

# Rechtsgeschichte

[www.rg.mpg.de](http://www.rg.mpg.de)

<http://www.rg-rechtsgeschichte.de/rg8>  
Zitiervorschlag: Rechtsgeschichte Rg 8 (2006)  
<http://dx.doi.org/10.12946/rg08/033-038>

Rg **8** 2006 33–38

**Sebastian Conrad**

## Warum gehen in Japan die Uhren anders?

Anmerkungen zum Konzept des kulturellen Transfers

## Abstract

The analysis of transfer remains one of the most fruitful and promising strategies when coming to terms with the complexities of cultural development in the modern, globalizing world. However, notwithstanding its many promises, analyses of transfer are based on a set of unspoken assumptions. The present short discussion of two of these basic assumptions leads to a plea to overcome notions of geographical »origins« and concepts of »derivative discourse«; and to a plea to overcome bilateralism through the practice of embedding transfers within a global historical perspective.



## Warum gehen in Japan die Uhren anders?

Anmerkungen zum Konzept des kulturellen Transfers

Als seit dem 17. Jahrhundert europäische Uhren nach Japan gelangten, stießen sie dort auf großes Interesse. Die hochkomplizierten, aber bereits relativ präzisen Instrumente wurden von der holländischen Ostindischen Kompanie, die während der langen Phase der Abschließung den spärlichen Handel zwischen Japan und Europa aufrecht erhielt, nach Nagasaki gebracht. Die mechanischen Uhren waren Hightech-Produkte ihrer Zeit und Ausdruck des technologischen Fortschritts im frühneuzeitlichen Europa. Sie operierten mit einer Feder als Energiequelle und basierten auf einer hoch entwickelten Guss- und Schmiedetechnik. Der technische Fortschritt ermöglichte erstmals die sonnenunabhängige Gleichmäßigkeit des Zeittaktes, und zwar nicht nur am Tag, sondern auch in der Nacht.

In Japan war die Nachfrage nach diesen europäischen Produkten groß. Aber auch wenn die Uhren den langen Transport heil und unverändert überstanden hatten, entsprach ihr Gebrauch doch nicht den europäischen Gepflogenheiten. Zunächst waren die Uhren ungeheuer teuer; nur Fürsten (*daimyō*) konnten sie sich leisten. Deshalb wurden die Uhren *daimyō tokei*, Fürstenuhren, genannt und waren in erster Linie Prestigeobjekte. Bald begann man damit, die Zeitmessgeräte in Japan nachzubauen, da die Nachfrage durch die Holländer kaum gestillt werden konnte. Aber auch die kulturelle Praxis im Umgang mit der Zeit unterschied sich von der europäischen Situation. In Japan galt ein unbestimmtes Zeitsystem: Die Tag- und Nachtstunden waren jeweils in sechs gleich lange Einheiten geteilt. Eine ›Stunde‹ entsprach daher jeweils einem Sechstel der Zeit zwischen Sonnenauf-

und -untergang – und der Tag reichte jeweils von 6 Uhr morgens bis 6 Uhr abends, das ganze Jahr lang. Die Länge der Stunden variierte daher mit der Jahreszeit, was dazu führte, dass im Sommer die Tagesintervalle länger waren als im Winter.

Die Einführung der mechanischen Zeitmessgeräte führte in vielen Gesellschaften dazu, das hergebrachte Zeitsystem anzupassen. Im Japan der Tokugawazeit hatte der kulturelle Transfer ein anderes Ergebnis: Man modifizierte die Technologie. Durch eine aufwendige Anpassung wurde die Unruhe, die den Gleichlauf der Uhr gewährleistet, mit verschiebbaren Reguliergewichten versehen und musste zweimal am Tag justiert werden – um die unterschiedliche Länge von Tag- und Nachtstunden beizubehalten. Saisonspezifische Zifferblätter passten das scheinbar universale Instrument dem lokalen Zeitregime an. Durch eine ausgefeilte Technik wurde so die Befreiung der Zeitmessung von den Zyklen der Natur wieder rückgängig gemacht.

