Globalgeschichte
des 19. Jahrhunderts neu denken
- 44 1. Von der Welt der Regionen zur globalisierten imperialen Welt
(1750–1815)
- 87 2. Die Epoche imperialer Selbststärkung (1815–1882)
- 135 3. Die Re-Regionalisierung der imperialen Weltordnung (1880–1914)
- 201 4. Die regionalen, ethnischen und geopolitischen Wurzeln und
Folgen eines interimperialen Krieges (1911–1924)
- 255 **Möglicher Überfluss, beharrliche Armut. Industrialisierung und
Welthandel im 19. Jahrhundert**
von R. Bin Wong
- 256 1. Das Vermächtnis vorindustrieller Volkswirtschaften
- 280 2. Die Industrialisierung des 19. Jahrhunderts: Grundpfeiler
eines europäischen Jahrhunderts in der Weltgeschichte
- 300 3. Ökonomische Entwicklungen auf dem amerikanischen
Kontinent im 19. Jahrhundert

- 322 4. Der Industriekapitalismus der atlantischen Welt im späten
19. Jahrhundert
- 338 5. Die Ökonomien des 19. Jahrhunderts in der Welt westlicher
Kolonialisierung
- 358 6. Ostasien: Industrie, Handel und Kapitalismus
- 376 7. Die Weltwirtschaft des Industriekapitalismus im späten
19. Jahrhundert

411 **Eine Kulturgeschichte globaler Transformation**

von Sebastian Conrad

- 412 Einleitung
- 426 1. Regionen, Integration und globales Bewusstsein:
Die Veränderung der Ordnung der Welt
- 475 2. Die globale Geschichte der Aufklärung
- 512 3. «Nichts ist, wie es sein sollte.» Die Ordnung der Zeit
- 559 4. Religion in der globalen Welt

627 **Hierarchien und Verknüpfungen. Aspekte einer globalen Sozialgeschichte**

von Jürgen Osterhammel

- 628 Einleitung: Sozialgeschichte im Horizont der Weltgesellschaft
- 651 1. Die Entdeckung des Sozialen
- 688 2. Auf dem Weg zur Weltgesellschaft
- 735 3. Hierarchien
- 788 4. Mobilitäten und Netzwerke

837 **Anhang**

- 839 Anmerkungen
- 931 Bibliographie
- 963 Abbildungsnachweis
- 965 Die Autoren und Herausgeber
- 967 Register

EINLEITUNG

Sebastian Conrad und Jürgen Osterhammel

Wege zur modernen Welt nennen wir einen Band, der eine Epoche darstellt und diskutiert, die bis heute wie keine zweite als eine Zeit des Umbruchs und des Übergangs verstanden wird. Schon viele Zeitgenossen in verschiedenen Teilen der Welt hatten den Eindruck, dass sich das Leben in höherem Tempo veränderte als zuvor, dass vor den eigenen Augen Neues entstand und Altes entwertet wurde. Revolutionen drehten nunmehr das Rad der Geschichte nicht im immerwährenden Kreis, sondern wiesen in eine ungewisse Zukunft. Die Fabrik und die Eisenbahn waren keine vorübergehenden Modeerscheinungen, sondern materielle Realitäten, die nie wieder verschwinden würden.

Es gab im 19. Jahrhundert verschiedene Wege in diese neue Zukunft – auch wenn die Zeitgenossen genau über diese Frage stritten. An welche Traditionen ließ sich anknüpfen, welche mussten über Bord geworfen werden? Musste der Wandel rasch einsetzen oder eher graduell? Unterschiedliche Akteure gaben auf diese Fragen ganz unterschiedliche Antworten. Die Wege multiplizierten sich aber auch in einem räumlichen Sinn. Dass die Welt sich änderte, war keine abstrakte Einsicht. Sie hatte viel damit zu tun, dass Individuen und Gruppen unterwegs waren und Veränderungen mit eigenen Augen erlebten. Auf diese Weise waren Vorstellungen von möglichen Wegen in die Zukunft häufig an biographische Wegmarken und grenzüberschreitende Erfahrungen geknüpft.

Natürlich war Mobilität, auch über große Distanzen hinweg, kein neues Phänomen. In allen Epochen gab es Menschen, die weiter herumkamen als die meisten ihrer Zeitgenossen: Kaufleute, Seefahrer, Pilger, Diplomaten, Forschungsreisende, Soldaten, Exilanten, Sklaven, verschleppte Kriegsgefangene. Sie überschritten Grenzen, manchmal viele davon, und machten Bekanntschaft mit fremden Kulturen und Gesellschaften. Manchmal kehrten sie zurück oder pendelten zwischen unterschiedlichen Welten, in anderen Fällen tauchten sie ein in die neue Umgebung, passten sich an und assimilierten sich. Das Schicksal der meisten

dieser Menschen ist undokumentiert geblieben. Eine beträchtliche Zahl aber hat Zeugnisse hinterlassen, einige wenige haben sogar ikonischen Status erreicht: Herodot (490/480–424 v. Chr.), der chinesische Pilger Faxian (337–ca. 422), Marco Polo (ca. 1254–1324) oder Ibn Battuta (1304–1368/69).¹

Heute ist Grenzüberschreitung eine Alltagserfahrung, und Hunderte von Millionen leben «zwischen den Kulturen» und mit doppelten oder gar mehrfachen Identitäten. In der Vergangenheit waren solche Lebenswege seltener und größeren Widerständen und Risiken ausgesetzt; sie waren daher auch auffälliger. Die Globalgeschichte schenkt ihnen besondere Aufmerksamkeit, auch wenn sich die großen Strukturen und Zusammenhänge, die sie herausarbeiten möchte, nicht allein aus einer Aneinanderreihung solcher globaler Biographien erkennen lassen. Es ist jedoch für eine bestimmte Zeit und für den jeweiligen Ort charakteristisch, welche Globalitätserfahrungen jeweils möglich und wahrscheinlich sind – und welche nicht. Im 18. und frühen 19. Jahrhundert war in Nordamerika die oder der aus indianischer Gefangenschaft Zurückgekehrte ein solcher zeitgebundener Typus, den es anderswo nicht gab und der später wieder verschwand.² Auf dem Höhepunkt der christlichen Mission, d. h. in den Jahrzehnten um 1900, war die Entsendung als Missionar eine verbreitete Art, mit anderen Kulturen in Kontakt zu kommen. Obwohl es auch heute noch Missionare gibt, ist ihre Tätigkeit aus dem allgemeinen Bewusstsein verschwunden; charakteristisch für die Gegenwart sind ganz andere Formen gelebter Globalität. Anhand der je spezifischen Erfahrungen von Mobilität und Grenzüberschreitung lassen sich die Besonderheiten einer Epoche ausloten.

Joseph Bologne (1745–1799), bekannt unter dem Namen Chevalier de Saint-Georges, war ein Athlet und Musiker am Ende des französischen Ancien Régime und während der Zeit der Revolution. In Sport wie Musik leistete er Außerordentliches. Er galt als einer der besten Fechter Europas und brillierte in zahlreichen Schaukämpfen mit berühmten Gegnern. Die Eleganz seiner Fechtkunst war so bezwingend, dass man ihn sogar für Kämpfe feierte, die er verlor. Saint-Georges war zugleich einer der virtuosesten Geiger seiner Zeit, nach dem Urteil mancher Kenner der beste Violinist Frankreichs. Er spielte nicht nur das gängige Repertoire, sondern auch, und anscheinend sogar hauptsächlich, eigene Kompositionen. Sein Œuvre umfasst neben der Hauptgattung seiner 14 Violinkonzerte zahlreiche Opern, Sinfonien und Bläserkonzerte sowie Kammermusik in verschiedenen Besetzungen. Einige seiner Violinkonzerte, Violinsonaten und Streichquartette sind in unserer Zeit auf CD eingespielt worden: charmante, originelle und kompositorisch anspruchsvolle Musik.³

Dieser Zeitgenosse Wolfgang Amadeus Mozarts (1756–1791) zeigt unter seiner Rokoko-Puderperücke ein schwarzes Gesicht: Saint-Georges war Afroeuropäer, «Mulatte» (*mulâtre*), wie es zu seiner Zeit hieß.⁴ Er wurde 1745 in der französischen Karibikkolonie Guadeloupe geboren.⁵ Sein Vater war ein wohlhabender

Pflanzer und Sklavenbesitzer, seine Mutter Nanon eine Sklavin senegalesischer Herkunft. 1753 wurde der siebenjährige Knabe zur Erziehung nach Frankreich geschickt. Zwei Jahre später übersiedelte die restliche Familie nach Frankreich; neben Madame Bologne war auch Nanon mit von der Partie. 1757 wurde der Vater, der seinem Sohn sehr zugetan war und ihn stets förderte, zu einem *Gentilhomme ordinaire du chambre du roi* ernannt und mit dem Namen «de Saint-Georges» in den Adelsstand erhoben. Joseph erhielt eine Ausbildung für Söhne aus noblem Hause, einschließlich Fecht- und Reitunterricht an einer königlichen Akademie. Nachdem er diese erfolgreich absolviert hatte, wurde er 1766 zum *Gendarme du roi* ernannt und tat Dienst in der Leibgarde des Königs. In der Pariser Gesellschaft trat er zu dieser Zeit als viel bewunderter Degen- und Schwertkünstler auf.

Über seine musikalische Ausbildung ist wenig Verlässliches bekannt. Vermutlich nahm er Kompositionsunterricht bei François-Joseph Gossec (1734–1829), dem damals namhaftesten Pariser Musiker. 1772 überraschte er die Öffentlichkeit als virtuoser Solist in zwei eigenen Violinkonzerten. 1773 übernahm er von Gossec die Leitung der *Concerts des amateurs*, des besten Orchesters in Paris, das auf die Aufführung neuester Kompositionen spezialisiert war. 1776 wurde der tüchtige Geiger, Dirigent und Komponist als Direktor der *Académie royale de la musique*, d. h. der Königlichen Oper, vorgeschlagen. Die Ernennung scheiterte, nachdem drei Sängerinnen eine Petition an Königin Marie Antoinette gerichtet hatten: Sie sähen sich in ihrer Ehre verletzt, wenn sie unter einem Mulatten arbeiten müssten. Trotzdem hat auch noch danach die Königin mit Saint-Georges in Versailles dessen Violinsonaten gespielt.

Saint-Georges komponierte unverdrossen weiter, zunehmend Opern, allerdings oft zu minderwertigen Libretti, was ihrer Wirkung Abbruch tat. Um 1777 trat er in die musikalischen Dienste des Herzogs von Orléans. 1778 lernte er vermutlich Mozart bei dessen Besuch in Paris kennen. 1785 dirigierte Saint-Georges die Uraufführung von Joseph Haydns sechs «Pariser Sinfonien», die von den Pariser Freimaurern (zu denen Saint-Georges gehörte) bei dem berühmten Komponisten im ungarischen Esterháza bestellt worden waren. Nach dem Tod des Herzogs 1785 ging Saint-Georges im Auftrag des neuen Duc d'Orléans, eines Gegners des bourbonischen Absolutismus, nach England, wo er vor allem als Fechtkünstler von sich reden machte. Gleichzeitig nahm er Kontakt zu William Wilberforce, Thomas Clarkson und anderen Sklavereigegnern auf und fungierte als Mittelsmann zwischen ihnen und der Pariser abolitionistischen Gesellschaft *Amis des Noirs*.

Saint-Georges war rechtzeitig in Paris zurück, um am 5. Mai 1789 auf der Zuschauertribüne der Eröffnung der Generalstände beiwohnen zu können. Bei einem zweiten langen Besuch in London festigte er seine Verbindung zu den dortigen Abolitionisten. Mit dem Beginn der Revolutionskriege im April 1792 sah er

seine Aufgabe in der Verteidigung der Revolution und des Vaterlandes. Er war ein Anhänger des neuen Regimes, von dem er sich die Abschaffung der Sklaverei erhoffte, und baute als Oberst und Brigadeführer eine *Légion nationale des Américains et du Midi* auf, die erste aus freien Farbigen bestehende Militäreinheit Europas; sie kam in Nordfrankreich und den Niederlanden zum Einsatz. Die Wirren der Revolution stellten Saint-Georges vor schwierige Entscheidungen. In einem kritischen Moment entschied er sich für die revolutionäre Seite und gegen eine Meuterei zu Gunsten von Marie Antoinette, seiner früheren königlichen Partnerin am Fortepiano.

Dennoch geriet auch er in die Mühlen des Terrors. Ohne Anklage verbrachte er 1793/94 dreizehn Monate in Festungshaft, ständig von der Hinrichtung bedroht. Zuletzt sehen wir ihn 1796 als Mitglied der Delegation, die das Pariser Direktorium unter der Leitung des Kommissars Léger-Félicité Sonthonax (1763–1813) in die Kolonie Saint-Domingue (später Haiti) entsandte, um dort die 1793 von Sonthonax bei einem früheren Besuch 1793 eingeleitete Abschaffung der Sklaverei voranzutreiben. Diese Reise – man kann es in Ermangelung von Zeugnissen nur vermuten – muss für Saint-Georges eine große Enttäuschung gewesen sein. Zum Beispiel erlebte er als Augenzeuge, wie im Süden der Kolonie unter dem Regime von *gens de couleur* (also «Mulatten»), geführt von André Rigaud (1781–1811), Weiße wie Schwarze gleichermaßen brutal unterdrückt wurden.⁶

In Saint-Domingue wurde Saint-Georges weder als Politiker oder Soldat noch als Show-Fechter oder Musiker gebraucht. Im Frühjahr 1797 kehrte er nach Paris zurück. Er starb dort am 10. Juni 1799 nach einem letzten Versuch, abermals als Kapellmeister ein Sinfonieorchester auf die Beine zu stellen.

So einzigartig diese Biographie ist, so sehr bündelt sie doch Eigenarten und Widersprüche der Epoche: Sklaverei in den Kolonien und aufgeklärte Adelskultur in Paris, Rassismus und eine Toleranz, die es zuließ, dass ein Farbiger zu Führungspositionen im Kulturleben aufstieg, höchste Professionalität in avantgardistischer Musik und zugleich im Fechtsport, also einer typischen Körperpraktik der untergehenden Feudalität. Joseph Bologne geriet mitten in die Französische Revolution hinein und kam in zumindest periphere Berührung mit zwei anderen großen politischen Bewegungen des Revolutionszeitalters: der Revolution erst von freien Farbigen, dann von Schwarzen in Haiti sowie dem Abolitionismus, der sich von England aus transatlantisch organisierte. Bologne, vom *chevalier* in einen *citoyen* verwandelt, starb wenige Monate vor der Machtergreifung Bonapartes als Erster Konsul, mit dessen sklavereifreundlicher Politik er größte Schwierigkeiten gehabt hätte. Von Lebensalter und Sozialisation her war er noch ein Mann des vorrevolutionären Ancien Régime, doch er erlebte unmittelbar die Militarisierung der französischen Gesellschaft, die zum Signum des napoleonischen Zeitalters werden sollte.



Zwei unterschiedliche Lebensläufe, in denen sich jeweils Eigenheiten, Widersprüche und Ambivalenzen der im vorliegenden Band untersuchten Epoche bündeln: Links der karibisch-europäische Musiker und Fechter Chevalier de Saint-Georges (1745–1799, geboren als Joseph Bologne), rechts der chinesische Jurist und Diplomat Wu Tingfang (1842–1922). Beide stammten aus Elitemilieus, wiesen «globale» Lebensläufe mit Stationen auf verschiedenen Kontinenten auf und engagierten sich auf unterschiedliche Weise politisch-gesellschaftlich.

Ein Mann des Ancien Régime war auch der Chinese Wu Tingfang (1842–1922). Wie Bologne gehörte Wu weder zu den Berühmtheiten seiner Zeit noch zu der überwältigenden Mehrzahl von Frauen und Männern, die kaum je in den Quellen Erwähnung finden. Vielmehr waren sowohl Wu als auch Bologne in ihren jeweiligen Elitemilieus anerkannt, sind aber heute so gut wie vergessen. Gemeinsam war ihnen außerdem ihre gesellschaftliche Rolle – eine Rolle, die «globale» Lebensläufe zur damaligen Zeit üblicherweise noch kennzeichnete: Beide waren, auf ganz unterschiedliche Weise, Außenseiter, *marginal men*.

