

# Die „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ als Problem transkultureller historischer Komparatistik am Beispiel frühmittelalterlicher Herrschaftslegitimation

Wolfram Drews

## SUMMARY

At nearly the same time the ruling dynasties changed both in the Frankish realm and in the Islamic caliphate around the middle of the 8th century. A detailed analysis of the religious and cultural conditions shows that rulers had to take into account the respective stages of institutionalization and canonization processes. A close comparative look at the political options open to historical contemporaries in different “cultures” or “civilizations” can make a substantial contribution towards conceptualizing transcultural historiography in global perspective.

Historische Vergleiche sind faszinierend und aufschlußreich, aber auch problembehaftet.<sup>1</sup> Ein Motiv des Vergleichens, das namentlich in der Vormoderne attraktiv war, kann darin bestehen, Ereignissen einen bestimmten Sinn zuzuweisen, indem sie typologisch vor dem Hintergrund eines bedeutungstiftenden Systems zueinander in Beziehung ge-

1 Vgl. grundlegend H.-G. Haupt / J. Kocka (Hrsg.), *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*, Frankfurt a. M. / New York 1996; H. Kaelble, *Die interdisziplinären Debatten über Vergleich und Transfer*, in: ders. / J. Schriewer (Hrsg.), *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2003, 469-493; speziell zum Mittelalter Patrick J. Geary, *Vergleichende Geschichte und sozialwissenschaftliche Theorie*, in: M. Borgolte (Hrsg.), *Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs (Europa im Mittelalter 1)*, Berlin 2001, 29-38; M. Borgolte, *Mediävistik als vergleichende Geschichte Europas*, in: H.-W. Goetz / J. Jarnut (Hrsg.), *Mediävistik im 21. Jahrhundert. Stand und Perspektiven der internationalen und interdisziplinären Mittelalterforschung (Mittelalterstudien 1)*, München 2003, 313-323; speziell zum transkulturellen Vergleich J. Osterhammel, *Transkulturell vergleichende Geschichtswissenschaft*, in: Haupt / Kocka (a. a. O.), 271-313.

setzt werden. Augenfälliges Beispiel hierfür sind mittelalterliche Bibelfenster, in denen jeweils eine Szene aus dem Alten Testament einer neutestamentlichen Entsprechung gegenübergestellt wird, wobei mittelalterliche Theologen davon ausgingen, daß der alttestamentliche Typos auf seinen neutestamentlichen Antitypos vorausverweist, wodurch ersterem eine spezifische heilsgeschichtliche Bedeutung zugewiesen wurde.<sup>2</sup>

Das Beispiel der heilsgeschichtlichen Typologie ist Indiz dafür, daß Vergleiche bestimmter geschichtlicher Ereignisse in der vormodernen Historiographie in der Regel vor dem Hintergrund eines bestimmten Sinnsystems erfolgten, das als bedeutungstiftender Hintergrund dafür diente, ausgewählten Vergleichspunkten eine bestimmte Funktion innerhalb dieses semantischen Konstrukts zuzuweisen. Christliche Geschichtsschreiber wie Eusebius von Caesarea meinten etwa eine bedeutungsvolle Gleichzeitigkeit darin erkennen zu können, daß Jesus von Nazareth zur Zeit des ersten römischen Kaisers geboren wurde, als nach dem Ende der Bürgerkriege eine einheitliche Herrschaft unter der *pax Romana* hergestellt war.<sup>3</sup> Andererseits gibt es Beispiele dafür, daß Geschichtsschreiber zwar Gleichzeitigkeiten konstruierten, jedoch darauf verzichteten, in normativer Absicht irgendwelche „Ungleichzeitigkeiten“ zu benennen; das wohl bekannteste Beispiel hierfür ist Herodot, der sogenannte Vater der Geschichtsschreibung, der die Geschichte von Griechen und Barbaren ohne Wertungen miteinander verschränkt.<sup>4</sup> Vor diesem Hintergrund stellt sich der aktuellen Geschichtswissenschaft die Aufgabe, einen plausiblen und tragfähigen Ansatz zu wählen, der – gleichsam in der Tradition Herodots – auf die Annahme eines außergeschichtlich vorgegebenen Telos verzichtet.<sup>5</sup> Die nachstehenden Ausführungen verfolgen das Ziel, anhand des Beispiels frühmittelalterlicher Herrschaftslegitimation im lateinischen Christentum und im Islam zu zeigen, wie sich historische Komparatistik mit einem Projekt vormoderner Globalgeschichte verbinden läßt, das die Handlungsoptionen von Zeitgenossen kontextualisiert und vor dem Hintergrund der Kanonisierungs- und Institutionalisierungsprozesse im jeweiligen religiösen Sinnsystem, unter Verzicht auf normative Wertungen, vergleichend analysiert.

Mitte des 8. Jahrhunderts wechselten sowohl im fränkischen Reich als auch im islamischen Kalifat die Herrscherdynastien: Merowinger und Umayyaden wurden durch Karolinger bzw. Abbasiden ersetzt. Die zunächst durch Usurpation an die Macht gekommenen neuen Herrschergeschlechter versuchten, ihre Machtergreifung vor den Augen

2 Vgl. W. Kemp, Parallelismus als Formprinzip. Zum Bibelfenster der Dreikönigskapelle des Kölner Doms, in: Kölner Domblatt 56 (1991), 259-294.

3 Vgl. J. Moreau, Eusebius von Caesarea, in: Reallexikon für Antike und Christentum 6 (1966), 1080; zu dieser Problematik umfassend K. Wengst, *Pax Romana, Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum*, München 1986.

4 Vgl. C. Colliot-Thélène, Chronologie und Universalgeschichte, in: J. Rohbeck/H. Nagl-Docekal (Hrsg.), *Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Historische und systematische Studien*, Darmstadt 2003, 22.

5 Vgl. R. Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt a. M. 2003, 170. Zu bedenken ist in diesem Zusammenhang das Plädoyer von C. Colliot-Thélène, die für eine „andere Universalgeschichte“ plädiert: „... eine komparatistische Geschichte, für welche die Frage des Sinnes der Geschichte keine Bedeutung hätte, ohne dass man daraus auf den Unsinn der Geschichte schließen müsste.“ (Chronologie und Universalgeschichte [wie Anm. 4], 48).

ihrer Untertanen, namentlich der Eliten, zu rechtfertigen, indem sie insbesondere auf das für die jeweilige Gesellschaft maßgebliche, bedeutungstiftende religiöse Sinnsystem Bezug nahmen; sie verfolgten mithin das Anliegen, sich als Exponenten eines sakralen Herrschertums zu inszenieren.<sup>6</sup> Ein Vergleich der beiden nahezu zeitgleich erfolgten Usurpationen kann daran anknüpfen, welche Strategien die Angehörigen der beiden neuen Dynastien verfolgten, auf welche Argumente und Symbole sie rekurrten, um ihre Legitimität zu steigern, ja diese überhaupt erst einmal herzustellen.

Hier können nur in aller Kürze die wesentlichen Punkte zusammengefaßt werden, die ich in größerer Ausführlichkeit in meiner Habilitationsschrift analysiere.<sup>7</sup> Die Karolinger bedienten sich mehrerer Argumente, um ihren sakral begründeten Herrschaftsanspruch unter Beweis zu stellen.<sup>8</sup> An erster Stelle sind unterschiedliche Beziehungen diplomatischer und ritueller Natur zum römischen Papsttum zu nennen.<sup>9</sup> Nicht nur schickten die Franken noch vor der Absetzung des letzten Merowingers eine Delegation nach Rom, um die päpstliche Erlaubnis hierfür einzuholen. Nachdem die Wahl des Karolingers Pippin dann erfolgt war, reiste der Papst 754 selbst über die Alpen, um an der neuen fränkischen Königsfamilie das vorher nicht praktizierte Ritual der Salbung, das als spezifische Königssalbung verstanden wurde, vorzunehmen; durch diesen charismatischen Akt der Übertragung spezifischer Gnadengaben wurden die Karolinger weit über alle anderen Franken, insbesondere die Aristokratie, herausgehoben.<sup>10</sup> Geht man mit der Mehrheit der Forschung von der Echtheit der *Clausula de unctione Pippini* aus, dann erließ der Papst sogar ein ausgesprochenes Legitimationsorakel, indem er verfügte, die Franken sollten hinfort keinen König mehr erheben, der nicht zu den Nachkommen Pippins zählte.<sup>11</sup>

6 Hierzu E. Boshof, Die Vorstellung vom sakralen Königtum in karolingisch-ottonischer Zeit, in: F.-R. Erkens (Hrsg.), Das Frühmittelalterliche Königtum. Ideelle und religiöse Grundlagen (Reallexikon der Germanischen Altertumskunde Erg.-Bd. 49), Berlin / New York 2005, 331-358; F.-R. Erkens, Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit, Stuttgart 2006; ders., Sakral legitimierte Herrschaft im Wechsel der Zeiten und Räume. Versuch eines Überblicks, in: ders. (Hrsg.), Die Sakralität von Herrschaft. Herrschaftslegitimierung im Wechsel der Zeiten und Räume, Berlin 2002, 7-32; zum islamischen Bereich umfassend Aziz Al-Azmeh, Muslim Kingship. Power and the Sacred in Muslim, Christian and Pagan Polities, London / New York 1997; ders., Monotheistic Kingship. The Medieval Variants, in: ders. / J. M. Bak (Hrsg.), Monotheistic Kingship, Budapest 2004, 9-30.

