

Buchbesprechungen

Heinrich Geiger, *Den Duft hören. Natur, Naturbegriff und Umweltverhalten in China*, Berlin: Matthes & Seit 2019. 307 S. Vorwort, Personenregister, Sachregister, Literatur. ISBN 978-3-95757-550-0.

Zum Autor des Buches: Der Sinologe Dr. Heinrich Geiger war lange Jahre Referatsleiter Asien und stellvertretender Generalsekretär beim Katholischen Akademischen Ausländer-Dienst (KAAD), Bonn. Publikationen und Lehrtätigkeit in den Bereichen Ästhetik, Philosophie, Kulturwissenschaften, interkultureller Dialog. Er ist Autor u.a. des hier rezensierten Werkes sowie des Buches *Chinesische Mauern. Neue Vorzeichen und alte Wege im chinesischen Denken der Gegenwart*, Freiburg: Karl Alber 2019 (siehe die folgende Rezension in den **Bibliographischen Notizen**). In *China heute* (2019, Nr. 4, S. 229-235) erschien bereits Geigers Beitrag „Schutz der Natur – Schutz der Kultur: Zur Bedeutung des chinesischen Technikverständnisses im Kontext der internationalen Umweltdiskussion“, der teilweise auf dem hier besprochenen Buch *Den Duft hören* basiert. Dieser Beitrag war die überarbeitete deutsche Fassung seines Vortrags „Protection of Nature – Protection of Culture: On the Significance of the Chinese Understanding of Technology in the Context of the International Discussion on Environment“, den er beim 10th European Catholic China Colloquium „*Laudato Si'* and Technoscience – Implications with Focus on the Church in China“ (Siegburg, 30. August bis 1. September 2019) hielt und der in *Religions & Christianity in Today's China 2020*, Nr. 3, S. 15-25, veröffentlicht wurde. Zu dem Kolloquium siehe auch den Konferenzbericht in *China heute* 2019, Nr. 3, S. 143-152. Sein neuester Beitrag zu dem Themenkomplex: Heinrich Geiger, „Made in China. Zum Umgang Chinas mit Natur, Technik und Umwelt“, findet sich in: Christian Tauchner SVD (Hrsg.), *Klimawandel. Daten – Verständnis – Handeln. Mit Beiträgen von: Christian Tauchner SVD, Peter Ramers, Heinrich Geiger, Regina Reinart, Margit Eckholt*, Akademie Völker und Kulturen 2019/20, Bd. 41, Siegburg: Franz Schmitt Verlag 2020, S. 35-51. [Anm. der Redaktion]

Der Blick in die Natur ist immer auch ein Blick in die Welt der menschlichen Gefühle. Darum geht es: „um die große, weite Natur, aber auch [...] um die großen Gefühle und Einsichten im Angesicht der Natur“ (S. 9), um deren chinesische Geschichte und Fortwirkung in der Gegenwart. Im Grunde handelt es sich um eine Kulturgeschichte Chinas unter diesem besonderen Aspekt. So komplex ist das Thema, dass im Folgenden nur die großen Linien von Kapitel zu Kapitel nachzuziehen sind.

Das Buch beginnt mit der Rolle der Volksrepublik China im „Gespräch der Welten“ zur Umweltkrise (Einstieg S. 15-68). Die Kapitel I bis III sind mit traditionellen Natur-

anschauungen befasst. Im IV. und letzten Kapitel kehrt der Autor zur Volksrepublik China und ihrer „verheerenden Umweltbilanz“ (S. 9) zurück.