Wus Lebensreise beginnt am entgegengesetzten Ende der Welt, in China, ziemlich genau hundert Jahre nach derjenigen des «schwarzen Mozart» aus Guadeloupe, wie Bologne bisweilen genannt wurde. Wu Tingfang fand sich in eine andere Welt hineingeboren, in andere und veränderte globale Zusammenhänge. Er kam im Jahr des Vertrags von Nanjing zur Welt, der Chinas dramatische Niederlage im Opiumkrieg gegen Großbritannien besiegelte und zum ersten einer langen Reihe von «ungleichen» Verträgen zwischen China und sämtlichen Großmächten werden sollte. Er starb achtzig Jahre später, als soeben die erste große Welle eines anti-imperialistischen chinesischen Nationalismus eingesetzt hatte. Auch in Wus Lebenszeit fällt eine große Revolution: die sogenannte Xinhai-Revolution; sie zer-

störte im Herbst 1911 eine kaiserliche Ordnung, die mehr als 2100 Jahre lang kontinuierlich bestanden hatte.⁷

Ein männlicher Chinese vom Jahrgang 1842, mit einer Familientradition erfolgreich gemeisterter Staatsprüfungen und möglicherweise sogar des Staatsdienstes, hätte sich normalerweise auf die Examina vorbereitet, die regelmäßig im ganzen Land abgehalten wurden. Er wäre im besten Fall die Leiter der verschiedenen Prüfungsebenen und Schwierigkeitsgrade emporgeklettert, hätte vielleicht sogar das Hauptstadtexamen bestanden und wäre dann am Kaiserhof, in der Hanlin-Akademie zu Peking oder als eine Art von Landrat und Amtsrichter irgendwo im Reich beschäftigt worden, hätte also ein Leben als kultivierter und mit Verwaltungsaufgaben der verschiedensten Art betrauter Beamten-Gelehrter («Mandarin») geführt. Bis zur Abschaffung der Staatsprüfungen im Jahr 1905 hatten Mitglieder der Oberschicht in aller Regel einen solchen Karriereweg vor Augen. Wu Tingfang wurde, anders als Joseph Bologne, insofern bereits in eine revolutionär veränderte Situation hineingeboren, als es für ihn diese Option schon nicht mehr gab. Denn er war nicht auf dem Boden des Reiches zur Welt gekommen, sondern in einem auslandschinesischen Milieu in Singapur. Wus gesamtes Leben wurde durch den britischen Kolonialismus in Asien geprägt. Er wurde in einer 1819 gegründeten britischen Kolonie geboren und wuchs in einer anderen, nämlich Hongkong, auf, die 1843, ein Jahr nach seiner Geburt, als britische Kronkolonie an der südchinesischen Küste errichtet wurde.

Für jemanden, der später in mehreren Ministerämtern dienen würde, war Wus Herkunft nicht nur regional, sondern auch sozial ungewöhnlich. Sein Vater war ein Kaufmann, jedoch kein reicher Patrizier, wie es sie auch unter den Chinesen in Südostasien gab, sondern ein nicht sehr wohlhabender Kleinhändler mit begrenztem Geschäftsradius. Dies war jedoch selbst im klassischen China kein striktes Hindernis für gesellschaftlichen Aufstieg, und in Wus Kindheit und Jugend taten sich nunmehr neue soziale Chancen auf. 1845 zog die Familie nach Guangzhou (Kanton) zurück, von wo sie ursprünglich kam. Dort begann der Knabe seine Erziehung auf traditionelle Weise damit, dass er mit einem örtlichen Privatlehrer die klassischen Bücher des Konfuzianismus studierte. Später betrachtete Wu das Auswendiglernen der kanonischen Schriften als Zeitverschwendung. Dennoch ist offensichtlich, dass er in seinem ganzen Handeln von konfuzianischen Prinzipien geprägt blieb. Als er später Christ wurde, verschwand diese Prägung nicht. Seine persönliche Spielart des Christentums war keine pietistische, den persönlichen Glauben und die Spiritualität in den Vordergrund stellende Variante, sondern eine Tugendlehre und Sozialphilosophie, die auf derselben Ebene angesiedelt war wie der strikt innerweltliche Konfuzianismus und sich deshalb durchaus mit ihm verbinden ließ.

Wu Tingfang verdankte seinen weiteren beruflichen Aufstieg der christlichen Mission. Vermittelt über örtliche Missionare erhielt er die Chance, 1855 – also

mit 13 Jahren – das St. Paul's College in der jungen Kolonie Hongkong zu besuchen. In dieser angesehenen Missionsschule, die eigentlich dazu gedacht war, chinesische Pastoren auszubilden, aber bald zu einer allgemein qualifizierenden Schule für Söhne des Hongkonger Bürgertums wurde, lernte er während der folgenden vier Jahre ausgezeichnetes Englisch. Er gehörte also nicht zu den Handelsvermittlern entlang der Chinaküste, die sich nur in gebrochenem Pidgin-Englisch mit ihren europäischen Geschäftspartnern verständigen konnten, sondern war ein Mitglied der ersten Generation von Chinesen, die sprachlich den neuen Außenkontakten ihres Landes und den Erfordernissen der Kommunikation auf internationalem Parkett vollkommen gewachsen waren.

Ein persönlicher Glücksfall für Wu war es, dass er 1862 in eine der reichsten chinesischen Familien Hongkongs einheiraten konnte. Innerhalb weniger Jahre hatten sich in der Kronkolonie Ansätze zu einer chinesischen Bourgeoisie gebildet, wie es sie im Kaiserreich selbst niemals gegeben hatte. Die Quellen ihres Wohlstandes waren unterschiedlich und auf vielfältige Weise kombiniert: älterer Reichtum (vor allem in auslandschinesischen Familien), Handel, Bankwesen und Immobiliengeschäfte, Staatsdienst in mittleren Rängen der entstehenden Kolonialverwaltung. Diese aufstrebenden Hongkonger Familien verfügten meist über Kontakte sowohl in das Reich hinein als auch zu Auslandschinesen, sei es zunächst in Singapur, Malaya oder Niederländisch-Ostindien, sei es später in den USA.

Wu Tingfangs Schwiegervater war Assistent des berühmten Missionars und Sinologen Dr. James Legge gewesen, des maßgebenden Übersetzers der chinesischen Klassiker in die englische Sprache;⁸ er war als Pastor ordiniert worden und hatte nebenbei ein großes Vermögen angesammelt. Wus Schwiegermutter stammte aus einer Beamtenfamilie und brachte Beziehungen zur bürokratischen Elite des Reiches mit, die der Familie auch in Hongkong nützen konnten. In dieses gerade entstehende Milieu eines bilingualen, christlichen, aber in seiner Welthaltung dezidiert chinesisch-konfuzianisch bleibenden Kolonialbürgertums mit ausgeprägten kulturellen Interessen und einem geradezu patriotischen Verantwortungsgefühl für die chinesische Gemeinschaft in Hongkong, in der man philanthropisch tätig war und Funktionen des *community leadership* übernahm, trat Wu Tingfang mit seiner Heirat ein.⁹ Damit stand ihm ein großes Familiennetzwerk offen. Es verstand sich von selbst und entsprach sowohl der protestantischen als auch der hier ganz ähnlichen konfuzianischen Tradition, den Söhnen und auch den Schwiegersöhnen die bestmögliche Ausbildung zu ermöglichen.

Wu war zuerst als Dolmetscher tätig und stieg in der Kolonialverwaltung auf, aber nur bis zu der relativ niedrigen *colour bar*, die innerhalb der Bürokratie galt und die neben den erheblich geringeren Gehältern für Chinesen von Anfang an für viel Unmut sorgte. In dieser Situation traf der dreißigjährige Wu Tingfang die wichtigste berufliche Entscheidung seines Lebens: Er ging nach England, um sich

als Jurist ausbilden zu lassen. Das war vor einem chinesischen kulturellen Hintergrund ein enormer Schritt, denn es hatte in China niemals ein voll ausgebildetes Recht und ein selbstständiges Justizwesen gegeben. Rechtliche Fragen wurden, vereinfacht gesagt, von den konfuzianisch geschulten Allround-Beamten nebenbei erledigt. 1874 trat Wu in London in Lincoln's Inn ein, die praxisnahe Ausbildungsstätte für Anwälte. Seinen Kursus durchlief er ungewöhnlich schnell und erhielt schon Anfang 1877 seine Zulassung als *barrister* vor Gericht. Nachdem er bereits auf den britischen Inseln und dem europäischen Kontinent gereist war, machte er sich über die USA, wo damals ein neuartiger anti-chinesischer Rassismus grassierte, auf den Heimweg nach Hongkong. Dort praktizierte er als Anwalt, der insbesondere die Rechte von Chinesen verteidigte. Dass er viel von der Welt gesehen hatte, kam ihm dabei zugute.

Wu Tingfangs weitere Karriere sei hier so knapp wie möglich skizziert. Er war in der Politik der Kronkolonie aktiv, vor allem als Berater aufgeschlossener Gouverneure und als erstes chinesisches Mitglied des Legislativrates – eher ein symbolisches als mit Einfluss verbundenes Amt. 1882 wechselte er in den Dienst der Qing-Dynastie und kehrte danach niemals für längere Zeit nach Hongkong zurück. Er war Gesandter in den USA, in Spanien und in Peru, das angesichts zahlreicher chinesischer Arbeitsimmigranten ein diplomatisch wichtiges Land war. Überall hielt er Vorträge, um für China und seine Kultur zu werben und chinesischen «Gastarbeitern» ein freundlicheres Umfeld zu verschaffen.¹⁰ Ähnlich wie Saint-Georges trat er als Mann des Ancien Régime, das allerdings in China in seinen letzten Jahren reformfreudiger war als Ludwig XVI., auf die Seite der Revolution. 1912 war er für kurze Zeit Justizminister in der ersten Regierung der Republik und bemühte sich um die Einführung einer unabhängigen Justiz im neuen konstitutionellen Staatswesen; später war er jeweils für kurze Zeit Außenminister und Ministerpräsident.

Wu Tingfangs Leben verlief weitaus weniger pittoresk und dramatisch als das viel kürzere des Chevalier de Saint-Georges. Er repräsentiert einen Typus, der sich in der Epoche des Übergangs am Ende des 19. Jahrhunderts in Asien und Afrika weit verbreitet findet. Nahezu überall entstanden zahlenmäßig sehr kleine Gruppen und Milieus von kosmopolitischen Vermittlern zwischen den Kulturen.¹¹ Sie folgten einem bürgerlichen Lebenszuschnitt und bewunderten manche Errungenschaften der euro-amerikanischen Zivilisation; am meisten ein Recht, das der Idee nach für alle Mitglieder eines Staatswesens gleichermaßen galt und von autonomen Gerichten verteidigt wurde, sowie die Effizienz von staatlichem Verwaltungshandeln. Sie verkörpern die letzte Generation von Menschen einer Ära der Ancien Régimes vor dem Auftreten eines fordernden, lautstarken und mobilisierenden Nationalismus. Obwohl sie unter rassistischer Diskriminierung und den alltäglichen Demütigungen der kolonialen Situation litten, protestierten sie dagegen nur sanft und mit guten Manieren. In ihnen verschmolzen Gentle-

man-Ideale westlicher und indigener Herkunft. Sie waren keine Advokaten allumfassender Verwestlichung, sondern hofften auf die Harmonisierbarkeit unterschiedlicher Kulturen, die sich gegenseitig respektieren und sich dabei aufeinander zubewegen sollten. Dabei waren sie unweigerlich elitär, vertrauten auf die Macht und Klugheit eines reformierten Staates und pflegten ein patriarchalisches Verhältnis zum «einfachen Volk». Mit dem Eintritt der Massen in die Politik war ihre Rolle ausgespielt. Damit endete auch das 19. Jahrhundert.

Periodisierung

Die Kapitel dieses Bandes behandeln eine Zeit, die ungefähr durch die beiden geschilderten Lebensläufe gerahmt wird.

Warum dieser Zeitausschnitt? Dazu sind einige allgemeine Bemerkungen erforderlich.

Unter Historikern hat sich niemals Einigkeit über den Nutzen und die Notwendigkeit von Periodisierung erzielen lassen. Für die einen sind die meisten Periodisierungsfragen «ein Pseudoproblem und weitgehend irrelevant».¹² Die anderen erklären emphatisch: «Periodisierung ist die methodologische Grundlage der modernen Erforschung der Geschichte.»¹³ Zu welcher theoretischen Lösung des Problems man auch gelangen mag: Wer ein umfangreiches Buch der global angelegten Untersuchung einer bestimmten Periode widmet, muss erklären, warum diese Epoche so und nicht anders aus dem chronologischen Kontinuum abgegrenzt wird. Diese Rechenschaftspflicht wird umso dringlicher, wenn sich das Buch in eine längerfristig angelegte Reihe einfügt, also in Nachbarschaft zu Bänden steht, die frühere und spätere Zeiten behandeln. Die Nahtstellen zwischen den Bänden, so möchte man meinen, sind die besonders tiefen Zäsuren im Geschichtsverlauf, die Wendejahre, die Epochenbrüche, die Daten von radikalem Ende und unerhörtem Neubeginn. Ein langes 19. Jahrhundert durch den Beginn der Französischen Revolution 1789 und den Ausbruch des Ersten Weltkriegs 1914 zu begrenzen, wäre eine klassische Umsetzung eines solchen Konzepts. Sie findet sich unzählige Male in der Literatur.

Eine andere Strategie der Periodisierung bevorzugt eher weiche und elastische Umrisse. Sie misstraut der Konstruktion einer Epoche als einer «sinnerfüllten raumzeitlichen Einheit» (Siegfried Kracauer)¹⁴ und bestreitet, dass sich die Geschichte, verstanden als ein evolutionärer Strom, durch Ereignisse säuberlich takten lässt. Unabhängig von aller Geschichtstheorie hat ein solches Konzept auch zwei praktische Nachteile. Zum einen vollzieht sich zwar die Geschichte von «großer» Politik und Krieg meist im Modus von Plötzlichkeit und abrupten Veränderungen, viel weniger aber die Geschichte von Wirtschaftsordnungen, gesellschaftlichen Formationen, Religionen oder künstlerischen Stilen. In all diesen

Bereichen gibt es selbstverständlich zuweilen rasche und komprimierte Schübe und Trendwenden; man denke an die Stiftung des Islam zu Beginn des 7. Jahrhunderts, an Martin Luthers Reformation ziemlich genau neun Jahrhunderte später oder auch an das plötzliche Auftreten des Kubismus in der Malerei im Jahre 1907. Hinter solch spektakulären Ereignissen verbergen sich aber in der Regel kontinuierlicher ablaufende Hintergrundprozesse, die schwierig mit exakten Jahreszahlen zu belegen sind, etwa die Bildung neuer sozialer Milieus oder die Erschöpfung älterer Formen künstlerischen Ausdrucks.

Zum anderen hat es eine weltgeschichtliche Sichtweise in allen Epochen bis hin zur Gegenwart mit einer Vielzahl von Eigenzeiten und lokalen Chronologien zu tun. So etwas wie eine einheitliche Weltzeit, in die sich jede beliebige partikuläre Zeit gewissermaßen per Tabelle umrechnen lässt, gab es bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nicht.¹⁵ Auch schuf sich die historische Erinnerung zahlloser Gesellschaften – wenn ihnen denn überhaupt eine solche Erinnerung wichtig war und sie nicht primär in mythischen Denkwelten lebten – ganz unterschiedliche und jeweils spezifische Vergangenheiten. Vor dem 20. Jahrhundert gab es kein einziges Ereignis, das, wie etwa das Ende des Zweiten Weltkriegs 1945, als epochale Veränderung für die ganze Menschheit anerkannt wurde. Was vielen heute als universalgeschichtlicher Durchbruch erscheint, etwa die nordamerikanische Unabhängigkeitserklärung von 1776, in der sich «Erfahrungen und Erkenntnisse von Jahrtausenden» bündelten,¹⁶ entfaltete seine globale Wirkung erst in langwierigen Prozessen der Rezeption und Traditionsbildung.¹⁷ Die vielen Teil-Chronologien auf der Welt lassen sich also nicht addieren oder übereinanderschichten, und ein global gültiges Periodenmuster ergibt sich nicht als arithmetisches Mittel aus solchen begrenzten Temporalitäten.

Aus diesen Gründen empfiehlt sich ein vorsichtiges Herangehen an die Frage weltgeschichtlicher Periodisierung, ein *low-key approach*. Perioden sollten weniger als die Zeitstrecken zwischen sinnbeladenen Superdaten («1789», «1914») verstanden werden denn als Kraftfelder mit variablen Rändern. Eine weltgeschichtliche Periodisierung wird überdies nie ganz die Gefahr vermeiden können, bestimmte regionale Chronologien gewichtiger zu bewerten als andere. Dies sollte keineswegs bedeuten, europäische Epochenvorstellungen naiv dem Rest der Welt überzustülpen; Kategorien wie «Mittelalter» oder «frühe Neuzeit» lassen sich nicht einfach auf außereuropäische Gesellschaften übertragen, es sei denn mit bedeutenden Modifikationen. Andererseits wird sich bei aller Bereitschaft, Peripherien einzubeziehen, die Weltgeschichte nicht von der historischen Erfahrung auf der Osterinsel oder im zentralafrikanischen Regenwald her periodisieren lassen.

Der Band innerhalb der *Geschichte der Welt*, der dem vorliegenden chronologisch vorausgeht,¹⁸ übernimmt weder die übliche Vorstellung von einer «frühen Neuzeit» zwischen 1500 und 1800, noch schließt er sich dem Konzept eines

langen «Alteuropa» an, das den gesamten Zeitraum von 1000 (oder gar 800) bis 1800 umfasst.¹⁹ Vielmehr setzt er im 14. Jahrhundert ein, zur Zeit des Schwarzen Todes und einer folgenreichen geopolitischen Neuordnung in China und Zentralasien. Er lässt die dort entwickelten makroregionalen Geschichten bereits um die Mitte des 18. Jahrhunderts auslaufen, endet also nicht dramatisch mit der Boston Tea Party oder dem Sturm auf die Bastille. Das kalendarische 18. Jahrhundert bildet für die *Geschichte der Welt* mithin eine Zone des chronologischen Übergangs: Es wird als ein janusköpfiges Zeitalter verstanden, das sich ebenso als Ende eines großen historischen Bogens begreifen lässt wie als Inkubationszeit von etwas Neuem, das man meist als «Moderne» bezeichnet.