7 W. Drews, Die Karolinger und die Abbasiden von Bagdad. Legitimationsstrategien frühmittelalterlicher Herrscherdynastien im transkulturellen Vergleich (Europa im Mittelalter. Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik 12), Berlin 2009.

8 Vgl. umfassend J. Semmler, Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung (Studia humaniora, series minor 6), Düsseldorf 2003.

9 Vgl. A. Angenendt, Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern (754-796), in: Historisches Jahrbuch 100 (1980), 1-94; W. Affeldt, Untersuchungen zur Königerhebung Pippins. Das Papsttum und die Begründung des karolingischen Königtums im Jahre 751, in: Frühmittelalterliche Studien 14 (1980), 95-187.

10 A. Angenendt, Pippins Königerhebung und Salbung, in: M. Becher / J. Jarnut (Hrsg.), Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung, Münster 2004, 179-209; F.-R. Erkens, Auf der Suche nach den Anfängen. Neue Überlegungen zu den Ursprüngen der fränkischen Königssalbung, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonist. Abtlg. 90 (2004), 494-509.

11 A. J. Stoclet, La *Clausula de unctione Pippini regis*: Mises au point et nouvelles hypothèses, in: Francia 8 (1980), 1-42 (mit Edition 2f); ders., La *Clausula de unctione Pippini regis*, vingt ans après, in: Revue belge de philologie et d'histoire 78 (2000), 719-771.

Die Beziehungen der neuen Königsdynastie zur angesehensten Institution der Christenheit wurden in der Folgezeit noch intensiviert: Wiederholt übernahmen einzelne Päpste Tauf- und Firmpatenschaften über Angehörige der Karolingerfamilie, wodurch Beziehungen künstlicher, geistlicher Verwandtschaft geknüpft wurden, denen von den Zeitgenossen eine mindestens ebenso starke Bindungskraft zugeschrieben wurde wie der natürlichen Verwandtschaft.<sup>12</sup> Unter den karolingischen Strategien, das Herrschertum sakral zu legitimieren, ist schließlich auch die Einführung des Singens der *laudes regiae* zu nennen, wodurch der Name des Königs in die Abfolge des christlichen Gottesdienstes integriert wurde.<sup>13</sup>

Die so erlangte Machtstellung nutzte der zweite karolingische König, um sich öffentlichkeitswirksam als christlicher Herrscher zu inszenieren, der auch auf theologische Entscheidungen maßgeblichen Einfluß nahm. Auf der Synode von Frankfurt erschien Karl d. Gr. im Jahr 794, also noch vor seiner Kaiserkrönung, als kaisergleicher Herrscher, der nicht nur ein Konzil einberief, sondern auch auf die Dogmatik hinsichtlich Christologie und Bilderverehrung richtungweisenden Einfluß nahm.<sup>14</sup> Schließlich widersprach er auch dem Papst selbst, als er gegen dessen Rat in das überlieferte lateinische Glaubensbekenntnis den Passus des *filioque* einfügte,<sup>15</sup> was bis heute einen der Dissenspunkte zwischen lateinischer und griechischer Kirche markiert.<sup>16</sup>

In allen diesen Fragen ist gleichwohl zu konstatieren, daß sich die karolingischen Entscheidungen in den Rahmen der überkommenden kirchlichen Lehrentwicklung weitgehend nahtlos einfügten. Indem die Karolinger das Prestige des Papsttums für sich zu nutzen verstanden, mobilisierten sie zu ihren Gunsten das symbolische Kapital der angesehensten Institution der Christenheit. Ihre theologischen Direktiven bewegten sich in der Tradition der altkirchlichen Dogmatik, was sich in allen angesprochenen Bereichen nachweisen läßt. Ein wesentlicher Grund für den karolingischen Erfolg liegt darin, daß die formative Phase der Religionsgeschichte im Christentum bereits abgeschlossen war;

- 12 B. Jussen, Patenschaft und Adoption im frühen Mittelalter (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 98), Göttingen 1991, 23. 287; A. Angenendt, Kaiserherrschaft und Königstaufe (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 15), Berlin/New York 1984, 105.
- 13 E. H. Kantorowicz, *Laudes regiae*. A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship (University of California Publications in History 33), Berkeley/Los Angeles 1946, 21958; R. Elze, Die Herrscherlaudes im Mittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonist. Abtlg. 40 (1954), 201-223; Yitzhak Hen, The Royal Patronage of Liturgy in Frankish Gaul to the Death of Charles the Bald (877), Woodbridge 2001.
- 14 H. Barion, Der kirchenrechtliche Charakter des Konzils von Frankfurt 794, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonist. Abtlg. 19 (1930), 139-170; W. Hartmann, Das Konzil von Frankfurt 794 und Nizäa 787, in: *Annuaire Historiae Conciliorum* 20 (1988), 307-324; A. Angenendt, Karl der Große als *rex et sacerdos*, in: Das Frankfurter Konzil von 794, hrsg. von R. Berndt (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte 80), Mainz 1997, I, 255-278. Vgl. umfassend H. Nagel, Karl der Große und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit. Zur Wechselwirkung von Theologie und Politik im Zeitalter des großen Frankenherrschers (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte 12), Frankfurt a. M. 1998.
- 15 P. Gemeinhardt, Die *Filioque*-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter (Arbeiten zur Kirchengeschichte 82), Berlin 2002, 41-74; M. Borgolte, Papst Leo III., Karl der Große und der *Filioque*-Streit von Jerusalem, in: *Byzantina* 10 (1980), 401-427.
- 16 M.-H. Gamillscheg, Die Kontroverse um das *Filioque*. Möglichkeiten einer Problemlösung auf Grund der Forschungen und Gespräche der letzten hundert Jahre (Das östliche Christentum N. F. 45), Würzburg 1996; R. G. Heath, The Western Schism of the Franks and the *filioque*, in: *Journal of Ecclesiastical History* 23 (1972), 97-113.

seit der Spätantike waren die wichtigsten kirchlichen Institutionen (biblischer Kanon, Sakramente und kirchliches Amt) zumindest in Grundzügen etabliert und in den Kernbereichen nicht mehr umstritten;<sup>17</sup> gleiches gilt – zumindest für die orthodoxe Reichskirche – auch hinsichtlich der Lehrentwicklung. Es mag daher gerechtfertigt sein, im Hinblick auf das fränkische Frühmittelalter nicht mehr von einer formativen, sondern von einer normativen Phase der Religionsgeschichte zu sprechen.<sup>18</sup>

Wie steht es vor diesem Hintergrund mit dem islamischen Kalifat, genauer mit der Legitimation der Abbasiden?<sup>19</sup> Sie waren, anders als die Karolinger, in einem bürgerkriegsähnlichen militärischen Umsturz an die Macht gekommen, der in der Forschung als abbasidische Revolution bezeichnet wird.<sup>20</sup> Ihre Vorgänger, die Umayyaden, hatten annähernd 90 Jahre hindurch das Kalifat behaupten können, waren in der Endphase ihrer Herrschaft jedoch immer stärker mit Kritik konfrontiert worden, die an ihrer vermeintlich unislamischen Herrschaftspraxis Anstoß nahm. Tatsächlich beruhten die zugrunde liegenden Probleme jedoch zum großen Teil auch auf sozialen und ethnischen Spannungen, die mit der raschen Expansion islamischer Herrschaft im ersten Jahrhundert nach der Hidschra zu tun hatten.<sup>21</sup> Die Umayyaden vermochten es schließlich nicht mehr, die unterschiedlichen Interessen und Strömungen zu integrieren. Die Unzufriedenheit mit ihrer Herrschaft fand Ausdruck in der Erwartung eines Herrschers aus der Familie des Propheten, der die Ideale der islamischen Urgemeinde erneut zur Geltung bringen und allen Muslimen Gerechtigkeit widerfahren lassen würde. Die abbasidische Revolution siegte in erster Linie deshalb, weil sie dieser aus ganz unterschiedlichen Kanälen gespeisten Unzufriedenheit abzuhelpfen versprach.<sup>22</sup> Die Abbasiden stammten vom Onkel des Propheten Mohammed ab und behaupteten – allerdings nicht unwidersprochen –, mit ihrem Machtantritt hätten die nächsten lebenden Verwandten des Propheten die Herrschaft für dessen Familie zurückgewonnen, so wie es der ursprünglichen Absicht des Begründers des Islams entsprochen habe.

