

Sven Trakulhun

Asiatische Revolutionen



Europa und der Aufstieg und Fall asiatischer Imperien
(1600–1830)

Reihe »Globalgeschichte«
Band 29

Herausgegeben von Sebastian Conrad, Andreas Eckert und Margrit Pernau

Sven Trakulhun, PD Dr. phil., lehrt neuere und neueste Geschichte an der Universität Konstanz.

© Campus Verlag GmbH

Sven Trakulhun

Asiatische Revolutionen

Europa und der Aufstieg und Fall asiatischer Imperien
(1600–1830)

Campus Verlag
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Dieses Buch wurde gefördert mit Mitteln des im Rahmen der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder eingerichteten Exzellenzclusters der Universität Konstanz »Kulturelle Grundlagen von Integration«

ISBN 978-3-593-50814-6 Print
ISBN 978-3-593-43745-3 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2017 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Umschlagmotiv: »Good News From Madras: Britannia triumphant; Tyranny punished; and the peaceable possession of Indian secured to Great Britain for ever!« (c. September 1791) © The Trustees of the British Museum

Gesetzt aus: Garamond

Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza GmbH

Printed in Germany

www.campus.de

© Campus Verlag GmbH

Inhalt

Einleitung.....	9
-----------------	---

Teil I: Heilsgeschichtlicher Universalismus

1. Vom Kriegsbericht zur Revolutionsgeschichte: Festlandsüdostasien (1540–1650).....	35
1.1 Nachrichten vom Kontinent des Krieges	35
1.2 Pintos Pilgerreise	38
1.3 Tyrannis und Despotía	42
1.4 Revolutionsgeschichte als Verfallsgeschichte: Jeremias van Vliet in Siam.....	46
2. Martino Martini und der Untergang der Ming-Dynastie.....	53
2.1 Der »Tartarische Krieg«.....	54
2.1 Die Herstellung des Sinns.....	57
2.3 Die Amsterdamer Illustrationen im europäischen Kontext.....	62
2.4 Geographie für die herrschenden Klassen.....	70
2.5 Die Landkarte des Begehrens.....	75
3. Der chinesische Dynastiewechsel im europäischen Drama.....	82
3.1 Das Theater der Jesuiten.....	82
3.2 Das Theater der Krise: Joost van den Vondel.....	84
3.3 Das Theater der Grausamkeit: Antonides van der Goes.....	90

3.4	Revolution und Restauration bei Elkanah Settle.....	93
4.	Revolutionen im jesuitischen Spiegel.....	101
4.1	Fremdherrschaft	101
4.2	Die Revolutionsgeschichten von Pierre-Joseph d'Orléans	107
4.3	Die <i>Glorious Revolution</i>	110
4.4	1688 – Revolution in Siam.....	114
4.5	Ost-westliche Interpretationen	118

Teil II: Imperialismus und konservative Rhetorik im Zeitalter der Revolutionen

5.	Revolutionssoziologie des indo-persischen Raumes.....	127
5.1	Thronfolgestreit und Despotismus	128
5.2	Persien unter Nadir Schah	135
5.3	Vom Kriegshelden zum Tyrannen	137
5.4	Das Problem der Usurpation	143
5.5	Sir William Jones und die persischen Geschichtsschreiber.....	146
6.	Revolutionen im eurasischen Kontext: Indien, Großbritannien und die Französische Revolution	151
6.1	Die »bengalischen Revolutionen«.....	154
6.2	Das Empire der Informationen	158
6.3	Die Domestizierung der Revolutionen durch das Recht.....	166
6.4	Der Orientalist als Richter	174
6.5	Revolutionskritik und Kolonialismus bei Thomas Maurice.....	180
7.	Die Beständigkeit asiatischer Traditionen.....	190
7.1	Lob der Stagnation.....	190
7.2	Außensichten der Französischen Revolution.....	194

7.3	Ein indischer Zeuge des europäischen Revolutionszeitalters: Mirza Abu Taleb Khan Isfahani	198
7.4	Die Entzauberung Europas	201
8.	Kolonialismuskritik als Revolutionskritik	207
8.1	Kolonialismus und politische Moral	207
8.2	Das <i>Impeachment</i> von Warren Hastings	210
8.3	Nabobs und Jakobiner	221
8.4	Bildpolitik	226
8.5	Edmund Burkes <i>Reflections on the Revolution in France</i>	234
9.	Kolonialismus als konservative Revolution	242
9.1	Wellesleys Maschine	242
9.2	Citoyen Tipoo	244
9.3	Kolonialismus und Propaganda	249
9.4	Das Geheimnis der Marathen	255
9.5	Außensichten und Innensichten: Matthias Christian Sprengel und William Henry Tone	259
9.6	Ausblick: Revolution, Fortschritt und Geschichte	264

Teil III: Revolutionen in der geschichtsphilosophischen Reflexion

10.	Universalgeschichte und Anthropologie	273
10.1	Schlözers Revolutionen	273
10.2	Conjectural History	279
10.3	Herders Kritik an der Universal-Historie	286
10.4	Ambivalenzen der beobachtenden Vernunft: Kant, Meiners und Forster	293
10.5	Teleologie und Geschichtsphilosophie	302

11. Transzendentaler Okzidentalismus	309
11.1 Das Ende der asiatischen Revolutionen	309
11.2 Revolution und Völkerrecht	313
11.3 Aufklärung und Zivilisierungsmission: Georg Forster, James Mill und Rammohun Roy	316
11.4 Welten des Fortschritts, Orte des Stillstands: Hegels Asien	328
12. Zusammenfassung und Ausblick	335
Danksagung	345
Literatur	347
Register	387

Einleitung

»Unser Zeitalter ist bekannt für die gewaltigen und seltsamen Revolutionen, die in ihm stattfinden. [...] Revolten geschehen häufig im Osten wie im Westen, und gerade jene Nation, die sich entschieden vom Rest der Welt abgeschlossen hat, sieht ihre Große Mauer, die sie von seinen barbarischen Nachbarn abtrennt, niederstürzen und ihre Provinzen verwüsten.«¹

Robert Mentet de Salmonet

Für Robert Mentet de Salmonet, Sekretär des Kardinals de Retz in Frankreich, war die Staatskrise des chinesischen Kaiserreichs eigentlich ein sehr fernes Geschehen. Über 8.000 Kilometer trennten ihn vom Ort der Ereignisse. Gerade darum aber war für ihn China, das 1644 einen blutigen Dynastiewechsel erlebte, besonders gut geeignet, die Präsenz einer allumfassenden Menschheitskrise zu beweisen. In seinem Buch *Histoire des troubles de la Grand Bretagne* schildert de Salmonet die näheren Umstände eines konkreten und überaus konflikträchtigen Moments der englischen Geschichte. Das Parlament hatte sich gegen König Karl I. gestellt. Nach Aufständen in Schottland und Irland war das Land 1642 in einen Bürgerkrieg gestürzt. Sieben Jahre später wurde der Monarch in London hingerichtet und England zur Republik.

