

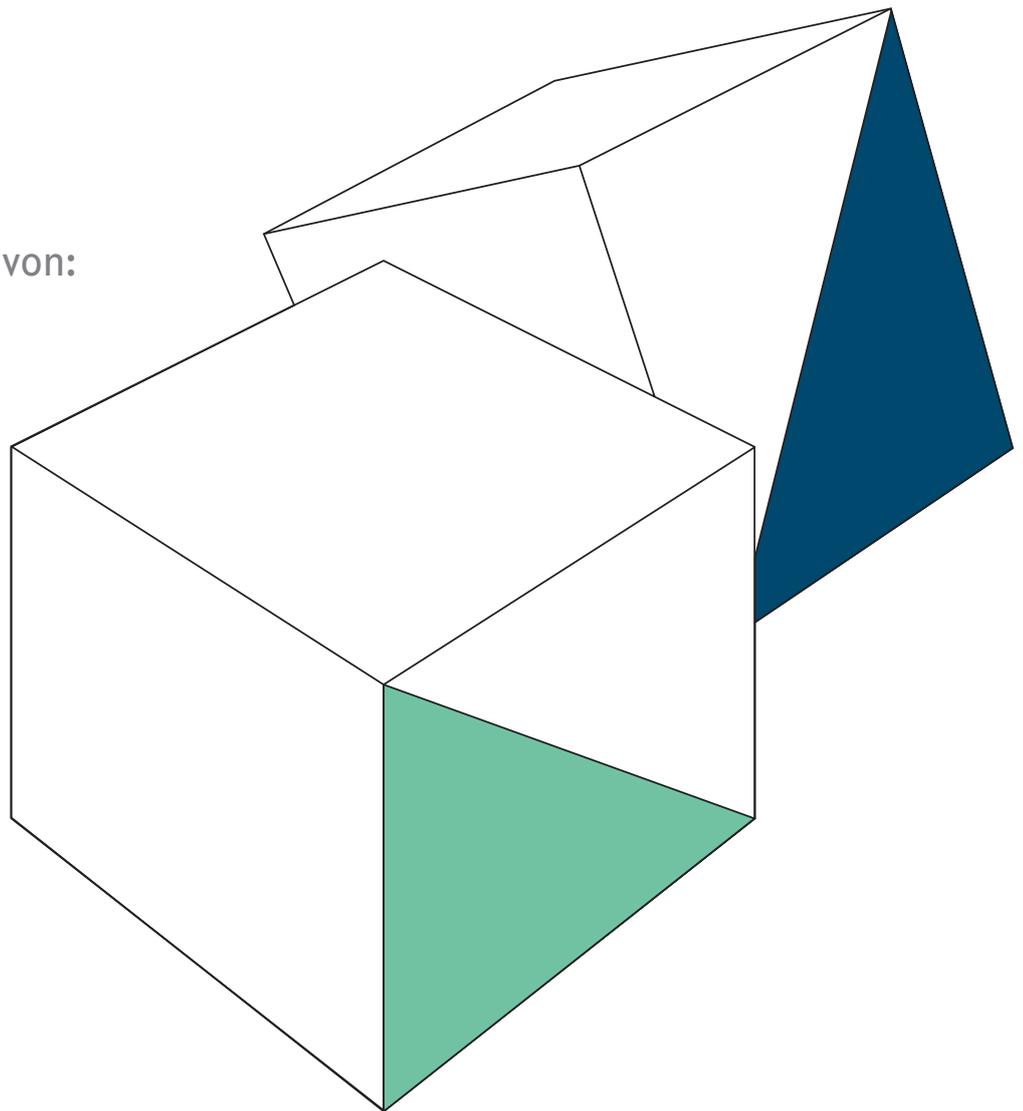
PRAKTIKEN DES VERGLEICHENS. WORKING PAPER DES SFB 1288

WORKING PAPER 13

Die Produktion von Vergleichswissen. Fallbeispiele aus der Vormoderne. Versuch einer Symmetrisierung

Cornelia Aust
Malte Wittmaack
Maximilian Benz
Antje Flüchter

mit einem Kommentar von:
Kirsten Kramer
Carsten Reinhardt



Zitation

Aust, Cornelia; Wittmaack, Malte; Benz, Maximilian; Flüchter, Antje et al. (2024): Die Produktion von Vergleichswissen. Fallbeispiele aus der Vormoderne. Versuch einer Symmetrisierung. Working Paper des SFB 1288, No. 13. URL: <https://pub.uni-bielefeld.de/record/2987092>
DOI: <https://doi.org/10.4119/unibi/2987092>
ISSN der Reihe: 2628-7722

SFB 1288
PRAKTIKEN DES
VERGLEICHENS

 UNIVERSITÄT
BIELEFELD

AUTOR*INNEN

Cornelia Aust (Dr.) ist Referentin der Geschäftsführung am Salomon Ludwig Steinheim-Institut und Mitarbeiterin (D03) im SFB 1288. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die Jüdische Geschichte von der Frühen Neuzeit bis zur Moderne in Mittel- und Ostmitteleuropa, transkulturelle/transnationale Geschichte und Kulturgeschichte der Kleidung.

Malte Wittmaack (M.A.) ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Sonderforschungsbereich 1288 „Praktiken des Vergleichens“. Seine Arbeitsschwerpunkte sind der frühneuzeitliche Kulturkontakt und Körpergeschichte, sowie Methoden der historischen Anthropologie.

Maximilian Benz (Prof. Dr.) ist Professor für Deutsche Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit an der Universität Bielefeld sowie stellv. Sprecher des SFB 1288 und Inhaber einer DFG-Heisenbergprofessur. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Zusammenhänge von theologischem Wissen und literarischen Texten, Reiseliteratur, Literaturgeschichte und Komparatistik sowie Sozialgeschichte der Literatur.

Antje Flüchter (Prof. Dr.) ist Professorin für allgemeine Geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Frühen Neuzeit an der Universität Bielefeld sowie Sprecherin des SFB 1288 und Teilprojektleiterin (D03) im SFB 1288. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Verflechtungsgeschichte, Frömmigkeits- und Religionsgeschichte, Geschlechtergeschichte und Geschichtstheorie.

Kirsten Kramer (Prof. Dr.) ist Professorin für Vergleichende Literaturwissenschaft und Romanistik an der Universität Bielefeld und Teilprojektleiterin (D04) im SFB 1288. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Wissensgeschichte, Literatur und Globalisierung, Literatur- und Medientheorie, die spanische Literatur der Frühen Neuzeit und des 20./21. Jahrhunderts, die hispanoamerikanische Literatur der Frühen Neuzeit und des 20. Jahrhunderts sowie die französische Literatur des 16., 19. und 20. Jahrhunderts.

Carsten Reinhardt (Prof. Dr.) ist Professor für Historische Wissenschaftsforschung an der Universität Bielefeld und Teilprojektleiter (D06) im SFB 1288. Seine Forschungsgebiete sind Geschichte der Chemie, Industrieforschung, Geschichte wissenschaftlicher Instrumente und des Expertenwissens.

PRAKTIKEN DES VERGLEICHENS. WORKING PAPER DES SFB 1288

Die Reihe „Praktiken des Vergleichens. Working Paper des SFB 1288“ wird herausgegeben vom Leitungsteam des SFB 1288, namentlich der Sprecherin Antje Flüchter sowie den stellvertretenden Sprechern Maximilian Benz und Martin Petzke.

ISSN der Reihe: 2628-7722, CC-Lizenz CC BY (4.0)

Soweit nicht anders angegeben, wird diese Publikation unter der Lizenz Creative Commons Namensnennung 4.0 International (CC BY) veröffentlicht. Weitere Informationen finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de> und <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.de>

Der SFB 1288 wird von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert. Die Einreichungen für die Working Paper-Reihe werden in einem internen Peer Review-Verfahren begutachtet.

Die Reihe ist ein Forum für Werkstattpapiere des SFB 1288 und seinen Assoziierten und Gästen. Die Artikel sind über die Webseite des SFB 1288 sowie über das PUB-System der Universität Bielefeld zugänglich und zitierfähige Publikationen.

Praktiken des Vergleichens.
Working Paper des SFB 1288 | No. 13
Bielefeld, März 2024
www.uni-bielefeld.de/sfb1288

SFB 1288
PRAKTIKEN DES
VERGLEICHENS

 UNIVERSITÄT
BIELEFELD

Die Produktion von Vergleichswissen. Fallbeispiele aus der Vormoderne. Versuch einer Symmetrisierung*

Cornelia Aust / Malte Wittmaack / Maximilian Benz / Antje Flüchter

Mit einem Kommentar von Kirsten Kramer / Carsten Reinhardt

Abstracts

Im Working Paper werden die beiden Aspekte von Vergleichswissen herausgearbeitet: Wissen, das Vergleichen vorausgeht, das die comparata und tertia zurichtet, das den Kontext der Vergleichspraktiken darstellt, auf der einen Seite; Wissen, das durch Praktiken des Vergleichens erzeugt wird, auf der anderen Seite. Spätantike, mittelalterliche und frühneuzeitliche Fallbeispiele – typologisches Denken; Rückgriffe auf antikes Wissen; polemische Ethnographien – werden, ausgehend von spezifischen communities of practice, innerhalb von distinkten geschichtlichen, des Näheren exegetischen und ethnographischen Praxisformationen am Schreibtisch und auf Reisen, sowie in der jeweiligen epistemischen Ordnung rekonstruiert. Dabei werden Kriterien moderner ‚Wissenschaftlichkeit‘ nicht vorausgesetzt. Vormoderne Eigenlogiken, die sich in den Vergleichspraktiken mit Blick auf die Modi des Vergleichens – insbesondere den temporalen bzw. temporalisierenden Modus – analytisch fassen lassen, werden so zunächst einmal in ihrer historischen Spezifik herausgearbeitet, abschließend aber in einem Kommentar der Wissensproduktion in der Moderne kontrastiv gegenübergestellt.

In this working paper, the two aspects of 'Vergleichswissen' (knowledge in connection with practices of comparing) are elaborated: On the one hand knowledge that precedes comparisons, that forms the comparata and tertia and represents the context for practices of comparing; on the other hand knowledge that is generated by practices of comparing. Late antique, medieval and early modern case studies—typological thinking; references to ancient knowledge; polemical ethnographies—are reconstructed regarding specific communities of practice within the respective epistemic order and in distinct historical formations of practices. These include exegetical or ethnographical writing, the latter done from the armchair or during travel. In doing so, criteria of modern 'academic approach' are not assumed. Pre-modern circumstances, which can be analytically grasped in the practices of comparing with a view to the modes of comparison—in particular the temporal or temporalizing mode—are thus reconstructed in their historical specificity and contrasted in a commentary on knowledge production in modernity.

* Der Projektbereich D: „Wissen erzeugen und stabilisieren“ der zweiten Phase des SFB 1288 „Praktiken des Vergleichens“ interessiert sich insbesondere für Fragen der Wissensproduktion und für die Stabilisierung und die Funktionsweise von Vergleichswissen, also für Wissen, das über Vergleichspraktiken erzeugt, stabilisiert oder verändert wurde.

Einleitung

Vergleiche produzieren Wissen. Aber tun sie dies bereits in der Vormoderne? Allgemein gilt, „dass der Vergleich eine der grundlegenden Methoden moderner Wissenschaftlichkeit ist, dass er in den verschiedenen Fachkulturen seine je spezifische Geschichte hat und dass er gerade an neuralgischen Punkten der Verzweigungs-, Übertragungs- und Überschneidungsgeschichte der Wissenschaften bedeutsam war“.¹ Wir wollen deshalb in diesem Working Paper fragen, ob und – falls ja – wie genau vormoderne Vergleichspraktiken Wissen produzieren. Ohne die gewählten, bewusst heterogenen Fallbeispiele auf einer Zeitachse zu verorten und somit eine langwellige Entwicklungsgeschichte zu rekonstruieren, fragen wir, welche historisch spezifischen Kontexte und epistemischen Ordnungen der Konfiguration von *comparata* und *tertia* vorausgehen. Und welche Art von Wissen wird durch welche Praktiken des Vergleichens innerhalb dieser Ordnungen erzeugt?

Wir gehen dabei von spezifischen *communities of practice* aus, fokussieren die in ihnen ausgebildeten Praxisformationen und greifen durch die Frage nach den Modi des Vergleichens weitestgehend ‚formal‘, also ohne zeitlichen Index, auf die Vergleichspraktiken zu. Daran anschließend scheinen am Horizont auch Fragen nach den Unterschieden und einer möglichen Veränderung vergleichsbasierter Wissensproduktion auf: Welche Konjunktoren einer Wissensproduktion auf der Grundlage von Vergleichspraktiken lassen sich feststellen? Wie lässt sich dieser tentativ festzustellende Wandel im Zusammenspiel von Mikro-, Meso- und Makroebene fassen und inwiefern entfaltet gerade das Instrumentarium der Vergleichspraktiken eine heuristische Kraft?

Das vorliegende Working Paper nimmt in den drei folgenden Fallstudien spätantike, mittelalterliche und frühneuzeitliche Kontexte der Wissensproduktion durch Vergleichspraktiken in den Blick; wir haben möglichst heterogene und – mit Blick auf die Wissensproduktion – für die Wissensgeschichte *prima vista* randständige Fallbeispiele gewählt, denn die historisch variablen Rahmenbedingungen der Wissensproduktion lassen sich von den Rändern her besonders klar beschreiben. Ein Kommentar kontrastiert die in den Fallstudien dargestellte Wissensproduktion durch

¹ Gamper 2020, S. 79.

Vergleichspraktiken mit ihren spezifischen Modi mit dem wissenschaftlichen Zugang des 19. und 20. Jahrhunderts, relationiert also das moderne Verständnis von Wissenschaftlichkeit mit den untersuchten Praktiken der Wissensgenerierung in der Vormoderne. Vergleichen, so eine Grundannahme unseres Ansatzes, transportiert und stabilisiert normative Vorgaben des zeitgenössischen Kontexts und tendiert dadurch von der Anlage her dazu, asymmetrisch zu sein.

Unser Ziel ist es, unsere Untersuchungsperspektive auf die Wissensproduktionen zu symmetrisieren. Symmetrisierend ist diese Perspektive deswegen, weil wir die je historisch spezifischen Mechanismen der Wissensproduktion durch Vergleichspraktiken innerhalb von distinkten geschichtlichen Praxisformationen und in der jeweiligen epistemischen Ordnung rekonstruieren, nicht also immer schon von moderner ‚Wissenschaftlichkeit‘ als Normhorizont ausgehen. Das meint: Wir greifen mit unserer gegenwartsgebundenen, praxistheoretisch informierten Perspektive möglichst formal auf die Wissensproduktion in der Vormoderne zu und rekonstruieren die normativen Horizonte der jeweils historischen Praktiken, um einen zeitgenössisch plausiblen, zwangsläufig kulturell idiosynkratischen Anspruch der Wissensproduktion in der Analyse ernst zu nehmen. Damit wird der Blick teilweise umgekehrt: Wir fragen nicht nach der Vorgeschichte moderner Wissenschaftlichkeit, sondern versuchen die Wissensproduktion in der Vormoderne in ihrer jeweiligen Eigenlogik zu fassen. Darauf aufbauend kann, von der Vormoderne aus blickend, nach Unterschieden von und Gemeinsamkeiten mit der Wissensproduktion in der Moderne gefragt werden.

Innerhalb der drei Fallstudien fragen wir vor allem danach, welche *communities of practice* Wissen durch Vergleichspraktiken erzeugten und wie sie dies taten. Die Frage nach dem ‚wie‘ beantworten wir vor allem über einen Blick auf die spezifischen Modi des Vergleichens, die von den *communities of practice* zur Wissensproduktion herangezogen werden. Die Vergleichsmodi charakterisieren die Ausgestaltung der Vergleichspraktiken (z. B. sprachlich, visuell, numerisch) und bezeichnen auch durch die Ausgestaltung implizierte Relationierungen der *comparata* (temporal[isierend], räumlich, explorativ, skandalisierend usw.).² Die verwendeten Modi haben sich als ertragreicher Ansatzpunkt erwiesen, um die konkreten Mechanismen vergleichsbasierter Wissensproduktion aufzudecken.

² Epple et al. 2020.

So ging zum Beispiel der Rückgriff auf antike Traditionen häufig mit impliziten temporalen Vergleichen („vorher so, nachher anders“) einher. Es ist jedoch ein Unterschied, ob über temporales Vergleichen lediglich zeitliche Differenz beispielweise zwischen überkommener Tradition („das steht in autoritativen Schriften“) und aktueller Empirie („das nehme ich vor Ort wahr“) festgestellt wird oder ob diese Differenz zusätzlich temporalisiert, also mit einer Wertung bzw. einem historischen Richtungssinn versehen wird („die alten Bücher haben nicht recht, denn es handelt sich um Papiertiger, aber wir heute wissen es besser“). Die Temporalisierung kann das antike Wissen als durch die Empirie überkommen klassifizieren und damit die Empirie der Tradition vorziehen. Der Empirie wird so im Vergleichsergebnis eine höhere Geltung und Zuverlässigkeit zugesprochen. Die Wahl der Modi in den ausgeführten Vergleichspraktiken zeigt somit, wie bestimmtes Wissen historisch je spezifisch produziert wurde. Die Wahl der Modi bestimmt dabei wesentlich das Vergleichsergebnis. Wir bleiben jedoch nicht bei der Analyse der unterschiedlichen Kontexte und ihrer Mechanismen stehen, sondern Ziel ist es, aus dem heterogenen Material der Fallstudien heraus eine generalisierende Übersicht zu entwickeln.

