

**Karl-Heinz Pohl**

## **Zur Diskussion über Theorien im interkulturellen (chinesisch-westlichen) Kontext – Oder ein Amateurversuch in Richtung Metatheorie**

"Es hat niemals ein Zeitalter gegeben, das so theoriegetränkt war wie das unsrige."

Charles Taylor

Im Jahre 1996 veröffentlichte der Physiker Alan Sokal in der führenden Zeitschrift postmoderner Kulturtheorie *Social Text* (# 46/47) seinen inzwischen berühmt gewordenen Artikel mit dem Titel "Die Grenzen überschreiten: Zur transformativen Hermeneutik der Quantengravität" ("Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity"). Dieser Artikel ist in der westlichen intellektuellen Welt mit ziemlicher Wucht eingeschlagen, allerdings nicht wegen seines Inhalts, der völlig sinnlos ist, sondern wegen seiner Intention. Was inzwischen als die Sokal-Ente (oder der Sokal-Streich – *the Sokal hoax*) bekannt ist, war nichts als eine Parodie zeitgenössischer Kulturtheorie. Indem er einen Artikel fabrizierte mit zahlreichen sinnlosen jedoch, leider, authentischen Zitaten aus den und über die Naturwissenschaften von berühmten (hauptsächlich französischen und amerikanischen) Intellektuellen, und zwar ohne dass dies die Herausgeber bemerkten, enthüllte Sokal den hochstaplerischen Gebrauch pseudowissenschaftlichen Jargons in der akademischen Welt. Das Ausmaß von Sokals Artikel wurde jüngst noch durch die Veröffentlichung des Buches *Intellektuelle Hochstapler (Impostures Intellectuelles)* (Sokal 1997 [französisch], 1998 [englisch]) erweitert. Darin zeigen Sokal und sein Koautor Jean Bricmont - wie in der Geschichte von des Kaisers neuen Kleidern -, dass einige der einflussreichsten französischen Intellektuellen (Jacques Lacan, Jean Beaudrillard und andere) "ihrer nicht-wissenschaftlichen Leserschaft wissenschaftlichen Jargon um die Ohren warfen, ohne Rücksicht auf dessen Relevanz oder Bedeutung". Insbesondere in den französischen intellektuellen Kreisen gab es natürlich einen Aufschrei, und einige der hier vorgeführten Intellektuellen, wie z. B. Julia Kristeva, beschuldigten die Autoren einfach der Frankophobie (Bricmont, Sokal 1997:17).

Man könnte über diese Art der Polemik einfach hinweggehen und sich ernsthafteren Dingen widmen, doch in unserem Zusammenhang, nämlich der Diskussion um Theorien im interkulturellen Kontext, ist es Wert, diese Angelegenheit wenigstens aus einem wichtigen Grund zur Kenntnis zu nehmen: Der Gebrauch von wissenschaftlichem oder theoretischem Jargon produziert nicht notwendigerweise mehr Bedeutung; eher scheint das Gegenteil der Fall zu sein – eine Menge von dem, was heute als Avantgarde-Theorie daher kommt, könnte sich bei eingehender Beobachtung vielleicht doch nur als leeres Gerede entpuppen.

Dies soll an einem Beispiel aus der "Literaturtheorie" illustriert werden: Man nehme folgenden Satz: "Dieser Diskurs metonymisch ununterscheidbarer Systematik reinszeniert eine gewisse Krypto-Lacansche Gegenübertragung von unechtem Verlangen." Wenn man an diesem Brocken schon etwas herumkauen muss, mag man einen anderen vielleicht verdaulicher finden: "Diese hermeneutisch deprovinzialisierte Kategorisierung widersetzt sich einem Diskurs des neo-Bakhtinischen Dialogismus einer polyphonen Karnevaleske." Falls man inzwischen den Verdacht hegen sollte, das wäre Unsinn, dann könnte man vielleicht recht haben (dies sei mit der gebührenden Vorsicht gesagt). Ob Sinn oder Unsinn, diese Sätze sind nach bestimmten syntagmatischen Mustern mit klassifizierten doch zufällig ausgewählten Wörtern und Phrasen aus dem zeitgenössischen literaturtheoretischen Jargon gebildet, genannt "Instant Literary Theory". Das Dokument kam vor ein paar Jahren

kostenlos durch die E-Mail, "als ein Dienst für die akademische Gemeinde", wie es hieß. Der anonyme Autor rät uns am Schluss (falls wir uns um mangelnde Sinnstiftung sorgen machen sollten), nicht zu vergessen, "Sinn liegt in der Interpretation des Betrachters".<sup>1</sup>

Dies zeigt, dass unser Thema auch eine amüsante Seite besitzt. Diese für einen Moment mal außer acht lassend möchte ich die Aufmerksamkeit auf ein paar gern vergessene doch im Grunde *common-sense*-Überlegungen richten, nämlich, dass Theorien erstens eine Sache von Moden und Zeitgeist sind. Was insofern als *haute culture* daherkommt, mag am Ende eher zur *haute couture* gehören, d.h., es ist womöglich eine Sache des Stil, der sich *à la mode* verändert. Zweitens möchte ich auf die Paradoxien und Ironien eingehen, die sich ergeben, wenn wir modische Theorien, die in einer gewissen Kultur geboren wurden, auf andere Kulturen übertragen. Das heißt, ich möchte – wenigstens in einigen eklatanten Fällen – die universelle Anwendbarkeit von sozialen, kulturellen oder ästhetischen Theorien anzweifeln, die bislang allesamt – zumindest ohne signifikante Ausnahmen - Kreationen des modernen westlichen Geistes darstellen.

Mir ist klar, dass meine folgenden Betrachtungen – wie aus dem Titel zu ersehen, wage ich nicht, sie "Metatheorie" zu nennen – tiefere philosophische Implikationen besitzen. Manches davon wurde bereits von skeptizistischen Denkern erörtert – z. B. Karl Popper oder Wittgensteins Gedanke der "Sprachspiele". Da ich selbst kein ausgebildeter Philosoph bin, bin ich mir meiner eigenen Beschränkungen, über derartige, möglicherweise profunde Angelegenheiten zu sprechen, sehr wohl bewusst. Schließlich bleibt auch die Frage stehen, ob es überhaupt einen Ort außerhalb von Theorien gibt, eine Frage, die Zhang Longxi in einem geistreichen Artikel (in seinem Buch *Mighty Opposites*) verneinend beantwortet (Zhang<sup>2</sup> 1998:125). Insofern frage ich mich, ob es nicht weiser wäre, frei nach Wittgenstein oder Zhuangzi, einfach zu schweigen.

## I

Wie Dietrich Schwanitz neulich einmal provozierend bemerkt hat, traten "Weltanschauungen" an die Stelle der Religion, als die westliche Religion in der Moderne in ihr endgültiges Koma fiel (Schwanitz 1999:345). Lassen wir einmal die ebenfalls nicht unwichtige Frage beiseite, ob die westliche Religion tatsächlich tot ist oder nicht, totgesagte leben ja bekanntlich besonders lange – großspurige Erklärungen der Wege der Welt, meist aus einer einzigen Perspektive, sind tatsächlich im Zeitalter der Moderne als "Ismen" wie Pilze aus dem Boden geschossen, und der kleinste gemeinsame Nenner für diese Welterklärungsmodelle scheint der Begriff Theorie zu sein (Schwanitz 1999:345). Solche Theorien wetteifern nun miteinander auf einem inzwischen sich zusehends globaler gestaltenden Marktplatz der Ideen, welcher von Notwendigkeiten, Trends und Moden bestimmt wird. Mit anderen Worten, obwohl Ismen und Theorien – als Ergebnisse angeblich objektiver, wissenschaftlicher Forschung – universelle Relevanz beanspruchen, handeln ihre Erfinder und Anhänger – nicht zuletzt auch ihre Rezeptoren – unter den Vorgaben einer Öffentlichkeit, und diese Öffentlichkeit hat ihre Begrenzungen in der historischen Zeit, in ihrer kulturellen Einbettung und in ihrem geographischen Raum. Kurzum sie ist bestimmt von dem herrschenden Zeitgeist.

