

SUN LONGJI

DAS UMMAUERTE ICH  
DIE TIEFENSTRUKTUR DER CHINESISCHEN MENTALITÄT

*Herausgegeben von Prof. Dr. Thomas Heberer*



## Impressum

Das ummauerte Ich

Titel des Originals: 中国文化的„深层结构“

Text: SUN Longji (孙隆基) © 1983, 1990 Sun Longji

Herausgegeben von: Prof. Dr. Thomas Heberer

Deutsche Erstauflage erstmals erschienen bei: Gustav Kiepenheuer Verlag GmbH, Leipzig, 1994

Lektorat: Martin Engelmann, Nora Frisch

Redaktion: Nora Frisch

Covergestaltung: Julia Hofmann

Layout: Hermann Kienesberger

Satz: Datagrafix GSP GmbH, Berlin

Aus dem Chinesischen übersetzt von Stephanie Claussen, Ingrid Hermann-Boumessid, Susanne Höck, Carsten Höfer, Klaus Horsten, Sabine Linder, Lucia Probst, Kai Strittmatter, Andreas Szesny, Gerlinde Wislperger

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 Drachenhäus Verlag

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Gedruckt in Polen auf FSC-Papier.

ISBN: 978-3-943314-73-1



Lieferbares Programm und weitere Informationen: [www.drachenhäus-verlag.com](http://www.drachenhäus-verlag.com)

[www.facebook.com/drachenhäus](https://www.facebook.com/drachenhäus)

[www.instagram.com/drachenhäus.verlag](https://www.instagram.com/drachenhäus.verlag)

# INHALTSVERZEICHNIS

Kritische Einführung zu Sun Longji (孙隆基) <i>Von Thomas Heberer</i> .....	07
China – die „Arche Noah“ der Menschheit? <i>Thomas Heberer im Gespräch mit Sun Longji</i> .....	32
I DAS CHINESISCHE GEWISSEN .....	45
Die Architektur des Menschen .....	47
<i>Die chinesische Definition des Menschen</i> .....	47
<i>„Zweierbeziehung“ und der „Einzelne“</i> .....	50
<i>Der chinesische Leib</i> .....	56
<i>Das chinesische Herz</i> .....	58
<i>Die Eigenarten des chinesischen Gewissenssystems</i> .....	61
Die Tendenz zur Somatisierung .....	64
<i>Die Wahrung des Leibes</i> .....	64
<i>Essen: des Volkes Himmelreich</i> .....	66
<i>Orale Bedürfnisse</i> .....	70
<i>Chinesische Fürsorglichkeit</i> .....	72
<i>Eine Heimstatt für Leib und Herz</i> .....	76
Die Logik des menschlichen Herzens .....	81
<i>Die „rohen“ und die „garen“ Menschen</i> .....	81
<i>Innen und Außen</i> .....	83
<i>Wohin die „Herzlichkeit“ nicht reicht</i> .....	87
<i>Das egoistische Herz</i> .....	91
Die Sorge des Herzens für den Leib .....	95
<i>Eltern und Kinder</i> .....	95
<i>„Dem Volke dienen“</i> .....	99
Die Organisation des Leibes durch das Herz .....	106
<i>Das Bedürfnis nach Sättigung</i> .....	106
<i>Die orale Phase</i> .....	107
<i>Die anale Phase</i> .....	111
<i>Desexualisierung und Erotomanie</i> .....	119

<i>Die Desorganisation des Ich</i> .....	126
<i>Die Embryonalisierungstendenz</i> .....	134
<i>Organisation der Gesellschaft durch den Staat</i> .....	137
<b>2 ZWEIERBEZIEHUNGEN</b> .....	<b>145</b>
Das Streben nach Harmonie .....	147
<i>Chinesische Kochkünste</i> .....	147
<i>Die Atmosphäre der Mitmenschlichkeit</i> .....	147
<i>Die Verwischung der Grenzen zwischen dem Ich und den anderen</i> ...	151
<i>Harmonie als höchstes Gut</i> .....	155
<i>Gemeinschaftsgefühl und Gruppenmentalität</i> .....	161
<i>Einheitstendenzen und Einigkeit</i> .....	164
Der fremdbestimmte Charakter.....	168
<i>Der Inhalt des chinesischen Gewissens</i> .....	168
„ <i>Als Mensch agieren</i> “ und „ <i>Gesicht geben</i> “.....	170
<i>Kultur der Scham</i> .....	172
<i>Fassade und äußerer Schein</i> .....	177
<i>Gehorsam</i> .....	182
<i>Ordnung und Chaos</i> .....	185
Beziehungen zwischen den Generationen .....	188
<i>Harmonie zwischen den Generationen</i> .....	188
<i>Kindesmord</i> .....	191
<i>Die Mutterbrust</i> .....	195
<i>Infantilisierung</i> .....	198
<i>Vergreisung der Jugend</i> .....	200
<i>Zusammenspiel von Infantilisierung und Vergreisung</i> .....	203
<i>Amae: das Bedürfnis nach Abhängigkeit</i> .....	205
<b>3 DAS CHINESISCHE INDIVIDUUM</b> .....	<b>211</b>
Der Totalitarismus der Gesellschaft über das Individuum .....	213
<i>Die Kraft der Tradition</i> .....	213
<i>Die Unterentwicklung des Privaten</i> .....	217
<i>Die Innenwelt der Chinesen</i> .....	219

Das reduzierte Selbst.....	223
<i>Nachgiebig nach außen, fest nach innen.....</i>	223
<i>Passivität und Duldsamkeit.....</i>	226
<i>„Das Himmelsprinzip bewahren und die menschlichen     Begierden auslöschen“.....</i>	228
<i>Scheu vor Attraktivität.....</i>	230
<i>Angst davor, aufzufallen.....</i>	232
<i>Leben in stehenden Gewässern.....</i>	237
<i>Minderwertigkeitsgefühle.....</i>	240
<i>„Durch Schwäche wirkt das dao (道)“.....</i>	242
Unterentwicklung der Individualität.....	245
<i>Körperliche Symptome.....</i>	245
<i>Das geschwächte Individuum.....</i>	246
<i>Gefühl der Abhängigkeit.....</i>	248
<i>Kategorien und Stereotypen.....</i>	249
<i>Gemeinsam gegen Andersartige.....</i>	253
<i>Egoismus.....</i>	254
<i>Der Mensch als Mittel oder als Zweck?.....</i>	256
<i>Der unzivilisierte Eigennutz.....</i>	258
4 STAAT UND GESELLSCHAFT.....	263
Chinesischer Despotismus.....	265
<i>Die Vermischung von Politik und Religion.....</i>	265
<i>Die Verstaatlichung des Gewissens.....</i>	270
<i>Der Staat als Hegemon über die Gesellschaft.....</i>	274
Die „große Vereinigung“.....	279
<i>Die Herausforderung der Moderne.....</i>	279
<i>Politik à la Chinoise.....</i>	280
<i>Übereinstimmung mit dem Zentrum.....</i>	282
<i>Die Dominanz der Hauptstadt.....</i>	288
<i>Harmonie zwischen Zentrum und Regionen.....</i>	291
<i>Die sogenannte „Republik“.....</i>	296
„Klein sei der Staat, das Volk gering an Zahl!“.....	300
<i>Die kleinbäuerliche Basis.....</i>	300
<i>Durch Wälle und Mauern streng getrennt.....</i>	304
<i>Jeder auf seine Weise.....</i>	306

Nivellierung und Egalitarismus.....	308
<i>Die Idee vom „Höchsten Frieden“</i> .....	308
<i>Konformismus</i> .....	312
<i>„Wenn ich es zu nichts bringe, soll es dir nicht anders gehen“</i> .....	314
<i>Universalisierung des Neides</i> .....	315
Privilegien und Vergünstigungen .....	317
<i>Die Dialektik von Gleichmacherei und Vergünstigungen</i> .....	317
<i>„Der Magistrat allein darf Feuer legen, das Volk darf keine Kerze anzünden“</i> .....	319
<i>„Etikette reicht nicht herab zum einfachen Volk, Strafe nicht hinauf zu den Beamten“</i> .....	320
5 DAS CHINESISCHE VERHÄLTNIS ZUR AUSSENWELT .....	323
Die Mentalität der verschlossenen Tür .....	325
<i>Geographisch-historische Voraussetzungen</i> .....	325
<i>Die perverse Welt der Barbaren</i> .....	326
<i>Die Einteilung der Welt in Ränge, Schichten und Kategorien</i> .....	330
<i>„Die Herzen anderer Völker müssen anders schlagen“</i> .....	334
<i>Die Mentalität des großen Zirkels</i> .....	337
<i>Der Schutzwall zwischen China und den Barbaren</i> .....	339
<i>Verbotene Kontakte zum Ausland</i> .....	341
<i>Ausländische Teufel und fremde Mandarine</i> .....	346
Der Realitätssinn der Chinesen.....	348
<i>Harmonie von Mensch und Himmel</i> .....	348
<i>Die Beamtengelehrten oder: „Die Politik übernimmt das Kommando“</i> .....	351
<i>Kein Jenseits und keine Erlösung für die Untertanen</i> .....	353
<i>Chinesische Realitäten und Phantasien</i> .....	361
<i>Verkümmerte Neigung zu Reflexion und Kritik</i> .....	367
<i>„Die Praxis ist das alleinige Kriterium der Wahrheit“ (Deng Xiaoping) und der metaphysische Überschwang</i> .....	371
<i>Die Phantasiewelten der Chinesen</i> .....	377
Zeittafel .....	382
Bibliographische Hinweise .....	384

# KRITISCHE EINFÜHRUNG ZU SUN LONGJI

(孙隆基)

VON THOMAS HEBERER

Auch nach Jahrzehnten der Öffnung und des Wandels Chinas werden dieses Land und das Denken und Handeln seiner Menschen nach wie vor nur unzureichend verstanden. Weit entfernte Kulturen erschließen sich dem Betrachter, der anders sozialisiert wurde und seine Werte für die allein gültigen ansieht, nur schwierig. Dies erkannte bereits vor über 120 Jahren der Mitbegründer und bis 1899 Herausgeber und Chefredakteur der ersten deutschsprachigen Zeitung in China, des „Ostasiatischen Lloyd“, Bruno Navarra (1850–1911), als er sein 1184 Seiten langes Buch „China und die Chinesen“ 1901 veröffentlichte. 20 Jahre hatte er damals bereits im „Land der Mitte“ verbracht. In seinem Vorwort schrieb er:

Es gibt wenige Länder auf der Erde, die so hohes Interesse erwecken wie China. Aber von keinem Lande auch ist im Abendlande eine so fragwürdige Kenntnis verbreitet als von China. Der tief eingewurzelte Hang der Chinesen, von der Außenwelt abgeschlossen zu leben, ihre Eigenart in Kleidung, Sprache und Sitten hat sie von jeher in ein geheimnisvolles Dunkel gehüllt, während andererseits ihr Stolz und Eigendünkel fremde Nationen bewog, mit Verachtung auf sie herabzusehen. Und so entstanden dann in Europa starke Vorurteile gegen den „gelben“ Mann. Vieles, den Europäer fremd anmutende wurde ins Lächerliche gezogen, China und seine Bewohner wurden einseitig und als Zerrbilder dargestellt.<sup>1</sup>

In ähnlicher Form ließe sich diese Aussage auch auf die Gegenwart beziehen. Man würde Navarra heute als „Chinaversteher“ diskreditieren, als einen, der dieses Land und seine Menschen zu „verstehen“ trachtet, anstatt von ihm „westliche Werte“ einzufordern.

---

1 Bruno Navarra, *China und die Chinesen*, Shanghai: Max Nössler Verlag 1901, S. VII.

## SUN LONGJI UND SEIN WERDEGANG

Sun bezeichnet sich selbst als „Victory Baby“, denn er erblickte am 18. September 1945 das Licht der Welt, ca. einen Monat nach der Kapitulation Japans (15. August). Geboren wurde er in der Stadt Chongqing (重庆), das während der Zeit der japanischen Aggression in China und bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges Kriegshauptstadt Chinas war. Suns Eltern, die aus der Provinz Zhejiang (浙江) stammten, waren dorthin gezogen, um der japanischen Aggression in Shanghai (上海) zu entgehen. 1946 wanderte seine Familie in die britische Kolonie Hongkong (香港) aus, wo der Vater als Geschäftsmann tätig war. Sun wuchs dort auf. Nach dem Tod seines Vaters schickte ihn die Mutter, die zum katholischen Glauben übergetreten war, in eine katholische Mittelschule.

Wie Sun schreibt, behielt er Hongkong in eher unangenehmer Erinnerung. Für ihn war die Stadt kulturell verarmt. Seine Bewohner hätten einen Tunnelblick auf das Leben entwickelt, den er in seinem Buch als „Tendenz zur Somatisierung“ bezeichnet, wobei der Einzelne lediglich als „eigensüchtiger und geistloser Leib“ agiert habe, charakterisiert durch Fokussierung auf die Befriedigung oraler Bedürfnisse wie Essen, die Einnahme von Stärkungsmitteln und Fürsorge für den eigenen Körper. Die meisten Bewohner seien Migranten und Flüchtlinge aus Festlandchina gewesen, die der chinesischen Gegenwart den Rücken gekehrt und sich von der chinesischen Vergangenheit verabschiedet hätten. Das primäre Interesse der Kolonialbehörden sei es gewesen, das Bewusstsein einer chinesischen Identität möglichst gering zu halten. In seiner Kindheit hätten Erwachsene immer wieder betont, wie wichtig es sei, dass ihre Kinder Englisch lernten. Das Englisch, das im Rahmen der kolonialen Erziehung vermittelt worden sei, habe indessen lediglich für einen Job als kleiner Regierungsangestellter gereicht, nicht aber, um z.B. Shakespeare lesen zu können. Infolgedessen hätten die Menschen in Hongkong weder in Chinesisch noch in Englisch ernsthafte Gedanken fassen oder über die Grenzen des *homo oeconomicus* hinausgehen können.

Er selbst sei eher ein Außenseiter gewesen, der sich schon früh für Geschichte interessiert habe. Weniger für die Chinas als für die Historie des antiken Griechenlands, Roms sowie des Nahen Ostens, vor allem für deren



Mythologien. Seine entsprechenden Studien hätten den Grundstock für sein späteres Interesse an Weltgeschichte gebildet. Weshalb er sich gerade dafür interessierte, kann er nicht genau erklären. Möglicherweise seien ein gewisser Hang zum Eskapismus, d.h. Flucht vor der Realität, in der er lebte, und hin zu einer Scheinwirklichkeit, dafür verantwortlich: die Flucht aus einer realen in eine imaginäre, scheinbar ideale Welt, so wie der moderne Leser Zuflucht im magischen Universum von „Der Herr der Ringe“ suche.

Während seines Studiums der Geschichte an der Nationalen Universität von Taiwan ab 1963 wandte er sich stärker der chinesischen Geschichte zu. Seine Magisterarbeit schrieb er über ein Thema im Kontext der alten chinesischen Mythologie, obwohl er dies thematisch zugleich auf die vergleichende Weltmythologie bezog. Besonders zog es ihn zur Geschichtsphilosophie hin, wo er sich mit den Werken von Toynbee, Spengler, Sorokin u.a. befasste. Einige seiner Schriften aus dieser Zeit, abgesehen von der Dissertation, finden sich in dem 1970 in Taibei (台北) erschienenen Sammelband *历史的鸟瞰* (*lishide niaokan*, Geschichte aus der Vogelperspektive).

Im Verlauf seiner Studienzeit besuchte Sun auch einen Kurs in russischer Geschichte. Dieses Themenfeld begeisterte ihn so, dass er sich im Rahmen eines Auslandsstudiums an der University of Minnesota u.a. auf Russischstudien spezialisierte und einen Master in russischer Geschichte erwarb. Dies hing auch mit seiner damaligen politischen Einstellung zusammen, denn während seines Studiums kam er in Kontakt mit linken Studentengruppen und wandte sich dem Marxismus-Leninismus zu. Er war sowohl von der russischen Oktoberrevolution wie auch von der chinesischen Kulturrevolution fasziniert, auch wenn ihn der damals sich zuspitzende chinesisch-sowjetische Konflikt beunruhigte.

Doch bald sah er ein, dass zwei Jahre Russisch und ein Sommer-Crash-Kurs nicht ausreichten, um eine Karriere als Slawist einzuschlagen. Slawistik blieb daher ein Nebeninteresse, und im Zuge seiner späteren Professorenlaufbahn sowohl in den USA als auch auf Taiwan (台湾) bot er zugleich Kurse über russische Geschichte und Marxismus an.

Von der University of Minnesota wechselte er an die renommierte Stanford University, wo er sich als Doktorand in deren Ostasienprogramm einschrieb. Für seine Dissertation wählte er das Thema intellektuelle

Radikalisierung in der Zeit nach der „Vierten Mai-Bewegung“.<sup>2</sup> U.a. verbrachte er ein Jahr zu Forschungszwecken über linke Bewegungen in Shanghai.

Sun lehrte danach an verschiedenen nordamerikanischen Universitäten wie der Kansas University, der Washington University in St. Louis, der University of Memphis und der University of Alberta in Canada. Er kehrte später nach Taiwan zurück und fungierte als Professor an der National Chung Cheng University.

Während seines Studienaufenthaltes als Doktorand in Shanghai begriff er, welchen Schaden die Politik der sogenannten „Viererbände“<sup>3</sup> mit sich gebracht hatte, so dass er seine Begeisterung für die Kulturrevolution<sup>4</sup> grundsätzlich in Frage stellte. Er wandte sich vom Marxismus ab und entwickelte sich zunehmend zum Freudianer. Zugleich begann er, historisches und soziales Verhalten stärker im Rahmen psychoanalytischer Interpretation zu analysieren. Als Resultat seines Erkenntnisprozesses verfasste er sein wohl einflussreichstes Buch „The Deep Structure of Chinese Culture“, dessen deutsche Ausgabe den Titel „Das ummauerte Ich“ trägt. Wie Sun dem Herausgeber dieser Neuausgabe schrieb, ging ein Großteil der negativen Einschätzungen von China und das Verhalten von Chinesen in diesem Buch nicht zuletzt auf frühere Erfahrungen zurück. So flossen Suns Erfahrungen in Hongkong, Taiwan, den USA und der VR China in dieses Buch ein. Diese sehr persönliche Darstellung basiert also auf Beobachtungen, die

---

2 Der Name „Vierte Mai-Bewegung“ (五四运动, *wusi yundong*) geht auf Studentenproteste gegen den Versailler Vertrag am 4. Mai 1919 zurück, da dieser Vertrag u.a. die deutsche Kolonie Qingdao (青島) nicht an China übergab, sondern an Japan. Zugleich hatte sich China, das im Ersten Weltkrieg auf Seiten der Alliierten stand, die Aufhebung der sog. „Ungleichen Verträge“ erhofft. Diese Bewegung trat ferner für eine neue Kultur in China ein. Aus ihr gingen zahlreiche politische Strömungen, u.a. auch die Kommunistische Partei Chinas, hervor.

3 Der Begriff „Viererbände“ bezeichnet die linke Fraktion um Maos dritte Ehefrau Jiang Qing, mit den weiteren Mitgliedern Zhang Chunqiao, Yao Wenyuan und Wang Hongwen. Diese vier wurden 1976 gestürzt; ihnen wurden die Exzesse der „Kulturrevolution“ angelastet, und sie wurden von den neuen Machthabern vor Gericht gestellt.

4 Als „Kulturrevolution“ bezeichnet die offizielle chinesische Geschichtsschreibung die Ereignisse zwischen 1966 und 1976. Die heutige Führung distanziert sich von ihnen und lastet das Geschehen dieses Jahrzehnts der Viererbände an. Die Kulturrevolution richtete sich gegen die Fraktion in der Führung der Kommunistischen Partei, die eine Kritik an der Politik Maos gehabt hatte. Die Zahl ihrer Opfer ist bis heute unbekannt.

Sun dort gemacht hatte und spiegelt somit den gesellschaftlichen Geist jener Zeit wider, jedenfalls so, wie Sun diesen seinerzeit empfunden hat. Daher ist das „Ummauerte Ich“ partiell auch eine Sammlung subjektiver bzw. rein journalistischer Eindrücke über das China der frühen 1980er Jahre. Der Autor erhebt gleichwohl den Anspruch, die Tiefenstruktur der chinesischen Kultur zu beschreiben, auch wenn zum Teil bedrückende Einzelheiten geschildert werden.