Als Japan im späten 19. Jahrhundert seine selbst gewählte Abschließungspolitik auf äußeren Druck aufgeben musste und eine rapide Politik der Modernisierung in Gang setzte, war die Rede vom Beginn einer neuen Zeit nicht nur Metapher. Die Meiji-Restauration war der Ausgangspunkt einer gesellschaftlichen Anpassung an die »modernen Zeiten«. Die Uhr nahm bald den Status eines Symbols der Moderne an und schmückte Parlamentshäuser, Gerichte und Schulen; der japanische Kaiser überreichte jährlich dem besten Absolventen der Universität Tokyo eine silberne Taschenuhr. Aber die Eingriffe reichten tiefer: Zu den ersten Maßnahmen

der neuen Meiji-Regierung gehörten die Abschaffung der bisherigen lunisolaren Zeitrechnung und die Übernahme des gregorianischen Kalenders zum Jahre 1873.

Die Umstellung des Kalenders war ein einschneidendes Ereignis, wie Florian Coulmas in seinen »Japanischen Zeiten« beschrieben hat. Zunächst fielen drei Wochen des alten Jahres einfach weg; in zahlreichen Alltagssituationen war dies eine ernste Herausforderung: Was bedeuteten die fehlenden Tage für fällige Kredite, für das Gedenken an Todestage, für geplante Hochzeiten? Wichtiger waren die langfristigen Veränderungen: Mit der Adaption des Kalenders ging die Einführung der Siebentagewoche einher, mit ihrem unterschiedlichen Rhythmus von Zeiten der Arbeit und der Ruhe. Noch einschneidender war, dass das neue Jahr eine Verschiebung der Jahreszeiten mit sich brachte. Das rituell begangene Neujahrsfest fiel nicht mehr (wie im chinesischen Kalender) in den Frühling, sondern lag nun im Winter, was auch die zu dieser Gelegenheit üblichen Frühlingsgedichte obsolet machte. Widerstand und Proteste blieben nicht aus – noch im selben Jahr wurde etwa in Fukui die Forderung erhoben, dass westliche Kleidung und Haartracht verboten, der Unterricht von Fremdsprachen eingestellt und der Sonnenkalender wieder abgeschafft werden sollte. Das Ministerium sah sich in der Folge genötigt, wenigstens das Verbot der weiteren Verwendung des alten Kalenders zurückzunehmen.

Eine doppelte Fixierung – die Orientierung an der Sonne und am »Nullmeridian« der Geburt von Jesus Christus – machten den »westlichen« Kalender zu einem der wichtigsten Akteure in einem weltweiten Prozess kultureller Anpassung und zeitlicher Einebnung. Der Kalender änderte nicht nur die Bezeichnung des Jahres und die Anzahl der Schalttage, sondern griff durch die

Neutralisierung der Zeit – von Festtagen sowie von glückverheißenden und ungünstigen Momenten – tief in das Alltagsleben der Menschen ein. Uhren, Zeitpläne, Kalender und feste Arbeitszeiten waren Ingredienzien der »metronomischen Gesellschaft«, die sich am Ende des 19. Jahrhunderts auch in Japan durchsetzte.