17 Hierzu jetzt umfassend Ch. Marksches, *Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie*, Tübingen 2007.

18 Bezeichnend ist in dieser Hinsicht der Unterschied zum westgotischen bzw. von der westgotischen Tradition geprägten frühislamischen Spanien, wie er von J. C. Cavadini, *The Last Christology of the West: Adoptionism in Spain and Gaul 785–820*, Philadelphia 1993, herausgearbeitet wird.

19 Vgl. einführend T. Nagel, *Das Kalifat der Abbasiden*, in: *Geschichte der arabischen Welt*, hrsg. von U. Haarmann/H. Halm, München 1987, <sup>2</sup>2004, 101–165; H. Kennedy, *The Early Abbasid Caliphate. A Political History*, London 1981.

20 M. A. Shaban, *The Abbasid Revolution*, Cambridge 1970; M. Sharon, *Black Banners from the East, I: The Establishment of the Abbasid State. Incubation of a Revolt* (Max Schloessinger Memorial Series. Monographs 2), Jerusalem 1983; ders., *Black Banners from the East, II: Revolt. The Social and Military Aspects of the Abbasid Revolution* (Max Schloessinger Memorial Series. Monographs 5), Jerusalem 1990.

21 Vgl. J. Juda, *Die sozialen und wirtschaftlichen Aspekte der Mawālī in frühislamischer Zeit*, Diss. Tübingen 1983; A. Noth, *Von der medinensischen „Umma“ zu einer muslimischen Ökumene*, in: ders./J. Paul (Hrsg.), *Der islamische Orient – Grundzüge seiner Geschichte* (Mitteilungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt 1), Würzburg 1998, 81–132.

22 Vgl. T. Nagel, *Untersuchungen zur Entstehung des abbasidischen Kalifats* (Bonner Orientalistische Studien 22), Bonn 1972.

Zur Untermauerung ihres schon von seinem Ursprung her sakral begründeten Herrschaftsanspruchs rekurrierten die Abbasiden also auf Beziehungen natürlicher Verwandtschaft. Zusätzlich beanspruchten sie ein spezifisches, esoterisches Herrschaftswissen, das ihnen von ihrem Verwandten, dem Propheten, überliefert sei und das sie zur wahren islamischen Herrschaft befähige. Im Einklang hiermit legten sie sich, anders als ihre umayyadischen Vorgänger, besondere Herrschernamen zu, die den chiliastisch-messianischen Erwartungen der revolutionären Propagandazeit nochmals Ausdruck verliehen.<sup>23</sup> Der Kalif al-Mahdī verfolgte zudem wirkliche oder vermeintliche Häretiker, die angeblich manichäische Lehren (*zandaqa*) aus dem iranischen Raum verbreiteten.<sup>24</sup> Noch weiter ging sein Enkel al-Ma'mūn, der in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts aktiv in die islamische Lehrentwicklung eingriff, indem er zunächst die Lehre von der Erschaffenheit des Korans formulierte und für verbindlich erklärte. Nachdem diesem Versuch von maßgeblichen Kreisen der religiösen Eliten widersprochen wurde, begann der Kalif eine sogenannte Inquisition, die *mihna*, mit deren Hilfe er seine Vorstellung von einem vernünftigen Islam durchsetzen wollte, der mit den Idealen der griechischen Philosophie in Einklang stehen würde und gleichzeitig dem Kalifen als einem Imam der Rechtleitung eine Schlüsselposition bei der Formulierung der Kernaussagen des islamischen Glaubens eingeräumt hätte.<sup>25</sup> Nach 15 Jahren mußte dieser Versuch jedoch unter seinem dritten Nachfolger abgebrochen werden, da sich die gegnerischen Kräfte sowohl unter den religiösen Eliten als auch unter der muslimischen Bevölkerung als zu stark erwiesen.<sup>26</sup> Warum war dem politischen und religiösen Projekt des Kalifen al-Ma'mūn, anders als den zumindest partiell vergleichbaren Bestrebungen seines fränkischen Zeitgenossen Karl, kein dauerhafter Erfolg beschieden? Ein Grund dürfte darin liegen, daß im Islam keine der Kirche vergleichbare, konsensstiftende Institution existierte, die der neuen Dynastie im Austausch für politische Unterstützung legitimierendes symbolisches Kapital hätte zur Verfügung stellen können. Noch wichtiger dürfte jedoch ein zweiter Grund sein: Während Karl d. Gr. – wie oben gezeigt – auf die während der formativen Phase des Christentums etablierten Institutionen zurückgreifen konnte, sahen sich die Abbasiden einem unübersichtlichen Feld dreier verschiedener Ersatzinstitutionen gegenüber (Koran, Sunna und Imamat), deren relatives Verhältnis zueinander ungeklärt war.<sup>27</sup> Der Islam befand sich zu Beginn des 9. Jahrhunderts noch immer in seiner formativen Phase,

23 Vgl. B. Lewis, The Regnal Titles of the First Abbāsīd Caliphs, in: Dr Zakir Husain Presentation Volume, New Delhi 1968, 13-22.

24 M. Chokr, Zandaqa et zindīq en Islam au second siècle de l'Hégire (Publications de l'Institut Français de Damas 140), Damaskus 1993; F. Omar, Some Observations on the Reign of the Abbāsīd Caliph al-Mahdī, in: Arabica 21 (1974), 139-150; T. Nagel, Rechtleitung und Kalifat. Versuch über eine Grundfrage der islamischen Geschichte (Studien zum Minderheitenproblem im Islam 2; Bonner Orientalistische Studien 27/2), Bonn 1975, 340 f.

25 Nagel, Rechtleitung und Kalifat (wie Anm. 24), 403-444; J. A. Nawas, A Reexamination of Three Current Explanations for al-Ma'mūn's Introduction of the Mihna, in: International Journal of Middle East Studies 26 (1994), 615-629; D. Sourdel, La politique religieuse du Calife Abbāsīde al-Ma'mūn, in: Revue des Études Islamiques 30 (1962), 27-48.

26 Hierzu umfassend noch immer Walter M. Patton, Aḥmed ibn Ḥanbal and the Mihna, Leiden 1897.

27 Nagel, Rechtleitung und Kalifat (wie Anm. 24), 39-56.

was auch bedeutet, daß es keinen allseits akzeptierten, konsensstiftenden Kanon religiöser Normen und Autoritäten gab. Einerseits erwachsen den Herrschern hieraus Chancen für normierendes und korrigierendes Handeln, doch bestand andererseits auch die erhöhte Gefahr, daß sie ihren Machtanspruch überdehnten, wenn sich nämlich die Exponenten konkurrierender Ersatzinstitutionen, namentlich Koran- und Sunnaglehrte, Freiräume verschafften und den Anspruch der Kalifen zurückwiesen.

Während sich die dogmatischen Entscheidungen Karls d. Gr., wie angedeutet, weitgehend im Rahmen der überkommenen, altkirchlichen Tradition bewegten, in die er lediglich marginal präzisierend eingriff, wobei er sich zudem der Unterstützung maßgeblicher Teile der religiösen Eliten des Frankenreiches sicher sein konnte, traf der Kalif al-Ma'mūn vergleichsweise weitreichende Maßnahmen. Angesichts der noch andauernden formativen Phase des Islams, in dessen Bereich die Kanonisationsprozesse noch nicht zu einem vorläufigen Abschluß gelangt waren, mag dieses Vorgehen zwar durchaus legitim gewesen sein, aber es lief doch Gefahr, maßgebliche Sektoren unter der muslimischen Bevölkerung zu verprellen und den eigenen Machtanspruch zu überdehnen.

