

Jean François Billeter

Wozu Europa

Überlegungen eines Sinologen

Pourquoi l'Europe. Réflexions d'un sinologue

Allia, Paris, 2020

übersetzt von Johannes Küchler (Prof.em. der Technischen
Universität Berlin) und dem Autor (Prof.em. der Universität
Genf)

Der Verlag Allia stellt diese Übersetzung für die private Lektüre zur Verfügung. Jeder andere Gebrauch setzt die schriftliche Genehmigung des Verlags voraus.
© Éditions Allia, Paris, 2020. Hier und da werden noch Einzelheiten ergänzt oder korrigiert werden müssen.

Les éditions Allia mettent cette traduction à la disposition des particuliers. Tout autre usage que la lecture individuelle est soumis à l'autorisation écrite de l'éditeur.
© Éditions Allia, Paris, 2020. Cette traduction devra encore être complétée ou corrigée sur des points de détail.

Diese Überlegungen betreffen China, dann Europa; die Vergangenheit Chinas, dann die Zukunft Europas. Für mich ist die chinesische Vergangenheit insgesamt vor allem durch eine politische Tradition bestimmt. Aus dieser erklärt sich die Besonderheit Chinas und die Kontinuität seiner Geschichte. Ich werde diese Tradition mit der unseren vergleichen, denn dadurch lässt sich am besten herausarbeiten, was den beiden eigen ist. So lässt sich auch die Gegenwart beleuchten, denn heute stoßen diese beiden Traditionen aufeinander. In China selbst prallen sie seit einem Jahrhundert aufeinander. Jetzt, wo China eine Großmacht geworden ist und seinen Einfluss überall verbreitet, geraten sie auch in Europa in Konflikt.

In China haben die fortschrittlichen Kräfte, die seit einem Jahrhundert kontinuierlich von unserer politischen Tradition inspiriert waren, Niederlage auf Niederlage erlitten. Die heutigen Machthaber in Peking haben sich vorgenommen, sie in China ein für allemal zu vernichten und andernorts so weit möglich zu schwächen. Ihr erstes Interesse ist es, alle Ideen zu bekämpfen, die ihre Macht in Frage stellen können. Der Geist der Freiheit¹ soll nicht mehr auftauchen, wo auch immer. Ihr zweites Interesse ist es, aller Ressourcen Herr zu werden, die es braucht, damit China zur ersten Macht werde und sie bleibe. Sie wissen genau, wohin sie wollen, während Europa nicht mehr weiß, was es werden soll. Es hat keine Vision von seiner Zukunft. Diese Situation besorgt mich in zweifacher Hinsicht. Erstens weil ich ein Europäer bin und Europa bedroht ist. Zweitens, und viel grundlegender weil, wenn es den gefährlichen Leidenschaften nachgibt, die immer wieder in Europa aufleben, und vor den äußeren Mächten weicht, die es für sich aufteilen und zerlegen wollen, kurz wenn es die Herrschaft über sein Schicksal verliert – weil dann etwas Wesentliches verloren gehen wird. Ich möchte sagen, worin dieses Wesentliche besteht.

Um diese Überlegungen in diesem kurzen Essai darzustellen, habe ich mich auf das Wesentliche beschränken müssen. Was ich vorbringe, ist ein Gedankengang. Meine Absicht ist nicht, etwas zu beweisen, sondern zum Nachdenken anzuregen². Meine Argumentation gründet auf der Geschichte, mit ihr muss man beginnen.

¹ "Le fantôme de la liberté": Anspielung auf den ersten Satz des *Kommunistischen Manifests*: „das Gespenst des Kommunismus“

² Wie Stendhal „übergehe ich die historischen Einzelheiten, weil sie den Leser von der Klarheit der Gesamtsicht ablenken würden, die ich ihm vermitteln möchte“. *Vie de Rossini* (Gallimard, Paris 1992, Folio), S. 152.