Zugleich dient uns das 18. Jahrhundert als Experimentierfeld für einen radikalen Wechsel der Darstellungsweise. Spätestens um die Mitte dieses Jahrhunderts hatten die Kontakte zwischen den Kontinenten nach Quantität und Intensität eine Größenordnung erreicht, die es nahelegt, vom Primat einer regionalen Gliederung der Darstellung zum Prinzip einer Verfolgung systematischer Gesichtspunkte rund um den Globus umzuschalten. Bereits im Band *Weltreiche und Weltmeere* wurde Fernkontakten und ihren Rückwirkungen mehr Aufmerksamkeit geschenkt als in den früher üblichen additiven Weltgeschichten, die eine geringe Zahl «großer Zivilisationen» relativ unverbunden nebeneinanderstellten. Der vorliegende Band geht von der Beobachtung aus, dass im 18. Jahrhundert einige großräumige Integrationsschübe zusammentrafen. Dies wird ein Thema in allen Kapiteln des Buches sein, so dass es in dieser Einleitung genügt, beispielhaft nur wenige Aspekte zu nennen: Im Atlantik erreichten die Verschleppung von Sklaven und der Handel mit Waren aus der Plantagenproduktion ihren Höhepunkt. Am Vorabend der europäischen Industrialisierung wurde das mit Sklavenarbeit betriebene Agrobusiness zu einem der beiden wichtigsten Motoren der entstehenden Weltwirtschaft. Der zweite Motor war der maritime Asienhandel, bei dem europäische Chartered Companies und asiatische Kaufleute und Seefahrer zusammenwirkten. Aus den Aktivitäten europäischer Händler in solchen asiatischen Ländern, aus denen sie nicht radikal ausgeschlossen waren (etwa Japan und Vietnam), entstand expansive Kolonialherrschaft: der Briten in Bengalen, der Niederländer in Indonesien außerhalb der wenigen zuvor schon kontrollierten Stützpunkte. Imperial motivierte See-Expeditionen erschlossen die pazifische Inselwelt und banden 1788 mit der Landung der ersten britischen Schiffe in Australien einen bis dahin unbekanntem Kontinent in globale Zusammenhänge ein. 1788/89 lässt sich also eine folgenschwere Koinzidenz von Anfängen feststellen: erstens der Beginn der kolonialen Besiedlung Australiens, zweitens der Ausbruch der Französischen Revolution (die ab 1792 mit den Revolutionskriegen enorme internationale Auswirkungen haben sollte) und drittens die Amtsübernahme des ersten Präsidenten, George Washington, der Beginn der effektiven Staatlichkeit der Vereinigten Staaten von Amerika.

Während die Französische Revolution überwiegend «hausgemacht» war und ihr internationaler Kontext bei der Erklärung ihrer Ursachen eine wichtige, allerdings nicht eine ausschlaggebende Rolle spielt,²⁰ ergab sich die Rebellion von dreizehn nordamerikanischen Kolonien der britischen Krone unmittelbar aus einer Krise transatlantischer Integration. Ohne die Verbreitung von Ideen der europäischen Aufklärung in der Neuen Welt und ohne Versuche der britischen Imperialmacht, ihre Kontrolle in Nordamerika zu festigen, wäre es schwerlich zur Sezession der Kolonisten gekommen; Ähnliches galt für die Unabhängigkeitsbewegung in Lateinamerika kurze Zeit später. Zur gleichen Zeit vollzogen sich großräumige Integrationsprozesse im kontinentalen Eurasien. Das Zarenreich expandierte südwärts in Richtung Schwarzes Meer und trieb zugleich die Erforschung und Kolonisierung Sibiriens voran.²¹ Mit noch größerem militärischem Aufwand unterwarf sich das von der mandschurischen Qing-Dynastie geführte China große Teile Innerasiens, die von Mongolen, Tibetern und muslimischen Volksgruppen bewohnt waren. Als Vielvölkerreich erreichte China in den 1750er Jahren das territoriale Maximum seiner Reichsbildung während der gesamten Kaiserzeit. Entgegen zeittypischen Erwartungen eines allgemeinen «Bellizismus» handelten die beiden expansiven Imperialismen Russlands und Chinas 1727 einen Modus vivendi aus, der bis in die 1850er Jahre halten würde. Der «Pentarchie» der Großmächte Frankreich, England, Russland, Österreich und Preußen im Europa westlich von Moskau entsprach gegen Ende des 18. Jahrhunderts eine mehr oder weniger friedliche Koexistenz von vier Imperien in großen Teilen des kontinentalen Asien: des chinesischen, osmanischen, russländischen und des britischen.

Fügt man zu diesen wirtschaftlichen und territorialen Integrationsvorgängen noch den ideengeschichtlichen Umstand hinzu, dass im Zeitalter der Aufklärung globale Zusammenhänge und universale, über einzelne Religionsphären hinaus gehende Wertbeziehungen zum ersten Mal – vor allem unter dem Stichwort des «Kosmopolitismus» – systematisch gedacht wurden, dann finden sich mehrere Gründe, um zunehmende Verbindungen über große Distanzen hinweg zu diagnostizieren und den Versuch zu unternehmen, einer «lateralen», Querbeziehungen und Vergleiche betonenden Perspektive den Vorrang vor einer Betrachtung aus den Regionen heraus zu geben.²²

Für das Ende unseres Darstellungszeitraums bedarf es solcher Argumente schon nicht mehr. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, als viele Merkmale heutiger Vorstellungen von Globalisierung bereits erkennbar waren (Massenwanderungen, schnelle Telekommunikation, interkontinentaler Handel mit Rohstoffen und Agrarprodukten in großen Mengen, Auslandsinvestitionen, Ferntourismus, grenzüberschreitende Standardisierungen, Ausbreitung politischer Ordnungsvorstellungen wie zum Beispiel des Verfassungsgedankens, Expansion von Weltreligionen, Aufbau globaler Wissenschaftsbeziehungen usw.), legt die Fülle an Verflechtungen eine transnationale und globale Beobachtungsperspektive nahe.

Vom monetären Goldstandard bis zum Aufbau der ersten internationalen Organisationen (man denke an das 1863 gegründete Internationale Komitee vom Roten Kreuz) kristallisierten sich solche Verflechtungen in immer höheren Graden der Institutionalisierung.

Gerade diese Vielzahl und Dichte großräumiger und grenzüberschreitender Verbindungen macht es aber schwierig, ein vereinfachendes Periodisierungskriterium zu gewinnen. Die Mühe, die Historiker damit haben, in diesen Jahren einen Übergang von der Frühgeschichte der Globalisierung zur «eigentlichen» Globalisierung zu entdecken, ist dafür ein anschauliches Beispiel. Spätestens ab der Jahrhundertmitte verbreitete sich nicht nur in Europa ein Gefühl der Beschleunigung und des Aufbruchs in eine «neue Zeit». Man hat von den «globalen 1860er Jahren» gesprochen, als sich in mehreren Teilen der Welt ähnliche Veränderungen abspielten.²³ Ebenso gut kann aber von den globalen 1870ern oder 1880ern die Rede sein. Die 1870er Jahre sind ein besonders guter Beobachtungspunkt, weil mit der Schaffung des Deutschen Reiches 1866–1871 und der Berliner Konferenz von 1878 die (geo-)politische Neuordnung Eurasiens und Nordamerikas (Meiji-Erneuerung in Japan ab 1868, Restauration der Qing-Dynastie nach der Niederlage der Taiping-Rebellion 1864, *Reconstruction* in den USA nach dem Ende des Bürgerkriegs 1865 usw.) zu einem vorläufigen Abschluss kam, die Eroberung und Kolonisierung Afrikas aber noch bevorstand, die 1881/82 begann. Auch war dies das Jahrzehnt der energisch vorangetriebenen Verlegung interkontinentaler Telegraphenkabel und des beginnenden Übergangs kapitalistischer Unternehmensformen vom heroischen Industrie- oder Bankpionier zum überindividuellen Konzern.

Klare Zäsuren sind im raschen Fortgang der Entwicklung schwer zu erkennen und zu markieren. Deshalb verzahnen sich manche Kapitel unseres Bandes mit dem Folgeband *Weltmärkte und Weltkriege 1870–1945*.²⁴ So, wie einige Autoren es dort von der Sache her geboten sahen, weit ins 19. Jahrhundert zurückzugehen, folgen einige unserer Erzählungen einem Sog in die Zukunft. Selbst der beispiellos tiefe Einschnitt, den der von fast niemandem erwartete Beginn eines Krieges zwischen den Massenheeren sämtlicher europäischer Großmächte im August 1914 bedeutete, kappte keineswegs alle langfristigen Entwicklungen. Für die Geschichte von Imperien und Nationalstaaten war es nicht die Dekade der 1870er Jahre und auch nicht der Kriegsausbruch in Europa, die Epoche machten. Erst mit den Nachkriegsregelungen von 1919 bis 1923 kam ein langfristiger imperialer Zyklus an sein Ende.²⁵ Die Logik einzelner Entwicklungslinien sollte nicht in vorgegebene Zeitschemata hineingezwängt werden. Weltgeschichtliche Analyse erzeugt ihre eigenen Temporalitäten. Sie stopft kein Datengewimmel in einen Setzkasten mit vorgefertigten Periodenfächern.

Wege zur Modernität

In den herkömmlichen Darstellungen der Weltgeschichte markiert die Epoche, die in diesem Band behandelt wird, den Übergang zur «modernen» Welt. Dieser Übergang wurde häufig als tiefer Einschnitt verstanden – als Revolution, in einer einflussreichen Lesart sogar als «Doppelrevolution»: Die politisch-kulturelle Transformation, die von der Französischen Revolution eingeleitet wurde, habe gemeinsam mit dem materiell-ökonomischen Einschnitt, den die industrielle Revolution mit sich brachte, die Moderne eingeläutet.²⁶ Damit wurde – zunächst in Westeuropa und Nordamerika, dann allmählich in anderen Teilen der Welt – ein Standard etabliert, an dem sich andere Gesellschaften orientierten und abarbeiteten. Gemäß dieser Lesart bestand die Logik der Weltgeschichte fortan in einer Serie von Transformationen, in denen die Ergebnisse der französisch-englischen Doppelrevolution nachgeholt wurden: beispielsweise die allerdings weitgehend erfolglosen Revolutionen von 1848/49 auf dem europäischen Kontinent, die Meiji-Restauration in Japan 1868, die Reformversuche und Reformen in China 1898 und dann wieder ab 1905, allesamt sozusagen Wiederaufführungen der Französischen Revolution. Das Ergebnis war ein Bild der Moderne als einer Epoche, die sich von Ort zu Ort zu unterschiedlichen Zeitpunkten einstellte und im Wesentlichen innerhalb von einzelnen Gesellschaften realisiert wurde, auch wenn Vorbildwirkung und imperialer Druck stets eine Rolle spielten.

Die hier sehr schematisch skizzierte Modernisierungstheorie der Weltgeschichte ist längst in die Kritik geraten. Es ist deutlich geworden, dass die Vorstellung einer einheitlichen Liste von Merkmalen, die in der Summe und unter allen möglichen Bedingungen eine moderne Gesellschaft definieren, die Realität nicht trifft. Auch die folgenden Kapitel zeigen, dass die Annahme einer Teleologie der Modernisierung – vor allem der Übergang von Imperien zu Nationalstaaten, die Verschiebung gesellschaftlicher Macht von der Aristokratie zum Bürgertum, die Herausbildung der Kernfamilie, die Zurückdrängung von Religion in zunehmend säkularisierten Gesellschaften – der Wirklichkeit des 19. Jahrhunderts nur wenig entspricht. Ein so verstandener Begriff von «Moderne» – als Übergang von einfach strukturierten «traditionalen» zu ausdifferenzierten «modernen» Gesellschaften – hat als analytisches Instrument ausgedient.²⁷

Dessen ungeachtet waren viele Zeitgenossen im 19. Jahrhundert überzeugt, Zeugen grundlegender Veränderungen zu sein: Die Welt wandelte sich, und sie schien sich so grundlegend zu erneuern, dass der Eindruck eines Epochenbruchs weit verbreitet war. Zwar war das Substantiv «Moderne» lange Zeit nicht üblich; die Wortschöpfung fällt erst in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts.²⁸ Verantwortlich für den Neologismus war der französische Dichter Charles Baudelaire (1821–1867). Mit *la modernité* bezeichnete er die vorübergehende, vergängliche Erfahrung des urbanen Lebens und brachte damit ein Zeitverständnis zum Aus-

druck, das von einer tiefen Zäsur zwischen Vergangenheit und Zukunft geprägt war. Aber lange vor Baudelaire und lange vor der Kanonisierung «der Moderne» – in Deutschland fand der Begriff 1895 erstmals Eingang in die *Brockhaus-Enzyklopädie* – war für viele Zeitgenossen der Bezug auf die moderne Welt als Alltagserfahrung allgegenwärtig.²⁹

Modern zu sein war also eine Vorstellung der Akteure, ein Begriff der Selbstverständigung. Und mehr noch: Es handelte sich um einen Begriff, mit dem man Ansprüche anmelden konnte. Ein Modernitätsvorsprung konnte etwa die gesellschaftliche Vorrangstellung von Protestanten gegenüber Katholiken begründen, die Durchsetzung von Natur- und Ingenieurwissenschaften gegenüber dem humanistischen Bildungskanon, die Abschaffung der chinesischen Beamtenprüfungen oder auch die ägyptische Militärexpansion nach Süden in den Sudan. Der Begriff wurde ebenso zur Abgrenzung von früheren Epochen verwendet wie zur Distanzierung von gesellschaftlichen Gruppen, die als überholt und rückständig betrachtet wurden – innerhalb der eigenen Gesellschaft und darüber hinaus. Orte und Institutionen wurden eingerichtet, die das Moderne verkörpern und für die individuelle Erfahrung zugänglich sein sollten: das Museum, der Bahnhof, das Kaufhaus. Kolonialregierungen schufen Modelldörfer mit dem Ziel, der kolonisierten Bevölkerung die Vorteile von Steinhäusern, Schulen und öffentlicher Gesundheit augenfällig zu machen. In Tomioka, hundert Kilometer nordwestlich von Tokio, richtete die japanische Regierung 1872 eine Modell-Fabrik ein, welche die geordnete, disziplinierte moderne Seidenfabrikation vorführte. Der chinesische Beamtengelehrte, konservative Reformler und Unternehmer Zhang Jian machte um die Jahrhundertwende die Stadt Nantong im Yangzi-Delta zu einer Modellstadt mit modernen Fabriken, einem Theater, Sportplätzen und Parks.³⁰

Auch wenn die sozialwissenschaftliche Modernisierungstheorie mit ihren Annahmen über Entwicklungsrichtung, Verlaufsformen und die funktionale Interdependenz verschiedener Wirklichkeitsbereiche überholt ist, so ließen sich die historischen Akteure doch von ihren eigenen Vorstellungen von Modernisierung leiten.³¹ Wenn man will, kann man die Reformdebatten, die sich vor dem Hintergrund tiefer gesellschaftlicher Krisen durch das 19. Jahrhundert zogen, als Formen von zeitgenössischen Modernisierungstheorien lesen. Musste ein modernes Land ein Parlament haben, demokratische Wahlen, eine Verfassung? Konnte man bei der Veränderung des eigenen Landes durch Anleihen von außen frei auswählen – die Banken aus Belgien, die Organisation des Heeres aus Preußen, Justizwesen und Gesetze aus Frankreich, die Ordnung der Arbeitsverhältnisse aus Japan? Waren wirtschaftlicher Aufschwung und militärische Stärke ohne kulturellen Wandel zu haben? Ließ sich eine Gesellschaft an moderne Zeiten anpassen, ohne das Christentum und den im Westen vorherrschenden Individualismus zu übernehmen? Fast überall entzündete sich eine heftige Debatte über die Frage, wie viel Eigenes die modernisierenden Reformen überleben würde; ob, wie Protas-

gonisten der chinesischen Selbststärkungsbewegung in den 1860er bis 1880er Jahren postulierten, eine strikte Trennung zwischen chinesischen kulturellen Normen und Werten auf der einen, westlichem Anwendungswissen auf der anderen Seite eine sinnvolle Strategie sein könne.

Wenn man die zahlreichen Diskussionen über politische und soziale Reformen ab dem späten 18. Jahrhundert Revue passieren lässt, ergibt sich ein Panorama von Moderne-Entwürfen. Die Reformprojekte waren das Werk von Aktivisten der Modernisierung, die ihre Gesellschaften umgestalten und an die moderne Welt anpassen wollten. Ob nun Rammohan Roy in Bengalen, Rifa'a al-Tahtawi in Ägypten, Fukuzawa Yukichi in Japan oder Yu Kilchun in Korea: Häufig traten sie als Pädagogen ihrer Nation auf, als Lehrmeister, die den hegemonialen Zivilisierungsdiskurs auf ihre eigenen Landsleute übertrugen. Der ägyptische Bauer sei «dumm wie ein Esel an einem Wasserrad, der Schritt für Schritt langsam vor sich hin tritt», befand Quasim Amin, ägyptischer Nationalist und einer der Gründer der Universität in Kairo.³² Die selbsternannten Reformer hatten alle Hände voll zu tun. Die Diskussionen waren von Ort zu Ort verschieden und setzten auf je unterschiedlichen lokalen Bedingungen auf. Sie waren überdies nirgendwo einheitlich, sondern der Gegenstand von heftigen Auseinandersetzungen und Konflikten, die sich an fast jedem beliebigen Punkt entzünden konnten: Über den Verzehr von Schweinefleisch, die Einführung von Schulen für Mädchen und Frauen oder die angemessene Haartracht wurde ebenso kontrovers gestritten wie über die Höhe von Zolltarifen oder die Koppelung des Wahlrechts an Grundbesitz.

