

Heinrich Geiger

# Chinesische Mauern

Neue Vorzeichen und  
alte Wege im  
chinesischen Denken  
der Gegenwart

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Heinrich Geiger

## Chinese Walls

New Signs and Old Ways in Contemporary Chinese Thinking

Contemporary Chinese philosophy is the result of selective appropriation of Western thought and Western culture as it has occurred since the end of the Chinese empire. Chinese philosophy today is a form of derivative ways of reflecting on »value orientation« and »illuminations of existence« (Karl Jaspers). Furthermore, Chinese thought now also has taken on the role of steering the process of social differentiation of modern consumer society.

Chinese philosophy is tasked with the establishment of value ideas, which are fundamental to the modernisation of the country according to the Chinese government. This means that »Confucianism« is employed as a means to legitimise in a fundamental way the politics of the government. The present book »Chinese Walls« shows how schemata of meaning and interpretation are co-opted to bring to the fore what is supposedly »Chinese« to contemporary Chinese culture and thought. As a matter of fact these narratives are used to enforce state authoritarianism. Within this carefully staged historical drama contemporary Chinese philosophy has to prove itself in the tension between sacred tradition and the challenges of the presence.

Thus, the focus is the abysmal nature of identities that are developed in present-day China. Geiger's book must hence also turn to the scurrile, the laughable, the absurd, the devastating, and the incredible – the book not only tells of these moments, but relies on and lives through them.

The Author:

Dr Heinrich Geiger, Head of Asia Division and Assistant General Secretary of the Catholic Academic Foreign Service (KAAD), Bonn. Publications and teaching experience in Aesthetics, Philosophy, Cultural Studies, Intercultural Dialogue. In 2019 his book *Hearing Smell: Nature, Concepts of Nature and Environmental Behaviour in China* (*Den Duft hören. Natur, Naturbegriff und Umweltverhalten in China*) was published by Matthies & Seitz.

Heinrich Geiger

## Chinesische Mauern

Neue Vorzeichen und alte Wege  
im chinesischen Denken der Gegenwart

Die chinesische Philosophie in ihrer heutigen Form verdankt sich der selektiven Aneignung westlichen Denkens und westlicher Kultur seit dem Ende des chinesischen Kaiserreiches. Sie stellt eine Form von sekundärer, in Gestalt von Reflexion sich vollziehender »Weltorientierung« und »Daseinserhellung« (Karl Jaspers) dar. Heute nun wird ihr die Aufgabe zugewiesen, den Prozess der Ausdifferenzierung der modernen Konsumgesellschaft zu steuern. Sie soll Wertideen etablieren, die nach der Meinung der chinesischen Regierung für die Modernisierung des Landes von Bedeutung sind. Dabei wird die historische Tiefenlegitimation für die Politik des Landes mittels des »Konfuzianismus« hergestellt.

In dem Buch *Chinesische Mauern* wird aufgezeigt, wie Sinn- und Deutungsschemata, mit denen versucht wird, das »Chinesische« an der chinesischen Kultur und am chinesischen Denken zu erfassen, lebenspraktisch vereinnahmt werden. Sie werden unter anderem für die Rechtfertigung staatlicher Autorität instrumentalisiert. Innerhalb eines sorgfältig inszenierten Geschichtsdramas hat sich die chinesische Philosophie in der Spannung zwischen heiliger Tradition und fordernder Gegenwart zu bewähren.

Es geht um die Abgründigkeit der Identitätskonzeptionen, die in diesem Kontext entwickelt werden. Das Buch kommt nicht ohne das Skurrile, das Lachhafte, das Bodenlose, das Niederschmetternde, Unglaubliche aus – es lebt aus, mit und von ihnen.

Der Autor:

Dr. Heinrich Geiger, Referatsleiter Asien und stellvertretender Generalsekretär beim Katholischen Akademischen Ausländer-Dienst (KAAD), Bonn. Publikationen und Lehrtätigkeit in den Bereichen Ästhetik, Philosophie, Kulturwissenschaften, interkultureller Dialog. 2019 erschien bei Matthes & Seitz *Den Duft hören. Natur, Naturbegriff und Umweltverhalten in China*.



MIX  
Papier aus verantwortungsvollen Quellen  
FSC® C083411

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2019  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Coverbild: Megapolis, © dimapf – iStock – GettyImages  
Abbildungen im Buch: China Avantgarde 1993: 125; Sommer 2003:  
Abb. 9; Shikong 1999: 30.  
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49051-8

# Inhalt

Einführung . . . . .	9
<b>Denkirritationen und kritische Erinnerungsarbeit . . . . .</b>	<b>21</b>
1. Analysen, Zeitsprünge, Ungereimtheiten, Sinnentwürfe	21
2. Zur Orientierung . . . . .	31
3. Geschichtlichkeit: Die Frage nach der Identität Chinas im 20. und 21. Jahrhundert . . . . .	33
4. Hero . . . . .	55
<b>Wandlungen. Zur Krise der Repräsentation und die Frage nach dem Subjekt . . . . .</b>	<b>59</b>
1. Gefühle . . . . .	59
2. Ich. Verlust der Kontrolle . . . . .	65
2.1 Aspekte des Lachens . . . . .	66
2.2 Geng Jianyi, »Der zweite Zustand« . . . . .	77
3. Nicht-Ich . . . . .	94
3.1 Chinesische Porträts im Allgemeinen, buddhistische Porträts im Besonderen . . . . .	94
3.2 Zeng Mi, »Selbstporträt« . . . . .	100
4. Ich. Entfremdung . . . . .	112
4.1 Prägende Erfahrungen . . . . .	112
4.2 Liu Fenghua, »Shout to Lu Xun« ( <i>huhuan Lu Xun</i> ) .	113
<b>Chinesisches Denken, chinesische Philosophie: neue Vorzeichen und alte Wege . . . . .</b>	<b>122</b>
1. Der Anspruch traditioneller chinesischer Philosophie . .	143
2. Methodik und das Projekt der Selbstbestimmung chinesischer Philosophie . . . . .	147