<sup>1</sup> Siehe den Appendix, dessen Erhalt durch die E-Mail den Anstoß zum vorliegenden Artikel gab.

<sup>2</sup> Sämtliche Artikel in dieser sehr stimulierenden und empfehlenswerten Aufsatzsammlung berühren in der einen oder anderen Weise mein Thema und enthalten relevante Einblicke dazu, wie ich erst nach Fertigstellung meines Entwurfes für diesen Artikel entdeckte.

Darüber hinaus haben Theorien auch Lebenszyklen; sie wachsen und welken. Insofern ist es eine Sache des rechten Timings, sich mit Erfolg einem bestimmten Lager anzuschließen – man kann dabei zur Vorhut oder zu den Nachzüglern zählen. Zum Beispiel ist es nur ein paar Jahrzehnte her, dass eine Kombination von Marxismus und Freudianischer Psychoanalyse die Lieblingstheorie europäischer Intellektuellen bildete (z. B. auch hierzulande in der Frankfurter Schule). Im Laufe dieser Popularität waren Schlagworte wie Klassenunterschied, Klassenbewusstsein, Oedipus, Penisneid und Kastration (verstanden als Sozialisation) heiße Ware auf dem ideologischen Marktplatz. Würde man heute versuchen, sie zu beschwören, würde das dem Publikum allenfalls ein müdes Lächeln entlocken. Man braucht keine prophetische Gabe zu besitzen, um vorherzusagen, dass im vergleichbaren Zeitraum die heutige heiße Ware das gleiche Schicksal ereilen wird, seien es nun Begriffe wie Dekonstruktion, Subalternität oder alles, was neudeutsch mit *Gender* gebildet wird.

Historische Grenzen von Theorien bedeuten natürlich auch, dass wir im Rückblick gesehen immer klüger sind, indem wir nämlich feststellen müssen, dass feste Glaubenssätze von früher zu reinem Unsinn geworden sind. Dies soll an einem Beispiel verdeutlicht werden, das durchaus nicht in den Bereich der Religion gehört. Wie allseits bekannt sah zu Anfang der 70er Jahre (nach der 68er Studentenrevolte) die Avantgarde der europäischen Intelligenz in Maos China das verheißene Land und betrachtete die Kulturrevolution als große Errungenschaft. Besonders prominent in dieser Idealisierung von Maos China waren ein paar einflussreiche französische Intellektuelle – die bereits erwähnte Julia Kristeva, Roland Barthes und sogar Michel Foucault. In ihren Schriften aus den frühen 70er Jahren (sowie in der Zeitschrift *Tel quel*, zu deren Herausgebern Kristeva und Barthes gehörten) wurde die Kulturrevolution als die "perfekte Verwirklichung ihrer eigenen politischen Utopie" gesehen (Trankell 1995). Wie Lisa Lowe deutlich machte, hat Kristeva in ihrem Versuch, das westliche patriarchalische System zu untergraben, in ihrem 1974 erschienenen Buch *Des Chinoises* (deutsch 1976: *Die Chinesin*) China als eine Kultur dargestellt, die von einem "präoedipalen matriarchalischen Erbe" (Lowe 1991:137) abstamme. In der Annahme, dass es ein präkonfuzianisches Matriarchat in China gegeben habe, und in einem leichtfüßigen Sprung über 3000-4000 Jahre der Geschichte, betrachtete sie dieses angebliche Matriarchat als den direkten Vorläufer der Kulturrevolution, von welcher sie annahm, dass sie die Gleichheit unter den Geschlechtern verwirklicht hätte. Doch nicht nur Perioden, die durch Jahrtausende der Geschichte getrennt sind, werden hier zusammengeführt, auch inkompatible Elemente aus Kulturen werden miteinander verglichen, mit entsprechenden Konsequenzen: "Konfuzianismus und Feudalismus werden dem [westlichen] Monotheismus und Kapitalismus gegenübergestellt; westliche Heiligenfiguren werden mit Konkubinen verglichen." (Lowe 1991:151) In dieser historisch summarischen und interkulturellen *tour de force* beschwört und verschmilzt Kristeva als eine damals (und heute) führende Intellektuelle das, was in den 70er Jahren als die Sahne der kritischen Theorie gehandelt wurde – Lacansche Psychoanalyse, Semiotik, Strukturalismus, Marxismus und Feminismus –, nur um Einsichten zu konstruieren, die man mit der historischen Distanz von nur einmal 25 Jahren nicht mehr ernst nehmen kann.

Auch Roland Barthes "konstruiert China als einen femininen, mütterlichen Raum, welcher das 'phallogozentrische' okzidentale Gesellschaftssystem sprengt" (Lowe 1991:139). China öffnet sich ihm als ein Lacanscher "präverbaler Phantasieraum, vor der 'Kastration', der Sozialisation und des Eingreifens des 'Vaters'" (Lowe 1991:139) – eine Sichtweise, über die wir uns, milde gestimmt, heute vielleicht amüsieren könnten. Indem sie heutige modische Terminologie und Kategorien anführt, klassifiziert Lisa Lowe diese Eskapaden der

französischen Avantgarde als einen Fall "postkolonialen Orientalismus", will heißen, als einen Orientalismus, der sich das "Andere nicht in einer kolonisierenden, sondern utopistischen Weise aneignet". Wie immer gerechtfertigt eine derartige Analyse sein mag (einschließlich Diskussionen bei Lowe um Heterogenität, Essentialismus, Subalternität und die ganzen Zutaten des postmodernen theoretischen Jargons), was dabei in grundlegenderer Weise zu Buche schlägt, ist dass führende Intellektuelle nicht einfach fehlbar sind (schließlich sind auch sie Menschen, die irren, so lang sie streben – um Gottvater im *Faust* zu paraphrasieren), sondern dass sie gebunden sind durch die Moden ihrer Perioden. Mit anderen Worten, es ist der herrschende Zeitgeist, der sie ihre Irrtümer oder Trugschlüsse hervorbringen lässt. (Im englischen böte es sich im Fall von Roland Barthes an, das Wort Trugschluss, also *fallacy*, anstatt mit 'f' mit 'ph' zu buchstabieren – "*phallacy*".)

Theorien haben also ihre Lebenszyklen. Es gibt jedoch noch einen anderen Zyklus hinsichtlich Theorien, der gerne außer acht gelassen wird: den Zyklus von Kritik und Affirmation. Die meisten Theorien und Kontroversen beginnen mit der Kritik an vorherrschenden Theorien oder Erklärungssystemen, indem man neue und bisher unbemerkte Perspektiven aufzeigt. Wenn diese auf dem ideologischen oder theoretischen Markt Erfolg haben, d.h., wenn sie ihre Rivalen entthront haben, werden Theorien, die einmal kritisch begannen, affirmativ, d.h., sie tauschen die Rollen von heterodoxen Herausforderern zu orthodoxen Verteidigern. Die Strategie, um eine neue (oder alte) "Theorie" zu verteidigen, ist häufig die, ein korrektes Bewusstsein für ihre Anhänger zu beanspruchen und die Abweichler eines falschen Bewusstseins zu bezichtigen. Denn jede "Theorie" gibt vor, bei anderen verborgene und einschränkende Strukturen zu entdecken. Wie Schwanitz bemerkt, funktioniert das Theoriespiel nach der Regel: "Ich sehe was, das du nicht siehst, und das sind die Strukturen hinter deinem Rücken, die dein Denken konditionieren." (Schwanitz 1999:347) Heute, im nur marginal postideologischen Zeitalter mag "falsches Bewusstsein" sich verkleiden als "politische Unkorrektheit", "Nativismus", "Essentialismus", "Populismus" oder in der Form verschiedener Phobien, wie in der bereits erwähnten Frankophobie usw.