Diese Debatten fanden nicht gleichzeitig statt; sie entstanden in Momenten, in denen lokale gesellschaftliche Krisen durch die Anbindung an globale Prozesse eine zusätzliche Dringlichkeit erhielten. Sie setzten daher in Bengalen oder in Ägypten sehr viel früher ein als etwa auf den Philippinen oder in Korea, wo die Herausforderungen, die mit der Ausweitung imperialer Herrschaft und kapitalistischer Produktion einhergingen, sich erst am Ende des 19. Jahrhunderts stellten. Die Debatten sahen auch jeweils anders aus und hatten andere Schwerpunkte, nicht zuletzt, weil sich die Akteure auf andere Vorbilder beziehen konnten und die zur Verfügung stehenden Modelle mit der Zeit wechselten. Wer zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf England und Frankreich geschaut hatte, orientierte sich nach 1870 vielleicht an Preußen-Deutschland oder nach 1895 an Japan.

Die Auseinandersetzungen über die Anpassung an die moderne Welt fanden mithin nicht gleichzeitig statt, aber doch unter Bedingungen der Gleichzeitigkeit. Das mag paradox klingen – aber es besagt im Kern, dass Reformvorhaben von Akteuren initiiert wurden, die global dachten und sich an anderen Gesellschaften ihrer Zeit orientierten. In der Tat ist auffällig, wie sehr die Urteile darüber, was jeweils als modern zu gelten hatte und was als rückständig, von dem Blick über die Grenzen und der Einordnung in globale Zusammenhänge geprägt waren. Man sollte den Gegensatz nicht überstrapazieren; auch im 19. Jahrhundert wur-

den politische und soziale Veränderungen häufig als Rückkehr zu goldenen Zeiten, als Wiederaneignung einer verlorenen gegangenen Klassik interpretiert. Aber insgesamt hatte sich das Muster der Legitimierung verändert: Im Vordergrund standen nicht mehr, wie in vormodernen Gesellschaften üblich, der Bezug zur je eigenen Vorgeschichte und die Lehren aus der eigenen Vergangenheit, sondern der Vergleich mit Anderen und die Ausrichtung an geopolitischen Realitäten der Gegenwart.

Während die klassischen Theorien der Moderne einen Parcours von Entwicklungsstadien nahelegen, den Gesellschaften durchlaufen müssen, erschien die moderne Welt vielen Reformern im 19. Jahrhundert eher als zusammenhängendes Ganzes, als ein Zustand, an dem sie sich abarbeiten mussten. Diese moderne Welt war asymmetrisch und nicht überall gleich, aber man konnte ihr nicht entkommen; sie war die Bedingung, unter denen Akteure operierten, ob sie es wollten oder nicht. Die Hinwendung zum Raum (*spatial turn*), die Sozialwissenschaftler am Ende des 20. Jahrhunderts vollzogen, d. h. die Betonung von gleichzeitig im Raum wirksamen Faktoren anstelle interner Entwicklungen, wurde von vielen Akteuren im 19. Jahrhundert in ihrer täglichen Praxis bereits vorausgesetzt. Das Gefühl der Dringlichkeit, wenn es darum ging, Gesellschaften zu verändern und an neue Herausforderungen anzupassen, speiste sich meist aus dem globalen Bewusstsein der Akteure. Es war gerade der Eindruck globaler Gleichzeitigkeit, der nahelegte, dass keine Zeit zu verlieren sei.³³

Zeitgenössische Narrative globaler Veränderung

erklären ließ – und was jeweils daraus folgte. Zeitgenössisch fanden sich zahlreiche unterschiedliche Deutungsmuster, die nicht selten ideologisch aufgeladen waren und als Waffe in politischen Auseinandersetzungen dienen konnten. Viele von ihnen betrachteten die Herausbildung moderner Gesellschaften und einer zunehmend integrierten, globalisierten Welt als parallele und zusammengehörende Prozesse.³⁴ Mit etwas Willen zur Verallgemeinerung lassen sie sich auf zwei zentrale Erklärungsangebote zurückführen, die im 19. Jahrhundert miteinander konkurrierten und die sich zugleich auf vielen Ebenen überlagerten und ergänzten: einerseits die Wege in die Moderne als Aushandlung von Eigenem und Fremden, und andererseits die Vorstellung von einem gerichteten, alle Gesellschaften zwangsläufig erreichenden Zeitpfeil.³⁵

Das erste zentrale Deutungsmuster – die Gegenüberstellung von Eigenem und Fremdem – war fast überall ein grundlegendes Element der Auseinandersetzungen

Dabei herrschte keineswegs Einigkeit darüber, wie sich die Herausbildung von globaler Gleichzeitigkeit sowie von weltweit wirksamen Standards und Normen

über gesellschaftliche Entwicklung. Der Eintritt in die moderne Welt wurde als zum Teil schmerzhafter Prozess der Ablösung von eigenen Traditionen, partiell auch als Überformung durch eine fremde Kultur wahrgenommen. Die Diskussion darüber konnte unterschiedliche Formen annehmen, von denen die Dichotomie zwischen Ost und West im 19. Jahrhundert die einflussreichste war. Dieses Muster fand sich auch in Europa und Nordamerika, wenngleich die Ost-West-Logik dort meist implizit blieb. Viele Beobachter setzten die Herausbildung der modernen Welt mit der Ausbreitung westlicher Errungenschaften gleich. Eine berühmte Zeitdiagnose stammte von Max Weber (1864–1920), der um die Wende zum 20. Jahrhundert «den spezifisch gearteten ‹Rationalismus› der okzidentalen Kultur» für die grundlegende Umgestaltung moderner Gesellschaften verantwortlich machte. Insbesondere die Absage an traditionelle, mythisch oder religiös abgestützte Weltdeutungen – Immanuel Kants (1724–1804) «Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit»³⁶ – und die Durchsetzung kapitalistischer Produktionsformen, die von einer entsprechenden Kultur ermöglicht und untermauert wurde, galten ihm als Ergebnisse der euro-amerikanischen Geschichte.³⁷ Diese Sicht auf die Herausbildung der modernen Welt als Alleingang Euro-Amerikas war auch der Kern der unterschiedlichen Zivilisierungstheorien, mit denen die europäischen Mächte ihre koloniale Expansion rechtfertigten. Europäische Administratoren griffen daher in die lokale Kultur und soziale Ordnung ein, um Praktiken zu eliminieren – Polygamie, Witwenverbrennung, gemischte Bäder, Rundhütten usw. –, die mit einer modernen Ordnung nicht kompatibel zu sein schienen. Der Zivilisierungsdiskurs wurde so zu einem Programm mit allgemeingültigem Anspruch, der nicht zuletzt deshalb so einflussreich war, weil er sowohl das Verhältnis zwischen Staaten beschreiben konnte als auch die Hierarchien innerhalb von Gesellschaften erklärte und legitimierte.³⁸

Der Diskurs der Zivilisierung war eine Selbstausslegung und Stilisierung des «Westens», aber nicht nur das: Die zahlreichen Europareisen von Monarchen und Mitgliedern regierender Häuser – von Ahmad Bey aus Tunis, der 1846 nach Paris reiste, bis hin zur Englandreise des japanischen Prinzen Komatsu Akihito im Jahre 1901 – legen Zeugnis dafür ab, dass die Faszination durch moderne Institutionen und Technologien nicht nur europäische Autosuggestion war. Der iranische Schah Nasir al-Din sah das Ziel seiner Deutschlandreise 1878 im «Sammeln all der Informationen und der Erfahrungen, die für die iranische Regierung und Nation von Bedeutung sein können».³⁹ Die japanische Regierung begab sich von 1871 bis 1873 für anderthalb Jahre in die Vereinigten Staaten und nach Europa, um die Orte der Moderne – von Schulen, Krankenhäusern und Fabriken bis hin zu Theatern und Kurorten, aber auch das Gefängnis in Berlin-Moabit – in Augenschein zu nehmen.⁴⁰

Vor allem in Asien wurde die Begegnung mit dem modernen Euro-Amerika in Form einer Gegenüberstellung von Ost und West kognitiv verarbeitet. Der bekann-

teste Vertreter einer solch binären Sicht war der bengalische Dichter Rabindranath Tagore (1861–1941). Seine Kontrastierung eines materialistischen Westens und eines spirituell-geistigen Orients traf den Zeitgeist des späten 19. Jahrhunderts und machte ihn zu einem frühen kulturellen Weltstar, der bei seinen Reisen nach China, Japan und Südostasien ebenso von einem großen Publikum empfangen wurde wie in den Vereinigten Staaten oder in Europa. Aber jede Gesellschaft hatte ihre eigenen Tagores, die den Schock des Neuen in eine Sprache kleideten, die Moderne als Invasion erscheinen ließ.

Dabei war die binäre Aufteilung der Welt in «Ost» und «West» zunächst nicht mehr als ein kategorialer Rahmen. Wie diese Dichotomie mit Bedeutung gefüllt wurde, hing ganz von der Position und Agenda der Sprecher ab. Eine prominente Lesart setzte den Westen einfach mit Moderne gleich und degradierte alles andere zur überkommenen Tradition. «Ost vs. West» stand dann im Kern für «alt vs. neu». Eine zweite Strategie weigerte sich, pauschal eine Überlegenheit des Westens anzuerkennen. Tagore etwa setzte auf die Ergänzung und gegenseitige Befruchtung zwischen West und Ost und nahm an, dass keine Seite ohne die andere auskommen könne. Die von ihm gegründete Visva Bharati-Universität im bengalischen Santiniketan drückte die Komplementarität bereits in ihrem Namen («Gemeinschaft der Welt mit Indien») aus. Auch diese Sicht war weit verbreitet – selbst in Euro-Amerika, wo im Zeichen der Zivilisationskritik der Blick nach Asien empfohlen wurde, als «höchst willkommenes Korrektiv, um unser inneres Leben perfekter, vollständiger, universaler, in der Tat wahrhaftig menschlicher zu machen».⁴¹

Daneben gab es auch eine dritte Deutung der Gegenüberstellung von Eigenem und Fremden, die vor einer zu weit gehenden Nachahmung Europas oder der Vereinigten Staaten warnte. Ihre Vertreter gingen nicht von der Überlegenheit des westlichen Modells aus, sondern betonten die kulturellen und sozialen Kosten, die mit einer Orientierung an Euro-Amerika einhergingen: Moderne nicht als Versprechen, sondern als Zumutung. Aus dieser Sicht waren die Modernisierungsvorhaben kolonialer Regierungen oder lokaler Reformparteien kein Fortschritt, sondern standen für die Verdrängung sozialer Einrichtungen und kultureller Wertordnungen. Häufig wurde der Protest gegen Verwestlichung als eine Kritik an der Verdrängung kultureller Raffinesse durch moderne Technologie und materiell-militärische Überlegenheit formuliert. «Der durchschnittliche Mensch aus dem Westen war es gewohnt, Japan als barbarisch zu betrachten, solange es sich in die sanften Künste des Friedens vertiefte. Seit es damit begann, auf den Schlachtfeldern der Mandschurei im großen Stil Gemetzel anzurichten, nennt er es zivilisiert», klagte der japanische Philosoph Okakura Tenshin (1862–1913) um die Jahrhundertwende. «Wie gern würden wir Barbaren bleiben, wenn unser Anspruch auf Zivilisation auf dem grausigen Ruhm des Krieges beruhte. Wie gern würden wir den Moment abwarten, wenn auch unserer Kunst und unseren Idealen angemessener Respekt gezollt wird.»⁴²

In diesen Ansätzen wurden die späteren Positionen der *postcolonial studies* zum Teil vorweggenommen. Im ausgehenden 19. Jahrhundert entwickelten indische Historiker wie Dadabhai Naoroji, Mahadev Govind Ranade oder Romesh Chunder Dutt einflussreiche Theorien der De-Industrialisierung Indiens als Folge kolonialer Herrschaft. Wenig später propagierte auch Mohandas Karamchand («Mahatma») Gandhi (1869–1948) kulturellen Widerstand gegen westlichen Imperialismus und gegen das Denken in Kategorien einer universalen «Zivilisierung». Aus seiner Sicht waren es gerade die Eingriffe der Briten in Südasien, die zum Niedergang der indischen Kultur und Gesellschaft beigetragen hatten. In dieser Interpretation waren moderne Institutionen und Werte das Ergebnis einer kulturellen Überformung, die gepaart mit wirtschaftlicher Ausbeutung den Niedergang nichtwestlicher Ordnungen und Lebensweisen mit sich bringen mussten.⁴³

Das zweite zentrale Deutungsmuster, mit dem die Zeitgenossen im 19. Jahrhundert den Aufbruch in die moderne Welt interpretierten, war die Erzählung vom Fortschritt. Anders als die Gegenüberstellung von Eigenem und Fremden basierte dieses Narrativ auf der Annahme einer universalen Entwicklung, die nicht der alleinige Besitz einer bestimmten Kultur oder Gesellschaft sei. Während das Ost-West-Paradigma die Welt als Nebeneinander diverser Kulturen verstand und mithin von unterschiedlichen Räumen ausging, vertraute das Narrativ des Fortschritts auf ein Vokabular der Zeitlichkeit: Pioniere und Nachzügler, Zeitunterschiede, Rückständigkeit.

Schon das war neu: Die Abgrenzung von der Vergangenheit war ein Signum der Moderne-Vorstellung, die sich seit dem 19. Jahrhundert durchsetzte. Noch um die Mitte des 18. Jahrhunderts ging der deutsche Altertumsforscher Johann Joachim Winckelmann (1717–1768) davon aus, dass die Nachahmung der Antike «der einzige Weg für uns sei, groß, ja wenn es möglich ist, unnachahmlich zu werden».⁴⁴ Wenige Jahrzehnte später war dieser Verweis auf das antike Vorbild kaum mehr üblich: Wenn Zeitgenossen von modernen Gesellschaften sprachen, dann war damit zunächst vor allem eine zeitliche Kluft gemeint: die Abgrenzung vom Alten, vom Überkommenen, von Zeiten, die nun im Rückblick unbeweglich und statisch erschienen. Der japanische Philosoph Fukuzawa Yukichi sprach vom Übergang des traditionellen zum modernen Japan als «Verwandlung von Feuer in Wasser», so groß schien die Kluft zwischen damals und heute.⁴⁵

Häufig war das eine Fiktion, zumindest eine Stilisierung: Je größer die Distanz zu früheren Epochen erschien, desto klarer ließ sich die Modernität der jeweiligen Gegenwart profilieren. «Modern» war mithin zunächst ein Zeitbegriff, der nahelegte, dass Entwicklung dynamisch war und die Zukunft sich grundlegend von der Vergangenheit unterschied.⁴⁶ Überhaupt war die Vorstellung von der modernen Welt eng an eine neue Zeiterfahrung geknüpft und wurde mit Tempo und Beschleunigung assoziiert. Die technologische Entwicklung – das Dampfschiff, die Eisenbahn, die Rikscha, der Telegraph – schien dem gesellschaftlichen

Leben bis hin zum städtischen Alltag einen neuen, immer schneller getakteten Rhythmus aufzuprägen. Dieser Eindruck korrespondierte mit der weit verbreiteten Überzeugung, gesellschaftlichen Wandel von ungeahnter Tragweite zu erleben, der sich in atemberaubendem Tempo vollzog. Wer da zu spät kam, der konnte den Rückstand kaum noch aufholen. Um zum modernen Westen aufzuschließen, sei es nötig, den Sonntag abzuschaffen, forderten reformorientierte Kreise in Japan in den 1870er Jahren. Denn «selbst wenn wir jetzt die Menschen dazu bringen, Tag und Nacht zu rennen, werden wir den Westen nicht in weniger als ein paar Jahrzehnten überholen. Und wenn das so ist, um wieviel länger wird es dauern, wenn sie jede Woche einen ganzen Tag verschwenden?»⁴⁷ Die Sorge vor dem Zurückbleiben, vor dem Zuspätkommen bewirkte ein Gefühl der Dringlichkeit, das man den Äußerungen vieler Reformen, von Valparaíso bis Hanoi, entnehmen kann.