Vergleichspraktiken sind für die Wissensproduktion zwar zentral, sie sind allerdings selbstverständlich nicht die einzigen relevanten Praktiken innerhalb der untersuchten *communities of practice*. Wir interessieren uns deshalb im Rahmen der Analyse für die Praxisformationen, jene Verkoppelungen anderer Praktiken mit Vergleichspraktiken, die sich im Kontext der Wissensproduktion in den *communities of practice* nachzeichnen lassen. Dabei geht es auch darum, Funktion, Position und Ertrag des Vergleichens innerhalb der Praxisformation zu bestimmen, um zu untersuchen, inwiefern das Vergleichen in den Prozess der Wissensproduktion einrückt, welche Funktionen es des Näheren ausübt und in welchem Zusammenhang es mit den präsupponierten Praktiken steht. Wir gehen dabei davon aus, dass bestimmte *communities of practice* je spezifische Praxisformationen ausbilden, für die Produktion und Weitergabe des produzierten Vergleichswissens charakteristisch sind.

Die folgenden Fallbeispiele untersuchen *communities of practice*, die in je spezifischen Praxisformationen durch Vergleichen Wissen produzieren, also den Propositionen eine über bloße Information oder Meinung hinausgehende Geltung zuschreiben. Die erste Fallstudie von Maximilian Benz befasst sich mit der *community of practice* der spätantiken und mittelalterlichen Exegeten und Theologen, die sich in Predigten an größere Rezipientenkreise wenden und deren Texte qua Verbreitung und

Anschlusskommunikation Wirkung entfalten. Antje Flüchter und Malte Wittmaack untersuchen anhand von europäischen Reisenden in den eurasischen Raum vom 17. bis zum 18. Jahrhundert, wie Vergleichswissen mit Bezug auf antike Wissensbestände (Tradition) erzeugt und wie dieses mit der ‚unterwegs‘ gewonnenen Empirie relationiert wurde. Mit der vergleichenden Wissensproduktion in ethnographischen Schriften frühneuzeitlicher Hebraisten beschäftigt sich Cornelia Aust und nimmt damit eine besondere *community of practice* in den Blick. Denn in der Wissensproduktion der Hebraisten, zu denen auch konvertierte Juden gehörten, stellte sich immer wieder die Frage, wie Schrift- und Alltagswissen im Sinne ethnographischer Beobachtung in ihrer jeweiligen Geltung zu hierarchisieren sind.

Typologisches Denken als Praktik des Vergleichens in Spätantike und Mittelalter (Maximilian Benz)

Die Herausbildung des Christentums einerseits in Abgrenzung von seinen jüdischen Wurzeln, andererseits im pagan-antiken Kontext geht mit der Produktion, Aneignung und Strukturierung eines umfassenden Weltwissens einher, also wahrer, gerechtfertigter Überzeugungen über die Welt: In dem Maße, in dem sich dabei durch kulturelles und religiöses Wissen geprägte Komplexe habitualisiert ablaufender Relationierungen von ‚Eigenem‘ und ‚Fremden‘ herausbilden, ist dieses Weltwissen in spezifischer Weise als Vergleichswissen zu fassen, das das Wissen von der Welt und ihrer Geschichte auch entlang der wesentlichen Differenz von ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ konfiguriert.

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang die schon in der Antike vorhandene Denkfigur der Typologie, die das Verhältnis von Ereignissen, Figuren oder Dingen des Alten zu solchen des Neuen Testaments im Sinne einer Relation von Verheißung und Erfüllung fasst. Einem alttestamentlichen Inhalt wird damit eine über dessen wörtliche Bedeutung hinausgehende Sinnenebene zugesprochen: Allegorie und Typologie, über deren Verhältnis lange gestritten wurde, lassen sich nicht trennscharf unterscheiden, da sie in der Bibelexegese nicht differenziert werden

können.³ Für die Frage nach dem Vergleichswissen ist die Typologie vor allem insofern weiterführend, als sie – anders als die Allegorie – wesentlich auf Praktiken des Vergleichens⁴ zurückgeht: Typus und Antitypus werden durch Praktiken des Vergleichens relationiert. „Im Fall der Typologie trägt der Typus nicht nur einen Sinn in sich, sondern er verweist über sich hinaus auf seine gesteigerte Erfüllung in Christus, in seiner Kirche oder in der nachchristlichen und in Christus aufgehobenen Geschichte“.⁵

In der historischen Semantik der Spätantike und des Mittelalters können typologische Bezüge unter anderem „durch Formen des Vergleichs“⁶ festgestellt werden, etwa unter Rekurs auf Vergleichspartikel (*sicut ... ita ...*); die Relation kann aber auch durch andere sprachliche Verknüpfungsformen ausgedrückt werden. Im Sinne der Denkfigur handelt es sich bei der Typologie aber um genuin christliches Vergleichswissen, da hier zwei kategorial unterschiedene Ereignisse, Figuren oder Dinge der Heilsgeschichte *ante legem* (vor dem mosaischen Gesetz) oder *sub lege* (unter dem mosaischen Gesetz) mit solchen *sub gratia* (unter der durch Christus in die Welt gekommenen Gnade) im Sinne wahrer, gerechtfertigter Überzeugungen relationiert werden. Dieses Wissen geht aus von zunächst sprachlich gefassten,⁷ schwach temporalen (im Sinne eines bloßen ‚Früher‘ und ‚Später‘), wertenden (strikt asymmetrischen)⁸ und überaus komplexen Vergleichen, die dem so hervorgebrachten „Vergleichswissen auch eine Struktur“⁹ geben.

Die *comparata* können dabei Figuren (Adam – Christus), Ereignisse (Durchzug durch das Schilfmeer – Taufe), aber auch Dinge (eherne Schlange – Kreuz Christi) sein; es ist aber auch möglich, kategorial Unterschiedliches zu vergleichen (Arche – Kirche). Die *comparata* werden unter Setzung unterschiedlicher, oft heilsgeschichtlicher,¹⁰

³ Vgl. Meier 1976, S. 34–38.

⁴ Gerade die Vergleichsstruktur als Unterscheidungsmerkmal zwischen Allegorie und Typologie findet man etwa beim Wittenberger Theologen Friedrich Balduin, vgl. Bohnert 2017, S. 265: „Ein Typus liegt immer dann vor, wenn eine Handlung im Alten Testament vorgebildet ist, die im Neuen ausgeführt wird. Eine Allegorie liegt immer dann vor, wenn eine Handlung im Alten und Neuen Testament in der geistlichen Lehre angewendet wird. Die Typologie erfolgt somit im Vergleich der Handlungen (*factorum collatio*). Die Allegorese bezieht sich dagegen auf die Handlungen selbst.“

⁵ Suntrup 1984, S. 37.

⁶ Ebd., S. 45.

⁷ Die Typologie spielt natürlich auch in der Kunst des Mittelalters (und daran anschließend bis heute) eine wichtige Rolle, vgl. hierzu im Kontext von Praktiken des Vergleichens Geimer 2010, S. 46 f.

⁸ Die dem modernen Zusammenhang entstammende Differenzierung von ‚progressiven‘ und ‚regressiven‘ Vergleichen fasst diese Struktur nicht, da die Entgegensetzung von ‚Verheißung‘ und ‚Erfüllung‘ oder *umbra* und *veritas* keinen Progress meint.

⁹ Epple et al. 2020, S. 15.

¹⁰ Vgl. Ohly 1977.

aber auch semio- und mediologischer¹¹ *tertia* verglichen, die der Sache nach zusammenhängen: Je nach gewähltem *tertium* erscheinen die *comparata* dann als Relation von ‚Verheißung‘ und ‚Erfüllung‘ oder als *figura* bzw. *umbra* und *veritas* usf.

Es handelt sich beim Vergleichswissen der Typologie nicht um ‚wissenschaftliches‘ Wissen im modernen Sinne, aber um Wissen, das bestimmten Kriterien und Standards der Bewertung unterworfen ist. Dies zeigt sich besonders deutlich mit Blick auf Grenzfälle, da in deren Diskussion die Kriterien und Standards häufig expliziert werden. Deshalb geht es im Folgenden um die (ehedem auch kritisch diskutierten) Möglichkeiten einer halb- und außerbiblischen Typologie: „Halbbiblisch ist die Konkordanz zwischen Orpheus oder Sokrates und Christus, auch zwischen Salomo und Konstantin dem Großen. Außerbiblisch sind Vergil und Ovid als Typus und Juvenecus als ihr Antitypus, ist Alexander der Große als Typus des Antichrist oder das Pantheon als Präfiguration der Peterskirche“.¹² Die halbbiblische Typologie ist besonders signifikant für den Prozess der Einschreibung des Christentums in seine pagane Umwelt (bei gleichzeitiger Abwehr der Gnosis, die den paganen Mythos integrierte unter Rekurs auf Traditionen der Homer-Exegese¹³). In diesem Zusammenhang erzeugen Praktiken des Vergleichens ein umfassendes Weltwissen, das Mythos und Offenbarungsreligion, überkommene Traditionen und aktuelle Normmaßstäbe gleichermaßen einschließt, ‚Fremdes‘ und ‚Eigenes‘ also relationiert.

Seit Clemens von Alexandrien wird die Schifffahrt des Odysseus und seiner Gefährten an den Sirenen vorbei zunächst einmal allegorisch gedeutet.¹⁴ Selbst bei Clemens gibt es divergierende Allegoresen,¹⁵ wovon diejenige besonders wirkmächtig wird, die den Mastbaum, an den Odysseus gebunden ist, in Hinsicht auf die Kirche und das Kreuz Christi auslegt. Im Zentrum der Allegorese steht dann der Gläubige, der den Versuchungen durch Häretiker oder auch die sündige Welt widerstehen muss. In dem Vergleich des mythischen und des christlichen ‚Bilds‘ entwickelt sich im allegorischen Zugriff eine typologische Relation: „Die große Kraft des Bildvergleichs liegt in dem Heilsversprechen, welches an das bedingungslose Festhalten am Glauben an

¹¹ Vgl. Kiening / Mertens Fleury 2013.

¹² Ohly 1977, S. 366.

¹³ Vgl. Marksches 2005, S. 74: „Der gnostische Autor der *Großen Offenbarungsschrift* hält aber den paganen Mythos keineswegs allein aus didaktischen oder argumentationsdidaktischen Gründen für wichtig: Vielmehr sind für ihn Mose und Odysseus [...] insofern vergleichbar, als sie beide mit dem Logos identifiziert werden können, vorsichtiger formuliert: beide Logos-haltig sind“.

¹⁴ Vgl. Rahner 1992, S. 281–328.

¹⁵ Vgl. Marksches 2005, S. 76–78.

das Kreuz geknüpft ist“.¹⁶ In der spätantiken Formierungsphase der christlich-paganen Symbiose kommt es allerdings durchaus auch zu Umakzentuierungen, die schließlich das Weltwissen des Mittelalters prägen.

Eine solche Umakzentuierung findet sich um 400 bei Maximus von Turin, der – stark von Ambrosius beeinflusst – doch über die bisherige Auslegung hinausgeht:¹⁷ In einer Predigt beschäftigt er sich intensiv mit der Odysseus-Sirenen-Episode. Hier steht aber nicht der Gläubige im Zentrum, sondern Christus:

Wenn also von jenem Odysseus die Geschichte erzählt wird, dass ihn die Anbindung an den Mast aus der Gefahr rettete, um wie viel mehr muss man verkündigen, was tatsächlich geschehen ist, das heißt, dass der Kreuzesstamm gegenwärtig das ganze Menschengeschlecht aus der Gefahr des Todes riss? Denn dadurch, dass Christus unser Herr am Kreuz angebunden wurde, passieren wir die lockenden Gefahren der Welt wie mit verschlossenem Ohr; weder werden wir durch das verderbenbringende Gerede der Welt zurückgehalten, noch werden wir vom Kurs des besseren Lebens auf die Felsen der Lust gelenkt.¹⁸

In der Predigt wird – möglicherweise durch die mutmaßlich von Gregor von Elvira verfasste Predigt *De Salomone* beeinflusst¹⁹ – der Mythos von Odysseus am Mastbaum typologisch ausgelegt mit Blick auf die Offenbarung von Christus am Kreuz.

Es handelt sich um einen sprachlich gefassten, temporalen, wertenden und komplexen Vergleich: ‚Odysseus am Mastbaum‘ und ‚Christus am Kreuz‘ sind die *comparata*, es gibt allerdings mehrere *tertia*, die so gewählt sind, dass sie zur Hervorhebung und Auszeichnung des *comparatum* ‚Christus am Kreuz‘ führen: Als *tertia* dienen der Status der Aussage und die soteriologische Kraft der Handlung. In diesem Sinne zeigt die Ausführung des Vergleichs, dass die Offenbarung den Mythos formal und inhaltlich überbietet:²⁰ Christi Kreuzestod habe sich wirklich ereignet, der Mythos sei erfunden („*ficta, non facta est*“). Und während Odysseus den Schiffbruch (nur) verhindern könne, sei Christus in der Lage, das gesamte Menschengeschlecht aus dem Schiffbruch der Welt („*de mundi naufragio*“) zu befreien.

¹⁶ Zilling 2011, S. 107.

¹⁷ Vgl. Merkt 1997, S. 213–215; Wirz 2005, S. 46–50.

¹⁸ Übers.: M.B. Maximus von Turin, Hum. 37 (CCSL 23), S. 145, Z. 16–23: „Si ergo de Vlixee illo refert fabula quod eum arboris religatio de periculo liberavit, quanto magis praedicandum est quod uere factum est, hoc est quod hodie omne genus hominum de mortis periculo crucis arbor eripuit? Ex quo enim Christus dominus religatus in cruce est, ex eo nos mundi inlecebrosa discrimina uelut clausa aure transimus; nec pernicioso enim saeculi detinemur auditu, nec cursu melioris uitae deflectimur in scopulos uoluptatis.“

¹⁹ Vgl. Merkt 1997, S. 215, Anm. 438.

²⁰ Vgl. Wirz 2005, S. 49.

Diese halbbiblische Typologie wird von Maximus durch eine genuin biblische ergänzt, die zwar der Logik von Verheißung und Erfüllung folgt, die Struktur des Vergleichs bleibt aber dieselbe. Christus am Kreuz wird hier verglichen mit Moses und der ehernen Schlange. Während das Schriftzitat aus dem Johannesevangelium die Asymmetrie des Vergleichs noch verbirgt (*sicut ... ita ...*), wird schließlich deutlich, dass sich die *comparata* sowohl hinsichtlich des Status der Aussage als auch der soteriologischen Kraft unterscheiden: Die auf dem Holz angebrachte Schlange habe zwar den Söhnen Israels Heilung gebracht, aber um wie viel mehr (*quanto magis*) bringe der am Marterholz gekreuzigte Christus den Völkern das Heil?²¹ Der unterschiedliche Status der Aussage, den dieser typologische Vergleich offenzulegen sucht, wird hier kategorial anders gefasst als im Fall der halbbiblischen Typologie: Es stehen nun nicht die *facta* den *ficta* gegenüber, sondern die *veritas* der *figura*. Entsprechend lässt sich auch der Unterschied in der soteriologischen Kraft in der Differenz von *sanitas* und *salus* ausdrücken.

Die Typologie und das mit ihr verbundene Vergleichswissen prägen auch das sogenannte Mittelalter, das die in der Spätantike herausgebildete Symbiose aus Paganem und Christlichem fortführt.²² Honorius Augustodunensis greift die Christus-Odysseus-Typologie im 12. Jahrhundert im Rahmen seiner Predigtsammlung *Speculum Ecclesiae* auf und empfiehlt eine entsprechende Predigt am Sonntag Septuagesima.²³ Das Geschehen wird im Kern allegorisch ausgedeutet:

Odysseus wird als Weiser bezeichnet. Dieser segelt unverletzt vorbei, weil das wahrhaft weise christliche Volk im Schiff der Kirche über das Meer dieser Welt segelt. Aus Gottesfurcht bindet er sich an den Mastbaum, d.h. das Kreuz Christi; den Gefährten versiegelt er die Ohren mit Wachs, d.h. mit der Menschwerdung Christi, damit sie von den Lastern und Begierden ihr Herz abwenden und nur Himmlisches erstreben.²⁴

Dennoch findet hier immer noch ein Vergleich zwischen Christus und Odysseus statt, aber die *comparata* sind nicht mehr ‚Odysseus am Mastbaum‘ und ‚Christus am

²¹ Maximus von Turin, Hum. 37 (CCSL 23), S. 146, Z. 54–58: „Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis. Vnde si adfixus serpens ligno filiis Israhel contulit sanitatem, quanto magis salutem praestat populis dominus in patibulo crucifixus! Et si figura tantum profuit, quantum prodesse credimus ueritatem?“

²² Vgl. Benz / Kablitz 2023.