Mit diesem Rahmen präsentiert sich Heinrich Geigers Untersuchung als höchst aktueller Beitrag zu den Irrläufen der Mensch-Natur-Beziehung, die auszubaden und aufzuhalten wir gerade weltweit gefordert sind. Wer nun glaubt, wenigstens das alte China mit seinen ganzheitlichen Natur- und Menschenbildern könnte in der Not einen Weg aufzeigen, der wird hier eines Besseren belehrt: Der traditionelle „ganzheitliche“ Naturbegriff, der Mensch und Natur zusammenfasst, wird in China zwar derzeit beschworen, verhindert aber gerade die Sicht auf die Natur, *die durch sich selbst ist*, und ein analoges Umweltverhalten. Dabei gehen das traditionelle Natur-Mensch-Einheitsmodell, das postsozialistische Harmoniepostulat und der Monismus des dialektischen Materialismus eine Allianz ein, die geeignet ist, Naturbeherrschung wie gewohnt fortzuschreiben – inklusive Profitmaximierung, Weltmachtphantasien, Geo-Engineering und Cyborg.

Das Überraschende an diesem Buch ist sein paradoxer Befund: Hat in Europa der „enge Naturbegriff“ (Mensch-Natur-Dichotomie) den Raubzug des Menschen gegen die Natur in Gang gesetzt und legitimiert, so rechtfertigt aktuell, auf der anderen Seite des Globus, der „weite altchinesische Naturbegriff“ (Einheit von Mensch und Natur) dessen Fortsetzung mit gesteigerten Mitteln.¹

Wenn der Autor mit dem Haupttitel „Den Duft hören“ dann doch eine Synästhesie aus dem alten China beschwört („Höre es mit dem Qi!“, *Zhuangzi*), soll das bedeuten, dass wir uns hier wie dort der Natur- und Umweltkrise mit allen Sinnen lebendiger Erfahrung zu stellen haben: „In der Begegnung mit einer vielerorts postapokalyptischen Natur kann es nicht mehr nur darum gehen, sich an einer praktischen Vernunft zu orientieren, die all das ausgrenzt, was nicht ihrem Zugriff unterliegt“ (S. 12). Mit anderen Worten: „Man muss einsehen, dass ohne eine kulturelle Revolution für die Natur nichts mehr zu gewinnen ist“ (Hartmut Böhme).

„Natur als Weg“ (S. 33-51) mit damit verknüpften „Reinheits- und Ursprünglichkeitssehnsüchten“ ist auf der Welt nirgendwo mehr zu beschreiten: Das Zeitalter des „Anthropozän“ (Paul Crutzen) hat unumkehrbar Spuren in der Geschichte der Erde hinterlassen. Keine der weltweit maßgeblichen Gesellschaften, so Heinrich Geiger, auch nicht die Volksrepublik China, ist blindlings in die massive

¹ Zum engen und weiten Naturbegriff in der abendländischen Philosophie vgl. Klaus Held, *Phänomenologie der natürlichen Lebenswelt*, Frankfurt/Main: Peter Lang 2012.

Naturzerstörung unserer Zeit eingetreten (S. 35). Und hier wie dort sind wider besseres Wissen die alten Vorgaben ungebrochen am Werk, auch im neuen digitalen Gewand: Wachstum, Modernisierung, Industrialisierung und Urbanisierung. Für China heißt das z.B.: „Ende 2013 lebten schon knapp 53 Prozent der Chinesen, das sind 710 Millionen Menschen, in Städten [...] Pro Jahr fallen etwa eine Million Hektar [wertvollen Bodens] der expansiven Siedlungspolitik zum Opfer“ (S. 38).

Das „Von-selbst-so“ (Kap. I, S. 69-117), die wörtliche Übersetzung von *ziran* 自然, dem modern-chinesischen Naturbegriff, ist wie kaum eine andere Denkfigur mit dem frühen philosophischen Daoismus verknüpft. Mit der Bedeutung: „den Dingen ihren freien Lauf lassen“ zielt das Buch *Zhuangzi* auf Natur als Inbegriff alles natürlich, d.h. von selbst so Seienden und zugleich auf eine menschliche Geisteshaltung, die dem *Dao*, dem kosmischen Weg, entspricht. Das Gehen auf diesem Weg ist ein Wandern in Muße, ohne Zweck, ohne Ziel, offen und aufmerksam. Von hier war es ein kleiner Schritt zum Konzept des „Von-selbst-so“ in der traditionell-chinesischen Kunst, deren Aufgabe es ist, die Geheimnisse der Natur, des *Dao*, ins Medium des Menschen zu übersetzen. Das u.a. damit verknüpfte Resonanzdenken sorgte über die Jahrhunderte für die Identität von Naturraum und Kulturraum.