In China erschien das Buch erstmals 1988 unter dem Titel 中国文化的深层结构 (Die Tiefenstruktur der chinesischen Kultur) im Verlag *Huayue wenyi chubanshe* (华岳文艺出版社) in Xi'an (西安) und 2011 in einer Neuauflage im Verlag der Pädagogischen Hochschule Guangxi (广西师范大学出版社). Allerdings kursierte das Buch bereits in den 1980er Jahren als Untergrund-Raubdruck unter chinesischen Intellektuellen.

Wie Sun anmerkt, wurde das Buch unter starkem Einfluss des Freudianismus verfasst. Sein Interesse an Freud war in den 1970er Jahren zusammen mit seinem Interesse am Marxismus verbunden. Beide Perspektiven miteinander zu kombinieren, war symptomatisch für die damalige Zeit, insbesondere für die Frankfurter Schule und speziell für Herbert Marcuse, dessen Schriften Sun nachhaltig beeinflusst haben. Zwar hatte er Freud bereits in Taiwan gelesen, aber erst im stark sexualisierten amerikanischen Milieu begann er zu begreifen, was Freudianismus eigentlich bedeutet.

In späteren Werken ging Sun sowohl über die Frage der chinesischen Tiefenstruktur als auch über den Freudianismus hinaus. Sein 2002 in den USA erschienenes Buch „The Chinese National Character: From Nationhood to Individuality“ (Der chinesische Nationalcharakter: Von der Nationalität zur Individualität) befasste sich mit Fragen des Nationalcharakters, der nationalen Identität und des Nationsverständnisses Chinas. 2009 veröffentlichte er das Buch 杀母的文化. 20世纪美国大众心态史 (Die Kultur des Muttermordes. Eine Geschichte des populären Geistes im Amerika des 20. Jahrhunderts). Diese Studie beschreibt, in welcher Weise der Freudianismus Teile der US-amerikanischen Populärkultur und des psychologischen Denkens beeinflusst hat. Von daher handelt es sich um eine Analyse der amerikanischen Kultur und des Zustands des US-amerikanischen Psychogramms. In den Vereinigten Staaten ist Sun zufolge der „Muttermord“ zu einem wiederkehrenden klassischen Bild in der Populärkultur geworden, auch in Romanen und Filmen. Er zeichnet die Entstehung dieses



birgt zugleich aber die Gefahr in sich, durch „Mentalitätszuschreibungen“ Stereotypen, Vorurteile und Klischees über Gruppen oder Nationen zu produzieren. Sun liegt die Zuweisung von Klischees und Stereotypen indessen fern.

Mauern spielten in der chinesischen Geschichte stets eine signifikante Rolle. Nicht nur die „Große Mauer“, die während der Ming-Zeit (1368–1644) entstand, sondern auch frühere Grenzbefestigungen, die zwischen dem 3. und 7. Jahrhundert v.u.Z. gegen äußere Bedrohungen errichtet wurden. Der „erste Kaiser von China“ Qin Shihuang (秦始皇, 259–210 v.u.Z.) ließ während seiner kurzen Regierungszeit die erste zusammenhängende Mauer gegen externe Feinde bauen. Grundsätzlich sollten die großen Mauerbauten im Norden Chinas als Schutzwall gegen Einfälle sog. „Barbaren“ dienen, d.h. nomadischer Reitervölker. Allerdings wurden sie von diesen immer wieder überwunden, so dass sie keinen wirklich militärischen Schutz boten. Über die Schutzfunktion hinaus dienten sie auch der Abgrenzung der eigenen (chinesischen) Kultur, die als die Kultur der Menschheit „unter dem Himmel“ (天下, *tianxia*) schlechthin verstanden wurde.

In neuerer Zeit dienten bzw. dienen Mauern der Abgrenzung der einzelnen Arbeitseinheiten nach außen hin und besitzen insofern symbolisch gesehen integrations- und identitätsstiftenden Charakter nach innen hin. Nur diejenigen, die innerhalb der Mauern arbeiten oder wohnen, sind Teil der jeweiligen Gemeinschaften. Das gilt heute auch für Nachbarschaftsviertel (社区, *shequ*) in den Städten, bei denen es sich in der Regel um überwachte und mit Mauern oder Zäunen umschlossene Wohneinheiten handelt.

Während meines vierjährigen Arbeitsaufenthaltes als Lektor und Übersetzer bei einem chinesischen Verlag (1977–81) machte ich erstmals Bekanntschaft mit der Mauerproblematik. Kurze Zeit nach meiner Ankunft in Peking wollte ich zu Fuß vom Gebäudekomplex für ausländische Experten auf dem Gelände des „Freundschaftshotels“ in das kleine Geschäftszentrum des Stadtteils Haidian (海淀) laufen, um einzukaufen. Ich fragte unterwegs einen älteren Chinesen, wie ich dieses Zentrum am schnellsten erreichen könne. Er sagte, ich solle den kleinen Weg geradeaus weitergehen. Der Weg ende an einer Mauer, ich könne dann nur links oder rechts gehen, das sei aber mit einem relativ großen Umweg verbunden. In der Mauer hingegen befände sich ein großes Loch. Wenn man da hindurchgehe, das

Gelände in der gleichen Richtung durchquere, gelange man zu einem Ausgang und dann wieder auf einen geraden Weg zum Stadtteilzentrum. Ich bedankte mich für seinen freundlichen Rat und schritt – wie er empfohlen hatte – durch das große Loch in der Mauer. Ich war vielleicht zwanzig Schritte auf dem Gelände vorangekommen, als zwei junge Soldaten auf mich zuschossen, ihre Gewehre auf mich richteten und mir befahlen mitzukommen. In einem Büro übergaben sie mich einem Offizier, der mich fragte, was ich hier auf dem Militärgelände zu suchen habe. Ich war verblüfft, zeigte ihm meinen Arbeitsausweis, erklärte, dass ich relativ neu sei in Peking, ins Einkaufszentrum von Haidian wolle und ein Passant mir den Tipp gegeben habe, durch das Loch in der Mauer dieses Gelände zu passieren, da dies der kürzeste Weg dorthin sei. An seiner Miene sah ich, dass er mir kein Wort glaubte. Wie ich denn auf die Idee komme, einfach durch ein Loch in der Mauer zu gehen, fragte er mich? Wenn ich gewusst hätte, dass es sich um Militärgelände handele, hätte ich das gewiss nicht gemacht, entgegnete ich. Überhaupt sei ich verwundert, dass militärisches Sperrgebiet ohne Kenntlichmachung durch ein Loch in der Mauer für jeden zugänglich sei. Für chinesische Bürger werde das geduldet, als „Erleichterung für die Massen“, nicht aber in Bezug auf Ausländer, erwiderte er. Mauern besaßen auch in diesem Fall Ausgrenzungscharakter.

Über gemeinsame Identität hinaus können Mauern zugleich übergeordnete Kontrollprozesse erleichtern. Wie die Bewältigung der Covid-19-Epidemie in den Jahren 2020–22 verdeutlicht hat, spielte die Existenz von Nachbarschaftsgemeinschaften mit der Einrichtung fester, gemeinschaftsbezogener Grenzen nach außen durch hohe Mauern oder Zäune, deren Zugang durch Sicherheitspersonal kontrolliert wurde, eine entscheidende Rolle bei der Bekämpfung der Epidemie. Freiwillige organisierten Kontrollpunkte an den Eingängen für Temperaturkontrollen, lieferten Lebensmittel an Menschen in Quarantäne, boten psychologische Beratung an und forderten die Bewohner auf, soziale Distanz zu wahren, sich selbstdiszipliniert zu verhalten und die Regeln zu befolgen.

Allerdings ist Ummauerung niemals absolut, denn bei meiner Forschung über Nachbarschaftsviertel stellte ich immer wieder fest, dass an verschiedenen Stellen Löcher in die Mauern gebrochen worden waren, durch die

Allerdings fragt sich der Leser zuweilen: wenn Erziehung und Tiefenstrukturen die Menschen derart einengen, weshalb konnte China sich dann in nur wenigen Jahrzehnten von einem der ärmsten Länder zu einem Land mit oberem Mitteleinkommen entwickeln, Hunderte Millionen von Menschen aus der absoluten Armut führen und zur zweitgrößten Volkswirtschaft im globalen Maßstab aufsteigen? Auch wenn das „Ummauerte Ich“ diese Frage nicht beantwortet so trägt es gleichwohl dazu bei, die Grundlagen chinesischen Denkens und Verhaltens in kritischer Weise offenzulegen und liefert damit Bausteine zu deren tieferem Verständnis.

Duisburg, 1. August 2023

# CHINA – DIE „ARCHE NOAH“ DER MENSCHHEIT?

THOMAS HEBERER IM GESPRÄCH MIT SUN LONGJI

## **1. Was ist in Ihren Augen an Ihrem Buch noch aktuell? Was hat sich seither in der VR China geändert?**

Wenn ich die „Tiefenstruktur“ mit einer „grammatikalischen Struktur“ vergleiche, ist sie immer noch aktuell. Als ich das Buch 1983 zum ersten Mal veröffentlichte, befand sich das Ansehen der VR China auf dem Tiefpunkt. Jetzt hat sich der internationale Status Chinas stark verbessert. Aber solange die Chinesen noch „Chinesen“ sind, besitzt meine „Tiefenstruktur“ Gültigkeit.

## **2. Das Psychogramm, das Sie von der chinesischen „Psyche“ zeichnen, scheint im Vergleich zum Westen eher negativ und nachteilig zu sein. Gibt es auch positive Aspekte? Wenn die Sozialisation im Allgemeinen so nachteilig ist, wie lässt sich dann erklären, dass sich die VR China und Taiwan so schnell und erfolgreich entwickelt und verändert haben?**

Ich vermeide den Begriff „Nationalcharakter“ und bevorzuge aus guten Gründen das Konzept der „Tiefenstruktur“. Der Ansatz des „Nationalcharakters“ neigt dazu, eine einfache Liste von Eigenschaften zu erstellen, die in der Regel negativ und vorwurfsvoll sind. Ohne viel zu analysieren, werden die Merkmale auf der Liste als absolut behandelt. Meine „Grammatik“-Metapher impliziert, dass man mit ihr verschiedene Sätze bilden kann, von denen einige mehr, andere weniger wünschenswert sind, je nach dem historischen Kontext.

Schon 1983 habe ich gesagt, dass die chinesische Erziehungsweise für die „Individuation“ nachteilig ist. Ein solcher Nachteil behindert nicht unbedingt das Wirtschaftswachstum, wenn die Chinesen sich darauf einlassen. Ein geringerer Grad an Individuation (ein weniger entwickeltes Selbst) hilft dem Wirtschaftswachstum in Ostasien im Allgemeinen. Es trägt sicherlich zur Arbeitsamkeit und zur Stabilität der sozialen Ordnung bei. In



der kommenden Zeit, in der globale Katastrophen zur neuen Normalität werden könnten, wird der Raum für das „Selbst“ unweigerlich schrumpfen, da eine zu große Sorge um die „individuellen Rechte“ für das Überleben der Gruppe immer weniger von Bedeutung sein wird, wie die unkontrollierbare Corona-Virus-Pandemie in den USA und Europa gezeigt hat.

### **3 Sehen Sie in der VR China und in Taiwan einen zunehmenden Individualisierungsprozess als Teil des Modernisierungsprozesses?**

„Individualisierung“ und „Modernisierung“ sind zwei verschiedene Dinge. Die Modernisierung könnte zum Beispiel die autoritäre Haltung der Eltern gegenüber der jüngeren Generation lockern. Da sich die Dinge in der „modernen“ Gesellschaft sehr schnell ändern, könnte sich die ältere Generation gegenüber der jungen sogar unterlegen fühlen. Dies ist jedoch nicht dasselbe wie der Aufbau von Selbstvertrauen in einer Person oder das Zulassen der Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität als Teil der Selbstakzeptanz und Selbstbehauptung.

Erwachsene Chinesen erscheinen in Hongkong eher wie übergroße Kinder, in Taiwan indessen deutlich weniger und in Festlandchina am wenigsten. Ich vermute, dass die Persönlichkeitsentwicklung in Hongkong durch den jahrhundertelangen paternalistischen Kolonialismus gehemmt wurde, während die Chinesen auf beiden Seiten der Meeresenge das Ergebnis eines jahrhundertelangen nationalen Konflikts sind – das betrifft vor allem die Festlandchinesen, die so genannten „Söhne der Revolution“.

Der Zusammenbruch der Autorität, ohne dass sie durch ein starkes Selbstbewusstsein ersetzt wird, kann sogar die Ausbildung von Ordnung und Rationalität in einer Person behindern, ganz zu schweigen von Selbstwertgefühl. In meinem Buch „Die Tiefenstruktur der chinesischen Mentalität“ betrachte ich das China nach der Kulturrevolution als einen solchen Moment. Dieser Moment hat sich als vorübergehend erwiesen. Jetzt sonnen sich die Festlandchinesen in ihrem Nationalstolz, während sich das Selbstbild der Chinesen in Taiwan und Hongkong meiner Meinung nach kaum verbessert hat.

Um zu verdeutlichen, dass die „Modernisierung“ die „Individuation“ nur bis zu einem gewissen Grad verstärkt, aber die Grundstruktur einer

Kultur weitgehend unberührt gelassen hat, möchte ich folgendes Beispiel anführen: Japan soll unter allen ostasiatischen Ländern das „modernste“ Land sein, doch überraschenderweise wurde in Japan vor nicht allzu langer Zeit eine Fernsehserie ausgestrahlt, in der drei Generationen einer Familie gezeigt wurden, denen es an Selbstvertrauen mangelt (in der Erwartung, von anderen abgelehnt zu werden, ohne sich um eine Verbesserung zu bemühen), nur um von einer der Figur der Mary Poppins-ähnlichen magischen Haushälterin „erlöst“ zu werden, die unter dem gleichen Syndrom leidet, da sie die Schuldzuweisungen der japanischen Gesellschaft verinnerlicht hat. Es ist schwer vorstellbar, dass das heutige Korea ein solches Genre in der Populärkultur hervorbringt, ganz zu schweigen von China.

#### **4. Wie würden Sie die Lebensbedingungen auf dem Festland heute beurteilen?**

Es bestehen Unterschiede zwischen dem Leben in der Stadt und auf dem Land. Die modernen chinesischen Städte tendieren zur Homogenisierung. Auffällig ist, dass es keine städtischen Slums wie in Mumbai, Mexiko-Stadt oder Kairo gibt. Dies ist auf die strengen Beschränkungen des Wohnrechts durch die Regierung zurückzuführen.

#### **5. Welche Unterschiede sehen Sie zwischen der Rolle des Staates in China und in westlichen Demokratien?**

In Anlehnung an meine Antwort auf die vorherige Frage spielt der Staat in China eine stärkere Rolle. Dem chinesischen Staat ist es bisher gelungen, die Ausbreitung der städtischen Slums und die damit einhergehende hohe Kriminalitätsrate zu verhindern. Dies gilt im Vergleich zu nicht-westlichen Entwicklungsländern. Es gibt jedoch keinen einheitlichen Westen, mit dem man sich vergleichen könnte. Die Vereinigten Staaten sind anders als Europa. Die USA haben es geschafft, einen Großteil ihrer afroamerikanischen Unterschicht in den Innenstädten gefangen zu halten, und zwar durch systematische Diskriminierung und die so genannte „Automobilrevolution“, die in den 1920er Jahren begann (als die große Migration der Schwarzen aus den Südstaaten in die Städte des Nordens beschleunigt wurde), mit dem Effekt, dass der größte Teil der Geschäftsbüros und Wohnhäuser in die Vororte verlegt wurde. Das ist das Ergebnis des Wirkens der Marktkräfte, und einer entsprechenden Laissez-faire-Demokratie.

*Dem chinesischen Staat wiederum gelang es, unter Jugendlichen die Zeit für das Videospiele zu minimieren (was an das Kaugummiverbot in Singapur erinnert). Verständlicherweise gibt es in China auch weniger Raum für Drogensucht, die Pornoindustrie und Waffengewalt.*

Die staatliche Kontrolle hat es sogar geschafft, die Verwendung verführerischer weiblicher (d.h. sexistischer) Bilder in der kommerziellen Werbung einzudämmen. Da der chinesische Staat seinen Bürgern keine Wahlfreiheit und keine Freizügigkeit zugesteht, war er einige Zeit auch in der Lage, das Corona-Virus erfolgreicher einzudämmen.

Angesichts der enormen Größe Chinas hätten sich die Katalonen, Wallo-nen und Schotten Chinas um das Hundertfache vermehrt, wäre ihnen das gleiche Maß an Freiheit gewährt worden wie in Europa.

Da Chinas staatliche Stärke durch eine nachgiebigere Gesellschaft ermöglicht wird, bedeutet eine selbstbewusstere Gesellschaft nicht, dass der Westen aus schwächeren Staaten besteht. Die USA besitzen nach wie vor die mächtigste Militärmaschinerie und das weitreichendste Überwachungsnetz, das die Welt je gesehen hat.

**6. Der Historiker John K. Fairbank sagte einmal, der Versuch, das heutige China ohne erheblichen Bezug auf seine Geschichte verstehen zu wollen, sei wie ein Blindflug durch die Berge. Wie beurteilen Sie als Historiker diese Aussage? Welche Rolle spielen Geschichte, historische Erfahrungen und traditionelle Kultur noch immer in politischen Prozessen im heutigen China und Taiwan?**

Die Geschichte ist entscheidend für das Verständnis eines jeden Landes. In Taiwan hat die jüngere Generation die chinesische Vergangenheit mehr und mehr aus den Augen verloren ... Die Auslöschung des „nationalen Gedächtnisses“ als bewusste Politik verstärkt die separatistischen Gefühle auf der Insel, die sich nach einer eigenen Zukunft sehnen, indem sie die Vergangenheit auslöschen. In China selbst hat das historische Bewusstsein des nationalen Befreiungskampfes, der zu einem neuen China geführt hat, ein anderes Identitätsgefühl hervorgebracht. Ich beobachte, dass diese kämpferische Identität in den letzten Jahren dank des aufkommenden Konsumverhaltens nachgelassen hat, nur um durch die erneute Feindseligkeit der



**1**

**DAS CHINESISCHE GEWISSEN**

# DIE TENDENZ ZUR SOMATISIERUNG

## DIE WAHRUNG DES LEIBES

In der Frühzeit der chinesischen Kultur glaubte man, wie in anderen Kulturen auch, an Geister und Dämonen oder „Körper- und Geistseelen“, wie sie in den vor-Qin-zeitlichen<sup>1</sup> ‚Elegien von Chu‘<sup>2</sup> erwähnt werden, und man opferte einem antropomorphen „höchsten Wesen“ (帝, *di*). Diese magischen Glaubensvorstellungen jedoch verloren im Verlauf der Geschichte an Einfluss. Das „höchste Wesen“ verwandelte sich in einen der Welt immanenten „Himmel“ (天, *tian*), und die Vorstellung von Körper- und Geistseelen überlebte nur in Märchen, Legenden und Geistergeschichten. Die Seele wurde nicht als untrennbarer Teil einer individuellen Person angesehen; der Einzelne war vielmehr zunächst ein eigensüchtiger und geistloser Leib. Alle geistigen Regungen entsprangen dem verkörperlichten Herzen.

Ebenso wenig wie eine unsterbliche Seele gibt es in der chinesischen Kultur ein Leben nach dem Tode. Die Daoisten strebten nach Unsterblichkeit im Diesseits, während Konfuzianer entweder durch den Fortbestand der Familie (daher heißt es bei **Menzius**: „Es gibt drei Arten des Ungehorsams gegenüber den Eltern. Deren schlimmste ist es, keine Nachkommen zu zeugen.“), oder aber durch „tugendreiches Handeln, weise Worte und verdienstvolle Taten“ (**Zuo-Kommentar**)<sup>3</sup> Unsterblichkeit erlangen konnten. Sorgte sich das Herz des Einzelnen nicht nur um die eigene Familie, sondern auch um „das Wohlergehen des ganzen Reiches“, dann blieb er der Nachwelt ewig in Erinnerung und wurde unsterblich. Doch auch diese Form von Unsterblichkeit ist auf das Magnetfeld der zwischenmenschlichen Beziehungen angewiesen, das in diesem Fall das ganze Reich umfasst. Die buddhistische Idee der Wiedergeburt hingegen, die in Indien

---

1 Gemeint ist die Zeit vor der Qin-Dynastie (秦朝, 221-207 v.u.Z.). Diese Dynastie gilt als erste des chinesischen Kaiserreichs.