Ist ein solcher Vergleich zweier Dynastien, ihrer Legitimationsstrategien und Religionspolitik vor dem Hintergrund unterschiedlicher Phasen der christlichen und islamischen Lehrentwicklung aussagekräftig? Ist das ja auch nur annähernde zeitliche Zusammenreffen der verglichenen Ereignisse mehr als ein bloßer chronologischer Zufall, eine „faszinierende Konstellation (...) von transzivilisatorischer Gleichzeitigkeit, die ideale Bedingungen für den Vergleich“<sup>28</sup> bietet? Ernst Bloch hat in den 1930er Jahren vor dem Hintergrund des Erstarkens autoritärer Bewegungen, in Anknüpfung an Überlegungen des Kunsthistorikers Wilhelm Pinder von 1926 über die Abfolge historischer Stile, die Grundlagen für das Theorem von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen gelegt.<sup>29</sup> Mit dem Begriff Ungleichzeitigkeit spielte er auf die Ambivalenzen, Reibungen und Widersprüche der Moderne an, kurz gesagt: auf die „Gleichzeitigkeit ungleicher, durch verschiedene historische Valenzen bestimmter Elemente.“<sup>30</sup> Seit Ende des 18. Jahrhunderts ist Ungleichzeitigkeit zwar als Motiv in der geschichtsphilosophischen Diskussion präsent, doch wurde dieser Terminus erst im 20. Jahrhundert philosophisch auf den Begriff

28 J. Osterhammel, Sozialgeschichte im Zivilisationsvergleich. Zu künftigen Möglichkeiten komparativer Geschichtswissenschaft, in: *Geschichte und Gesellschaft* 22 (1996), 151.

29 Vgl. H. Brinkmann, Gleichzeitigkeit II, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 3 (1974), 675; Arnd Hoffmann, Zufall und Kontingenz in der Geschichtstheorie. Mit zwei Studien zu Theorie und Praxis der Sozialgeschichte (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 184), Frankfurt a. M. 2005, 177-181; P. Nolte, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, in: *Lexikon Geschichtswissenschaft*, Stuttgart 2002, 134-137; zur zeitgenössischen Kontextualisierung umfassend M. H. Geyer, „Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ Zeitsemantik und die Suche nach Gegenwart in der Weimarer Republik, in: W. Hardtwig (Hrsg.), *Ordnungen in der Krise. Zur politischen Kulturgeschichte Deutschlands 1900–1933 (Ordnungssysteme 22)*, München 2007, 165-187. „Die Diagnose einer ‚Ungleichzeitigkeit‘ wurde zu einem zentralen Phänomen der Moderne.“ (ebd. 168).

30 H. Bausinger, Ungleichzeitigkeiten. Von der Volkskunde zur empirischen Kulturwissenschaft, in: H. Berking/R. Faber (Hrsg.), *Kultursoziologie – Symptom des Zeitgeistes?*, Würzburg 1989, 268. „Nicht alle sind im selben Jetzt da. Sie sind es nur äußerlich, dadurch, daß sie heute zu sehen sind. Damit aber leben sie noch nicht mit den anderen zugleich. Sie tragen vielmehr Früheres mit, das mischt sich ein.“ (E. Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt a. M. 1962, 104, zit. nach Bausinger).

gebracht;<sup>31</sup> Elke Uhl definiert ihn als „Koexistenz geschichtlich unterscheidbarer Zeiten in derselben Gegenwart“.<sup>32</sup>

Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen hebt in diesem Sinn auf innergesellschaftliche Widersprüche und auf das Problem unterschiedlicher Geschwindigkeiten gesellschaftlichen Wandels ab, die sich in einem Erfahrungsraum überlagern.<sup>33</sup> Als Gegner des Nationalsozialismus verband Bloch mit seinem Theorem eine klar wertbezogene Haltung, die das Ungleichzeitige, Anti-Moderne, von ihm als „Restsein aus früheren Zeiten“ bezeichnete,<sup>34</sup> eindeutig abwertete.<sup>35</sup> Sein Denken bezieht sich, und das ist für die vorliegenden Überlegungen entscheidend, auf einen gemeinsamen Erfahrungsraum, in dem Gleichzeitiges und vermeintlich Ungleichzeitiges aufeinandertreffen.

Dieses Verständnis einer Begegnung mit Ungleichzeitigem, also gewissermaßen mit einer früheren Zeitschicht, läßt sich auch im Mittelalter belegen, etwa wenn Christen ihre jüdischen Zeitgenossen abwertend als vermeintlich blinde, verstockte Anhänger des toten Buchstabens des Gesetzes ansahen, oder wenn Muslime das Christentum (wie auch das Judentum) als verfälschte, mittlerweile durch Mohammed überwundene Offenbarungsstufe auffaßten. In diesen beiden Fällen vertraten die Anhänger einer monotheistischen Offenbarungsreligion einen Universalitätsanspruch, der damit einherging, ausschließlich die eigene Gruppe als „gleichzeitig“ – im Sinn einer emphatisch aufgeladenen Gegenwart – anzusehen, während die konkurrierenden Religionen als ungleichzeitig erschienen; die Wahrnehmung von Differenz geschah hier also im Modus der Ablehnung und Abwertung.<sup>36</sup> Ähnliches erfolgte im Kontext der frühneuzeitlichen Entdeckungen, die eine „normativ gestufte temporale Integration des Anderen und Fremden“ zur Folge hatten.<sup>37</sup>

Hiervon zu unterscheiden ist die gegenwärtige Situation in einer globalisierten Welt, in der welt- und globalgeschichtliche Entwürfe erneut auf verstärktes Interesse stoßen. Zwar gibt es auch hier Versuche, etwa seitens Immanuel Wallersteins, in einer Philosophie des Weltsystems die Geschichte aller (relevanten) Weltregionen in einer kohärenten

31 E. Uhl, Gebrochene Zeit? Ungleichzeitigkeit als geschichtsphilosophisches Problem, in: Rohbeck/Nagl-Docekal (Hrsg.), Geschichtsphilosophie und Kulturkritik (wie Anm. 4), 67.

32 Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 72.

33 Vgl. Nolte, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen (wie Anm. 29), 134, der auf, „... die spezifisch neuzeitliche Erfahrung der kalendarischen Gleichzeitigkeit historischer Strukturen und Prozesse, die unterschiedlichen Entwicklungsphasen und Herkunftsschichten der Vergangenheit angehören“ verweist.

34 Nolte, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen (wie Anm. 29), 135.

35 Auch Max Weber verbindet den Gedanken des Fortschritts mit Wertungleichungen: „... daß wir eben die Entwicklung derjenigen Völker, die wir ‚Kulturvölker‘ nennen, als Wertsteigerung beurteilen, und daß dies Werturteil, welches den Ablauf qualitativer Veränderungen, den wir an ihnen feststellen, als eine Kette von Wertungleichungen aufgefaßt werden läßt, eben dadurch unser ‚historisches Interesse‘ in spezifischer Art auf sie hinlenkt.“ (Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie, in: M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1988, 61).

36 Zur Wahrnehmung des vermeintlich Rückständigen vgl. Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 59: „Nicht auf der Höhe der Zeit zu stehen, zwar in einem chronologisch abstrakten Jetzt anwesend zu sein, aber sich nicht im selben qualitativ ausgezeichneten Jetzt zu befinden, das bedeutet ungleichzeitig zu sein.“

37 Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 55. Die hiermit verbundene Idee des Fortschritts beruhte auf der „Konstruktion einer weltgeschichtlichen Gegenwart“ (ebd., 57; Hervorhebung im Original).

Geschichtserzählung zusammenzufassen, in der dann ebenfalls Gleichzeitiges, Modernes, sowie vermeintlich Ungleichzeitiges in den Blick genommen werden, etwa indem man Zentren und Peripherien benennt. Allerdings sind derartige Versuche gerade in jüngerer Zeit verstärkt der Kritik ausgesetzt, hier würden eurozentrische Sichtweisen zementiert, indem man das Eigene als modern und gleichzeitig, das Fremde aber als rückständig und ungleichzeitig abwertet.