„Natur als Kultur“, die eine Seite dieser Identität, wird in Kapitel II (S. 119-142) an konkreten Kulturerscheinungen und -inszenierungen durchgespielt: der Landschaftsdichtung aus dem 2./3. Jahrhundert, der zeitlich versetzt nachfolgenden Landschaftsmalerei, der chinesischen Medizin und Geomantik, einem Gedicht des Du Fu (712-770) und nicht zuletzt an den spektakulären Schwimmdurchquerungen des Yangzi durch Mao Zedong (1957 und 1966). All diesen Beispielen gemeinsam ist die Wahrnehmung der Natur als von kulturellen Ordnungsstrukturen durchzogen: Natur als gesellschaftlicher, ästhetischer und historischer Prozess. So gesehen stehen einer aktuell technologisch umzubauenden Natur auch keine Hindernisse im Weg.

Die andere Seite der Medaille: „Kultur als Natur“ wird in Kapitel III (S. 143-196) verhandelt. Auch die „Naturalisierung der Kultur“ (S.144) lässt sich an der Landschaftsmalerei, der Feld- und Gartendichtung eines Tao Yuanming (365-427), dem chinesischen Garten, den spirituellen Bergbesteigungen und dem mit alledem verknüpften kulturellen Gedächtnis veranschaulichen: Keine Blume, kein Baum, kein Vogel, kein Tier, das nicht irgendeine menschliche Tugend oder Handlungsweise verkörpert: „Eine Orchidee ist nicht einfach nur eine Orchidee und eine Narzisse nicht einfach nur eine Narzisse“ (S. 145-146). Natur ist Teil des menschlichen Selbst ebenso wie der Mensch selbst Teil der Natur ist. Die Folgerung, die nicht erst heute daraus gezogen wird, lautet: „Bewahrung der Natur“ ist nichts anderes als „Bewahrung und [...] Sorge um die Menschen selbst“ (Ouyang Kang, Huazhong-University of Science

and Technology, S. 152). D.h. Natur ist nicht *an und für sich* des Schutzes bedürftig, Natur- und Umweltschutz sind vielmehr auf menschliche Belange reduziert.

Mit Kapitel IV „Die verlorene Harmonie“ (S. 197-257) schließt sich der Kreis, kehrt der Autor zur Umweltbilanz der Volksrepublik China zurück. Wenn überall auf der Welt die verlorene Harmonie zwischen Mensch und Natur Gegenbilder heraufbeschwört, so lautet das chinesische: *tian-ren he yi* 天人合一 (Einheit von Himmel/Natur und Mensch). Das darin, seit der Zeitenwende um Christi Geburt, unterstellte Resonanzgeschehen schließt apokalyptische Visionen, wie sie die Bibel bereithält, aus: Ist die Welt aus dem Gleichgewicht – glaubt man den Mythen und der Geschichte – lässt sie sich ordnen und reparieren. So hat es den Anschein, als schwebte über allem ein ungebrochener Fortschrittsglaube, wie ihn Wang Fuzhi z.B. im 17. Jahrhundert formulierte: „Der Mensch [...] kann etwas zustande bringen, was es in der Natur gar nicht gibt, und er kann Ordnung schaffen, wo von Natur aus Chaos ist. Wer alles der Natur überlässt und nicht selber zu handeln vermag, der ist kein Mensch“ (S. 230).