2 Bei den Elegien oder Gesängen aus Chu (Chuci, 楚辞), handelt es sich um eine Sammlung von Gedichten aus Südchina. Entstanden sind sie ca. 300-150 v.u.Z. Sie gelten als das früheste schriftliche Zeugnis des chinesischen Schamanismus.

3 Das Geschichtswerk *Zuo chuan*, (左传), Kommentar von Zuo, behandelt die nach der Chronik *Chunqiu* (春秋, Frühling und Herbst) benannte Periode (770-476 v.u.Z.). Es entstand wahrscheinlich im 4. Oder 3. Jhdt. v.u.Z.

mit dem Glauben an ein Nirvana verbunden ist, d.h. an eine Möglichkeit, dem Kreislauf der Wiedergeburten zu entkommen, wurde von der chinesischen Kultur in einen Volksglauben an eine Belohnung bzw. Vergeltung für gute oder böse Taten im nächsten Leben transformiert. Gute Menschen können so ihren armen und bedürftigen Leib im nächsten Leben in einen reichen und angesehenen Leib verwandeln, schlechte Menschen müssen damit rechnen, als wilde Tiere wiedergeboren zu werden. Chinesen verwenden, wie wir schon gesehen haben, das Wort „Leib“, um sich selbst zu bezeichnen. Die Verwendung bestimmter Wörter innerhalb einer Sprache ist nicht zufällig, sondern spiegelt kulturelle Präferenzen wider. Die „Somatisierung“, auf die der Gebrauch des Worts „Leib“ im Chinesischen verweist, wird durch weitere Symptome belegt:

Niedergeschlagenheit führt bei Chinesen selten zu Depressionen, sondern zu „Kopfweh“ oder „Herzweh“. Wenn Chinesen psychische Probleme haben, interpretieren sie sie als körperliches Unwohlsein und klagen über Schwindel, Rückenschmerzen oder eine allgemeine Mattigkeit. Geisteskrankheiten treten in China tatsächlich seltener auf als im Westen. Das ist einerseits eine Folge der Somatisierung von psychischen Problemen, auf der anderen Seite ist es wohl der „Ultrastabilität“ des chinesischen Charakters zu verdanken: Weil der Leib der Chinesen vom Herzen (und damit von sozialen Beziehungen) – und nicht etwa vom Ich – organisiert wird, ist er eingebettet in die Wärme der zwischenmenschlichen Kontakte. Deshalb fällt es Chinesen leichter, ihr seelisches Gleichgewicht zu bewahren, als Menschen, die sich als Individuen allein in der Welt behaupten müssen.

Psychische und individuelle Probleme (wie etwa Homosexualität) werden in China gern als Fragen der Moral behandelt. Moralisch zu handeln bedeutet im Westen, dass der Einzelne seine Integrität bewahrt. In China dagegen verweist Moral auf die gesellschaftliche Moral, die durch sozialen Druck oder die „Furcht vor dem Gerede der Leute“ aufrechterhalten wird. Die Tendenz, seelische Probleme als Moment der zwischenmenschlichen Verpflichtungen zu interpretieren, zeigt sich auch, wenn Chinesen ihre inneren Probleme mit anderen besprechen. Themen, die im Westen als Fragen der inneren Gemütsverfassung gelten würden, werden externalisiert und als persönliche Auseinandersetzung oder Ärger im Betrieb beschrieben. Im Grunde aber reden Chinesen ohnehin über ihre inneren Probleme nicht gerne mit anderen und halten sie selbst vor Freunden zurück. Schlechte

Laune äußert sich daher meist in Form von körperlichen Beschwerden. Depressionen sind relativ selten, Hypochondrie dafür umso häufiger: Man macht sich übertriebene Sorgen über körperliche Beschwerden und hat ständig Angst vor Schwäche, Kälte oder einer Erkältung. Daher auch das übermäßige Bedürfnis nach Tonika und Mitteln aller Art zur Stärkung des Körpers. Auch wer nicht krank ist, nimmt gerne Stärkungsmittel zu sich und braut sich Suppen und Tees aus Ginseng, Fuling,<sup>4</sup> Engelwurz, Mispel und anderen Pflanzen. Da diese Drogen nicht als Heilmittel, sondern nur vorbeugend oder zur Rekonvaleszenz eingesetzt werden, verwischt sich die Grenze zu den Lebensmitteln. Aber auch Lebensmittel werden unter therapeutischen Kriterien kategorisiert, und alte Volksweisheiten teilen uns zu jeder Speise mit, für welchen Körperteil sie gut ist.

## ESSEN: DES VOLKES HIMMELREICH

Die Tendenz, aus Arzneimitteln Lebensmittel und aus Lebensmitteln Arzneimittel zu machen, ist eng verbunden mit einer übermäßigen Fixierung auf die Befriedigung der oralen Bedürfnisse.

Es ist sicher nicht übertrieben, die chinesische Küche als eine der verfeinertsten der Welt zu bezeichnen, mit der sich allenfalls die französische oder die italienische Küche messen können. Es ist auch kein Zufall, dass viele ausgewanderte Chinesen Restaurants betreiben. In Hongkong, wo sich dieser Aspekt der chinesischen Kultur wohl am weitesten entwickelt hat, ist die Gastronomie aller Herren Länder und sämtlicher chinesischer Provinzen vertreten. Höhepunkt eines Festtags ist es in Hongkong, wenn die ganze Familie zum „Tee trinken und Kleinigkeiten essen“ (饮茶点心, *yamcha dimsum*) geht, wobei die „kleinen Delikatessen“ längst zur Hauptsache und der Tee zur Nebensache geworden sind.

Obwohl die Lebensbedingungen auf dem Festland schlechter sind, ist auch dort das Essen der Lebensmittelpunkt. Trotz des niedrigen Lebensstandards wird größter Wert darauf gelegt, dass zu jeder Mahlzeit nur frische Zutaten verwandt werden und jedes Gericht frisch zubereitet wird. Weil dies auch im Zeitalter des Kühlschranks zu den Regeln gehört, muss

---

4 Bei Fuling (茯苓), Kokospilz, handelt es sich um ein Heilmittel der traditionellen chinesischen Medizin.



ein Familienmitglied um drei oder vier Uhr morgens auf den Markt gehen und um Gemüse anstehen; zuhause muss dann alles frisch zubereitet sein. So wird oft ein Fünftel jedes Tages für Gaumenfreuden aufgewandt.

Mehr als dreißig Jahre Propaganda für spartanischen Lebensstil konnten dieser Eigenart nichts anhaben. Vor mehr als fünfzig Jahren redete Chiang Kaishek<sup>5</sup> im Zuge der „Bewegung für ein neues Leben“<sup>6</sup> seinen Landsleuten zu, sich an den Japanern ein Beispiel zu nehmen, die angeblich nur einmal täglich warm essen und sich mit kaltem Wasser waschen würden, und klagte über die verwöhnten Chinesen, bei denen jede Mahlzeit und auch das Waschwasser warm sein müssten. Chiang hatte vielleicht nicht ganz unrecht, doch kann man ihnen ihren Hang zum guten Essen wirklich zum Vorwurf machen? Außer dem Essen kennt das einfache Volk in China kaum andere sinnliche Genüsse.

Im chinesischen Alltag dreht sich alles um das Essen. „Haben Sie schon gegessen?“ ist der übliche Gruß. Freunde laden einander oft zum Essen ein, und auch Hochzeits- und Trauerfeiern bieten Gelegenheit, ausgiebig zu tafeln. Selbst wenn man den Ahnen, Geistern, Göttern und Bodhisattvas opfert oder die Gräber säubert, werden Festessen zubereitet. Geschäftliche Kontakte zwischen Unternehmen kommen ohne Essen nicht zustande. In der Volksrepublik wie in Taiwan und Hongkong müssen Vertreter staatlicher oder privater Unternehmen einander häufig zum Essen einladen und Geschenke verteilen, um den Weg für Geschäfte zu ebnen.

Das „Amt für auswärtige Angelegenheiten“, das Außenministerium zu Ende der Qing-Zeit (清朝, 1644–1911), pflegte vor jeder diplomatischen Verhandlung zu einem Essen einzuladen. Ausländische Diplomaten beschwerten sich bald über diesen Brauch; sie begriffen nicht, dass die wesentliche Funktion eines Gastmahls für Chinesen darin besteht, eine

---

5 Chiang Kaishek (蔣介石, 1887–1975), Sohn einer verarmten Kaufmannsfamilie führte nach Sun Yatsens Tod die Guomindang. Vergeblich bekämpfte er die Kommunisten, die ihn 1949 vom Festland vertrieben. Er floh mit vielen Anhängern und Truppen nach Taiwan, das er bis zu seinem Tod 1975 als Präsident regierte.

6 1934 propagierte Chiang mit der Bewegung für ein neues Leben vor dem Hintergrund der japanischen Invasion die idealisierten Tugenden der alten Zeit wie Höflichkeit, Rechtlichkeit, Integrität, Schamgefühl und korrektes persönliches Verhalten. So sollte einerseits den Beamten die Loyalität und Hingabe an den Staat nahegebracht und andererseits die Bevölkerung militarisiert werden.

harmonische Atmosphäre zu schaffen. Nach einem gemeinsamen Mahl ist man gelöst und das Verhältnis zu den Gästen ist entspannt. Mao Zedong<sup>7</sup> erkannte, dass Harmonie und Klassenkampf unvereinbar sind. Daher gab er die Losung aus: „Die Revolution ist kein Gastmahl.“

Wenn Chinesen jemanden zum Essen einladen und ihm gar bei Tisch mit ihren Stäbchen einen Bissen aufnötigen, so möchten sie damit ihre „Sympathie“ (心意, *xinyi*) zeigen. Eine Einladung zum Essen ist auch eine beliebte und effektive Taktik in der kommunistischen Einheitsfrontpolitik. Wenn zum Beispiel ein „Patriot“ aus Hongkong von einer Festlandsreise zurückkehrt, dann preist er als erstes die üppige Bewirtung, die ihm dort zuteil wurde. Zeigt er sich von der Einheitsfronttaktik weniger beeindruckt und will sich negativ über die Zustände in der Volksrepublik äußern, dann leitet er seine Rede in der Regel mit den Worten ein: „Obwohl ich ja von ihrem Reis gegessen habe, kann ich nicht verschweigen ...“ Auch die Aktivisten der „patriotischen Bewegung“ der chinesischen Studenten in den USA versuchten die „Herzen der Menschen“ zu gewinnen, indem sie sich um die „Alltagsprobleme der Massen“ kümmerten, das heißt, die Kommilitonen zum Essen einluden. Während die politisch engagierten Studenten aus anderen Ländern sich in Solidaritätskampagnen für revolutionäre Bewegungen in der Dritten Welt engagierten, hielten sich die chinesischen „Linken“ lieber heraus – anstatt an Demonstrationen teilzunehmen, besuchten sie ihre „eigenen Leute“, kochten abwechselnd und ließen es sich gemeinsam schmecken. Für sie war die Revolution doch zum Gastmahl geworden.

Dass die „Herzen von Ausländern anders schlagen“ haben wir schon gehört. Daher ist es meist vergebliche Liebesmüh, sie mit Einladungen für sich einzunehmen zu suchen. Manchmal hat der Versuch gar den gegenteiligen Effekt. Der belgische Sinologe Simon Leys (1935–2014) beschreibt in seinem Buch **Chinese Shadows** etwas irritiert, wie er sich zur Zeit der „Viererbände“ (Kulturrevolution) allein in einer chinesischen Stadt umsehen

---

<sup>7</sup> Mao Zedong (毛泽东, 1893–1976) gehörte 1921 zu den Gründungsmitgliedern der Kommunistischen Partei Chinas. Er war davon überzeugt, dass Chinas Revolution mehr von der bäuerlichen als von der städtischen Bevölkerung getragen werden musste. Mit seiner Bauernarmee führte er die KPCh zum Sieg über die Guomindang und Japan. Seine Machtposition – Mao war Staatspräsident und Parteivorsitzender – drohte Ende der fünfziger Jahre verloren zu gehen. Erst durch die „Kulturrevolution“ gelang es ihm, seine autokratische Herrschaft wieder zu festigen.

wollte. Höflich, aber bestimmt stellte sich ihm sein chinesischer Reisebegleiter in den Weg und bestellte ein üppiges Mahl, das Leys alleine in seinem Hotelzimmer zu sich nehmen musste, um zu verhindern, dass er sich ohne Begleitung die Stadt ansah. An chinesischen Hochschulen fällt auf, dass das jeweilige Auslandsamt für die ausländischen Studenten bei jedem Ausflug großartige Festessen organisiert. Die Studenten aber wussten den Aufwand selten zu schätzen. Waren sie am Ziel der Reise angekommen, besorgten sie sich lieber selbst etwas zu essen und nutzten die restliche Zeit dazu, sich ungehindert und ohne Begleitung umzusehen und Entdeckungen zu machen.

Auch im politischen Leben spielte das Essen eine zentrale Rolle. Metaphern aus der Küchensphäre wurden verwendet, um die Regierung des Reiches zu beschreiben. Laozi sagt zum Beispiel: „Ein Reich zu regieren ist wie das Kochen von kleinen Fischen.“ In den ‚Riten der Zhou‘<sup>8</sup> wird als oberster Hofbeamter der *zhongzai* (冢宰) genannt, was ursprünglich „Küchenmeister“ bedeutete. Bei den ihm unterstellten Beamten finden sich Titel wie „Herr des Breis“, „Herr des Salzes“, „Herr des Hackfleischs“ oder „Herr der Küche“. In der Biographie eines Kanzlers der Han-Dynastie namens Chen Ping<sup>9</sup>, in den **Aufzeichnungen des Großhistorikers**, wird erzählt, wie dieser in seiner Jugend bei einem Fest in seinem Heimatdorf die Aufgabe hatte, zu schlachten und das Fleisch zu verteilen. Weil er alles so gleichmäßig verteilte, lobten ihn die Ältesten des Dorfes: „Wie ausgezeichnet der kleine Chen sich doch als Schlächter (宰, *zai*) macht!“ und sagten voraus, dass er später bestimmt ein guter Kanzler (ebenfalls *zai*) würde.

Natürlich muss jeder Mensch Nahrung zu sich nehmen, um zu überleben. Doch die Einstellungen verschiedener Kulturen zum Essen sind nicht gleich. In den USA zum Beispiel stellt man keine hohen Ansprüche an den Wohlgeschmack einer Speise. Amerikaner scheinen ihre Nahrung als eine Art Treibstoff zu betrachten, mit dem sie ihre Körpermaschine wieder auf

8 Zhouli (周禮), einer der „Neun Klassiker (久經, *jiujing*). Wahrscheinlich im 1. Jhdt. v.u.Z. verfasst. Beschreibt die konfuzianischen Riten der Zhou Dynastie, besonders der Staatsführung.

9 Trotz niederer Herkunft konnte Chen Ping (陳平, gest. 179 v.u.Z.) über Umwege den Posten eines Ministers übernehmen. Er ist als einer der drei Helden, denen Liu Bang erklärtermaßen 200 v.u.Z. den Thron verdankte, bekannt für seine sechs listigen Pläne. Chen Ping starb 178 v.u.Z.

Touren bringen, um sich weiter der Hauptaufgabe, der Selbstverwirklichung, zu widmen. Sie essen, um zu leben. Bei Chinesen dagegen hat man vielfach den Eindruck, dass sie leben, um zu essen.

## ORALE BEDÜRFNISSE

Das Zählwort für Personen ist in der chinesischen Sprache der „Mund“ (口, *kou*). Zur Beschreibung des Durchschnittseinkommens verwendet man im Westen den Begriff „pro Kopf“, bei der chinesischen Landreform dagegen sprach man von einer „Verteilung der Felder nach Mündern“. Die Bevölkerung eines Landes wird im Chinesischen als „Menschenmünder“ (人口, *renkou*) bezeichnet. Chinesen konfrontieren die Welt mit dem Mund: Von einem, der übervorteilt wird, heißt es, er „isst Schaden“ (吃亏, *chi kui*); wer Leid erfährt, der „isst Bitternis“ (吃苦, *chi ku*); wenn jemand nicht mehr weiter weiß, heißt das „Eingeschrumpftes essen“ (吃瘪, *chi bie*); wer etwas nicht mehr aushalten kann, der „kann es nicht verdauen“ (吃不消, *chibuxiao*); wer beliebt ist und sich von seiner Umgebung akzeptiert fühlt, der „mundet“ (吃得开, *chidekai*). Hinter der Redewendung „Widrigkeiten fügsam hinnehmen“ (逆来顺受, *nilai shunshou*), steckt die Vorstellung, dass man Unangenehmes hinunterschlucken, also „Schaden und Bitternis essen“ muss. Erst am Tag der Vollerhebung kann das Volk alles erlittene Leid wieder ausspucken: „bitteres Wasser spucken“ (吐苦水, *tu kushui*). Wenn ich einem anderen nicht gehorsam folge, dann „esse ich seine Sache nicht“. Wer etwas oder jemanden begehrt, der sagt: „Am liebsten würde ich es (sie, ihn) auf einmal runterschlucken.“ Wer jemanden verabscheut, sagt: „Ich brenne darauf, sein Fleisch zu essen und auf seiner Haut zu schlafen.“ Die Helden im Roman **Die Räuber vom Liangshan-Moor**<sup>10</sup> rächten sich an ihren Feinden, indem sie ihnen die Innereien herausrissen und sie zum Wein verspeisten.

Die Foltermethoden des alten China suchen ihresgleichen auf der Welt, sowohl was ihre Grausamkeit, als auch ihre Vielfalt angeht. *Gua* (剮) zum

10 Die Autorschaft des Romans Die Räuber vom Liangshan-Moor (水浒传, *Shuibu zhuan*) ist ungewiss. Sowohl Shi Nai'an (施耐庵, ca. 1296–1370) als auch Luo Guanzhong (罗贯中, ca. 1330–1400) werden als mögliche Verfasser genannt. Der Roman erzählt in vielen Episoden vom Rebellen Song Jiang und seinen 36 Mitstreitern.

Beispiel bedeutete, dass der Delinquent in feine Fleischstreifen zerschnitten wurde, während *hai* (醢) hieß, dass er zu Fleischbrei zerstampft wurde. Lautete das Urteil *zha* (炸), so wurde sein Körper in Höhe der Hüfte zertrennt. Martern wie „Braten“ (烹, *peng*), „Rösten“ (炮烙, *paolu*) und „Hautabschälen“ (剥皮, *bopi*) ergänzten den furchterregenden Katalog. Die ausgefeilte Kunstfertigkeit ihres Metiers scheinen sich die chinesischen Folterknechte fast ausnahmslos von der heimischen Küche abgeschaut zu haben.

Oft packt die Chinesen eine Furcht davor, „aufgefressen“ zu werden. Die Antitraditionalisten der 4. Mai-Bewegung des Jahres 1919 klagten die „menschenfresserische konfuzianische Ethik“ an. Auch das kommunistische Regime war ständig in Angst davor, „aufgefressen“ zu werden. In der Kulturrevolution und während der „Kampagne gegen die zwei Hegemonialmächte (USA und Sowjetunion)“ tauchten in den Zeitungen Sätze auf wie: „Der Imperialismus glaubte, China sei ein fettes Stück Schweinefleisch. Er rechnete nicht damit, dass er sich daran die Zähne ausbeißen würde.“ Die kannibalistische Metaphorik durfte vor allem dann nicht fehlen, wenn die Eingriffe ausländischer Mächte beschrieben wurden. Nachdem die Qing-Regierung das Land für Ausländer geöffnet hatte, kamen viele westliche Missionare nach China. Mit westlicher Medizin heilten sie Kranke, woraufhin Gerüchte im Volk kursierten, sie hätten zur Herstellung der Medizin die inneren Organe chinesischer Kinder benutzt. Noch in dem nach 1976 gedrehten Film „Der zweite Händedruck“ kamen „imperialistische“ Missionare vor, die kleine Kinder zu pharmakologischen Experimenten missbrauchten.