DAS ALTE CHINA

Anfänglich fügten sich Kenntnisse, die ich über die Geschichte China erworben hatte, schlecht zusammen. Eines Tages begannen sie jedoch, zu meiner Überraschung, sich mir wie ein breites Panorama darzubieten, den Rollbildern vergleichbar, wie sie früher die chinesischen Maler malten und die man auf dem Tisch vor sich ausbreitete. Später fragte ich mich, was es bedeute, angesichts Chinas ein Europäer und, umgekehrt, angesichts Europas ein Chinese zu sein. Das führte mich dazu, mir über die Kausalität in der Geschichte Gedanken zu machen. Sie erschien mir wie eine lange Abfolge von Ursachen und Wirkungen, die bis in die Gegenwart reichen. Bestand aber die Vergangenheit aus einer Unzahl von unauflösbar miteinander verwobenen Verkettungen oder gab es etwas, das durch die Jahrhunderte eine bestimmende Rolle gespielt hatte und China und Europa ihren spezifischen Charakter verliehen hatte? Ich fand, dass der besondere Charakter Chinas an einer ihm eigenen politischen Tradition hing, gekennzeichnet durch eine bestimmte Auffassung der Macht und ihrer Ausübung.

Zu diesem Verständnis gelangte ich durch das Zusammentreffen einer historischen Tatsache und einer Idee. Die Tatsache war die Gründung der Zhou-Dynastie in Nordchina, um etwa 1050 vor unserer Zeitrechnung. Es wurde damals, als Antwort auf eine nie dagewesene Situation, ein neuartiges Regime erfunden. Dieses Regime wurde zur Matrix aller, die ihr folgten, bis zum Ende des Reiches 1911, und die im heutigen Regime wieder trüchtig geworden ist. Dazu musste es nicht notwendig kommen, aber so ist es geschehen. Der Idee bin ich in Spinozas *Tractatus theologico-politicus* begegnet.³ Nicht die Natur ist es, die jedem Volk seine besonderen Eigenschaften, seine Lebenshaltung und seine Ideen verleiht. Es sind ausschließlich, sagt er, die Gesetze, die es sich selbst gibt und die Sitten, die durch sie entstehen. Seine Gesetze, anders gesagt seine politische Organisation. Das Zusammentreffen dieser Tatsache mit dieser Idee gab mir den Schlüssel zum Verständnis der chinesischen Geschichte, das ich dann allmählich gewann. Die Idee hat die historischen Tatsachen erklärt, diese haben die Idee bestätigt.

Man muss somit von der Erfindung der Zhou ausgehen, um die chinesische politische Tradition zu verstehen. Wenn Ihr euch fragt, geschätzte Leserinnen und Leser, ob es einen Sinn hat, mir in einen so weit abgelegenen Weltteil und in so weit zurückliegende Jahr-

³ Spinoza, Kap.17, vor dem 3. Abschnitt. Diese Idee bildet den Ausgangspunkt eines früheren Essays: *Chine trois fois muette* (Allia, Paris, 2000), dessen zweiter Teil den Titel *Essai sur l'histoire chinoise, d'après Spinoza* trägt. Chinesische Übersetzung: 毕来德, 沉默的中国 (无境文化出版社, 台北, 2015). Der Kernsatz ist im Anhang auf S.65 zitiert.

hunderte zu folgen, dann erwägt bitte dies: Wenn wir über unsere eigene Geschichte sprechen, finden wir es natürlich, sie bis zur griechischen *Polis*, wo unsere Vorstellung der *Politik* geboren wurde, und bis zur römischen Republik, dem anderen Fundament unserer Zivilisation, zurück-zu verfolgen. Nicht anders müssen wir auf der chinesischen Seite vorgehen. Dazu werde ich euch kurz den Verlauf der chinesischen Geschichte von den Zhou bis zum Beginn der Neuzeit zusammenfassen und danach, wieder bei den Zhou einsetzend, versuchen freizulegen, was ich die chinesische politische Tradition nenne.

Von der Gründung der Zhou-Dynastie haben wir keine direkten Zeugnisse, auch keine anderen zeitgenössische Dokumente, aber aufgrund der Tradition, die damals ihren Ausgang nahm und unablässig diesen entscheidenden Anfang feierte, können wir sie rekonstruieren. Es handelt sich um die konfuzianistische Tradition, die wir so nennen, weil Konfuzius (ca. 551-479) sich versuchte, sie wiederherzustellen, um den Missständen seiner Zeit zu begegnen.