Doch der politische Umsturz in England war nicht das einzige zeitgenössische Ereignis dieser Art. Ganz Europa wurde im 17. Jahrhundert von politischen Unruhen heimgesucht. De Salmonet schrieb im Jahr 1649, das heißt zur Zeit der Fronde in Frankreich und des ausgehenden Dreißigjährigen Krieges in Mitteleuropa. Es gab Adelsrevolten und Volksaufstände in Katalonien, Portugal, Neapel und noch anderen Orten Europas. Weite Teile des Kontinents hatten sich in Schlachtfelder oder Hungerregionen verwandelt. In Geschichtsschreibung, überlieferten Selbstzeugnissen, in Literatur und Kunst sind das Krisenbewusstsein und die Um-

¹ De Salmonet, *Histoire*, Bd. 1, o. S. (avant-propos). (»Tous jours est-il fameux pour les grandes & estranges revolutions qui y font arrivées [...] Les revoltes y ont esté frequentes tant dans l'Orient que dans l'Occident, & cette nation qui mesprise d'avoir commerce avec le reste des hommes, a veu le grand mur qui la sépare de ses barbares voisins rompu, & ses Provinces desolées«).

bruchserfahrungen der Epoche noch heute mit Händen zu greifen.² Und schließlich schienen auch die Menschen in *Asien* eine Epoche der Krise zu durchleben. Nicht nur in China, sondern auch im Osmanischen Reich, in Persien, Indien und im heutigen Südostasien ereigneten sich zahlreiche »gewaltige und seltsame Revolutionen«, die oft noch größere Veränderungen in Staats-, Sozial- und Klassenstruktur der betroffenen Gesellschaften ausgelöst haben als die gleichzeitigen Geschehnisse in Europa. Für de Salmonet sah es so aus, als ob die ganze Welt in Aufruhr geraten sei. Durch die Universalität der Revolutionen war die Geschichte der Menschheit nicht mehr länger mit der Geschichte Europas oder der christlichen Ökumene identisch. Sie musste zur Weltgeschichte werden.³

1. *Revolutionen*: Begriffsgeschichte und politische Sprachen

Revolutionen gehören zu den bemerkenswertesten Phänomenen der Geschichte, aber auch zu den am wenigsten verstandenen. Die internationale Revolutionsforschung hat in den vergangenen Jahrzehnten wiederholt versucht, die großen politischen Umbrüche der älteren und jüngeren Geschichte vergleichend zu interpretieren und dabei auch über den Tellerrand Europas hinausgeblickt. Soziologische Erklärungsansätze führten in diesem Zusammenhang vor allem in zwei Richtungen: Einmal zu einer Art politischer Anthropologie, die historisch-gesellschaftlichen Wandel auf der Grundlage »objektiver Beziehungen und Konflikte« zwischen unterschiedlichen sozialen Gruppen oder Staaten erklären wollte. Worum es dabei ausdrücklich *nicht* gehen sollte, waren die politischen Ansichten oder Ideologien der zeitgenössischen Akteure.⁴

Ein zweiter Ansatz lenkte die Aufmerksamkeit auf Ursachen, die außerhalb der Reichweite menschlichen Handelns liegen – in der Natur, genauer gesagt in langfristigen Entwicklungen des Weltklimas und ihren Conse-

² Siehe dazu etwa die Beiträge in Jakubowski-Tiessen (Hg.), *Krisen des 17. Jahrhunderts*.

³ Der umfassendste Forschungsbeitrag zu globalen Krisenphänomenen der Epoche ist Parker, *Global Crisis*.

⁴ Skocpol, *States and Social Revolutions*, S. 291. Skocpol untersucht in ihrem Buch den Zeitraum vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Als Testfälle dienen ihr die Französische Revolution von 1787–1800, die Bolschewistische Revolution (1917–1921) und die Chinesische Revolution (1911–1949).

quenzen für die Demographie.⁵ Der amerikanische Soziologe Jack A. Goldstone meinte, eine milde Klimaphase habe seit dem Spätmittelalter zu einem signifikanten Bevölkerungswachstum in Eurasien geführt, das durch eine sich ab etwa 1600 anschließende »kleine Eiszeit« beendet worden sei. Daraufhin sei es zu einem flächendeckenden Missverhältnis zwischen Einkommen und Preisen gekommen, zu Inflation, Landflucht und wachsender sozialer Rivalität. Die Revolutionen im 17. und 18. Jahrhundert waren für Goldstone darum Folgen demographischer Entwicklungen und eines naturgeschichtlichen Phänomens, die über Europa hinaus bis nach Ostasien gewirkt und an beiden Enden des eurasischen Kontinents politische Umwälzungen in Gang gesetzt hätten.⁶

Die historische Forschung hat auf sozialwissenschaftliche Revolutionstheorien dieser Art lange Zeit zurückhaltend reagiert, weil bei ihnen die analytische Gewichtung einzelner Faktoren (wie zum Beispiel Klima und materielle Ungleichheit) nicht immer klar begründet wird.⁷ Zudem hat sich die Prognostizierbarkeit von Revolutionen dadurch nicht erkennbar erhöht. Kaum jemand in der westlichen Welt hatte zum Beispiel die großen asiatischen Revolutionen des zurückliegenden Jahrhunderts kommen sehen, weder im Falle Chinas oder Vietnams, noch in Afghanistan oder Iran. Auch die Massenproteste im Jahr 2011 in Tunesien und die darauf folgenden Aufstandsbewegungen in großen Teilen des arabischen Raums trafen die meisten ausländischen Beobachter völlig unvorbereitet. Und selbst dort, wo ein *regime change* durch gezielte militärische Intervention von außen herbeigeführt wurde, wie in den vergangenen Jahren in Afghanistan, Irak oder Libyen, haben sich die politischen Folgen der gewaltsamen Veränderungen als nahezu unkalkulierbar erwiesen.

Genauer beschreiben lassen sich dagegen die zeitgenössischen Strategien, Revolutionen zu deuten. Fragen nach den Ursachen und Zielen von Revolutionen sowie nach den Gründen für ihren je spezifischen Verlauf

5 In diesen Zusammenhang gehört auch die Klimageschichte, die durch aktuelle Debatten über den globalen Klimawandel größere Aufmerksamkeit erfährt; vgl. für Europa etwa Behringer, *Kulturgeschichte des Klimas*, S. 117–221; für Asien siehe Hill, *South Asia*; Boomgaard, *Southeast Asia*, S. 109–203; Liu, *Environmental History* und die entsprechenden Beiträge in Parker/Smith (Hg.), *General Crisis*.

6 Goldstone, *Revolution and Rebellion*, S. 25–26. Goldstone untersucht als exemplarische Fälle England, Frankreich, China und dem Osmanischen Reich.

7 Vgl. Baker/Edelstein, *Introduction*, S. 5–8. Die politikwissenschaftliche Revolutionsforschung kann hier nicht ausführlich gewürdigt werden. Für einen umfassenden Überblick siehe O’Kane, *Revolution*, 4 Bde.

sind so alt wie der Begriff selbst. Er steht nicht für eine kohärente *Idee* mit einem unwandelbaren Bedeutungskern, sondern wurde im Laufe der Zeit sehr unterschiedlich verstanden und verwendet.

Der neuzeitliche europäische Revolutionsbegriff kam ursprünglich aus der Sternenkunde und fand im Spätmittelalter seinen Weg von der naturwissenschaftlichen in die politische Sprache.⁸ 1534 nannte Kopernikus sein Hauptwerk *De revolutionibus orbium coelestium* (Über die regelmäßige Kreisbewegung der Himmelskörper), das die Sternenkunde wie auch die Astrologie in Europa popularisierte. Man glaubte, die Bewegungen der Gestirne hätten Rückwirkungen auf das Leben der Menschen. Es war darum für viele denkbar, von den Bewegungsgesetzen der Planeten auf eine Gesetzmäßigkeit historischen Wandels auf Erden schließen zu können. Soweit es das irdische Geschehen betraf, konnte »Revolution« praktisch alle Arten von tiefgreifenden politischen Umwälzungen, Staatsveränderungen, Revolten und Invasionen bezeichnen. »Revolution« wurde gleichbedeutend mit gewaltsamer Umkehrung oder Veränderung der politischen Verhältnisse, Veränderungen in der Welt überhaupt. Dabei blieb die ursprüngliche astronomische Vorstellung von Wiederkehr und Kreislauf im Wortgebrauch noch lange gegenwärtig.⁹

Die Forschungen der historischen Semantik und der politischen Ideengeschichte haben *Revolution* zumeist als ein genuin europäisches Konzept rekonstruiert, dessen Entstehung ausschließlich auf europäischen Erfahrungen zu beruhen schien. Die Aufwertung von Revolution zu einem »zentralen historisch-politischen Terminus«, diese Beobachtung machte einmal der Romanist Karl Heinz Bender, vollzog sich jedoch bis zum Ausbruch der Französischen Revolution nicht nur im Bereich der europäischen, sondern ebenso der »orientalischen« Geschichte.¹⁰ Aus heutiger Sicht ist dieser Befund überraschend. Wie kann es sein, dass ein Begriff wie Revolution, der wie kaum ein anderer zu einem Schlagwort der modernen politischen Sprache wurde, ursprünglich eine Beschreibungskategorie für politische Ereignisse in *Asien* gewesen ist? Mit dieser Frage verbindet sich nicht nur ein begriffsgeschichtliches Problem, sondern es fällt zugleich auch Licht auf eine transkulturelle Dimension des Revolutionsbegriffs, die in den meisten historisch-semanticen Analysen bisher

⁸ Zunächst im Italienischen; vgl. Rachum, *Revolution*, S. 16–37.