²³ Honorius Augustodunensis: *Speculum Ecclesiae* (PL 172), Sp. 855–857.

²⁴ Übers.: M.B. Vgl. Honorius Augustodunensis: *Speculum Ecclesiae* (PL 172), Sp. 857: „Ulixes dicitur Sapiens. Hic illaesus praeternavigat, quia Christianus populus vere sapiens in navi Ecclesiae mare hujus saeculi superenatat. Timore Dei se ad arborem navis, id est ad crucem Christi, ligat; sociis cera, id est Incarnatione Christi, auditum obsigillat, ut a viciis et concupiscentiis cor avertant et sola coelestia appetant.“

Kreuz‘, sondern ‚das weltlich weise Handeln des Odysseus‘ und ‚das gesamte Heilsgeschehen von der Inkarnation Christi bis zu seinem Kreuzestod‘. Die Unterschiede im Status der Aussage und der soteriologischen Kraft werden zwar nicht negiert, im Zeichen der Erbauungsfunktion (*aedificatio*) werden aber die temporalen und wertenden Aspekte des Vergleichs zurückgenommen. Zum einen werden die beiden *comparata* nicht mehr als zeitlich Unterschiedene begriffen. Zum anderen erscheint auch die den Büchern der Heiden (*libri gentilium*) entnommene Geschichte von Odysseus qua Analogie als Edelstein (*gemma*), mag diese auch im paganen Dreck (*lutum*) liegen.²⁵

Die in den Transformationen des typologischen Vergleichswissens sich immer neu konfigurierende Symbiose des Paganen und Christlichen lenkt die Aufmerksamkeit so auf einen Selbstvergleich derjenigen, die die Predigt hören, mit den Gefährten des Odysseus, der freilich auch schon in den spätantiken Auslegungen der halbbiblischen Typologie eine wichtige Rolle spielte: Bei Maximus etwa war es aber den Rezipienten noch freigestellt, ob sie sich selbst an das Kreuzesholz binden wollen (und damit dezidiert Christus nachfolgen) oder sich eher mit den Gefährten vergleichen, d. h. sich die Ohren mit den Offenbarungsschriften (*scripturae diuinae*) verschließen gegen die Versuchungen der Welt.²⁶ In jedem Fall leisten die komplexen Vergleichspraktiken, die von der Denkfigur der Typologie ausgehen, eine Relationierung von überkommener Tradition und aktuellen Normmaßstäben, von ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘, die das Weltwissen der christlichen Spätantike und des Mittelalters prägen.

Reisen und antikes Wissen (Antje Flüchter / Malte Wittmaack)

Antikes Wissen war lange ein wichtiger Referenzpunkt für Reisende in den Nahen und Mittleren Osten, ins Osmanische Reich und nach Indien. Vergleichspraktiken produzieren in vieler Hinsicht und in vielen Kontexten und zu allen Zeiten und in

²⁵ Honorius Augustodunensis: *Speculum Ecclesiae* (PL 172), Sp. 155: „Gemmam namque in coeno inventam debet quilibet de luto tollere et in regium ornamentum ponere: ita condecet si a nobis quicquam utile in libris gentilium reperiatur, ad aedificationem Ecclesiae Christi sponsae vertatur.“

²⁶ Maximus von Turin, *Hum.* 37 (CCSL 23), S. 145–146, Z. 32–35: „In hac ergo nauis quisque aut arbori crucis se religauerit, aut aures suas scripturis diuinis clauerit, dulcem procellam luxuriae non timebit.“

allen Räumen Wissen. Die Ausgestaltung von Wissen kann aber sehr verschieden sein. Das beginnt mit kontextspezifischen Wissenskonzepten, an die die Struktur der Vergleichspraktiken, die gewählten *tertia, comparata* wie auch die Vergleichsmodi angelehnt werden müssen, ebenso sind verschiedene *communities of practice* mit ihren spezifischen Referenzrahmen zu berücksichtigen.

Wir fragen nach der Bedeutung von antiken Wissensbeständen für die Wissensproduktion von Reisenden in eurasischen Kontaktzonen (v. a. im Osmanischen Reich und dem indischen Subkontinent). Die bis heute wirkmächtige große Erzählung ist, dass das antike Wissen im Sinne einer unhinterfragbaren Wahrheit von geltender Tradition lange den Wissensdiskurs bestimmte. Das Hinterfragen antiker Tradition mit empirisch gewonnenem Wissen gilt entsprechend der vielfach kritisierten, aber immer noch anzutreffenden westlichen Meistererzählung, als Beginn moderner Wissenschaft und moderner Wissensproduktion. Vor allem bei der Darstellung der frühen europäischen Berichte aus den Amerikas wird gezeigt, wie die biblische oder auch antike Tradition mit den eigenen, also empirischen Erfahrungen abgeglichen und korrigiert wird.²⁷ Spätestens im 18. Jahrhundert wäre die wissenschaftstheoretische Relevanz der Empirie immens gestiegen.²⁸ Wie jede große Linie ist die Ablösung der Autorität durch Tradition durch die Autorität durch Empirie zu gerade und zu einfach – und wir sind nicht die Ersten, die das behaupten.²⁹ Auch mittelalterliche Reisende ins Heilige Land produzierten neues, empirisch gewonnenes Wissen, sobald sie sich von den eingetretenen Pilgerpfaden entfernten.³⁰ Gleichzeitig ist auch im 18. Jahrhundert die Antike noch ein wichtiger Bezugspunkt, wie beispielsweise die Arabienexpedition von Carsten Niebuhr zeigt.³¹

Wir fragen deshalb danach, wie antike Wissensbestände in den komparativen Praktiken von Reisenden jeweils eingesetzt worden sind. Welche Funktion hatte das antike Wissen? Welche Modi werden genutzt? Wir fragen explizit nach der Autorität beider Wissensdomänen, antiken Wissens und Empirie und ihrem Gewicht innerhalb der Vergleichsstrukturen: Besaß das antike Wissen eine übergeordnete Autorität und

²⁷ Grafton 1995.

²⁸ Eggers 2011, 8.

²⁹ Park 2006.

³⁰ Meyer 2012.

³¹ Hähnle 2021.

wurde so zu einem universalen *comparatum*, mit dem das empirisch Erfahrene abgeglichen wurde oder verhält es sich geradezu umgekehrt, dass das aus der Antike stammende Wissen mit der Empirie überprüft und dann gar ersetzt wurde?

Ethnographisches Schreiben bei den Reisenden kann als Praxisformation verstanden werden, in der die Praktiken Beobachten, Vergleichen und Schreiben gekoppelt sind. Wir fragen deshalb, ob Reisende als eine *community of practice* verstanden werden können. Dies soll ebenfalls stichprobenhaft in diesem Teil des Working Papers überprüft werden.³² Als Beispiel für frühneuzeitliche Indienreisende soll zunächst Pietro della Valle (1586–1652) vorgestellt werden. Die mehrbändige Veröffentlichung seiner Reiseberichte erfreute sich zeitgenössisch einer großen Beliebtheit und wurde auch in viele Sprachen übersetzt.³³ Für die Frage der Wissensproduktion ist Pietro della Valle besonders interessant, da seine Briefe sowohl seine besondere Beobachtungsgabe zeigen, er aber als römischer Bürgersohn auch über eine solide Bildung und damit Kenntnis der antiken Werke verfügte.³⁴ Antikes Wissen war ihm vertrauter als manchem anderen Reisenden wie etwa den für den deutschen Diskurs wichtigen Soldaten oder Kaufleuten, die mit der Vereinigten Ostindischen Compagnie (VOC) nach Asien kamen.

Antikes Wissen dient in seinem Reisebericht vor allem dazu, auf ein von della Valle und seinen Lesern geteiltes Wissen Bezug zu nehmen und so die Autorität des Autors zu stärken. Anders als für die Amerikas bietet das antike Wissen viele konkrete Informationen zu Indien.³⁵ Diese Informationen werden von della Valle sehr verschieden bewertet. Geographisches Wissen liegt vielfach vor, nicht zuletzt über Ptolemäus, gleichzeitig war die Zuverlässigkeit dieses Wissens schon lange hinterfragt worden. Della Valle bezieht sich bei manchen Orten auf ihre Erwähnung in der Antike,³⁶ doch dies geschieht wohl eher, um seine eigene Gelehrsamkeit zu zeigen. Häufiger betont er, dass viele Namen und Karten der alten Erdbeschreiber nicht

³² Über die Konzepte der Praxisformation und *communities of practice* hat sich der SFB 1288 heuristisch der Mesoebene genähert, vgl. dazu Müller et al. 2020.

³³ Referenzen dazu: Gurney 1994; Flüchter 2019.

³⁴ Vgl. den expliziten Vergleich: „einem Römer wie ich“, della Valle 1674 (3. Sendschreiben), S. 49 f.

³⁵ Besonders wichtig waren wohl Ptolemäus, Strabon, Plinius und Mela.

³⁶ Beispielsweise erklärt er, die Residenzen des Mogulreichs, Lahore und Agra, seien in der Region gelegen, „wo zu Alexanders Zeiten König Porus gelebt habe“, della Valle 1674 (3. Sendschreiben), S. 36; Kandahar: sei „von den Alten Paropamisso genet“ worden, ebd., S. 35.

stimmten.³⁷ Vielleicht wurde die Bedeutung des antiken geographischen Wissens gerade in Reiseberichten über Asien schneller brüchig als in anderen Wissensfeldern, da es sehr direkt überprüft werden konnte und meist als veraltet bewertet wurde.

Della Valle nutzt explizit antikes Wissen, um die Vielfalt der Pflanzen in Indien zu verstehen. Er bezog sich auf Dioscorides, einen Arzt, der im 1. Jahrhundert ein grundlegendes Werk zu Pharmakologie und Pflanzenheilkunde geschrieben hatte. Dabei ist signifikant für della Valles Verhältnis zu antikem Wissen, dass er Dioscorides zusammen mit Andrea Mattioli (1501–1588) nennt, der das antike Werk übersetzt und mit einem langen Kommentar versehen hatte.³⁸ Die Grenzen zwischen antikem Wissen und zeitgenössischer Rezeption und Weiterverarbeitung verschwimmen bei diesem Autor. Insgesamt erweist sich das antike Wissen aber auch auf dem Feld der Botanik als nur bedingt nützlich. Als della Valle ganz konkret „Amomum“, wohl ein Ingwergewürz, sucht, kommt er mit antikem Wissen nicht weiter, bezieht das aber vor allem auf seine mangelnden Sprachkenntnisse.³⁹ Generell meint er, dass die Vielfalt der Pflanzen und Kräuter zu groß sei, dass „gantze/und noch viel grössere Bücher als deß Dioscoridis und Pliniie hierzu vonnöthen seyn“.⁴⁰

Della Valle verflucht vielfach antikes, biblisches und zeitgenössisches Wissen. Er sieht sich selbst als Teil dieses Wissens und wollte dies mit seinen Erfahrungen und Überlegungen weiterführen und vielleicht verbessern.⁴¹ Die vielfältige Beschreibung der Verflechtungen von eigenem, empirischem und antikem Wissen beschreibt della Valle explizit, um das Konzept der Seelenwanderung und seiner Herkunft zu erklären. Ein Brahmane habe ihm erklärt, „daß dieses ein Werck des Pythagoras seye“, das passt dazu, was Phylostratus geschrieben hat, „daß Iarcha zu dem Apollonio gesagt: daß nemlich die Indianer von der Seele das jenige glaubten / was Pythagoras sie hiervon / und sie hinwiederum die Egypter gelehret“.⁴² Della Valle erscheint diese

³⁷ Della Valle 1674 (1. Sendschreiben), S. 23. Schon Sebastian Franck erklärt in seinem Weltbuch (1534), dass er für die Geographie Indiens lieber Seefahrer als antike Autoren heranzöge. Gerade die Ortsbezeichnungen bei Ptolemäus seien nicht mehr aktuell, vgl. Franck 1534; dieses Argument wurde geradezu zum Topos, vgl. Grafton 1995, S. 200.

³⁸ Flüchter 2020, S. 376.

³⁹ Della Valle 1674 (3. Sendschreiben), S. 47.

⁴⁰ Della Valle 1674 (1. Sendschreiben), S. 15 f.

⁴¹ An einer Stelle beschrieb della Valle seinen Umgang mit schriftlichem antikem Wissen etwas konkreter: „Nicht ohne ist es zwar/daß sie nur die wenigste/jedoch diesselbe gründlich/und mit gutem Verstand beschreiben/welche ich mit grossem Fleiß gelesen/und einige nicht undienliche Anmerckungen darzu gemacht/welche ich schriftlich bey mir verwahre/und Euch/wann es Gott gefället/dermaleinst sehen lassen kann“, della Valle 1674 (1. Sendschreiben), S. 16.

⁴² Ebd., S. 27.

Transferbeziehung wenig glaubwürdig, aber er beschreibt hier eine eigene, römische und eine indisch-brahmanische Bezugnahme auf antikes Wissen. Das antike Wissen wird dadurch zu einem interkulturell geteilten. Er führte dazu Diogenes Laertes an, „welcher deß Pythagoras Lehre sehr weitläufftig beschrieben / da er von seiner Reyse in Egypten / und von seinem Gespräch mit den Chaldeern und Magis Meldung thut / mit keinem Wort / daß er jemals in Indien gewesen / noch einige Gemeinschaft mit den Brahmanen gemacht habe“. Schließlich nimmt die Transfergeschichte eine weitere Kurve, sein brahmanischer Gesprächspartner habe ihm erklärt, dass Pythagoras als Gott Brahma in Indien verehrt worden wäre, woher sie auch ihren Namen, Brahmanen, hätten. Della Valle erklärt dazu: „welches gewißlich etwas frembdes ist / und in Europa für etwas neues würde gehalten werden / wann man dafürhalten wollte / daß Pythagoras in Indien für einen Gott angebetet worden“. Er ist also nicht überzeugt, findet verschiedene Gegenargumente, es ist aber doch bezeichnend, dass die Möglichkeit einer zirkulären Wissensproduktion zwischen europäischen und indischen Akteuren sowie Wissenskulturen immerhin diskutiert wird.⁴³

Die Vielfalt Indiens überwältigte europäische Reisende auf vielen Feldern, gerade auch wenn sie versuchten, die soziale Struktur der indischen Bevölkerung zu verstehen. Soziale Formationen, wie das sogenannte Kastensystem, stellten das Erklärungspotential antiken Wissens in Frage: Della Valle beklagt bei diesem Gegenstand erneut, dass das griechische Wissen nicht komplex genug sei. So behaupteten die antiken Autoren, es gebe sieben Hauptgruppen der indischen, nicht-islamischen Bevölkerung; dabei seien sich die zeitgenössischen Reisenden einig, dass es nur vier Hauptgruppen gebe. Weiterführender als die antiken Autoren sei die Bibel, denn die indischen Gruppierungen seien „gleich wie die Stämme Israels“⁴⁴; die Brahmanen entsprächen den Leviten, vor allem bezogen auf das *tertium* der Gelehrsamkeit. Bibel und antikes Wissen werden also bei della Valle nicht als getrennte Wissensbestände verstanden.⁴⁵ Für verlässlich hält er eigentlich nur das Vergleichen der antiken Gymnosophisten mit den zeitgenössischen Asketen: „Diese sind / sonder Zweifel / die Alten / in der gantzen Welt so berühmten Gymnosophisten“.⁴⁶ Antikes Wissen wird also in seiner Plausibilität zunehmend brüchig. Dies ist umso interessanter, da für

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Wittmaack 2023, S. 216–237.

⁴⁵ Della Valle 1674 (1. Sendschreiben), S. 28 f.

⁴⁶ Ebd., S. 35.

die Amerikas immer wieder dargestellt wurde, wie sehr das antike Wissen die Darstellung der amerikanischen Bevölkerung formte.⁴⁷ Anders als vermutet, machte die direkte Vergleichbarkeit von antikem und empirisch erlangtem Wissen in Indien ersteres brüchig, es verlor an Geltung.