Und doch herrscht Ratlosigkeit in der chinesischen Bevölkerung angesichts der Lebensmittel- und Umweltskandale, der gentechnischen und klimatischen Manipulationen; herrscht großes Interesse an ethischen und religiösen Fragen; herrscht ein Vakuum, das die Regierung nicht zu füllen vermag.

Hinzu kommt, dass die internationale Verständigung über Umweltschutz sich nicht von selbst versteht. Heinrich Geiger plädiert in diesem Kontext für einen Austausch der Begriffe: z.B. „Umweltschutz“ (*huanjing baohu* 环境保护) durch „Ökologie“: *shengtai* 生态 (physiologische Eigenschaften und Lebensweise der Lebewesen). Dann würde Resonanz bedeuten, sich „geschmeidig“, „biegsam“ und „kosmisch lebendig“ einzupassen in die Dynamik des Seins. Das „Schützen“ und „Behüten“ (*baohu* 保护) hingegen „stößt auf kein ‚nachhaltiges‘ Verständnis, da [diese Begriffe] von der Dichotomie und nicht von der Einheit von Mensch und Natur“ ausgehen (S. 237). Um dennoch eine Versöhnungsleistung mit dem Naturdenken ins Auge zu fassen, wie es z.B. im *Zhuangzi* angelegt ist (siehe oben „Von-selbst-so“), verweist Heinrich Geiger auf den traditionellen chinesischen Garten, der wie eine musikalische Komposition ein „Mit-Gehen“ voraussetzt: Wechselspiel zwischen Naturgeschehen und gelassener gärtnerischer Antwort. Auch hier stünde demnach die Frage im Raum: Warum die Welt nicht neu erfinden als „planetarischer Garten“ (Gilles Clément): Ort des Austauschs und der Nicht-Verschuldung?!

Im Anhang dienen Bildteil, Personen- und Sachregister, Literaturverzeichnis und Anmerkungsapparat der Orientierung während und nach der Lektüre.

Mit seiner beziehungsreichen und historisch weit ausgreifenden Darlegung wendet sich Heinrich Geiger zunächst an alle, die es nicht fassen können, wenn interna-

tionale Umweltbeschlüsse in den einzelnen Ländern nur zögerlich umgesetzt werden: Womöglich verwendet man dieselben Begriffe, meint aber Verschiedenes, und keiner der Akteure weiß davon. Dies am chinesischen Beispiel anschaulich, detailreich und nüchtern aufgezeigt zu haben, ist das Hauptverdienst des Buches. Für dieses Augen-Öffnen kann man dem Autor nur dankbar sein. Darüber hinaus empfiehlt sich die Lektüre allen, die am Eigenwert der natürlichen Lebenswelt festhalten, ohne zwangsläufig in Zivilisations- und Kulturkritik zu verfallen; die wissen wollen, warum ausgerechnet in China die ersten genmanipulierten Babys zur Welt kamen; warum 43% der weltweit verkauften Roboter dort reißenden Absatz finden; welche (*non-governmental*) Umweltaktivitäten in der Volksrepublik überhaupt möglich sind ...

Auch Sinologen und anderen China-Experten hat das Buch einige Erkenntnisse zu bieten: die fortgesetzte Verwendung traditioneller komplexer Begriffe im modernen Kontext; Übereinstimmungen und Unterschiede im Naturverständnis des *Zhuangzi*, des *Yijing* (*I-Ging*), daoistischer, konfuzianischer und buddhistischer Tradition; das Naturkontinuum zwischen wilder Natur und Garten. Nicht zuletzt überrascht der Autor, einschlägig ausgewiesen in der chinesischen Kunstgeschichte und Kunstwelt, mit Einblicken von ästhetischer und lebensphilosophischer Relevanz.

Gudula Linck

Heinrich Geiger, *Chinesische Mauern. Neue Vorzeichen und alte Wege im chinesischen Denken der Gegenwart*, Freiburg – München: Karl Alber 2019, 171 S. Einführung, Abb., Literatur. ISBN: 978-3-495-49051-8.