Aber auch die ausländischen Missionare hielten sich an den wörtlichen Sinn der Redewendung „die Religion essen“ (sich bekehren), wenn sie Mehl und andere Lebensmittel verteilten, um Zuhörer in den Gottesdienst zu locken. Noch im Hongkong der fünfziger Jahre wurde mit solchen Methoden missioniert. Einen engen Zusammenhang zwischen Religion und Essen zeigen auch die Qing-zeitlichen **Aufzeichnungen über die Weiße-Lotos-Sekte**<sup>11</sup> wo „Bekehrung“ ebenfalls als „Religion essen“

11 Im Rahmen ihrer „Drei-Welten-Theorie“ strebte die Regierung der Volksrepublik in den siebziger Jahren ein Bündnis der Staaten der Dritten und der „Zweiten Welt“ (die europäischen Staaten und Japan) gegen die als Hauptfeinde wahrgenommenen zwei Hegemonialmächte USA und Sowjetunion an.

bezeichnet wird. In der Gemeinde der Gläubigen wurden nicht nur Lebensmittel verteilt, sondern sie sorgte auch umfassend für das Alltagsleben ihrer Anhänger, die in einer urkommunistischen Gemeinschaft allen Besitz miteinander teilen sollten. Indem die Gemeinde für die Leiber ihrer Mitglieder sorgte, erreichte sie, dass sie „ihre Herzen hergaben“.

### CHINESISCHE FÜRSORGLICHKEIT

Im Zentrum des chinesischen Alltags steht der Begriff *yang* (养, Fürsorglichkeit): Fürsorge für den eigenen Körper (er wird mit Nahrung versorgt und mit Tonika gestärkt), Fürsorge für die Ehefrau (sie wird ernährt – *yang*), Fürsorge für die Kinder (sie werden großgezogen – *yang*) und Fürsorge für die Eltern (kindliche Pietät – *xiao*, 孝) füllen das Leben des Einzelnen restlos aus. Die ideale Welt der „großen Gleichheit“ (大同, *datong*) ist dann verwirklicht, wenn „für alle gesorgt ist“. Hat jeder einen Mundvoll Reis zu essen, dann herrscht höchster Friede (太平) im Reich. Daher galt jede Regierung, die für das Auskommen aller sorgt als gute Regierung. Unter den Nachfolgern des Konfuzius hat sich Menzius am intensivsten mit der Frage beschäftigt, wie eine „menschliche Regierung“ (仁政, *renzheng*) aussehen sollte, und er stellte dabei die „Wohlfahrt des Volkes“ (民生, *minsheng*) in den Mittelpunkt. Sun Yatsen<sup>12</sup> nahm diesen Begriff wieder auf und machte ihn zum Dreh- und Angelpunkt seiner Geschichtsauffassung. Er behauptete, sein „Prinzip der Volkswohlfahrt“ sei identisch mit den Ideologien des Kommunismus und der „großen Gleichheit“, und in der Tat waren es die chinesischen Kommunisten, die es schafften, das Reich in Gestalt eines modernen Nationalstaats wieder zu vereinigen und durch ihre Politik der Verstaatlichung und der „eisernen Reisschüssel“ jedem Arbeit und „einen Mundvoll Reis“ zu garantieren.

---

12 Der 1866 geborene Sun Yatsen (孙中山, Sun Zhongshan, 1866–1925) lehnte die Fremdherrschaft der Mandschu-Regierung ab und wurde zum Führer der republikanischen revolutionären Kräfte. Seine „Drei Prinzipien des Volkes“ umfassten: Nationalismus (Wiederherstellung der Unabhängigkeit Chinas), Demokratie und soziale Neugestaltung (v.a. durch eine Bodenreform). Er war für kurze Zeit nach dem Sturz der Qing-Dynastie Präsident der Republik China. 1921 begann er seine Partei (die *Guomindang*) mit der Hilfe der Komintern und sowjetischer Berater nach dem Muster einer kommunistischen Kaderpartei zu organisieren. Sun Yatsen starb 1925 in Peking.

Nicht nur die Regierung, sondern das Universum als Ganzes hat die Aufgabe, liebend für alle Lebewesen zu sorgen. So heißt es im **Buch der Wandlungen**: „Himmel und Erde besitzen die Gnade zu verwandeln und zu ernähren.“ Diese „fleischlichen“ oder „somatisierten“ Vorstellungen von Religion, Unsterblichkeit und fürsorglicher Liebe sind mit verantwortlich dafür, dass China heute das bevölkerungsreichste Land der Erde ist. Eine bäuerliche Zivilisation wie die chinesische, in der die körperliche Existenz und Fortdauer der höchste Wert ist, muss zwangsläufig eine große Bevölkerungszahl hervorbringen, die ungeheuren Druck auf die beschränkten Ressourcen ausübt. Alle Aktivitäten von Staat und Gesellschaft sind deshalb darauf ausgerichtet, möglichst jedem seinen „Mundvoll Reis“ zu garantieren. Die Bauernaufstände in der chinesischen Geschichte hatten alle ein Ziel, nämlich eine gleichmäßige Verteilung der gesellschaftlichen Ressourcen, und für den Staat war die Ernährung des Volkes das vordringlichste Problem (ob er in der Lage war, es zu lösen, ist eine andere Frage). Über die Jahrtausende wurden die sozialen Unterschiede immer wieder eingeebnet und das Ackerland in immer kleinere Anbauparzellen aufgesplittert. Während die Gesellschaft immer homogener wurde, nahm der ihr aufgesetzte Staat immer despotischere Züge an. Diese in sich geschlossene Struktur diente allein dem Zweck, das grundlegende Problem der Ernährung zu lösen und die „Herzen des Volkes unter Kontrolle zu halten“. Zu einer Überwindung oder Veränderung war sie nie fähig.

Für westliche Augen scheint chinesisches Verhalten in allen seinen Erscheinungsformen von Lebensfeindlichkeit geprägt. Das Leben ist in formalisierte Kanäle gezwängt, die es dem Einzelnen verwehren, es in seiner ganzen Vielfalt zu erfahren, und oft verspürt er auch gar kein Verlangen, sich seelisch und körperlich zu verwirklichen. Man geht die von der Gesellschaft festgelegten Pfade, kaum jemand will von ihnen abweichen. So ist wenig Platz für individuelle, romantische Unternehmungen oder für die Neugier darauf, zu erfahren, was jenseits des Üblichen zu finden ist.

Die Gegenüberstellung von westlichem „Individualismus“ und chinesischem „Kollektivismus“ allein erklärt diese Distanz zwischen den beiden Kulturen nicht. Die lebensfeindliche Einstellung der chinesischen Kultur fällt wahrscheinlich denen am meisten auf, die aus einem lateinischen Land stammen. Diese Kulturen sind selbst „Herzenskulturen“ und deshalb wie China stark kollektivistisch geprägt. Clan, Großfamilie und die

kommunistische Bewegung spielen in allen diesen Ländern eine große Rolle, und die Verurteilung von Geburtenkontrolle und Abtreibung durch die katholische Kirche hat dort für einen erheblichen Kinderreichtum gesorgt. Trotzdem zeigt man Emotionen und Sinnlichkeit unverhüllter als irgendwo sonst auf der Welt. Die lateinischen Völker drücken ihre Gefühle und Begierden spontan aus, in den protestantischen Kulturen ist man etwas zurückhaltender, während in China die Selbstkontrolle am stärksten ist.

Lust am Leben kann nur empfinden, wer Sinnlichkeit, Erotik und Gefühle zulässt. In den lateinischen Kulturen äußert sich diese Lebenslust in der Freude an „Wein, Weib und Gesang“, in der überschäumenden Fröhlichkeit beim Karneval, und in dem Versuch, sich selbst und seine Umwelt zu verschönern. Die sprudelnde Lebensenergie des Individuums und der Kollektivismus können sich gegenseitig ergänzen, sie können aber auch in Konflikt miteinander geraten. So manifestiert sich das lateinische Herz auf der einen Seite in kollektivistischen politischen Bewegungen, auf der anderen Seite im Anarchismus. Ein diktatorisches Regime kann genauso Ausdruck davon sein wie die terroristische Stadtguerilla, die diese Diktatur bekämpft, ebenso eine Demokratie, in der die Regierung ständig gestürzt wird. Auf der einen Seite manifestiert es sich im stabilen Clansystem, auf der anderen Seite darin, dass vor- und außereheliche Liebesaffären als normal angesehen werden. Den Gegensatz von Ordnung und Anarchie gibt es auch in China, doch bestanden sie nie zur gleichen Zeit. In normalen Zeiten herrschte die „große Ordnung“, unter der die Entfaltung von Individualität weitgehend unterbunden wurde und niemand Anspruch auf die grundlegenden Menschenrechte erhob. Wenn sich Leid und Unmut lange genug aufgestaut hatten, brach alle ein- bis zweihundert Jahre einmal das „große Chaos“ in einer Explosion von Irrationalität und Zerstörungswut aus. Für die Entfaltung der Individualität war in diesen Zeiten ebenso wenig Platz wie für Lebenslust.

Wie also kommt dieser Gegensatz zwischen der chinesischen und der lateinischen „Herzkultur“ zustande? Möglicherweise spielt hier der christliche Gedanke der „individuellen Erlösung“ eine Rolle, der allerdings in den lateinischen Kulturen anders als im Protestantismus definiert wird: Im Protestantismus organisiert das Individuum mit Hilfe des Verstandes sein Leben mit methodischer Präzision, um den Herausforderungen des Lebens zu begegnen und sich selbst zu verwirklichen. Das Individuum in



der lateinischen Kultur dagegen sucht nach Genuss und Lebensfreude; daher die Institution der Beichte in der katholischen Kirche, in der dem Einzelnen sein sündiger Lebenswandel immer wieder vergeben wird. Weil zur Lebensfreude auch der emotionale Kontakt mit anderen Menschen gehört, sind die lateinischen Kulturen weniger kühl und gleichgültig gegenüber Gruppenbeziehungen als die protestantischen. Erst wenn sich Individualität und die Betonung des Herzens verbinden, wird der für diese Kulturen charakteristische Überschwang der Gefühle möglich, wobei die zwischenmenschlichen Beziehungen gleichzeitig zum Medium und zur Fessel der Lebensfreude werden. Verliebt sich zum Beispiel ein amerikanisches Mädchen, und die Eltern versuchen sich einzumischen, kommt es meistens zum offenen Konflikt, vielleicht zieht die Tochter sogar aus. Ein Mädchen im lateinischen Kulturkreis dagegen hätte zwar Angst, ihre Eltern zu verletzen, aber sie würde nie wie ein chinesisches Mädchen gehorchen und die Liebesbeziehung abbrechen. Sie würde vielmehr den Schein wahren, ihre Eltern anlügen, aber sich dennoch heimlich weiter mit ihrem Freund treffen.

In China war Individualität nie gesellschaftlich anerkannt. Wer das daoistische Ideal des „Einzelnen“ oder des „nicht-menschlich“-Seins verwirklichen wollte, der musste sich aus dem Magnetfeld der zwischenmenschlichen Beziehungen zurückziehen. Andernfalls hätte man ihm unterstellt, dass er egoistisch seine eigenen Ziele verfolgen wolle. Die chinesische Kultur sieht den Menschen immer als Element einer Zweierbeziehung, und somit als Verkörperung ihrer Form von „Menschlichkeit“ (仁, *ren*). Eine Beziehung zwischen zwei Menschen, denen jede Individualität abgeht, kann aber nur eine kanalisierte und hierarchische Beziehung sein. Da das Herz jedes Pols in diesen Beziehungen in gesellschaftlich sanktionierte Kanäle integriert ist, wirkt der emotionale Kontakt gleichzeitig als gegenseitige Kontrolle und wird harmonisiert. Ein Herz, das dermaßen eingebunden ist, kann keine Quelle stürmischer Leidenschaft mehr sein. Die chinesische Form der gegenseitigen Anteilnahme und Fürsorge äußert sich beispielhaft im folgenden Alltagsdialog: „Geht es Ihrem Körper gut?“ (oder: „Achten Sie auf Ihren Körper!“, oder: „Der Körper ist wichtig, passen Sie gut auf ihn auf!“) Antwort: „Sie haben ein Herz!“ In diesem Austausch von standardisierten Formeln kommt das grundlegende Muster der grammatischen Regeln zum Ausdruck, die für das Verhältnis von Herz und Leib gelten. Das in eine Zweierbeziehung eingebundene Herz hat die Pflicht, für den

Körper des Gegenpols – der Eltern, der Ehefrau, der Kinder – zu sorgen, wobei das über allem stehende Ziel ist, für die Fortsetzung der Familienlinie zu sorgen.

Im **Buch von Maß und Mitte** heißt es:

„Wenn weder Freude noch Ärger, weder Trauer noch Glück gezeigt werden, dann wird das Mitte genannt. Wenn sie gezeigt werden, aber im rechten Maß, dann wird das Harmonie genannt ... Lass‘ Mitte und Harmonie herrschen, und Himmel und Erde werden ihre angemessenen Plätze einnehmen, und für alle Dinge wird gesorgt werden.“

Hier wird explizit gefordert, dass alle Regungen des menschlichen Herzens das rechte Maß einhalten und der Aufrechterhaltung der Ordnung im Universum und der Fürsorge für die anderen untergeordnet werden müssen.

Was Chinesen als „Lebensfeindlichkeit“ angekreidet wird, ist also in Wahrheit eine ablehnende Einstellung zur Existenz von Einzelseelen, mit dem Ziel, das leibliche Dasein zu bewahren. Dadurch wurde China das Land mit der größten Bevölkerungszahl der Erde; das chinesische Volk perpetuierte seine Existenz über mehr als dreitausend Jahre. Doch in dieser mehr als dreitausendjährigen Geschichte gab es kaum Ansätze zu einer irgendwie gearteten Transzendenz. Liest man die vierundzwanzig Dynastiegeschichten oder andere Geschichtswerke, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, die chinesische Kultur sei zwar tatsächlich „so ewigwährend wie Himmel, Erde und Mensch“, doch gebe es in ihr kein Streben nach höheren Zielen, sondern nur eine unendliche Ausdehnung auf der gleichen Ebene. Eine Dynastie geht unter und an ihre Stelle tritt eine zwar neue, aber wesensgleiche Dynastie, ähnlich wie die alte Generation eine junge Generation aufzieht, die sich von ihren Vorfahren nicht unterscheidet und so deren physisches Weiterleben garantieren soll. Damit hat China als „ultrastabiles System“ tatsächlich seinen Traum von Unsterblichkeit verwirklicht.

## EINE HEIMSTATT FÜR LEIB UND HERZ

Von einer somatisierten Existenz kann man dann reden, wenn das Leben vollkommen auf die Befriedigung der oralen Bedürfnisse und das Streben

nach einer Heimstatt für den Leib ausgerichtet ist. Doch eine Heimstatt für den Leib setzt eine Heimstatt des Herzens voraus. Wer seinen Körper in der Geborgenheit der zwischenmenschlichen Beziehungen unterbringen möchte, muss ihr auch sein Herz (d.h. seine Gefühle) überlassen.

Alle Menschen haben ein gewisses Bedürfnis nach Sicherheit. Bei den einen aber definiert das Ich selbst die sozialen Beziehungen, während bei anderen die sozialen Beziehungen das Ich bestimmen. So weist das oberflächlich gleiche Bedürfnis nach Sicherheit ganz verschiedene Inhalte auf. Das chinesische Ich ist statisch und meist nicht fähig zur Selbstbestimmung. Es muss von den sozialen Beziehungen und von der Gruppe organisiert, definiert und vollendet werden, und die sozialen Beziehungen wie die emotionalen Bindungen sind in China eher stabil. So steht im Magnetfeld der Beziehungen ein relativ statischer Leib einem vergleichsweise dynamischen Herzen gegenüber, das aber bestrebt ist, eine Heimstatt, d.h. Ruhe zu finden, indem es sich zu einem anderen Leib in Beziehung setzt und dadurch sowohl den anderen als auch sich selbst in einen Zustand der Ruhe bringt.

Das Bedürfnis nach Ruhe erstreckt sich nicht nur auf die Familie, sondern auch auf das ganze Reich, das „befriedet“ und geeint werden soll, um die „große Ordnung“ wiederherzustellen. Die moderne „Bewegung zur Rettung des Landes“ folgte im Prinzip denselben grammatischen Regeln, nur erweitert um das Ziel der Modernisierung. Mit dem Marxismus-Leninismus importierte sie eine zielgerichtete Ideologie, um die Bevölkerung zu mobilisieren. Nachdem im Jahr 1949 das Reich geeint und der neue Staat gegründet war, setzte sich die traditionelle Dialektik von Statik und Dynamik wieder durch, und es kam zum „großen Chaos unter dem Himmel“, zur Kulturrevolution. Heute wird wieder die „große Ordnung im Reich“ gefordert, und die Parole lautet: „Ruhe, Ordnung, Einheit“ (安定团结, *an-ding tuan-jie*).

Die chinesische Gesellschaft hat nicht die Kraft zur Selbstorganisation und muss daher von der einheitsstiftenden Macht des Staates kontrolliert werden. Lockert sie die einigende Machtstruktur, dann kann in kürzester Zeit die „große Unordnung“ entstehen, und daher ist sie immer darauf gerichtet, „die Volksherzen zu unterdrücken“. Jeder äußere Einfluss wurde als korrumpierend und als Element der Unruhe angesehen. Für ein ultrastabiles System wie die chinesische Kultur war der Glaube an eine geographische

dass es „zwischen Mann und Frau keine Nähe gibt“, wird man instinktiv dem Kontakt aus dem Weg gehen, und sich stattdessen, vielleicht gegen den eigenen Willen, unnatürlich und verkrampft verhalten. Hätte sich dasselbe zwischen einem Mädchen und einem alten Mann ereignet, so hätte es, da der Respekt vor dem Alter in China als Tugend gilt, die Schachteln aufgehoben. In Hongkong kann es auch passieren, dass ein Mädchen im Bus einem Fremden auf den Fuß tritt und sich eigentlich entschuldigen möchte, aber kein Wort herausbringt und so tut, als hätte sie nichts bemerkt.

Es gibt zwei Bereiche, wohin die „Herzlichkeit“ nicht reicht: erstens die Sphäre, in der das Herz von vornherein keine Rolle spielt, und zweitens die Sphäre, wo die „Herzlosigkeit“ erzwungen ist. Erzwungene „Herzlosigkeit“ liegt meistens dann vor, wenn Frauen und Männer Verdächtigungen vermeiden wollen. Ich kenne ein paar schüchterne Hongkonger, die, wenn sie Freunde anrufen und deren Frauen am Apparat sind, unwillkürlich und ohne ein Wort des Grußes, ja ohne die Frauen überhaupt wahrzunehmen, den Mann ans Telefon holen lassen. Es wäre ein Missverständnis zu glauben, dass der Anrufer etwas gegen die Frau hat. Wenn gar ein Gast die weiblichen Familienmitglieder seines Gastgebers überhaupt nicht beachtet, weil er jeglichen Verdacht unlauterer Absichten vermeiden will, dann kann dies leicht als absichtliche Unhöflichkeit ausgelegt werden. Noch deutlicher zeigt sich die erzwungene „Herzlosigkeit“ beim Kontakt zwischen Hongkonger Verkäuferinnen und fremden Kunden: Wenn sie junge Männer bedienen, lächeln sie nicht und sind manchmal sogar besonders mürrisch. Man hat den Eindruck, als seien sie absichtlich unfreundlich. In Wirklichkeit aber handelt es sich um ein instinktives Bemühen, sich unattraktiv zu machen, um dem geringsten Verdacht zu entgehen, sie hätten es auf einen Mann abgesehen. In den Vereinigten Staaten ist es nach meinen Eindrücken genau umgekehrt. Auf absichtliche Unfreundlichkeit stößt man nur bei Verkäuferinnen in Slumgebieten, weil Frauen dort häufig von männlichen Kunden belästigt werden und deshalb auf der Hut sein müssen. Normalerweise aber haben Verkäuferinnen immer ein Lächeln parat, sind herzlich und liebenswert. Das heißt nicht, dass sie sich besonders für einen Kunden interessieren würden. Sie sind einfach nur höflich und möchten gefallen.