Dies gilt für eine abstrakte Ordnung der indischen Bevölkerung, mehr Gewicht hatte das antike Wissen für die Erklärung von verschiedenen Praktiken, vor allem Körperpraktiken, die ja für das Lesen einer Gesellschaft besonders wichtig sind.⁴⁸ So erklärt della Valle die verschiedenen Haartrachten der Männer: „Welche die Heyden / gleich wie von alters / nach Strabonis (a) Bericht / auch heutiges Tages lange wachsen lassen / gantz anders alß die Mahometaner / welche dasselbe abscheren“. Diesen Vergleich des antiken und empirischen Wissens verband der Autor mit einem anderen Typ: Bei ihren Haaren seien die „heutigen Indianer“ sehr oft wie die „alten Egyptier“, d. h. das antike Wissen betrifft ein anderes Phänomen, die Haare der Ägypter, erklärt aber durch den Vergleich das indische.⁴⁹ Ähnliche Vergleiche finden sich für die Kleidung der Inder: So liebten sie rote Gewänder: „welche Gewohnheit vielleicht von den alten Egyptiern auf sie geerbet / allwo / wie Herodotus schreibt / dieselbe gleichfalls gebräuchlich gewest; und von dannen auch vielleicht Pythagoras, welcher wie Aelianus (b) angemerket / ebenmässig in weiß gekleidet gegangen / und andere solches geholet.“ Zusammenfassend urteilte della Valle: „Wobei ich diese in acht genommen / daß die heutige Indianer in vielen absonderlichen Dingen / mit den alten Egyptiern übereinkommen“.⁵⁰

Della Valle nutzt das antike Wissen aber nicht nur als Informationsgeber für das erlebte Indien, sondern entwickelt auch einen komparativen Zugang, um zu versuchen, neue, fremde Phänomene durch solche aus der Antike zu erklären, hier dem Verfahren in den Amerikas nicht unähnlich. Dabei wird nicht mehr antikes Wissen über Indien mit dem in Indien Erlebten verglichen, sondern die Bedeutung indischer Phänomene durch Vergleichbare aus der antiken Vergangenheit erklärt und damit ihre Bedeutung auch explorativ erkundet. Die Anbetung der Kühe in Indien sei

⁴⁷ Vgl. van Gelderen 2003, S. 58; Grafton 1995, S. 44–48.

⁴⁸ Vgl. Wittmaack et al.: Working Paper des SFB, 11.

⁴⁹ Della Valle 1674 (1. Sendschreiben), S. 16.

⁵⁰ Ebd., S. 27.

„gleich wie den Apis in Egypten“,⁵¹ die Inder fragten ihren „Abgott“ Rama um Beistand und Rat, „wie sie es vor alten Zeiten in unsern Landen gethan haben“,⁵² und das indische Holi-Fest müsse man sich wie das Frühlingsfest für Jupiter in Rom vorstellen.⁵³ Das Erklären zeitgenössischer fremder Religionen mit antiken Beispielen ist ein Verfahren, das als komparative Methode meist dem französischen Jesuit Joseph-François Lafitau (1681–1746) als Komparatist *avant la lettre* zugeschrieben wird.⁵⁴

Della Valles Bezugnahme auf die Antike lässt sich nicht mit dem sonst auch in diesem Working Paper angelegten Paar von Empirie und Tradition fassen, es ist auch nicht rein antiquarisch. Della Valle setzt die Antike vielmehr sehr verschieden ein, nicht zuletzt abhängig vom Thema. Die Bedeutung des antiken Wissens als Informationsgeber sinkt, aber es behält sein Erklärungspotential auf einer erklärenden und epistemologischen Ebene. Sehr wichtig ist zudem die Bestätigung der eigenen Autorität, gestiftet durch Wissen um die Tradition und Augenzeugenschaft. Hier war das antike Wissen für den gelehrten Diskurs wichtig. Das betraf zwar nur eine Gruppe innerhalb der Reisenden, aber dafür zentrale Autoren dieser *community of practice*, deren Texte oft langfristige Referenzpunkte für den europäischen Diskurs hervorbrachten.

Auch noch für die Forschungsreisenden und frühen Orientalisten des 18. Jahrhunderts war der Bezug auf antikes Wissen ein wichtiger Referenzpunkt. Dabei setzt diese Gruppe von Reisenden empirisch gewonnenes Wissen und antike Traditionen über Vergleichspraktiken in Beziehung. Den Reisenden ist dabei sehr wohl bewusst, dass die Wissensbestände der Antike in der Vergangenheit lagen. Es handelt sich daher nicht um einen unreflektierten vergleichenden Bezug. Auch weisen sie dieses Wissen nicht mehr als zu ihrem Wissenskanon gehörend aus, sondern fassen es als von ihnen getrennten, geschlossenen Kanon auf. Der Arzt und Diplomat François Charles Hugues Laurent Pouqueville bezieht sich etwa auf antikes Wissen in seiner Beschreibung der Krankheiten Albaniens:

⁵¹ Della Valle 1674 (3. Sendschreiben), S. 39; eine ähnliche Erklärung gab della Valle zu Tiergesichtern weiterer Götter, z.B. zu den zwei Gesichtern des Jupiters, Ammon und Anubis mit Widderkopf, „welches nicht allein die Griechen/und Egyptier/sondern auch unsere Italiener selbst gethan haben“, della Valle 1674 (1. Sendschreiben), S. 27.

⁵² Della Valle 1674 (3. Sendschreiben), S. 40.

⁵³ Della Valle 1674 (1. Sendschreiben), S. 14.

⁵⁴ Vgl. Pagden 1986, S. 198 ff.; Mulsow 2012, S. 37–48. Nippel sieht vor allem Accosta hier als Vorbild, vgl. Nippel 1990: Della Valles Vorgehen ist eingeständenermaßen nicht systematisch.

Aus dem, was ich in Ansehung der Topographie, des Klimas und des Wassers bemerkt habe, läßt sich leicht auf die in Albanien herrschenden Krankheiten schließen. Das Werk des Orakels von Cos [d. i. Hippokrates, MW] wird uns auch hier zum Führer dienen, und wir werden finden, das [sic] seine Grundsätze recht wohl eben so auf die modernen Zeiten passen, als auf jene, in denen der große Mann lebte.⁵⁵

Der Vergleich mit dem Werk des Hippokrates ist deshalb interessant, weil unterschiedliche Ebenen von Pouqueville relationiert werden. Als *comparata* stehen einmal die „modernen Zeiten“ und „jene, in denen der große Mann lebte“. Diese werden in Hinsicht auf die ‚Grundsätze‘ zum Zusammenhang von Umgebung und Krankheiten verglichen. Die Grundsätze sind dabei in konkrete *tertia* unterschieden, die von Pouqueville zu Beginn des Beispiels aufgezählt werden: Topographie, Klima und Wasser. In diesem Vergleich treten Ähnlichkeit und Differenz in ein interessantes Verhältnis, das schließlich zu Gunsten der Ähnlichkeit ausgelöst wird. Genau in dieser Betonung der Ähnlichkeit zeigt sich die Autorität antiken Wissens und dessen Anwendbarkeit für die Empirie Poquevilles. Indem unterschiedliche Zeiträume in Hinsicht auf die „Grundsätze“ verglichen werden und die Ähnlichkeit betont wird, wird eine überzeitliche Gültigkeit postuliert, die das Abgleichen der gegenwärtigen Empirie mit vergangenem Wissen erst ermöglicht.

Die Möglichkeit des Abgleichens unterliegt bei Pouqueville einem expliziten „Ähnlichkeitsurteil“,⁵⁶ das über temporales Vergleichen hergestellt wird. Dabei wird die zeitliche Differenz zwar deutlich, in seiner Bedeutung für die Anwendbarkeit des antiken Wissens wird die Bedeutung der zeitlichen Differenz jedoch negiert: Das antike Wissen erscheint damit als ‚überzeitlich‘ gültig. Nachdem die Ähnlichkeit vergleichend herausgearbeitet wurde, ist es möglich, das antike Wissen zum Abgleichen heranzuziehen. Denn, so Pouqueville weiter, die Anmerkungen des Hippokrates werden ihm bei Beurteilung der Krankheiten in Albanien „hier zum Führer dienen“. In dieser Aussage zeigt sich, dass der Arzt und Reisende sich in der Folge nicht mehr vergleichend, sondern vielmehr abgleichend auf das antike Wissen beziehen wollte. Der Bezug auf antikes Wissen erweist sich bei ihm als eine Relationierungspraxis, in

⁵⁵ Pouqueville 1805b, S. 72. Das französische Original, siehe Pouqueville 1805a, S. 170.

⁵⁶ Vgl. Davy et al. 2019, S. 35.

der sich Vergleichen und Abgleichen miteinander verschränken.⁵⁷ Dabei werden Vergleichen und Abgleichen nicht nur miteinander kombiniert, sondern stehen in einem spezifischen Verhältnis zueinander.

Das Vergleichen mit dem Ergebnis des Ähnlichkeitsurteils ist die Voraussetzung dafür, dass antikes Wissen zum Abgleichen herangezogen werden konnte.⁵⁸ Das Ähnlichkeitsurteil musste dabei nicht von vorneherein feststehen. Diese Situation findet sich etwa im Reisebericht des Johann Hermann von Riedesel, der sich intensiv mit den Ursachen der Pest im Osmanischen Reich auseinandersetzt. Dabei zieht er zur Ursachenforschung auch antike Wissensbestände heran. Ob die „Pest in Athen“ mit jener in der Levante zu vergleichen sei, müsse mit Blick auf folgende Fragen untersucht werden: „Ob sie [= die Pest] die Alten für ansteckend und epidemisch hielten?, oder ob sie die türkische Sicherheit⁵⁹ hatten? Ob sie wie heut zu Tage aus Egypten zu ihnen kam, oder ob sie in dem Lande selbst ihren Ursprung hatte?“⁶⁰ Riedesel versucht mit dem Bezug auf antikes Wissen, seine eigenen Reflexionen über die Ursachen der Pest zu bestätigen. Er fasst am Ende seiner Ausführungen zur Pest zusammen: „Die alte Geschichte scheint daß, waß ich eben gesagt habe, zu bestätigen“.⁶¹

Riedesel nennt über seine Fragen die relevanten *tertia*, über die die Pest im Osmanischen Reich und die Pest in Athen auf ihre Ähnlichkeit hin befragt werden sollten. Das Ähnlichkeitsurteil ist in diesem Beispiel nicht bereits ausgemacht, sondern bedurfte vielmehr noch eines Vergleichs, den der Autor selbst nicht vollziehen konnte. Voraussetzung für diesen Vergleich ist, dass das *comparatum* „Pest in Athen“ zunächst mit Blick auf die genannten *tertia* konturiert wird. Denn die von Riedesel gestellten Fragen sollen nicht von ihm selbst beantwortet werden, sondern sie verdienen es seiner Meinung nach, von „Gelehrten aufgelöst zu werden“.⁶² Riedesel ist sich aufgrund mangelnder Expertise nicht vollständig sicher, ob das antike Wissen seine Empirie bestätigen würde. Es hatte für ihn lediglich den Anschein. Damit hat

⁵⁷ Während beim Vergleichen zwei *comparata* miteinander verglichen werden, wird beim Abgleichen ein *comparatum* mit fest gefügten Kategorien oder Ordnungen abgeglichen, zum Beispiel eine Pflanze mit den Tafeln in einer botanischen Klassifikation, vgl. Davy et al.: Working Paper des SFB, 3.

⁵⁸ Vom Vergleichen mit dem Ergebnis des Ähnlichkeitsurteils ist die Gleichartigkeitsannahme begrifflich zu unterscheiden. Die Gleichartigkeitsannahme bleibt „in den meisten Fällen unausgesprochen und geht dem eigentlichen Akt des Vergleichens logisch voran“, Davy et al. 2019, S. 34.

⁵⁹ Gemeint ist damit der wenig vorsichtige Umgang mit der Kleidung von Infizierten.

⁶⁰ Von Riedesel 1774, 238. Vgl. im französischen Original: von Riedesel 1773, S. 305 f.

⁶¹ Von Riedesel 1774, S. 237.

⁶² Ebd.

das antike Wissen in dieser Konstellation zwar primär die Funktion, für ein Abgleichen zur Verfügung zu stehen. Es hat bei Riedesel aber gleichzeitig auch das Potential, seine Empirie zu irritieren und zu falsifizieren, falls das Ähnlichkeitsurteil über den temporalen Vergleich nicht hätte vollzogen werden können.

Antike Wissensbestände mussten nicht immer explizit mit einem Vergleich über ein Ähnlichkeitsurteil einhergehen. Carsten Niebuhr etwa versucht seine Empirie über das häufige Auftreten der Zahnschmerzen in Arabien darüber zu belegen, indem er auf Herodot⁶³ verweist, der beschreibt, „das bey den Egyptern eine jeder Krankheit ihren eigenen Arzt gehabt habe, und das unter diesen auch Zahnärzte gewesen sind“.⁶⁴ Auch bei Niebuhr ist ein Temporalvergleich über den Verweis auf Herodot notwendig, der ein Ähnlichkeitsurteil zur Folge hat, nach dem das antike Wissen erst zum Abgleichen zur Verfügung steht. Dieser temporale Vergleich ist dabei jedoch weniger stark ausgearbeitet als bei Pouqueville oder Riedesel. Der Verweis auf die „Egypter“ ist bei Niebuhr der Hinweis auf einen impliziten temporalen Vergleich, der mit einem Ähnlichkeitsurteil zwischen den Gegebenheiten in Ägypten und den Bedingungen im Arabien des 18. Jahrhunderts sein Ergebnis findet.

Für die Forschungsreisenden und Orientalisten kann zum einen geschlossen werden, dass sie antikes Wissen häufig zum **Abgleichen** verwendet haben. Dazu war das mehr oder weniger explizite Vergleichen eine Voraussetzung, um über ein Ähnlichkeitsurteil die Legitimität antiken Wissens sicherzustellen. Diese Ähnlichkeitsurteile vollzogen die Forschungsreisenden über temporale Vergleiche. Der Bezug auf antikes Wissen im Allgemeinen erfüllte bei den Forschungsreisen zum anderen die Funktion, die Empirie zu belegen; ein unsicherer Bezug, wie etwa bei Riedesel, konnte aber auch das Potential bergen, die Empirie oder das antike Wissen **herauszufordern**. Das Reisen unterlag bei den Forschungsreisenden einer Methodik, die sich etwa in spezifischen Reiseinstruktionen finden lässt.⁶⁵ Der Bezug auf antike Traditionen und die Frage nach ihrer Gültigkeit in unterschiedlichen Zeiträumen, wie sie über den Temporalvergleich konstruiert wurde, war daher Teil einer sich verändernden Praxisformation.

⁶³ Zum Bezug auf antikes Wissen vgl. besonders detailliert zu dinglichen Altertümern und antiken Texten, Hähnle 2021, S. 165–239.

⁶⁴ Niebuhr 1772.

⁶⁵ Vgl. etwa Michaelis 1762; Dazu auch Hähnle 2021, S. 55–100.

Die untersuchten Autoren produzierten aus ihren unterwegs gesammelten Erfahrungen, nicht zuletzt durch Vergleichspraktiken, mit der antiken Tradition Wissen über die bereisten Gebiete und ihre Phänomene. Die Gegenüberstellung der Empirie mit der antiken Tradition vollzog sich vor allem über Praktiken des Vergleichens. Zwei Vergleichstypen stechen dabei besonders hervor:

1. Zur Erklärung eines Phänomens werden Empirie und antikes Wissen über dieses Phänomen miteinander verglichen, so wird die Pest im antiken Athen mit der Pest im Osmanischen Reich, die Zahnschmerzen und deren Behandlung in Ägypten mit jener in Arabien verglichen oder das antike Wissen über soziale Differenzierung in Indien mit der konkreten Wahrnehmung der Diversität der indischen Bevölkerung. Vergleichen und Abgleichen sind bei Bezügen dieses Typs miteinander verschränkt. Denn damit das antike Wissen auf die Empirie angewendet werden konnte, musste bei den Forschungsreisenden des 18. Jahrhunderts zunächst über explizit temporales Vergleichen geprüft werden, ob das antike Wissen auf die Empirie Anwendung finden konnte. Dabei wurde im temporalen Vergleich zwar die zeitliche Differenz, entweder implizit oder explizit, deutlich gemacht, sie wurde jedoch im Vergleichsergebnis als irrelevant herausgestellt, sodass für antikes Wissen überzeitliche Gültigkeit beansprucht werden konnte. Erst dann konnte es zum Abgleichen verwendet werden.

2. Zur Erklärung eines Phänomens wird antikes Wissen über ein anderes Phänomen vergleichend herangezogen, zum Beispiel wird das indische Holi-Fest durch das antike Jupiterfest erklärt. Die Bedeutung der Antike und ihre Stellung gegenüber der Empirie war in den untersuchten Vergleichspraktiken sehr verschieden. Aus den untersuchten Texten kann man schließen, dass die Bedeutung der Antike im 18. Jahrhundert nicht geringer war als im 17. Jahrhundert.