Hier ist Vorsicht geboten: Wie zahlreiche Begriffe, die wir gebrauchen, um über die chinesische Vergangenheit zu sprechen, hindert uns der der „konfuzianischen Tradition“ daran, die historische Wirklichkeit zu verstehen. Die Chinesen sprechen nicht von „konfuzianischer Tradition“, sondern von der „Tradition *ru*“, besser gesagt von der „*ru*-Schule“, *rujia*. Der Begriff *ru* 儒, dessen Ursprung umstritten ist, bezeichnet seit dem Ende der vor-kaiserzeitlichen Antike und unter dem Kaiserreich Ratgeber des Herrschers, insbesondere jene, die sich auf die schriftliche Tradition bezogen, welche die weit zurückliegende Erinnerung an die Gründung des Zhou-Dynastie überlieferte. Der Begriff *ru* stellt keinen Bezug zur Person des Konfuzius her. Es gibt in China kein Wort, das unserem „Konfuzianismus“ entspricht, dagegen ein halbes Dutzend von Begriffen, die verschiedene, aber untereinander verwandte historische Phänomene bezeichnen, die wir unterscheiden sollten aber nicht unterscheiden können, weil uns der Wortschatz fehlt.

Nun die Geschichte: Die Zhou-Dynastie ist infolge eines militärischen Sieges, der der voran-gegangenen Dynastie der Shang ein Ende bereitet hatte, gegründet worden. Gewonnen hatten Armeeführer, die sich kurzfristig verbündet hatten. Sie kamen auf den Gedanken, ihren Sieg festigen und verwandelten zu diesem Zweck ihr Bündnis in eine dauerhafte Institution. Sie beschlossen, sich als Brüder zu betrachten und eine streng hierarchisch geordnete Brüderschaft zu bilden. Der erste unter ihnen wurde König, *wang*. Sie schufen ein System, in die neuen verwandtschaftliche Beziehungen, die Verteilung der Macht und das religiöse Leben genau zusammenfielen. Das religiöse Leben war der Ahnenkult, der mit der Zeit eine wachsende Bedeutung gewann,

weil diese Aristokratie wuchs und sich vermehrte. Er sicherte sowohl den Zusammenhalt des Ganzen und als den Fortbestand der einzelnen Geschlechter.

Dies bildet die ursprüngliche Matrix. Sie vereinigt Merkmale, die die chinesische Gesellschaft durch ihre ganze Geschichte hindurch charakterisiert haben und die bis in die jüngste Vergangenheit bestanden haben. Bei allen Entwicklungen, ja Umwälzungen, die diese Gesellschaft in anderer Hinsicht gekannt hat, blieben sie erhalten: Die Macht war ein Abbild der Familien-Beziehungen. Die Familie war ihrerseits eine Machtstruktur und die Hierarchie das ordnende Prinzip der Macht wie der Familie, das sich immer und überall in den „Riten“ manifestierte. Der Ahnenkult gab dieser Organisation ihre transzendente Dimension. Von jener alten Zeit bis heute sind alle anderen Formen des religiösen Lebens zweitrangig gewesen und wurden von der Macht entweder kontrolliert und instrumentalisiert oder unterdrückt, sobald sie bedrohlich wurden.