«Modern» als Zeitbegriff diente zugleich dazu, die Welt zu ordnen und in eine zeitliche Abfolge zu überführen. So schrieb der anglo-irische Philosoph und Parlamentarier Edmund Burke (1729–1797) in einem Brief an den schottischen Historiker William Robertson (1721–1793) im Jahr 1777: «Die große Landkarte der Menschheit liegt jetzt vor uns ausgebreitet; und es gibt kein Stadium und keine Schattierung der Barbarei, und keine Form der Kultiviertheit, die wir nicht im selben Moment vor Augen haben. Die so ganz anderen Umgangsformen in Europa und China; die Barbarei in Persien und Abessinien; die unberechenbaren Verhaltensweisen in der Tatarei und in Arabien; der wilde Zustand in Nordamerika und in Neuseeland.»⁴⁸ Modern und zivilisiert zu sein wurde zu einem Maßstab, an dem sich eine globale Ordnung orientieren konnte. Dieses evolutionäre Zeitverständnis verbreitete sich nach und nach im Laufe des 19. Jahrhunderts. «Je weiter man zurückblickt», erläuterte der ägyptische Übersetzer und Reformen Rifa'a al-Tahtawi, der die Jahre 1826 bis 1831 in Frankreich verbracht hatte, «desto deutlicher sieht man die Rückständigkeit des Menschen in Bezug auf Fleiß und Kultur. Je weiter nach vorne man jedoch blickt, desto deutlicher werden Fortschritt und Weiterentwicklung. Dieser Fortschritt kann in Stufen gemessen werden, indem man die Entfernung von oder Nähe zu dem primitiven Zustand misst. In diesem Sinne kann die gesamte Menschheit in unterschiedliche Stufen aufgeteilt werden.»⁴⁹

In dieser Wahrnehmung stand die moderne Welt für die Überwindung alles Alt-hergebrachten und Obsoleten, als Aufbruch in die Zukunft, dem sich keine Gesellschaft entziehen konnte. Die modernen Institutionen und Deutungsmuster – etwa politische Partizipation, Rechtsstaatlichkeit oder eine nichttranszendente, naturwissenschaftliche Weltsicht – wurden dann nicht als Import oder Invasion von außen betrachtet, sondern in erster Linie als Entwicklungschance, die jeder Gesellschaft gleichermaßen offenstand. An vielen Orten begannen Reformen damit, das «Neue» zu feiern und die Ablösung von Traditionen im Interesse nationaler Erneuer-

erung einzufordern. In den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts wurde etwa in China das Wort *xin* (neu) geradezu inflationär gebraucht.⁵⁰

In reformerischen Zirkeln verbreitete sich die Vorstellung von der Universalität der Moderne auch über Europa und die Vereinigten Staaten von Amerika hinaus.⁵¹ Aber selbst wenn sich die beiden zentralen Deutungsmuster – Moderne als fremd versus Moderne als neu – in der Theorie diametral entgegenstanden, überlagerten sie sich in der Praxis doch häufig und ergänzten sich. Auch diejenigen, die die Herausbildung einer modernen Gesellschaft als Etappe auf einem vorwärtsgerichteten Zeitpfeil interpretierten, suchten nach Inspiration und den geeigneten Ingredienzien dafür – und zwar sowohl in den eigenen Traditionen als auch andernorts. Al-Tahtawi etwa war überzeugt, dass all das, was ihm an der französischen Gesellschaft wertvoll und nachahmenswert erschien, sich auch in islamischen Traditionen finden ließ. Das Konzept der Freiheit beispielsweise entspreche der Betonung von Gerechtigkeit (*adl*) und Unparteilichkeit (*insaf*) im klassischen muslimischen Denken.⁵²

Obwohl immer wieder an die Verbindung mit eigenen oder fremden Traditionen angeknüpft wurde, bedeutete das Zeitpfeil-Modell eine Weigerung, in starren und unveränderlichen Kategorien von Ost versus West zu denken. Zwar konnten westeuropäische Gesellschaften im Moment für den Fortschritt stehen, aber das würde nicht notwendigerweise für immer so bleiben. Frankreich mochte die wissenschaftlichen Errungenschaften parat haben, mit denen eine moderne Zivilisation auch für Ägypten zu erreichen war, jedoch war in den Augen al-Tahtawis das wissenschaftliche Wissen nur ein Mittel, um Ägyptens verlorene Größe wiederzugewinnen; schließlich war die arabische Welt lange Zeit der Lehrmeister Europas gewesen, wenn es um die Wissenschaften ging.⁵³

Andere gingen noch weiter in ihrem Beharren auf geographisch-kulturell neutralen Wegen in die Moderne. Um ein Beispiel aus dem 20. Jahrhundert zu nennen: Als der indische Sozialwissenschaftler Benoy Kumar Sarkar im Jahr 1922 an der Berliner Universität einen öffentlichen Vortrag hielt, versicherte er: «Ich bin nicht hier, um Ihnen zu raten, dass Deutschland die Lehre der Natur aus Indien oder dem Orient übernehmen sollte.» Sarkar trat hier also nicht als Neuauflage von Tagore auf, sondern als sein Antipode: «Ich bin hier, um der Welt zu verkünden, dass eine Reform der Sozialwissenschaften nur möglich ist, wenn [...] Gleichberechtigung als erstes Postulat aller (sozial)wissenschaftlichen Untersuchungen anerkannt wird.»⁵⁴ Dies war eine Absage an eine ontologische Unterscheidung von Orient und Okzident, eine Absage an die Ost-West-Matrix, die Tagore nicht nur in Indien, sondern auch in Europa populär gemacht hatte. Für Sarkar ging es stattdessen um ein Gespräch über alternative Entwürfe einer ökonomischen, politischen und kulturellen Ordnung der Welt.⁵⁵

Damit stand Sarkar nicht allein. Wenige Jahre zuvor hatte sich der japanische Christ Ebina Danjô ebenfalls gegen Tagore und das Ost-West-Paradigma ge-

wandt. «Die prägenden Entwicklungen der heutigen Zeit werden durch den Einfluss von Kultur und Zivilisation bestimmt, die die Welt Tag für Tag verändern. [...] Es ist deshalb falsch, Kultur und Zivilisation in zwei Teile – Ost und West – zu spalten. Man sollte Kultur und Zivilisation vielmehr in Alt und Neu einteilen.»⁵⁶ Und auch der panislamische Gelehrte Jamal ad-Din Al-Afghani (1838/39–1897) setzte sich dezidiert von einer Weltsicht ab, die Moderne mit bestimmten kulturellen Traditionen gleichsetzte: «Die Engländer haben Afghanistan erreicht, die Franzosen Tunesien besetzt. Tatsächlich jedoch waren Usurpation, Aggression und Eroberung nicht das Werk der Engländer oder Franzosen. Vielmehr war es die Wissenschaft, die überall ihre Größe und Macht zur Geltung bringt. Die Unwissenheit konnte nicht anders, als sich demütig der Wissenschaft zu unterwerfen und ihre Unterordnung anzuerkennen. In Wahrheit hat die Macht noch nie den Wohnsitz der Wissenschaft verlassen. Jedoch verändert dieser wahre aller Herrscher ständig seine Hauptstadt. In manchen Zeiten zog er von Ost nach West, in anderen von West nach Ost.»⁵⁷

Die beiden zentralen Erklärungsmuster – Ost/West und alt/neu – waren jeweils Diskurse, mit denen Akteure auf die Herausforderung zunehmender globaler Verflechtung reagierten und die damit verbundenen rasanten Veränderungen verständlich machten. Sie wussten, dass man sich der modernen Welt nicht einfach entziehen kann, selbst wenn man sich gegen einige Aspekte, die mit ihr verbunden zu sein scheinen, zur Wehr setzt. Politischer und sozialer Wandel, davon gingen die meisten Reformer aus, waren im späten 19. Jahrhundert Teil weltweiter Zusammenhänge. Die Wege in die moderne Welt, geprägt von staatlicher Konsolidierung und Territorialisierung, dem Eintritt der Massen in Öffentlichkeit und Politik, industriell-kapitalistischer Produktion und globalen Handelsströmen, waren zwar nicht identisch und außerdem stark asymmetrisch, sie konnten aber auch nicht unabhängig voneinander beschränkt werden.

Zu diesem Band

Weltgeschichten bringen Weltgeschichten hervor. Das Genre generiert seine eigenen Besonderheiten und betont den globalen Charakter der Vergangenheit. Internationale Beziehungen, Regionen, übergreifender Austausch und die Entfaltung globaler Bewusstseinsformen rücken in den Vordergrund. Eine solche Perspektivierung, nicht die Kompilation von Daten und Fakten aus allen Teilen der Erde ist von Weltgeschichtsschreibung zu erwarten. Eine nebeneinandergereihte Abfolge von lokalen und nationalen Entwicklungen findet man ohnehin in einem großen Teil der herkömmlichen Historiographie, der sich auf jeweils eine Nation oder Großregion beschränkt. Der Anspruch des vorliegenden Bandes – wie des Gesamtwerks *Geschichte der Welt*

überhaupt – liegt darin, die Querverstrebungen und Kontaktstellen sichtbar zu machen, die sich den gewohnten Darstellungen entziehen.

Die Kapitel dieses Bandes interessieren sich für globale Verflechtung: die weltumspannende Integration von Märkten, die Entstehung transnationaler Gruppen und politischer Bewegungen, die grenzüberschreitende Mobilität, die großen Imperien und ihre weitgespannten Netze territorialer Besitzungen, die kulturellen Anleihen und Übersetzungsprozesse. Dabei ist die Aufmerksamkeit für Vernetzung nicht allein dem retrospektiven und auf eigene Weise teleologischen Blick geschuldet, der angesichts der gegenwärtigen Globalisierung nach früheren Formen und Vorläufern (und auch nach alternativen Mustern und Logiken) sucht. Vielmehr teilten schon die Zeitgenossen die Auffassung – mal euphorisch, mal voller Sorge –, dass die Welt immer stärker zusammenrücke.

Der Arzt und zionistische Politiker Max Nordau (1849–1923) etwa warnte 1892 vor den Problemen, welche die immer engere Kommunikation mit sich bringe. «Der letzte Dorfbewohner», so sein alarmierter Eindruck, «nimmt [...] neugierig verfolgend und empfangend an tausend Ereignissen theil, die sich auf allen Punkten der Erde zutragen.»⁵⁸ W. E. B. Du Bois (1868–1963) hingegen, ein afroamerikanischer Soziologe, Publizist und Bürgerrechtler, feierte 1898 die globale Vernetzung als neues Stadium der Menschheitsgeschichte: «Auf unserm Frühstückstisch liegen jeden Morgen die Mühen Europas, Asiens, Afrikas und der Inseln der Meere; wir säen und nähren für unbekannte Millionen, und unzählige Menschen weben und pflanzen für uns; wir haben die Welt verkleinert und zugleich das Leben erweitert, indem wir Distanz zunichtemachten und die menschliche Stimme und die Sterne vergrößerten, Nation an Nation banden – sodass es heute nun erstmals in der Geschichte nur einen einzigen Standard menschlicher Kultur gibt, in New York ebenso wie in London, in Kapstadt ebenso wie in Paris, in Bombay ebenso wie in Berlin.»⁵⁹

An diesen zeitgenössischen Diagnosen war etwas dran – und zugleich waren sie deutlich übertrieben. Die Distanz war selbst für diejenigen, die sich Fahrten mit dem Dampfschiff und die Versendung von Nachrichten mit dem Telegraphen leisten konnten, keineswegs «vernichtet» – und noch viel weniger für jene weit größeren Teile der Bevölkerung, die ihr Leben im Wesentlichen an Ort und Stelle verbrachten und keine globalen Lebensläufe aufbauten. Wenn es in *Meyers Konversationslexikon* im Jahr 1890 hieß, eine «Reise um den ganzen Erdball» gehöre mittlerweile «zu den alltäglichen Vorkommnissen», dann war das stark einseitig formuliert.⁶⁰ Der Schock des Globalen ließ die transnationalen Netzwerke und Verbindungen relevanter und unausweichlicher erscheinen, als sie es tatsächlich waren. *Connectivity* war schon im 19. Jahrhundert eine Ideologie, und Mobilität bzw. Vernetzung galt als Ausweis individueller Modernität.

In gewisser Weise besteht die Gefahr der Überzeichnung globaler Vernetzung auch für die Geschichtsschreibung. Globalhistoriker sind fasziniert, wenn auch

nicht unbedingt begeistert, von den großen Imperien, den weitgespannten Handelsnetzen, von den Reisenden und Migranten, den Übersetzungsprojekten und den fernen Echos auf Ideen, die zunächst partikular und spezifisch erscheinen. Aber diese Faszination hat oftmals zur Folge, dass weniger mobile Sektoren und Personen nur noch am Rande behandelt werden. Während die Globalgeschichte der Seeleute floriert, haben die Bauern – während unseres Berichtszeitraums in vielen Gesellschaften noch über 90 Prozent der Bevölkerung – kaum globalhistorisches Interesse auf sich gezogen.

Auch die folgenden Kapitel interessieren sich vor allem für die Frage, wie sich die Geschichte der Welt im Zusammenhang verstehen lässt: Wie kann man die Entwicklung in unterschiedlichen Regionen vergleichen? Welche Beziehungen und Kontakte gab es zwischen ihnen, und welche Rolle spielten sie? In welchem Maße reagierten Gesellschaften auf globale Herausforderungen, inwiefern waren Ereignisse und Prozesse von überschaubarer Reichweite auch Effekte globaler Integration? Dieser Zugriff rückt Austausch, Vernetzung und globale Zusammenhänge in den Mittelpunkt – als Resultat einer besonderen Fragestellung und eines spezifischen Erkenntnisinteresses. Gleichwohl ist es wichtig, nicht zu vergessen, dass auf diese Weise zusätzliche Dimensionen der Vergangenheit ausgeblendet werden, deren Behandlung bei anderen Spielarten der Geschichtsschreibung gut aufgehoben ist.⁶¹

Die Kapitel dieses Bandes zeigen, dass in unterschiedlichen Bereichen, je nach Autor und Forschungslage, ganz neue Akzente gesetzt werden können.⁶² Sie sind nicht einheitlich aufgebaut; einige besitzen stärker Überblickscharakter, während andere explorativer vorgehen und thesenhafter verfasst sind. Alle Kapitel stellen ein Deutungsangebot dazu bereit, wie das Zusammenwachsen der Welt in der Zeit zwischen der Mitte des 18. und dem Ende des 19. Jahrhunderts interpretiert und erklärt werden kann. Der Band erhebt dabei keinen Anspruch auf enzyklopädische Vollständigkeit und ist nicht in erster Linie als Nachschlagewerk gedacht. Wer faktische Auskünfte über die Geschichte aller Teile der Welt in unserem Zeitraum sucht, findet sie leicht in zahlreichen Publikationen und im Internet. Schließlich wäre es unredlich, die jeweils spezifischen Forschungserfahrungen der Autoren zu verleugnen. Sie alle haben einen Hintergrund in der Geschichte unterschiedlicher Teile Asiens. Weltgeschichtsschreibung lässt sich zwar nur bedingt auf regionale Blickpunkte reduzieren. Dennoch würde eine Weltgeschichte, die als Erweiterung der Geschichte Europas konzipiert ist, anders aussehen als die in diesem Band vorgestellte Sichtweise, und eine Mexiko-Historikerin oder ein Australien-Spezialist hätten gewiss eigene regionale Akzente gesetzt.

Die Einteilung der Kapitel nach den Bereichen Politik, Wirtschaft, Kultur und Gesellschaft folgt einem klassischen Schema, das auf die frühe Soziologie der Moderne zurückgeht und sich als konventioneller Ordnungsrahmen für Interpretationen, die über die Konvention hinausgehen, bewährt hat. Solche sehr forma-

len Kategorien bieten eine Alternative zu einer geographischen Gliederung einer globalgeschichtlichen Epocheninterpretation, ohne sogleich eine alles übergreifende Generalthese zu suggerieren. Die Entwürfe der frühen Soziologie gingen von der Differenzierung verschiedener Lebensbereiche aus, die sich im Prinzip getrennt voneinander und gemäß eigener Prinzipien und Gesetze entwickeln. In vormodernen Gesellschaften fielen politische Autorität, gesellschaftliches Prestige und wirtschaftliche Macht noch häufig zusammen, üblicherweise ideologisch abgestützt durch religiöse Diskurse. Seit der Wendezeit um 1800 hingegen entstanden peu à peu Gesellschaften, in denen einzelne Sphären eine größere Unabhängigkeit voneinander erlangten und beispielsweise ökonomische Entscheidungen ohne Rücksicht auf politische Instanzen oder religiöse Verbote getroffen werden konnten.

Eine solche Zeitdiagnose war selbst ein Produkt der Epoche, die in diesem Band in den Blick genommen wird. Sie wird in den folgenden Kapiteln daher auch nicht als analytisch letztes Wort behandelt, sondern als ganz pragmatischer Ordnungszugang zu einem immens dicht bestückten Themenkosmos. Die Autoren behandeln die Bereiche nicht als rigide voneinander abgegrenzt. So war die Entstehung von modernen Mittelschichten in den Hafenstädten aller Kontinente nicht von der Ausbreitung des Kapitalismus zu trennen; das Aufkommen neuer regionaler Zusammenhänge im Zuge der Globalisierungsdynamik zeigte sich sowohl auf politischer als auch auf kultureller Ebene; und ohne den westlichen Imperialismus wäre die Expansion des Christentums kaum zu erklären, auch wenn sie nicht monokausal auf diese Ursache beschränkt werden darf.

Darüber hinaus kann man im 19. Jahrhundert zwar eine allmähliche Herausbildung von gesellschaftlichen Bereichen beobachten, die stärker eigengesetzlich organisiert waren als in den Jahrhunderten zuvor. Aber anders als die verschiedenen Modernisierungstheorien dies erwartet hatten, entwickelte sich die funktionale Differenzierung nicht überall auf dieselbe Weise. So ließ sich der Prozess der Säkularisierung – die Beschränkung der Religion auf einen eigenen Bereich – in Frankreich gut beobachten; für Indien, die malaiische Halbinsel oder auch die Vereinigten Staaten galt Analoges in viel geringerem Maße. Die Unterscheidung der vier Kapitel geschieht daher in heuristischer Absicht und sollte eher als Ausrichtung von vier Fenstern auf die Vergangenheit verstanden werden denn als ein geschlossenes und allumfassendes analytisches System.