⁹ Vgl. Griewank, *Revolutionsbegriff*, S. 143–158; Schulin, *Die Französische Revolution*, S. 15–18.

¹⁰ Bender, *Revolutionen*, S. 59–61.

noch kaum berührt worden ist. Sie soll daher in diesem Buch näher beschrieben werden.

Bender hielt Revolution für eine ursprünglich negativ besetzte Abgrenzungskategorie, um im 17. Jahrhundert die revolutionären Geschehnisse in Asien von den politischen Entwicklungen in Europa wesensmäßig zu unterscheiden.¹¹ Allerdings verhält es sich eher umgekehrt: Der Begriff bündelte zunächst *alle* gewaltsamen Staatswechsel auf der Welt, um sie als Teil eines universalhistorischen Gesamtgeschehens zu begreifen. Mit der Französischen Revolution vollzog sich jedoch ein grundlegender Bedeutungswandel, der fortan alle früheren Auslegungen des Begriffs obsolet machen sollte. Die Revolution wurde zu einem politischen Programm mit klarer Richtung und festem Ziel erhoben.¹²

Wie einschneidend diese Entwicklung für den europäischen Asien-diskurs gewesen ist, zeigt der Sprachgebrauch des 19. Jahrhunderts, der das Revolutionsdenken der fortschrittlich-republikanischen Bewegungen bereits in sich aufgenommen hatte. In seiner *Allgemeinen Geschichte* (Bd. 6, 1844) behauptete zum Beispiel der deutsche Staatswissenschaftler Karl von Rotteck, die chinesische Geschichte gleiche »der Naturgeschichte einer Thier-Gattung, welche in jeder Generation unverändert wiederkehrt – zeigt uns Jahrtausende hindurch immer ein und dasselbe Bild«. Auch im übrigen Asien sah der Freiburger Professor nur »wechselvolle Zertrümmerung und Errichtung ephemerer Herrschaften«. Überall »verworrene[s] barbarische[s] Getümmel«, nirgends aber Anzeichen für zivilisatorischen Fortschritt. »Eine einzige Revolution stellt sich nach Charakter und Folgen als welthistorisch wichtig dar, jene, die von Timur ausging, dem Erneuerer des Schreckens der Mongolen und ihrer Herrlichkeit«, meinte von Rotteck. Davon abgesehen habe die Geschichte Asiens erst mit der Ankunft der Europäer in der Neuzeit begonnen; Asien sei erst mit den Entdeckungsreisen der Portugiesen zur »eigentlich welthistorischen Schaubühne« geworden.¹³

Karl von Rottecks Diktum stellt ohne Zweifel die Extremposition auf einer breiten Skala von zeitgenössischen europäischen Einschätzungen der geschichtlichen Möglichkeiten Asiens dar. Seine despektierlichen Formu-

11 Ebd., S. 75ff.

12 Baker, *Revolutionizing Revolution*, S. 71–102.

13 von Rotteck, *Allgemeine Geschichte*, Bd. 6, S. 164; 157 und 8–9; der Begriff des »Welthistorischen« erinnert an den Göttinger Historiker August Ludwig Schlözer, der ihn in seiner *Universal-Historie* von 1772 geprägt hat.

lierungen machen aber deutlich, wie der Wandel europäischer Asienvorstellungen sich in der Weise des Sprechens über Asien niederzuschlagen vermochte. Seit der Französischen Revolution ist die Bedeutung des Wortes eng an ein universalhistorisches Zivilisationsnarrativ gebunden, das bis heute unsere Vorstellungen von der Entwicklung der modernen Welt prägt.¹⁴ Revolution bezeichnet nicht mehr nur die mit Gewalt verbundenen Unruhen eines Aufstands, sondern auch eine geschichtsimmanente Teleologie des Fortschritts und der politischen und gesellschaftlichen Emanzipation des Menschen.¹⁵

Die Entstehung progressiver politischer Zielvorstellungen, die dem Revolutionsbegriff seine spezifisch neuzeitliche Bedeutung geben, war den meisten europäischen Theorien zufolge an einen Mindeststand zivilisatorischer Entwicklung gebunden, den die Gesellschaften Asiens noch nicht erreicht hätten und vielleicht von selbst gar nicht erreichen würden. Kaum jemand im Westen hätte wohl Karl Marx widersprochen, als dieser 1853 meinte, die Briten seien in Indien als »das unbewusste Werkzeug der Geschichte« aufgetreten, weil erst sie durch »radikale Revolutionierung der sozialen Verhältnisse« die Inder aus einem jahrtausendealten Zustand gesellschaftlicher Stagnation gerissen hätten.¹⁶ In bemerkenswerter Verknüpfung alternativer Erfahrungen und Historizitäten wurde nun einzig der Zivilisation des Westens die Fähigkeit zu geschichtlicher Entwicklung zugestanden, die Kulturen Asiens dagegen als statisch und geschichtslos, als zu eigenständigem historischen Fortschritt unfähig betrachtet.¹⁷

Die Geschichte des Revolutionsbegriffs verweist auf einen tiefen Abgrund, der das europäische politische Denken im 17. Jahrhundert von jenem des 19. Jahrhunderts trennt. Der ganze Entstehungsprozess der modernen westlichen politischen Weltanschauung ist in der semantischen Struktur von »Revolution« enthalten. Für unser Thema ist der Wandel europäischer Asienvorstellungen von besonderer Bedeutung, den Jürgen Osterhammel im Anschluss an Max Weber eine *Entzauberung* genannt hat. Während sich die europäische Zivilisation binnen weniger Jahrhunderte zu bis dahin ungekannter Kulturblüte gesteigert hatte, so lautete im 19. Jahr-

14 Zur Diskussion siehe die Beitr. in Koselleck/Reichardt (Hg.): *Die Französische Revolution*.

15 Koselleck u.a., *Revolution*, S. 653.

16 Marx [1853], *Die britische Herrschaft in Indien*, S. 133.

17 Conrad/Randeria, *Einleitung*, S. 35–38.

hundert die allgemeine europäische Auffassung, schien die Geschichte über die Zivilisationen Asiens hinwegzugehen.¹⁸

Im Zuge der Bemühungen von europäischen Reisenden und Gelehrten um eine rationale und empirisch abgesicherte Weise der Natur- und Welterkenntnis verlor der märchenhafte Orient in den Augen Europas seinen Glanz. Gerade das Zeitalter der Aufklärung wird dabei zu einer zentralen Epoche der wissenschaftlich-rationalen Aneignung Asiens, die sowohl die Möglichkeit zum produktiven Austausch eröffnete als auch dabei half, die Grundlagen zur politischen Unterwerfung des asiatischen Kontinents zu legen.¹⁹ Die postkoloniale Forschung ist mit den geistigen Voraussetzungen der europäischen Moderne aus diesem Grund sehr kritisch ins Gericht gegangen.²⁰ Schon die aufgeklärte Philosophie Immanuel Kants, so schrieb etwa die Literaturwissenschaftlerin Gayatri C. Spivak, sei in ihren Grundzügen imperialistisch. Denn der außereuropäische »rohe« Mensch habe Kant zufolge (noch) keinen Zugang zu Moralität und Vernunft gefunden und bedürfe somit der Erziehung zur Mündigkeit durch Europa. Das universalistische Denken der Aufklärung sei nur scheinbar inklusiv, weil in ihm allein Europa als philosophisches Subjekt auftreten könne. Durch Kants kritische Philosophie, meint Spivak, seien die geistigen Grundlagen für eine Ausgrenzung (*foreclosure*) der *Anderen* gelegt worden, die sich später bei Hegel und Marx zu einem geschlossenen eurozentrischen Entwicklungskonzept entfaltet hätten.²¹