Wendet man sich mit der Methode des historischen Vergleichs einer transkulturell angelegten Untersuchung zu, dann gewinnt das Theorem von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen eine andere, neue Relevanz: Es markiert einen wertneutralen Differenzbegriff, der die jeweiligen Eigenzeiten unterschiedlicher kultureller und religiöser Traditionen ernst nimmt,<sup>38</sup> ohne sie nach Art eines „totalisierenden Projekts“ dem Maßstab einer vermeintlichen europäischen Norm zu unterwerfen.<sup>39</sup> Zu Beginn des 21. Jahrhunderts kann die von Karl Mannheim als „geradezu genial“ bezeichnete Formel der Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen auf diese Weise zur Neuformulierung geschichtswissenschaftlicher Probleme anregen.<sup>40</sup> Der synchrone Vergleich überschreitet den unmittelbaren Erfahrungsraum von Zeitgenossen, ohne jedoch den Aspekt der Zeitgenossenschaft in einem – aber nicht *dem* – globalen Maßstab außer Acht zu lassen.<sup>41</sup> Die Analyse annähernd zeitgleicher Phänomene ist dabei ein Weg, aber keineswegs der einzige, um Vergleichbarkeit herzustellen.<sup>42</sup>

Eine theoretische Option bei der Anwendung des synchronen Vergleichs ist die Annahme einer Abfolge historischer Stufen, beispielsweise im Hinblick auf die sogenannte ökonomische Entwicklung, wenn etwa von Entwicklungs- oder Schwellenländern die Rede ist, oder von aufeinanderfolgenden Gesellschaftsformationen wie im historischen Materialismus, aber auch die Annahme von drei Stufen der Differenzierung wie in der Luhmannschen Systemtheorie kann als eine gerichtete Abfolge aufgefaßt werden, allerdings nicht im Sinn einer eindeutigen Teleologie. Luhmann selbst bezieht sich nicht auf

38 Vgl. N. Luhmann, Gleichzeitigkeit und Synchronisation, in: ders., Soziologische Aufklärung V, Opladen 1990, 21993, 114. Zu „Gleichzeitigkeiten des Ungleichzeitigen“ als Differenzbestimmungen Koselleck, Zeitschichten (wie Anm. 5), 101. Zur Unterscheidung von äußerer und innerer Zeit bei historischen Ereignissen Hoffmann, Zufall und Kontingenz in der Geschichtstheorie (wie Anm. 29), 168 f. Zur Erfahrung von Ungleichzeitigkeit im Kulturvergleich vgl. Nolte, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen (wie Anm. 29), 135; es bleibt allerdings zu klären, ob die antike Gegenüberstellung von Hellenen versus Barbaren tatsächlich auf „Ungleichzeitiges“ im Sinne unterschiedlicher Kulturstufen bzw. Epochen zielte. Zur „gesteigerten Sensibilität für die differierenden ‚Eigenzeiten‘ von Individuen, Gruppen und sozialen Organisationen“ seit den 1920er Jahren Geyer, „Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ (wie Anm. 29), 179.

39 Zur Vermeidung von Bewertungen der verglichenen Gesellschaften im analytischen Vergleich, der auf Ursachenanalyse abhebt, H. Kaelble, Vergleich (historischer), in: Lexikon Geschichtswissenschaft, Stuttgart 2002, 304.

40 Vgl. Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 67.

41 Die räumliche Funktion des Konzepts der Gleichzeitigkeit wurde erstmals von Leibniz entwickelt; vgl. M. Janner, Concepts of Simultaneity. From Antiquity to Einstein and Beyond, Baltimore 2006, 80.

42 Zum Vorherrschen des „synchronischen“ Vergleichs (allerdings bezogen auf „Länder“) Kaelble, Vergleich (wie Anm. 39), 303. Zu Beginn der 1970er Jahre beklagte Reinhart Koselleck die in der Geschichtswissenschaft fehlenden „theoretischen Vorleistungen, um Vergleichbarkeit zu ermöglichen“ (Geschichte, Geschichten und formale Zeitstrukturen, in: ders./W.-D. Stempel [Hrsg.], Geschichte – Ereignis und Erzählung [Poetik und Hermeneutik 5], München 1973, 216).

die Gleichzeitigkeit von Ereignissen, sondern auf die von selektiven Prozessen;<sup>43</sup> Geschichte entsteht für ihn als Selektion aus Möglichkeitshorizonten,<sup>44</sup> in deren Ergebnis die Bedingungen weiterer Geschichte, auch als Interaktion und Kommunikation zwischen unterschiedlichen Systemen, ausgehandelt und neu justiert werden.

Reinhart Koselleck hat die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, nach seinen Worten „eines der aufschlußreichsten historischen Phänomene“,<sup>45</sup> als einen der drei grundlegenden temporalen Erfahrungsmodi von Geschichte beschrieben, neben der Irreversibilität von Ereignissen und der Wiederholbarkeit von Konstellationen (Strukturen).<sup>46</sup>

Er bezieht sich mit seinem dritten Modus auf die Überlagerung unterschiedlicher Erfahrungsschichten und Erwartungshorizonte, von jeweils verschiedener Dauer und mit jeweils spezifischer Zeiterstreckung, in einer Gegenwart;<sup>47</sup> mit anderen Worten: „Verschiedene Systeme zeitigen zugleich verschiedene Zeiten.“<sup>48</sup> Das – nach Koselleck – „erfahrungsgesättigte Theorem von der Ungleichzeitigkeit verschiedener, aber im chronologischen Sinne gleichzeitiger Geschichten“ beruht auf der Erschließung verschiedener

„Kulturstufen ... die durch den synchronen Vergleich diachron geordnet werden.“<sup>49</sup> Dementsprechend unterscheidet Paul Nolte die Gleichzeitigkeit verschiedener Zeitschichten in einer Kultur vom Vergleich zwischen Kulturen, die synchron existieren, aber verschiedene historische Entwicklungsstufen repräsentieren.<sup>50</sup> Gerade weil der Begriff Ungleichzeitigkeit all jene Vorstellungen konterkariert, auf denen die Geschichtsphilosophie der Moderne beruht, und gegen die Vorstellung eines homogenen Kontinuums der historischen Zeit Einspruch erhebt, erweist er sich als angeschlossen für eine Gegenwart, die ihr Interesse der Mehrdimensionalität und Pluralität der Zeit – und der Geschichte – zuwendet.<sup>51</sup> Der Begriff der Ungleichzeitigkeit markiert nach Uhl „eine Problematisierungsschwelle hinsichtlich des Zeitdenkens selbst“, indem er nicht mehr das Problem der (ver-

43 N. Luhmann, Weltzeit und Systemgeschichte, in: ders., Soziologische Aufklärung II, Opladen 1975, 41991, 129 Anm. 41; vgl. ebd. 105: „Weltgeschichte hat Sinn als Selbstselektion des Seins.“

44 Weltzeit und Systemgeschichte (wie Anm. 43), 106; vgl. ders., Evolution und Geschichte, in: ders., Soziologische Aufklärung II, Opladen 1975, 41991, 155.

45 Koselleck, Zeitschichten (wie Anm. 5), 9.

46 Koselleck, Geschichte, Geschichten und formale Zeitstrukturen (wie Anm. 42), 213.

47 Zur Problematisierung des Begriffs der Gegenwart vgl. Hoffmann, Zufall und Kontingenz in der Geschichtstheorie (wie Anm. 29), 179: „Fasst man Gleichzeitigkeit ... als Dauer von extremer Kürze auf, dann ist sie die Erfahrung eines Moments oder Zeitpunkts, in dem Handlungen oder Entwicklungen zusammenfallen. Versteht man unter Gleichzeitigkeit aber eine andauernde Gegenwart, dann ist sie die Erfahrung von verschiedenen Zeitschichten, die diese Gegenwart strukturieren.“ Für Hoffmann stellt die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen sogar „den zentralen Modus des historischen Wandels“ dar (ebd. 182).

48 R. Koselleck, Zeit, in: Lexikon Geschichtswissenschaft, Stuttgart 2002, 334.

49 R. Koselleck, Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt a. M. 1979, 323. Vgl. ders., Zeitschichten (wie Anm. 5), 165 zu Konfliktlagen, die auf der „chronologische(n) Gleichzeitigkeit des politisch und sozial Ungleichzeitigen“ beruhen.

50 Nolte faßt die synchrone Dimension der Formel als „synchrone Existenz von Kulturen, die im verzeitlichten Fortschrittsdenken der Neuzeit unterschiedlichen Epochen angehören.“ (Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen [wie Anm. 29], 135).

51 Vgl. Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 52. Zu subjektiven Zeithorizonten und zur Kritik an Vorstellungen von einer homogenen Geschichtszeit ebd., 71.

meintlichen) Antiquiertheit, sondern das der „Asynchronisiertheit“ anspricht.<sup>52</sup> Wenn Historiker durch Vergleich in verschiedenen Kultur- und Traditionsräumen scheinbar Ungleichzeitiges oder Ungleiches wahrnehmen, handelt es sich nicht um eine Erfahrung der Zeitgenossen selbst, sondern um eine Konstruktion der historischen Forschung, die das Ziel verfolgt, Optionen und Spielräume historischer Zeitgenossen zu analysieren. Ein derartiges Forschungsvorhaben ließe sich als politische Kulturgeschichte in globaler Absicht charakterisieren.