## II

Wenden wir uns nun der interkulturellen Dimension unseres Themas zu, d.h. der Frage, was passiert, wenn Theorien, insbesondere unter den erwähnten Voraussetzungen, nämlich ihrer Bedingtheit durch kulturelle Vorlieben und historische Begrenzungen, in andere Kulturkreise transportiert und dort angeeignet werden. Aus historischer Perspektive gesehen scheint dies zunächst die natürlichste Sache der Welt zu sein, da es bereits immer schon so etwas gegeben hat. Die Vorgänger unserer heutigen Theorien und "Ismen", z.B. die Religionen und großen Weltanschauungen wie das Christentum, der Islam, Buddhismus, Konfuzianismus oder Marxismus haben sich verbreitet und wurden in verschiedensten Winkeln des Globus angenommen.<sup>3</sup> Derartige Rezeptionsprozesse werden jedoch mitbestimmt von gewissen

---

<sup>3</sup> Hier können wir folgende Unterscheidung treffen: Obwohl alle großen Religionen von einer universalistischen Gültigkeit ausgehen, haben einige diesen Anspruch mit missionarischem Eifer verfolgt, besonders die abendländischen Religionen. Betrachtet man diese lange Geschichte und die damit zusammenhängende Konditionierung, so erscheint es ganz natürlich, dass für Westler die eigenen politischen, sozialen, kulturellen oder Literaturtheorien universale Bedeutung haben. Diese Sicht trifft sicherlich auf die erste Säkularreligion der Moderne, den Marxismus, mit seinem erklärten "Internationalismus" und der Annahme, eine objektive, historisch-ökonomische Wissenschaft zu sein, zu. Der Anspruch der Universalität ist selbstverständlich noch fragwürdiger, wenn es um Theorien in Bereichen wie Wirtschaft, Politik und Literatur geht, da diese, trotz ihrer universalen Bedeutung, eine partikularistische Sicht der Welt wiedergeben.

Förderfaktoren, auch haben sie einige scheinbar paradoxe Konsequenzen, und schließlich besitzen sie eine politische Dimension, was alles eine nähere Betrachtung verdient.

Der Prozess interkultureller Adaption hängt zunächst von gewissen Kompatibilitäten zu bereits bestehenden Sichtweisen oder Praktiken ab, welche die Annahme erleichtern. Zum Beispiel, um bei der Religion zu bleiben, wurde die Annahme des Buddhismus in China dadurch gefördert, dass dort bereits eine ähnliche Geistesstradition bestand – der Daoismus; und die Verschmelzung der beiden brachte die besondere Schule des chinesischen Buddhismus hervor, die wir heute unter ihrem japanischen Namen als Zen (chin.: Chan) kennen. Und wenn wir zur politischen Theologie übergehen, so wurde die Annahme des Marxismus ebenfalls durch gewisse Verwandtschaften zwischen diesem und dem Konfuzianismus erleichtert – das Anliegen einer allgemeinen Volkswohlfahrt oder die Gesellschaftsutopie der "großen Gemeinschaft" (*datong*), die wir im *Liyun*-Kapitel des Ritenklassikers finden. Ein zweiter Förderfaktor bei interkulturellen Adaptionen wäre ein Bedarf für eine bestimmte "Theorie" (im weitesten Sinne) in einer bestimmten historischen Situation der interkulturellen Begegnung. Bleiben wir zunächst bei den zwei Beispielen: Der Buddhismus gelangte nach China zu einer Zeit nationaler Zerrissenheit, politischer Instabilität und sozialer Unruhe; in dieser Situation bot er der leidenden Bevölkerung Trost sowie sinnvolle Antworten auf existentielle Fragen wie nach dem menschlichen Leiden. Der Erfolg des Marxismus in China, andererseits, wurde dadurch gefördert, dass China Anfang des 20. Jh. von den europäischen Mächten auf einen halbkolonialen Zustand herabgestuft wurde. An diesem Punkt der Geschichte erwies sich Lenins antiimperialistische Umsetzung des Marxismus als attraktiv für die chinesische Intelligenz, indem sie den gedemütigten Chinesen eine Erklärung für ihre Niederlage gab, die ihren Nöten entsprach und Balsam für ihre Wunden anbot. Wenn wir nun in die jüngste Epoche hinüberspringen, die Einführung des Modernismus und Postmodernismus (einschließlich eines Pseudomodernismus) im Bereich der Literatur- und Kulturtheorie während der 80er und 90er Jahre, so geschah dieser Prozess ebenfalls an einer wichtigen Wegscheide in der modernen chinesischen Geschichte: der Öffnung Chinas und der Absage an den Monismus des maoistischen Denkens. Kein Wunder, dass unter diesen Bedingungen modernistische Ansichten über Subjektivität oder postmoderne über Pluralität gediehen. Die Erkenntnis der asymmetrischen Beziehung zwischen einem entwickelten Westen (Amerika) und dem Rest der Welt weckte dann auch Sensibilitäten für postmoderne Haltungen, z.B. den Wunsch, eine postkoloniale "*Chineseness*" dem westlichen "hegemonialen Diskurs" entgegenzustellen.

Was geschieht mit verpflanzten Theorien, "Ismen" oder Weltanschauungen in ihrer neuen kulturellen Einbettung? Auf zwei Aspekte will ich nur verweisen: Zunächst geht eine Aneignung mit einer Anpassung (Akkulturation) an gegebene Verhältnisse einher, die meist zu einer Abweichung, wenn nicht zu einer Entstellung der ursprünglichen Intentionen führt. Am Beispiel des Buddhismus in China wurde bereits deutlich, wie dieser sich zu der ganz spezifischen Form des chinesischen Form des Chan/Zen bzw. zu anderen Schulen wandelte. Die Notwendigkeit der Anpassung bildete auch den Kern der Jesuitenmission im China des 17. Jh. Da grundlegende Konzepte des Christentums in der chinesischen Tradition fehlten (z.B. der Gedanke eines persönlichen sowie leidenden, sogar gefolterten Gottes, die Symbolik von Brot und Wein – Reis und Tee wären da eher angebracht gewesen), passten einige der kreativsten Jesuiten um Matteo Ricci die christliche Lehre erfolgreich (wenn auch nur für eine kurze Zeit<sup>4</sup>) dem neuen kulturellen Kontext an.

---

<sup>4</sup> Gleichzeitig entwickelten sie ein reges Interesse am chinesischen Denken, dessen erste europäische Vermittler sie waren. Da ihr Verständnis der fremden Kultur und der Versuch, ihre Lehre derselben

Weitere Beispiele dafür, wie "Theorien" in einer kontextfremden Art angeeignet bzw. umgewandelt wurden, lassen sich u.a. in der Vierten-Mai-Bewegung von 1919 finden, als sich chinesische Intellektuelle aus der Speisekarte der Theorien nach Belieben (bzw. nach ihren persönlichen Präferenzen) westliche "Ismen" auswählten ohne Kenntnis oder Berücksichtigung der entsprechenden historischen und sozialen Hintergründe oder deren Relevanz. Der Sieger auf dem Kampfplatz der Theorien, der Marxismus als eine internationalistische Ideologie, wurde schließlich zu einem nationalistischen Zweck eingesetzt, nämlich um China in seinem Kampf um nationale Integrität zu helfen und es vom Joch des Kolonialismus zu befreien. Die marxistische Theorie wurde auf diese Weise umgeformt bzw. sinisiert, und zwar in einem Ausmaß, dass sie nur noch wenig Ähnlichkeit mit dem Ausgangsprodukt hatte. Oder man nehme die jüngste Periode im Westen, als der Zen-Buddhismus beginnend mit der amerikanischen Beat-Generation zum Synonym für einen exotisch verbrämten alternativen Lebensstil avancierte, in den westlichen Individualismus integriert (Eco 1973) und schließlich für die Kunst der Motorradinstandhaltung (Pirsig 1974), des Steptanzes oder, in allerjüngster Zeit, der postmodernen Philosophie (Olson 2000) übernommen wurde. Dem Daoismus wiederfuhr Ähnliches im modischen westlichen Gewande: Musste er zunächst, wie der Zen vor ihm, als Ersatzreligion für einen Westen, der seine eigenen religiösen Verankerungen verloren hatte, erhalten, so konzentrierte sich das Interesse bald auf Dinge, die (nicht nur westliche) Herzen begehren: Das "Tao des Geldes" oder "The Dao of Sex" (Pohl 1998). Dies sind zwar ziemlich eklatante Beispiele einer Anpassung an den herrschenden Zeitgeist, doch machen die Beispiele deutlich, dass Aneignungen von "Theorien" in einem anderen kulturellen Kontext häufig Missinterpretationen, oder, um es ambivalenter auszudrücken, kreative Missverständnisse darstellen. Diese neuen Kreationen entfalten gewöhnlich eine eigene Dynamik, und dagegen ist auch nichts einzuwenden, allenfalls, von einer kritischen Perspektive, dass man darauf achten sollte, dass die ursprünglichen Ideen nicht nur als Transformationen weiterleben werden (oder musikalisch gesprochen als Variationen über ein Thema), sondern dass sie häufig einem Zweck dienen, der ihren ursprünglichen Intentionen radikal entgegenläuft.