Mut zur Attraktivität kann auch ein Maßstab für die Stärke des Selbstbewusstseins sein. In der Volksrepublik und auf Taiwan sind Frauen, die sich wie die Hongkonger Verkäuferinnen verhalten, eher selten. Gerade

jüngeren Männern gegenüber sind Verkäuferinnen dort oft besonders freundlich. Das hat wenig zu tun mit der „herzlosen“ Selbstdarstellung amerikanischer Verkäuferinnen, sondern hängt damit zusammen, dass der Faktor der zwischenmenschlichen Beziehungen weiter entwickelt ist. In all dem kommt die Komplexität und Widersprüchlichkeit der chinesischen Logik des Herzens zum Ausdruck: Da auf dem Festland alles der „Mitmenschlichkeit“ untergeordnet ist, herrscht dort, wo die „Herzlichkeit“ nicht hinreicht, totale Unordnung. Andererseits erzeugt die Stärke dieser zwischenmenschlichen Bindungen eine alles durchflutende Atmosphäre der Wärme und Geborgenheit. In Hongkong ist einerseits die rationale Kontrolle stärker entwickelt, andererseits spielt das Herz eine immer geringere Rolle; die chinesische Tiefenstruktur äußert sich dort vor allem in Gestalt einer unverhüllten Somatisierung und erzeugt bei Frauen häufig jene eben beschriebenen zwanghaften Verhaltensweisen.

### DAS EGOISTISCHE HERZ

Die klassische chinesische Philosophie identifiziert das „selbstsüchtige Herz“ (私心, *si xin*) mit den menschlichen Begierden und fordert, das „Himmelsprinzip zu bewahren und die menschlichen Begierden auszulöschen“ (存天理灭人欲, *cun tianli mie renyu*). Wer die Begierden überwindet und sich vom Himmelsprinzip leiten lässt, erlangt das „moralische Herz“ (道心, *dao xin*). Das Herz wird zum Schlachtfeld, auf dem Begierden und Moral aufeinanderstoßen. Unterliegt die Moral, dann versinkt der Mensch in Selbstsucht.

Das chinesische „Himmelsprinzip“ ist eine Projektion der Regeln der zwischenmenschlichen Beziehungen: Die philosophische Forderung, das Himmelsprinzip zu bewahren und die menschlichen Begierden auszulöschen, spiegelt die Normen des richtigen Verhaltens im Alltag wider. Durch „Selbstkultivierung“, die darin besteht, „das Herz rechtschaffen und den Sinn ehrlich“ zu machen (**Große Lehre**), soll im Konfuzianismus die äußere Kontrolle verinnerlicht werden. Sie vollzieht sich innerhalb der zwischenmenschlichen Beziehungen und stellt damit eine Reaktion des „Herzens“ auf die Verpflichtungen der Mitmenschlichkeit dar. Die Grundregel gesellschaftlichen Umgangs in China besagt: Nur wo alle ihre Begierden unterdrücken, kann ihre Beziehung zueinander menschlich sein.

Konfuzius sagt: „Sich selbst beherrschen und Anstand und gute Sitten wahren, das ist Menschlichkeit“ (**Gespräche**). Die Transzendenz im chinesischen Denken unterscheidet sich von den Transzendenzvorstellungen anderer Kulturen darin, dass es nicht darum geht, sein Ich zu transzendieren und eine höhere Art der Existenz jenseits der Konventionen zu erreichen, sondern darum, die Selbstsucht zu überwinden und einen Zustand der inneren Übereinstimmung mit den Regeln des sozialen Umgangs, mit der Gruppe oder dem Kollektiv zu erlangen. Eine moderne Formulierung des Gebots, das Himmelsprinzip zu bewahren und die menschlichen Begierden auszulöschen, lautet: Jeder soll wie das Vorbild Lei Feng<sup>2</sup> „nicht an sich selbst, nur an die anderen denken“ und „weder Mühsal noch Tod scheuen“. Wer sich daran nicht hält, läuft Gefahr, als „Individualist“, „Liberalist“ oder „Anarchist“ bezeichnet zu werden. Ziel solcher Denunzierungen sind im heutigen China mit Vorliebe Schriftsteller, Künstler und alle, die nach „Befreiung ihrer Individualität“ streben. So sind die „menschenfresserischen“ (Lu Xun<sup>3</sup>) Eigenschaften der alten Konfuzianer heute in einem neuen Gewand wiedererstanden.

Dennoch gibt es eine Minderheit, die weiter versucht, ihre Individualität zu entfalten. Ihr Streben verdankt sie zwei Quellen: entweder dem Einfluss des westlichen Individualismus oder den Wirkungen des chinesischen Herzens. Das Herz, das in China üblicherweise vor allem die Aufgabe hat, die formalisierten Bahnen des gegenseitigen Umgangs zu festigen, kann ausnahmsweise auch der Ursprung einer affektiven Hinwendung zu einem anderen Menschen sein. Meistens werden diese Empfindungen unterdrückt, doch für manche bilden Liebe und Zuneigung ein Medium des Ausbruchs aus den formalisierten zwischenmenschlichen Beziehungen. Ein klassisches Beispiel dafür ist die Liebe zwischen Cui Yingying und Zhang Sheng im Schauspiel **Der Westpavillon**.

---

2 1963 wurde in der Volksbefreiungsarmee die Kampagne „Lernt von Lei Feng“ lanciert. Lei Feng (学雷锋, 1940–1962) war ein einfacher Soldat, der sein Leben für das Wohl von Partei und Staat geopfert hatte. Noch heute wird sein Verhalten als beispielhaft propagiert.

3 Der Schriftsteller und Kulturkritiker Lu Xun (鲁迅, 1881–1936) war 1930 Mitbegründer der „Liga linker Schriftsteller“. Obwohl er erst spät zu schreiben begann, beeinflusste er die junge chinesische Intelligenz der zwanziger und dreißiger Jahre. Auf Deutsch sind von ihm u.a. erschienen: *Der Einsturz der Leifeng-Pagode* und *Die Methode wilde Tiere abzurichten*.

Oft ist das Herz in China auch die Quelle künstlerischer Kreativität, denn seine Empfänglichkeit für äußere Eindrücke ist eine Voraussetzung für künstlerische Inspiration. Äußert sich das Herz auf diese Weise, kann es zu einem Faktor der Lebensbejahung und des Widerstands gegen soziale Kontrolle werden. In einer Gesellschaft, die die Individualität erstickt, wird es zu einer Art Ersatzindividualität. Aus demselben Grund ist diese Minderheit auch am empfänglichsten für den aus dem Ausland importierten Gedanken einer „Befreiung des Individuums“.

Im alten China wurden Liebe und Leidenschaft als Begierden bezeichnet und waren damit Verstöße gegen das Himmelsprinzip. Bis in die 1990er Jahre hinein galten sie als „antisozialistisch“ und „unmoralisch“. Gab es früher noch einen gewissen Freiraum für die Kreativität Einzelner, wurden diejenigen, die heute diesen Freiraum zu nutzen versuchen, als „kleinbürgerliche Elemente, die das Gemeinwohl missachten“, abgestempelt. Ganz und gar absurd wird der Gebrauch von Etiketten wie „Individualismus“ oder „Liberalismus“ in der Volksrepublik, wenn damit nicht das Streben nach individueller Befreiung, sondern der Mangel an Gemeinsinn, die Gleichgültigkeit gegenüber öffentlichem Eigentum und ähnliche Phänomene gemeint sind. Wie für Korruption, Rechtsbeugung und das Streben der Herrschenden nach privater Bereicherung ist für diese Eigenschaften eher das „egoistische Herz“ chinesischer Prägung als der korrumpierende Einfluss „bürgerlicher“ Ideologie verantwortlich.

Die chinesische Kultur hat zwei gegensätzliche Charaktertypen geschaffen: einmal diejenigen, die sich im Dienst der Gruppe oder des Kollektivs aufopfern, zweitens diejenigen, die sich nur von ihrem egoistischen Interesse leiten lassen, das Gemeinwohl schädigen und staatliche Gelder für private Zwecke verwenden. Manchmal finden sich beide Typen in einer Person vereint: Während der Revolution waren viele Kommunisten bereit, ihr Leben für höhere Ziele zu opfern. Einige von ihnen überlebten und wurden Generäle und Marschälle, doch nun lautete ihr Prinzip: „Wir, die Alten, haben das Reich in Ordnung gebracht, warum sollten ausgerechnet wir nichts davon haben?“ So verwandelten sich die früheren Revolutionshelden in eine neue Klasse skrupelloser Privilegierter.

Auch das wurde vom „Magnetfeld menschlicher Gefühle“ bewirkt. Innerhalb seines Kraftfeldes hält es den Einzelnen unter Kontrolle und bringt ihn dazu, sein Ich aufzugeben und sein Leben zu opfern. Verliert es an

Kraft – beispielsweise in einer Autoritätskrise –, dreht sich alles nur noch um die Interessen des eigenen Leibs, und da die Grenzen zwischen dem Ich und den anderen, zwischen dem Bereich des Privaten und des Öffentlichen unklar sind, herrscht schrankenloser Egoismus. Jeder versucht, sich auf Kosten der anderen zu bereichern, und mancher meint gar, er habe im Rahmen der „zwischenmenschlichen Verpflichtungen“ einen Anspruch darauf, dass die Gemeinschaft seine Betrügereien dulde.



# DIE SORGE DES HERZENS FÜR DEN LEIB

## ELTERN UND KINDER

Die Fürsorge des Herzens für den Leib beginnt in der Familie. Eltern und Kinder drücken einander ihre Zuneigung aus, indem sie füreinander sorgen, einander nähren und sich nähren lassen. Als wesentlichen Unterschied zwischen den Menschen und den Tieren, die auch für ihre Jungen sorgen, entdeckte die orthodoxe Tradition die Faktoren „Liebe“ (慈, *ci*) und „Achtung“ (敬, *jing*) im Verhältnis zwischen den Generationen. Die Eltern ziehen die Kinder liebevoll auf, die Kinder kümmern sich respektvoll um den Leib der Eltern, indem sie sie bedienen und sich nach ihrem Befinden erkundigen. Wenn die Kinder groß sind, sorgen sich die Eltern weiter um alle ihre Bedürfnisse: Man kocht eine Kleinigkeit, warnt sie vor Rauchen und Trinken, rät ihnen, früh zu Bett zu gehen, sich warm anzuziehen und überhaupt die Gesundheit als höchstes Gut zu achten.

Die Fürsorge für die körperlichen Bedürfnisse bildet überall auf der Welt ein wesentliches Element der Beziehung zwischen den Generationen. Wenn aber der Einzelne wie in China nur als Leib gesehen wird, dann ist dessen Pflege der wichtigste Inhalt des Familienlebens. Nimmt man dagegen an, dass jeder außer seinem Leib noch ein individuelles Ich hat, dann kommt zur Sorge um den Körper das Interesse an der Entwicklung der Persönlichkeit hinzu.

Wenn chinesische Eltern in erster Linie an die körperlichen Bedürfnisse ihrer Kinder denken, dann sorgen sie damit auch für das Alter vor, denn die Pietät und der Respekt der Kinder gegenüber den Eltern sollen sich auch materiell äußern. Neben die körperliche Fürsorge für die Kinder tritt selbstverständlich die Erziehung, allerdings nicht um ihre Selbständigkeit zu fördern, sondern um ihnen beizubringen, wie man „als guter Mensch agiert“, d.h. wie man die zwischenmenschlichen Beziehungen pflegt.

Im Westen, vor allem in protestantischen Kulturen, wird neben den körperlichen Aspekten besonderer Wert auf die Entfaltung der Persönlichkeit gelegt. Sehr früh schon müssen die Kinder allein schlafen, damit sie sich in Selbständigkeit üben und ihnen die spätere Trennung von den Eltern leichter fällt. So können die Jüngeren, wenn sie erwachsen sind, eine auf Gleichberechtigung basierende Zuneigung für ihre Eltern empfinden,

# DIE ORGANISATION DES LEIBES DURCH DAS HERZ

## DAS BEDÜRFNIS NACH SÄTTIGUNG

Für sich selbst Reichtümer zu erwerben, galt im traditionellen China als egoistisch. Legitim war Bereicherung nur, wenn man vorgab, man wolle damit den Vorfahren Ehre machen, den sozialen Status der Familie heben und für das Wohlergehen der nachfolgenden Generation sorgen. Im kommunistischen China müssen alle so tun, als ginge es ihnen um das Wohl der Gemeinschaft, d.h. des Staates als erweiterter Familie. Diese Haltung ergibt sich aus der allgemeinen Regel für die zwischenmenschlichen Beziehungen, nach der man „nie an sich selbst, nur an die anderen denken“ darf und immer die anderen als wichtiger erachten muss. Für denjenigen aber, der den Sinn seiner Existenz nicht im Dienst an der Gemeinschaft sieht und offen und ohne Skrupel seine eigenen Interessen verfolgt, reduzierten sich seine Lebensziele bis in die frühen 1980er Jahre in der Regel darauf, „satt zu werden“ und „täglich drei Mahlzeiten zu haben“. In dieser reinen Form war die Somatisierung allerdings nur in einer kapitalistischen Gesellschaft wie in Hongkong möglich, die nicht von Chinesen regiert wurde, keine Kollektivzugehörigkeit kannte, in der die Großfamilie verschwunden ist und sich jeder nur um seine eigenen Angelegenheiten kümmert.

Das einfache Volk hielt sich zwar seit alters her an die Lebensregel „nichts anderes im Sinn haben, als einen Mundvoll Reis zu essen zu haben“, doch durfte sich niemand offen dazu bekennen. Allein die Tatsache, dass einer der Gemeinschaft keine Bedeutung beimisst, macht aus einem „Einzelleib“ (个体, *geti*) noch kein Individuum; auch wer offensichtlich im „egoistischen“ Interesse handelt, hat außer dem Bedürfnis nach Nahrung noch das Bedürfnis, „eine Heimstatt für seinen Leib“ zu finden; mit anderen Worten, er hat immer noch das Bedürfnis nach Geborgenheit in einem, wenn auch verkleinerten Magnetfeld menschlicher Gefühle. Daher muss er nicht nur sich selbst, sondern die „Münder“ der ganzen Familie mit Nahrung versorgen. Die unterschiedlich großen Magnetfelder menschlicher Gefühle haben die Aufgabe, die Leiber zu organisieren. Sie verleihen ihrer Existenz eine Richtung und sind gleichzeitig ihre treibende Kraft. Der Leib

muss also durch das eigene Herz, das sich mit anderen Herzen austauscht, gelenkt und durch das Herz der Mitmenschen organisiert werden.

Wie ist die Tendenz, das körperliche Bedürfnis nach Sättigung zum vorrangigen Lebensinhalt zu machen, entstanden? Woher kommt das ständige Bedürfnis nach Geborgenheit im Magnetfeld menschlicher Gefühle, woher kommt die Bereitschaft, das eigene Ich auszulöschen, den anderen in jeder Beziehung als wichtiger anzusehen, äußere Einschränkungen hinzunehmen und die eigene Sexualität völlig abzutöten?

Ich will versuchen, diese Tendenzen mit Hilfe der Freud'schen Theorie zu erklären, die den Prozess der Persönlichkeitsentwicklung in mehrere Stadien (die „orale“, „anale“, „phallische“ und „genitale“ Phase) unterteilt. Dabei will ich keineswegs die Entwicklung der gesamten chinesischen Kultur auf den Prozess der Persönlichkeitsentwicklung zurückführen, denn hier bestehen keine kausalen Zusammenhänge; allenfalls kann man sagen, dass die spezifisch chinesische Art der Persönlichkeitsentwicklung Ausdruck der Programmierung des Menschen durch die gesamte Kultur ist.

## DIE ORALE PHASE

Im Prozess der Entwicklung seiner Persönlichkeit durchlebt das neugeborene Kind als erstes die „orale Phase“. Sein gesamter Lebenswille konzentriert sich auf die Befriedigung der oralen Triebansprüche. Für das Kind ist das erste Objekt, mit dem es in Berührung kommt, die Brust der Mutter. Wenn es Hunger verspürt, schreit es, und sobald man ihm Essen in den Mund stopft, beruhigt es sich; seine Konfrontation mit der Außenwelt erfolgt im Grunde über den Mund. Von der Warte der Eltern aus gesehen ist es ein kleines, zartes Lebewesen, das ständig Nahrung zur Stärkung benötigt; es ist ein kleines „Schätzchen“, dem man seine Liebe dadurch zeigen kann, dass man es mit Essen vollstopft. Diese Wechselbeziehung zwischen Eltern und dem Kleinkind in der oralen Phase ist in allen Kulturen ähnlich.

Reste oraler Fixierungen haben wohl die meisten Menschen in unterschiedlichem Ausmaß. Ich möchte nicht behaupten, die Chinesen seien in ihrer Persönlichkeitsentwicklung auf dieser Stufe stehengeblieben, doch sind bei vielen Angehörigen der chinesischen Kultur noch besonders starke Fixierungen an die orale Phase erhalten. Wenn Chinesen sich, auch wenn sie schon erwachsen sind, gern weiterhin der Fürsorge des Magnetfelds

menschlicher Beziehungen anvertrauen und daraus Mitmenschlichkeit „saugen“, kann das als Ausdruck ihrer immer noch gehegten Sehnsucht nach dem warmen Mutterschoß interpretiert werden. Das Bedürfnis nach einer Heimstatt, die „Herzensfürsorge“, die man ständig benötigt, die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen, der Austausch von Geschenken (meist Lebensmitteln), der bei zwischenmenschlichen Kontakten nie fehlen darf, sind alle Ausdruck oraler Fixierungen.

Die ältere Generation in China neigt dazu, die orale Entwicklungsstufe ihrer Kinder zu perpetuieren. So zeigen die Eltern, vor allem die Mütter, ihren erwachsenen Kindern ihre Zuneigung dadurch, dass sie sich um ihren Schlaf und ihre Kleidung, also den Leib kümmern. „Bist du aber dünn geworden!“ ist eine häufige mitfühlende Bemerkung mancher Mütter beim Wiedersehen mit ihren Kindern nach längerer Zeit. Diese Reaktion ist unterbewusst, denn sie wissen auch, dass Übergewicht zu Bluthochdruck führt und nicht schön ist. Doch zeugt diese Reaktion von der spontanen Neigung, den Erwachsenen zum Säugling zu machen.

Da die ältere Generation die Angehörigen der jüngeren ewig als Babys ansieht, deren Babyspeck man durch ständiges Füttern erhalten muss, behandelt sie sie natürlich auch wie Kinder, deren Sexualität noch nicht aufgekeimt ist. Über Sexualität reden die Eltern nicht und lassen damit die heranwachsende jüngere Generation in einem Zustand der Unwissenheit und Verunsicherung. Sieht man erwachsene Menschen als Kinder an, deren Sexualität noch nicht erwacht ist, dann rechnet man natürlich auch nicht damit, dass sie sexuelle Beziehungen zum anderen Geschlecht aufnehmen. So beharren chinesische Eltern immer auf der Meinung, dass ihre Kinder noch zu klein für Kontakte zum anderen Geschlecht sind. In der Volksrepublik kommt es oft vor, dass Schüler, die eine Liebesbeziehung haben, von der Schulleitung auseinandergerissen werden oder dass eine fast dreißigjährige Frau, die freundschaftlichen Umgang mit einem Mann hat, von ihren Eltern ermahnt wird, „ja aufzupassen, dass nichts passiert“. Die Auffassung, dass „von allen Übeln Unzucht das schlimmste“ sei, dient in der chinesischen Kultur zur Aufrechterhaltung des harmonischen Zusammenlebens in der sozialen Gemeinschaft, und als desexualisierende Maßnahme hilft sie auch, die Harmonie zwischen den Generationen zu bewahren.