Der Vergleich der beiden Fallbeispiele ist also gegenläufig zu der üblichen Chronologie, die eine wachsende Bedeutung der Empirie und sinkende Bedeutung der (antiken) Tradition erzählt. Noch wichtiger ist, dass die Perspektive auf die Vergleichspraktiken zeigt, dass der Begriff ‚antikes Wissen‘ deutlich unterschiedliche Dinge bezeichnen kann. Für Pietro della Valle war die Antike und das von ihr überkommene Wissen Teil seiner Identität als römischer Gelehrter. Die antiken Wissensbestände waren nicht in der Vergangenheit verortet und della Valle verstand sie eben nicht als von der eigenen Lebenswelt und Person als Römer abgetrenntes Wissen,

sondern geradezu als ‚gelebtes‘ Wissen. Antike Wissensbestände sind für ihn Teil eines verknüpften Netzwerks an Wissen: Della Valle zitierte immer wieder Autoren, die wir der griechischen oder römischen Antike zurechnen, vergleicht sie mit biblischen Quellen, die die gleiche Autorität für ihn haben, und verknüpft sie eng mit ihrer zeitgenössischen Aktualisierung (z. B. die Übersetzung des Kräuterbuchs von Dioscorides durch Mattioli). Gerade durch den Einbezug aktualisierten antiken Wissens konnte es sich verändern und della Valle kann sich selbst als Teil dieses Diskurses sehen. Für die Forschungsreisenden Poqueville, Riedesel und Niebuhr ist das antike Wissen dagegen ein abgeschlossener Wissensbestand; das Vergleichen oder Abgleichen mit der Empirie konnte die Autorität des antiken Wissens verändern, aber nicht mehr das Wissen selbst. Auch scheint das antike Wissen hier zum Teil deutlicher von biblischen Beständen getrennt zu sein.

Dieser Unterschied lässt sich auch an den verwendeten Modi verdeutlichen. Beide Autoren verwendeten explorative Vergleichsmodi, d. h. gerade im zweiten genannten Typ wird das erste *comparatum* (das bei der Reise erlebte) durch das zweite (antikes Wissen) erklärt. Exploration und Erklärung sind dabei insofern aufeinander bezogen, als della Valle nicht bei der Darstellung des Fremden im Sinne einer ethnographisch ‚dichten Beschreibung‘ stehenbleibt. Mit der Erkundung des Holi-Festes ist auch eine Sinnzuschreibung, eine Einordnung des ‚neu Entdeckten‘ in den Wissenskanon verbunden, die über das Vergleichen mit der antiken Tradition erfolgt (Jupiter-Fest). Mit dem explorativen Vergleich zwischen Holi-Fest und Jupiter-Fest wird das Holi-Fest von ihm überhaupt erst in den Kontext antik-religiöser Feste eingeordnet. Es kann erst dann als solches von ihm erkundet werden und ist erst so als ein religiöses Ritual für das Publikum und möglicherweise auch ihn selbst erkennbar. Die Verbindung von Explorieren und Erklären kann mithin als spezifisch für das Genre der Reiseberichte gesehen werden, in dem neu erkundete Dinge auch an ein daheimgebliebenes Publikum vermittelt werden mussten.⁶⁶ Der vorgeführte Vergleich dient auf Reisen jedoch in erster Linie der Exploration, der Erkundung und der Sinnzuschreibung, wobei er zusätzlich ein erklärendes Moment hat.

Deutliche Unterschiede zwischen den Fallbeispielen zeigen sich bei den temporalen Modi: Für die französischen Autoren, die sich als aufgeklärte Forschungsreisende

⁶⁶ Der explorative Vergleichsmodus wird sonst auch so beschrieben, dass ein fremdes Phänomen durch das Austesten verschiedener *tertia* bestimmt wird, Davy et al.: Working Paper des SFB, 3. Della Valles Vergleichen kann als eine verkürzte Form begriffen werden.

verstanden, ist das antike Wissen der Vergangenheit zugeordnet. Das temporale Vergleichen war insofern von Bedeutung, als die zeitliche Differenz expliziert, aber selten temporalisiert wurde; die zeitliche Differenz wird also nicht mit einer Entwicklungslinie verknüpft und damit normativ aufgeladen. Pouqueville schrieb bezogen auf die Krankheiten Albaniens explizit, dass die Grundsätze des Hippokrates auch auf die moderne Zeit passen. Bei della Valle wird die zeitliche Differenz zur Antike mitbedacht, aber je nach thematischem Feld verschieden bewertet: Bezogen auf das geographische Wissen ist dies durch die zeitliche Distanz meist veraltet, bei Botanik oder der Ordnung der Menschen spielt es eine geringere Rolle.

Expliziert wird die zeitliche Differenz bei der Religion. Hier werden gerade die indischen Phänomene, die wir heute dem Hinduismus zurechnen,⁶⁷ mit der heidnischen Antike verglichen. Dass della Valle die indische Gegenwart damit schon der eigenen Vergangenheit zurechnet, wie man das für das frühaufklärerische Werk von Joseph-François Lafitau postuliert, trifft nur teilweise zu. Die Positionalität der Autoren erweist sich als strukturbildend für die Art und Weise, wie sie Vergleichspraktiken zur Wissensproduktion nutzen. Die gewählten Vergleichspraktiken und die Bedeutung der Antike für die Wissensproduktion zeigen, dass die untersuchten Autoren nur bedingt einer *community of practice* zuzurechnen sind. Verschiedene Gruppen von Reisenden verfügten über verschiedenes Wissen und bezogen sich auf unterschiedliche Wissensdomänen, was Auswirkungen auf die jeweils gewählten Vergleichsformationen und Vergleichselemente hatte. Dieser Befund wird noch deutlicher, wenn man (vor allem deutschsprachige) Reiseberichtsautoren, die über Handelskompanien wie die niederländische VOC nach Asien gereist waren, hinzuzieht. Sie selber bedienten sich kaum antiken oder überhaupt gelehrten Wissens, diese Wissensdomänen wurden höchstens von ihren oft gebildeteren Herausgebern hinzugefügt.⁶⁸

Die Zugehörigkeit zu unterschiedlichen *communities of practice* und der unterschiedliche Bezug zu antikem Wissen kann zudem mit dem Kontext und der Motivation der Reisenden begründet werden. Der französische Arzt Pouqueville interessierte sich in einem handlungs- oder lösungsorientierten Sinne für die Ursachen der Pest, andere hofften darauf, mit einem Reisebericht auf sich aufmerksam zu machen und eine

⁶⁷ Postkoloniale Ansätze gehen davon aus, dass ‚der‘ Hinduismus ähnlich wie ‚das‘ Kastenwesen ein Produkt des britisch-kolonialen Diskurses ist, vgl. King 1999; Sweetman 2003.

⁶⁸ Vgl. Gelder 2004; Flüchter 2010.

gute Anstellung zu erhalten. Gelehrte Abenteurer wie della Valle wollten sowohl ihre Leser unterhalten wie sich selbst als weltgewandt und gebildet darstellen.

Der Bezug auf antikes Wissen nimmt seit dem Mittelalter ab, aber diese Abnahme ist weder homogen noch linear. In verschiedenen Feldern und verschiedenen Kontexten behält es seine Bedeutung bis in die Moderne hinein – nicht zuletzt kann die Referenz auf die Antike bis in die Gegenwart Ausdruck der Gelehrsamkeit des Autors sein und damit einem Autoritätsanspruch dienen.

Frühneuzeitliche Hebraisten (Cornelia Aust)

Bedingt unter anderem durch die Reformation und die zunehmende europäische ‚Entdeckung‘ der Welt bildete sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts ein neues und verstärktes Interesse zuerst an jüdischen Schriften in ihren Originalfassungen als auch an einem Wissen über zeitgenössische Juden und deren religiöse Praktiken heraus. Im deutschsprachigen Raum und vor allem unter Protestanten entwickelte sich aus diesem Interesse nach der Generierung von neuem Wissen über jüdische religiöse Praktiken eine neue *community of practice*, gefasst im weitesten Sinne. Diese Hebraisten, die ethnographische Schriften über Juden und Jüdinnen verfassten, teilten Praktiken der Wissensproduktion und in diesem Zuge auch Praktiken des Vergleichens.

Diese Wissensproduktion war stark von der Frage geprägt, welches Wissen das zuverlässigere und ‚wahrheitsgemäßere‘ sei – die Beobachtung und Beschreibung religiöser Praktiken aus der eigenen Anschauung, wie sie vor allem von konvertierten Hebraisten praktiziert wurde, oder das aus jüdischen Schriften generierte Wissen, auf das sich meist als Christen geborene Hebraisten verließen. Gleichzeitig knüpften die Autoren dieser ‚ethnographischen‘ Schriften an antike anti-jüdische Motive hinsichtlich jüdischer Glaubenspraktiken an und ihre Schriften waren meist von

starker anti-jüdischer Polemik geprägt. Yaacov Deutsch hat sie daher auch als polemische Ethnographien bezeichnet.⁶⁹ Im 16. Jahrhundert wurden von zehn Schriften, die in diese Kategorie fallen, neun von jüdischen Konvertiten veröffentlicht.⁷⁰

Eines der ersten Werke dieser Art war das *Judenbüchlein* (1509) des Konvertiten Johannes Pfefferkorn (1649–1521), gefolgt von *Der gantz Jüdisch glaub* (1530) des Konvertiten Antonius Margaritha (1492–1542). Gerade weil die Autoren dieser frühen Werke Konvertiten waren, sind die Texte voll anti-jüdischer Polemik, während der Fokus sich von theologischen Fragen und der Diskussion kanonischer Texte auf religiöse Rituale und Praktiken und damit auf die Frage nach der Rolle von Juden und Jüdinnen in der christlichen Gesellschaft verschob.⁷¹ Auch wenn Margaritha als Konvertit die jüdische Religion und ihre Rituale aus eigener Anschauung kannte, so verwies er in seiner Einleitung doch darauf, dass er alles „mit der Juden aigen geschriff und Bücher bezeuget“ und sich bemühe „yeglichs besonder in seiner ordnung / zu beschreiben“.⁷² Er verweist einmal auf seine Fähigkeit, auch die jüdischen Schriften zu lesen und zu verstehen, tritt also dem häufigen Vorwurf entgegen, Juden verstünden ihre eigenen Schriften nicht. In der Generierung von Wissen steht die Ordnung der verschiedenen religiösen Praktiken im Vordergrund.

Von Beginn an wurde jüdischen Konvertiten vorgeworfen, sie würden ihre eigene Tradition nicht kennen. Mit der zunehmenden Zahl von christlichen Hebraisten, die eine solide Ausbildung im Hebräischen, den klassischen jüdischen und rabbinischen Schriften erhielten, wiesen sie zunehmend die auf eigenen Erfahrungen basierenden Beschreibungen jüdischer Konvertiten zurück oder nutzten sie, ohne dies kenntlich zu machen, und stärkten die Position von Wissensbeständen, die sie aus jüdischen Schriften generierten, ohne dabei jedoch antijüdische Überzeugungen und Polemiken abzulegen.

Exemplarisch steht dafür im 17. Jahrhundert Johannes Buxtorfs *Synagoga Judaica* (*Juden Schul*), erstmals gedruckt 1603. Die Schrift war das erste umfassende Werk eines kompetenten christlichen Hebraisten, jedoch stand weiterhin das Entdecken

⁶⁹ Deutsch 2011, S. 246–248.

⁷⁰ Ebd., S. 231.

⁷¹ Carlebach 2001, S. 180–182.

⁷² Margaritha 1530, n. p.

und Sichtbarmachen von vermeintlich Verborgenen und Verstecktem im Vordergrund.⁷³ So heißt es bei Buxtorf bereits auf dem Titelblatt: „Auß ihren eygenen Büchern vnd Schrifften / so den Christen mehrtheils unbekandt / und verborgen seind / grundtlich erkläret“.⁷⁴ Buxtorfs Arbeit diente damit als Vorlage für viele Arbeiten christlicher Hebraisten im 18. Jahrhundert wie Johann Andreas Eisenmengers (1647–1704) *Entdecktes Judenthum* (1711), das durch seinen besonders kruden Antijudaismus hervorstach. Auch Johann Jacob Schudt (1664–1722) übernahm als Frankfurter Theologe und Orientalist den Duktus des Entdeckens, wie schon der Titel seines Werkes *Jüdische Merkwürdigkeiten* (1714) andeutet.

Im 18. Jahrhundert lassen sich vor allem zwei Umgangsweisen der christlich geborenen Hebraisten mit der Generierung von Wissen beobachten. Einerseits stützen sich Autoren wie Johann Christoph Georg Bodenschatz (1717–1797) auf jüdische Schriften, die er auch ausführlich aufführt und damit seine eigene Fähigkeit, diese zu lesen, zu verstehen und zu erklären, hervorhebt. Diese Praxisformation, nämlich rabbinische Schriften zu lesen, gemeinsam mit anderen hebraistischen Schriften zu rezipieren und den Leserinnen und Lesern verständlich zu präsentieren, ist zentral für die Wissensproduktion in ethnographischen Schriften christlicher Hebraisten. Dazu führt er jedoch weiter aus, habe er vieles auch durch den „vielen Umgang mit den Rabbinen und Juden selbst, auch eigenes Nachforschen erfahren“.⁷⁵ Letzteres bezieht sich neben Gesprächen wahrscheinlich auf eigene Beobachtungen im ethnographischen Sinne. Ähnliches finden wir bei Johann Jacob Schudt, der schon knapp drei Jahrzehnte früher ähnlich verfährt. Was die jüdischen religiösen Praktiken betrifft, so beschreibt er diese häufig aus seiner eigenen Anschauung in Hamburg, wo er studiert hat, und Frankfurt am Main heraus.⁷⁶

Komplexe Vergleiche nutzt Schudt dann, wenn er Juden und deren Geschichte außerhalb des deutschsprachigen Raumes und Europas beschreibt. Hier bezieht er verschiedenste Reiseberichte und schon existierende ethnographische Arbeiten ein, während er sich in seinen Beschreibungen zu Frankfurt vor allem auf eigene Anschauung und Vergleiche stützt. Explizit zeigt sich bei Schudt auch der Versuch, allgemeine ethnographische Praktiken zu nutzen und dabei dem Ziel der Unterhaltung

⁷³ Carlebach 2001, S. 201.

⁷⁴ Buxtorf 1643.

⁷⁵ Bodenschatz 1748, Vorbericht, n.p.

⁷⁶ Siehe zur Autorität des Blicks im ethnographischen Diskurs: Hähnle 2021.

der Leserin und des Lesers eine wichtige Rolle einzuräumen. Neben den „Begebenheiten“ der Frankfurter Juden möchte Schudt außerdem „dann auch anderer Juden“ Geschichte vorstellen, „darbey ich auch zu Zeiten der Christen / Türcken und Heyden Geschichten / so mit denen Jüdischen einige Gleichheit gehabt / eingerückt / um durch die Abwechslung die Belustigung des Lesers desto grösser zu machen“.⁷⁷ Dass Schudt Chroniken und Reisebeschreibungen ausführlich nutzt, unterscheidet ihn auch von anderen Hebraisten in dieser *community of practice*, auf die er sich jedoch ebenfalls ausführlich bezieht, darunter auf die Arbeiten von Buxtorf und Margaritha, die er im Vorwort nennt. Allerdings zeigt sich bei ihm ein Wandel der Vergleichspraktiken. Vergleiche nimmt er dabei auf verschiedenen Ebenen vor.⁷⁸ Dabei wird vor allem eine Verschiebung der *comparata* deutlich, meist vergleicht er portugiesische mit deutschen und polnischen Juden als zwei klar zu unterscheidende Gruppen und diese wiederum mit den verschiedenen anderen europäischen ‚Nationen‘ wie z. B. den Spaniern. Letztere seien in ihrem Hochmut den Juden nicht unähnlich, wobei die spanischen Juden wohl diese Eigenschaft, nach Schudts Überzeugung, von der „spanischen Nation“ übernommen haben. Er fasst Juden an vielen Stellen stärker als ethnische denn als religiöse Gruppe und vergleicht sie dementsprechend mit anderen europäischen ‚Nationen‘. Außerdem sind die *tertia* häufig sozial geprägt, d. h. er versteht Praktiken wie z. B. das vermeintliche Tragen schmutziger Kleidung als soziale Praktik, die sich durch das richtige christliche Vorbild verändern kann. Nichtsdestotrotz bleibt die Religionszugehörigkeit am Ende eine Barriere zur christlichen Gesellschaft, die nur durch Konversion überwunden werden kann. Konvertiten als verlässliche Zeugen für religiöse Praktiken spielen bei Schudt kaum noch eine Rolle.

Diese verschobene Stellung von Konvertiten und christlichen Hebraisten zeigt sich vor allem im Werk von Paul Christian Kirchner, der 1709 vom Judentum zum Protestantismus konvertiert war. Sein Werk *Jüdisches Ceremoniel* wurde 1716 erstmals gedruckt. In der Vorrede beschreibt er ausführlich seine Konversion, allerdings reflektiert er kaum, wie er seine Informationen zusammengetragen hat.⁷⁹ Meist jedoch lässt der Text vermuten, dass er auf seine eigenen Erfahrungen vor seiner Konversion zurückgreift. Bekannt ist heute aber vor allen die 1726 erstmals erschienene und

⁷⁷ Schudt 1714, Vorrede, n.p.