Allerdings war die Durchsetzung des westlichen Kalenders auch keineswegs so vollständig, dass sie alle Spuren alternativer Zeitordnungen eliminiert hätte. Das Überleben (und Anpassen) traditioneller Bräuche hat die Adaption der »importierten Zeit« erleichtert. In Japan blieb die Pluralität von Zeitregimes auf lange Sicht soziale Praxis. Noch immer wird etwa in den Tageszeitungen das Datum sowohl mit Verweis auf den Gregorianischen Kalender (2006) als auch mit Bezug auf die Regierungszeit des japanischen Kaisers (Heisei 18) angegeben. Auch heute noch sind japanische Kalender gespickt mit Informationen über das chinesische Horoskop, mit Verweisen auf den alten Kalender, auf jahreszeitliche Einschnitte, auf Glücks- und Unglückstage sowie günstige Stunden für bestimmte Vorhaben. Natürlich ist dies inzwischen hauptsächlich Folklore, aber dadurch keineswegs ohne konkrete und ganz reale Auswirkungen. Die großen Hochzeitshotels etwa kann man auch heute an den »Unglückstagen« zu Spottpreisen mieten. Und nur durch den Verweis auf das Überleben (bzw. die kreative Wiederbelebung als »invented tradition«) älterer Zeitvorstellungen lässt sich erklären, warum die japanische Geburtenkurve Mitte der 60er Jahre – mitten im japanischen Wirtschaftswunder – einen dramatischen Einbruch erlebte. Nach der traditionellen Verbindung der fünf Elemente und zwölf Tierkreiszeichen war 1966 das Jahr des »Feuerpferdes«, das den in diesem Jahr geborenen Mädchen für die Zukunft schlechte Heiratschancen



verspricht. Um hier kein Risiko (die Geburt eines Mädchens) einzugehen, wählten viele Paare Geburtenkontrolle oder Abstinenz und rissen so ein ebenso tiefes Loch in die Rentenkassen wie das letzte Jahr des Pazifischen Krieges.

Die Parallelität multipler Zeitregimes ist eines der charakteristischen Ergebnisse komplexer Prozesse kulturellen Transfers. Die beiden Beispiele, von denen die Rede war – die Einführung westlicher Uhren im 17. Jahrhundert und die Übernahme des gregorianischen Kalenders seit 1872 – demonstrieren, dass kulturelle Transfers über landläufige Vorstellungen von Import oder Kopie weit hinausgehen. Lange Zeit haben Historiker sich vor allem dafür interessiert, wie Prozesse des kulturellen Transfers Veränderungen in der Gesellschaft bewirken, die kulturelle Praktiken importiert und übernimmt. Man könnte von einem »Paradigma des Einflusses« sprechen, in dessen Rahmen typischerweise nach dem Verhältnis von »traditionalem« und importiertem, »modernem« Wissen gefragt wurde.

Inzwischen ist die Transferforschung über diese mechanistischen Ansätze weit hinaus. Im Vordergrund steht vielmehr, dass die zirkulierenden sozialen und kulturellen Praktiken sich nicht verpflanzen und transferieren lassen, als ob ihnen die Reise nichts antun könnte. Abweichungen werden daher nicht mehr als kulturelle Missverständnisse, als Fehllektüren abqualifiziert – oder als bizarre Exotik behandelt, wie im Falle der japanischen Anpassung der »Fürstenuhren«. Stattdessen werden die komplexen Prozesse der Adaption, der Veränderung und Aneignung in den Vordergrund gerückt: Kulturtransfer als ständig neu ausgehandelte Praxis der gezielten Auswahl und selektiven Veränderung, aber auch unbewusster Formen der Modifikation und der sozialen Appropriation. Lydia Liu spricht von kultureller Übersetzung, worunter

sie eine »Serie hypothetischer Äquivalente« versteht. Der Traum der vollständigen Transparenz wird in der Transferforschung lange nicht mehr geträumt.

Zumal in Zeiten globaler Verflechtung führt kein Weg daran vorbei, dass Geschichte immer auch Transfergeschichte ist. Die Untersuchung der Komplexität von Aneignungsprozessen, der Hybridität kultureller Formen, der Modifikationen durch soziale Praxis gehört zu den zentralen Gegenständen einer Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Globalisierung. Vor allem gegenüber der gängigen Praxis der Nationalgeschichte ist das Augenmerk auf Transfers ein Korrektiv, das historische Erzählungen komplexer, dynamischer, unordentlicher macht. Gleichwohl ist auch »Transfer« kein *passe partout*, kommt auch Transfergeschichte nicht ohne ihre eigenen fundierenden Annahmen aus. Zwei dieser Annahmen sollen zum Abschluss kurz diskutiert werden.