Inhalt

Schluss . . . . . 159

Literatur . . . . . 165

## Einführung

Der im Exil lebende chinesische Dichter Yang Lian (geb. 1955) führt in einem Text aus dem Jahr 1998, der »China?« überschrieben ist, das Bild der Elfenbeinkugel an. Diese dient ihm als Sinnbild für die Komplexität eines im Alltag selten hinterfragten Begriffs, nämlich »China«.

Wer weiß, was »China« ist? Wer weiß, ob es ein »China« gibt? Auf der Welt war und ist »China« immer nur ein Wort. Ein »Nichtsein«, das sich in der Vorstellung der Menschen eingenistet hat. Ein allzu tiefes Schweigen in der Geschichte, eine allzu große Leere. [...] Doch wer hat es dann erdacht? Wie wurde »China« Schicht für Schicht sorgfältig zu einer zierlichen, innen hohlen Elfenbeinkugel ziseliert?<sup>1</sup>

Zweifel an dem allzu Selbstverständlichen werden manifest, aber auch die Differenz von Ich und Wir, von persönlich erfahrener und kollektiver Identität. Weil sich »China« in den Augen des Dichters jeder inhaltlichen Bestimmung entzieht, gleicht es dem höchst kunstvollen Gegenstand der Elfenbeinkugel, die in der Bewegung der einzelnen Kugeln, die ihr Inneres bilden, immer wieder unterschiedliche Ansichten freigibt. Es eröffnen sich bei jeder Drehung neue Perspektiven, sodass sie ein Gegenstand des Spiels in der Nichtigkeit der Zeit bleibt. Der Überschuss an Einsichten und der verschwenderische Umgang mit ihnen – sie finden in einem Gegenstand, nämlich der Elfenbeinkugel, zusammen, der den eng gezogenen Rahmen einer ökonomischen Zweck-Mittel-Logik sowie die Lehre des rechten Maßes sprengt.

Yang Lian spricht mit Worten von »China«, die in den Bereich der Mystik verweisen. Er spricht vom »Nichtsein«, vom »allzu tiefen Schweigen« und von einer »allzu großen Leere«. Damit

---

<sup>1</sup> Yang 1998: 40.

entzieht er den Begriff »Chinas« allen vordergründigen Festlegungen.<sup>2</sup>

\* \* \*

In der Auseinandersetzung mit Chinas »Nichtsein«, seinem »allzu tiefen Schweigen«, seiner »allzu großen Leere« helfen

- a) der Begriff der Negativität und
- b) die uns aus den Traditionen des Daoismus und des Buddhismus bekannte Idee der Leere

weiter.

Die Begriffe der Negativität und der Leere eröffnen neue Perspektiven in einem kulturellen Umfeld, das durch eine »leere Mitte« gekennzeichnet ist. Dieser hat Helwig Schmidt-Glintzer (geb. 1948) 2018 einen Essay gewidmet. Wir lesen, dass die Annahme, China sei »ein von einem homogenen ›Staatsvolk‹ getragener Nationalstaat« »nichts als ein wenn auch immer wieder anzutreffendes Missverständnis« sei. Vielmehr ist China seit frühester Zeit »ein Land der Einwanderung ebenso wie der Auswanderung und damit ein Land der Migration und der Grenzziehungen«, ein Ort der ethnischen, religiösen, sprachlichen und kulturellen Vielfalt, wobei letztere, die kulturelle Vielfalt, mit »bisher niemals wirklich aufgelösten Spannungen verbunden« ist.<sup>3</sup>

Damit hängt zusammen, dass – so widersprüchlich das auch klingen mag, und ich deutete das bereits an – das »Reich der »Mitte«, womit die Selbstbezeichnung »*Zhongguo*« auch übersetzt wird, keine Mitte hat – oder eben eine leere Mitte.<sup>4</sup>

Um sich Chinas »Nichtsein«, seiner »leeren Mitte« unter den Bedingungen des politischen Systems der Volksrepublik China (VRCh) annähern zu können, verdienen neben den Begriffen der »Negativität« und der »Leere« zwei Grundüberlegungen der Negativen Theologie Berücksichtigung. Sie besagen, dass sich im Allgemeinen und natürlich auch im besonderen Fall der VRCh

---

<sup>2</sup> Geiger 2005: 55–59.

<sup>3</sup> Schmidt-Glintzer 2018: 17, 18.

<sup>4</sup> Schmidt-Glintzer 2018: 18.

- a) das menschliche Leiden auf keinen Namen mehr reimen lassen will und
- b) die Wahrheit nicht adäquat von einer einzelnen Person / Kultur / Religion oder Partei vertreten wird, obgleich dieser Anspruch von unterschiedlichen Akteuren weltweit und auch von der Kommunistischen Partei Chinas (KPCh) erhoben wird.