Nehmen nun wir den Faden der Geschichte wieder auf. Die Lehnsgüter, die der Zhou-König und seine Gefährten unter sich verteilten, entwickelten sich. Sie wurden zu Fürstentümern und mit der Zeit *de facto* zu unabhängigen Staaten. Diese Staaten entwickelten immer wirksamere Methoden der Kontrolle ihrer Bevölkerung, der Ausbeutung ihrer Arbeit, ihrer Ausbeutung in immer größere Armeen und einer proto-industriellen Produktion. Die an der Peripherie breiteten sich nach außen aus und wurden zu Großmächten. Sie führten gegeneinander verheerende Kriege, die der Epoche des vierten und dritten Jahrhunderts vor unserer Ära ihren Namen gaben: die der „streitenden Reiche“, einer anfechtbaren Übersetzung des chinesischen Begriffs *zhanguo*. Es waren nicht Reiche, sondern Staaten (*guo*), und sie stritten nicht miteinander, sondern führten gegeneinander Krieg (*zhan*). Damals entwickelte sich der zentralisierte Staat, der daraufhin zum Gerüst des Kaiserreiches wurde. Diese Entwicklung hatte ihre Theoretiker. Man nennt sie im Deutschen die „Legalisten“, eine missglückte Übersetzung von *fajia*, wörtlich die „Schule der Gesetze“. Die „Gesetze“, um die es sich handelt, *fa*, (ein mehrdeutiger Begriff im Chinesischen) sind "Methoden", und zwar Methoden der Ausübung der Macht. Es sind dies die Verheimlichung, die Bespitzelung, die Manipulation und die unverzichtbaren Schalthebel der Belohnungen und Bestrafungen, d.h. der Vorteile, die man den Untertänigen gewährt und der Strafen für die Widerspenstigen. Diese Theoretiker empfahlen auch die absolute Kontrolle des

Souveräns über alle, die ihm dienen. Er darf ihnen nicht trauen und muss undurchschaubar bleiben.⁴

Aus diesen Kriegen wurde das Reich geboren. Die Armeen des Staates Qin, gelegen im Westen, im heutigen Shaanxi, ein Staat der als rückständig galt, hatten Siege errungen, die es dem Prinzen von Qin, der sich bereits die Würde eines „Königs“ zugeschrieben hatte, erlaubten sich zum „ersten Kaiser“ (*shi huangdi*) und zum Begründer einer Dynastie zu proklamieren, die bis zum Ende der Zeiten dauern sollte. Dies geschah 221 vor unserer Zeitrechnung. Seine Ratgeber, die alle Legalisten waren, haben darauf innerhalb weniger Jahre, ihre Doktrin umsetzend, einem völlig erschöpften und zersplitterten China eine einheitliche Ordnung auferlegt. Das hatte zwei Folgen: Sie schufen die Grundlagen des Kaiserreiches, aber taten es mit einer so erbarmungslosen Strenge, dass die Dynastie bald wieder in einer allgemeinen Entfesselung der Gewalt unterging. Sie bestand 15 Jahre.⁵ Der Krieg brach von neuem aus, verheerender als zuvor, mit dem Erfolg, dass ein Großteil dessen zerstört wurde, was die chinesische Zivilisation bis dahin geschaffen hatte. Wiederum gewann eine der riesigen Armeen, die sich bekämpften, die Oberhand, was ihren Führer Liu Bang (einen Mann aus dem Volk) und seine Gefährten vor eine Alternative stellte: sollten sie die neu entstandene, einheitliche Reichs-Ordnung wahren oder die alte Ordnung der Zhou restaurieren und jedem ein Lehen zuweisen? Sie entschieden sich für die Gründung einer neuen kaiserlichen Dynastie, die der Han, mit Liu Bang als ihrem ersten Kaiser. Er und seine Berater waren vor allem darum besorgt, das Schicksal der Qin-Dynastie zu vermeiden. Das gelang ihnen: Das Reich der Han dauerte mehr als vier Jahrhunderte, von -206 bis 220. Es bildet das Gegenstück des römischen Reiches, bestand aber, im Laufe der Jahrhunderte von immer kürzeren Phasen der Spaltung unterbrochen, bis 1911. Nach der chaotischen kurzen Phase der Republik (1911 – 1949) haben die Machthaber in Peking es, einmal mehr, wiederhergestellt.