⁷⁸ Siehe: Wittmaack et al.: Working Paper des SFB, 11.

⁷⁹ Kirchner 1720.

fast dreimal so umfangreiche Ausgabe des *Jüdischen Ceremoniels* von Sebastian Jacob Jungendres (1684–1765), der hervorhebt, dass er in dieser Ausgabe sein Wissen „aus den besten Scribenten so wol, als aus Erzählung glaubwürdiger Personen und selbst eigener Erfahrung, um vieles vermehret und mit Anmerkungen erläutert“.⁸⁰ Weiter verweist er auf die von ihm als gering angesehene Zuverlässigkeit Kirchners, da er ihm unlautere Motive für seine Konversion unterstellt, und bemerkt: „so siehet jederman gar leicht / auf was für einem schwachen Grund die Gewißheit ihrer [der Konvertiten] Erzählung in Ansehen unserer Überzeugung beruhet“. Außerdem stamme er aus einer sozialen Schicht, in der man das Bücherschreiben nicht gewöhnt sei, weshalb er vieles „verwirrt“, „undeutlich“ oder „nicht selten gar unrichtig“ vortrage.⁸¹

Auch den Vorwurf, nach dem Juden versuchten, so viel wie möglich vor den Christen zu verbergen, wiederholt er. Auch die „accuraten Kupfer[n]“ tragen laut Jungendres zur nach seiner Auffassung korrekten Darstellung jüdischer religiöser Praktiken bei und sind vor allem bei der Vermittlung von Wissen zentral. Die ursprüngliche Ausgabe von Kirchner enthielt keine Kupferstiche.⁸² Auch insgesamt verstärkte sich die Nutzung von Kupferstichen, die jüdische Rituale und Bräuche ‚wahrheitsgetreu‘ abbilden sollten, im 18. Jahrhundert.⁸³

Eine Veränderung – auch wenn noch lange in die Moderne (protestantische) Theologen z. T. eine Deutungshoheit über die Beschreibung jüdischer Glaubensinhalte und -praktiken beanspruchten⁸⁴ – deutete sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an. In den ethnographischen Schriften ist der *Kurze[r] Entwurf* (1752) des Konvertiten Carl Anton ein gutes Beispiel. Nicht nur lobt der evangelische Theologe Ernst August Bertling (1721–1769) in seinem Vorwort die Gelehrsamkeit des konvertierten Verfassers und zweifelt weder an dessen Christentum noch an der Darstellung jüdischer Glaubenspraktiken. Anton selbst betont, dass er seine Beschreibungen aus der direkten Beobachtung zieht. Darüber hinaus, und das unterscheidet ihn von früheren Konvertiten, weist er die Schrift Eisenmengers, den Ritualmordvorwurf und andere anti-jüdische Vorwürfe selbstbewusst zurück, auch wenn er nicht völlig ohne anti-jüdische Polemik auskommt.

⁸⁰ Kirchner 1726.

⁸¹ Ebd., S. 2 f.

⁸² Zu Jungendres' überarbeiteter Auflage von Kirchner siehe auch: Carlebach 2001, S. 203, 205–212.

⁸³ Siehe dazu auch: Hunt / Jaco / Mijnhardt 2010.

⁸⁴ Siehe dazu aus aktueller Perspektive: Heil / Liss 2021, S. 19.

Am Beispiel der Verfasser von frühneuzeitlichen (polemischen) Ethnographien lässt sich zeigen, wie eine *community of practice* über einen längeren Zeitraum – also auch ohne persönliche Kontakte – bestehen kann, gleichzeitig aber auch eine gewisse Heterogenität aufruft. Auch wenn sich beide Gruppen, jüdische Konvertiten und geborene Christen, häufig auf dieselben Autoren und im Laufe von zwei Jahrhunderten aufeinander bezogen, so waren die Voraussetzungen für die Wissensproduktion über religiöse Praktiken doch unterschiedlich. Denn selbst wenn Hebraisten wie Schudt aus eigener Anschauung schrieben, so schauten sie doch – wie fast alle frühneuzeitlichen Ethnographen, vor allem außerhalb Europas – von außen auf die zu beschreibende Gruppe. Gemeinsam war ihnen häufig der polemische Zweck ihrer Schriften, aber auch die Praxis- und Vergleichsformationen, die sie nutzten.

Synthese

Die vorangestellten Fallstudien zeigen, auf welche vielfältigen Weisen Praktiken des Vergleichens in der Vormoderne dazu beitragen, Wissen zu generieren. Vergleichswissen ist somit weder spezifisch modern noch auf quantitative Modi festzulegen. Dieses Wissen ist kein ‚wissenschaftliches‘ im modernen Sinne, beansprucht aber in der jeweiligen Zeit Geltung, da es sich bei den Propositionen um ‚wahre, gerechtfertigte Überzeugungen‘ handelt: Vormoderne Vergleichswissen beansprucht somit ‚Objektivität‘.

Das untersuchte vormoderne Vergleichswissen ist bestimmten Kriterien und Standards der Bewertung unterworfen, die sich gerade mit Blick auf die Praktiken des Vergleichens beschreiben lassen. Diese unterscheiden sich je nach den *communities of practice*, die mit je spezifischen Vergleichsmodi innerhalb bestimmter Praxisformationen Vergleichswissen produzieren. Die Wissensproduktion führt dabei auch einen zeitlichen Index mit sich, der durch die historisch variablen epistemischen Ordnungen bedingt ist, in die die Praktiken des Vergleichens eingebunden sind. Zwar bleibt der offenbarungsreligiöse Rahmen sowohl für die Theologen der Spätantike wie auch des Hochmittelalters derselbe, die Position paganer Traditionsbestände hat sich im Laufe der Zeit aber zugunsten einer Symbiose aus Christlichem und Paganem

verschoben. Dieser Rahmen gilt auch für die Hebraisten, die Christen und konvertierte Juden sind, und doch lassen sich auch hier in der Auseinandersetzung mit dem ‚Anderen‘ unterschiedliche Distanzgrade ausmachen, die sich in verschieden intensiver Polemik niederschlagen können. Diese Binnendifferenzierungen von *communities of practice* zeigen sich auch bei den Reisenden, deren Vergleichswissen allerdings ebenfalls eine reflexive Funktion haben konnte, die hier aber nicht der Stabilisierung einer bestimmten Gruppe, sondern dem *self-fashioning* der Verfasser dienen konnte. Somit werden formal ähnliche Mechanismen der Wissensproduktion von verschiedenen *communities of practice* je sehr unterschiedlich in distinkte Praxisformationen überführt; es ist anzunehmen, dass eine ausdifferenzierte Wissenschaft die jeweiligen Felder der Wissensproduktion trennschärfer voneinander abhebt. Die Kriterien der Bewertung von Wissen können in der Vormoderne durch Eigenschaften der Person (Stand, Geschlecht usw.) in auffälligem Maße beeinflusst werden.

Das Ziel aller untersuchten Vergleichsformationen war dennoch die Produktion von als ‚objektiv‘ verstandenem Wissen. Dabei hatte das jeweilige Wissen verschiedene Funktionen, in der Patristik und auch bei den Hebraisten war es zumindest teilweise pastoral. Bei den untersuchten Reisenden diente Wissen auch der Unterhaltung der Leserinnen und Leser oder wirkte sogar handlungsleitend für spätere Reisende. Daran geknüpft ist auch ein unterschiedlicher Umgang mit dem Neuen und Unvertrauten; **Vergleichswissen ist als entschieden relationales Wissen in besonderer Weise prädestiniert, um Überkommenes und Neues in ein intelligibles Verhältnis zu bringen.** In verschiedenen Kontexten und in spezifischen Praxisformationen werden in diesem Sinne binäre, teilweise zeitlich, teilweise räumlich zu verstehende Konstellationen ausgehandelt wie Eigenes und Fremdes, Althergebrachtes und Neues, Vergangenes und Gegenwärtiges, Tradition und Empirie. Während im christlichen exegetischen Zusammenhang immer schon vorhandener Sinn durch Praktiken des Vergleichens extrapoliert wird und bei den Hebraisten verstecktes Wissen der Juden aufgedeckt werden soll, nutzen Reisende Praktiken des Vergleichens zumindest teilweise, um das ihnen begegnende Neue mit Sinn versehen und bearbeiten zu können. Deshalb wird in den Praxisformationen der Reisenden der explorative Vergleichsmodus mit neuer Bedeutung versehen.

Von den unterschiedlichen *communities of practice* ausgehend lassen sich die Praxisformationen unterscheiden, die zwar in jedem Fall Vergleichswissen hervorbringen,

dabei aber exegetische (übersetzen, auslegen, vergleichen, deuten, lehren), ethnographisch beobachtende (sammeln, übersetzen, vergleichen, im Nahbereich wahrnehmen) beziehungsweise ethnographisch reisende (sich bewegen, beobachten, schreiben, vergleichen, übersetzen) Praktiken auf je spezifische Weise verbinden. Dabei sind die Vergleiche jeweils sprachlich gefasst, aber mit Blick auf die weiteren Modi des Vergleichens wiederum nach den Praxisformationen zu differenzieren. Dies zeigt allein der wichtige Modus ‚Zeit‘: Während diese für die Praktiken des Vergleichens der Hebraisten keine dominante Rolle spielen, sind in der *community of practice* der Reisenden Temporalvergleiche häufig, die aber selten temporalisiert werden. Mit schwach temporalen Vergleichspraktiken operieren auch die Exegeten, wobei im Bereich der Typologie das temporale Vergleichen aufgrund eines spezifischen, kulturell plausiblen semiotischen und mediologischen Konzepts (Verheißung / Erfüllung) die aus der Moderne stammende Annahme von Re- oder Progression die exegetische Praktik des Vergleichens verfehlt.

Vergleichswissen lässt sich somit nicht mit einem Raumzeitsegment beschreiben, sondern war in den kulturellen Haushalten der Zeit unterschiedlichen Konjunkturen unterworfen; es muss also mit Blick auf die *communities of practice* und die Praxisformationen, in denen es generiert wird, historisch-spezifisch analysiert werden. Die Praktiken des Vergleichens, die am historischen Ort den Objektivitätscharakter des generierten Wissens stützen, lassen durch ihre Anlage die latenten Präsuppositionen und Geltungsbedingungen hervortreten. Dieses Wissen ist demnach nicht etwas ganz anderes oder (mit einer mehr verschleiernenden als historisch erkenntnisträchtigen Rede) anders komplex oder gar (in wertender Hinsicht) defizitär, aber es ist in kulturelle Plausibilitätsregime eingehängt, was Auswirkungen auf die Produktion und die Funktion von Vergleichswissen hatte. Unser Zugriff hat gezeigt, dass spätantike, mittelalterliche und frühneuzeitliche Wissensproduktion keine Kuriositäten darstellen, sondern wie stets idiosynkratische Formen von Wissensproduktion, die jeweils eigenen epistemischen Ordnungen unterliegen.

Kommentar (Kirsten Kramer / Carsten Reinhardt)

Das vorliegende Working Paper stellt sich einer großen Herausforderung: Es untersucht anhand einer Reihe unterschiedlicher Fallbeispiele aus dem Bereich vergleichsgestützten Wissens in Spätantike, Mittelalter und Früher Neuzeit die Rahmenbedingungen historischer Wissensproduktion; dabei postuliert es einerseits kontrastiv ein „modernes Verständnis von Wissenschaftlichkeit“ (S. 2), dieses soll andererseits aber nicht den Normhorizont für die vergleichende Gegenüberstellung von Praktiken der Wissensgenerierung der unterschiedlichen Zeiträume und Epochen abgeben. An die Stelle einer normativen, asymmetrischen Gegenüberstellung vorgängig bereits abgegrenzter Wissensräume tritt vielmehr das Bemühen um eine symmetrisierende Relationierung verschiedenartiger Formen, Modi und Mechanismen der Produktion von Vergleichswissen. Folgt man dem Anspruch des Papiers, sind diese freilich nicht nur im Hinblick auf die „Vormoderne“, sondern auch und gerade mit Blick auf die Wissenspraktiken des 19. und 20. Jahrhunderts erst auf der Grundlage ihrer je spezifischen „Eigenlogik“ (S. 2) angemessen zu erfassen.

In ihrer historischen Spezifik ist die epistemische Ordnung der Wissenschaften des 19. und 20. Jahrhunderts maßgeblich dadurch gekennzeichnet, dass die Wissenschaften zu einem selbstbezüglichen System wurden. Dieser Prozess vollzog sich auf epistemischer und sozialer Ebene: der Professionalisierung der Wissenschaftler (die einherging mit einer Ausgrenzung weiblicher Akteurinnen, welche noch im 18. Jahrhundert bedeutende Rollen spielen konnten) und der disziplinären Ausdifferenzierung. Das ‚moderne‘ Wissenschaftssystem entstand mit der Ausbildung der Disziplinen mit ihren je eigenen Praktiken sowie neuen Vergleichsge- und Vergleichsverboten⁸⁵ in den Jahrzehnten um 1800. Der „Bruch“ um 1650, die sogenannte wissenschaftliche Revolution, auf den sich das Working Paper zumindest implizit bezieht, markierte, wie die Autor*innen selbst immer wieder feststellen, keinen tiefen Bruch zwischen Früher Neuzeit und „Moderne“, sondern stellte sich komplexer dar. Dies zeigt sich besonders deutlich am Modus temporaler Vergleiche, der als zentraler

⁸⁵ Fleck 1980; Stichweh 1984.

Leitfaden für die behandelten Fallbeispiele im Kontext christlich-exegetischen Wissens in Antike und Mittelalter und ethnographischen Wissens von Forschungsreisenden und Orientalisten in der Frühen Neuzeit (17. und 18. Jahrhundert) fungiert. Bezüge und Praktiken des intertemporalen Ver- und Abgleichens bildeten bis weit ins 18. Jahrhundert die Regel, nicht die Ausnahme. Zudem waren die unterschiedlichen Wissensbereiche nicht eindeutig voneinander geschieden. Isaac Newton, der Protagonist der modernen Physik, agierte selbst theoretisch (*Principia*), empirisch (*Opticks*), hermeneutisch (theologische Schriften) sowie magisch (Alchemie). Er wurde erst im 19. Jahrhundert eindeutig der „Moderne“ eingeschrieben (Brewster). Der eigentliche Bruch geschah demnach um 1800, als sich das Traditionsverständnis tatsächlich in dem Maße änderte, in dem das Zeitverständnis sich im Zuge vielfältiger Prozessualisierungs- und Beschleunigungserfahrungen auf die Zukunft öffnete.⁸⁶ Es bildete sich eine epistemische Ordnung mit einem kulturellen Plausibilitätsregime heraus, in der die Wissenschaft selbst (als selbstbezügliches System) den zentralen Referenzpunkt bildete.

Im Zuge dieser Entwicklung erfuhr die im Working Paper immer wieder konstatierte schwache temporale Unterscheidung von (vergangener) Tradition und (gegenwärtiger) Empirie eine Umbesetzung und disziplinäre Verortung; sie wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts insbesondere durch die Konkurrenz der hermeneutisch vorgehenden Geisteswissenschaften und der empirisch-mathematisch operierenden Naturwissenschaften mit ihren jeweiligen Vergleichspraktiken ersetzt. Die für das Working Paper zentrale Unterscheidung traditioneller und empirischer Wissensbestände, die bis ins 18. Jahrhundert hinein keine harte kategorische Unterscheidung war, sondern immer wieder, wie beschrieben, Anlass zu Vergleichen und Abgleichen gab, wurde mit der sich entwickelnden disziplinären Wissensordnung immer stärker. Im 19. Jahrhundert bildete sich zunächst die ‚Komparative Methode‘ heraus, die die in unterschiedlichsten Wissensfeldern proliferierenden Vergleiche in eine geregelte und formalisierte Praxis überführte; es entstanden die Vergleichenden Wissenschaften, deren konkurrierende genetische und funktionalistische Erklärungsmuster durch die übergreifende Methode komparativer Analytik eine Klammer zwischen verschiedensten Feldern wie Philologie, Anthropologie oder politischer Philosophie, aber auch Zoologie oder Anatomie bildeten.⁸⁷ Daneben setzte sich indes zunehmend

⁸⁶ Koselleck 1979; Lepenies 1976.