Dann ist da auch noch das Problem der Zeitverzögerung (Zhang 1998:143). Aufgrund der langwierigen Übersetzungs- und Popularisierungsprozesse dauert es immer noch etwa ein Jahrzehnt, bis westliche Theorien in nicht-westlichen Umgebungen fußfassen.<sup>5</sup> Und was China angeht, so besteht trotz der beträchtlichen Anstrengung "bekehrter" chinesischer Studenten, die in den USA studieren (und oft dort bleiben) und das heimische Publikum mit den neuen Lehren zu missionieren versuchen, eine ziemliche Zeitverzögerung, und zwar wegen der Schwierigkeit des Übersetzens. Z.B. gab es in den 80er Jahren in China, wie bereits erwähnt, ein Modernismus- und Subjektivitäts-Fieber im Bereich der Literaturtheorie und Ästhetik (Liu Zaifu und Li Zehou), während im Westen der Postmodernismus bereits die "kulturelle und gesellschaftliche Luft [bildete], die faktisch alle Facetten des gegenwärtigen Lebens durchdrang" (Netoli, Hutcheon 1993), und das "Subjekt" – zumindest in der akademischen Welt - schon lange zu Grabe getragen war von Derrida und Co. Selbst wenn Länder wie China sich an die aktuellsten westlichen Trends anhängen wollen, werden sie immer hinter den neuesten Entwicklungen hinterher rennen und nicht die gegenwärtigen

---

anzupassen, nicht mit den herrschenden Vorschriften des Vatikans übereinstimmte, wurde dieser frühe Versuch eines interkulturellen Verständnisses durch den "Ritenstreit" abgebrochen.

<sup>5</sup> Aus eigener Erfahrung (5 Jahre in Nordamerika) scheint es mir etwa ein halbes Jahrzehnt zu dauern, bis gewisse Trends, die in den USA "in" sind, den europäischen Kontinent erreichen.

heißen Themen, sondern die von gestern feiern. Dies gilt auch für die Übernahme des Marxismus (der Buddhismus wurde in China übrigens auch – allerdings wegen der damaligen noch langsameren Rezeptionsprozesse - erst Jahrhunderte nach seinem Niedergang in Indien rezipiert): Die Annahme des Marxismus in China am Anfang des 20. Jh. machte die chinesischen Intellektuellen glauben, dass sie sich nun die Speerspitze westlichen Denkens angeeignet hätten, *das* Welterklärungsmodell, das auch die Fehler des westlichen Systems selbst enthüllte – nur um nach fast einem Jahrhundert zu der Erkenntnis aufzuwachen, dass man nun, da sich die Verhältnisse radikal gewandelt haben, auf einem Ladenhüter sitzen geblieben ist, einem Modell, das die Welt nach den Bedingungen des 19. Jh. erklärt, an dem sonst keiner mehr interessiert ist.<sup>6</sup> Und was das neuste Fieber hinsichtlich der sogenannten "Post-Studien" in China angeht (Postmodernismus, Poststrukturalismus und Postkolonialismus), so lässt sich der chinesische Terminus *houxue* alternativ auch als "Studien des [westlichen] Hintern" verstehen. D.h., einfach nur immer an westliche Theoriebildung anschließen zu wollen, würde die Chinesen für immer dazu verdammen, dem Westen nachzulaufen und dabei dieses doch etwas demütigende Bild vor Augen zu haben.

Schließlich und letztlich ein Wort der Vorsicht hinsichtlich des Anspruchs universeller Relevanz von großartigen Theorien und Weltanschauungen: Gerade im Prozess der interkulturellen Übernahme findet man diesen Anspruch selten bestätigt, stattdessen entpuppt sich die angebliche Universalität meist als Wunschdenken. Beispiele gibt es genug, nicht nur den Marxismus. Um einmal von den Religionen und der politischen Theologie zu den sogenannten wissenschaftlichen Theorien überzuwechseln, betrachten wir für einen Moment die vermutete universelle Relevanz der Freudschen Theorie der Psychoanalyse – eine Theorie, die zusammen mit dem Marxismus und Einsteins Relativitätstheorie die Fundamente des westlichen Denkens im 20. Jh. nachhaltig erschütterte. Zugegeben, es hat eine Weile gedauert, Freuds Theorie zu entmythologisieren, denn indem sie einen quasi-wissenschaftlichen Bezugsrahmen (plus einer entsprechenden symbolischen Orientierung) lieferte, die half, fast alle traditionellen Tabus der westlichen Gesellschaften zu brechen<sup>7</sup>, hatte sie eine beträchtliche Zeitlang die westliche Intelligenz fest im Griff. Was jedoch ihren tatsächlichen "wissenschaftlichen" Wert angeht (z.B. der Traumdeutung), so scheint daran heute kaum noch jemand zu glauben. Selbst Psychologiestudenten lernen darüber in ihrem Studium, wenn überhaupt noch, lediglich als Teil der Geschichte ihrer Disziplin, von der Anwendbarkeit in anderen kulturellen Kontexten ganz zu schweigen. Allein eine *common-sense*-Einschätzung müsste uns deutlich machen, dass die Freudsche Theorie – Oedipus und alles andere – in Kontexten außereuropäischer Familien wie der chinesischen nicht viel Sinn macht, abgesehen davon, dass die symbolische Orientierung an griechischen Mythen für ein derartiges Publikum ziemlich fremd, wenn nicht gar bedeutungslos wirkt. Es war Erich

---

<sup>6</sup> Ein anderes Beispiel für historische Paradoxe oder Ironie ist der von den europäischen Immigranten ausgehende amerikanische Liberalismus. Nachdem diese die unterdrückenden Bedingungen in ihren Heimatländern hinter sich gelassen hatten, proklamierten sie individuelle Freiheit und darüber hinaus auch Unabhängigkeit vom kolonialen Mutterland, um dann wiederum selbst einen ganzen Kontinent zu kolonialisieren, ganz abgesehen von der Sklaverei, die sie einführten. Die historische Ironie in diesem besondern Fall bleibt weitgehend unbemerkt, da sich heute angesichts der globalen Macht Amerikas niemand mehr für diese so ferne Vergangenheit interessiert. Daher sind die amerikanischen Indianer heute die am stärksten in Vergessenheit geratene Minderheit in den Vereinigten Staaten.