Die KPCh verteidigt ihr Macht- und Organisationsmonopol gegen jede Herausforderung mit größtmöglicher Entschlossenheit, setzt gleichzeitig aber auch auf Expertenwissen, woraus ein konsultativer Autoritarismus chinesischer Prägung hervorging. Das System staatlicher *Thinktanks* bildet den Grundstein der wissenschaftlichen Politikberatung.

\* \* \*

Die Begriffe der Negativität und der Leere haben keinen Eingang in das offizielle kulturelle Selbstverständnis der 1949 gegründeten Volksrepublik China gefunden, obwohl sie in der chinesischen Geistes- und Religionsgeschichte eine zentrale Rolle spielen. Zum Beispiel entwirft einer der daoistischen Klassiker, *Das Buch vom Sinn und Leben* (das *Daodejing*, andere Lautschriften: *Tao Te King*, *Tao Te-King*, *Daudedsching*), ein politisches Modell, das die Gesellschaft in Harmonie mit einem gestaltlosen Prinzip, dem *Dao*, zu bringen versucht und deswegen dem Herrscher empfiehlt, seinen Einfluss durch Nicht-Eingreifen (*wu wei*) zur Geltung zu bringen. Seit dem Ende der sogenannten Ära Mao Zedongs (1893–1976) ist aber wieder der Konfuzianismus *en vogue*. In China lässt sich das verwirrende Schauspiel verfolgen, wie eine totgeglaubte Vergangenheit ein geradezu gespenstisches Wiedergängertum erfährt. Mit dem Konfuzianismus lebt eine vorrevolutionäre Tradition wieder auf.

Entscheidend in diesem Zusammenhang ist, dass der Konfuzianismus, ganz anders als der Daoismus, in Zeiten des soziokulturellen Wandels neue Wege gesellschaftlicher Verwirklichung anbietet. Er lehrt, wie eine auseinanderbrechende soziale Ordnung durch die Rückbesinnung auf die stabilen Ordnungsprinzipien eines »Goldenen Zeitalters« wieder zusammengefügt werden kann. Aber selbst diese Überlegungen, die sehr viel mit der Mo-

dernisierung Chinas zu tun haben, konnten erst am Ende der 1970er Jahre wieder Eingang in den offiziellen Diskurs finden. In dem Prozess der sozialistischen Kulturentwicklung nach 1949, dem von der Kommunistischen Partei geführten Kampf zur allseitigen Verwirklichung der führenden Rolle der Arbeiterklasse, zur Durchsetzung der sozialistischen Ideologie und zur Auseinandersetzung mit allen Formen der bürgerlichen Ideologie, mit überlieferten Vorurteilen und tief verwurzelten Gewohnheiten, war weder Platz für die Begriffe der Negativität und der Leere noch für die konfuzianische Tugendlehre. Mächtiger war und blieb bis heute der chinesische Nationalismus, der mit sozialdarwinistischem Gedankengut eine enge Verbindung einging.

So darf es nicht verwundern, dass im Rahmen der kulturellen Sinnsuche, die auf die Jahre der Kulturrevolution zwischen 1966 und 1976 folgte, keine Rückbesinnung auf Geistes Traditionen stattfand, die mit der Vorstellung von einem Seinsprinzip arbeiten, das gestaltlos und unfassbar ist (das *Dao* im Daoismus) und individualistische Praktiken befördert. Ganz gleich, ob es um Unsterblichkeitssehnsucht, um millenaristische Heilserwartungen oder um rituelle Fertigkeiten einzelner Persönlichkeiten geht, sie ziehen alle ihre Inspiration aus einem *Dao*, welches sich ihnen in jeweils ihren Bedürfnissen entsprechender Weise vergegenwärtigt. Der neuen Form des von höchsten politischen Kreisen vertretenen Traditionalismus, der besonders den Neukonfuzianismus favorisiert, blieben all diese Vorstellungen bis zum heutigen Tage zumindest in den offiziellen Verlautbarungen fremd. Die sogenannten »abergläubischen« Praktiken, die im Westen als »volksreligiös« bezeichnet werden, erfolgen unter Ausschluss der Öffentlichkeit.

Regierungsamtlich gilt: Für das Leiden politisch Andersdenkender oder sonstiger sozialer *outlaws* keine Spur des Mitleids. Ohne Gerichtsurteil können Justizorgane willkürlich Hausarrest und sogar mehrjährige Gefängnisstrafen verhängen. Oftmals verschwinden auch verdächtige Personen ganz einfach; ihre Angehörigen werden über Monate hinweg nicht über ihren Verbleib benachrichtigt. In Arbeitslagern werden politische Dissidenten als billige Arbeitskräfte ausgebeutet.