Nach den alten Institutionen der Zhou ist somit der Legalismus die zweite Quelle der chinesischen politischen Tradition, aber diese Tatsache ist verschleiert worden. Qin Shihuangdi wurde verteufelt. Er wurde zu einer Art Nero, auf den sich bis zum Ende des Kaiserreiches kein Souverän berufen hat. Mao Zedong hat es als Einziger getan, und es war eine für chinesische Begriffe beispiellose Geste der Herausforderung. Zudem wurde die Rolle des Legalismus durch die konfuzianistische Restauration unter den Han

⁴ Zwei wichtige legalistische Traktate sind uns erhalten, der von Shan Yang (ca. 390 – 338): Shang Yang: *Shangjun shu: Schriften des Fürsten von Shang* (Alfred Kröner, Stuttgart, 2017) und der von Han Feizi (280 – 233): *Die Kunst der Staatsführung: die Schriften des Meisters Han Fei*, übersetzt von Wilmar Mögling (Kiepenheuer, Leipzig, 1994).

⁵ Zu diesen Ereignissen lese man die ausgezeichnete Monographie von Francois Thierry, *La Ruine du Qin*, Ascension, triomphe et mort du premier empereur de Chine (Vuibert, Paris, 2013).

heruntergespielt. Als der Han-Kaiser Wu (141-87) den Konfuzianismus zur Staatsreligion erklärte, handelte er wie Kaiser Konstantin (306-337), als er das Christentum zur Staatsreligion des römischen Reiches machte. Dieser offizielle Konfuzianismus war aber keine Rückkehr zu Konfuzius, sondern zur Tradition der Zhou, die Konfuzius seinerzeit hatte wiederbeleben wollen. Das führte zu einer Verbindung der legalistischen Handhabung der Macht und einer vermeintlichen Wiederherstellung der idealen Ordnung, nach der sich Konfuzius gesehnt hatte. Es war dies eine unnatürliche Verbindung. Zu ihrer Zeit hatten die Legalisten die Nostalgiker der alten Welt unablässig verhöhnt. Die neue Verbindung wurde aber äußerst wirkungsvoll, weil der Legalismus die Instrumente der Macht in die Hand gab und der Konfuzianismus das Prinzip einer ritualisierten hierarchischen Ordnung lieferte, verbunden mit einer Moral, die den absoluten Respekt vor der Autorität des Souveräns, des Vaters, des Erstgeborenen und des Ehemanns forderte. Diese Verbindung bildete nunmehr den Kern der chinesischen politischen Tradition. Dies ist oft verkannt worden, weil die legalistische Doktrin will, dass die wirkliche Ausübung der Macht möglichst geheim bleiben soll und sich dem entsprechend die Kaiser und ihre Diener nur selten offen zu ihr bekannt haben. Verständlicherweise habe sie es vorgezogen, die Größe der moralischen Ordnung in den Vordergrund zu rücken, die durch die allgemeine Pflege der Riten entstand.

In dieser Synthese war die Rolle des Konfuzius die folgende: Um die Gewalt zu verbergen, aus der die neue Macht hervorgegangen war, haben die Ideologen am Hofe der Han die Dynastie, der sie dienten, als eine natürliche Folge einer viel älteren Geschichte vorgestellt. Sie haben Dokumente gesammelt, die nicht zerstört worden waren, sie zu kanonischen Schriften erhoben und unter die Autorität des Konfuzius gestellt, weil er seinerzeit einen Teil davon studiert und seinen Schüler empfohlen und sich um ihre Überlieferung gekümmert hatte. Die Ideologen der Han-Zeit machten ihn deshalb zum Schutzheiligen des neuen Gebäudes. Diese kanonischen Schriften⁶ bildeten von nun an ein chinesisches Gegenstück zum Alten Testament: eine Zusammenstellung heterogener Texte, aus verschiedenen Epochen stammend, die aber vermeintlich eine einzige, kontinuierliche Geschichte belegen. Ein großer Unterschied ist, dass das Alte Testament uns über die Geschichte eines kleinen regsamen, unfügsamen Volkes belehrt, während der „konfuzianische“ Kanon eine Ordnung feiert, die von Anfang an allumfassend sein sollte.

⁶ Es handelt sich um fünf: *Das Buch der Lieder (Shijing)*, *Das Buch der Dokumente (Shujing)*, *Das Buch der Riten (Lijing)*, *Das Buch der Wandlungen (Yijing)* und *Die Frühlings- und Herbst-Annalen (Chunqiu)*, eine Chronik.