Spivaks Lektüre der großen Texte dieser »last Three Wise Men of the Continental (European) tradition« mag in vielen Details philologisch ungenau, manchmal geradezu sinnentstellend sein.²² Ihre Kritik rührt aber mit Recht an ein zentrales Paradigma des modernen westlichen Denkens, das im 18. Jahrhundert bei Voltaire *Philosophie de l'histoire*, bei den schottischen Moralphilosophen *conjectural history* und im deutschen Idealismus *Geschichtsphilosophie* genannt wurde. Jeder dieser historischen Entwürfe enthielt ein komparatistisches Element, das es den Philosophen und Literaten ermöglichte, die Geschichte aller menschlichen Gesellschaften in ihre Überlegungen einzubeziehen. Im transkulturellen Vergleich zwischen

18 Osterhammel, *Entzauberung Asiens*, S. 16–18.

19 Siehe dazu die Beitr. in Lüsebrink (Hg.), *Das Europa der Aufklärung*.

20 Carey/Festa, *Some Answers*.

21 Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, S. 19 und 26–27.

22 Ebd., S. 110–111. Zur Kritik an Spivaks Kantlektüre siehe Carey/Trakulhun, *Universalism*, S. 254–267.

Asien und Europa trat der Eigensinn der eigenen Traditionen immer stärker hervor, und immer häufiger fiel dieser Vergleich zu Ungunsten der asiatischen Völker aus. Das zivilisatorische Selbstverständnis Europas, so scheint es, konnte sich erst in der Differenz zur Geschichte der »Anderen« konstituieren.

Man kann die Interpretationsverfahren von Spivak und anderen Autoritäten des Postkolonialismus als poststrukturalistisch geschulte, interkulturelle Varianten »klassischer« Ideengeschichte bezeichnen, insofern bei ihnen die Textauswahl noch weitgehend von den Gipfelwanderungen der älteren Philosophiegeschichte bestimmt ist. Dieses Buch verfolgt eine andere Strategie. Es rekonstruiert die universalhistorische Erfassung Asiens als einen geistigen Aneignungsprozess, in dem europäische Revolutionsdiskurse und asiatische Geschichtsschreibung, geschichtsphilosophische Entwicklungsmodelle und zeitgenössische Ideen von Herrschaft und Kolonialismus miteinander verwoben waren. Der begriffsgeschichtliche Befund dient dabei als Ausgangspunkt für die Analyse von sehr unterschiedlichen Repräsentationsformen Asiens in der europäischen Kulturgeschichte.

Historische Grundbegriffe wie Revolution können als konstituierende Elemente »politischer Sprachen« betrachtet werden. Das heißt, ihre Bedeutung und diskursorganisierende Funktion erschließen sich erst in der Zusammenschau mit zeitgenössischen Diskurspraktiken und den je vorherrschenden Deutungshorizonten.²³ Der Ideenhistoriker John G. A. Pocock hat in mehreren Arbeiten auf die Pluralität und Mehrschichtigkeit politischer Sprachen aufmerksam gemacht, die dann ans Licht träten, wenn die zentralen Texte einer geistesgeschichtlichen Tradition stärker in ihre je möglichen historischen *Kontexte* eingebettet würden. Diese bilden bei Pocock unterschiedliche »Diskursuniversen«, die je eigenen semantischen Regeln folgen – von der Hochsprache der politischen Leittexte einer Epoche über die populären Sprachen der Unterhaltungsliteratur bis zum radikalen Duktus politischer Pamphlete.²⁴

Pococks Ansatz, der gemeinsam mit jenen von Quentin Skinner, James Tully und anderen heute für die »neue« Ideengeschichte der sogenannten *Cambridge School* steht, erbringt einen methodischen Komplexitätsgewinn, der nicht nur eine Hinwendung zu Texten und Autoren der zweiten Reihe, sondern potentiell auch zu nicht-textuellen Zeugnissen implizieren kann.

23 Vgl. zum theoretischen Kontext Lottes, *Neue Ideengeschichte*, besonders S. 263–265.

24 Etwa Pocock, *Sprachen und ihre Implikationen*, S. 88–126.

Revolutionen werden in neueren historischen und kulturwissenschaftlichen Studien häufig als medial konstruierte Ereignisse beschrieben. Gerade die neuzeitliche Revolution erwacht demnach erst durch ihre massenmediale Vermittlung und Reproduktion zum Leben. Sie ist ein ebenso politisches wie publizistisches Phänomen.²⁵ Zwar fehlte bei den frühneuzeitlichen Revolutionen in Asien noch weitgehend eine Öffentlichkeit als regulierendes Element des Umsturzes, doch bereits sie waren Medienereignisse *in Europa*, die in unterschiedlichen Segmenten öffentlicher Artikulation ihren Niederschlag gefunden haben.²⁶ So wurde die Geschichte vom Sturz der chinesischen Ming-Dynastie im 17. Jahrhundert nicht nur in Zeitungen und Reiseberichten verbreitet, sondern auch von Literaten, Kupferstechern und den Dramaturgen des Theaters aufgegriffen.²⁷ Als die britischen Eroberungen in Indien im 18. Jahrhundert zum Gegenstand öffentlicher Diskussionen wurden, existierte von Beginn an ein enger Zusammenhang zwischen Text, Drama und Bildsatire.²⁸ Die Analysen in diesem Buch stützen sich daher auf ein breites Spektrum an zeitgenössischen Quellen zu großen politischen Umstürzen und Dynastiewechseln in Asien. Sie behandeln Werke der europäischen und asiatischen Reiseliteratur, der Chronistik und des missionarischen Schrifttums. Bildquellen, Bühnenstücke und geographische Karten sind ebenso wichtig wie die Werke großer Denker oder die Verfasser von Flugblättern und illustrierten Einblattgedrucken.²⁹

2. Drei universalgeschichtliche Modelle

Die Europäer produzierten seit dem 17. Jahrhundert einen steten Strom an Informationen über alle für sie erreichbaren Erdteile: Texte, Bilder, Artefakte, die sie in die Lage versetzten, die eigenen geschichtlichen Erfahrungen immer wieder neu mit denjenigen anderer Gesellschaften zu vergleichen und schließlich in ein allgemeines Gesetz historischer

25 Schlögl, *Revolutionsmedien – Medienrevolutionen*.

26 Weißbrich/Carl, *Präsenz und Information*, S. 75–98.

27 Zeitgenössische chinesische Berichte über das Ereignis, auf die im Folgenden nur gelegentlich verwiesen werden kann, stammen überwiegend aus der Jangtse-Region; vgl. Struve, *Voices from the Ming-Qing Cataclysm*, S. 3.

28 Taylor, *Theatres of Opposition*, S. 67–118.

29 Zur Visualisierung der »Revolution« Cilleßen/Reichardt (Hg.), *Revolution und Gegenrevolution*; Kohle/Reichardt, *Visualizing the Revolution*.