Zum einen spielt nach wie vor der generelle Eurozentrismusverdacht eine große Rolle. Partha Chatterjee hat diese Vorstellung auf den Punkt gebracht: Kultureller Transfer produziere außerhalb des »Westens« lediglich »abgeleitete Diskurse«. Am Beispiel des indischen Nationalismus hat er die Mechanismen der Appropriation einer fundamentalen Kritik unterzogen. Das Argument: Unabhängig davon, wie sehr die Vorstellung von »Nation« in Indien Modifizierungen unterworfen war – und vor allem unabhängig davon, dass das Konzept der Nation politisch zur Formierung des Widerstands gegen den imperialistischen »Westen« beigetragen hat –, bleibe dieser Diskurs gleichwohl epistemologisch ein Produkt eben jenes »Westens«, gegen den er sich richte. Die Kolonisierung der Köpfe habe also Bestand, auch lange nachdem koloniale Besatzungstruppen das Land verlassen haben.

Ähnlich hat man über Japan geurteilt: So habe etwa die Übernahme der chinesischen Praxis der Historiographie dazu geführt, dass Japan Jahrhunderte lang seine Vergangenheit in einem ›fremden‹ Medium gedacht habe. Ähnliches gilt für die Übernahme des gregorianischen Kalenders, der die japanische Bevölkerung aus traditionellen Bezügen gerissen und einem ›fremden‹ Zeittakt untergeordnet habe. Allgemeiner und zugespitzt formuliert: Selbst wenn die japanische Modernisierung sich nach einigen Dekaden vom Vorbild des ›Westens‹ emanzipierte, sich sogar explizit gegen den europäisch-amerikanischen Imperialismus richtete, bis hin zur Forderung nach einer »Überwindung der Moderne« in den 1940er Jahren, blieb sie, mit Chatterjee gesprochen, ein derivatives Phänomen.

Aber auch diese rigide postkoloniale Kritik ist inzwischen in die Jahre gekommen. »It's not where you're from, but where you're at«, heißt es in der Diasporaforschung, und ähnlich könnte man auch über kulturelle Transfers behaupten, dass die Frage der Herkunft, der »Ursprünge« die Diskussion nicht monopolisieren darf. Gewiss: Es bleibt die Einsicht, dass kulturelle Transfers nicht ›unschuldig‹ sind, dass sie Machtasymmetrien verkörpern und durch den Transfer bestimmte kulturelle Alternativen nicht mehr im Raum des Sag- und Denkbaren verbleiben. Zugleich aber geht es darum, und darauf richtet sich zunehmend die Aufmerksamkeit, welche politischen Strategien mit dem Transfer verfolgt werden, durch welche Veränderungen und Modifikationen die *agency* der historischen Akteure ihren Ausdruck findet. Zu behaupten, dass diese Formen sozialer Praxis durch die kulturelle Abstammung transferierter Konzepte, Praktiken und Artefakte unabänderlich strukturiert seien – das wäre ein kultureller Determinismus, den die Kulturgeschichte seit den 1980er Jahren ei-

gentlich überwunden hat. Oder doch überwunden haben müsste – denn auch Ian Buruma und Avishai Margalit haben kürzlich noch sämtliche Formen des antiwestlichen »Okzidentalismus« dadurch ad acta zu legen versucht, dass sie sie auf Herder und die deutsche Romantik zurückverfolgten.