⁸⁷ Griffiths 2017; Eggers 2016.

die Abgrenzung antiken (alten) Wissens gegenüber empirisch fundiertem (neuen) Wissen durch. Die Kennerschaft antiken Wissens wurde in neue Disziplinen ausgelagert, darunter die Philologien und die historischen (Hilfs-)Wissenschaften. Die vor dem 18. Jahrhundert stattfindende Hinterfragbarkeit der Tradition im Sinne eines aktualisierenden Vergleichens, das sich (auf der Grundlage der Annahme einer überzeitlichen Gültigkeit antiken Wissens) tradiertem Wissensbestände stets auch zur Bestätigung des gegenwärtigen Erfahrungswissens bedienen konnte, wurde immer deutlicher durch die Dichotomie zwischen Tradition und ständiger (Selbst)Korrektur der Empirie ersetzt. Textexegese wurde den empirisch-beobachtenden Verfahren entgegengestellt – schwach temporale Vergleiche transformierten sich potenziell in temporalisierende Vergleiche, die mit der Abwertung antiker (alter) Wissensbestände gegenüber neuem Erfahrungswissen einhergingen. Zugleich waren in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen die „alten“, auf Gelehrsamkeit und Verstehen setzenden Verfahren den neuen, auf empirische Geltung und praktische Verfügbarkeit ausgerichteten Methoden noch bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts kulturell überlegen. Dies war in breite gesellschaftliche Veränderungen eingebunden, den Aufstieg neuer Industriezweige ebenso wie die Bildung neuer gesellschaftlicher Schichten, vor allem des Bürgertums, aber auch der Arbeiterschaft.⁸⁸ Schrift- und Alltagswissen drifteten dabei in ihrer kulturellen Bedeutung immer weiter auseinander, wurden schließlich durch neue, zunehmend quantitativ und statistisch-probabilistisch vorgehende Methoden überlagert.

Die hier verfolgte These postuliert demnach nicht die Verwissenschaftlichung der im Working Paper beschriebenen *communities of practice* und Praxisformationen durch neue disziplinäre Raster und Kategorien (zum Beispiel der Philologien, der Ethnologie und Psychologie u. a.), sondern geht von der Herausbildung einer epistemischen Ordnung der Wissenschaften im 19. und 20. Jahrhundert aus, innerhalb derer sich die ausdifferenzierten Einzeldisziplinen mit ihren je spezifischen Formen der Wissensproduktion verorten. Diese epistemische Ordnung beruht zwar auf der im vorangehenden angesprochenen Trennung von Methoden und Forschungspraktiken der Geistes- und Naturwissenschaften. Sie lässt sich jedoch nicht auf die prominent von C. P. Snow propagierte Konfrontation der zwei Wissenschaftskulturen reduzieren;⁸⁹ vielmehr zeichnet sich bereits im ausgehenden 19. Jahrhundert eine komplexere

⁸⁸ Kocka 1986.

⁸⁹ Snow 1967.

Ordnungsformation von drei Kulturen ab, die durch die Kopräsenz und den ständigen Austausch von Human-, Natur- und Gesellschaftswissenschaften gekennzeichnet ist.⁹⁰ Diese Ordnung bedingt die Entstehung komplexer Vergleichs- und Wissenspraktiken, die in vielfältiger Weise auf die im Working Paper rekonstruierten Formen und Mechanismen der vergleichsgestützten Wissensproduktion in unterschiedlichen „vormodernen“ Epochen und Zeiträumen bezogen sind. So wurde die im Fallbeispiel des spätantiken und mittelalterlichen exegetischen Weltwissens noch Neues (Offenbarung) mit Altem (Mythos) verbindende Typologie nun tendenziell durch eine Trennung von altem (veraltetem, „klassischem“) und neuem (sich immer erneuerndem, „modernem“) Wissen ersetzt. Die im Mittelalter mögliche, ja geläufige Verbindung der unterschiedlichen Wissenspraktiken der Allegorie und der Typologie vollzog sich auf der Grundlage der heilsgeschichtlichen Logik von Verheißung und Erfüllung und ging daher mit schwach temporalen Vergleichskonstellationen einher, die gleichermaßen Abgrenzungen wie auch Symbiosen von Fremdem und Eigenem vorsahen und hervorbrachten. Das auf fremde Kulturen gerichtete ethnographische Vergleichswissen der Forschungsreisenden und Orientalisten des 17. und 18. Jahrhunderts registrierte dagegen zwar durchaus temporale Differenzen zwischen dem Traditionswissen der Vergangenheit und der eigenen gegenwärtigen Erfahrung, nutzte diese indes zu vielfältigen Verflechtungen von antiken und zeitgenössischen Wissensformen. Dieses Vergleichswissen, das sich bei den Forschungsreisenden interkulturell auf unterschiedliche Gesellschaften (v. a. Europa, Vorder- und Südasiens) bezog, wirkte, wie das Fallbeispiel der frühneuzeitlichen Hebraisten zeigt, zugleich auch gesellschaftsintern, freilich zwischen Juden und Christen segregierend, aber dennoch beide Pole miteinander vermittelnd.

Die skizzierten, in je unterschiedlicher Weise eigen- und fremdkulturelle (Wissens-) Praktiken vermittelnden und nur schwach wertenden Vergleichskonstellationen wurden ab dem 19. Jahrhundert zunehmend durch disziplinierende, trennende und normativ wertende Vergleichskonstellationen verdrängt, überlagert und ersetzt. Im Bereich der Naturforschung bedingte der wachsende Erfahrungsdruck einen signifikanten „Empirisierungszwang“,⁹¹ der den Übergang von der Naturgeschichte zur Naturwissenschaft bestimmte. Die quantitativen Erweiterungen des Wissens führten zu Veränderungen der wissenschaftlichen Methoden, Techniken

⁹⁰ Lepenies 1985; Brockman 1995; Stichweh 2008.

⁹¹ Lepenies 1976, S. 16.

und Theorien sowie zur Verzeitlichung von Informations- und Wissensbeständen; diese hatte nicht nur Auswirkungen auf Gegenstandsbereiche, theoretische Begründungen und Organisationsstrukturen wissenschaftlicher Disziplinen, sondern zog auch die Entwicklung neuer vergleichsbasierter Ordnungs- und Klassifikationsmodelle nach sich. Die damit verbundenen Veränderungen vorgängiger Vergleichskonstellationen traten am deutlichsten in der Begründung der ‚Komparativen Methode‘ zutage, die im 19. Jahrhundert in der Verklammerung unterschiedlichster Wissensdisziplinen als wichtiges wissenschaftliches Instrument der Formalisierung und Disziplinierung des Vergleichens fungierte. Es entstand eine enge Allianz zwischen komparativen Analysen, evolutionistischen Stadienmodellen und rassifizierenden Theorien, die auf der Annahme einer einheitlichen progressiven Menschheitsentwicklung beruhten.⁹² Das neu entstehende typologische Denken, das mittels fester Kategorien (*tertia*) in Klassifikationen Naturphänomene, Völker, Territorien und Sprachen ordnete und trennte, erlaubte zwar die zunehmende Systematisierung von Wissensbeständen und erhöhte die „Vergleichsdichte“, grenzte aber auch immer stärker aus. Der an das neue Zeitverständnis gebundene Fortschrittsglaube wurde im evolutionären Denken Darwins radikalisiert und als ungerichtete Entwicklung interpretiert. Die Zukünfte konnten nun zwar offener, sowohl dystopisch als auch utopisch gedacht werden, und die Vergleiche wurden mit fortschreitender Kolonialisierung und Globalisierung immer stärker entgrenzt, doch es ergab sich zugleich eine asymmetrische, wertende und gerichtete Vorstellung der westlichen Moderne, zu der die Welt unweigerlich strebte und an der sie sich zu messen hatte (einer der zahlreichen Widersprüche der modernen Wissenschaften und ihrer praktischen, hier v. a. kolonisierend wirkenden Effekte). Die nur schwach temporal fundierten Vergleichskonstellationen der mittelalterlichen Exegetik und der Berichte von Forschungsreisenden und Orientalisten des 17. und 18. Jahrhunderts transformierten sich so in normative temporalisierende Vergleichspraktiken, die im 19. Jahrhundert auch die Produktion eines ethnographischen Wissens prägten, das noch immer maßgeblich von (Forschungs-)Reisenden generiert und verbreitet wurde.

Zugleich war das Antidot dieser unausweichlich erscheinenden Entwicklung⁹³ den sich ausdifferenzierenden Wissenschaften bereits von Beginn an eingeschrieben: Es

⁹² Griffiths 2017; Mosse 1978; Stocking 1987.

⁹³ Bauman 1992.

war eine sich als kritisch verstehende Gesellschaftswissenschaft, die ab dem ausgehenden 19. Jahrhundert gleichermaßen in Austausch mit den Humanwissenschaften (wie Philologie, Mythologie, Sprachwissenschaft, Völkerpsychologie) wie auch den Naturwissenschaften (Anatomie, Zoologie, Medizin) trat und mit der Reflexion der Bedingungen, Kontexte und Folgen „moderner“ Wissenschaftlichkeit bis weit ins 20. Jahrhundert einen wichtigen Bestandteil der Wissens- und Wissenschaftsordnung bildete. Diese Vermittlungs- oder Scharnierfunktion übernahm im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert insbesondere die ‚Wissenschaft vom Menschen‘, die sich am Schnittpunkt von Human- und Naturwissenschaften ansiedelte und stets beide Wissenschaftsparadigmen als Referenzpunkte für die Ausarbeitung der eigenen Methoden behandelte;⁹⁴ in ihrer kritischen Auseinandersetzung mit Prämissen und Implikationen der Vergleichenden Methode ging ihre Ausdifferenzierung ab 1900 mit einer Pluralisierung konkurrierender Evolutionsmodelle einher, die zunehmend an unterschiedliche soziale Entwicklungen angebunden und damit von der Vorstellung der ‚einen‘ Menschheitsnatur sowie der mit ihr verbundenen (ab-)wertenden und temporalisierenden Vergleichskonstellation losgelöst wurde.⁹⁵ Die Wissens- und Wissenschaftsordnung der ‚Moderne‘ war mithin von Anbeginn an durch signifikante epistemische Gegenstrebigkeiten und Interferenzfiguren geprägt, die die asymmetrisierenden Exklusionsstrategien der skizzierten Wissensparadigmen des 19. Jahrhunderts zwar nicht aufhoben, ihren Geltungsanspruch jedoch maßgeblich einschränkten und in unterschiedlichen Bereichen wie Politik, Rechtsprechung und Künsten auch praktische Konsequenzen hatten. Seit den 1970er Jahren schließt sich die Entwicklung gesellschafts- und kulturwissenschaftlicher Disziplinen wie der *Gender Studies* oder der *Postcolonial Studies* an, die in ihren Vergleichspraktiken ein gleichermaßen kritisches wie auch exploratives Reflexionspotenzial im Hinblick auf asymmetrische Vergleichskonstellationen entfalten,⁹⁶ das sich parallel zur Wissenschaftsforschung oder Wissenschaftswissenschaft herausbildete.

⁹⁴ Conklin 2013.

⁹⁵ Candea 2019.

⁹⁶ Das spezifisch heuristische Potenzial der im 20. Jahrhundert auch in der ethnologisch-ethnographischen ‚Wissenschaft vom Menschen‘ eingesetzten explorativen Vergleiche ist dabei insofern von früheren Varianten unterschieden, als es hier – anders etwa als bei dem Indienreisenden Pietro della Valle – nicht um eine Einordnung neu entdeckter Phänomene in einen durch bestehende Traditionen verbürgten Wissenskanon geht, der freilich über die Praktiken des Vergleichens und Abgleichens immer wieder erneuert werden kann; vielmehr zielen die Vergleiche im 20. Jahrhundert tendenziell auf eine Sondierung wechselnder *tertia* ab, die zu veränderten Zuordnungen von *comparata* führen, mit denen vorgängige oder bestehende Ordnungsmodelle auf den Prüfstand gestellt werden und die so zur Erschließung neuer Sinn- und Wissensdimensionen beitragen.

Ähnlich wie in „vormodernen“ Epochen und Zeiträumen ist die Wissensproduktion auch im 19. und 20. Jahrhundert nicht als Ausdruck eines einheitlichen Wissenschaftssystems zu betrachten oder auf besondere (etwa quantifizierende) Vergleichspraktiken zu reduzieren. In der Spezifik ihrer Geltungsbedingungen („Eigenlogik“) erscheint die epistemische Ordnung der Wissenschaften des 19. und 20. Jahrhunderts nicht allein als eine Konfliktgeschichte zweier epistemischer Kulturen, der hermeneutisch-exegetischen Geisteswissenschaften und der mathematisch-empirischen Naturwissenschaften, sondern ist maßgeblich durch die Emergenz einer dritten Wissenschaftskultur geprägt und zeichnet sich so durch vielfältige Verflechtungen quantitativer und qualitativer, asymmetrischer und symmetrisierender, temporaler und räumlicher Beschreibungs-, Erklärungs- und Vergleichspraktiken aus. In diesen Verflechtungen bilden sich konkrete Vergleichskonstellationen heraus, die auf ihre jeweilige Verankerung in *communities of practice* sowie die von diesen entwickelten Methoden, Institutionen, Autorisierungen und theoretischen Legitimationsansprüchen zu befragen sind, in denen sich in letzter Konsequenz im Wechselspiel aktualisierter Exklusions- und Inklusionsmechanismen immer wieder neue kulturelle Plausibilitätsregime ausdifferenzieren.

Literaturverzeichnis

AUGUSTODUNENSIS, Honorius: *Speculum Ecclesiae*. In: MIGNE, Jacques-Paul (Hg.): *Patrologia Latina* 172, Paris 1854, S. 807–1108.

BAUMANN, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg 1992.

BENZ, Maximilian / KABLITZ, Andreas: *Der fremde Text. Zur kulturgenerierenden Leistung der Rezeption biblischer Texte als Grundlegung mittelalterlicher Kultur*. In: HERBERICHS, Cornelia et al. (Hg.): *Paradigmen und Perspektiven einer Mediävistischen Komparatistik / Paradigmes et perspectives de la littérature médiévale comparée / Paradigms and Perspectives of a Medieval Comparative Literature*. *Freiburger Colloquium 2021 / Colloque fribourgeois 2021 / Fribourg Colloquium 2021*, Wiesbaden 2023, S. 153–182.

BODENSCHATZ, Johann Christoph Georg: *Kirchliche Verfassung der heutigen Juden, sonderlich derer in Deutschland*, Erlangen 1748.

BOHNERT, Daniel: *Wittenberger Universitätstheologie im frühen 17. Jahrhundert. Eine Fallstudie zu Friedrich Balduin (1575–1627)*, Tübingen 2017.

BROCKMAN, John: *The Third Culture. Beyond the Scientific Revolution*, New York 1995.

BUXTORF, Johannis: *Synagoga Judaica: Das ist / Juden-Schul: Darinnen der gantz Jüdische Glaub vnd Glaubens-übung / mit allen Ceremonien / Satzungen / Sitten vnd Gebräuchen [...]*, Basel 1643.

CANDEA, Matei: *Comparison in Anthropology. The Impossible Method*, Cambridge 2019.

CARLEBACH, Elisheva: *Divided Souls. Converts from Judaism in Germany, 1500–1750*, New Haven 2001.

CONKLIN, Alice L.: *In the Museum of Man. Race, Anthropology, and Empire in France, 1850–1950*, Ithaca / London 2013.

DAVY, Ulrike / GRAVE, Johannes / HARTNER, Marcus / SCHNEIDER, Ralph / STEINMETZ, Willibald: *Grundbegriffe für eine Theorie des Vergleichens. Ein Zwischenbericht*

(Praktiken des Vergleichens. Working Paper des SFB 1288, 3), Bielefeld 2019, DOI: <https://doi.org/10.4119/unibi/2939563>.

DELLA VALLE, Pietro: Reiß-Beschreibung in unterschiedliche Theile der Welt, Theil 2, Genf 1674.

DEUTSCH, Yaacov: Judaism in Christian Eyes: Ethnographic Descriptions of Jews and Judaism in Early Modern Europe Oxford, New York 2011.

EGGERS, Michael: Von Ähnlichkeiten und Unterschieden. Vergleich, Analogie und Klassifikation in Wissenschaft und Literatur (18/19. Jahrhundert), Heidelberg 2011.

EGGERS, Michael: Vergleichendes Erkennen. Zur Wissenschaftsgeschichte und zur Epistemologie des Vergleichs und zur Genealogie der Komparatistik, Heidelberg 2016.

EPPLE, Angelika / FLÜCHTER, Antje / MÜLLER, Thomas: Praktiken des Vergleichens. Modi und Formationen. Ein Bericht von unterwegs (Praktiken des Vergleichens. Working Paper des SFB 1288, 6), Bielefeld 2020, DOI: <https://doi.org/10.4119/unibi/2943010>.

FLECK, Ludwik: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. Mit einer Einleitung herausgegeben von Lothar Schäfer und Thomas Schnelle, Frankfurt am Main 1980.

FLÜCHTER, Antje / HOCHKIRCHEN, Britta: In: DIES. / SCHWANDT, Silke / FÖRSTER, Birte (Hg.): Plausibilisierungsdynamiken und Evidenzpraktiken von der Antike bis zur Gegenwart, Bielefeld 2023 [im Druck].