Bewegung einzubringen. Dabei zeichnen sich drei Denkmodelle ab, die historische Bewegungsform Asiens universalhistorisch zu reflektieren. Sie sollen hier kurz skizziert werden, um sie in späteren Kapiteln weiter zu präzisieren:

a. Heilsgeschichtlicher Universalismus

Der Begriff »Revolution« bezeichnete seit dem 17. Jahrhundert im europäischen Sprachgebrauch einen plötzlichen und zumeist gewaltsamen politischen Wandel, erklärte aber nicht, warum die Dinge sich überhaupt veränderten. Weil für die Christen in Europa nur Gott die Antwort auf diese Frage kennen konnte, suchten sie in der Bibel nach Erläuterung. Die Heilige Schrift lehrte sie, das Entstehen und Vergehen von politischer Herrschaft als Teil eines göttlichen Plans zu verstehen. Demnach gab es einen Anfang und ein Ende der Geschichte. Sie beginnt mit dem Sündenfall, als der Mensch gegen seinen Schöpfer rebellierte. Sie kulminiert in der Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus, der Gottes Absicht ankündigt, den Menschen von seinen Sünden zu erlösen. Sie endet mit dem Jüngsten Gericht, wenn Gott dereinst in einem letzten Tribunal die Spreu vom Weizen trennen und den Gläubigen das Heil bringen würde, allen anderen aber ewige Verdammnis. Im Horizont der christlichen Geschichtsauslegung war das weltliche Geschehen nicht an sich sinnvoll, sondern nur im Hinblick auf dieses Heilsgeschehen von Bedeutung.³⁰ Und weil Gottes Wille unter den Christen ebenso wie unter den »Heiden« wirkte, waren auch die Länder Asiens, wie überhaupt die ganze Menschheit, in diesen Geschichtsverlauf eingebunden. Die Reiche des Nahen und Fernen Ostens durchliefen dabei im Prinzip die gleichen Zyklen von Aufstieg und Niedergang wie jene in Europa. Die Heilsgeschichte war universal, weil in ihr alle Völker und Reiche seit Anbeginn der Zeit einbegriffen waren.

Ein zentrales Element des eschatologischen Denkens ist die Idee des Verfalls. Seit dem Sündenfall, so die Vorstellung, hat sich der Mensch immer weiter von Gott entfernt. Zugleich aber ringt er beständig darum, durch Umkehr und Reue zu Gott zurückzufinden. Der christliche Universalismus vertrat daher auch positiv die These von der Erhaltbarkeit der Welt. Die Berichte der Reisenden in Asien erzählten von einer universalen Ordnung in der Vielfalt, die nicht zuletzt in den Schriften der Missionare

³⁰ Vgl. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, S. 196ff.

ihren Ausdruck fand. Sie schilderten die Revolutionen als Störfälle einer überbrachten Ordnung. Niemand sehnte die Revolution herbei, ebenso wenig wie man sich einen Krieg oder eine Hungersnot wünschte. Für portugiesische Reisende, jesuitische Geistliche, für europäische Dichter, Dramaturgen oder Kompaniekaufleute war auch in Asien die alte Ordnung im Zweifel die bessere Ordnung.³¹

Die Vorstellung von einer kreisförmigen Bewegung historischen Wandels, die bei dieser Geschichtsinterpretation meistens im Spiel war, stand nicht notwendig im Widerspruch zur gleichzeitig vorherrschenden Furcht vor dem Ende der Welt. Die politischen Umwälzungen in Asien und Europa konnten vielmehr (vor allem in Zeiten allgemeiner wirtschaftlicher Krisen und sozialer Spannungen) als ferne Menetekel der Endzeit interpretiert und damit zu lokalen Realisierungsformen des einzigen, weltumspannenden Verhängnisses werden. Die Revolution bezeichnete dabei den entscheidenden Umschwung, in dem sich der unergründliche Wille Gottes offenbarte: »all revolutions here below [...] are carried along according to the eternally fixed purposes of God, free in itself, taking neither rise, growth, cause nor occasions, from anything amongst the sons of men«, meinte der englische Geistliche John Owen 1646 in einer Predigt vor dem *House of Commons*. Owen bezog sich mit seinen Worten auf die konfessionellen und verfassungsrechtlichen Streitigkeiten während der englischen Revolution, doch sie galten für ihn im Prinzip für *alle* revolutionären Veränderungen auf der Welt.³²

b. Weltbürgerlicher Konservatismus

Am Ende des 17. Jahrhunderts, mit dem Beginn der Frühaufklärung, verloren die geschichtstheologischen Konstruktionen der christlichen Überlieferung ihre Überzeugungskraft. Die geistigen Säulen des traditionellen europäischen Weltverständnisses gerieten in eine Krise: »Völlig anerkannte Begriffe wie der des allgemeinen Consensus als Beweis für Gott, der des Wunders, wurden in Zweifel gezogen«, meinte der französische Historiker Paul Hazard für die Zeit von etwa 1685 bis 1715.

31 Vgl. van Kley, *Europe's »Discovery« of China*, S. 358–385.

32 Owen, *A Vision*, S. 3.

»Man verbannte das Göttliche in unbekannte und unerforschliche Himmel. Der Mensch und der Mensch allein wurde das Maß aller Dinge; er war selbst Grund und Zweck seines Daseins.«³³ Die Wende zum aufklärerischen Rationalismus, die Hazard beschrieb, führte zur Suspendierung der christlichen Heilsgeschichte als Leitfaden für universalgeschichtliche Betrachtungen, nicht aber zum Abschied von jeder Art historischer Sinnbildung überhaupt. Die Vielfalt kultureller Erscheinungen und historischer Entwicklungen auf der Welt blieben nämlich erklärungsbedürftig. Sie konnten nun aber nicht mehr länger als je unterschiedliche Ausdrucksformen eines außerweltlichen göttlichen Willens verstanden werden. Ihre Ursachen mussten vielmehr in der Welt selbst gesucht werden.

Der ursprünglich zirkuläre Richtungssinn von »Revolution« wurde bewusst in den politischen Sprachgebrauch übernommen und indizierte damit die Möglichkeit, ja Notwendigkeit einer Rückkehr der politischen Verhältnisse zu ihrem Ausgangspunkt. In einer bekannten Formulierung bezeichnete Thomas Hobbes daher die Restauration in England unter Karl II. als eine Revolution, weil sie zu den Stuarts zurückgeführt habe: »I have seen in this revolution a circular movement from the sovereign power through two usurpers, from the late king [Charles I] to his son [Charles II]«.³⁴

Diese Interpretation des Revolutionsbegriffs wurde getragen vom Glauben an die Rechtmäßigkeit der altständischen Gesellschaft in Europa und ihrer Hierarchien und Herrschaftsstrukturen. Sie allein, so schien es, garantierten die Selbsterhaltung des Gesellschaftsgefüges. Im vergleichenden Blick erwies sich dieser Gedanke auch als übertragbar auf die in Asien beobachteten Formen politischen Wandels. Europäische Berichte von Revolutionen in Asien waren ordnungsorientiert, am Gedanken an die Bewahrung geschichtlicher Kontinuität, die Geltung von Recht und den Fortgang der Kultur ausgerichtet. Für ihre Verfasser entschied sich das Schicksal der asiatischen Imperien daher an deren Fähigkeit, nach einer Revolution durch die Rückbesinnung auf älteste Traditionen den politischen Wiederaufstieg zu erreichen. Europäische Beobachter in der Frühen Neuzeit sahen überall auf der Welt Gefahren des dynastischen Niedergangs, aber an allen Orten auch erhaltenswerte politische Ordnungen. Sie plädierten vor dem Hintergrund der eigenen Erfahrungen in Europa für

³³ Hazard, *Die Krise des europäischen Geistes*, S. 23.

³⁴ Hobbes [1668], *Behemoth*, S. 204.

die Bewahrung oder Wiederherstellung der überkommenen Herrschaftsform und eigneten sich dabei auch asiatische Legimitätserzählungen an.

Diese Perspektive soll hier *weltbürgerlicher Konservatismus* heißen.³⁵ Menschliche Gesellschaften folgten demnach alle je eigenen Rhythmen historischer Entwicklung. Die Gelehrten suchten nach internen Gesetzmäßigkeiten für den Verlauf der Geschichte, weil sie rein religiösen Heilsbestimmungen inzwischen misstrauten. Sie lernten den eigenständigen Charakter asiatischer Monarchien zu respektieren und wussten die politischen Gestaltungsprinzipien der »Anderen« zugleich immer besser von den eigenen Verfassungstraditionen zu unterscheiden. Das Studium asiatischer Gesellschaftsordnungen, das sich immer häufiger auch auf einheimische Schriftzeugnisse und den Austausch mit asiatischen Gelehrten stützen konnte, gehörte zum intellektuellen Erbe des christlich-missionarischen Universalismus, ließ sich aber ebenso von konkreten ökonomischen und politischen Motiven leiten. Ein weltbürgerlicher Konservatismus dominierte daher überall dort, wo der asiatische Staat der Entfaltung des christlichen Glaubens nicht im Wege stand; wo orientalische Monarchen den internationalen Handel förderten und im besten Fall die Monopole der Ostindienkompanien akzeptierten; oder wo auf beiden Seiten Sonderrechte und Eliteninteressen gegen Dritte verteidigt werden mussten.