Zum anderen sei ein weiteres Kennzeichen der Transferforschung erwähnt, das mindestens ebenso problematisch ist wie die Fahndung nach geographisch-kulturellen »Ursprüngen«. Gemeint ist die Bilateralität vieler Untersuchungen von Beziehung und Transfer. Man hat ausführlich darüber diskutiert, ob Nationen die geeigneten Untersuchungseinheiten sind oder nicht vielmehr Regionen oder lokale Handlungsfelder. Daraufhin hat man die Einheiten dynamisiert: Kulturelle Beziehungen haben immer auch ›Rückwirkungen‹ auf die Herkunftsgesellschaften. Selbst der Begriff der »Rückwirkungen«, der *repercussions*, ist dabei noch einem mechanistischen Geschichtsbild entlehnt. Präziser wäre es, zu sagen, dass Geschichte immer eine Geschichte des *entanglement* ist, denn die miteinander in Beziehung stehenden Entitäten formierten sich in der Regel erst im Kontext von Austausch und Zirkulation. Schließlich müsste man auch die Wechselbeziehungen zwischen historischen Prozessen und dem heutigen Beobachter mit reflektieren – eine komplexe Form von Transfer- und Begriffsgeschichte, eine *histoire croisée*.

Ein grundsätzliches Problem scheint mir aber darin zu liegen, dass häufig der größere Kontext ausgeblendet wird, innerhalb dessen die untersuchten Beziehungen und Transfers stattfanden. Die Prozesse, die für die Analyse von Beziehungen und Kontakten von zentraler Bedeutung sind – Einflüsse, Vorbilder und Modelle, Formen der Aneignung und der Modifikation kultureller Anleihen etc. – lassen sich jedoch

außerhalb übergreifender Strukturen kaum angemessen begreifen. Es geht bei Beziehungen und Transfers ja nicht lediglich um einen Prozess der kulturellen Anleihe und eine Anpassung an konkrete lokale Bedürfnisse. Vielmehr lässt sich die Logik der Appropriation überhaupt nur fassen, wenn der übergreifende – und das heißt in der Moderne häufig: globale – Rahmen dieses Prozesses mit in den Blick kommt.

Um zu unserem Beispiel der beiden Transferprozesse zwischen »Europa« und »Japan« zurückzukommen: Im einen Fall wurden die Zeitmessgeräte in die »lokale Kosmologie« eingepasst, wie Marshall Sahlins das nennt. Im 19. Jahrhundert hingegen konnte das Überbordwerfen der chronometrischen »Traditionen« anscheinend kaum schnell genug gehen. Hier Borniertheit, dort kulturelle Offenheit? Tatsächlich ist dies eine übliche Perspektive – die in der Vorstellung von der »Öffnung« Japans nach 1853 ihre Entsprechung findet. Auch die unterschiedliche Reaktion auf die Herausforderung des ›Westens‹ in China und Japan wird häufig in diesen Parametern gedeutet: als Ergebnis des Unterschieds zwischen einer selbstbezogen-selbstgefälligen konfuzianischen Bürokratie in China und der offeneren Haltung der japanischen Elite mit ihrer langen Praxis kultureller Anleihen. Wie das Beispiel der »Fürstenuhren« gezeigt hat, hatte diese Assimilationsbereitschaft aber ihre Grenzen, wenn die Artefakte nicht aus China kamen, sondern aus Europa. Jedenfalls vor dem späten 19. Jahrhundert.

Bis dahin hatte sich viel verändert, sowohl in Europa als auch in Japan selbst. Vor allem aber hatte sich der geopolitische Kontext gewandelt, innerhalb dessen der Transfer stattfand: Die spärlichen Handelskontakte, durch die sich die Ostindische Kompanie als marginaler Akteur in einen ostasiatischen Handelskreislauf einklinkte,

waren von einer imperialistischen Weltordnung abgelöst worden, die sich aus Sicht der japanischen Eliten in einen viel unmittelbareren Anpassungsdruck übersetzte. Zu diesem Wandel gehörte aber auch, dass das Verständnis von »Zeit« radikal transformiert worden war. Im Zuge der europäischen Expansion und der Ausbreitung von Fortschrittsdenken und Sozialdarwinismus war auch der Begriff der Zeit mit neuer Bedeutung aufgeladen: Entwicklung, Zukunft, Geschichte. Die Übernahme der europäischen Zeit suggerierte nicht nur Synchronizität, sondern auch Modernität. Wenig später wurde sie dann zur Voraussetzung, wenn nicht zum Instrument einer eigenen imperialen Politik: Japan avancierte zur ersten nicht-westlichen Kolonialmacht, und die Legitimität dieser Herrschaft von Fortschritt über Stagnation gründete auf einer Logik temporaler Differenz. Die Adaption westlicher Zeitvorstellungen muss innerhalb dieses Zusammenhangs – dem Eindruck des Modernitätsrückstands gegenüber den Großmächten, und zugleich dem Beginn kolonisierender Intervention in Asien – situiert werden.