Wenn ein Mensch sich ungehindert entwickeln kann, kann er ein selbständiges Individuum werden und sich schließlich von der älteren Generation

distanzieren. Während dieses Prozesses der Herausbildung des eigenen Ichs gerät er aber in einen dauernden Konflikt mit den Eltern. Der sogenannte Ödipuskomplex umschreibt dieses Verhalten eines Individuums, dessen Sexualität auch psychisch voll ausgebildet ist. Der die Autorität verkörpernde Vater wird zu einem Objekt, gegen das sich der heranwachsende und sexuell entwickelte Mensch auflehnt. Wenn er in seiner Beziehung zur Mutter nicht im Zustand der oralen Fixierung verharren und sich nicht ständig von ihr mit Essen vollstopfen lassen will, wird er sie mit sexuellen Inhalten besetzen. Natürlich ist der Freud'sche „Inzest mit der Mutter“ nur eine Metapher; in der Realität löst sich die Mutterbindung meist, sobald die Sexualität eines Menschen auch psychisch ausgereift ist, und schlägt um in bewusste Distanz, wenn nicht gar Ablehnung. In den USA konnte ich beobachten, dass Erwachsene ungehalten reagieren, wenn ihre Mutter sie weiterhin füttern will, und protestieren, sie seien doch keine kleinen Kinder mehr. Bei anderen spürt man die Abneigung der Mutter gegenüber, weil sie nicht mehr als ein sexuell anziehendes Objekt betrachtet wird. In den USA, wo geradezu ein Kult um Jugendlichkeit betrieben wird, ist diese Tendenz besonders stark ausgeprägt. Einmal konnte ich mithören, wie ein Jugendlicher im schrillen Tonfall einer Frau in den Wechseljahren vor anderen Leuten die Tiraden seiner Mutter wiedergab. Eine ähnliche Szene findet sich auch im Musical ‚Hair‘. Ich befürworte diese Haltung nicht, sondern schildere lediglich Beobachtungen, die zeigen, wie ein Erwachsener mit hoher Sensibilisierung für Sexualität die Mutter-Kind-Beziehung wahrnehmen kann. Es ist auch nicht so, dass alle Amerikaner diese Einstellung teilen. Tatsächlich unterhalten viele Erwachsene zu ihren Eltern eine gleichberechtigte freundschaftliche Beziehung. Wenn ihr Verhältnis zueinander sehr eng ist, können sie sogar über ihre persönlichen Probleme und ihr Sexualeben sprechen.

Obwohl die Generationen in China einander „näherstehen“ (亲, *qin*) als im Westen, vermeiden sie dieses Thema. Dass Sexualität für die Eltern- generation ein Tabu ist, versteht sich von selbst. Aber auch andere Erfahrungen oder Probleme sprechen sie sehr selten an, einerseits deshalb, weil sie über ihr eigenes Ich nichts zu sagen wissen, andererseits, weil sie die Vertreter der jüngeren Generation ewig als kleine Kinder ansehen und es für unangemessen halten, mit ihnen solche Fragen zu diskutieren.

Diese Haltung der älteren Generation bringt viele junge Leute soweit, dass sie auch nicht über sich selbst reden können und nicht wissen, wie sie

ihre Gefühle ausdrücken sollen: Sie beginnen sogar zu argwöhnen, dass es verkehrt sein könnte, Gefühle zu zeigen. Wer aber als erwachsener Mensch den Bezug zu seiner eigenen Sexualität verloren hat, kann leicht den Zugang zu seiner gesamten Persönlichkeit verlieren. In China wird diese Unfähigkeit des Individuums, über das eigene Ich zu sprechen, in endloser Folge von einer Generation auf die andere übertragen. So beschränkt sich die Nähe zwischen den Generationen im Großen und Ganzen auf die leibliche Fürsorge. Die ältere Generation bereitet dauernd etwas zu essen für die jüngere und sorgt sich um ihre körperliche Verfassung. Die jüngere Generation vergilt ihr das, indem sie sie im Alter versorgt, ihr Zuneigung und Anteilnahme zeigt und sich regelmäßig nach ihrem körperlichen Befinden erkundigt.

Der chinesische Einzelne kann keinen inneren dynamischen Entwicklungsprozess durchlaufen, sondern nur statisch, als dauernd gehätschelter Leib existieren. Er entwickelt sich nicht durch inneres Wachstum, sondern durch einen rein physischen Alterungsprozess und das Aneinanderfügen von äußeren, durch die traditionelle Ethik verbindlich festgelegten Beziehungen. Diese Beziehungen können zwar einerseits die Reife fördern, andererseits aber auch als Katalysator einer frühzeitigen Vergreisung wirken. So wird die Jugend in China in der Umklammerung durch Vergreisung und Infantilisierung völlig aufgegeben. Diese Auslöschung der Jugend steht natürlich in direktem Zusammenhang mit der Tendenz zur Desexualisierung. Eine Reife, die durch das Ansammeln von äußeren, traditionell definierten Beziehungen zustande kommt, kann die Wirkung der Desexualisierung nicht neutralisieren. Die Funktion der Ehe in China erschöpft sich oft darin, die leibliche Unsterblichkeit durch Nachkommen zu garantieren, eine Heimstatt für den Leib zu finden und Kinder zum Zwecke der Altersversorgung großzuziehen. Mit Lust und Sexualität hat sie wenig zu tun. In vielen Fällen verlieren die Ehepartner das sexuelle Interesse füreinander, sobald sie Nachkommen produziert haben.

In der Volksrepublik spielte die Sexualität oft aus einem weiteren Grund in der Ehe keine Rolle: Bis in die 1980er Jahre hinein fragte der Staat bei der Zuteilung von Arbeitsplätzen nicht danach, ob jemand verheiratet war oder nicht. So kam es, dass manche Ehepartner viele Jahre getrennt lebten und sich im Jahr nur einmal sahen. In einer solchen Ehe gab es natürlich kein befriedigendes Sexualeben. Auch die Funktion, eine Heimstatt für

den Leib zu schaffen, wurde von der „Einheit“, der Partei oder anderen Organisationen übernommen. Für die Ehe blieb nur noch die Aufgabe, Menschen zu produzieren.

Sexualität wird in China oralisiert, das heißt, mit dem Verzehr von Nahrungsmitteln gleichgesetzt. Nach daoistischer Auffassung regeneriert sich das männliche Prinzip *yang* durch das weibliche Prinzip *yin*, und *yin* regeneriert sich wiederum durch *yang*. Ein Zweig der daoistischen Tradition entwickelte Techniken und verfasste Lehrbücher darüber, wie der Mann sich beim Geschlechtsverkehr die weiblichen *yin*-Kräfte zur Regeneration seiner eigenen *yang*-Kräfte einverleiben und damit seinen Leib stärken könne. Weiter verbreitet jedoch ist die Furcht vor einer Schwächung durch Sex. In der chinesischen Kultur gelten Frauen auch als „Unglückswasser“; die Hoden werden dem Element „Wasser“ zugerechnet, und man fürchtet, Frauen könnten die Männer ihrer Potenz berauben. In der Volksrepublik hörte ich, wie Jugendliche behaupteten, Geschlechtsverkehr schade der Gesundheit, und in Taiwan sah ich, wie ein Mann nach dem Geschlechtsverkehr drei rohe Eier aß, um den erlittenen Kräfteverlust wieder wettzumachen. In Hongkong ist der Glaube, dass „Gleiches durch Gleiches gestärkt wird“ noch weiter verbreitet, und man nimmt Präparate aus Hörnern und Genitalien von Tieren ein, um die Potenz zu fördern.

Die Tendenz, einerseits den eigenen Leib als den schwachen Leib eines Kindes zu betrachten und andererseits die Sexualität als Element des Erwachsenendaseins abzulehnen, weil sie „nichts für Kinder ist“, schließlich die Furcht vor einer Schwächung der Lebenskräfte durch Sexualverkehr – all dies hemmt und beeinträchtigt die vollständige Entfaltung der Sexualität eines Menschen; von einem Menschen aber, der selbst noch nicht völlig entfaltet ist, zu erwarten, dass er wirkliche Menschen produzieren könne, wäre absurd. Daher meinte Lu Xun: „[Chinesen] sind in der Regel Kerle, die Kinder zeugen, und nicht Väter von wirklichen Menschen, und ihre Kinder sind nicht die Keime zukünftiger wirklicher Menschen.“ (**Suiganlu**)

## DIE ANALE PHASE

Obwohl der chinesischen Kultur der Gedanke der Entwicklung und Entfaltung der Persönlichkeit fremd ist, wird jeder Chinese zumindest in physischer Hinsicht erwachsen. Dabei trägt er aber noch viele ungelöste

Probleme aus der frühen Kindheit in sich. Dazu zählten zum Beispiel folgende in der Volksrepublik weit verbreitete und auch in Hongkong und Taiwan immer noch feststellbare Phänomene: auf den Boden spucken, in die Finger schneuzen, in der Öffentlichkeit in der Nase bohren, sich kratzen, in Gesellschaft ungeniert furzen, beim Essen Knochen auf den Tisch spucken, Abfall auf die Straße werfen, Schmutzwasser auf die Straße schütten, unpünktlich sein, sich nicht an Vorschriften halten, sich weigern, Schlange zu stehen, nicht in der Lage sein, seine Körperbewegungen zu kontrollieren.<sup>1</sup>

Im frühkindlichen Entwicklungsprozess folgt auf die orale die anale Phase, in der die Aufmerksamkeit des Kleinkindes auf die Kontrolle der Ausscheidungsfunktionen gelenkt wird. Im Vergleich zu westlichen Eltern sind chinesische Eltern sehr nachlässig, was die Sauberkeitserziehung des Kindes betrifft. Sinnfällig wird der Unterschied in dem chinesischen Brauch, kleine Kinder in Hosen mit offener Schrittnaht zu stecken, so dass sie jederzeit und überall ihre Notdurft verrichten können; im Westen dagegen drillt man die Kinder, ihre Ausscheidungen selbst zu kontrollieren, zu einer bestimmten Zeit und am richtigen Ort aufs „Töpfchen“ zu gehen, und erzieht sie so zu geregelten Ausscheidungsgewohnheiten. Die chinesische Erziehung verhindert nicht nur, dass das Kind lernt, Herr über sich selbst zu werden, sondern erzieht es auch zur Folgsamkeit gegenüber Fremdbestimmung, indem eine „Ama“ (阿妈, Kindermädchen, Amme) dem Kind beibringt, seine Notdurft immer dann zu verrichten, wenn sie pfeift – Zeit und Ort der Ausscheidungen hängen offensichtlich weder von den inneren Bedürfnissen des Individuums noch von seiner persönlichen Entscheidung ab. Diese Erziehung produziert einerseits Menschen, die empfänglich für Fremdbestimmung sind, andererseits fördert sie noch im Erwachsenenstadium eine Verwischung der Grenzen zwischen öffentlichen und privaten Angelegenheiten. Wenn man sogar bei den privatesten Dingen auf die Bestimmung durch andere Leute angewiesen ist, dann verlässt man sich auch sonst auf andere, das Kollektiv, die Masse oder die Organisation.

Die Zeit, in der das Kind lernt, seine Muskelbewegungen zu kontrollieren, ist im Allgemeinen auch die Zeit, in der sich das Ich deutlich von

---

<sup>1</sup> Hier beschreibt Sun die Situation aus den 1980er Jahren. Mittlerweile hat sich dies durch verschiedene „Erziehungskampagnen“ signifikant verändert,



der Umwelt abzugrenzen beginnt. In dieser Phase jedoch bildet sich bei Chinesen die Gewohnheit, ihre Exkremente beliebig in die Umgebung auszuscheiden und sich von einem äußeren Willen bestimmen zu lassen; so wird die Unschärfe der Grenze zwischen Ich und Außenwelt, wie sie in der analen Phase besteht, weiterhin aufrechterhalten. In der Phase, in der beim westlichen Kind das Ich sich abzugrenzen beginnt, wird das chinesische Kind dazu erzogen, nicht nach Individualität zu streben. So ist schon in der Kindheit die Struktur der Definition des Einen durch die Zweierbeziehung programmiert. In China wird vom Kind in dieser Entwicklungsstufe nicht etwa gefordert zu lernen, wie man sich selbst bestimmt und kontrolliert, sondern wie man die Harmonie im Zusammenleben mit anderen Menschen bewahrt. Chinesische Kinder brauchen sich also nicht an Vorschriften zu halten und müssen ihre Ausscheidungen nicht beherrschen; stattdessen werden sie dazu abgerichtet, sich in der Beziehung zu anderen Menschen richtig, das heißt, dem Alter, dem Rang und dem Verwandtschaftsgrad des Partners entsprechend zu benehmen. Auf die Einhaltung von Regeln und Vorschriften wird also auch in China Wert gelegt, aber nicht in Bezug auf den einzelnen Menschen, der pünktlich sein und sich an die Vorschriften und Regeln der Sauberkeit halten soll, sondern nur in Bezug auf Rangordnung und Zugehörigkeit.

Den Kindern wird auch beigebracht, ihre Emotionen zu kanalisieren, und darüber hinaus verlangt man von ihnen in dieser Entwicklungsphase, dass sie nicht laut schreien oder laut lachen. So erzieht man sie dazu, keine Gefühlsregungen nach außen dringen zu lassen, und vor allem verbietet man ihnen, öffentlich Zuneigung zu zeigen.

Durch all dies wird einerseits die Tendenz gefördert, das eigene Ich auszulöschen: In Situationen, in denen man „als Mensch agieren muss“, kehrt man Tugenden wie Bescheidenheit, Verzicht, Rücksicht und selbstlose Hilfsbereitschaft hervor. Andererseits wird ein konturenloser Charakter erzeugt, und so erwächst „Tugend“ nicht aus menschlichen Gefühlsregungen, sondern aus Ignoranz und Indifferenz. Solche Menschen wissen oft nicht, wie sie sich gegenüber einem Vertreter des anderen Geschlechts, den sie sympathisch finden, offen und herzlich verhalten sollen. Weder können sie, wenn sie sich freuen, ihre Freude zeigen, jubeln, schreien oder herumhüpfen, noch können sie klar unterscheiden, wen oder was sie mögen oder ablehnen. Man nimmt die Dinge, wie sie kommen, und kann weder sich

selbst noch den anderen klar und deutlich sagen, welche Bedingungen man bereit ist zu akzeptieren, und welche nicht. Wer aber den eigenen Rechten gegenüber indifferent geworden ist, der neigt auch dazu, die Rechte der anderen nicht zu achten.

Obwohl chinesische Eltern die Sauberkeitserziehung ihrer Kinder nicht mit Nachdruck verfolgen und auch von den Kindern nicht ernsthaft fordern, die Bewegungen ihres Körpers zu kontrollieren, legen sie doch großen Wert darauf, durch äußere Einwirkung die Motorik der Kinder zu hemmen; man gestattet ihnen nicht, „sich wie wild zu bewegen“ (乱动, *luandong*), um zu verhindern, dass sie später ungezogen werden. Früher war es sogar üblich, Säuglingen die Arme und Beine festzubinden. Diese Praktiken begünstigen die Entstehung eines ruhigen Charakters. Sie sind Ausdruck der Überzeugung, dass Bewegung an sich etwas Schlechtes sei. So benutzen die Chinesen zum Beispiel ein Binom aus den Schriftzeichen für „Bewegung“ und „Unordnung“, um den Begriff „Aufruhr“ (动乱, *dongluan*) auszudrücken. Auch Mao Zedong, der den „Aufruhr“ eigentlich guthieß, meinte, dass man „Reaktionären“, ähnlich wie ungezogenen Kindern, nicht gestatten dürfe, sich „wild zu bewegen“ (乱动, *luandong*) oder „wild zu reden“ (乱说, *luanshuo*). Junge Menschen gelten dann als brav und folgsam, wenn sie sich den ganzen Tag hinter dem Schreibtisch verschanzen; wenn sie sich zu viel bewegen, hält man sie für böse.

Lange Zeit wurden die Auswirkungen dieser Einstellung offensichtlich: Viele junge Leute waren apathisch wie Greise und glichen einem „stehenden Gewässer“; auf Menschen, die nicht zum eigenen „Zirkel“ gehörten, wurde kaum Rücksicht genommen, Exkrememente und Abfall lud man wahllos in seine Umgebung ab, man rempelte andere Leute an oder schob sie weg, drängelte sich beim Schlangestehen vor und stieß den neben einem sitzenden Menschen mit den Füßen an. Auch die Tendenz, in der Öffentlichkeit (beim Schlangestehen, auf der Straße, im Bus) beim kleinsten Anlass seine Wut oder schlechte Laune hemmungslos an anderen abzureagieren, und der unbezwingliche Drang, andere zu erniedrigen, konnten und können als Ausdruck eines Charakters interpretiert werden, der gern den Inhalt seines Nachtopfs anderen vor die Füße kippt.

Dieses Verhalten war in den fünfziger Jahren auch in Hongkong üblich. Heute ist es dort selten geworden, aber immer noch wird sich kaum jemand entschuldigen, der einen anderen angerempelt hat. Hat jemand

etwas fallen lassen, wird sich niemand bücken, und will man sich einen Weg durch dichtes Gedränge bahnen, bittet man nicht darum, durchgelassen zu werden, sondern drängelt sich gewaltsam durch.

Normalerweise zeigen Chinesen nicht gern ihre Gefühle. Paradoxaerweise aber sind manche Hongkonger Verkäufer(innen) und Behördenangestellte unhöflich oder gar unverschämt zu Kunden und Petenten, geraten beim geringsten Anlass in Wut und lassen diese gern an ihren Opfern aus. Im Postamt oder auf einer Behörde knallen die Angestellten mit Vorliebe das Wechselgeld oder die Quittung mit großer Wucht vor einem auf den Tisch.

Wenn ein Angehöriger einer westlichen Kultur in seiner Persönlichkeitsstruktur besonders viele Überreste analer Fixierungen aufweist, drückt sich das meist in einer Sauberkeitsmanie aus. Da Chinesen in der analen Phase anders erzogen wurden, haben bei ihnen anale Regressionen andere Symptome. Und da auch ihre Persönlichkeitsentwicklung gehemmt wurde, und man einem Menschen nicht zugesteht, sich zu einem sich zu seiner Sexualität bekennenden Erwachsenen zu entwickeln, sind Regressionen auf orale und anale Mechanismen keine Einzelfälle, sondern tendenziell bei allen vorhanden. Die oralen Komponenten dieser Fixierung zeigen sich in einem Gefühl der Schwäche des einzelnen und dem Bedürfnis, ständig die Fürsorge anderer „einsaugen“ zu müssen; daher offenbart sich Chinesen die Atmosphäre von „Mitmenschlichkeit“ als „Geschmack“ (味, *wèi*). Die anale Fixierung manifestiert sich einerseits darin, dass man zu den Menschen, unter deren Einfluss man steht, sehr zuvorkommend ist, es ausgezeichnet versteht, sich ihnen gegenüber angemessen zu verhalten, immer gute Miene zum bösen Spiel macht und die eigene Identität zurücknimmt. Andererseits zeigt sie sich in unkontrollierten Körperbewegungen und launischen Reaktionen, ähnlich wie bei Kindern, die überhaupt keine Rücksicht auf fremde Leute nehmen. Das gehäufte Auftreten von oralen und analen Tendenzen bewirkt eine chinesische Form von „Kollektivismus“, der sich einerseits in gegenseitiger Fürsorge äußert, zum anderen in einem unkontrollierbaren Egoismus, einerseits in Gehorsam und Fügsamkeit, andererseits in Gleichgültigkeit gegenüber den Regeln der öffentlichen Ordnung.

Diese Tendenzen sind latent in der Tiefenstruktur der chinesischen Kultur vorhanden; sie sind zwar nicht immer gleich stark ausgeprägt, doch nie fehlen sie ganz. In Zeiten nationalen Notstands und in den ersten Jahren der Volksrepublik zum Beispiel wurde der Kreis der „eigenen Leute“



3

## **DAS CHINESISCHE INDIVIDUUM**



# DER TOTALITARISMUS DER GESELLSCHAFT ÜBER DAS INDIVIDUUM

## DIE KRAFT DER TRADITION

Ich habe des Öfteren die Behauptung gehört, die Chinesen müssten das Volk mit der entwickeltsten Sexualität der Welt sein, weil die chinesische Bevölkerung ein Viertel der Menschheit ausmacht. Nach dieser Auffassung jedoch wäre Sexualität nicht eine jeweils unterschiedliche Komponente der Persönlichkeit, sondern eine allen Menschen gemeinsame Reproduktionsfunktion. Das Beispiel der aufgeklärten nordeuropäischen Staaten zeigt, dass hohes Bevölkerungswachstum und entwickelte Sexualität des Individuums nichts miteinander zu tun haben.

In den fünfziger Jahren galt in der Volksrepublik und in Taiwan das Motto „viele Hände führen eine Arbeit schnell zu Ende“ – in Taiwan deshalb, weil man Kanonenfutter für einen Angriff auf die Volksrepublik brauchte. Erst später bemerkte man, dass diese Leitlinie das Wirtschaftswachstum behinderte. Aber die Tatsache, dass diese absurde These zu beiden Seiten der Straße von Formosa zu hören war, lässt vermuten, dass sie einen gemeinsamen kulturellen Hintergrund hat. Der taiwanesischer Kulturkritiker Bo Yang nannte China das „Land der rasenden Fortpflanzung“. Als Chiang Kaishek einmal meinte, er müsse sich auch zu philosophischen Fragen äußern, bezeichnete er es als Sinn des Lebens, „für den Fortbestand des Lebens im Universum zu sorgen.“ Dieser weise Spruch passt genauso auf Schweine, Pferde, Rinder und Schafe.