\* \* \*

Die ständige Geschichtsausstellung des Nationalmuseums im Zentrum Beijings mit dem Titel »Der Weg des Wiederaufstiegs« verdeutlicht die Situation. Die am 1. März 2011 eröffnete Ausstellung ist so konzipiert, dass den Besuchern keine andere Wahl bleibt, als der dargebotenen narrativen Struktur zu folgen. Sie müssen dem Hauptgehweg des Rundgangs folgen. »Grenzüberschreitungen« in der Wahrnehmung der chinesischen Geschichte sind nicht möglich. Der Titel des dritten Teils der Ausstellung »Die KPCh hat die schwierige Aufgabe der Realisierung der nationalen Unabhängigkeit und der Befreiung des Volkes übernommen« darf als Motto des gesamten Ausstellungsprojektes gelten, mit dem ein absolutistisch gesinnter Parteienstaat seinen Machtanspruch unverhüllt demonstriert. Die realen Elemente der historischen Quellen spielen dabei eine untergeordnete Rolle. Hierzu ein Zitat aus dem Aufsatz Liu Hongyus »Geschichtsdarstellung im Dienste staatlicher Kulturpolitik«:

Als Sieger der politischen Konkurrenz will die KPCh die Geschichtspolitik zur Eigenlegitimation instrumentalisieren und den anderen politischen Konkurrenten nur ein begrenztes Einflussgebiet in der Geschichtsschreibung überlassen. Im Übrigen kann man zwar »das chinesische Volk« eventuell auch als einen Hauptakteur der Geschichtsdarstellung bezeichnen, was von den Ausstellungsmachern selbst auch gerne behauptet wird. Aber in der Präsentation ist das »Volk« als Akteur einerseits stark verschwommen und profillos, andererseits ist es auch stark verstreut und heterogen. Manchmal wird das »Volk« durch aufständische Bauern repräsentiert, manchmal durch revolutionäre Arbeiter, manchmal durch Flüchtlinge, manchmal durch Milizen, demzufolge bekommt »das Volk« keine klare kulturelle Identität zugewiesen, sondern ganz unterschiedliche, multiple, Identitäten. Somit dient der kollektive Massenkörper des »Volkes« hauptsächlich als eine Art Statist eines sorgfältig inszenierten Geschichtsdramas, welches – genau wie die meisten Ausstellungsobjekte – als auswechselbarer Beleg für die Konstruktion historischer Bedeutungen verstanden wird.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Liu 2016: 138.

Auch diejenigen unter den Kultur- und Geisteswissenschaftlern, die nicht am Nationalmuseum tätig sind, stehen unter dem Druck, Identitätskonzeptionen des »Chinesischen« liefern zu müssen, die eigentlich Identitätskonzeptionen der KPCh sind. Der Staatspräsident und Generalsekretär der KPCh Xi Jinping (geb. 1953) sagte am 23. November 2013:

Klarzustellen ist, dass die grandiose traditionelle Kultur Chinas einen herausragenden Vorzug der chinesischen Nation darstellt, sie ist der am tiefsten reichende Teil unserer kulturellen Soft Power.<sup>6</sup>

\* \* \*

Zugänge zu einem Verständnis der chinesischen Geisteswelt des 20. und 21. Jahrhunderts lassen sich beim Durchschreiten des Nationalmuseums sicherlich teilweise finden. Wesentliche Einsichten werden aber dadurch verhindert, dass die Ausstellungsmacher mit einer binären Struktur der Geschichtsnarration – das »Eigene« und das »Fremde«, »Chinesen« und »Ausländer« – arbeiten, die in dieser Form nur ideologisch, nicht aber lebensweltlich gerechtfertigt ist. Die Denkbewegungen chinesischer Intellektueller verdeutlichen, dass der skizzierte Vorgang des Wiederaufstiegs der chinesischen Nation geistesgeschichtlich keineswegs einen linearen Vorgang darstellt, in dem, der Logik des Historischen Materialismus folgend, die jeweils »falsche« Fraktion von der jeweils »richtigen« besiegt wird. Yang Lians Bild von »China« als einer Schicht für Schicht sorgfältig ziselierten Elfenbeinkugel ist da viel aufschlussreicher. Indem es die Bewegung der Kugeln, die das Innere der Elfenbeinkugel bilden, berücksichtigt, berücksichtigt es auch die »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen«,<sup>7</sup> das als ein wesentliches Kennzeichen der chinesischen Geisteswelt im 20. und 21. Jahrhundert gelten darf. Für meine eigene Arbeit habe ich daraus folgende Konsequenzen gezogen:

---

<sup>6</sup> Unveröffentlichte Mitschrift einer Rede. Zitiert nach Kahn-Ackermann 2014: 435.

<sup>7</sup> Siehe Kahn-Ackermann 2014.

Ich habe mein Buch als eine Szenerie heterogener, sich teilweise überlagernder Ereignisse konzipiert. Es finden sich sinnliche Details, zwischengeschaltete Überlegungen, Denkirritationen. Der Leser wird Ausführungen zu Strukturen, Mentalitäten und Diskursen begegnen, die in das Leben von Menschen hineinwirken, aber keinen imposant klingenden Formeln, die der revolutionären Geschichtsanschauung des Historischen Materialismus entstammen. In der konkreten Ausgestaltung und Artikulation chinesischer Kultur- und Geistesgeschichte lässt sich im Falle der Volksrepublik China keine einheitliche begrifflich-typologische Ordnung erkennen. Sie lässt sich weder als »konfuzianisch/ neokonfuzianisch« noch als »kommunistisch« im engeren Sinne bezeichnen. Deswegen stehen in meinem Buch Lebenshaltungen und Lebensvollzüge, Lebenslagen und Lebenschancen im Vordergrund und nicht Gedankensysteme oder Ideologien.