Die normative Wirkung dieses Deutungsmodells war langlebig und stark. Sein politisches und ideologisches Programm, das die vermeintlich einst heile, durch menschliche Hybris zerstörte Ordnung mit ihren Rechten und Vorrechten wiederherstellen sollte, war dabei keineswegs immer defensiv und friedfertig, sondern konnte sogar selbst ein revolutionäres Potential entfalten. Gerade dort, wo der europäische Kolonialismus im 18. Jahrhundert die größten politischen und sozialen Veränderungen in Asien auslöste – im indischen Mogulreich und in der Folge auf dem gesamten indischen Subkontinent – mussten die neuen

35 Dies geschieht hier in geographischer Erweiterung der einschlägigen ideengeschichtlichen Chronologie des Philosophen Panajotis Kondylis. In den meisten Studien wird der Konservatismus als Reaktion auf die Ideen der Französischen Revolution betrachtet; das konservative Denken hätte demnach erst im späten 18. Jahrhundert begonnen. Kondylis zufolge hat sich der Konservatismus (in der Sache, nicht als Begriff) hingegen in seinen wesentlichen Komponenten bereits im Mittelalter ausgebildet; vgl. Kondylis, *Konservatismus*, S. 63ff. Zur Begriffsgeschichte Vierhaus, *Konservativ, Konservatismus*, S. 531–565; neuere Gesamtdarstellung bei Schmitz, *Konservatismus*. Für den englischen politischen Diskurs seit der Restauration siehe die kommentierte Textanthologie von Eccleshall, *English Conservatism*.

Herren nach innen wie nach außen den scheinbar restaurativen Charakter ihrer Eroberungen betonen, damit ihre Taten *nicht* revolutionär wirkten. Über die ersten Dekaden britischer Herrschaft in Indien schrieb daher der englische Historiker Thomas Babington Macaulay, das von den Briten installierte Herrschaftssystem habe dem Zweck gedient, »eine große Revolution« zugleich »zu ermöglichen und zu verschleiern.«³⁶

c. Transzendentaler Okzidentalismus

Das weltbürgerlich-konservative Denken und Handeln brachte sich am Ende des 18. Jahrhunderts gegen die als zerstörerisch wahrgenommenen Implikationen der Französischen Revolution in Stellung. Dabei wurden nicht nur die äußeren Folgen der Revolution zum Gegenstand der Kritik, sondern auch ihre ideologischen Grundlagen. Die Weltveränderungswünsche der Revolutionäre, gegen die der konservative Impuls sich richtete, waren neu, insofern sie die soziale Emanzipation aller Bürger des Staates durch eine grundlegende Umgestaltung der politischen Ordnung nach Vernunftgrundsätzen anstrebten und, wenngleich erst in ferner Zukunft, auch zu verwirklichen hofften. Dadurch wurde *Revolution* zu einem linearen Bewegungsbegriff der inneren Staatsverfassung hin zur Republik, der nicht mehr auf die Traditionen der Vergangenheit verwies, sondern umgekehrt die endgültige Überwindung des *Ancien Régime* ankündigte. Nichts sollte mehr so sein, wie es vorher einmal war. Der moderne europäische Revolutionsbegriff grenzt daher alle früheren Revolutionen von der *einen* – der Französischen – Revolution ab. Politische Unruhen der näheren oder fernerer Vergangenheit sanken zu bloßen Vorgeschichten dieser ersten wirklichen Revolution herab.³⁷

Dieses Denken soll hier *transzendentaler Okzidentalismus* genannt werden.³⁸ Denn die Vorstellungen von einem Neuanfang der Menschheit als Ganzer wurden von historischen Vorbedingungen und politischen Zielbestimmungen abhängig gemacht, die den Bedeutungsgehalt von »Revolution« beträchtlich verengten, indem sie eine genuin europäische Erfahrung verallgemeinerten. Die Geltungsansprüche der eigenen Kulturtradition verschoben sich damit von der empirischen auf die transzen-

36 Macaulay, *Warren Hastings*, S. 13 (»[...] a system which was, perhaps, skillfully contrived for the purpose of facilitating and concealing a great revolution«).

37 Koselleck, *Neuzeit*, S. 341.

38 Vgl. Brenner, *Interkulturelle Hermeneutik*, S. 56–59.

dentale Ebene und wurden so für erfahrungsgestützte Korrekturen zunehmend unzugänglich. Der europäische Entwicklungspfad wurde zum allgemeinen Telos menschheitlicher Entwicklung erklärt und damit zum Maßstab für *jede* gesellschaftliche Entwicklung.³⁹

3. Räume

Die vorgestellten drei Modelle bieten eine Heuristik, um im Laufe der Untersuchung unterschiedliche Formen europäischer Deutungen asiatischer Geschichte unterscheiden zu können. Wenn in diesem Zusammenhang allgemein von *europäischen* Perspektiven und Entwicklungen die Rede ist, so bedarf dies einer Rechtfertigung. Denn Europa war in der frühen Neuzeit kein im politischen oder kulturellen Sinne einheitlicher Raum. Und doch gab es einen gesamteuropäischen Resonanzraum politisch-kultureller Gemeinschaftsvorstellungen, in dem auch die Auseinandersetzung mit dem Fremden ihren Ort hatte. Die Reiseliteratur war durch ein reges Übersetzertum über Landes- und Sprachgrenzen hinweg in ganz Europa verbreitet. Noch mobiler als Texte waren Karten, Kupferstiche und Illustrationen, die auch ohne aufwändige Übersetzungsarbeit durch Europa wandern konnten. Im 18. Jahrhundert, der Zeit der *République des Lettres*, verstärkte sich diese Verflechtungstendenz noch.⁴⁰ Die wichtigsten Augenzeugenberichte und historischen Synthesen asiatischer Zeitgeschichte fanden bald nach ihrem ersten Erscheinen ihren Weg auch in andere europäische Sprachen. Martino Martinis Bericht über den »tartarischen Krieg« zum Beispiel erlebte von 1654 bis 1706 insgesamt 25 Auflagen in neun Sprachen.⁴¹ Die englische Literatur über die »Staatsveränderungen« in Indien im 18. Jahrhundert wurde dank der Arbeit des Hallenser Historikers

39 Etwas Ähnliches meinte auch der indische Historiker Dipesh Chakrabarty (*Provincializing Europe*, S. 37; 39 u.ö.), als er dieses Europa einmal als ein »hyperreales« Konstrukt bezeichnet hat, dessen weltweite Überzeugungskraft gerade auf seiner Verallgemeinerbarkeit beruhe.

40 Die Logistik der europäischen Wissensbeschaffung über Asien im 18. Jahrhundert behandelt ausführlich Osterhammel, *Entzauberung Asiens*, S. 41–208. Zur Europäizität der populären Bildkunst Lüsebrink/Reichardt, *Kauft schöne Bilder* und Cilleßen (Hg.), *Krieg der Bilder*.

41 Zu den verschiedenen Ausgaben des Buches vgl. Cordier, *Bibliotheca Sinica*, Bd. 1, coll. 623–626.

Matthias Christian Sprengel auch in Deutschland bekannt.⁴² Reisesammlungen wie die englische *New General Collection of Voyages and Travels* (London 1745–1747) wurden zeitnah ins Französische, Niederländische und Deutsche übertragen.⁴³ Selbst ein universalgeschichtliches Großunternehmen wie die *Universal History from the Earliest Account of Time to the Present* (London 1736–1765, 23 Bde.) fand eine deutsche Übersetzung, die sich im Bearbeitungsprozess von ihrer Vorlage indes immer weiter entfernte.⁴⁴ Europas »Asienbild« war daher mehr als nur ein Aggregat aus partikular-nationalen Diskursen.