In Übereinstimmung mit der neueren Globalgeschichte – die sich für ihren Ansatz mitunter auf den eingangs erwähnten Herodot beruft – kann die historische Komparatistik die abwertenden Konnotationen des Begriffs Ungleichzeitigkeit vermeiden, wenn man diesen Terminus – wie etwa in der Annahme der *multiple modernities* – als Indikator für Pluralität und Vielschichtigkeit, also für Ungleiches, auffaßt.<sup>53</sup> Der historische Vergleich kann mit Hilfe eines reflektierten theoretischen Instrumentariums funktionale Äquivalente aus unterschiedlichen Kulturen, Zivilisationen, Religionen oder Traditionen aufzeigen. Der Aspekt der Gleichzeitigkeit, ja der Zeit überhaupt, ist hierfür nicht zwingend notwendig;<sup>54</sup> er ist aber unabdingbar, wenn historische Zeitgenossen in den Blick genommen werden sollen. Wer sie nicht nur vergleichen, sondern darüber hinaus auch ihre Beziehungen und Interaktionen untersuchen will, muß das Handeln historischer Akteure vor dem Hintergrund ihrer jeweils eigenen Tradition zu erklären suchen. Ungleichzeitigkeit meint in diesem Zusammenhang die Differenz, das Fremde, zwar Vergleichbare, aber auf anderen Voraussetzungen Beruhende.<sup>55</sup> Während Karl Jaspers mit seinem Begriff der Achsenzeit die Gleichzeitigkeit mehrerer verschiedener Kulturen und Zivilisationen postulierte, bietet der Begriff der Ungleichzeitigkeit die Möglichkeit, unterschiedliche historische Systeme nicht vor dem Hintergrund eines homogenisierenden, universalen Maßstabs mehr oder weniger gewaltsam zeitlich und inhaltlich zu synchronisieren, sondern sie als historisch gewachsene Entitäten mit je eigener Systemzeit aufzufassen.

52 Ebd., 74.

53 Paul Nolte verweist im Hinblick auf die postkoloniale Kultur- und Geschichtstheorie auf die verlorene Eindeutigkeit der Moderne und ihrer „Meistererzählungen“ und die in diesem Zusammenhang erfolgte Hinwendung zu Brüchen und Differenzen (Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen [wie Anm. 29], 136). In der Literaturwissenschaft erscheint das Theorem als „poetologisches Konzept der polyfokalen Universalität“ (Heinz Brüggemann, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen. Universalität und Differenz als Gegenstand eines – frühromantischen – Denkens im poetischen Medium, in: A. v. Bormann [Hrsg.], Ungleichzeitigkeiten der europäischen Romantik, Würzburg 2006, 39). So kann versucht werden, die von Elke Uhl aufgeworfene Frage zumindest partiell zu beantworten, „unter welcher Leitvorstellung derart Ungleichzeitiges erfasst werden kann. Es bleibt das Problem der Legitimation jener Vergleichsrelation, die dem Begriff Ungleichzeitigkeit inhäriert. Ungleichzeitigkeit bemisst sich auch hier an einer geschichtsphilosophisch gesicherten Instanz: am historischen Fortschritt.“ (Gebrochene Zeit? [wie Anm. 31], 60).

54 Zu den Gefahren, die mit den normativen Vorgaben der Gleichzeitigkeit verbunden sind, Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 63. 73: „Der Gedanke der Ungleichzeitigkeit kann die geschichtsphilosophische Erblast nicht abschütteln.“

55 Zur „Aufmerksamkeit für soziokulturelle Differenzen, ihre Prozessgehalte, die gleichsam einen eigenen Raum verlangen“ Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 65.

Wie die Kategorie Zeit selbst erweist sich auch das Theorem von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen als relativ, denn in gewisser Weise ist jedes für sich analysierte historische Phänomen zunächst einmal „ungleichzeitig“, wenn man es historistisch-isolierend vor dem Maßstab einer universalen Geschichtszeit betrachtet; hier erscheint jedes geschichtliche Factum als einzigartig und „vereinzelte“. <sup>56</sup> Nicht nur die physikalische Gleichzeitigkeit ist – wie auch die Zeit <sup>57</sup> – relativ, was schon Albert Einstein 1905 im Zuge der Begründung der speziellen Relativitätstheorie nachwies; <sup>58</sup> für Einstein ist Gleichzeitigkeit ein relatives, bezugssystemabhängiges Konzept: „Wir sehen also, daß wir dem Begriffe der Gleichzeitigkeit keine absolute Bedeutung beimessen dürfen, sondern daß zwei Ereignisse, welche, von einem Koordinatensystem aus betrachtet, gleichzeitig sind, von einem relativ zu diesem bewegten System aus betrachtet, nicht mehr als gleichzeitige Ereignisse aufzufassen sind.“ <sup>59</sup> Absolute Gleichzeitigkeit setzt das Konzept einer absoluten Zeit voraus, was aber nur in der klassischen Physik gegeben ist; Grundlage hierfür war nach Newton die Allgegenwart Gottes. <sup>60</sup>

Auch die geschichtliche Gleichzeitigkeit ist dementsprechend relativ, denn sie wird vom Standpunkt des Historikers, seiner Perspektive und dem von ihm gewählten Maßstab bedingt. <sup>61</sup> Immerhin ist der Zeitpunkt nach Niklas Luhmann „kein logisches (und insofern objektives) Minimum an Zeitausdehnung“, sondern „er markiert nur die Differenz von Vorher und Nachher mit einer dazu benötigten Dauer.“ <sup>62</sup> Für Luhmann ist Gleichzeitigkeit ein „Verhältnis, in dem keine Kausalität gegeben ist“, <sup>63</sup> womit er die These des

56 Vgl. N. Luhmann, Temporalstrukturen des Handlungssystems, in: ders., Soziologische Aufklärung III, Opladen 1981, 134: „... wird der Begriff der Gleichzeitigkeit ambivalent. Er ist es allerdings ohnehin, da nichts in der Zeit ohne Dauer existieren und nichts, was unterschiedlich dauert, im strikten Sinn gleichzeitig sein kann.“

57 Zur Relativität der Zeit schon nach Leibniz und Kant W. Mesch, Zeit/Zeitvorstellungen IV (philosophisch), in: Religion in Geschichte und Gegenwart 48 (2005), 1809. Zur Relativität der Zeit in der Systemtheorie, namentlich im Hinblick auf die grundlegende Unterscheidung von System und Umwelt, Luhmann, Temporalstrukturen des Handlungssystems (wie Anm. 56), 127; ders., Gleichzeitigkeit und Synchronisation (wie Anm. 38), 114: „Zeit ist ... das Konstrukt eines Beobachters.“

58 „... daß dem Inbegriff gleichzeitiger Ereignisse nichts Reales entspreche“ (zit. nach K. Vogtherr, Das Problem der Gleichzeitigkeit, München 1933, 18). Vogtherr versuchte, diese Annahme, insbesondere auch die Konventionalitätsthese, zu widerlegen; vgl. ebd. 128. 130. Bezeichnenderweise beginnt Einsteins Entwurf der speziellen Relativitätstheorie von 1905 mit einer „Definition der Gleichzeitigkeit“ (= § 1 von „Zur Elektrodynamik bewegter Körper“; in: Annalen der Physik 17 [1905], 891-921); § 2 behandelt dann die Relativität der Gleichzeitigkeit, die vom Beobachter abhängt; interessanterweise wird hier erstmals der Einsteinsche Relativitätsbegriff definiert. Zur Relativität der Gleichzeitigkeit umfassend Jammer, Concepts of Simultaneity (wie Anm. 41), 2 und passim.

59 Zur Elektrodynamik bewegter Körper, in: Annalen der Physik 17 (1905), 897; zit. nach Jammer, Concepts of Simultaneity (wie Anm. 41), 116 Anm. 25.

60 Jammer, Concepts of Simultaneity (wie Anm. 41), 73. Zur Bedeutung der absoluten Zeit Newtons in der Geschichtsschreibung Colliot-Thélène, Chronologie und Universalgeschichte (wie Anm. 4), 24-27. Nach der Relativitätstheorie ist entfernte Gleichzeitigkeit jedoch unmöglich: „In a general system of reference it is impossible to define globally standard simultaneity between any two events.“ (Ch. Møller, The Theory of Relativity, Oxford 1952, 378; zit. nach Jammer 285).