Politische, ästhetische und moralische Bezüge spiegeln sich in den besten Momenten gegenseitig wider. Die Antwort der Hermeneutik ist darauf, das Sein und das Denken von Menschen innerhalb eines bestimmten Lebenskontextes plastisch zu beschreiben und historische Vorgänge aus verschiedenen Perspektiven in ihren haarfeinen Verästelungen offenzulegen. Ich habe mich für diese hermeneutische Herangehensweise entschieden.

\* \* \*

Zeitpunkt, Zustand, Lage, Situation. Eine dichte Beschreibung der Gegenwart chinesischen Denkens kommt nicht ohne die Inhalte kritischer Erinnerungsarbeit aus. Die uns allen bekannten und uns immer wieder erzählten »Master-Narratives« über die mehrtausendjährige chinesische Geschichte bedürfen aus gutem Grund einer Ergänzung. Sie zu benutzen, heißt, etwas vorauszusetzen, was sich erst im Nachhinein, quasi als Ergebnis einer längeren Beschäftigung chinesischer Intellektueller mit den kulturellen Traditionen des eigenen Landes, herausgebildet hat. Eine unerlässliche Ergänzung zu den Meistererzählungen, die im Falle Chinas aus realen Elementen, aber auch aus ideologischen Überzeichnungen bestehen, bieten die inoffiziellen Geschichten (*yes-hi*), die sich dem Kontextrahmen offizieller chinesischer Historio-

grafie (*zhengshi*) entziehen. Trotz des parteilich verordneten Schweigens wirken in ihnen die katastrophischen Einschnitte der chinesischen Geschichte im 20. Jahrhundert nach. Diese Feststellung ist wichtig, denn das Bodenlose und Menschenvernichtende einzelner politischer Kampagnen in den 1950er, 1960er und 1970er Jahren haben, wie ich hervorheben möchte, die Grundstrukturen der chinesischen Geisteswelt bis in die Gegenwart geprägt. Die katastrophischen Einschnitte der jüngsten Geschichte geben den Geistesschaffenden und geistig Interessierten in China zu verstehen, dass es keinen Sinn der Geschichte, sehr wohl aber einen Sinn in der Geschichte gibt.

Zu konstatieren ist, dass die selektive Erinnerungskultur der Kommunistischen Partei Chinas (KPCh), die die Verjähmung kritischer Momente der eigenen Vergangenheit ohne Trauerarbeit befördert, von inoffiziellen Akteuren herausgefordert wird. In vorliegendem Buch sind es Künstler, die uns mit ihren Arbeiten sagen, dass das chinesische Denken der Gegenwart nur dann ganz zu sich finden kann, wenn es dem geschlossenen Kreis von Vergangenheits- und Zukunftsvorstellungen entkommt.

\* \* \*

»Es ist Zeit, dass es Zeit wird«, wie es im Titel eines Textes von Heinz Kimmerle (1930–2016) heißt. Der Satz entstammt einem Gedicht von Paul Celan (1920–1970). Indem ich der chinesischen Geisteswelt in der Spannung zwischen Tradition und Gegenwart nachspüre, verorte ich sie in einer Zeit, die aufs Engste mit dem Sein des Menschen, dessen »Lebensexistenz« (*shengming cunzai*), verbunden ist.

Nach der Auffassung des neukonfuzianischen Denkers Tang Junyi (1909–1978) sind die Begriffe des »Lebens« (*shengming*) und der Existenz (*cunzai*) einander ebenbürtig. Wie er in seinem 1969 erstmals niedergeschriebenen und bis 1977 mehrfach überarbeiteten und erweiterten Werk *Die Existenz des Lebens und die Horizonte des Geistes* (*shengming cunzai yu xinling jingjie*) systematisch entwirft, stehen sie zusammengenommen für den kontinuierlichen Ablauf des Lebens von der Geburt an. Sie bergen nach seiner Auffassung etwas in ihrem Inneren, das sie erhalten

und welches wiederum sie kontinuierlich erhält. Anja Steinbauer hat dies in einer 2005 erschienenen Arbeit ausführlich dargelegt.<sup>8</sup> Die in dem Titel des Werkes genannten drei Hauptelemente des Lebens, des Geistes und der Horizonte definiert sie folgendermaßen:

- Leben, die ganzheitliche Betrachtung des Prozesses, in welchem sich der einzelne Mensch befindet;
- Geist, das transzendente und ständig aktive Element des menschlichen Wesens;
- die Horizonte, die Gegenstände des äußeren Umfelds und inneren Zusammenhangs, in welchem das Leben vollzogen wird und mit welchem der Geist sich auseinandersetzen muss.<sup>9</sup>

Bedeutsam ist, dass Leben und Geist in einem bestimmten Verhältnis zueinander stehen und gemeinsame Horizonte haben. Tang Junyi will die Lebensexistenz als eine menschliche definiert wissen. Mit dem Begriff der »Geisteslebensexistenz« bringt er unmissverständlich zum Ausdruck, dass es ihm um die Existenzform des menschlichen Geistes geht, der höchst aktiv ist, indem er »erspürt« (*gan*) und »durchdringt« (*tong*). Die Kombination von »Erspüren« und »Durchdringen« ist dem *Buch der Wandlungen* (*yijing*) entnommen. Um den Vorgang des *Gantong* zur Verfolgung höherer Ziele zu nutzen, ist der Mensch auf verschiedenen Ebenen gefordert: Er muss sich zunächst der Existenz eines äußeren Objektes gewahr werden, um es dann mit der eigenen Empathie zu durchdringen.<sup>10</sup>

Bewusstwerdung und Durchdringung. Begreift man Gegenwart als einen geisteslebensexistentiellen und nicht als einen ganz allgemein existentiellen Zustand, dann kommen geistige Situationen in den Blick, die einen großen Erkenntnisgewinn in Bezug auf den Sinn in der Geschichte versprechen. Sie zeigen, dass in China die Zeit der Menschen nicht mit irgendwelchen partei-

---

<sup>8</sup> Steinbauer 2005: 42, 43.