Der Begriff *Asien* ist eine geographische Abstraktionsleistung der antiken griechischen Schriftsteller und damit ein rein europäischer Distinktionsbegriff. Er meint im ursprünglichen Wortsinn eine Himmelsrichtung – den Osten – und damit alle Länder, die von Europa aus betrachtet in Richtung Sonnenaufgang liegen. Damit war keine kulturelle Einheit bezeichnet, die so unterschiedliche Zivilisationen wie diejenigen Kleinasiens, der Steppen Mittelasiens, des indischen Subkontinents, Südostasiens oder Chinas, Koreas und Japans durch einen Grundbestand an geteilten Traditionen miteinander verbinden würde. Eine solche Einheitlichkeit gibt es nicht. Der europäische Begriff *Asien* hatte darum bis zum späten 19. Jahrhundert auch keine semantische Entsprechung in asiatischen Sprachen.⁴⁵

Die Frage, wo die Grenzen zwischen Europa und Asien verlaufen, wurde im Westen zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich beantwortet. Neuzeitlich setzte sich eine religiöse Unterscheidung durch, die das christliche Abendland vom nicht-christlichen Morgenland abtrennt. Im 18. Jahrhundert gehörten der islamische Vordere Orient und auch der osmanisch beherrschte Balkan in diesem Sinne zu Asien. Welche Länder sich östlich des Osmanischen und des persischen Reiches bis zum Pazifischen Ozean erstrecken mochten, war für das vormoderne Bewusstsein noch weitgehend eine *terra incognita*, auch wenn durch die Reisen Marco Polos und die Begegnung mit den Mongolen im Spätmittelalter bereits punktuelle

42 Eine Würdigung von Sprengels Werk bei Rothermund, *German Intellectual Quest*, S. 22–31.

43 Blanke, *Wissen*, S. 138–156.

44 Baumgarten, *Allgemeine Weltgeschichte, in England durch eine Gesellschaft von Gelehrten ausgefertigt*, 72 Bde., Halle 1744–1814, (ab Bd. 18 hg. v. Johann Salomo Semler). Dazu Conrad, *Geschichte(n) und Geschäfte* und Abbattista, *The English Universal History*, S. 103–108.

45 Osterhammel, *Einleitung*, S. 10.

Nachrichten über den Fernen Osten nach Europa gedrungen waren.⁴⁶ Im Zuge der neuzeitlichen Expansion Europas wurden die Länder Asiens häufiger bereist und genauer beschrieben als zuvor. Doch auch dann blieb der Begriff *Asien* lange unscharf. Noch im gesamten 16. Jahrhundert konnte man sagen, dass alle Bewohner von unbekanntem Ländern »Inder« genannt würden.⁴⁷

Als ein *geschichtlicher* Raum war Asien auch Teil der biblischen Überlieferung, mehr noch, war Ursprungsort und Wiege der abrahamitischen Religionen und insbesondere des Christentums. Ebenso wie das historische Denken im christlichen Europa von der Chronologie der Heiligen Schrift ausging, wurde die europäische Orientforschung von den Fragen der biblischen Geographie inspiriert. Doch die sukzessive Entdeckung so vieler fremder Länder, Religionen, Sprachen und historischer Überlieferungen sprengte bald den Rahmen der christlichen Erzählung und führte zur allmählichen geistigen Ablösung der Gelehrten von den räumlichen und zeitlichen Bezügen der Heiligen Schrift.

Die Erkundung des geographischen, geschichtlichen und gerade auch des religiösen Raumes *Asien* schuf zunächst eine tiefgreifende Verunsicherung in Europa. Die Entdeckung bis dahin weitgehend unbekannter Religionen und ihrer heiligen Texte, von denen manche offensichtlich älter als die Bibel waren, revolutionierte im 18. Jahrhundert das religiöse Denken in Europa. Die Erkenntnis der Anciennität und fraglosen Moralität dieser Religionen, die sich in ihren Weltanschauungen auch von Judentum und Islam abhoben, relativierte den Blick auf die eigene Kultur und machte es erstmals möglich, vom Christentum als von einer unter vielen Religionen zu sprechen. Diese räumliche Entgrenzung des europäischen Bewusstseins war eine wichtige Voraussetzung für den säkular gewendeten Universalismus der politischen Aufklärung.⁴⁸

46 Siehe dazu Reichert, *Begegnungen mit China*.

47 Lach, *Asia*, Bd. 1/1, S. 4.

48 Vgl. App, *Birth of Orientalism*, S. xiii-xiv.

4. Die eurasische Frühe Neuzeit

Von einer globalen oder wenigstens eurasischen Frühen Neuzeit zu sprechen ist inzwischen nicht mehr ungewöhnlich.⁴⁹ Historiker wie Bernd Hausberger, Anthony Reid oder Sanjay Subrahmanyam haben gezeigt, wie sich seit dem sogenannten »Zeitalter der Entdeckungen« die Handelsbeziehungen zwischen Asien und Europa stetig verdichtet haben.⁵⁰ Sie sprechen daher von verwobenen oder verbundenen Geschichten Eurasiens, mithin sogar von einer Pluralität europäisch-asiatischer *early modernities*. Ihre Arbeiten erinnern daran, dass trotz mancher Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten im Einzelnen zwischen ungefähr 1500 und 1800 Prozesse in Gang gekommen sind, die diesen Zeitraum zu einer bedeutsamen Transformationsepoche für den gesamten eurasischen Kontinent machen: Die zunehmende Vernetzung asiatischer Regionen durch see- und landgestützte Handelsrouten, die Zirkulation von Edelmetallen durch den Aufschwung des Welthandels, die Verbreitung neuer militärischer Technologien und die damit verbundene Forcierung von Staatsbildungsprozessen, sowie die Zunahme kultureller und religiöser Interaktionen sowohl innerhalb Asiens als auch zwischen Asien und Europa.⁵¹

Die Frühe Neuzeit war noch keine Epoche europäischer Herrschaft in Asien, wohl aber bereits ein Zeitalter europäischer Wissensakkumulation über Asien. Dabei war das europäische Publikum über historische Ereignisse in Nahen und Fernen Osten besser informiert als dies umgekehrt der Fall gewesen ist. Ein Großteil der asiatischen Bevölkerung wusste von Europa nichts oder hatte nur sehr vage Vorstellungen von den Ländern des Westens. Das asiatische Interesse an Europa war jedoch nicht so gering, wie manchmal behauptet wird. Inzwischen wächst die Zahl an Publikationen, die sich mit asiatischen Beobachtungsquellen beschäftigen und dadurch das Bild interkultureller Begegnungen und Wahrnehmungen entscheidend erweitern.⁵²

49 Siehe z.B. Hausberger, *Die Verknüpfung der Welt*; Reid, *Introduction*, S. 1–19; Subrahmanyam, *Connected Histories*, S. 735–762.

50 Ein neuerer Überblick bei Reinhard, *Die Unterverfugung der Welt*, Kap. 3–5.

51 Eine kritische Bilanz der Debatte um den Begriff der *early modernity* zieht Subrahmanyam, *Waiting for the Simorgh*, S. 99–121. Zur Diskussion über die Pluralisierung des Begriffs siehe Conrad, *Globalgeschichte*, S. 174–192.