„Die Wellen prallen aufeinander, behindern sich gegenseitig, suchen ihr Gleichgewicht. Leichte, weiße, lustige Schaumkronen begleiten ihren Tanz. ... Das Lachen ist wie dieser Schaum. Es zeigt den Aufruhr an der Oberfläche des sozialen Lebens an. Es zeichnet die beweglichen Umrisse dieser Erschütterungen augenblicklich nach. Es ist auch salzhaltig. Und es prickelt wie Schaum. Es ist etwas Leichtes, Fröhliches. Der Philosoph, der es einfängt, um davon zu kosten, wird im übrigen noch in der geringsten Menge bisweilen eine Dosis Bitterkeit entdecken.“ (Henri Bergson, *Das Lachen*, Hamburg: Meiner 2011, S. 136).

Wie über China schreiben? Über so Abstraktes wie Denken und Philosophieren in einer – zumindest uns nach wie vor – ziemlich fremden Kultur? Wie sich an eine Leserschaft wenden, die aus Fachpublikum und China-Interessierten besteht? Ein China-bezogenes Allgemeinwissen, auf das man aufbauen könnte, ist bei letzterer Lesergruppe kaum vorhanden, in Schulbüchern wird „Weltwissen“ immer noch stiefmütterlich behandelt, das heißt, wo muss man anfangen, für den „Laien“ China zu „erklären“? Der Autor,

der schon ein ganzes Berufsleben mit dem kulturellen China befasst ist, hat es nicht mit einer „großen Erzählung“, einer wissenschaftlichen Monographie versucht, sondern sich für die Form des Essays entschieden. So erfährt der Leser viel über seine persönlichen Auseinandersetzungen mit „China“, die aber über das Individuelle weit hinausgehen und Grundsätzliches thematisieren. Entsprechend ist der Text dreigeteilt: Auf eine Exposition, in der der Autor – persönliche wie sachliche – Ausgangspunkte beschreibt, folgt der aus zwei Kapiteln bestehende Hauptteil. Anhand von „Kunst-Stücken“, drei Porträts, wird im ersten Kapitel („Wandlungen“) die „Frage nach dem Subjekt“ im Dreischritt „Ich. Verlust der Kontrolle“, „Nicht-Ich“, „Ich. Entfremdung“ erörtert. Der einleitende Punkt „Gefühle“ thematisiert Rahmenbedingungen, insofern gehört er sachlich eigentlich noch zur Exposition. Im zweiten Kapitel des Hauptteils „Chinesisches Denken, chinesische Philosophie: neue Vorzeichen und alte Wege“ stehen die politischen Bedingungen des Philosophierens und Denkens im Zentrum: Wann schlägt Philosophie in Ideologie um? Im kurzen Schlussteil weist der Autor schließlich mit aller Zurückhaltung auf chinesische Stärken hin, sich Spielräume offenzulassen und Zukunft zu gestalten, ohne aber irgendwelche Ratschläge zu erteilen.

Ein durchgängiges Prinzip des Textes ist Multiperspektivität, gleich zu Beginn veranschaulicht mit einer kunstvoll gearbeiteten Elfenbeinkugel, die in ihrem Inneren wiederum weitere Kugeln birgt und je nach Drehung ganz unterschiedliche Ansichten preisgibt. Eine derartige Kugel lässt sich nicht auf eine Ansicht festlegen, nicht reduzieren, ohne bei der Betrachtung rücksichtslos gegen sie vorzugehen. Entsprechend beschreibt der Autor verschiedene Perspektiven seiner Elfenbeinkugel „China“ und lässt sie nebeneinander bestehen. Sie zusammenzufügen, in Beziehung zu setzen, bleibt, über den gesamten Text hinweg gesehen, die Aufgabe des Lesers: „Ich habe mein Buch als eine Szenerie heterogener, sich teilweise überlagernder Ereignisse konzipiert. Es finden sich sinnliche Details, zwischengeschaltete Überlegungen, Denkirritationen. [...] Es stehen [...] Lebenshaltungen und Lebensvollzüge, Lebenslagen und Lebenschancen im Vordergrund und nicht Gedankensysteme oder Ideologien“ (S. 15).