<sup>9</sup> Steinbauer 2005: 8.

<sup>10</sup> Steinbauer 2005: 45,46.

amtlich verordneten Zukunftsträumen, so dem »Chinesischen Traum« (*zhongguo meng*), deckungsgleich ist. Sie ist weit mehr. Auch im »Land der Mitte« führt »die Frage nach dem Sein der Zeit ... auf die Frage nach dem Sein selbst«<sup>11</sup>, wie es Kimmerle formuliert hat. Welche Rolle spielt da ein Denken, das wir »Philosophie« nennen?

\* \* \*

Jürgen Habermas (geb. 1929) besuchte 2001 die VR China. Zu seinem ersten Vortrag an der Peking-Universität (*beida*) gab der stellvertretende Leiter der dortigen Philosophischen Fakultät eine sehr knappe, aber denkwürdige Einführung. Er erinnerte daran, dass in den 1920er Jahren die Philosophen Bertrand Russell (1872–1970) und John Dewey (1859–1952) an der *Beida* unterrichtet hatten und dass sich von dort aus seinerzeit die moderne westliche Philosophie in den intellektuellen Kreisen Chinas ausbreitete. Er sagte auch, dass Habermas' Vortrag deswegen eine historische Bedeutung zukomme. Mehr äußerte er nicht, doch für chinesische Studenten und Professoren war dies deutlich genug. Zurück in die 1920er und 1930er Jahre, als Chinas philosophischer Diskurs noch offen war?

Zwischen damals und heute liegen Jahrzehnte der kommunistischen Dominanz, für Chinas Denker schmerzhafteste Zeiten zwischen geistiger Offenheit auf der einen und geistiger Anpassung und Unterdrückung auf der anderen Seite. Und in den vergangenen Jahrzehnten der Reform immer wieder die Hoffnung, dass auf die wirtschaftliche Freiheit die akademische folgen werde. Könnte Habermas – wie seinerzeit Dewey und Russell – die moderne Philosophie beleben? Aus heutiger Perspektive hat sich die damals gehegte Hoffnung nicht erfüllt; die 2001 gestellte Frage ist heute mit einem klaren »Nein« zu beantworten. Einem Gespräch, das Habermas mit sechs exponierten Vertretern der chinesischen Kulturszene führte, ließ sich aber bereits zu Beginn des 21. Jahrhunderts entnehmen, wie unbegründet diese Hoffnung war und

---

<sup>11</sup> Kimmerle 1998: 124.

nach wie vor ist.<sup>12</sup> Das Problem ist die chinesische Philosophie selbst, wie sie sich unter dem Kommunismus entwickelte.

Von einem der Teilnehmer an dem Gespräch mit Habermas, dem Schriftsteller Xu Xing (geb. 1956), wurde die chinesische Philosophie als eine »ausgestorbene Wissenschaft« bezeichnet. Ein weiterer Diskutant, der Bestsellerautor Qian Ning (geb. 1961), meinte die Stellung der Philosophie im Umfeld der Modernisierungsbestrebungen des Landes so schildern zu können:

Genau das ist das Problem der chinesischen Modernisierung. Man definiert sie wirtschaftlich oder wissenschaftlich, aber nicht geistig oder philosophisch. So läuft sie aus der Sicht der Intellektuellen zwangsläufig ins Leere.

Da ich Xu Ning und Qian Ning bei ihren Einschätzungen größtenteils folge, habe ich mich dazu entschieden, keine Geschichte, in der chinesischer Parteistaat und chinesische Geisteswelt eine wie auch immer geartete Einheit bilden, zu schreiben. Orientiert an dem Begriff der »Geisteslebensexistenz« möchte ich ein Bild voller Spannungen zeichnen, in dem sich das chinesische Denken zu bewähren hat. Es erfolgt, so Tang Junyi, in der Außenwelt.<sup>13</sup> Unter den Bedingungen der Volksrepublik China ist dies Chance und Gefahr zugleich. Wie hieß es bei Kimmerle?

Der radikalste Ausdruck der Frage nach der Zeit wird in die noch radikalere Frage überführt: Was ist, wenn Nichts ist? Als Philosophen, die nach Kant leben und denken, wissen wir mit Sicherheit, dass diese Art Fragen nicht beantwortet werden kann. Wir müssen die Situation aushalten lernen, in der es auf die Frage nach der Zeit und dem Sein keine Antwort gibt. Dies bedeutet nicht, dass wir in das »leere Auge« des Nichts blicken. Dies geschieht nicht, indem wir die Haltung eines Helden annehmen, sondern eher in der Haltung der Geduld und Gelassenheit.<sup>14</sup>

\* \* \*

---

<sup>12</sup> Das von Georg Blume moderierte Gespräch wurde unter dem Titel »Schmerzen der Gesellschaft« in DIE ZEIT Nr. 20, 10. Mai 2001 veröffentlicht.