52 Frühneuzeitliche Außensichten auf Europa finden sich z. B. bei Chatterjee/Hawes (Hg.), *Europe Observed*; Khan, *Indian Muslim Perceptions of the West*; Matar, *Turks, Moors and*

Überhaupt wird heute deutlicher als früher gesehen, dass sich auch unter asymmetrischen kolonialen Machtbedingungen kulturelle Transferprozesse nicht völlig einseitig vollzogen, sondern in unterschiedliche Formen der Vermischung oder »Hybridisierung« führen konnten. Jede Spielart imperialer Machtausbreitung hat unvorhergesehene Nebenfolgen. Sie lässt Lücken und Handlungsspielräume, braucht Kollaborateure und *native informants*. Der indische Kulturtheoretiker Homi Bhabha hat darum mit Nachdruck auf solche reziproken Wirkungslinien hingewiesen, die einfache Dichotomien durchbrechen.⁵³

Für eine konsequent *global* angelegte Begriffsgeschichte der »Revolution« oder anderer politisch-historischer Grundbegriffe müssen die theoretischen und methodischen Voraussetzungen vielfach erst noch geschaffen werden.⁵⁴ Allerdings lässt sich bereits jetzt festhalten, dass die politischen Theorien und universalhistorischen Entwicklungsvorstellungen, die zwischen Renaissance und Revolutionszeitalter in Europa entstanden sind, nicht ausschließlich autonome geistige Kreationen des westlichen Kulturkreises gewesen sind. Sie können vielmehr als Ergebnisse von komplexen Prozessen geistiger Weltaneignung betrachtet werden, in denen eigene und fremde Begriffe, Weltanschauungen und geschichtliche Überlieferungen miteinander verwoben waren. Immer häufiger traten den europäischen Literaten auch historische Chronologien und andere schriftliche Zeugnisse asiatischer Kulturen entgegen. Chinesische Annalen und konfuzianische Lehrschriften, Fragmente siamesischer Chroniken und Bruchstücke der altindischen Literatur erreichten durch komplexe Vermittlungs- und Übersetzungsleistungen erstmals ein europäisches Publikum. Der britische Ideenhistoriker David Armitage meint daher, das europäische historische und politische Denken sei vor 1800 in mancher Hinsicht kosmopolitischer gewesen als in der späteren Epoche der Nationalstaaten.⁵⁵

Die Kapitel dieses Buches umkreisen drei Zeitabschnitte. Um das Jahr 1600 setzte in Europa eine Konjunktur der Berichterstattung ein, die Asien

Englishmen, und ders. (Hg.), *In the Lands of the Christians*. Zum Sonderfall der vorwiegend wissenschaftlich-technologisch ausgerichteten japanischen *rangaku* (»Holländerkunde«) und die Rolle der kulturellen Vermittler siehe Jirō, *Western Learning*.

53 Bhabha, *Location of Culture*.

54 Neue Ansätze bei Schulz-Forberg (Hg.), *A Global Conceptual History of Asia*; Pernau/Sachsemaier (Hg.), *Global Conceptual History*. Für das allgemeinere Feld der *Global Intellectual History* siehe Moyn/Sartori (Hg.), *Global Intellectual History*.

55 Armitage, *Foundations of Modern International Thought*, S. 17–32.

als einen Ort extremer politischer Dynamik auswies. Die politischen Tumulte etwa in Japan und Südostasien, vor allem aber der Niedergang der Ming-Dynastie in China und die Neuordnung des Reiches durch die Qing von etwa 1618 bis in die 1680er Jahre, wurden in Europa als denkwürdige historische Ereignisse vorgestellt. An ihnen wurden politische Konzepte wie Tyrannei und Despotie, Fremdherrschaft oder Usurpation entwickelt und dabei immer auch im übergreifenden Sinnzusammenhang der christlichen Erzählung verwendet. Es erschienen zahlreiche Revolutionsgeschichten über Länder in Asien und Europa, die den Revolutionsbegriff zunehmend politisierten. Einen ersten Höhepunkt bildete das Jahr 1688, als zwei Revolutionen in England und Siam geschahen, die beide (wie es Zeitgenossen vorkam) tiefgreifende und – im Falle Englands – irreversible politische Veränderungen hervorgebracht haben. Der erste Teil dieses Buches rekonstruiert diese Epoche aus einer Reihe unterschiedlicher Quellen.

In den Jahren um 1688 begann sich die Möglichkeit eines radikalen politischen Umbruchs im Verhältnis zwischen Asien und Europa abzuzeichnen.⁵⁶ In den folgenden Dekaden entstanden viele maßstäbliche Werke der europäischen Asienliteratur, die in ganz Europa gelesen wurden, so etwa Simon de La Loubères hochgelobte Beschreibung des Königreichs von Siam (*Du Royaume de Siam*, 2 Bde., Paris 1691) oder Engelbert Kaempfers Japanbericht (zuerst engl. *The History of Japan*, 2 Bde., London 1727). Der wissenssoziologische Phänotyp des reisenden Gelehrten wurde geboren, der es als seine Aufgabe verstand, die Länder des Ostens systematisch zu beschreiben und auf diese Weise immer mehr weiße Flecken von der Landkarte zu tilgen.⁵⁷

Europa lernte die Länder Asiens zunehmend besser kennen und entwickelte eine kosmopolitisch-vergleichende Sicht auf die unterschiedlichen Entwicklungslinien der Völker der Welt. Das europäische Publikum konnte sich über politische Ereignisse in Asien aus einer Vielzahl an Reiseberichten, Reisesammlungen, geographischer und historischer Literatur informieren. Aktuelle Anthologien wie die *Collection of Voyages and Travels* von Awnshaw und John Churchill (1704–1705), John Harris' *Navigantium atque Itinerantium Bibliotheca* (1705) oder die *Histoire générale des voyages* (1746) von Antoine-François Prévost waren großangelegte Summen europäischen

⁵⁶ Wills, 1688, S. 14.

⁵⁷ Stagl, *Eine Geschichte der Neugier*.

Weltwissens, die alle früheren Versuche dieser Art überboten.⁵⁸ Auch die achtbändige Geschichte des niederländischen Kolonialreichs von François Valentyn, die zwischen 1724 und 1726 erschien, setzte einen neuen Maßstab kolonialer Weltgeschichtsschreibung.⁵⁹

Jede politische Sprache steht in einer Beziehung zur Ereignisgeschichte. So wie jede Geschichte sprachlich bedingt ist, so ist auch jede Sprache geschichtlich bedingt.⁶⁰ In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren viele Länder des Ostens bereits in den Sog eines globalen »Zeitalters der Revolutionen« geraten.⁶¹ Asien wurde zur erweiterten Bühne der geopolitischen Auseinandersetzungen zwischen revolutionären und antirevolutionären Kräften in Europa, die im Zusammenspiel mit den gleichzeitigen politischen Krisen der asiatischen Monarchien im 19. Jahrhundert eine neue Weltordnung schufen. Der britische Historiker Christopher Bayly sprach daher von »konvergierenden Revolutionen«, die zwischen etwa 1780 und 1820 die europäischen militärischen Konflikte sowohl verstärkt als auch global ausgeweitet hätten, um schließlich, so Bayly, »in radikalen Veränderungen der Formen der Regierung und der wirtschaftlichen Regulierung für den einen großen Teil der Menschheit und im Verlust von lokaler Autonomie für den anderen großen Teil« zu kulminieren.⁶²

Aus zeitgenössischer asiatischer Perspektive hatten die von Europa ausgehenden revolutionären Bewegungen vor allem ein militärisches Gesicht, während die ideologischen Implikationen des Revolutionszeitalters erst viel später zur Kenntnis genommen wurden. Der interkulturelle Austausch von Begriffen oder Ideen erfolgte nicht in der gleichen Geschwindigkeit wie der Transfer von Gewürzen, Porzellan oder Waffen. Außerhalb der europäischen kolonialen Einflusssphären gab es für asiatische Gesellschaften im 19. Jahrhundert zunächst kaum Möglichkeiten und vermutlich auch wenig Anreiz, sich mit den politischen Programmen der europäischen Republi-

58 Marshall/Williams, *The Great Map of Mankind*, S. 48–49; Bitterli, *Die »Wilden« und die »Zivilisierten«*, S. 253–254.

59 Zu Valentyn siehe Fisch, *Hollands Ruhm in Asien*. Prévosts *Histoire générale* war ursprünglich als Übersetzung der vierbändigen englischen Reisesammlung *Collection of Voyages and Travels* von Thomas Astley angelegt (eigentl. John Green), die zwischen 1745 und 1747 in London erschienen ist.

60 Koselleck, *Sprachwandel und Ereignisgeschichte*, S. 32.

61 Siehe dazu die Beiträge in Armitage/Subrahmanyam, *The Age of Revolutions*; Klaitz/Haltzel, *The Global Ramifications*.

62 Bayly, *Die Geburt der modernen Welt*, S. 113.