<sup>7</sup> Anfang der 70er Jahre entstand z.B. von der Freudianischen Theorie motiviert eine Bewegung, die die Pädophilie enttabuisieren wollte. Der folgende öffentliche Appell aus dem Jahre 1977 zielte darauf ab, das französische Gesetz betreffend der "Verführung Minderjähriger" abzuschaffen: "Kinder und Jugendliche haben ein Recht auf sexuelle Beziehungen mit Partnern ihrer Wahl." Dieser Appell wurde unter anderem von Sartre, Simone de Beauvoir, Foucault, Barthes, Robbe-Grillet und Derrida unterzeichnet. (Altwegg 2001:51)

Fromm, der als erster die kulturellen Grenzen des Freudschen Denkens aufgezeigt und dessen Anwendbarkeit in anderen kulturellen Kontexten angezweifelt hat. In der Erinnerung an seinen hundertsten Geburtstag im Jahre 2000 ist die Wichtigkeit dieser Einsicht nicht unbemerkt geblieben. Heute kann man davon ausgehen, dass Freuds Theorie, wenn überhaupt, eine Bedeutung für das Wienerische Umfeld des *fin de siècle* (Ende des 19. Jh.) hatte. Wenn sie immer noch am Leben ist, wie z.B. in ihrer Lacanschen Version oder in bestimmten Sparten des Feminismus, dann vielleicht, postmodern gesprochen, als eine der letzten noch nicht dekonstruierten "großen Erzählungen" der westlichen Moderne.

### III

Da Theorien in historischen Konstellationen eingebettet sind, beeinflussen sie nicht nur den Bereich der Politik, sondern sind auch selbst davon abhängig. Soziale und kulturelle Theorien, die in den letzten Jahrzehnten der westlichen Moderne aufgekommen sind, sind in der Regel dem westlichen Denken und seinen Traditionen gegenüber kritisch gestimmt. Das bedeutet, Kritik an den Errungenschaften der Moderne war ein konstantes Thema der Moderne selbst (Kolakowski 1990). Insbesondere die neuesten Kulturtheorien, die auch in das Gebiet der Literatur und Ästhetik hineinreichen, sind in hohem Maße politisch. Bestimmte Grundthemen der westlichen Moderne, wie z.B. individuelle Freiheit und Gleichheit, sind darin häufig noch ausgeprägter, z.B. mit der Betonung eines radikalen Pluralismus und einer Kritik der Macht, zusammen mit der Forderung nach Einebnung aller Hierarchien. Nehmen wir den Postmodernismus oder Poststrukturalismus als Beispiel. Diese Ideen sind im postindustrialisierten, individualistischen, liberalistischen und multikulturellen Westen aufgekommen (mit den USA inzwischen als Paradigma der Modernität). Nach der Generation von Marx, Nietzsche und Freud als den ersten Denkern, die die westliche (ursprünglich auf dem Christentum basierende) Ordnung der Welt zertrümmerten, haben wir nun Foucault, Lacan und Derrida (mit ihren amerikanischen Epigonen) als deren Nachfolgern und Hohenpriestern der postmodernen Theorie. Nach deren Regeln liegt das Ziel des postmodernen Theoriespiels darin, Machthierarchien zu entdecken und diese zu dekonstruieren - wobei man außer Acht lässt, dass Machtkritik immer auch Machtinteresse bedeutet.

Ein weiterer politischer Aspekt ergibt sich daraus, dass wir heute einen ideologischen Markt mit einem heftigem Konkurrenzkampf zwischen verschiedenen Theorien vorfinden. Dies berührt sogar Gebiete wie die Gesellschaftswissenschaften, die bis vor kurzem als "Wissenschaften" für ihre jeweiligen Vorgehensweisen tatsächlich Objektivität voraussetzten. Doch der radikale Pluralismus zusammen mit einem rein empirischen, auf Umfragen gestützten Vorgehen haben inzwischen zu einem als "Experten-Dilemma" bekannten Phänomen geführt, was heißen soll, dass man häufig für jede angeblich wissenschaftliche, objektive und theoretisch abgesicherte Position eine andere findet, die mit dem gleichen wissenschaftlichen Gewicht das genaue Gegenteil behauptet. Dieses Dilemma hat sich z.B. bei parlamentarischen Anhörungen von Experten zur Vorbereitung von Gesetzen gezeigt (Schnabel 2000). Es macht deutlich, dass es am Ende ideologische oder politische Orientierungen bzw. Voreingenommenheiten sind, welche die Theoriebildung in den Sozialwissenschaften bestimmen. Davon abgesehen sind selbst die Wissenschaften im allgemeinen nicht frei von (oft kulturell verwurzelten) Neigungen und Präferenzen. Objektivität erscheint demnach lediglich als ein Anspruch vor dem Hintergrund der Pluralisierung der modernen westlichen Gesellschaften.



Wenn es darum geht, diese Theorien in anderen als westlichen Gesellschaften zu verwenden (die womöglich weder postindustrialisiert, noch individualistisch, liberalistisch oder multikulturell sind) wie z.B. in China, begegnen wir interessanten Spannungen und Paradoxien. Auf der einen Seite lassen sich derartige Ideen nutzen, um existierende Machthierarchien innerhalb Chinas zu kritisieren; auf der anderen Seite kann auch der "hegemoniale Diskurs" zwischen dem Westen und China Zielscheibe sein. In beiden Fällen haben wir jedoch die ironische Wendung, dass eine westliche Theorie, die ursprünglich als Kritik gegenüber westlichen Ideen und Institutionen entstanden ist, dazu eingesetzt wird, um entweder dem Einfluss des Westens in der äußeren Beziehung entgegen zu treten (*yang-paiwaizhuyi*), oder dass sie angerufen wird, um Machtstrukturen im Innern zu kritisieren. In letzterem Fall wird auf eine Theorie Bezug genommen, die zugleich (und von ihrem Ursprung her) die westlichen Ideale, für die gekämpft wird, infrage stellt – z.B. "Subjektivität". Es wird interessant sein, weiter zu beobachten, vorausgesetzt, dass das "Poststudienfieber" (*houxuere*) in China anhält, in welche Richtung sich diese Spannung entwickeln wird. Eine besondere Ironie dieser gegenwärtigen Mode liegt darin, dass der Ursprung dieser postmodernen Theorien in einem intensiven Flirt Foucaults mit dem Maoismus gesehen werden kann (Guo 1996:116; Zhang 1998:138, 207).

Ein weiterer politischer Faktor, welcher die gegenwärtige Debatte um Theorien mitbestimmt, ist die Globalisierung. Es wird leicht vergessen, dass Globalisierung nicht ein kulturneutraler Prozess ist, vielmehr ist Globalisierung auch und gerade Verwestlichung, wenn nicht Amerikanisierung, denn sie wurde initiiert – und wird am Laufen gehalten – durch die Finanzwelt, die Wirtschaft und die Unterhaltungsindustrie der USA. Zudem sind die USA ein Land mit einem traditionell starken missionarischen Sendungsbewusstsein, und Anliegen wie Freihandel, Freiheit nach amerikanischer Lesart, Demokratie, Menschenrechte (zumindest solange sie sich in ihr machtpolitisches Interesse fügen), kurzum, der "*American way*", sind die neuen Religionssubstitute in diesem missionarischen Auftrag (Pfaff 1998). Im Zuge der Globalisierung (verstanden als Niederbrechen von nationalen Grenzen) ergeben sich dabei einige interessante Konsequenzen. Das eine ist die Flut an nicht-westlichen (z.B. chinesischen) Studenten und Gelehrten, die in Übersee, vor allem in den USA, den westlichen Weg studieren, um ihr so erlangtes Wissen im Heimatland zu dessen Modernisierung einzusetzen – vergleichbar zur Situation während der 4.-Mai-Bewegung. Was jedoch oft passiert, ist, dass diese Studenten nicht mehr nach Hause zurückkehren. Verständlicherweise ziehen sie eine Karriere, sagen wir mal an der Stanford Universität oder Yale, einer Beschäftigung im Mutterland vor. Gleichzeitig, wenn sie im Kulturbereich studieren und forschen, publizieren sie nicht nur auf Englisch, sondern auch für chinesische Magazine und führen so das heimatliche Publikum in westliche Sichtweisen und Theorien ein. Im Westen werden diese ausländischen Studenten, meist auch wegen ihrer kritischen Einstellung zu den heimischen politischen Verhältnissen, zu recht oder unrecht, für die wahre und authentische Stimme Chinas gehalten. Hier sei zumindest ein Fragezeichen hinter diese Einschätzung gesetzt. Bedenken wir zunächst, dass Menschen überall auf dem Globus mehr oder weniger in einer Art von kultureller Identität beheimatet sind und dass sich diese kulturelle Identität, abgesehen von der Sprache, in einem kulturellen Rahmen manifestiert, der von Mythen, Bildern, Bezügen zu Literatur, Kunst, Religion, Philosophie, kurzum von der ganzen symbolischen und ästhetischen Orientierung gebildet wird. Wenn dem so ist, stellt sich die Frage, was die authentische Stimme, sagen wir Chinas ist? Oder anders ausgedrückt, was lässt sich noch als authentisch bezeichnen in einer globalisierten Welt mit niedergebrochenen nationalen Grenzen und der Hybridisierung von Kulturen, zumindest in der westlichen Welt? Authentizität ist eine moderne westliche Idee, die einher geht mit der Vorstellung eines Subjekts (oder Subjektivität) und einer Identität, Konzepte, die gerade von