FLÜCHTER, Antje: Frühneuzeitliche Indienwahrnehmung zwischen Empirie, Antike und Antiquarianismus. Die Briefe des Pietro della Valle (1586–1652). In: SCHULZ, Raimund (Hg.): Maritime Entdeckung und Expansion. Kontinuitäten, Parallelen und Brüche von der Antike bis in die Neuzeit, Berlin / Boston 2019, S. 361–390.

FLÜCHTER, Antje: ‚Aus den fürnehmsten indianischen Reisebeschreibungen zusammengezogen‘. Knowledge about India in Early Modern Germany. In: HUIGEN, Siegfried / JONG, Jan L. de / KOLFIN, Elmer (Hg.): The Dutch Trading Companies as Knowledge Networks, Leiden / Boston 2010, S. 337–360.

FRANCK, Sebastian: Weltbuch. Spiegel vn bildtnisz des gantzen erdbodens [...] in vier bücher/ nemlich in Asiam/ Aphricam/ Europam/ vnd Americam/ gestellt vnd abteilt [...], Tübingen 1534.

GAMPER, Michael: Komparatistik und Wissensgeschichte. Vergleichen als Methode in Alexander von Humboldts *Der rhodische Genius*. In: STEIGERWALD, Jörn / SCHLIEPER, Hendrik / SÜWOLTO, Leonie: Komparatistik heute. Aktuelle Positionen der Vergleichenden Literatur- und Kulturwissenschaften, Paderborn 2020, S. 69–89.

GEIMER, Peter: Vergleichendes Sehen oder Gleichheit aus Versehen? Analogie und Differenz in kunsthistorischen Bildvergleichen. In: BADER, Lena / GAIER, Martin / WOLF, Falk (Hg.): Vergleichendes Sehen. München 2010, S. 45–69.

VAN GELDER, Roelof: Das ostindische Abenteuer. Deutsche in Diensten der Vereinigten Ostindischen Kompanie der Niederlande (VOC). 1600–1800 (Schriften des Deutschen Schiffahrtsmuseums), Hamburg 2004.

VAN GELDEREN, Martin: Hugo Grotius und die Indianer. Die kulturhistorische Einordnung Amerikas und seiner Bewohner in das Weltbild der Frühen Neuzeit. In: SCHULZ, Raimund (Hg.): Aufbruch in neue Welten und neue Zeiten. Die großen maritimen Expansionsbewegungen der Antike und Frühen Neuzeit im Vergleich der Europäischen Geschichte, München 2003, S. 51–78.

GRAFTON, Anthony: *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Boston 1995.

GRIFFITHS, Devin: The Comparative Method and the History of the Humanities. In: *History of the Humanities* 2, 2 (2017), S. 473–505.

GURNEY, John: Pietro della Valle. The Limits of Perception. In: YARSHATER, Ehsan (Hg.): *Encyclopaedia Iranica*, New York 1994, S. 251–255.

HÄHNLE, Mirjam: Wann war Arabien? Historische Zeiterfahrung im Kontext einer Forschungsreise (1761–1767), Köln u. a. 2021.

HEIL, Johannes / LISS, Hanna: ‚Akademische Verkirchlichung‘ – Was ist dran am Traum von der Fakultät der Theologien? Ein Diskussionsbeitrag. In: *Jüdische Allgemeine*, 16.03.2017. URL: juedische-allgemeine.de/article/view/id/28062 [Letzter Zugriff am 13.03.2023].

HUNT, Lynn et al.: The Book that Changed Europe. Picart and Bernard's Religious Ceremonies of the World, Cambridge, MA 2010.

KIENING, Christian / MERTENS FLEURY, Katharina (Hg.): Figura. Dynamiken der Zeiten und Zeichen im Mittelalter, Würzburg 2013.

KING, Richard: Orientalism and the Modern Myth of "Hinduism". In: Numen 46, 2 (1999), S. 145–186.

KIRCHNER, Paul C.: Jüdische Ceremoniel oder Beschreibung dererjenigen Gebräuche, [...] Nunmehr aber bey dieser neuen Auflage mit accuraten Kupfern versehen, [...] um vieles vermehret und mit Anmerkungen erläutert von Sebastian Jacob Jungendres, Nürnberg 1726.

KOCKA, Jürgen (Hg.): Arbeiter und Bürger im 19. Jahrhundert. Varianten ihres Verhältnisses im europäischen Vergleich (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien. Bd. 7), München 1986.

KOSELLECK, Reinhart: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt am Main 1979.

LEPENIES, Wolf: Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts, München 1976.

LEPENIES, Wolf: Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft, München 1985.

LISS, Hanna: Anerkennung statt Umklammerung. Warum die Judaistik nichts am Institut für Alttestamentliche Wissenschaft zu suchen hat. In: Jüdische Allgemeine, 21.05.2021. URL: <https://www.juedische-allgemeine.de/kultur/anerkennung-statt-umklammerung/> [Letzter Zugriff am 13.03.2023].

MARGARITHA, Anthonius: Der gantz Jüdisch glaub mit sampt ainer gründtlichen vnd warhafften anzaygunge / Aller Satzungen / Ceremonien / Gebetten [...], Augsburg 1530.

MARKSCHIES, Christoph: Odysseus und Orpheus christlich gelesen. In: SEIDENSTICKER, Bernd / VÖHLER, Martin (Hg.): Mythenkorrekturen. Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption, Berlin / New York 2005, S. 69–92.

MAXIMUS VON TURIN: Sermo XXXVII. In: ders.: MUTZENBECHER, Almut (Hg.): Sermonum collectio antiqua, nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis, Turnhout 1962, S. 145–147.

MEIER, Christel: Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Allegoriediskussion. Mit besonderer Berücksichtigung der Mischformen. In: Frühmittelalterliche Studien 10 (1976), S. 1–69.

MERKT, Andreas: Maximus I. von Turin. Die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext, Leiden u. a. 1997.

MEYER, Carla: New Methods and Old Records. Awareness and Perceptions of the Near East in Hans Tucher's Account of his Journey to the Holy Land and Egypt. In: The Medieval History Journal 15, 1 (2012), S. 25–62.

MOSSE, George L.: Toward the Final Solution. A History of European Racism, New York 1978.

MÜLLER, Thomas / RINGEL, Leopold / WERRON, Tobias: In der Mitte liegt die Kraft. Eine praxistheoretische Perspektive auf die „Mesoebene“ (Praktiken des Vergleichens. Working Paper des SFB 1288, 8), Bielefeld 2020, DOI: <https://doi.org/10.4119/unibi/2945010>.

MULSOW, Martin: Joseph-François Lafitau und die Entdeckung der Religions- und Kulturvergleiche. In: Götterbilder und Götzendienen in der Frühen Neuzeit 37, (2012), S. 37–48.

NIPPEL, Wilfried: Altertum und Neue Welt. In: NIPPEL, Wilfried (Hg.): Griechen, Barbaren und ‚Wilde‘. Alte Geschichte und Sozialanthropologie, Frankfurt am Main 1990, S. 30–55.

NIPPEL, Wilfried (Hg.): Griechen, Barbaren und „Wilde“. Alte Geschichte und Sozialanthropologie, Frankfurt am Main 1990.

OHLY, Friedrich: Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung, Darmstadt 1977.

PAGDEN, Anthony: *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (Cambridge Iberian and Latin American Studies), London / New York 1986.

PARK, Katharina / DASTON, Lorraine: *Early Modern Science* (The Cambridge History of Science, Bd. 3), Cambridge 2006.

POUQUEVILLE, Francois C. H. L.: *Voyage en morée, a Constantinople, en Albanie: et dans plusieurs autres parties de l'Empire Othoman, pendant les années 1798, 1799, 1800 et 1801 comprenant la description de ces pays*, Paris 1805a.

POUQUEVILLE, Francois C. H. L.: *Pouquevilles Reise durch Morea und Albanien nach Constantinopel und mehrere andere Theile des Osmanischen Reiches in den Jahren 1798, 1799, 1800 und 1801*, Leipzig 1805b.

RAHNER, Hugo: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Freiburg u. a. 1992.

RIEDESEL, Johann H. von: *Remarques d'un voyageur moderne au Levant*, Amsterdam 1773.

RIEDESEL, Johann H. von: *Bemerkungen auf einer Reise nach der Levante*, Leipzig 1774.

SCHUDT, Johann J.: *Jüdische Merckwürdigkeiten Vorstellende Was sich Curieuses und denckwürdiges in den neuern Zeiten bey einigen Jahr-hundertten mit denen in alle IV Teile der Welt, sonderlich durch Teutschland, zerstreuten Juden zugetragen; Sammt einer vollständigen Franckfurter Juden-Chronik Frankfurt am Main*, Leipzig 1714.

SNOW, C[harles] P[ercy]: *Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz*, Stuttgart 1967.

STICHWEH, Rudolf: *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen. Physik in Deutschland 1740–1890*, Frankfurt am Main 1984.

STICHWEH, Rudolf: *Die zwei Kulturen? Eine Korrektur*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 3. Dezember 2008. URL: <https://www.faz.net/aktuell/wissen/50-jahre-nuw/natur-und-geisteswissenschaften-die-zwei-kulturen-eine-korrektur-1742974.html> [Letzter Zugriff am 15.03.2024]

STOCKING, George W.: *Victorian Anthropology*, New York 1987.

SUNTRUP, Rudolf: Zur sprachlichen Form der Typologie. In: GRUBMÜLLER, Klaus / SCHMIDT-WIEGAND, Ruth / SPECKENBACH, Klaus (Hg.): Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters. München 1984, S. 23–68.

SWEETMAN, Will: Mapping Hinduism. “Hinduism” and The Study of Indian Religions, 1600–1776 (Neue Hallesche Berichte, 4), Halle 2003.

WIRZ, Christian: Der gekreuzigte Odysseus. ‚Umbesetzung‘ als Form des christlichen Verhältnisses zur Welt des Anderen, Regensburg 2005.

WITTMACK, Malte: Plausible Körper – Plausible Differenz. Zum Wandel des verglichenen Körpers in der Plausibilisierung der Differenz zwischen deutschsprachigen Reisenden und der Bevölkerung des Osmanischen Reiches 16.–18. Jahrhundert. In: SCHWANDT, Silke / HOCHKIRCHEN, Britta / FÖRSTER, Birte / FLÜCHTER, Antje (Hg.): Plausibilisierung und Evidenz. Dynamiken und Praktiken von der Antike bis zur Gegenwart, Bielefeld 2023 S. 216–237.

WITTMACK, Malte / AUST, Cornelia / FLÜCHTER, Antje: Vergleichene Körper – geordnete Menschen. Nahrung, Kleidung, Krankheit – Leibpraktiken in vergleichender Perspektive (Praktiken des Vergleichens. Working Paper des SFB 1288, 11), Bielefeld 2024, DOI: <https://doi.org/10.4119/unibi/2981211>.

ZILLING, Henrike Maria: Jesus als Held. Odysseus und Herakles als Vorbilder christlicher Heldentypologie, Paderborn u. a. 2011.

SFB 1288 – PRAKTIKEN DES VERGLEICHENS

Unser Alltag ist geprägt von Ratings, Statistiken und Wettbewerben, ob im Sport, in der Politik oder in der Wissenschaft. Vergleichen gilt als objektiv. Es hilft uns vermeintlich, zu klaren Ergebnissen zu kommen. Aber wie neutral ist das Vergleichen wirklich?

Menschen vergleichen sich mit Blick auf ihre Fähigkeiten, Firmen vergleichen ihre Bilanzen, Länder ihre Bruttoinlandsprodukte. Das Vergleichen entscheidet zum Beispiel darüber, wie wir Fremdes wahrnehmen: Treten dabei Ähnlichkeiten oder Unterschiede hervor? Zu welchen Werturteilen kommen wir? Wann schleichen sich in das scheinbar so objektive Vergleichen eingefahrene Sichtweisen ein und wieso?

Forschende aus Geschichts- und Literaturwissenschaft, Philosophie, Kunstgeschichte, Politik- und Rechtswissenschaft untersuchen erstmals systematisch, wie Vergleichspraktiken die Welt ordnen und verändern. Der SFB „Praktiken des Vergleichens“ betreibt Grundlagenforschung, indem er den Akzent weg von ‚dem Vergleich‘ hin zur ‚Praxis des Vergleichens‘ verschiebt:

Was tun Akteure, wenn sie vergleichen?

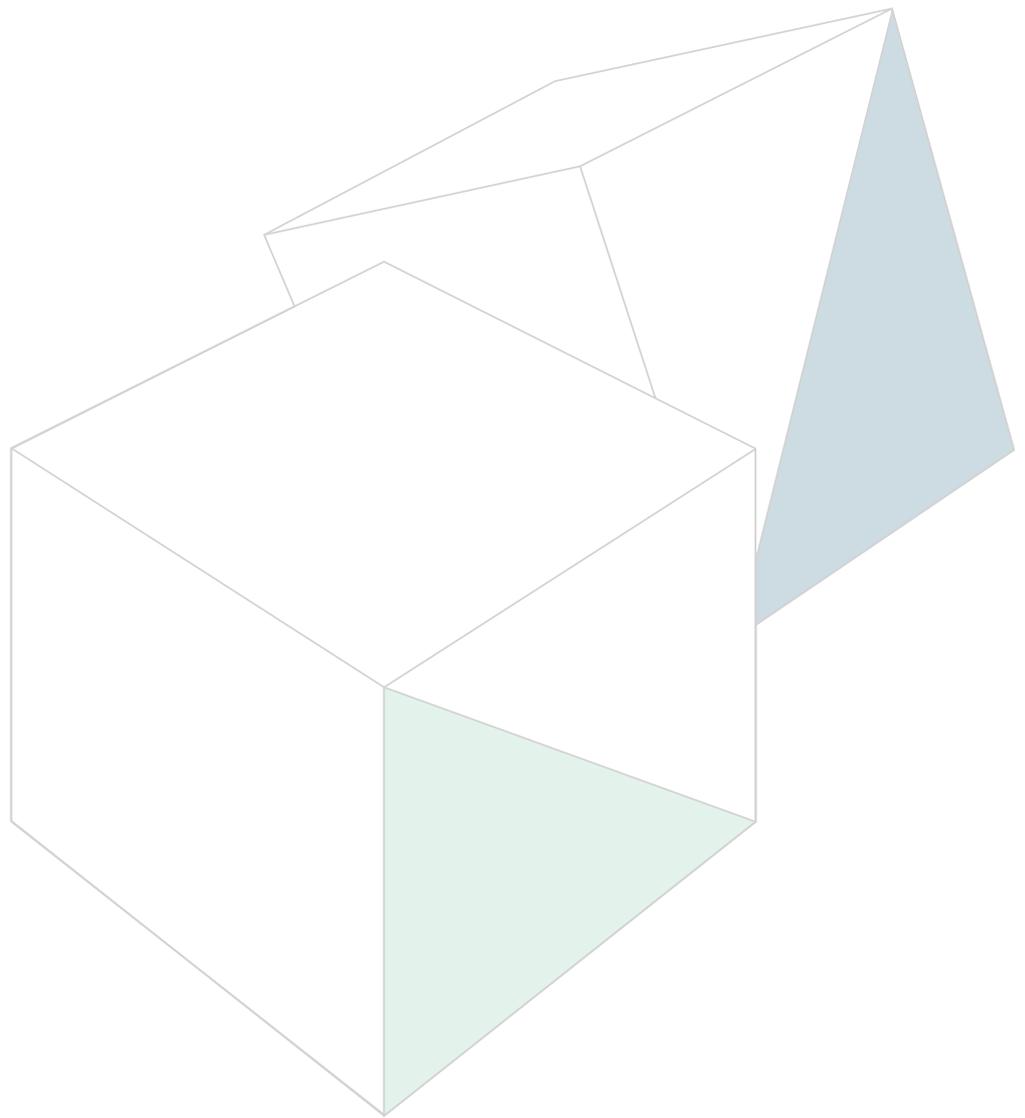
Ein Ziel ist, ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass die vermeintlich selbstverständliche Praxis des Vergleichens nie unschuldig, objektiv oder neutral ist.

Indem der SFB eine grundlegende Praxis der Ordnung und Dynamik von modernen, aber auch vormodernen sowie von europäischen und außer-europäischen Gesellschaften untersucht, möchte er dazu beitragen, dass im Kontext aktueller Geschichts- und Kulturtheorien neu über Geschichte, Gesellschaften und historischen Wandel nachgedacht wird.

SFB 1288 Praktiken des Vergleichens
Universität Bielefeld | Universitätsstr. 25 | 33615 Bielefeld
Web: <http://www.uni-bielefeld.de/sfb1288/>

SFB 1288
PRAKTIKEN DES
VERGLEICHENS

 UNIVERSITÄT
BIELEFELD



Praktiken des Vergleichens.
Working Paper des SFB 1288 | No. 13
Bielefeld, März 2024
www.uni-bielefeld.de/sfb1288

SFB 1288
PRAKTIKEN DES
VERGLEICHENS

 **UNIVERSITÄT
BIELEFELD**