**REGIONEN UND REICHE
IN DER POLITISCHEN
GESCHICHTE DES LANGEN
19. JAHRHUNDERTS
(1750–1924)**

Cemil Aydin

EINLEITUNG

Weder ein «Kampf der Kulturen» noch das «Ende der Geschichte» – Regionen in der politischen Globalgeschichte des 19. Jahrhunderts neu denken

Eine politische Universalgeschichte des langen 19. Jahrhunderts zu Beginn des 21. Jahrhunderts zu schreiben, zu einem Zeitpunkt also, da schon seit langem die Hegemonie Europas und des Westens durch aufstrebende Mächte in Asien und Lateinamerika infrage gestellt wird, bietet neue Perspektiven und wirft neue Fragen auf. Die internationale Ordnung des frühen 21. Jahrhunderts verliert, wie Charles Kupchan zeigt, ihre um Europa und Amerika zentrierte Gestalt und wird zu einem polyzentrischen System, das Kupchan als «no one's world» beschreibt, als eine Welt, die keinem mehr gehört.¹ Längst schon ist die globale Hegemonie der europäisch-atlantischen Region von einer durch regionale Gleichgewichte geprägten Weltordnung abgelöst, auch wenn die pessimistischen Vorstellungen vom Untergang des Abendlands aus der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg nicht Wirklichkeit geworden sind. Im allmählichen Übergang zu einer polyzentrischen Welt entspannte sich eine Debatte über die politische Bedeutung von Kulturen in den neuen Strukturen der Weltordnung. Anknüpfend an Arnold Toynbees kulturtheoretischen Ansatz aus der Zeit des Kalten Krieges betrachtete beispielsweise Samuel Huntington Kulturen als die Grundbausteine weltpolitischer Regionen, auf denen die internationale Ordnung nach dem Ende des Kalten Krieges aufbauen werde. Doch obgleich die polyzentrische Ordnung zu Beginn des 21. Jahrhunderts gewisse Ähnlichkeiten zu den regionalen Welten Mitte des 18. Jahrhunderts aufweisen mag (zugleich aber auch deutliche Unterschiede), leiten sich solche Ähnlichkeiten nicht aus einer kulturellen Kontinuität oder aus den Traditionen nicht-westlicher Gesellschaften ab, welche die jahrhundertelange eurozentrische globale Hegemonie überdauerten. Was wir heute als Regionen und Kulturen ansprechen

und beschreiben, entstand vielmehr Ende des 19. Jahrhunderts als Folge einer imaginierten geopolitischen Ordnung und Einteilung der Welt: in eine «weiße» abendländische, eine muslimische, eine «gelbe» asiatische, eine «schwarze» afrikanische. Die Geschehnisse im langen 19. Jahrhundert, das Entstehen globaler Normen und die zunehmende Verflechtung der Reiche und geopolitischen Regionen zu verstehen, mag dazu beitragen, bestimmte Eigenarten der Dekolonisation im 20. Jahrhundert wie auch der gegenwärtigen Weltordnung zu erhellen.

Die weltgeschichtliche Forschung hat nachdrücklich auf die bedeutende Rolle verwiesen, die Reiche und imperiale Vorstellungen in der Geschichte des 19. Jahrhunderts spielten, und so mächtige globale Tendenzen verdeutlicht, indem sie die bislang übliche Fokussierung auf nationale Entitäten revidierte. Eine solche Perspektive bietet ein Korrektiv gegen die Evidenzen eines kulturzentrierten Blicks auf die Weltgeschichte, der die internationale Ordnung in Zonen gemeinsamer kultureller oder religiöser Orientierung unterteilt, während Reiche, die innerhalb und jenseits solcher Kulturzonen existieren, außen vor bleiben. Doch wird in vielen einführenden Lehrveranstaltungen die Weltgeschichte nach wie vor in die Geschichte Europas, diejenige Ostasiens (oder Asiens insgesamt) und diejenige des Nahen und Mittleren Ostens (oder der islamischen Welt) aufgeteilt. In Lehrbüchern zur neueren Geschichte des Nahen Ostens finden sich zweifellos Abschnitte zum frühen Islam, in Einführungen zum modernen Ostasien wird ein Abriss zum Konfuzianismus und Buddhismus nicht fehlen, und auch wenn Darstellungen zum neuzeitlichen Europa nicht immer mit dem Christentum beginnen, werden sie implizit dieses Europa als den Geburtsort herrschender globaler Normen darstellen. Die Perspektive auf Reiche offenbart hingegen Denkfehler des Kulturessentialismus, selbst wenn sich in der Geschichte manchen Imperiums, wie des chinesischen, Kulturnarrative und nationalstaatliche Wege überlagern mögen. Tatsächlich forderten im Verlauf des 20. Jahrhunderts triumphalistische Narrative des Nationalismus und des Nationalstaats die Geschichte der Reiche heraus. Mit dem nach dem Zweiten Weltkrieg bis in die 1960er Jahre erkennbaren allmählichen Zerfall imperialer Strukturen entwickelten sich Nationalismen zur vorherrschenden politischen Form einer neu definierten globalen, durch internationale Gesetze und Institutionen geregelten Governance.

Das 19. Jahrhundert war nicht nur die Zeit der «Geburt der modernen Welt», sondern gleichermaßen eine Epoche der Herausbildung zahlreicher neuer kultureller, regionaler und nationaler Identitäten.² Eine politische Geschichte dieses langen 19. Jahrhunderts sollte sich daher nicht allein auf Reiche, Nationen, die internationale Staatengesellschaft und die Weltgemeinschaft konzentrieren, sondern zugleich die Bedeutung von Regionen als einer fortbestehenden Größe im Gang der neueren Weltgeschichte in den Blick nehmen, seien diese Regionen nun geopolitisch, kulturell, ethnisch oder religiös begründet.

Häufig gingen regionale geopolitische Vorstellungen und imperiale Projekte Hand in Hand. Die Fokussierung im vorliegenden Beitrag auf Regionen in der politischen Geschichte steht insofern einer Konzentration auf Reiche keineswegs entgegen, sondern ergänzt sie. Auch wenn die Bezugnahme auf kulturelle und geopolitische Regionen häufig religiöse und «rassistische» Essentialismen oder ideologische Konzepte aufruft, bedeutet dies nicht, in angemessener Historisierung und Kontextualisierung auf die Kategorie der Region verzichten zu müssen. Fragen des «Regionalen» (oder auch die mit regionaler Identität verknüpften religiösen und «rassistischen» Aspekte) gänzlich auszublenden birgt die Gefahr, die politische Transformation der Welt in der Epoche der Imperien und Nationalismen nur unvollständig zu erfassen.

Insbesondere im imperialen und imperialistischen Zeitalter zwischen den 1880er und den 1920er Jahren entfalteten verschiedene Pan-Nationalismen ihre Wirkung, darunter Paneuropa-Ideologien ebenso wie Panislamismus oder Panafrikanismus. Die Bedeutung solcher Pan-Nationalismen lässt sich nicht im linearen Narrativ eines Übergangs von einer Welt der Imperien zu einer der Nationalstaaten fassen. Beispielsweise wirkten die Ideale und Illusionen muslimischer Geschlossenheit am Vorabend des Ersten Weltkriegs als eine wichtige und ernstzunehmende politische Kraft, die Konzepte imperialer Strategien ebenso formte wie Perspektiven der Dekolonisation oder Vorstellungen des Globalismus. Im Fernen Osten begründete die panasiatische Ideologie eine Identität der Bevölkerung der Region als «gelbe Rasse» und griff dabei auf Werte und Traditionen des ostasiatischen Tributsystems in der Mitte des 18. Jahrhunderts zurück; später dann wurde sie zu einem integralen Bestandteil in der Gesamtstrategie des Japanischen Kaiserreichs. Ähnlich spielten Konzeptionen und Diskurse afrikanischer Verbundenheit, eines gemeinsamen europäischen Erbes, lateinamerikanischer Kooperation oder panbuddhistischer Zusammengehörigkeit in den imperialen, nationalistischen oder internationalistischen Politiken des frühen 20. Jahrhunderts ihre Rolle. Darüber hinaus blieben im langen 19. Jahrhundert geprägte politische Vorstellungen regionaler Kultur ein wichtiges Erbe auch der nachimperialen Epoche, wie sich an Projekten wie der Europäischen Union, der Afrikanischen Union und gleichermaßen an gängigen Diskursen muslimischer Zusammengehörigkeit sehen lässt. Ein historischer Blick auf geopolitische Vorstellungswelten kann dazu beitragen zu verstehen, wie Ideen von Kultur, Region und «Rasse» das neue Selbstverständnis verschiedener Weltreiche in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entscheidend prägten und selbst noch den Prozess der Dekolonisation formten.

Die Feststellung, Regionen seien keine Inseln ohne Verbindung untereinander, ist indes ein Gemeinplatz, insbesondere angesichts der zunehmend weltumspannenden imperialen Ordnung des 19. Jahrhunderts. Zudem waren die geopolitischen Regionen gegen Ende jenes Jahrhunderts selbst Produkte der Globalisierung, und

zwar nicht nur in ihrer regionalen Binnenstruktur, sondern auch im Hinblick auf die durch Weltreiche und imperiale Rivalitäten geschaffenen Verflechtungen. Es ist daher wichtig zu verstehen und zu untersuchen, wie und warum moderne regionale Projekte, Diskurse und Verbindungen in der westlichen Welt, in Asien, Afrika, der muslimischen Welt und Lateinamerika aufkamen, um sodann die imperiale und nationalistische Politik der Epoche zu prägen.

Regionale Kategorien der muslimischen Welt, Asiens, Afrikas, der «gelben» oder der «schwarzen Rasse» entstanden nicht aus dem Impuls, die imperiale Ordnung infrage zu stellen. Tatsächlich schuldeten verschiedene regionale und/oder kulturelle Formationen, etwa die Vorstellung einer Welt des Islam oder Asiens, ihre Inhalte ihrer symbiotischen Beziehung zu jeweiligen imperialen Ordnungen. In einigen Fällen waren es auch Reiche, die regionale Verbindungen stifteten, so beispielsweise die auf das Britische Empire zurückgehenden Zusammenhänge im Indischen Ozean. Doch die zunehmende Mobilität und die steigenden Austauschmöglichkeiten, die sich in der imperialen Infrastruktur boten, bildeten lediglich ein Moment bei der Herausbildung panmuslimischer, panafrikanischer und panasiatischer Regionalisierungen. Wichtiger noch waren die wachsenden ethnischen Spannungen und rassistischen Spaltungen, auf denen regionalistische Projekte aufbauten – und den politischen Willen zu ihrer Durchsetzung. Angesichts des Erstarkens antimuslimischer und gegen «Farbige» gerichteter Diskurse in den Metropolen des britischen, des französischen, des russischen oder des niederländischen Weltreichs begann eine Generation gebildeter Einwohner dieser Reiche, solche Formen der Konstruktion und Ausgrenzung des Anderen infrage zu stellen; afrikanische, muslimische und asiatische Überlieferungen und Identitäten wurden reartikulierte, nicht zuletzt mit dem Ziel, gleiche Bürgerrechte für alle Untertanen zu fordern.

Unsere Untersuchung der Epoche zwischen den 1750er und den 1920er Jahren wird sich auf regionale Formationen konzentrieren, auch um zu vermeiden, allen Regionen der Welt eine global unterschiedslose und uniforme Zeitlichkeit zuzuschreiben. Die Atlantischen Revolutionen waren für Europa und die westliche Hemisphäre von Bedeutung, doch nicht für den Fernen Osten. In vergleichbarer Weise war der Opiumkrieg für die ostasiatischen politischen Eliten äußerst wichtig, doch gilt das kaum für die muslimischen Eliten West- oder Nordafrikas, für die wiederum die Tanzimat-Reformen im Osmanischen Reich oder die Reformen in Ägypten unter Muhammad Ali entscheidender waren. Es lassen sich somit im langen 19. Jahrhundert in unterschiedlichen imperialen Situationen und geopolitischen Regionen unterschiedliche Wendepunkte ausmachen. Gleichwohl soll diese Tatsache nicht von der Bedeutung interimperialer und interregionaler Verbindungen ablenken, noch vom Gewicht multiregionaler, internationaler und globaler Trends. Im Zeitalter des Hochimperialismus entstanden Querverbindungen zwischen unterschiedlichen geopolitisch regionalen Vorstellungswelten

aufgrund einer gemeinsamen Auseinandersetzung mit der eurozentrischen Natur globaler Normen und Machtstrukturen.

Die Kapitel in diesem Band stehen an der Schnittstelle zwischen einem auf Regionen fokussierenden Ansatz in früheren Bänden der *Geschichte der Welt*, die sich der Zeit bis zum 18. Jahrhundert widmen, und dem globalgeschichtlichen, Regionen überschreitenden Ansatz der Bände zur globalisierten Welt nach 1870. So wird im Band zur Epoche zwischen 1350 und 1750 die Geschichte der Weltreiche anhand von fünf Regionen diskutiert: Es sind dies Eurasien zwischen Russland und Japan, die islamische Welt des Osmanischen und des Persischen Reichs, das Mogulreich in Indien und die Handelswelt des Indischen Ozeans, das maritime Südostasien und Ozeanien sowie der neuentstandene transatlantische Raum. Die verschiedenen Kapitel in jenem dritten Band *Weltreiche und Weltmeere* verweisen allesamt auf die Tendenzen einer zunehmenden globalen Verbundenheit der unterschiedlichen Regionen unter ihrer jeweiligen imperialen Herrschaft, behandeln dabei jedoch die politischen Traditionen und Formationen der einzelnen Regionen getrennt voneinander. Im Band *Weltmärkte und Weltkriege*, der chronologisch an den hier vorliegenden Band anschließt, ist der regionale Fokus hingegen weitgehend aufgegeben, was der Natur einer sich globalisierenden und dadurch kleiner werdenden Welt nach 1870 geschuldet ist. Charles Maiers Kapitel «Die Erfindung moderner Staatlichkeit», Tony Ballantynes und Antoinette Burtons «Imperien und Globalität» sowie Emily Rosenbergs «Transnationale Strömungen in einer Welt, die zusammenrückt» bieten einen interpretativen Überblick der gegenwärtigen Geschichtsschreibung zu Globalisierung, transnationalen Netzwerken und Imperien zwischen Mitte des 19. und Mitte des 20. Jahrhunderts. Das vorliegende Kapitel nun, das die Regionalisierung der sich globalisierenden Welt zum Gegenstand hat, wird bemüht sein zu erklären, warum die stärker werdenden globalen Beziehungen und die Entwicklung der Imperien im späten 19. Jahrhundert eine neue Szenerie regionaler Verbindungen, Identitäten und Formationen schufen.

Der hier verwendete Begriff der Region ist durch Überlegungen der kritischen Geographie inspiriert; seine Grundlage findet er in den historischen Umwälzungen der Zeit zwischen den 1770er und den 1920er Jahren. Zentrale regionale Vorstellungen, namentlich «Europa», «die Welt des Islam», «Asien», «Afrika» und «Iberoamerika», beziehen sich entsprechend, ohne jeglichen impliziten geographischen Determinismus, einzig auf Netzwerke politischer Identität und geographischer Imagination. Das Kapitel verwendet solche politischen Regionalbezeichnungen nicht als rigide, klar abgesteckte Demarkationslinien, die unterschiedliche Zonen einer hochintegrierten imperialen Weltordnung trennen. Denn tatsächlich beziehen sich alle diese Bezeichnungen auf mehrdeutige und wechselhafte Geographien, die einander überlagern und in keinem Fall eindeutig imperialen Grenzen oder Konzepten entsprechen. Auch in den Köpfen vieler Akteure vollzog sich im Hinblick auf Bedeutung und Reichweite solcher politischer Regionen im halben Jahrhundert

ihrer Existenz ein historisch bedingter Wandel. Doch ungeachtet aller Ambivalenzen ist der Begriff der Region zweifellos geeignet, ein wichtiges Übergangsstadium zu identifizieren, nämlich das der Verwandlung der eurozentrischen imperialen Weltordnung Ende des 19. Jahrhunderts zu einer auf Nationalstaaten gegründeten internationalen Ordnung nach dem Ersten Weltkrieg.

Der in diesem Kapitel verfolgte regionale Ansatz leistet so einen Beitrag, die von Jürgen Osterhammel für die Globalgeschichte des 19. Jahrhunderts festgestellte «asymmetrische Referenzverdichtung» weitergehend zu kontextualisieren und zu historisieren.³ Mit der gegen Ende jenes Jahrhunderts zunehmenden Mobilität von Information, Gütern und Menschen begannen außereuropäische gesellschaftliche Eliten zu Europa als einem politischen Modell aufzuschauen und machten damit diese Region zu einem Angelpunkt moderner Referenzverdichtung. Was zu Anfang des 20. Jahrhunderts «der Westen» genannt wurde, umfasste nicht Europa insgesamt, sondern stand für eine eklektische und dehnbare Sammlung von Dingen, in erster Linie aus England, Frankreich und Deutschland; doch auch das übrige Europa und ebenso die USA leisteten ihre Beiträge, abhängig vom jeweiligen Kontext und den historischen Akteuren. Neben der weltumspannenden Macht der europäischen Reiche prägten insbesondere Vorstellungen von Rasse und Kultur diese Metageographie des «Westens» (und Europas), und es entstand eine politische Region, die sowohl für die eigene Bevölkerung als auch für die Eliten anderer Regionen gleichermaßen handlungsrelevant wurde.