<sup>13</sup> Steinbauer 2005: 43.

<sup>14</sup> Kimmerle 1998: 124.

## Einführung

China: Heißt das einfach nur passiv Ausharren in einem totalitären System, das auf seine Zukunft als Weltmacht setzt? Gelassenheit üben, um zu überleben?

Passivität ist allenthalben anzutreffen, von Gelassenheit aber keine Spur. Es herrscht eine nervöse Spannung. In dem bereits zitierten Gespräch mit Kulturschaffenden erwähnt Jürgen Habermas den hohen Produktionsdruck der chinesischen Intellektuellen. Er begründet ihn mit folgenden Worten:

Denn sie befinden sich in einer Situation, in der sie überhaupt nur produktiv sein können oder aufhören, Intellektuelle zu sein.

Ich finde dies zutreffend formuliert.

Bonn, 20.08.2018

Heinrich Geiger

# Denkirritationen und kritische Erinnerungsarbeit

## 1. Analysen, Zeitsprünge, Ungereimtheiten, Sinnentwürfe

Mit Überlegungen, die Zeit- und Gesellschaftsdiagnosen einschließen, begibt sich ein Geistes- und Kulturwissenschaftler auf ungesichertes Terrain. Er stößt allenthalben auf vage Befunde sowie Terminologien und Typsierungen mit einer nur geringen Halbwertszeit. Politische und weltanschauliche Tabuzonen versperren darüber hinaus den Weg. Dennoch gilt es, in diesem »anhaltend unübersichtlichen und damit ungesicherten gesellschaftlichen Gelände«, wie es Jürgen Raab und Hans-Georg Soeffner im *Handbuch der Kulturwissenschaften* formulierten,

einerseits einige hinlänglich verlässliche und weithin sichtbare Markierungen zu setzen, die eine Beschreibung der gegenwärtigen sozialen Topographie und ihrer Bedingungen erlauben, und andererseits, über derartige Momentaufnahmen hinaus, die blassen und dünnen Fäden einzelner »Entwicklungstrends« mit nicht allzu heißer Nadel zu bunten Zukunftsszenarien zu verstricken.<sup>15</sup>

\* \* \*

»Sichtbare Markierungen«, »bunte Zukunftsszenarien«: Sie sind nur im Kontext des rasanten chinesischen Transformationsprozesses, mit dem die Volksrepublik China »nach außen die Öffnung durchzuführen und nach innen die Wirtschaft zu reformieren« (*duiwai kaifang, duinei gaihua jingji*) versuchte, in den Blick zu bekommen. 1976 waren der Große Vorsitzende Mao Zedong (geb. 1893) und der Premierminister Zhou Enlai (geb. 1898), die das Schicksal Chinas über ein halbes Jahrhundert in der Hand gehalten hatten, verstorben. Im selben Jahr wurde die »Viererbände«,

---

<sup>15</sup> Raab, Soeffner 2011: 341.

die Ultralinken unter der Führung von Maos Frau Jiang Qing (1914–1991), gestürzt. 1977 geriet China in eine tiefe Krise, die nicht nur die Wirtschaft betraf. Auch ideologisch war das Vertrauen der Bevölkerung zur herrschenden Partei durch die dauernden politischen Bewegungen und Machtkämpfe sowie durch die gesellschaftliche Übermobilmachung stark erschüttert. Eine historische Wende brachte die 3. Plenartagung des XI. Zentralkomitees der KPCh im Jahr 1978, als die Reformkräfte um Deng Xiaoping (1904–1997) die kommunistische Orthodoxie hinter sich ließen.

Seit 1978 befindet sich China in einer Phase der zwei Transformationen: einer Umgestaltung der sozialistischen Planwirtschaft zur sogenannten sozialistischen Marktwirtschaft (*you shehuizhuyi jihuajingji xiang shehuizhuyi shichangjingji de zhuanxiang*) und einer Umgestaltung von der traditionellen zu einer modernen Gesellschaft (*you chuantong shehui xiang xiandai shehui de zhuanxiang*). Die offizielle Strategie lautet, »Schritt für Schritt vorwärtsgehen, Schritt für Schritt die Lage beurteilen« (*zou yi bu, kan yi bu*) beziehungsweise »über den Fluss gehen, indem man nach den Steinen tastet« (*mozhe shitou guohe*). Pragmatismus pur.

Auf der politisch-administrativen Ebene wurden am 5. August 1987 die »Einstweiligen Verwaltungsbestimmungen für städtische und dörfliche Einzelgewerbehushalte« (*cheng xiang ge ti gongshanghu*) erlassen. Angesichts der hohen Arbeitslosigkeit in der Stadt und auf dem Land wurde sogar die Privatwirtschaft als »notwendige Ergänzung« zur staatlichen Wirtschaft anerkannt. Im Jahr 1988 wurde schließlich ihr Schutz in die Verfassung aufgenommen. Welche Auswirkungen die veränderten politischen Rahmenbedingungen gesamtgesellschaftlich hatten, lässt sich an folgenden Zahlen ersehen: Nachdem privatwirtschaftliches Engagement von 1958 bis 1979 verboten gewesen war, waren bereits im Jahr 1991 wieder über zehn Prozent der ländlichen Erwerbstätigen im Einzelgewerbe tätig. In der Stadt stellten im Jahr 1992 die Selbständigen und Beschäftigten privater Betriebe 7,2 Prozent der Erwerbstätigen.