Ein zweites Prinzip, dem der Text folgt, formuliert der Autor folgendermaßen: „Politische, ästhetische und moralische Bezüge spiegeln sich in den besten Momenten gegenseitig wider. Die Antwort der Hermeneutik ist darauf, das Sein und das Denken von Menschen innerhalb eines bestimmten Lebenskontextes plastisch zu beschreiben und historische Vorgänge aus verschiedenen Perspektiven in ihren haarfeinen Verästelungen offenzulegen“ (S. 15).

Ein drittes Prinzip des Textes ist der Blick auf Mauern – sie geben dem Text auch seinen Haupttitel. Wie ist die Metapher der „chinesischen Mauern“ zu verstehen? Die „große Mauer“, „die“ Chinesische Mauer (von Anfang an waren es eigentlich mehrere längere Mauerstücke) wurde ursprüng-

lich errichtet, um „Barbaren“ aus dem Norden davon abzuhalten, nach China einzudringen. Außerdem grenzte sie das Innen vom Außen ab und verlieh so Identität. Da jeder Ausschluss gleichzeitig auch immer ein Einschluss ist, können Mauern Schutz geben wie auch Gefängnis sein. Die Chinesische Mauer repräsentiert und symbolisiert mehr als nur „Macht der Nation, Einheit und Langlebigkeit“ (vgl. C. Rojas, *The Great Wall. A Cultural History*, Cambridge, Mass.: Harvard UP 2010, S. 2). Tatsächlich steht sie zusehends für die Doppelfunktion von Schutzwall und Gefängnismauer.

Ein viertes Prinzip des Textes besteht darin, dem Ausdruck von Gefühlen besondere Aufmerksamkeit zu schenken. So fragt sich der Autor, „[...] welche Funktion der Darstellung von Gefühlszuständen bei der Bildung individueller und kollektiver Identität, bei der Strukturierung des Gedächtnisses [...] zukommt“ (S. 60). Die Grundannahme dabei ist, dass „Gefühle Handlungen in einem ganz bestimmten kulturellen Umfeld sind“ (S. 61), wobei zwei Problematiken ungeklärt bleiben müssen: Einmal, ob es universelle Gefühle gibt, und zum anderen die Frage nach deren interkultureller Verstehbarkeit. (Wie gesagt, diese Überlegungen bilden den ersten Punkt im Kapitel „Wandlungen“, sachlich finde ich sie aber zur Einleitung gehörig).

Der folgende Abschnitt des Kapitels „Wandlungen“ (Punkt 2) ist überschrieben mit „Ich. Verlust der Kontrolle“ und handelt wesentlich vom Lachen: zum einen im Kontext chinesischer Kultur, zum anderen am konkreten Beispiel zweier Porträts von Geng Jianyi („Der zweite Zustand“). Besonders interessant scheinen dem Rezensenten vor allem die Situationen zu sein, in denen Lachen unpassend ist: So wird beispielsweise über den Staatspräsidenten nicht (öffentlich) gelacht. Vielleicht missfällt es in China deshalb, weil Lachen eine der subversivsten Gefühlsäußerungen überhaupt ist: „Das Lachen ist [...] ein Korrektiv und dazu da, jemanden zu demütigen. Infolgedessen muß es in der Person, der es gilt, eine peinliche Empfindung hervorrufen. Durch ihr Gelächter rächt sich die Gesellschaft für die Freiheiten, die man sich ihr gegenüber herausgenommen hat.“ (Bergson, a.a.O., S. 134). Macht, über die gelacht wird, ist bedroht. Lachen ist unstrittig mit Kontrollverlust verbunden – in vielfacher Hinsicht.