Die Geschichte vom Westen und dem Rest der Welt ist in der Historiographie der Moderne bereits ein prominentes Thema. Doch darf die Konzentration auf den Westen nicht dazu führen, die Herausbildung und die normierende Macht nichtwestlicher geopolitischer Imaginationen Afrikas, Asiens und der muslimischen Welt außer Acht zu lassen. Unser Interesse an den verschiedenen Regionen richtet daher die Aufmerksamkeit verstärkt auf intraregionale Referenzverdichtungen sowie politische Austauschprozesse, insbesondere mit Blick auf das politische Zentrum innerhalb der jeweiligen Region. Es mag vielleicht als ein Widerspruch erscheinen, dass regionale politische Vorstellungen ausgerechnet in einem Zeitalter hervortraten, das eine weltumspannende Mobilität von Gütern, Kapital, Ideen, Information und Menschen in bislang unerhörtem Ausmaß und beispielloser Geschwindigkeit prägte. Tatsächlich gehört zur Globalisierung des 19. Jahrhunderts die grundlegende Erfahrung der Zirkulation von Dingen und Ideen über alle Grenzen von Reichen, Regionen und Religionen sowie die Beschränkungen des Ortes und der Kultur hinweg, wenn auch in unterschiedlichen Intensitäten. Doch was die politischen Vorstellungswelten anbelangt, zeigten sich innerhalb der jeweiligen regionalen Geographien komplexe politischer Modellierung, des Austauschs und der Imagination, ungeachtet der Bedeutung eines weltweit geteilten Ideenrepertoires. Unsere Perspektive hilft daher, in der Globalisierung von Normen den Beitrag einzelner Regionen zu erkennen und so zu vermeiden, alle

internationalen und globalen Werte geographisch auf europäisch-nordamerikanische Ursprünge zurückzuführen.

Im langen 19. Jahrhundert zwischen den 1770er und den 1920er Jahren stand, wie das vorliegende Kapitel zeigen wird, die Herausbildung einer globalisierten Weltordnung nicht in Widerspruch zum Fortbestehen regionaler oder kultureller Eigenheiten; neue geopolitische Identitäten gründeten auf den Beziehungen älterer religiöser und regionaler Netzwerke. Bestimmte Orte, kulturelle Kontexte, religiöse Traditionen und regionale Dimensionen bewahrten ihre Bedeutung, und das nicht einfach ungeachtet, sondern tatsächlich gerade *aufgrund* der Globalisierung. Mitte des 19. Jahrhunderts, als immer engere Verbindungen die Welt der Regionen charakterisierten, bildete sich gleichzeitig mit der interimperialen Weltordnung eine Reihe geopolitischer Regionen heraus. Das letzte Viertel des Jahrhunderts dann – die europäischen Reiche in Asien und Afrika standen auf dem Höhepunkt ihrer Hegemonialmacht – war eine Zeit neuerlicher Regionalisierung der Welt, nicht so sehr infolge allgemeiner Kritik am Kolonialismus, als vielmehr als Resultat bürgerlicher Bestrebungen im Innern der Imperien, Rivalitäten zwischen ihnen und der zunehmenden weltweiten Mobilität. Das erklärt den paradoxen Höchststand interasiatischer, interafrikanischer und intramuslimischer Verbindungen und Verflechtungen in jenem Zeitalter «westlicher» Hegemonie. Um die Persistenz des Regionalen im globalen Zusammenwachsen zu zeigen, gilt unsere Aufmerksamkeit insbesondere der Frage, wie pan-nationalistische Projekte in der muslimischen Welt, in Asien und Afrika sowie regionale Formationen in Europa und Lateinamerika sich in der politischen Geschichte des langen 19. Jahrhunderts behaupteten.

Hinsichtlich der Chronologie unterteilt das Kapitel die eineinhalb Jahrhunderte zwischen dem Siebenjährigen Krieg bis in die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg in vier Phasen. Ein erster Abschnitt, 1750–1815, ist die Periode des Übergangs: von einer Welt untereinander verbundener Regionen, die Mitte des 18. Jahrhunderts darauf gründete, dass die islamische Welt, Ostasien und die europäisch-atlantische Sphäre in relativer Selbstständigkeit existierten, zu einer zunehmenden Verschränkung der Regionen der europäischen und der muslimischen Welt nach der Neuordnung Europas im Gefolge der Atlantischen Revolutionen. Die Zeit nach den Atlantischen Revolutionen wurde auch Zeuge der Entstehung einer neuen Region, die die Länder Lateinamerikas und anfänglich, wenn auch nie ganz eindeutig, auch die USA umfasste. Im zweiten Abschnitt dann widmet sich das Kapitel dem Erstarken der verschiedenen Imperien, Königreiche und Staaten zwischen den 1820er und den 1880er Jahren, einer Zeit also, als die ostasiatische Region der europäischen imperialen Welt eingegliedert wurde. Auch die muslimischen Gesellschaften gerieten bis Mitte der 1880er Jahre mehrheitlich unter europäisch imperiale Herrschaft, was zu lang anhaltenden Spannungen zwischen der metropolitanen christlichen Identität der diversen europäischen Imperien und derjenigen ihrer muslimischen

Untertanen führte, im komplexen Wechselspiel mit dem Reich der muslimischen Herrscherdynastie der Osmanen. Der anschließende dritte Abschnitt konzentriert sich auf die Geopolitisierung und (Re-)Regionalisierung der Weltordnung von den 1880er Jahren bis zum Vorabend des Ersten Weltkriegs. In dieser Periode legiti- mierten sich Imperien stärker durch die Berufung auf Hierarchien von «Rasse» und Kultur, und verschiedene pan-nationale rassische, religiöse und kulturelle Vor- stellungen boten Versuchen, die imperiale Herrschaft der europäischen Mächte über die Welt des Islam, Afrika und Ostasien zu zähmen, einzuschränken oder zu beenden, ein neues Repertoire und neue Sichtweisen der Weltordnung. Vor diesem Hintergrund bildete sich nicht nur eine afrikanische Identität heraus, auch die Vor- stellung des an die Person des osmanischen Sultans gebundenen Kalifats spielte in der Globalisierung der muslimischen Öffentlichkeit eine wichtige Rolle als Bezugs- punkt der Neuverhandlung der imperialen Welt, die sie gleichwohl nicht notwen- digerweise zerschlagen sollte. Der vierte Abschnitt schließlich widmet sich der He- rausbildung einer neuen Weltordnung in der Periode von der italienischen Invasion Libyens bis zu den vielfältigen Veränderungen im Gefolge des Ersten Weltkriegs – darunter die Revolution der Bolschewiki, die Pariser Friedenskonferenz, die Auf- lösung Österreich-Ungarns und des russischen Zarenreichs sowie die Beseitigung des Osmanischen Kalifats –, als die Eliten der europäischen Imperien, nationalis- tische und durch regional-kulturelle Zusammengehörigkeit verbundene Kräfte um eine neu gestaltete, doch letztlich instabile imperiale Weltordnung rangen. Die regionale Perspektive trägt so dazu bei zu erkennen, wie in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg neben Vorstellungen nationaler Selbstbestimmung auch panasia- tische, panislamische und panafrikanische Ideologien an Bedeutung gewannen, ebenso wie Projekte, die politische und kulturelle Hegemonie Europas in der Welt zu verlängern und neu zu beleben.

1. VON DER WELT DER REGIONEN ZUR GLOBALISIERTEN IMPERIALEN WELT (1750–1815)

Der politische Zustand der Weltordnung Mitte des 18. Jahrhunderts

Bevor wir uns der Globalisierung der Weltordnung im 19. Jahrhundert zuwenden, gilt es, die Situation Mitte des 18. Jahrhunderts mit ihren drei unterscheidbaren imperialen Regionalord-

nungen zu verstehen. Tatsächlich dominierten zu jener Zeit etliche Reiche weltweit die politische Bühne, die sich im Großen und Ganzen drei verschiedenen regionalen und zugleich kulturellen Sphären zuordnen lassen: einer ostasiatischen, einer islamischen, die sich über weite Gebiete in Eurasien und Nordafrika erstreckte, und einer christlich-europäischen, die Europa und die westliche Hemisphäre umfasste. Dennoch sind diese drei Sphären keineswegs als deutlich gegeneinander abgegrenzte Kulturkreise zu betrachten. Sie wiesen gleichermaßen Verbindungen und Gemeinsamkeiten wie Unterschiede auf. Beispielsweise gab es keine islamischen, christlichen oder chinesischen geschlossenen und isolierten Tributsysteme mit eindeutigen Grenzziehungen. In manchen Reichen existierten unterschiedliche Traditionen imperialer Legitimität und regionaler Ordnung nebeneinander, so im Osmanischen Reich, in China und im Zarenreich. All diese Regionen wiesen sowohl untereinander als auch mit supraregionalen globalen Netzwerken verbundene, einander überlagernde Strukturen auf. Zugleich müssen wir die Beziehungen zwischen den regionalen Ordnungen im 18. und 19. Jahrhundert ebenso wie die Globalisierung dieser Regionen jenseits des Narrativs einer singulären internationalen Ordnung betrachten, die sich in Europa herausgebildet und von dort aufgrund ihres – als Inklusionskriterium angeführten – zivilisatorischen Standards über den Erdball ausgebreitet habe.⁴ Ebenso wenig können wir von einem Kampf oder Zusammenstoß zwischen der «zivilisierten»

europäischen Weltordnung und ihren islamischen oder ostasiatischen Rivalen ausgehen. Neue kulturelle und geopolitische Identitäten der «muslimischen Welt», Afrikas, Asiens oder der «gelben Rasse» bildeten sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts heraus, nicht bereits im 18. Jahrhundert.

Die Prozesse, die regionale politische Ordnungen, Strukturen der Legitimität und Handelsnetzwerke schufen, waren, wie Sebastian Conrad und Prasenjit Duara feststellen, «vielfältig und heftig umkämpft. In keinem Fall waren sie naturwüchsiges Ergebnis geographischer oder kultureller Konstellationen und sind folglich als Projekte zu begreifen, deren Triebfedern die Interessen sozialer Akteure sind.»⁵ Jede der drei großen regionalen kulturellen Formationen der Welt in der Mitte des 18. Jahrhunderts war zudem offen und wurde sowohl durch globale Netzwerke wie auch durch die Beziehungen zu den verschiedenen anderen regionalen Ordnungen geprägt. Darüber hinaus bleiben kulturelle und geographische Regionen zwar ein Anlass, über die Globalpolitik Mitte des 18. Jahrhunderts nachzudenken, doch davon abgesehen sind Imperien die relevanten Kräfte, wenn es um Krieg, Frieden und Diplomatie geht; sie stehen für eine häufig hybride, gleichwohl jedoch universelle Legitimität, die nicht selten landläufige Vorstellungen von Region, Religion oder Zivilisation erweitert oder sogar überwindet.⁶ Die Kaiser der chinesischen Qing-Dynastie (1644–1911) waren Schutzherrn und Herrscher buddhistischer, taoistischer, muslimischer und schamanistischer Untertanen, und sie förderten gleichzeitig ein konfuzianisch ausgerichtetes Verwaltungs- und Tributsystem. Zu den universalistischen Prinzipien im Osmanischen Reich und auch im Mogulreich gehörte der Schutz der nichtmuslimischen Bevölkerung ebenso wie das Einbeziehen nichtmuslimischer imperialer Traditionen in einer kosmopolitischen Synthese. Die russischen Zaren waren nicht nur Herrscher über orthodoxe Christen, sondern auch über Muslime, Juden und Mongolen; andere christliche Herrscher in Europa sicherten sukzessive allen ihren andersgläubigen Untertanen religiöse Toleranz zu. Wir wollen uns daher im Folgenden zunächst einen allgemeinen Überblick über die imperialen Mächte, die kulturellen Werte und die diplomatischen Gepflogenheiten der drei großen Regionalordnungen Mitte des 18. Jahrhunderts – also Europas, der Welt des Islam und Ostasiens – verschaffen, bevor wir uns der internationalen politischen Geschichte des langen 19. Jahrhunderts zuwenden.

Die europäisch-christliche Region

Enge Handelsbeziehungen, Diplomatie und Kriege formten in Europa die regionale Ordnung der Imperien und Staaten samt deren Randgebieten und übersee-

ischen Besitzungen. Die Grenzen dieser europäischen Region waren flexibel und veränderlich: Sie umfasste Territorien, die zum Hoheitsgebiet der orthodoxen

Monarchen Russlands oder zu dem der muslimischen Sultane des Osmanischen Reichs gehörten, und auch in Übersee dehnten Flotten, Siedler und Soldaten die Imperien in verschiedene Winkel der Welt aus, über die gesamte westliche Hemisphäre und bis zum Indischen Ozean. Das zunehmende Ausmaß wechselseitiger Beziehungen zwischen den dynastischen Staaten England, Frankreich, Spanien, Portugal, Preußen, Österreich und Russland, den Osmanen und der Niederländischen Republik begründete eine lange Tradition diplomatischer Gepflogenheiten, des Handelsrechts, von Mustern des Regierungshandelns und der Kriegskunst.⁷ Es gab keine Hegemonialmacht in Europa, die, vergleichbar mit China in Ostasien, alleine in der Lage gewesen wäre, einen stabilen imperialen Block zu schaffen, nicht zuletzt aufgrund der entscheidenden Rolle des Osmanischen Reichs und des Zarenreichs in der frühen Neuzeit, die eine solche Hegemonialstellung einer einzelnen Monarchie anderen gegenüber verhinderte.⁸ Einige europäische Reiche verfügten über bedeutende überseeische Besitzungen, insbesondere in der westlichen Hemisphäre, die zusätzliche finanzielle Ressourcen und Möglichkeiten bereitstellten, für die Mutterländer aber auch größeren Verwaltungsaufwand bedeuteten. Darüber hinaus waren mehrere europäische Imperien Seemächte und unterhielten Handelskolonien an den Küsten Afrikas und Asiens, gleichwohl machten Handelsstützpunkte auf Inseln oder auf dem kontinentalen Festland die Länder noch nicht zu Hegemonialmächten in diesen Gebieten.

Die geographische Identität Europas basierte im 18. Jahrhundert in der Hauptsache auf durch gedruckte Bücher oder intellektuelle Kreise beförderte Gemeinsamkeiten. Doch auch das Christentum war weiterhin für viele europäische Monarchien, Reiche und Imperien eine wichtige Grundlage der kulturellen Identität. So lässt sich das Gewicht des christlichen geistigen Erbes auf die Politik in Europa beispielsweise an theologischen Auseinandersetzungen um die Zulässigkeit von Bündnissen mit «Heiden» ablesen, wie man alle Nichtchristen bezeichnete. Tatsächlich wurden solche Bündnisse eingegangen, doch stießen sie bis ins 18. Jahrhundert vorwiegend auf Ablehnung, insbesondere dann, wenn sie sich gegen andere «Christenmenschen» richteten.⁹ Dennoch trieb die Realpolitik viele christliche Herrscher zu derartigen Bündnissen. Die Christenheit Europas verteilte sich freilich auf die katholische sowie auf protestantische und orthodoxe Kirchen; viele Monarchien herrschten dementsprechend über christliche Bevölkerungen unterschiedlicher Konfessionen. Und nicht nur in Südost- und Osteuropa oder Nordafrika lebende Muslime wurden von Fall zu Fall als Verbündete oder Heiden angesehen, auch Angehörige anderer christlicher Konfessionen waren häufig Anlass ähnlicher Diskurse, galten mal als Verbündete, mal als Ungläubige oder Ketzer. So war es auch möglich, dass protestantische Monarchen in einem politischen Bündnis mit osmanischen Muslimen einen Schulterschluss gegen katholische «Götzendienen» sahen.¹⁰ Was das Zarenreich anbelangte, so existierte zwar die kulturelle Kluft zwischen dem orthodoxen Christentum dort und dem

Katholizismus und Protestantismus der Gesellschaften Mittel- und Westeuropas, doch Heiraten und das Entsenden von Diplomaten, der Austausch von Beamten und die Reisen von Gelehrten zwischen den verschiedenen Ländern verstärkten während des gesamten 18. Jahrhunderts sukzessive die Beziehungen der russischen Herrscher zu den Dynastien im übrigen Europa. So konnte eine protestantische deutsche Fürstentochter einen russischen Fürsten heiraten, zum orthodoxen Christentum konvertieren und eines Tages sogar Zarin von Russland werden, wie im Falle Katharinas der Großen.