der postmodernen Theorie verworfen werden. Wer oder was ist authentisch chinesisch, wenn wir 1,3 Milliarden Chinesen in China haben und möglicherweise ein paar hundert Millionen, die außerhalb Chinas wohnen? Ohne selbst eine Antwort darauf zu wissen oder zu versuchen, soll dies einfach als Frage stehen gelassen werden.<sup>8</sup>

Abgesehen davon begegnen wir dem Umstand, dass Chinesen (oder Afrikaner und Asiaten) selbstverständlich "verwestlichen", wenn sie längere Zeit im Westen leben. Sie entwickeln eine Neigung zu westlichen Dingen und passen sich an die entsprechenden Sichtweisen und Prioritäten an. Mit Westlern, die länger in China wohnen, haben wir das gleiche Bild: Sie nehmen häufig chinesische Sitten, Gebräuche und Präferenzen an. Dies gilt sogar für Missionare, angefangen von Matteo Ricci bis zu Richard Wilhelm, dem großen Übersetzer der chinesischen Klassiker ins Deutsche am Anfang des 20. Jh. Letzterer ging nach China als protestantischer Missionar, doch nach 20 Jahren in China rühmte er sich, nicht einen einzigen Chinesen bekehrt zu haben. Stattdessen wurde er zum wichtigsten Kulturmittler zwischen China und Deutschland (mit Wirkung auch in die USA über den Umweg der englischen Version seiner *I Ging [Yijing]*-Übertragung mit einem Vorwort von C.G. Jung). Westler oder Sinologen, die längere Zeit in China leben, haben aufgrund ihrer Profession eine gewisse natürliche Vorliebe für den "*Chinese way*" und sähen es vielleicht gerne, wenn die Chinesen selbst diesem mehr Gewicht geben würden. Schließlich gehören sie, nach Tu Weimings Definition, ebenfalls zum "*Cultural China*", wenn auch nur in dessen äußersten Ring (Tu 1991). Ist ihre Haltung nun einfach als romantisierte Kultur-Nostalgie abzutun in einem Zeitalter der Coca-Colonisierung?

Betrachten wir schließlich den Prozess der Rezeption westlicher Theorien in China etwas näher. Dieser ließe sich in 3 Phasen aufteilen: In der ersten Phase vom Ende des 19. Jh. bis zur 4.-Mai-Bewegung wurden westliche Theorien bewundert und in unkritischer Weise zum neuen Standard für China erhoben. Zu jener Zeit war der Westen am Gipfelpunkt seines globalen imperialistischen und kolonialistischen Erfolges, auch stand die westliche ideologische Grundstruktur – abgesehen von Kritikern wie Marx und Nietzsche – im Westen selbst nicht zur Debatte. Die zweite Phase ist die des Marxismus in China. Zu dieser Zeit wurde nur eine einzige westliche Theorie in China zugelassen – diejenige, die am schärfsten die westliche Tradition selbst kritisierte; alles andere wurde als falsches, nämlich bürgerliches Bewusstsein widerspiegelnde Ideologie klassifiziert. In der dritten und neuesten Phase, den 80er und 90er Jahren mit der Rezeption des Modernismus und dem "Post-Studien-Fieber", wurde wieder anderes und vom Marxismus abweichendes westliches Denken bewundert und aufgenommen. Ein wesentlicher Unterschied zu früher besteht darin, dass inzwischen ein nicht unbeträchtlicher Teil der westlichen Intelligenz das Vertrauen in die eigene Tradition und deren Stärken verloren zu haben scheint, da die meisten der modischen Theorien dieser gegenüber höchst kritisch eingestellt sind bzw. versuchen, die eigenen Strukturen und Leistungen zu dekonstruieren. Insofern ergibt sich wiederum eine Situation wie zur Zeit der 4.-Mai-Bewegung, dass nun nämlich wieder westliche Theorien, die der westlichen Tradition am kritischsten gegenüber stehen und die, wie der Marxismus zuvor, als die angeblich fortschrittlichsten westlichen Theorien betrachtet werden, bereitwillig Aufnahme in China finden.

---

<sup>8</sup> Aufgrund der starken und wachsenden Präsenz chinesischer Einwanderer in den Vereinigten Staaten und aufgrund des starken Einflusses, den sie zukünftig (im Zuge eines Feedback-Prozesses) auf China haben werden, halte ich es in diesem Zusammenhang – trotz der gegenwärtigen anti-amerikanischen Polemik in China – für möglich, dass China langfristig eines der am stärksten "amerikanisierten" Länder sein wird.

Diese Beobachtungen führen schließlich zu einer letzten historischen Ironie hinsichtlich der Popularität der "Post-Studien" im heutigen China: Nachdem man gerade nach einem Jahrhundert kolonialer Unterjochung eine nationale Würde erlangt und eine gewisse kollektive Identität wiedergewonnen hat, dabei ist, die Bruchstücke der chinesischen Kultur aus dem Scherbenhaufen des Ikonoklasmus zusammen zu fügen und schließlich begonnen hat, Subjektivität als Alternative zum maoistischen Monismus zu entdecken, werden die Chinesen von den angeblich fortschrittlichen westlichen Theoretikern belehrt, dass nun – nach dem neuen amerikanischen Paradigma der multi-ethnischen und hybriden Immigrantengesellschaft – Identität nur noch in multipler Form denkbar ist, dass kulturelle Andersheit, einer Interpretation zufolge, nämlich in einem Zeitalter eines universalistischen säkularen Glaubens, politisch nicht mehr ganz korrekt ist, oder dass das Konzept Kultur, einer anderen Interpretation zufolge, nur noch als *life-style*-Präferenz bzw. Orientierung (sexueller oder anderer Art) verstanden wird und dass schließlich das Subjekt, trotz eines uferlosen Subjektivismus, z.B. in der poststrukturalistischen Lektüre von Texten, der Vergangenheit angehöre.

#### IV

Was sind nun die Schlussfolgerungen aus diesen Beobachtungen der Dynamik interkultureller Aneignungen? Es wäre natürlich eine schwerwiegende Form kultureller Arroganz, würden wir versuchen, unsere chinesischen Freunde darüber zu belehren, dass sie es entweder nötig hätten, sich an den neuesten westlichen Theorien zu orientieren, oder umgekehrt, ihnen zu raten, lieber die Finger davon zu lassen und ihre eigenen Wege zu gehen. Schließlich ist es ihr Vorrecht, unsere Dinge interessant oder amüsant zu finden, ebenso wie wir als Sinologen Chinesisches als anregend empfinden mögen oder eben nicht. Eine mögliche Art und Weise, auf die Flut an westlicher Theorie, Ideologie und "Ismen" aus dem postmodernen Westen zu reagieren, wurde allerdings bereits von einem der prominentesten Teilnehmer der 4.-Mai-Bewegung aufgezeigt, nämlich von Hu Shi, als er mahnte, "Mehr die Probleme zu studieren und weniger von 'Ismen' zu reden", so nämlich der Titel eines seiner Artikel von 1919 (*Duo yanjiu xie wenti, shao tan xie zhuyi*). Angesichts der ideologischen Grabenkämpfe der damaligen Zeit, als chinesische Intellektuelle, nachdem sie das europäischen Denken entdeckt hatten, sich heftigst mit dauerndem Bezug zu westlicher Theorie, jedoch mit nur begrenzter Kenntnis derselben, anfeindeten, traf Hu Shis pragmatischer und mäßigender Rat zwar ins Herz der damaligen Diskussion, blieb jedoch ungehört bzw. im marxistischen China bis in unsere Tage ideologisch nicht korrekt. Heute, da selbst die KPCh mit ihrem Slogan "die Wahrheit in den Tatsachen suchen" eine pragmatische Einstellung gewonnen zu haben scheint, wäre eine Neubewertung von Hu Shis damaligem Beitrag sicher angebracht.