Bei den arrangierten Heiraten im traditionellen China berücksichtigte man gewöhnlich nicht die Sympathien der beiden Heiratspartner. Sie mussten sich dem Beschluss der Eltern fügen. Beim Geschäft der Menschenproduktion spielten Liebe und Erotik keine Rolle, „so als ob zwei Stück Vieh dem Befehl ihres Herren folgten und sich gehorsam paarten“. (Lu Xun, **Suiganlu**)

So etwas ist nur möglich, wenn die gesamte Existenz der Leiblichkeit untergeordnet ist. Wir hatten festgestellt, dass die chinesische Kultur keine Transzendenz kennt und dass Unsterblichkeit allein als Fortführung der Ahnenreihe durch die Nachkommen gedacht wird. Daher die

große Bedeutung der Familie, die die Ahnenverehrung sichert und von dem Glauben bestimmt ist, dass es die „schlimmste der drei Formen von Pietätlosigkeit“ sei, „keine Nachkommen zu haben“. Das chinesische „Himmelsprinzip“ (天理, *tianli*) ist eine Konzeptualisierung der irdischen Zweier-Beziehungen und deren grundlegendste ist die Beziehung von *yin* und *yang*, das Prinzip der Vereinigung von Mann und Frau zum Zweck der Fortpflanzung. So heißt es im **Buch der Wandlungen**: „Die Vereinigung des weiblichen Prinzips *yin* und des männlichen Prinzips *yang* nennt man den Weg, ... das fortwährende gegenseitige Erzeugen von *yin* und *yang* nennt man die Wandlung.“ Aber dieser religiös motivierte Fortpflanzungsauftrag steht nicht notwendigerweise in Zusammenhang mit einer individuellen Sexualität. Um diese Funktion erfüllen zu können, braucht die Psyche einer Person nicht reif und sie muss auch nicht völlig erwachsen sein. Wirklich erwachsene Menschen würden nicht zulassen, dass über die Partner im Geschäft der Fortpflanzung von anderen entschieden wird. Bei der Wahl der Schwiegertochter pflegte man eine „Glück verheißende Frau“, deren Konstitution viele Geburten verhieß, einer attraktiven Frau vorzuziehen, aus Furcht, der Mann könnte ein übermäßiges, die Anforderungen der Fortpflanzung übersteigendes Interesse an ihr entwickeln und damit seinen frühen Tod herbeiführen. (Eine schöne Frau wird gern als „Quelle des Unheils“ bezeichnet, die dem männlichen Körper Schaden zufügen kann.)

Wenn der Einzelne vor allem die Aufgabe hat, für die Fortpflanzung und die Weiterführung der Familienlinie zu sorgen, darf er nicht „eigensinnig seinen Weg gehen“, sondern muss möglichst früh „eine Heimstatt für den Leib finden und eine Existenz gründen“. Daher wurden Heiraten in der alten Gesellschaft von den Eltern beschlossen und mit Hilfe eines Ehevermittlers arrangiert. Dabei richteten sie sich gewöhnlich nicht nach den Wünschen ihrer Kinder, sondern verletzten sie manchmal absichtlich. Unzählig sind die Tragödien, die aus solchen aufgezwungenen Heiraten entstanden. Trotz aller Kritik an dieser Praxis kommt es auch in der heutigen Volksrepublik noch vor, dass Eltern eine selbstbestimmte Heirat der Kinder behindern. Dass solche Praktiken unter dem einfachen Volk, vor allem bei der Landbevölkerung, weiterhin existieren, ist verständlich. Unbegreiflich aber ist, dass sie auch in Organisationen vorkommen, die sich selbst als antifeudal bezeichnen. Sowohl in der Partei als auch in Betrieben



und der Volksbefreiungsarmee gab und gibt es zahlreiche Fälle, in denen die Organisation ein Liebespaar zwang, sich zu trennen, während andere gezwungen wurden, einen den eigenen Vorstellungen nicht entsprechenden Partner zu heiraten. Aber auch bei „freien Heiraten“ wirken noch viele traditionelle Komponenten. Oft ist der einzelne gar nicht fähig, sich selbständig einen Partner auszusuchen, und überlässt diese Aufgabe Eltern, Verwandten, Freunden oder Organisationen. Mit dem ersten Schritt betraut man gern die Mutter, die sich mit einem Foto mit dem möglichen Partner zur „Brautschau“ im Park verabredet. Sie soll sich dabei nicht nur den Menschen selbst ansehen, sondern auch etwas über sein Elternhaus in Erfahrung bringen, vor allem, ob seine Herkunft dem eigenen sozialen und wirtschaftlichen Status angemessen ist. Oft gehen auch Freunde zu einer ersten Verabredung, die von beiden Seiten arrangiert wurde.

Solche Ehevermittlungen haben selten auf Anhieb Erfolg, und die Partner werden häufig zurückgewiesen. Man wartet auch nicht unbedingt auf den idealen Partner, sondern kommt nicht umhin zu heiraten, wenn ein gewisses Alter erreicht ist. In vielen Fällen bereuen Verlobte kurz vor der Hochzeit ihre Entscheidung und heiraten nur, weil es nicht anders geht, unter größter Überwindung.

Es wird manchmal auch behauptet, die Basis vieler Ehen sei nicht Liebe, sondern ein im Lauf der Zeit gewachsenes Gefühl gegenseitiger Verpflichtung. In Ehen, die nur auf praktischen Erwägungen und nicht auf Sympathie beruhen, spielt der Faktor Erotik zumeist keine Rolle. Wie mir ein Shanghaier Gynäkologe mitteilte, haben weniger als ein Prozent seiner Patientinnen jemals einen Orgasmus erlebt. Diese von der traditionellen Kultur herrührende Beeinträchtigung der Sexualität konnte das Ehegesetz der Volksrepublik nicht aus der Welt schaffen. Dennoch nehmen viele lieber in Kauf, mehrmals zurückgewiesen zu werden und zuletzt übereilt und wahllos zu heiraten, als selbst einen Partner zu suchen, der den eigenen Vorstellungen entspricht, wohl vor allem deshalb, weil es als „unsittlich“ angesehen wird, in der Öffentlichkeit von sich aus und selbstbewusst auf einen Vertreter des anderen Geschlechts zuzugehen. Solche Art des Kennenlernens sieht aber für Chinesen so aus, als ob man es nur auf Sex abgesehen hätte. Bei den arrangierten Verabredungen zur „Brautschau“ dagegen gibt es keine derartigen Zweideutigkeiten. Es sind klare moralische Absichten, die noch dazu von Dritten garantiert werden.

als Mittel des politischen Kampfes instrumentalisiert, und die Kulturkritik wurde zum Medium der ideologischen Auseinandersetzung von verfeindeten politisch-militärischen Cliques. Damit wurde die Kritik zwar praktisch wirksam, doch gleichzeitig verengte sich ihr Horizont, und die Reflexion verkam zu einer Art ritueller Übung.

Die Auseinandersetzung der 4. Mai-Bewegung mit dem chinesischen Nationalcharakter blieb oberflächlich, und in den dreißiger Jahren wurde das Thema der Tiefenstruktur der chinesischen Kultur in einer weiteren Verengung nur noch als Resultat angeblicher feudaler Einflüsse diskutiert. Indem man den spezifischen Charakter der chinesischen Kultur und Gesellschaft mit einer universell gültigen historischen Entwicklungsphase identifizierte, die unter der Führung der revolutionären Kräfte überwunden werden müsse, wurde das Besondere der chinesischen Entwicklung unterschlagen.

Die Symbolik der chinesischen Kultur kennt den grundsätzlichen Antagonismus von „Gut“ und „Böse“ nicht; der Faktor des „Dämonischen“ ist unbekannt; an seine Stelle tritt das Ungleichgewicht von *yin* und *yang*, d.h. der Verlust von Harmonie und Stabilität. Wahre Kulturkritik aber tritt, von Prometheus, der den Göttern das Feuer stahl, bis hin zu Mephisto, der die göttliche Ordnung störte, als verneinende Kraft auf, denn Ordnung und Gleichgewicht müssen gestört werden, bevor ein neues Gleichgewicht auf einer höheren Stufe hergestellt werden kann. Die einzige Figur der chinesischen Legende, die eine prometheische oder mephistophelische Rolle spielt, ist der Affenkönig Sun Wukong aus dem Roman **Die Reise nach dem Westen**. Doch ist auch Sun Wukong keine wirklich dämonische Gestalt und daher auch nicht der Gegenspieler Gottes im Sinne einer dualistischen kosmischen Ordnung.

Wirklich große Kulturkritik muss die bestehende Moral negieren, wenn sie die „Umwertung aller Werte“ erreichen, die bisherige allgemein akzeptierte Moral als Unmoral entlarven und stattdessen das, was bisher als Unmoral galt, als höchste Moral etablieren will. Chinesische Kulturkritiker treten immer als Vertreter einer höchsten Moral auf.

Vermutlich sind die Diffusion der Spannung zwischen dem Menschen und seiner natürlichen oder sozialen Umwelt sowie die Unterentwicklung des Privaten für die Unterentwicklung der Fähigkeit zur Reflexion ebenso verantwortlich wie dafür, dass Sinn für Ironie und Zynismus in China

selten sind. Zynismus hat seine positiven und negativen Seiten. Die Tatsache, dass er in den USA so weit verbreitet ist, weist auf ein mangelndes gegenseitiges Vertrauen gerade unter einander nahestehenden Menschen hin. Doch die Spannung gegenüber einer feindlichen Umwelt schärft die Kritikfähigkeit.

Chinesen können zur Regierung eine ähnliche Beziehung entwickeln wie zu ihren Eltern. Wenn aber eines Tages die Illusion der väterlichen Regierung zerbricht, schlägt diese Haltung in einen extremen Zynismus um, der jedoch, weil er der Enttäuschung naiver Erwartungen entspringt, nicht zur Entwicklung der Kritikfähigkeit beitragen kann.

Fähigkeit zu Kritik und Selbstkritik ist die Voraussetzung der ironischen Haltung. Ironie weist auf die Unstimmigkeiten einer Aussage hin und stellt den eigenen Standpunkt in Frage. Im chinesischen Denken jedoch, das sich von der konfuzianischen Forderung nach der „Berichtigung der Bezeichnungen“ leiten lässt, ist jegliche Ironie verpönt. Die chinesische Religion richtet sich nicht auf eine Überwindung des Diesseits, sondern auf die Ordnung menschlicher Beziehungen; dadurch schuf sie eine totemistische Verehrung des sozialen Status beziehungsweise der diesem entsprechenden Bezeichnung. Die sozialen Verhältnisse sind vollständig auf den Bezugspunkt „Mensch“ ausgerichtet, so dass der Einzelne außer der Sphäre des Unbewussten über kein privates Ich verfügt, das sich der Kontrolle der Gesellschaft entziehen könnte. Widerstand gegen die Forderung nach einer „Berichtigung der Bezeichnungen“ äußert sich daher meist als Zynismus und nicht als Ironie.

Einem jungen amerikanischen Sinologen, der an einem chinesischen Museum über Orakelknochen aus der Shang-Dynastie arbeitete, fiel nach einigen Wochen auf, dass seine chinesischen Freunde und Bekannten von einem Tag zum andern kein Wort mehr mit ihm wechselten. Nach einiger Zeit fand er die Erklärung: Die Parteiführung hatte gerade die „Kampagne gegen geistige Verschmutzung“<sup>2</sup> eingeleitet, und die Leitung des Museums hatte alle Mitarbeiter angewiesen, ihn zu meiden. Als dann kurz vor seiner

---

2 Die „Kampagne gegen geistige Verschmutzung“, auch Kampagne gegen „bourgeois Denken“, wurde 1983 in China durchgeführt und richtete sich vor allem gegen „modernistische“ Tendenzen in Kunst und Literatur sowie gegen Bestrebungen für eine stärkere Unabhängigkeit der Presse.

Abreise der Sturm vorüber war, machten ihm zwei Kolleginnen Heiratsanträge, in der Hoffnung, mit ihm in die Vereinigten Staaten auswandern zu können. Solche Erfahrungen illustrieren eine grundlegende Unfähigkeit zu Selbstreflexion und zu einer ironischen Haltung. Man folgt lieber den Anweisungen von oben und schwimmt auch gegen besseres Wissen mit der Hauptströmung, als zu widersprechen oder Widerstand zu leisten. Das Hauptmotiv des Handelns ist stets die Erhaltung der Harmonie mit der Umgebung; niemand sieht die Ironie in diesem Verhalten, und auch der Diskrepanz zwischen den beiden Verhaltensweisen scheint sich niemand bewusst zu sein.

Wenn ein Individuum immer darauf bedacht ist, in Harmonie mit seiner Umwelt zu leben, wird es entweder nur „vegetativ“ oder aber als Chamäleon leben. Die Fähigkeit zur Reflexion dagegen speist sich aus einer ständigen Spannung zwischen dem handelnden Subjekt und seiner Umwelt. Doch so unentwickelt die Individualität und Reflexionsfähigkeit auch sein mögen, kann es doch zu Situationen kommen, in denen sich der Einzelne unter dem Druck widersprüchlicher Forderungen der Gesellschaft für den einen oder anderen Weg entscheiden muss, und er in einen Konflikt gerät. Wer den Konflikt zu entschärfen sucht, indem er seine Empfindungen gegenüber der Quelle des Konflikts präventiv steuert und die Auseinandersetzung verweigert, der entwickelt mit dieser psychischen Abwehrhaltung zwar auch ein Ich, allerdings nur das somatisierte Ich-Bewusstsein der Daoisten.

Manchmal scheint es, als seien die konfuzianischen Ideale in Japan mit mehr Erfolg realisiert worden als in China. Dies schlägt sich beispielsweise in der hohen Disziplin und Ordnung der japanischen Gesellschaft nieder. Doch bestehen in Japan unter dem konfuzianischen Mantel kulturelle Strukturen fort, die auf die Traditionen der primitiven Stammesgesellschaften zurückgehen, beispielsweise des schintoistischen Animismus, des Kults der Geschlechtsorgane und der Potenz. In Japan existiert neben einer Kultur der Arbeit, die den Menschen kaum zur Ruhe kommen lässt, eine höchst verfeinerte erotische Kultur. Dabei treibt man in Japan sowohl die Arbeit wie den Genuss, sowohl die Disziplin wie Disziplinlosigkeit ins Extrem, ohne dass das eine das andere beeinträchtigte. In China dagegen nehmen öffentliche und private Interessen gleichermaßen Schaden; während der Arbeit denkt man ans Vergnügen, beim Vergnügen an die Arbeit.

Nie scheinen die Menschen auch gefühlsmäßig bei der Sache zu sein, nicht einmal beim Sexualverkehr. So bleiben die auf das „Nähren des Körpers“ bedachten Chinesen im Grad der Bewusstheit und Kenntnis ihrer Körperlichkeit, mit Ausnahme des Geschmackssinns, weit hinter den Japanern zurück.

Die Wahrnehmung des eigenen Körpers ist die Grundlage jeder Wahrnehmung. Bereiche, die nicht sinnlich wahrgenommen werden, entziehen sich der Erkenntnis. Erkenntnis aber bildet die Grundlage jeglicher Kritik. Wenn nun außer der oralen Wahrnehmung alle übrigen Sinne verkümmert sind, dann wird zwar der Geschmackssinn überaus verfeinert, die gesamte übrige Urteilsfähigkeit aber bleibt unterentwickelt.

#### „DIE PRAXIS IST DAS ALLEINIGE KRITERIUM DER WAHRHEIT“ (DENG XIAOPING) UND DER METAPHYSISCHE ÜBERSCHWANG

Die chinesische Haltung zu abstrakten Prinzipien illustriert ein Spruch von Konfuzius: „Der Mensch kultiviert das Dao, nicht das Dao den Menschen.“ (**Gespräche**) Daher der Seufzer seiner Schüler: „Des Meisters Worte, wir hören sie und verstehen doch nichts!“ (ebd.) Auch die Daoisten mit ihrer Vorliebe für esoterische Wahrheiten waren der Ansicht, dass das „sagbare Dao nicht das ewige Dao“ und der „nennbare Name nicht der ewige Name“ sei. (**Laozi**) Beiden Aussagen gemeinsam ist der Gedanke, dass das Dao lediglich „leiblich erfahren“ (体会, *tibui*), nicht aber kognitiv verstanden werden könne.

Angesichts der konventionellen Haltung, für die „das Dao des Himmels weit, das Dao des Menschen nahe“ ist, ist es nicht weiter verwunderlich, dass sogar das Dao des Himmels dem Primat der Praxis untergeordnet wird. Es sollte dem Alltagsleben nicht zu weit entrückt sein, und daher ist es überflüssig, über abstrakte Prinzipien zu disputieren, geschweige denn, sie zum Leitfaden des eigenen Lebens zu machen. So bildet die menschliche Praxis das alleinige Kriterium der Wahrheit; spekulativem Denken wird tiefes Misstrauen entgegengebracht, und metaphysische Theorien stoßen auf kein allzu großes Interesse.

Diesem Desinteresse an metaphysischer Spekulation entspricht die Tatsache, dass die traditionelle chinesische Kultur keine theoretische Wissenschaft

hervorbrachte. Auf der anderen Seite bewiesen die Chinesen vor dem Anbruch der Moderne eine unübertroffene Meisterschaft in praxisbezogener Technologie, wie die von Chinesen immer wieder voller Stolz erwähnten Erfindungen des Schießpulvers, des Kompasses, des Buchdrucks, der Papierherstellung u.a.m. belegen. Nach Joseph Needhams Urteil war China im 14. Jahrhundert dem Westen technologisch weit überlegen (Vgl. Needham 1979)

Doch obwohl in China raffinierte praktische Technologien entwickelt wurden, waren die technischen Zeichnungen stets ohne einheitlichen Maßstab, mit dem Ergebnis, dass die Proportionen der einzelnen Bauteile miteinander recht seltsam anmuten. Sie unterscheiden sich grundsätzlich von westlichen technischen Zeichnungen, die beispielsweise gepunktete Linien verwenden, um die innere Konstruktion eines Werkstücks anzudeuten. In China dagegen war alles auf Praktikabilität, auf die konkrete Funktion, auf das „Gestalthafte“ orientiert, eine Haltung, die sich auch in der Unfähigkeit äußert, aus den Menschen in ihren konkreten Rängen und Schichten ein „Wesen des Menschen“ zu abstrahieren.

Die Abneigung gegen abstrakte Prinzipien spiegelt sich in der Haltung zur Religion wider. Die chinesische Geschichte kennt so gut wie keine Glaubenskriege und religiöse Verfolgungen, und wenn in seltenen Fällen eine Glaubensgemeinschaft verfolgt wurde wie in der Tang-Zeit, als die buddhistischen Klöster enteignet wurden, so lag das Motiv vor allem in den wirtschaftlichen Interessen der kaiserlichen Regierung. Im Gegensatz zum Westen, wo oft eine geringfügige Abweichung vom Dogma genügte, um jemanden als Ketzer auf den Scheiterhaufen zu bringen, betonten chinesische Denker die „Einheit der drei Religionen“ Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus. Obwohl diese drei Systeme sowohl in der Form als auch im Inhalt große Unterschiede aufweisen, hielt man sich auch hier an das Kochrezept, nach dem erst die Kombination verschiedener Ingredienzien ein schmackhaftes Gericht ergibt. In diesem Fall war die Tendenz zur Harmonie positiv, doch wurden der allumfassenden Sehnsucht nach Harmonie auch die abstrakten Prinzipien geopfert. Von wahrer Toleranz allerdings konnte in der traditionellen chinesischen Kultur keine Rede sein. Im Bereich der Ideen wurde zwar eine Haltung des *laissez-faire* gepflegt, im realen Leben aber äußerte sich das Harmoniestreben in einem überwältigenden Druck zur Konformität.