Die neue Synthese nahm auch andere Traditionen in sich auf, insbesondere die des politischen Daoismus, die das *Daodejing*, das berühmte *Buch vom Weg und von der Tugend*⁷ zusammenfasst. Es ist ein Handbuch des Regierens. Es empfiehlt dem Souverän mysteriös, ja unergründlich, gleichsam abwesend zu bleiben. Es rät ihm, die Instrumente der Gewalt, über die er verfügt, geheim zu halten, auf möglichst unmerkliche Weise zu regieren und hauptsächlich dafür zu sorgen, dass seine Untertanen an nichts anderes denken als ihren täglichen Geschäften nachzugehen. Es ist kein Zufall, dass die Kaiser aller Dynastien diesen Text kommentiert haben, den wir für reine Mystik halten. Unsere Fehleinschätzung rührt daher, dass die mythische Gestalt des Laozi, der man diesen Text zuschrieb, die zentrale Figur einer religiösen Offenbarung geworden war. In Sichuan, im Jahre 142 unsrer Zeitrechnung, als die Han-Dynastie bereits geschwächt war und ihrem Ende zuing, erschien er im Traum einem gewissen Zhang Daoling⁸, dem Führer einer revolutionären Sekte, der sich daraufhin berufen fühlte, eine neue Dynastie zu gründen. Das misslang, aber die politisch-religiöse Welt, die er und seine Anhänger im Hinblick auf ihre Machtübernahme entwarfen, überlebte in der Form einer organisierten Religion: der daoistischen, die deshalb einer Art Abbild des kaiserlichen Systems war – und danach von der kaiserlichen Macht dazu benutzt wurde, den über-schwellenden Polytheismus des chinesischen Volkes zu kanalisieren und zu kontrollieren. So wurde die alte Matrix der Zhou-Zeit nicht nur die Matrix der kaiserlichen Ordnung, sondern auch die der über-natürlichen Welt. Der Buddhismus, der unter den Han begann, sich in China auszubreiten, und während der darauffolgenden Zeit der Reichsteilung einflussreich wurde, war im Prinzip mit der chinesischen Ordnung unvereinbar, aber China hat ihn letztlich auch in seine Synthese integriert. In der Tang-Zeit (618-907) war es zum Heiligen Land dieser großen Religion geworden aber, als sie wegen ihres Einflusses auf die Gesellschaft für den Staat zu einer Bedrohung wurde, hat ihn die kaiserliche Macht in den Jahren 842-845 durch gnadenlose Verfolgungen gebrochen und sich endgültig unterworfen.

⁷ Diesen Titel sollte man durch *Das Buch vom Weg und seiner Tugend*, will heißen: seiner Macht, übersetzen. Arthur Waley hat ihn richtigerweise als *The Way and its Power* wiedergegeben (London: Allen & Unwin, 1934). Ich halte seine Übersetzung für weitaus die beste, weil sie den Text in seine Epoche einordnet, die des vor-kaiserlichen Altertums. Sie wird seither fortwährend neu gedruckt.

⁸ Es gilt, die daoistische Religion, chinesisch *daojiao*, und den philosophischen Daoismus der Antike, chinesisch *daoia*, auseinanderzuhalten. Wie beim „Konfuzianismus“ vermischen wir auch hier, mangels angemessener Begriffe, nicht nur diese zwei, sondern ein halbes Dutzend historischer Phänomene, die im Chinesischen mit verschiedenen Begriffen bezeichnet werden. S. J.F. Billeter, *Das Wirken in den Dingen, Vier Vorlesungen über das Zhuangzi* (Matthes & Seitz, Berlin, 2015), S.132-134.