61 Nach Einstein hängt das Konzept der Gleichzeitigkeit – wie eben ausgeführt – von der Wahl eines Referenzrahmens ab, damit wird das Konzept zu einem ternär bedingten Begriff; vgl. Jammer, Concepts of Simultaneity (wie Anm. 41), 51. 130f. Bezeichnenderweise handelt es sich beim „Vergleichsrahmen“ um eine räumliche Metapher; vgl. Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 73.

62 Temporalstrukturen des Handlungssystems (wie Anm. 56), 133.

63 Haltlose Komplexität, in: ders., Soziologische Aufklärung V, Opladen 1990, 64; an anderer Stelle präziser: „Gleich-

theoretischen Physikers Hans Reichenbach expliziert, Gleichzeitigkeit sei die Abwesenheit kausaler Verknüpfungen.<sup>64</sup>

Ungleichzeitigkeit ist im Hinblick auf das oben analysierte frühmittelalterliche Fallbeispiel ein Differenzbegriff, der nicht wertend-normativ gebraucht wird (im Sinne von Rückständigkeit); vielmehr verweist er vor dem Hintergrund eines evolutionären Modells der Religionsgeschichte auf unterschiedliche Stufen der Kanonisierung und Binnendifferenzierung. Dem physikalischen Problem der Konventionalität entfernter Gleichzeitigkeit<sup>65</sup> entspricht also gewissermaßen die geschichtswissenschaftliche Versuchsanordnung,<sup>66</sup> bei der zwei verschiedene, aber chronologisch annähernd gleichzeitige Systeme zueinander in Beziehung gesetzt werden, wobei der philosophische Begriff der Ungleichzeitigkeit nicht auf den formalen Zeitaspekt, sondern auf ein inhaltliches Kriterium abhebt, nämlich darauf – um eine Wendung Hermann Heimpels zu variieren – daß es „von Mensch zu Mensch und von Volk zu Volk (hier wäre zu ergänzen: von Kultur zu Kultur oder von Religion zu Religion) in der gemeinsamen Gegenwart verschiedene Gegenwarten“ gibt.<sup>67</sup>

Der synchrone historische Vergleich kann Bedingungen für kontingentes Handeln historischer Zeitgenossen, insbesondere für seine Möglichkeitshorizonte, aufzeigen.<sup>68</sup> Das Handeln historischer Zeitgenossen, die u. U. auch in direkte Beziehung zueinander getreten sind, wird in einem solchen Fall vom Standpunkt der Gegenwart aus vor dem Hintergrund der jeweils eigenen religiösen und kulturellen Tradition der Akteure kontextualisiert. Dabei geht es nicht wie in der älteren historiographischen Tradition um die Einordnung profaner und sakraler Ereignisse in das umfassende chronologische System einer Universalgeschichte,<sup>69</sup> ebensowenig wie um eine autoreferentielle Standortbestimmung durch isolierende Betrachtung des jeweils Eigenen. Ziel eines solchen historiographischen Projekts ist vielmehr die Konzeptualisierung einer Globalgeschichte von Zeitgenossen; Gleichzeitigkeit ist zwar letztlich zufällig und kontingent, sie ist aber

zeitigkeit heißt nun, daß es keine aktuell einwirkenden Kausalereignisse gibt“ (Gleichzeitigkeit und Synchronisation [wie Anm. 38], 102; vgl. 112). Vgl. ders., Temporalstrukturen des Handlungssystems (wie Anm. 56), 134 und 148 Anm. 27.

64 Vgl. Jammer, Concepts of Simultaneity (wie Anm. 41), 258; diese Aussage wiederum führt den Ansatz Kants weiter, für den Gleichzeitigkeit („Zugleichsein“) der dritte der drei Modi der Zeit ist, unterschieden vom zweiten Modus (Abfolge, Sukzession); vgl. Jammer, ebd. 86.

65 Das Prinzip der Relativität wurde bereits 1904 von Henri Poincaré formuliert, wonach wissenschaftliche Aussagen und Annahmen Konventionen sind, die aus praktischen Gründen getroffen werden; vgl. Jammer, Concepts of Simultaneity (wie Anm. 41), 102; zur Konventionalität der Gleichzeitigkeit nach Einstein ebd. 136. Im Jahr 1914 äußerte Einstein, die Relativität der Gleichzeitigkeit sei das kontroverseste Theorem der Relativitätstheorie (ebd. 166).

66 Zum Vergleich als indirektem Experiment H.-G. Haupt/J. Kocka, Historischer Vergleich: Methoden, Aufgaben, Probleme. Eine Einleitung, in: dies. (Hrsg.), Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M./New York 1996, 13.

67 H. Heimpel, Der Mensch in seiner Gegenwart, in: ders. (Hrsg.), Der Mensch in seiner Gegenwart, Göttingen 1954, 11, zit. nach Geyer, „Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ (wie Anm. 29), 187.

68 Zur Modalisierung des Selektionsprozesses Luhmann, Weltzeit und Systemgeschichte (wie Anm. 43), 104.

69 Zur Chronologie als „Ariadnefaden“ der Geschichte (in Aufnahme einer Wendung Jean Bodins) Colliot-Thélène, Chronologie und Universalgeschichte (wie Anm. 4), 21.

die Voraussetzung für den Modus der Zeitgenossenschaft, der von der Geschichtswissenschaft in jüngerer Zeit auch über die Untersuchung des Zusammenlebens unterschiedlicher Generationen verstärkt in den Blick genommen worden ist.<sup>70</sup>

Wer die Möglichkeitenhorizonte zeitgenössischer historischer Akteure in den Blick nimmt, schärft über die Modularisierung von Möglichem und Wirklichem das Bewußtsein von Differenz, und er eröffnet den Blick für andere mögliche Problemlösungen vor dem Hintergrund der jeweiligen „Eigenzeit“ historisch gewachsener Systeme.<sup>71</sup> In diesem Sinn thematisiert die Komparatistik nicht die *Differenzerfahrung* von Zeitgenossen, sondern die *Differenzwahrnehmung* im Zuge der wissenschaftlichen Analyse, die historische Phänomene in bestimmte Wirkungszusammenhänge einordnet. Wenn in diesem Kontext Phasenverschiebungen und Ungleichzeitigkeiten namhaft gemacht werden, verweist dies auf die grundlegende Annahme pluraler Geschichten, unterschiedlicher Geschwindigkeiten und relativer Synchronizität.

Diagnostiziert man im Zusammenhang mit der Analyse struktureller Differenzierungen gesellschaftlicher und kultureller Prozesse ein „phasenhaft verschobenes Auftreten kultureller Gegebenheiten und ebenso phasenhaft verschobenes Kulminieren ihrer Entwicklung“<sup>72</sup>, dann entspricht dies exakt dem am oben untersuchten Fallbeispiel aufgezeigten Befund: Es wurde nachgewiesen, daß die normative Phase der Religionsgeschichte, verbunden mit einem relativ stabilen Kanon und einer entsprechenden Stufe der Institutionalisierung, die Herrschaftsplausibilisierung auf Dauer erleichtert.<sup>73</sup> Vor dem grenzüberschreitenden Horizont der Globalgeschichte erweist sich der Terminus der Ungleichzeitigkeit als Differenzbegriff zur reflektierten Analyse heterogener Traditionszusammenhänge,<sup>74</sup> im oben analysierten Fall im Hinblick auf Kanonisationsprozesse und die Verfestigung von Institutionen. Die Analogiebeobachtung hinsichtlich der

70 Vgl. U. Jureit, *Generationenforschung*, Göttingen 2006. Zur Debatte über die Bedeutung von und die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Generationen in den 1920er Jahren Geyer, „Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ (wie Anm. 29), 176f. Zur Diskussion der Ungleichzeitigkeit verschiedener Kulturen im Modell der Lebensalter Uhl, *Gebrochene Zeit?* (wie Anm. 31), 56.

71 Zur „Diagnose eines Nebeneinanders, mithin einer Gleichzeitigkeit unterschiedlicher sozialer Zeitsysteme“ seit dem späten 19. Jahrhundert Geyer, „Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ (wie Anm. 29), 167. Schon Herder konstatierte, „daß jede Geschichte ihr eigenes Zeitmaß in sich birgt“ (Koselleck, *Zeitschichten* [wie Anm. 5], 16). Zur Auffassung von Geschichte als „weltzeitlich unterscheidbare(r) Abfolge von Möglichkeitenhorizonten“ Luhmann, *Weltzeit und Systemgeschichte* (wie Anm. 43), 114. Zur Schärfung des Blicks für die Konstellation von Wirklichkeiten und Möglichkeiten ders., *Evolution und Geschichte* (wie Anm. 44), 159.