Eine andere Möglichkeit, auf die Situation zu reagieren, wäre, sich ernsthafter im Dialog mit dem Westen über interkulturelle Fragen zu engagieren. Leider laufen derartige interkulturelle Dialoge jedoch in einer asymmetrischen Weise ab, da chinesische Intellektuelle in der Regel wohl vertraut mit westlichem Denken sind, jedoch nicht umgekehrt. Die folgende Einschätzung, die von einem Afrikaner stammt, könnte ebenso gut für die Ostasiaten gelten: *Welcher Europäer kann sich rühmen (oder sich beklagen), in das Kennenlernen einer "traditionellen" Gesellschaft soviel Zeit, Studien und Mühen hineingesteckt zu haben, wie die Tausenden von Intellektuellen der Dritten Welt, die in Europa in die Lehre gegangen sind?* (Miské 1981:143)

Darüber hinaus finden "interkulturelle Dialoge" in der Regel auf Englisch statt; es ist somit ein Setting, welches das Ergebnis nicht in geringer Weise beeinflusst, denn Kontrolle der

Sprache bedeutet Kontrolle der Kommunikationsmittel, welche die ganze kulturell-symbolische Orientierung als integraler Teil menschlicher Kommunikation umfasst. Schließlich und letztlich werden Dialoge häufig in einer Art Lehrer-Schüler-Verhältnis geführt. Es ist womöglich eben diese hartnäckig unausgeglichene Konstellation, die dazu führt, dass die Versuche, die Unterschiede zu überbrücken, nicht recht gelingen wollen. Denn einige der heftigsten Advokaten westlicherseits eines interkulturellen Dialoges zwischen China und dem Westen betrachten Dialog – ihren eigenen universalistischen Überzeugungen zufolge – eher als ein Mittel, alle kulturellen Unterschiede einzuebnen, je früher desto besser. Interkultureller Dialog sollte jedoch nicht so verstanden werden, dass eine Seite als Schüler die Sichtweise des anderen, des Lehrers, annimmt, vielmehr, und das sei zum Schluss betont, liegt der Sinn eines Dialoges darin, dass er im *gegenseitigen* Verständnis und *gemeinsamen* Lernen zu veränderten Sichtweisen *beider* Partner führt.

Folglich wird eine der wichtigsten Fragen der Zukunft darin bestehen, zumindest wenn wir Globalisierung nicht als Verwestlichung akzeptieren wollen, in welcher Weise das Verhältnis zwischen West und Ost, Nord und Süd ausgeglichener gestaltet werden kann. Die Gründe für das Ungleichgewicht sind zahlreich, und einige wurden bereits genannt – die Dominanz des Englischen oder Globalisierung als ein mehr oder weniger amerikanisches missionarisches Unterfangen. Was China angeht, wird die Frage darin bestehen, wie es seiner Stimme in den globalen Debatten Gehör verschaffen kann. Es ist durchaus nicht so, dass westliche Intellektuelle nicht an chinesischen Sichtweisen oder Theorien interessiert wären, es scheint eher so zu sein, dass sich zur Zeit nicht viel mit eigenem chinesischem Gepräge in China zu entwickeln scheint, welches wert wäre, von Sinologen oder im Ausland studierenden chinesischen Studenten in den Westen vermittelt zu werden. Dies ist besonders schade für den faszinierenden Bereich der Ästhetik, in welchem China eine reiche und ganz eigene Tradition besitzt. Natürlich heißt es heute, bei globalen Debatten und Angelegenheiten dabei zu sein, doch könnte die chinesische Teilnahme daran durchaus ein wenig mehr chinesische Farbe besitzen, was dem im großen und ganzen ignoranten westlichen Publikum nicht nur einen Blick auf das reiche kulturelle Erbe – in einer kreativen Weise für heute interpretiert – eröffnen würde, dies würde vielmehr auch den hochgradig euro- oder amerikozentristischen kulturellen Debatten eine völlig neue Dimension hinzufügen. Chinesisches Denken könnte und sollte zu einem gemeinsamen globalen Bezugsrahmen gehören wie die Ideen anderer lokaler Denker, von Plato bis Heidegger. Schließlich ist die westliche Moderne nichts als eine kreative Transformation einer langen und reichen Tradition; auch beziehen sich westliche moderne Denker in selbstverständlicher Weise auf diese Tradition, haben jedoch von außereuropäischen Entwicklungen keinerlei Ahnung. Aber diese chinesische Farbe könnte mehr beinhalten als Bezüge zur chinesischen Tradition, sie könnte auch ein kritisches Engagement in Diskussionen über herrschende Theorien bedeuten, mit anderen Worten: eine Herausforderung modischer westlicher Sichtweisen. Das heißt, am Ende eines derartigen Engagements könnten auch interessante kreative (Miss-)Interpretationen bzw. Anpassungen westlicher Theorie stehen. Wer weiß, vielleicht wird eines Tages China mit einem fein an chinesische Verhältnisse angepasstem Marxismus oder einem sinisierten Kapitalismus oder Postmodernismus hervortreten, welche – wie der Zen-Buddhismus zuvor - nach einem Jahrhundert oder so (und nicht nur westlicherseits) als eine Offenbarung und große Leistung des chinesischen Geistes in der Verschmelzung oder Adaptierung von Kulturen gefeiert werden.

Eine letzte Alternative, mit dieser Situation umzugehen und eine, die ich aufgrund ihres Ansatzes nicht in den Vordergrund stellen möchte, wäre, sich eine daoistische Einstellung zuzulegen, d.h., sich zurückzulehnen und den Sturm westlicher Theorien unbewegt an sich

vorbei ziehen zu lassen. Wie bereits Johann Gottfried Herder in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* bemerkte, wäre "unsinning-stolz die Anmaßung, dass die Bewohner aller Weltteile Europäer sein müssten, um glücklich zu leben". Man muss sich nicht unbedingt, sagen wir, mit Nietzsche, Foucault oder Derrida beschäftigen, um sinnvoll mit Literatur und Ästhetik umzugehen, ganz davon zu schweigen, ein stimmiges Leben zu führen. Man könnte sich genauso gut ernsthafteren Geschäften zuwenden oder sich in der Literatur und den Künsten vergnügen (*youyi*), und zwar ohne die Anleitungen von Sekundärtheorien, wie es z.B. auch George Steiner in seinem Buch *Real Presencens* (deutsch: *Von realer Gegenwart*) von 1989 empfiehlt. Abgesehen davon muss man feststellen, dass die Post-Studien nicht viel an Richtung, wenn überhaupt eine, anbieten. Vielmehr scheint es sich dabei um ein selbstreferentielles Sprachspiel zu handeln, ein Diskurs um des Diskurses willen mit gewissen selbstwidersprüchlichen Elementen. Und da manche ihrer Erfinder noch aktiv sind, mag diese Art der Theorie nur vor der letzten logischen Konsequenz zurückschrecken, nämlich sich selbst zu dekonstruieren.