In der traditionellen Kultur wurde auf korrektes Verhalten ein gewichtigerer Akzent gelegt als auf korrektes Denken. Der frühe Konfuzianismus beispielsweise zeigt keine Ansätze zur Konstruktion eines metaphysischen Systems und entwickelte auch keine religiösen Ideen. Konfuzius sagte: „Der Edle in der Welt richtet seinen Sinn weder auf etwas, noch gegen etwas, sondern hält sich an die Rechtschaffenheit.“ (**Gespräche**) Das soll heißen: es existieren keine verbindlichen Verhaltensmaßregeln, wie eine Angelegenheit zu erledigen wäre; das oberste Prinzip besteht darin, dass es in vernünftiger und angemessener Form geschieht. Der Mensch war sowohl Ausgangs- als auch Mittelpunkt seiner Lehre, und dementsprechend besteht sein Werk ausschließlich aus Anweisungen zum richtigen Verhalten.

Dieses Postulat findet auch in Wang Yangmings These von der „Einheit von Wissen und Handeln“ seinen Ausdruck. Das Wissen verschmilzt mit dem Handeln, und deshalb wird ihm keine vom Verhalten unabhängige Existenz zuerkannt. All dies ist dem Denken Spinozas diametral entgegengesetzt, der seine Ethik aus einigen *a priori* gegebenen Prinzipien ableitete, ebenso dem Denken Kants, der auf der Grundlage der Kritik der Vernunft seine Moralphilosophie entwickelte.

Ein hervorragender Proponent der der chinesischen Tradition eigentümlichen Tendenz, dem Handeln Priorität über das Denken einzuräumen, ist Sun Yatsen. Er formulierte den verblüffenden Satz: „Der Wissende besitzt die Fähigkeit zu handeln, doch der Unwissende besitzt diese Fähigkeit ebenfalls“ – eine Version der alten Maxime, dass „Handeln leicht, Wissen aber schwer“ ist. Auf der Basis dieses Satzes formulierte später Chiang Kaishek seine sogenannte „Philosophie des kraftvollen Handelns“, in der dunkel blieb, was getan werden sollte.

Die Kommunistische Partei war vielleicht die am stärksten theoretisch orientierte Bewegung der chinesischen Geschichte. Doch auch sie erhob Mao Zedongs Abhandlung „Über die Praxis“ zu ihrer zentralen Doktrin. Nach dem Ende der Kulturrevolution lautete der neue Leitspruch: „Die Praxis ist das alleinige Kriterium der Wahrheit.“ Eine Geisteshaltung, die abstrakte Prinzipien ablehnt, verhilft zu Flexibilität; ebenso groß ist aber die Gefahr des Opportunismus. In China lassen sich diese beiden Begriffe nur schwer voneinander trennen. So wird Konfuzius als der „Heilige der rechten Zeit“ bezeichnet, der „mal im Amt, mal im Verborgenen, mal geduldig, mal geschwind, und all dies zur rechten Zeit“ war. Die Haltung von

Konfuzius ließe sich durchaus noch als geistige Flexibilität bezeichnen. Bei Liang Qichao dagegen, der von sich sagte: „Mein heutiges Ich zieht gegen mein gestriges zu Felde“, lässt sich kaum noch unterscheiden, ob es sich dabei um besondere Flexibilität oder um Opportunismus handelte. Sun Yatsen wiederum erklärte vor Vertretern konservativer Gruppierungen: „Meine Lehre von den ‚drei Volksprinzipien‘ setzt die orthodoxe Tradition der mythischen Herrscher Yao, Shun, Yu und Tang, der Könige Wen<sup>3</sup> und Wu (–1043 v.u.Z.), des Herzogs von Zhou<sup>4</sup> und Konfuzius fort“; vor Japanern nannte er seine Lehre „panasiatisch“, und in der Sowjetunion identifizierte er seine „drei Prinzipien“ plötzlich mit dem Kommunismus. Bei einem Vorbild wie Sun Yatsen ist der Opportunismus seiner Gefolgsleute Chiang Kaishek und Wang Jingwei<sup>5</sup> nicht mehr verwunderlich. Wang Jingwei war manchmal „links“, manchmal „rechts“. Zunächst wäre er beinahe ein Märtyrer der Revolution geworden, schließlich endete er als „Vaterlandsverräter“. Chiang Kaishek verehrte den Revolutionär Sun Yatsen und den Konservativen Zeng Guofan<sup>6</sup>, war Mitglied der „Grünen Gilde“, einer berüchtigten Shanghaier Unterweltorganisation, und vertrat in der *Guomindang* sowohl rechte wie linke Positionen; mal propagierte er das Bündnis mit der Sowjetunion, mal zeigte er seine Bewunderung für den Faschismus, er war Vorsitzender der „Konfuzianischen Studiengesellschaft“ und gleichzeitig Methodist.

Dass Chinesen im Allgemeinen abstrakten Prinzipien gegenüber eher abgeneigt sind, heißt nicht, dass sie überhaupt unfähig zum abstrakten Denken wären. Tatsächlich hat es in China zwei Perioden „metaphysischen Überschwangs“ gegeben. Beide waren gekennzeichnet von einer Krise, in der der Verlust des Vertrauens in die eigene Kultur zusammentraf mit dem Eindringen fremder kultureller Einflüsse. Gerade weil in der

3 Wen war ein Führer des Stammes der Zhou im 11./12. Jhdt. v.u.Z. und Vater von König Wu, dem Gründer der chinesischen Zhou-Dynastie.

4 Berühmter chinesischer Staatsmann im 11. Jhdt. v.u.Z.

5 Wang Jingwei (汪精卫, 1883–1944) wurde wegen eines misslungenen Attentats auf den Premierminister der Qing-Regierung zum Volkshelden. Chiang Kaishek, mit dem er später um die Führung der *Guomindang* rivalisierte, entfernte ihn aus seinem Amt, woraufhin er den Posten eines Premiers der von den Japanern gestützten Marionettenregierung annahm.

6 Zeng Guofan (曾国藩, 1811–1872) war bis zu seinem Tod der „starke Mann“ Chinas. Seine Macht gründete sich vor allem darauf, dass es ihm mit der von ihm gegründeten und geführten Hunan-Armee gelungen war, den Taiping-Aufstand (s.d.) niederzuwerfen.



chinesischen Kultur die Metaphysik ein Schattendasein führte, rief die Übernahme einer vollkommen neuen Art des Denkens einen „metaphysischen Überschwang“ hervor.

Die erste der beiden Epochen war die Zeit, in der der Buddhismus in China eindrang. In der Ausweglosigkeit der damaligen Verhältnisse erschien eine Religion, die eine Überwindung des Diesseits predigte, als attraktive Alternative. Die Begeisterung ging so weit, dass manche Gläubigen gegen die traditionelle Doktrin, die jede Verletzung des eigenen Körpers als „pietätlos“ anprangerte, verstießen und sich selbst verbrannten. Dieser metaphysische Überschwang übte eine enorm stimulierende Wirkung auf das chinesische Denken aus. Der Buddhismus, ursprünglich aus Indien kommend, erlebte in China eine stürmische Entwicklung und erreichte auf theoretischem Gebiet seine Blütezeit. Die erkenntnistheoretischen und metaphysischen Spekulationen der Huayan-Schule (华严宗)<sup>7</sup> und der „Schule des reinen Bewusstseins“ beisielsweise besaßen eine hohe begriffliche Abstraktion und beträchtliche philosophische Tiefe. Dies beweist, dass den Chinesen nicht die Fähigkeit, sondern die Neigung zum abstrakten Denken abgeht.

Der Zen-Buddhismus, ein anderer chinesischer Beitrag zum Buddhismus, brachte das eigentliche Anliegen chinesischen Denkens wieder zur Geltung. Die Zen-Anhänger forderten nicht nur, die Sutren zu verbrennen, sondern lehnten auch jede Theoriebildung ab. Ihrer Ansicht nach genügte es, die Wahrheit der Zen-Worte im praktischen Leben zu erfahren. War der Buddhismus ursprünglich eine jenseitsorientierte Lehre, die der diesseitigen Existenz jeglichen Wert absprach, verkehrte er sich im Zen-Buddhismus in sein Gegenteil: Das Jenseits wurde beiseitegeschoben, übrig blieb allein das Diesseits.

Die zweite Epoche eines „metaphysischen Überschwangs“ ist die Gegenwart mit der Hinwendung zum Marxismus-Leninismus. Dabei galt jedoch das Hauptaugenmerk der chinesischen Kommunisten stets der Rolle der Praxis. Mao Zedongs Abhandlung „Über die Praxis“ ist das Ergebnis einer langen Auseinandersetzung mit den Dogmatikern innerhalb der KPCh. Die „internationalistische“ Fraktion wollte dogmatisch die Doktrinen der Komintern befolgen, die den realen Verhältnissen in

---

7 Im 7. Jhdt. gegründete Schule des chinesischen Buddhismus.

China nicht entsprachen. Die Anhänger des „chinesischen Kommunismus“ unter Führung Maos verdammt diesen „metaphysischen Überschwang“ und entwickelten eine den chinesischen Verhältnissen besser angepasste Strategie, die sich auf die Errichtung bewaffneter befreiter Gebiete auf dem Land, die „Massenlinie“ und die „Vereinigung des Volkes“ stützte. Der Marxismus war ursprünglich eine Theorie des Klassenkampfes und tendierte daher zur Polarisierung. Damit stand er in diametralem Gegensatz zur chinesischen Betonung der „Harmonie“. Nach der Gründung der Volksrepublik hätte eine konsequente Durchsetzung der marxistischen Lehren zu einer wachsenden Entfremdung der Theorie von der chinesischen Realität geführt, die durch das dem Marxismus eigene utopische Element leicht in die Nähe gefährlicher Realitätsblindheit hätte geraten können.

Als Mao im Jahr 1958 begann, die „Theorie der permanenten Revolution“ zu propagieren, erwachte der Dogmatismus zu neuem Leben. Zunächst führte er zwar die „Massen“ in den Kampf, um die Kulturrevolution zu entfachen, doch am Ende trennte ihn eine tiefe Kluft von seinem Volk. Schließlich verkündete er sogar: „Gegen den Strom zu schwimmen ist ein marxistisches Prinzip“ und meinte: „Wie soll es bei 800 Millionen Menschen ohne Kampf abgehen?“ Die Kulturrevolution tendierte zunehmend zu einem „Primat der Ideen“, sinnfällig in der Parole: „Die Korrektheit oder Falschheit der politischen Linie entscheidet alles.“ Dieser „metaphysische Überschwang“ rief eine Gegenreaktion hervor, in der „die Praxis“ zum „alleinigen Kriterium der Wahrheit“ wurde.

Kein anderer kommunistischer Staat hat so oft und so flexibel seine „marxistische Analyse“ der „objektiven Realität“ revidiert. Wer gestern noch „Imperialist“ war, ist heute vielleicht schon „Verbündeter“, was gestern noch „Sozialismus“ war, gilt heute als „Imperialismus“. Bruderparteien, mit denen freundschaftliche Beziehungen bestehen, werden als „sozialistisch“ apostrophiert, verschlechtern sich die Beziehungen, wird ihnen dieses Prädikat sofort aberkannt. Jugoslawien, das zunächst noch als „Renegat“ galt, wurde zum „Vorbild, von dem man lernen“ sollte. So wurde die „Wirklichkeit“ ständig entsprechend den eigenen Bedürfnissen revidiert. Politische Kurswechsel gibt es auch in anderen Ländern, in China aber geht jede Kursänderung mit einer Revision fundamentaler Prinzipien einher. Einerseits werden damit die Gefahren des Dogmatismus vermieden,

andererseits macht dies deutlich, dass abstrakte Prinzipien in China keine allzu große Verbindlichkeit besitzen; sie werden nach Belieben den praktischen politischen Erwägungen untergeordnet.

Die Verbindlichkeit der abstrakten Prinzipien nimmt, wie die Erfahrungen der letzten Jahre zeigen, immer weiter ab. Kurz nach Maos Tod war es noch üblich, Probleme im Rahmen der marxistischen Doktrin und in den Begriffen des Maoismus zu formulieren. Später blieben nur noch die sogenannten „Vier Grundprinzipien“ übrig, und heutzutage ist der „Patriotismus“ die letzte ideologische Stütze. Es herrscht wieder ein Zustand, in dem allein verlangt wird, dass sich jeder konform verhält, damit „Ruhe und Ordnung“ bewahrt werden.

## DIE PHANTASIEWELTEN DER CHINESEN

In Hongkong ist, wie mir scheint, die Tendenz zur Somatisierung am weitesten fortgeschritten. Doch auch hier wendet man sich, wenn die körperlichen Bedürfnisse gestillt sind, zeitweilig den immateriellen Sphären und Phantasiewelten zu.

Diese Welt besteht aus Filmen, Fernsehen, Kungfu- und Liebesromanen. Auch wenn es sich dabei nicht um eine geistige Welt im eigentlichen Sinn handelt, zeigt dies doch, dass das Bedürfnis nach Traum und Illusion auch in der „kleinen Tradition“ des Volkes vorhanden ist. Dass die „große Tradition“ der chinesischen Kultur geistige Bestrebungen kannte, ist daher nicht weiter verwunderlich. Auch wenn man sich keine Vorstellung von einem „Himmel“ jenseits dieser Welt machte, bestand dennoch das Bedürfnis, der Welt zu entfliehen. Dieses Bedürfnis führte zu einer „Vergeistigung“ der Natur. Sogar die „somatisierte“ daoistische Philosophie betrachtete die Natur als geistiges Prinzip; es war eine mystifizierte Natur, eine Inkarnation des aus sich selbst seienden Dao, eines Dao, das „entsteht und doch nicht existiert“, „hervorbringt und doch nicht wahrnehmbar“ ist. Diese Natur war der Ort, auf den sich die Wünsche und Sehnsüchte der weltflüchtigen Daoisten richteten. Sie öffnete dem geschwächten Individuum einen Raum, an dem es sich, sei es auch eingeschränkt, entfalten konnte, und wurde zur Quelle ästhetischer Inspiration. So wurden Berge und Gewässer, Bäume und Steine, Insekten und Vögel die zentralen Themen der Lyrik und Malerei.

# ZEIT-TAFEL

## VOR UNSERER ZEITRECHNUNG:

3. Jahrtausend	Regierungszeit der legendären Herrscher Yao, Shun und Yu
21.–16. Jh. (?)	Xia-Dynastie
16.–11. Jh.	Shang-Dynastie
11. Jh.–221	Zhou-Dynastie
722–481	Chun-Qiu-Periode
481–221	Periode der Kämpfenden Reiche (Zhanguo)
221–207	Qin-Dynastie
206–8 u.Z.	Frühere Han-Dynastie

## IN UNSERER ZEITRECHNUNG:

25–220	Spätere Han-Dynastie
221–280	Drei Reiche
265–119	Westl. und Östl. Jin-Dynastie
420–588	Liuchao-Zeit
589–618	Sui-Dynastie
618–906	Tang-Dynastie
907–960	Fünf Dynastien
960–1279	Nördl. und Südliche Song-Dynastie
1280–1367	Yuan-Dynastie (mongol.)
1368–1644	Ming-Dynastie
1644–1911	Qing-Dynastie (mandschur.)
1839–1842	Erster Opiumkrieg
1898	Hundert-Tage-Reform
1900	Boxer-Aufstand
1911	Sturz der Qing-Dynastie
1912	Gründung der chinesischen Republik
1919	Große Erneuerungsbewegung des 4. Mai
1921	Gründung der Kommunistischen Partei
1934–1935	Langer Marsch

1937–1945	Widerstandskrieg gegen Japan
1946–1949	Bürgerkrieg zwischen Guomindang und KP
1949	Gründung der Volksrepublik China; Flucht von Chiang Kaishek nach Taiwan
1956–1957	Hundert-Blumen-Bewegung und Kampagne gegen Rechtsabweichler
1958–1959	Großer Sprung nach vorn
1966–1976	Kulturrevolution
1978	Beginn der Reform- und Öffnungspolitik

## BIBLIOGRAPHISCHE HINWEISE

a) Für die Übersetzung der Zitate aus klassischen Werken wurden folgende Publikationen zu Rate gezogen:

### **Aufzeichnungen des Großhistorikers:**

Edouard Chavannes, *Les Mémoires Historiques de Se-ma Ts'ien*, Paris 1969.

### **Buch der Urkunden:**

S. Couvreur (Übers.), *Chou King, Texte Chinois avec une double Traduction en Français et en Latin*, Sien Hsien 1934.

James Legge (Übers.), *The Chinese Classics*, vol. III, *The Shoo King or the Book of Historical Documents*, Shanghai 1935.

### **Buch der Riten:**

James Legge (Übers.), *Li Chi. Book of Rites*, New York 1967.

### **Buch der Wandlungen:**

Richard Wilhelm (Übers.), *I Ging. Das Buch der Wandlungen*, Düsseldorf/Köln 1980.

### **Buch vom Fürsten Shang:**

J. L. L. Duyvendak (Übers.), *The Book of Lord Shang*, London 1928.

### **Buch von Maß und Mitte und Große Lehre:**

James Legge (Übers.), *The Chinese Classics*, vol. I & II, *Confucian Analects, The Great Learning, The Doctrine of the Mean, The Works of Mencius*. Shanghai 1935.

### **Chronik des Staates Lu und Zuo-Kommentar:**

James Legge (Übers.), *The Chinese Classics*, vol. V, *The Ch'un Ts'ew with the Tso Chuen*, Shanghai 1935.

**Drei-Zeichen-Klassiker:**

Herbert A. Giles (Übers.), *San Tzu Ching*, Cambridge 1910 (Nachdruck Taibei 1984).

**Gespräche:**

James Legge (Übers.), *The Chinese Classics*, vol. I & II, *Confucian Analects, The Great Learning, The Doctrine of the Mean, The Works of Mencius*. Shanghai 1935.

Konfuzius, *Gespräche* (übers. von Ralf Moritz), Leipzig 1982.

**Laozi:**

Ernst Schwarz (Übers.), *Laudse, Daudedsching*, Leipzig 1978.

Richard Wilhelm (Übers.), *Laotse, Tao TeKing*, Jena 1941.

**Menzius:**

D. C. Lau (Übers.), *Chinese Classics: Chinese English Series, Mencius, 2 Bde.*, Hongkong 1979.

James Legge (Übers.), *The Chinese Classics*, vol. I & II, *Confucian Analects, The Great Learning, The Doctrine of the Mean, The Works of Mencius*. Shanghai 1935.

**Mozi:**

Helwig Schmidt-Glintzer (Hrsg.), *Mo Ti*, Schriften, Düsseldorf/Köln 1975.

Burton Watson (Übers.), *Mo Tzu: Basic Writings*, New York and London 1963.

**Zhuangzi:**

A. C. Graham (Übers.), *Chuang-tzu. The seven inner chapters and other writings from the book Chuang-tzu*, London 1981.

Burton Watson (Übers.), *The Complete Works of Chuang Tzu*, New York 1968.

Richard Wilhelm (Übers.), *Dschuang Dsi – Das wahre Buch vom südlichen Blütenland*, Düsseldorf/Köln 1969.

b) Einige weitere zitierte Werke:

Bo Yang, *Choulou de Zhongguoren* (Der häßliche Chinese), Changsha 1986.

Takeo Doi, *The Anatomy of Dependency*, Tokyo 1973.

Georg W. F. Hegel, *Geschichtsphilosophie*, 1. Teil, in drs., *Sämtliche Werke*, Bd. 11, Stuttgart 1961.

Francis L. K. Hsu, *Under the Ancestor's Shadow: Kinship, Personality and Social Mobility in China*, Stanford 1971.

Kang Youwei, *Die Große Gemeinschaft. Eine Anleitung zum Weltfrieden*. Hrsg. und mit einer Einleitung versehen von T. Heberer. Esslingen 2021.

Simon Leys, *Chinese Shadows*, New York 1977.

*Lu Xun Quanji* (Lu Xun Sämtliche Werke), 10 Bde., Beijing 1956–1958.

(Übersetzungen in: Yang Xianyi u. Gladys Yang, *Lu Xun. Selected Works*. 4 Bde., Beijing 1980; Wolfgang Kubin, *Die Methode, wilde Tiere abzurichten*, Berlin 1979; Hans Christoph Buch, Wong May, *Der Einsturz der Leifeng-Pagode*, Reinbek bei Hamburg 1973.)

Mao Tse-tung, *Ausgewählte Werke*, 4 Bde., Beijing 1968–1969.

Joseph Needham, *Wissenschaftlicher Universalismus. Über Bedeutung und Besonderheit der chinesischen Wissenschaft*, Frankfurt/M. 1979.