72 Uhl, *Gebrochene Zeit?* (wie Anm. 31), 71. In diesem Sinn ist die Rede von „Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen“, trotz der Skepsis Luhmanns, weiterhin angebracht, denn eine (umfassende) Theorie des historischen Prozesses wird in der heutigen Geschichtswissenschaft kaum noch für plausibel gehalten; vgl. anders Luhmann, *Temporalstrukturen des Handlungssystems* (wie Anm. 56), 179. Luhmann selbst definiert Zeit anderenorts als Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen; vgl. *Gleichzeitigkeit und Synchronisation* (wie Anm. 38), 100. An wieder anderer Stelle faßt er Ungleichzeitigkeit als „Nichtidentität zeitlicher Modalisierungen“, was sich gut mit dem Modell der Phasenverschiebung vereinbaren ließe; vgl. *Luhmann, Weltzeit und Systemgeschichte* (wie Anm. 43), 114.

73 Die Unterscheidung von Phasen markiert Zäsuren bei der „Veränderung derjenigen Strukturen, die die Bedingungen der Möglichkeit weiterer Veränderungen definieren.“ (Luhmann, *Weltzeit und Systemgeschichte* [wie Anm. 43], 116).

74 Vgl. Uhl, *Gebrochene Zeit?* (wie Anm. 31), 66: „Im Gedanken der differenzierten Dynamik geschichtlichen Geschehens liegt die Idee der Pluralität der Zeit, des Miteinanders verschiedener Zeiten beschlossen ... in der

Phasenverschiebung bei Kanonisations- und Institutionalisierungsprozessen erfüllt das Kriterium der von Jürgen Osterhammel angemahnten „Situierung der Vergleichsfälle auf den Koordinaten des Gleichzeitigen und des Ungleichzeitigen.“<sup>75</sup>

Der heuristische Nutzen des Theorems der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen – nach Luhmann einer „unerträglichen Paradoxie“<sup>76</sup> – kann also darin bestehen, das Blick für Idiosynkrasien, für kulturelle Differenzen und für die Vielschichtigkeit und Multilinearität historischer Prozesse zu schärfen,<sup>77</sup> also für die Gleichzeitigkeit von Ungleiche. Die Voraussetzungen für einen synchronen Vergleich werden geschaffen, indem funktionale Äquivalente in unterschiedlichen, aber zeitgleichen historischen Systemen isoliert werden.<sup>78</sup> Ungleichzeitigkeit bezeichnet in diesem Sinn „ein dynamisches Gefüge von Strukturen, die sich auf Grund ihrer Eigenzeiten, ihrer je verschiedenen Veränderungsgeschwindigkeiten, gegeneinander verschoben haben.“<sup>79</sup>

Dabei sollte der Eigenwert jeder Einzeltradition und auch die Eigenzeit jedes historischen Systems – gewissermaßen also die Ungleichzeitigkeit von Gleichzeitigem – ernst genommen werden, was – um den Bereich des historischen Vergleichs zu überschreiten – als Bedingung der Möglichkeit für gelingende Interaktion historischer Zeitgenossen angesehen werden kann; zumindest wird die Wahrscheinlichkeit erfolgreicher Kommunikation erheblich gesteigert,<sup>80</sup> wenn die eigene und fremde Anschlußselektivität im Luhmannschen Sinn zuvor reflektiert wird.<sup>81</sup> Durch methodisch reflektierte Kontextualisierung lassen sich günstige bzw. ungünstige Konstellationen, Chancen und Risiken als Bedingungsnetz für das Handeln historischer Akteure aufzeigen. In diesem Sinn könnte

Bedeutung gleichzeitiger Anwesenheit historisch verschiedener Zeiten avanciert Ungleichzeitigkeit zu einem Begriff, der die Vorstellung einer eindimensionalen, homogenen Geschichtszeit unterläuft.“

75 Sozialgeschichte im Zivilisationsvergleich (wie Anm. 28), 153.

76 Gleichzeitigkeit und Synchronisation (wie Anm. 38), 109.

77 Im Sinne der Luhmannschen „Suche nach Unterscheidungen, die aus der Paradoxie herausführen und die dann ihrerseits festgehalten und als Beobachtungsinstrumente ausgearbeitet werden müssen“ (Gleichzeitigkeit und Synchronisation [wie Anm. 38], 110).

78 Anders als bei Osterhammel werden hier also Synchronie und funktionale Äquivalenz nicht getrennt; vgl. ders., Sozialgeschichte im Zivilisationsvergleich (wie Anm. 28), 152. Zu funktionalen Äquivalenten im Zusammenhang mit der Usurpation der Karolinger und Abbasiden vgl. im einzelnen meine einschlägige Monographie (oben Anm. 7). Vgl. hierzu auch Koselleck, Zeitschichten (wie Anm. 5), 16: „Es bedarf immer formalisierter Kategorien, die es ermöglichen, konkrete Geschichten zu rekonstruieren und vor allem vergleichbar zu machen.“ Zur „Ablösung evolutionistischer Theorien ... durch Differenzierungsleistungen, die schließlich in struktural-funktionale Ansätze münden.“ Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 72. Zur Isolierung von Formalkategorien, die als „strukturelle Daueraussagen“ die Reproduktion bestimmter historischer Phänomene „unter vergleichbaren Umständen“ am Beispiel Augustins wahrscheinlich macht, Koselleck, Geschichte, Geschichten und formale Zeitstrukturen (wie Anm. 42), 219.

79 Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 73.

80 Zum erheblichen Konfliktpotential, das in der Annahme eines Aufholbedarfs des vermeintlich Ungleichzeitigen gegenüber dem als gleichzeitig angesehenem Zustand liegt, Koselleck, Zeitschichten (wie Anm. 5), 175. Zum kommunikativen Erfolg als Selektionsmechanismus sozialer Systeme Luhmann, Temporalstrukturen des Handlungssystems (wie Anm. 56), 186. Zum kommunikativen Verkehr über Systemgrenzen hinweg sowie zur Korrelation zwischen Systemgeschichte und Ereignisreihen der Umwelt ders., Weltzeit und Systemgeschichte (wie Anm. 43), 110f.

81 Weltzeit und Systemgeschichte (wie Anm. 43), 107. Zum Potential der Geschichte, Bedingungen der Möglichkeit zu definieren, ebd. 124. Zur Anschlußselektivität auch ders., Evolution und Geschichte (wie Anm. 44), 157.

die Analyse von Ungleichzeitigkeiten ein Beitrag der Geschichtswissenschaft zum Prozeß gesellschaftlicher Selbstthematization sein.<sup>82</sup>

Die Kategorie der Gleichzeitigkeit ist ein möglicher Zugang, um die Handlungsoptionen historischer Zeitgenossen miteinander zu vergleichen. Der synchrone Vergleich gewinnt besonders dann an Bedeutung, wenn zusätzlich auch die Beziehungen zwischen den Vergleichseinheiten untersucht werden sollen.<sup>83</sup> Die Möglichkeiten für eine Konstruktion vormoderner Globalgeschichten sind durchaus vielfältig; wir sollten sie – in räumlicher und zeitlicher Dimension – in ihrer ganzen Bandbreite nutzen, um eurozentrische Perspektiven zu durchbrechen und die Vielfalt der Geschichte stärker ins Bewußtsein zu rücken und zur Geltung zu bringen. So kann – mit den Worten des Literaturwissenschaftlers Heinz Brüggemann – „ein Reflexionsprozeß ... auf den Weg gebracht (werden), der Universalität mit Differenz, mit Multiversalität zusammendenken, vereinen will.“<sup>84</sup> Dem schon in den 1920er Jahren eingeforderten polyphonen Geschichtsdenken könnten so – in der zeitgemäßen Form einer multiperspektivischen Geschichtswissenschaft – neue Impulse gegeben werden.<sup>85</sup>

82 Vgl. Luhmann, Temporalstrukturen des Handlungssystems (wie Anm. 56), 182. Zur Geschichte als „Möglichkeitshorizont gegenwärtiger Orientierung“ ders., Weltzeit und Systemgeschichte (wie Anm. 43), 119.

83 Vgl. J. Osterhammel, Weltgeschichte, in: Lexikon Geschichtswissenschaft, Stuttgart 2002, 324.

84 Brüggemann, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen (wie Anm. 53), 40. Zur Rekonstruktion der Weltgeschichte als letztendlichem Ziel der Systemgeschichte Luhmann, Weltzeit und Systemgeschichte (wie Anm. 43), 127 Anm. 20.

85 Vgl. Uhl, Gebrochene Zeit? (wie Anm. 31), 70; Geyer, „Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ (wie Anm. 29), 178.