Die Reformen berührten alle Lebensbereiche. So veränderte sich im Zuge der Wirtschaftsreformen auch die Aufgabe von Kul-

tur als Motor der Gesellschaft in einer Weise, wie es Max Horkheimer (1895–1973) und Theodor W. Adorno (1903–1969) 1944 für den Spätkapitalismus und nicht für den Kommunismus diagnostiziert hatten. Kultur wurde gleichermaßen zu einem Mittel von Herrschaft, Machtlegitimation und zu einem Bestandteil der Kulturindustrie. Im kulturellen Bereich beschritt China einen Weg, der, wie der am 7. Mai 2017 veröffentlichte 13. Fünfjahresplan (2016–2020) zur kulturellen Reform und Entwicklung zeigt, das Unvereinbare miteinander vereint. Das Dokument skizziert, wie China starke und global wettbewerbsfähige Akteure in der Kulturindustrie hervorbringen will. Hürden für privatwirtschaftliche Investitionen sollen abgebaut und finanziell erfolgreiche Zusammenschlüsse im Unterhaltungs- und Mediensektor befördert werden. Gleichzeitig plant die Regierung die Kontrolle über Webseiten und Online-Nachrichtenportale weiter zu verschärfen. Letztere dürfen künftig nur noch Nachrichten veröffentlichen, wenn sie über eine entsprechende staatliche Lizenz verfügen.

Diesem Prinzip folgt auch die Online-Version der *Chinesischen Enzyklopädie* (*zhongguo dabaikē quanshu*), die doppelt so umfangreich wie die *Encyclopaedia Britannica* und ungefähr so umfassend wie die chinesisch-sprachige Version von Wikipedia mit 300.000 Einträgen sein soll. Im Falle der *Chinesischen Enzyklopädie* können aber, und das ist ein entscheidender Unterschied, die Nutzer nicht zugleich als Autoren auftreten. Die Beiträge stammen von Autoren, die an Universitäten und Forschungseinrichtungen arbeiten. Sie haben von der Regierung genehmigt zu werden.

\* \* \*

Folgt man den regierungsamtlichen Verlautbarungen zur Wissenschaftspolitik, dann muss es für chinesische Forscher, ganz gleich in welcher Fachrichtung sie arbeiten, naturgemäß immer um China gehen. Da für die Modernisierung des Landes die Konfuzius-Welt als nicht ausreichend eingestuft wird, wird nach ihrer Ergänzung durch westliches Wissen gerufen: »Das Westliche ist für China nutzbar zu machen« (*yang wei zhong yong*).

Aus rein pragmatischen Gründen steht die chinesische Geistes-

welt mit einem Bein – es handelt sich nicht um das Stand-, sondern das Spielbein – im Westen. Solange China diesen nicht verstehe, so wird argumentiert, werde es auch nicht begreifen können, was ihm selbst in den letzten beiden Jahrhunderten widerfuhr und wie die dabei gezeigten Schwächen zu beseitigen seien. In der Mitte des 19. Jahrhunderts war es zu den ersten folgenschweren Zusammenstößen mit den westlichen Mächten gekommen, durch die die chinesische Geisteswelt mit Fragen konfrontiert wurde, die sie bis zum heutigen Tage beschäftigen. Sie lauten: »Was bedeutet der Westen?«, »Was heißt Modernisierung?« Sie werden von folgenden Fragen, die für das eigene Selbstverständnis bedeutsam sind, begleitet: »Was bedeutet China?«, »Was heißt Tradition?«

Die Fragen »Wer bist du?« und »Wer bin ich?« sind von den Nachwirkungen jenes im 19. Jahrhundert in der Begegnung mit dem Westen entstandenen Kulturschocks durchsetzt. Um Antworten auf die aus ihnen resultierende Identitätsfrage wird bis zum heutigen Tage gerungen. Während der Vierten-Mai-Bewegung von 1919 wandte sich in China eine republikanisch gesinnte Generation städtischer Intellektueller im Namen der »Neuen Jugend« gegen die Tradition und auch die 1921 gegründete Kommunistische Partei Chinas (KPCh) fand zunächst wenig gute Worte für die 1911 gestürzte alte Ordnung. Heute nun werden Elemente der technologischen Modernisierung mit symbolischen Versatzstücken aus der Zeit der kaiserlichen Dynastien und der Revolutionsgeschichte des 20. Jahrhunderts verbunden. Die Qing-Dynastie (1644–1911) wird als das ewige China in die erwartete glänzende Zukunft projiziert und die Person Mao Zedongs beginnt wieder zu erstrahlen. Der »große Steuermann« hatte nach dem Zusammenbruch des Kaiserreiches die Demütigung durch die Kolonialmächte abgeschüttelt und China erneuert. Zur Bewältigung dieser gewaltigen Aufgabe hatte er sich den wechselnden innenpolitischen Herausforderungen angepasst und dabei durchaus undogmatisch agiert. Wie die heutigen politischen Führer, die den Spagat zwischen Kommunismus, Nationalismus und Wirtschaftsliberalismus wagen, war auch Mao weniger von einem bestimmten Aktionsplan als von der Einschätzung einer