Gleichzeitig entwickelten sich unter spanischer, portugiesischer, britischer und französischer Herrschaft in der westlichen Hemisphäre vielfältige transatlantische Beziehungen zwischen Europa und dem amerikanischen Doppelkontinent. Die Vorstellung der Spanier und Portugiesen, es sei an den europäischen Christen, in die nichtchristlichen Territorien auszuziehen, sie zu besiedeln und zu erobern, beruhte nicht zuletzt auf der Überzeugung, verpflichtet zu sein, diesen Ländern das Christentum zu bringen. Eine ähnlich wichtige Rolle spielte im Falle des Britischen Empire der dem protestantischen Christentum innewohnende religiöse Universalismus, dem sich in den britischen Kolonien in Amerika eine Gelegenheit bot, die westliche Hemisphäre durch protestantische Siedler zu erschließen. Auch in den französischen Kolonien in Nordamerika kam dem Gedanken der katholischen Missionierung der autochthonen Bevölkerung eine gewisse Bedeutung zu. Und im Osmanischen Reich standen aufgrund der Stellung christlicher Bildungsnetzwerke häufig vor allem griechische, armenische und christlich-arabische Untertanen in Handelsbeziehungen und im intellektuellen Austausch mit Europa. In vielen europäischen Reichen gehörten Juden und Muslime zu den Untertanen, und auch durch sie war Europa mit der übrigen mediterranen Welt verbunden.

Die Beziehungen der imperialen Mächte Europas untereinander gestalteten sich Mitte des 18. Jahrhunderts häufig turbulent, militärische Rivalitäten bis hin zu verlustreichen Kriegen zwischen den verschiedenen Reichen waren an der Tagesordnung. Die am heftigsten umkämpfte Grenzlinie verlief in Osteuropa zwischen dem Osmanischen Reich, dem Habsburgerreich und dem Russischen Kaiserreich. Nicht selten waren auch andere regionale Mächte wie die Königreiche Schweden und Polen involviert. Ergebnis der zahlreichen Kriege in Osteuropa waren erhebliche territoriale Verschiebungen, insbesondere brachten sie Russland Mitte des 18. Jahrhunderts einen Seehafen am Schwarzen Meer ein.¹¹ Russland und Preußen entwickelten sich zudem bis 1875 zu starken Militärmächten und sicherten sich dadurch ihre seit jener Zeit herausragende Stellung in der europäischen regionalen Ordnung.¹² Neben den Kriegen zwischen dem Osmanischen, dem Russischen und dem Habsburgerreich war die bedeutendste kriegerische Auseinandersetzung für die europäischen imperialen Mächte der Siebenjährige Krieg (1756–1763). Dieser begann als Konflikt zwischen Großbritannien und Frankreich, bezog jedoch schon bald fast alle anderen europäischen Mächte

ein und wurde selbst in Nordamerika und Asien ausgefochten. Die häufigen und kostspieligen Kriege in Europa führten zur Herausbildung größerer Reiche und zum Verschwinden kleinerer politischer Einheiten, sodass sich bis Mitte des 19. Jahrhunderts die Zahl der europäischen Länder letztlich auf eine Handvoll verbleibender Reiche und organisierter Staaten reduzierte.¹³ Die Kriege machten es für die Staaten erforderlich, regelmäßig Haushaltsmittel für kostspielige militärische Auseinandersetzungen und Streitkräfte bereitzustellen, was sich in den überseeischen Kolonien letztlich als ein Vorteil der europäischen Reiche erweisen sollte. Darüber hinaus brachte es die Existenz etlicher starker Imperien und Staaten mit sich, dass Machtgleichgewichten und Bündnispolitik in Europa größere Aufmerksamkeit zuteilwurde. Wechselnde Bündnisse und Gegnerschaften fanden ihr Gegenstück in Bemühungen um Netzwerke innerhalb der Imperien, die sukzessive langfristige Beziehungen zwischen konkurrierenden oder sogar Krieg führenden Mächten begründeten.

Im 18. Jahrhundert entstand in Europa ein Staatensystem, dessen Grundlage die tatsächliche Herrschaft über ein Territorium war.¹⁴ 1750 lag der Westfälische Friede, der 1648 den Dreißigjährigen Krieg beendet hatte, rund ein Jahrhundert zurück. Der Friede von Karlowitz, der 1699 diplomatische Parität herstellte und das Machtgleichgewicht zwischen dem Osmanischen Reich einerseits und dem Habsburgerreich sowie dem Russischen Kaiserreich andererseits begründete, lag jedoch nur ein halbes Jahrhundert zurück. Eine maßgebliche Rolle bei der Aushandlung des Übereinkommens von Karlowitz spielte Alexandros Mavrokordatos (1636–1709), ein osmanischer Diplomat griechischer Herkunft, der an der Universität Bologna studiert hatte. Dies deutet darauf hin, dass es kulturell und bezogen auf Rechtsfragen Überschneidungen zwischen den imperialen Vorstellungen der osmanischen und der österreichischen Seite gab.¹⁵ Der Friedensvertrag von Karlowitz war in erster Linie kein Vertrag zwischen Muslimen und Christen, gleichwohl führte die Aussicht auf einen dauerhaften Frieden zwischen den beiden Reichen verschiedentlich dazu, Aspekte von Krieg und Frieden sowohl in der muslimischen als auch in der christlichen Tradition neu zu interpretieren.¹⁶ Das Osmanische Reich stimmte im Verlauf des 18. Jahrhunderts der festen Einrichtung diplomatischer Vertretungen in Istanbul zu. Wenn im Gegenzug nicht ebenfalls Botschafter entsandt wurden, so verweist das nicht auf politische Ungleichgewichte oder religiöse Vorbehalte einer der beiden Seiten, sondern in erster Linie auf pragmatische Erwägungen über den Wert von Diplomatie, Spionage und Handel seitens der osmanischen Eliten. Nach 1793 begann auch das Osmanische Reich, in den Hauptstädten anderer imperialer Mächte dauerhaft Botschaften einzurichten.¹⁷

Kurz und gut, Ende des 18. Jahrhunderts gab es zwischen den imperialen Mächten in Europa so etwas wie ein Bewusstsein und praktische Ansätze einer regionalen politischen Kultur. Dies war die Voraussetzung für Eheschließungen unter Adligen unterschiedlicher Reiche oder auch dafür, dass eine königliche

Familie sich den Schutz einer anderen erbitten konnte, wie im Fall des Schwedenkönigs Karl XII., der in Istanbul Zuflucht fand. Europäische Monarchen teilten nicht nur die französische Sprache und höfische Umgangsformen, sondern kannten einander auch recht gut, was Formen der Kommunikation und die Herausbildung eines europaweiten Systems erlaubte, das nur zum Teil auf dem Christentum beruhte.

Die Ordnung der ostasiatisch-konfuzianischen Region

Die ostasiatische Regionalordnung bestand aus den heutigen Ländern China, Japan, Korea und Vietnam und erstreckte sich darüber hinaus weit nach Südost- und Zentralasien; ihre Grund-

lage waren gemeinsame kulturelle Werte, aber auch die geographische Nähe einer überschaubaren Zahl auf dem Land- oder Seeweg verbundener Staaten und Reiche. Die ostasiatische oder chinesische, konfuzianisch geprägte politische Region war indes niemals ein fest umrissenes Gebiet, noch beruhten ihre politische Ordnung oder ihre internationalen Beziehungen auf unveränderlichen Prinzipien. Gleichwohl gab es besondere Beziehungen zwischen verschiedenen politischen Zentren in Ostasien und darüber hinaus Teilen Südostasiens, zu deren Grundlagen neben geteilten Legitimitätsvorstellungen ein gemeinsamer Kanon überlieferter Schriften gehörte, die gute Regierungsführung ebenso verhandelten wie Ethik und moralische Werte. Ähnlich wie die europäische Region oder die Gebiete unter muslimischer Herrschaft war Ostasien zugleich Schauplatz konkurrierender Projekte und problematischer Machtgleichgewichte; zudem war die Region mit geographischen und technologischen Einschränkungen konfrontiert, und unter den imperialen Mächten gab es auch hier Kriege und Konflikte.¹⁸

Das ostasiatische Tributsystem hielt sich vor allem in Ländern mit einer starken konfuzianischen politischen Kultur, namentlich in China, Korea, Japan und Vietnam; all diese Länder verwendeten chinesische Schriftzeichen und folgten einem chinesischen Modell von Staatlichkeit.¹⁹ Zu einer koreanischen Tributmission in die chinesische Hauptstadt gehörten beispielsweise der Erwerb von Büchern, gelehrte Dispute, Festmahle oder der rituelle Austausch von Tributgeschenken. Die Dominanz konfuzianischer Werte implizierte freilich keine Homogenität der politischen Systeme. Japan etwa hatte unter dem Tokugawa-Shōgunat ein vollkommen anderes innenpolitisches System als Korea oder China; neben dem Festhalten an der überlieferten Samurai-Ordnung verzichtete der Staat beispielsweise darauf, bei Bewerbern für die höhere Beamtenlaufbahn deren Kenntnis konfuzianischer Lehren zu überprüfen. Gleichwohl teilte Japan mit China und Korea einen Kanon konfuzianischer Schriften und Vorstellun-

gen, und auch buddhistische religiöse Netzwerke spielten eine Rolle. Nicht alle auswärtigen Beziehungen Chinas (oder Koreas oder Vietnams) waren indes Tributbeziehungen. So folgte etwa China nicht nur in seinen Beziehungen zu Russland, sondern auch im Verhältnis zum ebenfalls konfuzianisch geprägten Nachbarland Japan keineswegs einer Tributlogik. Einen gemeinsamen, konfuzianisch bestimmten kulturellen Hintergrund und friedliche diplomatische Beziehungen gab es vor allem zwischen China, Korea, Japan und Vietnam. Jenseits dieser Kernländer, auf einer zweiten Stufe, waren gemeinsame konfuzianische Werte für die Beziehungen zu Gebieten wichtig, die selbst nicht konfuzianisch geprägt waren, wie Siam, Java, Angkor, Thailand und Burma.²⁰ Gelegentlich finden sich Beispiele von nicht auf China zentrierten Tributbeziehungen, beispielsweise solche zwischen Vietnam und Laos oder zwischen Japan, Korea, den Siedlungsgebieten der Ainu und den Ryukyu-Inseln (Okinawa).²¹ Die chinesischen Verbindungen mit Südostasien zeigen zudem starke Bezüge zu regionalen buddhistischen, muslimischen und christlichen religiösen Traditionen und Netzwerken. Unter Umständen vermittelten muslimische Sultanate in Südostasien Verbindungen zu anderen muslimischen Sultanaten im Westen oder auch in Ostasien. Solche vielfältigen Tributbeziehungen schufen «eine komplexe Welt sich überlagernder Souveränitäten»,²² in denen Gebiete wie die Ryukyu-Inseln ebenso Tributbeziehungen mit China unterhielten wie etwa das japanische Lehen Satsuma.²³

Das ostasiatische Tributsystem schuf im Verlauf des 18. Jahrhunderts eine relativ dauerhafte und stabile zwischenstaatliche Ordnung und begünstigte so die Expansion des Qing-Reichs in Zentralasien.²⁴ Angesichts der zahlreichen und fortdauernden militärischen Auseinandersetzungen in Südasien, Europa und im eurasischen Raum war ein solcher Friedenszustand unter den in hohem Maße militarisierten ostasiatischen Staaten eine außerordentliche Leistung und schuf die Voraussetzungen für stärkere wirtschaftliche, soziale und kulturelle Verbindungen in der Region. Auf diese dynamische und stabile – und keineswegs abgeschottete und selbstbezogene – Regionalordnung trafen ab dem 16. Jahrhundert die imperialen Handels- und Kriegsflotten Portugals, der Niederlande und Großbritanniens. Für die Ankömmlinge bedeutete dies zunächst, die Regeln des ostasiatischen Tributsystems kennenzulernen, sie anzunehmen und zu befolgen. Obschon es den europäischen Mächten in der Zeit nach den Opiumkriegen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelang, durch politischen Druck und militärische Mittel die Normen des ostasiatischen Tributsystems auszuhebeln und zu verändern, gab es zwischen der Logik der neuen Machtverhältnisse und der alten Tributordnung eine Zeit der Vermittlung. Kurzum, die Transformation der globalen Beziehungen zwischen der ostasiatischen Region und anderen (Südasien, dem Indischen Ozean, muslimischen Netzwerken, europäischen Seemächten) nachzuvollziehen bedeutet nicht, dem Untergang der alten Werte des konfuzia-

nischen Tributsystems und dem Triumph der europäischen Wertvorstellungen im 19. Jahrhundert eine Teleologie zu unterstellen.²⁵

Die lange bestehende eurozentrische und nationalistische Perspektive der Literatur über die Abschottung Chinas, Japans und Koreas hat die Forschung in jüngerer Zeit revidiert; dazu beigetragen haben ausführliche Archivrecherchen ebenso wie eine theoretische Wende, die von der These Abstand nahm, die Beziehungen Ostasiens zu Europa seien das entscheidende Kriterium, um über Öffnung oder Isolation zu befinden.²⁶ Gewiss mögen arabische oder italienische Reisende auf ihrem Weg nach Korea oder Japan auf Schwierigkeiten und Hindernisse gestoßen sein, doch für Chinesen, Japaner, Vietnamesen oder Koreaner gab es viel weniger Probleme, die Länder ihrer Nachbarn zu besuchen. Betrachtet man Reisehindernisse als Kriterium, so müsste das mittelalterliche christliche Europa angesichts der Widerstände, mit denen damals den Kontinent bereisende oder gar hier lebende Muslime oder Chinesen konfrontiert waren, ebenfalls als «abgeschottet» gelten. Protestantische holländische Kaufleute, denen der Aufenthalt auf der kleinen Insel Dejima in der Bucht von Nagasaki erlaubt war, sahen das im Japan der Tokugawa bestehende Einreiseverbot für Missionare und Kaufleute aus den katholischen Reichen Spanien und Portugal in einem positiven Licht, werteten es als eine weise Entscheidung. Erst Mitte des 19. Jahrhunderts, als Japan sich – durch US-amerikanische und europäische Kriegsschiffe bedroht – gezwungen sah, bestehende Beschränkungen des freien Handels fallen zu lassen, verkehrten sich frühere Feststellungen über Handelshemmnisse in ein negatives Urteil über die Abschottung des Landes (*sakoku*) gegenüber westlichen Tendenzen. Tatsächlich allerdings trieben die Regierungen der Tokugawa und darüber hinaus etliche Lehen wie Satsuma fortwährend Handel mit China und Korea; andererseits war ihnen die verstärkte Seepräsenz der Europäer in der Region sehr wohl bewusst.²⁷ Im Unterschied zur Perspektive des 19. Jahrhunderts, die den – reglementierten, in der Hand niederländischer Kaufleute liegenden Handel mit Europa als Sinnbild der Isolation betrachtete, sahen zeitgenössische japanische Beobachter darin die Öffnung des Landes zur Welt.²⁸

Auch gegenüber den muslimischen Regionen in Zentral- und Südostasien isolierte sich Ostasien im 18. Jahrhundert nicht. Unter dem in der Zeit der Qing-Dynastie gefestigten Tributsystem gab es während des gesamten Jahrhunderts in ganz Ostasien und bis ins innere Eurasien hinein einen lebendigen kulturellen und politischen Austausch. Das Tributsystem förderte neben erweiterten Handelsbeziehungen auch die Migration zwischen den beteiligten Gebieten und regelte darüber hinaus die Beziehungen zwischen den Staaten. Der konfuzianische kulturelle Hintergrund des Systems hinderte die mandschurischen Qing-Kaiser nicht daran, sich auch andere kulturelle und religiöse Traditionen wie den Buddhismus oder den Islam zunutze zu machen.²⁹ Tatsächlich waren nicht alle Untertanen im chinesischen Qing-Reich Konfuzianer, und gegenüber ihren zentralasiatischen

Tributären verwendeten die mandschurischen Kaiser den Titel Khan. Der Umstand, dass Chinas Herrscher einer mandschurischen Dynastie entstammten – und das Land zudem bereits zuvor die Regentschaft eines mongolischen Kaiserhauses erlebt hatte –, verdeutlicht die starken Verbindungen zwischen der chinesischen politischen Kultur und zentralasiatischen politischen Traditionen. Zentralasiatischen Tributären und Untertanen gegenüber griff das imperiale China auf eine ganze Reihe anderer Prinzipien, Werte und Titel zurück. Gleichzeitig teilten innerhalb der ostasiatischen Region etliche Gesellschaften im Hinblick etwa auf gute Regierungspraxis oder internationale Beziehungen gemeinsame kulturelle Werte.

Die konfuzianisch begründeten Traditionen staatlicher Verwaltung im ostasiatischen Tributsystem schufen Mitte des 18. Jahrhunderts zentralisierte und militarisiertere, doch innenpolitisch stabile Staaten in China, Japan und Korea. Diesen konfuzianischen Staaten gelang es allesamt, ein geordnetes Regierungssystem hervorzubringen, Wirtschaftsbeziehungen abzusichern, in ihrem Herrschaftsbereich einen protonationalstaatlichen kulturellen Austausch zu fördern sowie das Bevölkerungswachstum zu konsolidieren. Die robusten Traditionen der staatlichen Verwaltung in Ostasien etablierten, wie Hiroshi Mitani anmerkt, in gewisser Weise die protonationalen Voraussetzungen der imperialen Welt im späten 19. Jahrhundert.³⁰ Das Erbe des ostasiatischen Tributsystems im 18. Jahrhundert sollte immer mitbedacht werden, wenn es darum geht, die im 19. Jahrhundert sich vollziehende Transformation der Region wie auch deren Verflechtung mit globalen Entwicklungen wie der Herausbildung von Imperien oder mit Phänomenen wie Dekolonisation und Nationalismus zu erörtern.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de