Um Porträtmalerei als Genre geht es im nächsten Abschnitt „Nicht-Ich“ (Punkt 3). Die schwierige Thematik ist leider etwas knapp abgehandelt, klar wird jedoch, was den Autor besonders an buddhistisch inspirierten Porträts interessiert: „Die chinesische Porträtkunst verdankt dem Buddhismus wichtige Impulse. Aus dessen Sichtweise bedeutet die Darstellung des Äußeren an der menschlichen Erscheinung, so technisch perfekt sie auch sein mag, keinen Gewinn, sondern vielmehr einen Verlust. Denn in der Erfassung des bloß Sichtbaren ist etwas ganz Wichtiges verlorengegangen: das höhere, unwandelbare Selbst des Menschen. [...] Von dem buddhistischen Mönch Ke Qin (1063–1135) ist [...] überliefert: ‚Von dem, was das Selbst

durchflutet, gibt es kein Abbild““ (S. 97). Ausführlich wird ein Selbstporträt des zeitgenössischen Malers Zeng Mi (geb. 1935) interpretiert. Es ist ein kleines Blatt, auf dem der Maler mit wenigen Pinselstrichen, umrahmt von unzusammenhängenden Textfragmenten der chinesischen Tradition, sich selbst ein Gesicht gegeben hat. An ihm erläutert der Autor beispielhaft die prozesshafte Dialektik zwischen Ich und Nicht-Ich: „Die breite Palette an Bildaufschriften, die wir auf dem Selbstbildnis Zeng Mis finden, vermittelt den Eindruck, dass der Maler das ‚Ich‘ als ein ‚work in progress‘ ansieht. Der Mensch muss an seinem eigenen Ich arbeiten. Im Wechselspiel zwischen Schrift und Bild wird es auf dem Selbstbildnis Zeng Mis als autonome Institution zum einen bestätigt, zum anderen aber auch so lange an vielfältigen Geistestradiationen orientiert und ausgerichtet, bis es mit dem Personalpronomen ‚Ich‘ nicht mehr auf sich selbst als die aussagende Person, sondern auf die chinesische Kultur und ihre Geschichte verweist. Vermittelt und rückgebunden durch die Bildinschriften lebt das Ich in einem symbolischen Universum, dessen Bestandteile Sprache, Mythos, Kunst und Religion sind“ (S. 110f.).

Das dritte und letzte Beispiel in der Porträtserie bildet ein Foto aus der Performance von Liu Fenghua „Shout to Lu Xun“, in der er Lu Xun – „die“ Ikone der modernen chinesischen Literatur – mimt. Dieses Kapitel („Ich. Entfremdung“, Punkt 4) widmet sich Entfremdungserfahrungen im Spannungsverhältnis von Nation, Kultur und Kunst. Der Autor resümiert seine Überlegungen zu diesem Bild: „Liu visualisiert das multiple Subjekt nicht nur als Abbild von Abbildern, wie der Vergleich mit historischen Aufnahmen Lu Xuns zeigt, sondern analysiert die Identitätspolitik und inszeniert sie auf diese Weise. Sein Fazit: Das Subjekt der Postmoderne ist positional, das heißt, es definiert sich durch seine Stellung in einem durch andere vorgegebenen Raum, der gesellschaftlicher oder auch geschichtlicher Natur ist. Es eignet sich im Verlauf seines Lebens genau jene Optionen der Identität an, die ihm die Gesellschaft offeriert. Sein Status ist daher rein optional“ (S. 120f.).

