

EINLEITUNG

Ähnlichkeit und Differenz

Schwerpunkt der folgenden Untersuchungen ist die westliche Rezeption des klassischen chinesischen Denkens ab Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts bis zu unseren Tagen.

Nicht anders als am Anfang der Bekanntschaft mit chinesischem Gedankengut konzentriert sich das zeitgenössische Interesse der westlichen Welt auf die Frage nach dessen wesentlichen Eigenschaften. Die von den Jesuiten betriebene »Klärung« dieser Frage diente ursprünglich dem Zweck, Allianzen mit chinesischen Denktraditionen möglich zu machen, die einer effektiven Verbreitung des christlichen Glaubens dienen sollten. In der Folgezeit im 18. Jahrhundert war man damit beschäftigt, auf den fernen Osten jene rationalistische Ideologie zu projizieren, die nach Ansicht der aufgeklärten Geister aus der ersehnten Befreiung vom Aberglauben und vom westlichen religiösen Spuk hervorgegangen war.¹ Das 19. Jahrhundert, von Rémusats Laozi-Schrift² abgesehen, scheint aber so sehr von der eigenen Überlegenheit überzeugt gewesen zu sein, daß es einer Verwertung des chinesischen Denkens im eigenen Interesse entbehren zu können glaubte, wie die abschätzige Haltung maßgeblicher westlicher Denker belegt. Nicht anders als Hegel kann z. B. Schelling Chinas Denken wenig Gutes abgewinnen:

¹ Über Konfuzius schreibt Voltaire: »Ich habe seine Bücher aufmerksam gelesen; davon habe ich Exzerpte gemacht; ich habe darin nur die reinste Moral ohne eine Spur von Scharlatanerie gefunden.« In: *Cœuvres complètes de Voltaire, Dictionnaire Philosophique, DE LA CHINE*, Section Première (35). [Nr. 1]

Von einem erheblichen Maß an Aufnahme- bzw. Projektionsbereitschaft im Hinblick auf die chinesische Welt zeugt Christian Wolffs *Oratio de Sinarum philosophia practica*. Die frühen chinesischen Herrscher seien Philosophen nach Art der von Plato herbeigewünschten: »Nimirum prisci *Sinarum* Imperatores & Reges iidem erant Philosophi: Quid ergo mirum, juxta istud *Platonis* beatam fuisse Remp. ubi Philosophi regnabant, Reges philosophabantur?« (Christian Wolff, *Oratio* ... = Rede über die praktische Philosophie der Chinesen, Übers., eingel. u. hrsg. von Michael Albrecht, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985, S. 12). Die chinesische Gesellschaft böte das beste Anschauungsmaterial, um zu zeigen, wie positiv sich rationales Denken auf das Leben auswirke: »Nullum sane habemus exemplum magis illustre, quo doceri possit, quantum valeant vires naturales ...« (*ib.*, S. 188). »Inest menti facultas bonum a malo, malum a bono discernendi ac mentis nebulas, quas sensus objiciunt, dispellendi ... Ratio ... mutationes praevidet, quae ex actionibus sive commissis, sive omissis consequuntur.« (*ib.*, S. 30).

² Jean-Pierre Abel-Rémusat, *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, Philosophe Chinois du VI^e avant notre ère, qui a professé les opinions communément attribuées à Pythagore, à Platon et à leurs disciples*, Paris: Imprimerie Royale, 1823.

»Wenn das, womit sich wirklich anfangen läßt, nur etwas sein kann, von dem sich fortschreiten läßt ... , so sieht man leicht, daß mit China, das vielmehr eine Negation der Bewegung ist, nicht sich anfangen läßt ... China liegt nur insofern im Anfang aller Geschichte, als es sich aller Bewegung versagt hat. Zwar der Zustand der Menschheit, wie wir ihn vor aller Geschichte gedacht, ist in dem Zustand der chinesischen Menschheit festgehalten, aber er ist in ihm nur als ein erstarrter, und eben auch darum nicht mehr in seinem ursprünglichen Sinn festgehalten. Das Chinesische Bewußtsein ist nicht mehr der vorgeschichtliche Zustand selbst, sondern ein tochter Abdruck, gleichsam eine Mumie desselben.«³

Die in sinologischer Hinsicht große Gestalt des James Legge bildet nur dem Scheine nach eine Ausnahme. Das Ziel seiner Beschäftigung mit den chinesischen Klassikern ist nie die eventuelle Erweiterung seines Wissens, nie das Lernen gewesen, sondern das Missionieren, d. h. das Verbreiten einer Wahrheit, in deren Besitz er sich zu sein wähnte:

»I cannot make my mind a tabula rasa in regard to the faith in which I was brought up, and which ... I embraced for myself, with an entire conviction of its truth.«⁴

»We are free to consider whether the evidence of the resurrection of Christ is satisfactory ... Christ, while He was yet alive, expected as foretold both His death and resurrection ... That Christ was Himself deluded in the expectation that He would rise again, or that He meant to deceive others about the matter, is to me equally inconceivable.«⁵

³ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Philosophie der Mythologie*, Zweiter Band, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976 [1857], S. 557.