Es liegt daher nahe, Transferprozesse breiter einzubetten und zu kontextualisieren. Zentrale Fragen, die häufig als Folge von direkten Beziehungen und Einfluss interpretiert werden, sind kaum verständlich, wenn sie nicht in einen weiteren – potentiell globalen – Kontext eingeordnet werden. Zu den typischen Parametern der Transfergeschichte zählt die Frage nach der Aktivität bzw. Passivität der Sender und Empfänger oder auch die Frage nach der kulturellen Rezeptionsbereitschaft einer Gesellschaft. Bei dieser Art der Analyse bleibt häufig ausgeblendet, dass Interaktionen und Austauschprozesse nicht durch neutrales Gelände verliefen, sondern in einer überregionalen »Landschaft der Machtverhältnisse« situiert werden müssen. Das spricht dafür,

das vorherrschende Paradigma der Bilateralität zu verabschieden bzw. zu ergänzen, da es ignoriert, in welchem Maße moderne Nationen von Kräften außerhalb ihrer selbst bestimmt und geprägt worden sind. Statt dessen könnte es vielversprechender sein, eine globalgeschichtliche Perspektive zu verfolgen – was nicht notwendig heißt, nun gleich die ganze Welt in den

Blick zu nehmen. Eine globale Perspektive erfordert nicht eine Weltgeschichte, sie impliziert nicht notwendigerweise die Geschichte einer Totalität – aber andererseits erscheint es auch nicht sinnvoll, die Welt aus den Analysen von Austausch- und Transferbeziehungen auszuklammern.

**Sebastian Conrad**

### Literatur

Die Literatur zu den hier behandelten theoretischen Fragen ist inzwischen kaum überschaubar. Daher werden nur die Titel genannt, auf die im Text direkt angespielt wird.

- IAN BURUMA, MARGALIT AVISHAI, *Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde*, München 2004.
- PARTHA CHATTERJEE, *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivative Discourse*, Tokyo 1986.
- PARTHA CHATTERJEE, *The Nation and its Fragments. Colonial and Post-colonial Histories*, Princeton 1993.
- SEBASTIAN CONRAD, SHALINI RANDE-  
RIA (Hg.), *Jenseits des Eurozentris-*

*mus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt 2002.

FLORIAN COULMAS, *Japanische Zeiten. Eine Ethnografie der Vergänglichkeit*, Reinbek 2000.

ARIF DIRLIK, *Postmodernity's Histories. The Past as Legacy and Project*, Lanham 2000.

LYDIA H. LIU, *Translingual Practice. Literature, National Culture, and Translated Modernity. China 1900–1937*, Stanford 1995.

DAVID POLLACK, *The Fracture of Meaning. Japan's Synthesis of China from the Eighth through the Eighteenth Centuries*, Princeton 1986.

MARSHALL SAHLINS, *Cosmologies of Capitalism. The Trans-Pacific*

*Sector of 'The World System'*, in: NICHOLAS B. DIRKS, GEOFF ELEY and SHERRY B. ORTNER (Hg.), *Culture/Power/History. A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton 1994, 412–55.

STEFAN TANAKA, *Japan's Orient. Rendering Pasts into History*, Berkeley 1993.

STEFAN TANAKA, *New Times in Modern Japan*, Princeton 2004.

MICHAEL WERNER, BÉNÉDICTE ZIMMERMANN, *Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoire croisée und die Herausforderung des Transnationalen*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002) 607–36.