Das zweite Kapitel des Hauptteils ist überschrieben mit „Chinesisches Denken, chinesische Philosophie: neue Vorzeichen und alte Wege“. Den Rahmen, in den der Autor seine Überlegungen hierzu einbettet, bilden zwei Gedenktage: der 100. Jahrestag der „Neue-Kultur-Bewegung“ (Xinwenhua yundong) 2015 und der – zur Zeit der Abfassung des Textes sich nähernde – 100. Jahrestag der „4.-Mai-Bewegung“ (Wusi yundong) 2019. Beide Bewegungen stehen in einem engen Zusammenhang hinsichtlich des chinesischen Projekts einer Modernisierung und eines kulturellen Neuanfangs zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Ihre zentralen Forderungen waren beispielsweise „Wissenschaft und Demokratie“, Schaffung einer „neuen Kultur“, in der der Mensch im Mittelpunkt steht bei gleichzeitiger Ausmerzungen derjenigen alten Traditionen, die dem Menschen schadeten und ihn unterdrückten. Die Jahrestage sind zu Beginn des 21. Jahrhunderts von offizieller Seite insofern

unproblematisch, als man nach wie vor am Programm der Modernisierung Chinas festhält und die zwei Bewegungen in der Parteigeschichte der KPCh (die in deren Zuge entstanden war) fest vereinnahmt hat. Mit dem Ruf nach Demokratie, Freiheit, Aufklärung, der vor 100 Jahren aus den Kehlen führender Intellektueller bzw. städtischer Jugendlicher schallte, sieht es jedoch anders aus – ihrer wird nur gedacht, sofern es staatsdienlich erscheint. Insofern liegt es nahe, nach dem Zustand gegenwärtigen chinesischen Denkens, chinesischer Philosophie / Philosophie in China zu fragen. Es geht dem Autor dabei nicht um die letztlich alberne (aber akademisch heftig diskutierte) Frage, ob es in China überhaupt Philosophie gibt, sondern darum, unter welchen Bedingungen öffentliches Nach-Denken stattfindet. Mit Bedauern konstatiert er diesbezüglich: „Die chinesische Philosophie wurde seit der Jahrtausendwende zunächst ganz langsam, dann aber mit zunehmendem Tempo zu einem Instrument der Identitätspolitik. Es ist bedauerlich, dass an diesem Prozess nicht allzu wenige westliche Philosophen und Sinologen mitgewirkt haben“ (S. 158). Die ihr dabei von allen Seiten auferlegte Pflicht zum „Chinesisch-sein“ sei ihr dabei zutiefst abträglich (ebd.). Hier treffen wir konkret auf die im Buchtitel genannten chinesischen Mauern: Sie schotten ab, wollen „das Chinesische“ am Denken einfangen, es einkerkern. Wichtig hierbei ist die Feststellung des Autors, dass beim Bau dieser Mauern auch kräftige Hilfe aus dem Westen geleistet wurde – denn hier dient Abschottung des Anderen dem einfachen Zweck, sich nicht wirklich auf Alteritäres einlassen zu müssen, es einfach loswerden zu können.

Der Essay entwickelt seinen Gegenstand polyperspektivisch, mosaikartig, was es dem Leser einerseits leicht macht, in den Text einzusteigen, zuzuhören, mitzureden. Andererseits – das ist die Schwierigkeit – muss er sich auf den Text wirklich einlassen und auch an Stellen, an denen möglicherweise Fach- und Faktenwissen fehlt, bereit sein, erst einmal weiterzulesen: Die zeitlichen Bögen, die gespannt werden, umfassen häufig mehr als nur das 20. Jahrhundert. Durch seine Gliederung des Textes hat der Autor sicherlich einen Lektüreweg vorgegeben. Daneben sind jedoch noch viele weitere „rote Fäden“ möglich, die zu suchen und zu verfolgen die Lektüre allemal lohnt. Anders formuliert: „Ins-Gespräch-Kommen“ über China, das scheint mir alles in allem das Hauptanliegen des Autors zu sein, umso wichtiger in einer Zeit des Ausschließens, des Abhakens, der schnellen, einfachen Antworten. Ein kleines bitteres Lachen, das man stellenweise zu vernehmen glaubt, sei dem Autor dabei gerne zugestanden.

Martin Müller