Zur deutschen China-Rezeption im 19. Jahrhundert siehe Ursula Ballins im Internet veröffentlichten Beitrag *Vorurteile und Illusionen: Europäische Chinabilder und Fremdbilder in China*: »Im 19. Jahrhundert verliert China seine Rolle als Vorbild. Deutsche Romantiker und Orientalisten graben nach indogermanischen Wurzeln abendländischer Kultur und ›arisieren‹ das klassisch-griechische Altertum. Parallel zur Nationalstaatsideologie vor allem Preußens entwickeln Friedrich Schlegel, Hegel und Ranke dem Fortschrittsgedanken verpflichtete Ideen, wonach die Weltgeschichte zwar bei den alten Kulturen des Ostens begonnen, sich aber zunehmend freiheitlich in Europa erfüllt habe. Nach wie vor auf die jesuitischen Quellen gestützt, wird Chinas ›Stabilität‹ zur ›Stagnation‹ abgewertet. Ranke siedelt China, als zu den ›Völkern des ewigen Stillstands gehörend‹, außerhalb der Weltgeschichte an. Noch Karl Marx und Max Weber werden diesem Stereotyp verpflichtet sein.« (Internet: <https://www.dhm.de/archiv/ausstellungen/tsingtau/katalog/auf1-18.htm>).

⁴ James Legge, *The Religions of China. Confucianism and Taoism described and compared with Christianity*, Norwood Editions 1978 [London: Hodder and Stoughton, 1880 {Fotomechanischer Nachdruck}], S. 242.

⁵ *Ib.*, S. 280–281.

»Because Christ said that He would rise again, I cannot doubt that He did do so ... I cannot understand how, if the resurrection were not a fact, the story of it came to be palmed successfully on the Christian Church.«⁶

Das zwanzigste Jahrhundert erlebt eine mit der im *siècle des lumières* vergleichbare Aufmerksamkeit auf das chinesische Denken, nur mit umgekehrtem Vorzeichen. Sah Christian Wolff im Konfuzianismus und in der politischen Organisation der Gesellschaft Inkarnationen des von ihm verfochtenen Rationalismus⁷, so scheint für die westlichen Chinafans des 20. Jahrhunderts der Wert des chinesischen Denkens gerade in dessen wesentlicher Verschiedenheit von der angeblich vernunftlastigen Denkweise des Westens zu liegen.

Um die Behauptung der wesentlichen Verschiedenheit, der radikalen Differenz des chinesischen Denkens, seiner »Alterität«⁸, geht es letzten Endes in der China-Diskussion des zwanzigsten Jahrhunderts bis heute. Das ist das Thema, an dem sich im Bereich der zeitgenössischen Sinologie die Geister am weitesten scheiden.

Durch die Analyse der Arbeiten namhafter Vertreter der verschiedenen Positionen wird im folgenden versucht, Muster kenntlich zu machen, die den oben genannten Ähnlichkeit oder Differenz behauptenden Interpretationen zugrunde liegen. Maßgeblich für unser Interesse ist hierbei nicht der Zeitpunkt des Auftretens einer bestimmten Argumentation, sondern ihre Bedeutung für den jeweils vertretenen Standpunkt. Die Wahl dieser Texte geschieht nicht ohne ein gewisses Unbehagen. Sie erfolgt nicht nach Maßgabe ihres philosophischen oder sinologischen Wertes, sondern danach, für wie typisch sie für eine gewisse Art der »Beweisführung« gehalten werden. So kann es vorkommen, daß wissenschaftlichen Ansprüchen durchaus genügende Arbeiten nur marginal eine Erwähnung finden, während schwache Produkte ausführlich kommentiert werden. Im Bewußtsein dieses Mankos können wir nur Trost in der Vorstellung finden, daß einzelne Untersuchungen in Zukunft diesem Mißstand Abhilfe verschaffen können.

Trotz der Verschiedenheit der philosophischen Blickwinkel, von denen aus ihre Betrachtungen (kantianisch, marxistisch, positivistisch, strukturalistisch, dekon-

⁶ *Ib.*, S. 282.

⁷ »Ipse Confucius agnovit, nihil esse sine ratione sufficiente. Veritatem igitur cum fuerint consecuti, nimirum videri haud quamquam debet, quod nullum ipsorum dogma ratione destitatur« (Wolff, *Oratio de Sinarum ...*, S. 224) [= »Konfuzius selbst erkannte, daß nichts ohne zureichenden Grund ist. Da die Chinesen die Wahrheit erreicht haben, muß es also keineswegs verwunderlich erscheinen, daß alle ihre Lehren über Gründe verfügen.« *Ib.* (Übersetzt von M. Albrecht)]

⁸ Diese sprachliche Neuschöpfung ist im Anschluß an die Lektüre französischer Texte entstanden, die von *altérité* reden und damit den Begriff von der höchstmöglichen Verschiedenheit meinen.