Wie dem auch sei, die Wirklichkeit ändert sich schneller als alle unsere Konzepte und Theorien, die sie erklären wollen. D.h., wir sind immer im Verzug, indem wir der Welt und ihren Entwicklungen neuen Sinn entlocken wollen. Was bleibt, sind im Grunde bloß Worte, welche sich in nur unangemessener Weise auf Dinge und Verhältnisse beziehen, die sich bereits längst gewandelt haben. Welcher unserer unterschiedlichen Versuche, die Welt und ihre Seinsweise zu erklären, wäre von dieser Warte aus gesehen nicht intellektuelle Hochstaplerei – einschließlich dieses Essays? Wenn Verstehen möglicherweise nur eine andere Form des Missverstehens und Interpretation im besten Fall kreative Missinterpretation bedeutet, dann lässt sich die Gültigkeit jeder Verkündung einer "richtigen" Sicht der Dinge - aus einem einzigen bestimmten theoretischen Blickwinkel – anzweifeln.<sup>9</sup> Oder wie Bertold Brecht, bekanntermaßen ein Dichter mit einem lebhaften Interesse an der chinesischen Tradition, insbesondere der chinesischen Dichtung, dem Daoismus und der Philosophie des Wandels, einmal in seinen *Geschichten vom Herrn Keuner* bemerkte (nicht ohne Bezug zu unserem Thema der Theorien): "'Woran arbeiten Sie?' wurde Herr K. gefragt. Herr K. antwortete: 'Ich habe viel Mühe, ich bereite meinen nächsten Irrtum vor.'"

---

<sup>9</sup> Ich erinnere mich an einen Ausspruch – ich glaube von Paul Goodman –, den ich vor Jahren gelesen habe: "Möge Gott mich bewahren - vor einer einseitigen Sicht und vor Newtons Schlaf."

## Appendix

This came through on the ESPAN-L list...do you have it already?

Caveat emptor: The author of this text cannot accept any responsibility for the consequences of using this document, including but by no means limited to public lectures, refereed journal articles, research grants and fellowships, and any and all decisions regarding academic hiring, promotion, and tenure.

### INSTANT LITERARY THEORY

Instructions: Select at random one item from each column below and combine grammatically to position yourself on the cutting edge of contemporary critical discourse. Try paradigms E-F A-D B-C and A-B-C D A-B-C. And, if you're worried about making sense, just remember:

"Meaning" is in the interpretant of the beholder.

N.B. The word "discourse" does not appear in any of the columns below for the simple reason that it is a required component of every statement. Its position within the sentence, however, is completely flexible.

e.g. "This discourse of metonymically undecidable systematicity re-enacts a certain crypto-Lacanian countertransference of non-originary desire."

OR: "The hermeneutically deprovincialized categorization resists any discourse of neo-Bakhtinian dialogism of the polyphonic carnivalesque."

A	B	C	D
latently	deconstructive	ambiguation	resists
intrinsically	postmodernist	mimesis	reflects
narratologically	undecidable	intertextuality	re-inscribes
pervasively	referential	systematicity	recovers
archetypically	marginalized	patriarchal order	recreates
conventionally	phallogocentric	formalism	re-introduces
strategically	transferential	diegesis	refutes
implicitly	localized	ontology	repositions
metonymically	heterogeneous	phenomenology	retraces
manifestly	essentialist	categorization	reconceptualizes
equivocally	deprovincialized	counter-narrative	re-articulates
diachronically	paralinguistic	actantial model	reifies
metaphysically	hierarchical	contextualization	reconstructs
covertly	gynocritical	juxtapositioning	reverses
self-consciously	displaced	dialectic	re-enacts
negatively	transformational	discontinuity	restores
subversively	recidivist	orientation	recalls
nascently	legitimising	teleology	reinforces
synchronically	antithetical	indeterminacy	replicates
hermeneutically	sophisticated	differing and deferring	retrieves

E	F
crypto-	Austinian opposition of the constative and performative
neo-	Bakhtinian dialogism of the polyphonic carnivalesque
proto-	Barthesian "jouissance" in the multiplicity of the "scriptible"
post-	(no, no, Cartesian jouissance!--Judy)
quasi-	Derridean invocation of an underlying generalized absence
meta-	Econian exploration of sign-function in a global semantic system
sub-	Foucauldian archeo-genealogy of the cultural "episteme"
anti-	Freudian allegory of repressed psychosexual domination
macro-	Greimasian deep structure of "enonce-spectacle"
pseudo-	(You mean there's no Hegelian/Husserlian/Heideggerian goodies?--Judy)
super-	Jakobsonian network of distinctive-feature interstices
retro-	Kristevian elaboration of the pre-oedipal in the "avant-garde"
infra-	Lacanian countertransference of non-originary desire
pre-	Levi-Straussian competence of homology by "bricolage"
ultra-	Marxist critique of the disguised ideological hegemony
auto-	Peircean trichotomy of semiotic mediation
	Saussurean framework of "langue" and "parole"
	Shklovskian emphasis on the defamiliarizing "ostranenie"

The above document is distributed free of charge, as a service to the academic community. Your own ethical obligation will vary with actual mileage, viz. scholars making their careers from it perhaps ought to contact the author regarding royalties.

## Literaturverzeichnis

- Ahmed Baba Miské, *Lettre ouverte aux elites du Tiers-Monde*, Paris 1981.
- Altwegg, Jörg, „Jedem Land seine eigene Erregung über 1968: In Frankreich wird Daniel Cohn-Bendit als 'Kinderschänder' attackiert“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 27. Febr. 2001, S. 51.
- Bricmont, Jean; Sokal, Alan, “What is all the fuss about?”, in: *TLS*, 17. Okt. 1997, S. 17.
- Eco, Umberto, „Zen im Westen“, in: Eco, Umberto: *Das offene Kunstwerk*, Frankfurt 1973.
- Guo, Jian, “Wenge sichao yu ‘houxue’” (Der ideologische Trend der Kulturrevolution und Post-Studien), in: *Ershiyi shiji* (Twenty-first Century), 35 (June 1996), p. 116-120.
- Kolakowski, Leszek, *Modernity on Endless Trial*, Chicago 1990.
- Lowe, Lisa, *Critical Terrains: French and British Orientalisms*, Ithaca 1991.
- Netoli, Joseph; Hutcheon, Linda, *A Postmodern Reader*, Albany 1993, zitiert in: Michelle Tokarczyk, “Postmodernism: No Longer Useful? (A Review of Terry Eagleton, The Illusions of Postmodernism)”, *Theory & Event* 1:4, Internetversion: [http://calliope.jhu.edu/journals/theory\\_&\\_event/v001.4r\\_tokarczyk.html](http://calliope.jhu.edu/journals/theory_&_event/v001.4r_tokarczyk.html)
- Olson, Carl, *Zen and the Art of Postmodern Philosophy: Two Paths of Liberation from the Representational Mode of Thinking*, New York 2000.
- Pfaff, William, “In America, Radical Globalizers Talk Like Missionaries”, *International Herald Tribune*, 9. Juli 1998.
- Pirsig, Robert M., *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance*, New York 1974.
- Pohl, Karl-Heinz, „Spielzeug des Zeitgeistes - Kritische Bestandsaufnahme der Daoismus-Rezeption im Westen“, *minima sinica*, 1/1998, S. 1-23.
- Schnabel Ulrich, „Das Expertendilemma - Viele Debatten werden mit widersprüchlichen Gutachten geführt: Was folgt daraus für Wissenschaft und Politik?“, in: *DIE ZEIT*, 25 (15. Juni) 2000.
- Schwanitz, Dietrich, *Bildung: Alles was man wissen muss*, Frankfurt 1999.
- Sokal, Alan, *Impostures Intellectuelles*, Paris 1997. Englische Ausgabe: *Intellectual Impostures*, London 1998.
- Trankell, Ing-Britt, “Orientalism and Anthropology in Asian Studies”, *Nordic Newsletter of Asiatic Studies*, Internetversion: <http://nias.ku.dk/Nytt/Thematic/Orientalism/ingbritt.html>
- Tu, Weiming, “The Periphery as the Center”, in: *Daedalus* 120/1991.
- Zhang, Longxi, “Out of the Cultural Ghetto”, in: Zhang Longxi, *Mighty Opposites: From Dichotomies to Differences in the Comparative Study of China*, Stanford 1998, S. 117-150.