Danach wurde dem Konfuzianismus erneut der Vorrang gegeben und dieser Platz wurde (außer zur Mongolenzeit) nie mehr in Frage gestellt. Unter den Song (960-1279) nahm er eine neue Form an. Der aristokratischen Gesellschaft der Tang-Zeit folgte das System des Mandarinentums. Das Reich wurde fortan von Beamten verwaltet, die sich aus staatlichen Prüfungen rekrutierten und zu einer Klasse von Grundbesitzern wurden. Von einer Unterbrechung durch die kurze Dynastie der Mongolen (1279-1368) abgesehen, hat diese Gesellschaftsform bis zum Ende des Reiches bestanden. Während dieses Jahrtausends blieb die Erziehung und die Bildung der Mandarine auf dem alten konfuzianistischen Kanon gegründet, aber ihren Kern bildeten die „vier Bücher“ (*sishu*), einem Äquivalent des Neuen Testaments. Diese vier Bücher, viel zugänglicher als die kanonischen Texte, waren die *Gespräche* des Konfuzius (*Lunyu*), die Dialoge des Menzius (*Mengzi*) und zwei kurze Texte aus dem *Buch der Riten*, einem der kanonischen Bücher: *Die große Lehre* (*Daxue*) und *Der Weg der Mitte* (*Zhongyong*). Die *Gespräche* enthalten ein sehr lebendiges Bild von Konfuzius im Umgang mit seinen Schülern. In seinen Dialogen, die zum Vorbild der klassischen Prosa wurden, wendet sich Menzius (ca. 372-289) mit einer Freiheit des Tons an die Herrscher seiner Zeit, die eine gewisse Autonomie der Mandarine gegenüber der Autokratie der Kaiser erhoffen ließ. *Die große Lehre* und *Der Weg der Mitte* wurden zum eigentlichen Credo dieses neuen Konfuzianismus, den man anstatt „Neokonfuzianismus“, wie man es heute tut, „philosophischen Konfuzianismus“ nennen sollte, denn er nährt sich aus neuen Debatten über Moral, Erziehung, Vervollkommnung des Selbst und der Natur des Menschen. Der Ausdruck, mit dem man ihn im Chinesischen meistens bezeichnet, ist *Song-Ming lixue*, „Philosophie der Song und der Ming(-Zeit)“, womit eine konfuzianische Philosophie gemeint ist. Diese hat eine Geschichte, die sich bis heute weiterentwickelt.

Ich füge hinzu, dass die *Gespräche* ein wundervolles Werk sind, das aber für den europäischen Leser nicht ohne Weiteres zugänglich ist. Im Gegensatz zu dem, was der Titel nahelegt, der sich im Deutschen eingebürgert hat, enthält es keine philosophischen Dialoge, sondern isolierte Äußerungen des Meisters, kurze Gespräche mit dem einen oder anderen seiner Schüler, einige Szenen aus dem Leben, das er mit ihnen führte, dazu apokryphe Anekdoten, beispielsweise die, welche ich im Anhang übersetzt habe, und andere Materialien. Der chinesische Titel *Lunyu* bedeutet etwa „geordnete Sammlung (*lun*) von Äußerungen (*yu*)“. Sie wurde von der zweiten Generation der Schüler zusammengestellt und überrascht durch die Frische, mit der die Worte des Meisters und sein Humor wiedergegeben werden. Das *Lunyu* ist das einzige Werk aus dem chinesischen Altertum, das dem Leser das Gefühl vermittelt, einer *Person* zu begegnen. Um dies fühlbar zu machen, muss

der heutige Übersetzer jeweils den Kontext genau berücksichtigen und den richtigen Ton treffen. Arthur Waley ist das in seinen *The Analects of Confucius* gelungen.⁹ An seine Übersetzung kommt meines Erachtens keine andere heran.

EINE POLITISCHE TRADITION

Aus diesem kurzen historischen Überblick können wir nun auf die Hauptzüge der chinesischen politischen Tradition schließen. Sie hat in den antiken Institutionen der Zhou ihren Ursprung und hat mit der Gründung des Kaiserreiches eine neue Form angenommen. Dieser zweite Moment ist so wichtig wie der erste. Nach einem Jahrhundert der Kriege und der Gewalt der kurzen Qin-Dynastie galt die Hauptsorge der Gründer der Han-Dynastie und ihrer unmittelbaren Nachfolger dem Fortbestand des neuen Regimes. Um ihn zu sichern, stellten sie es so dar, dass es den ewigen Gesetzen des Universums zu entsprechen schien. Sie entwickelten eine Kosmologie, die es wie eine Emanation des Weltalls erscheinen ließ. Sie verlegten seinen Ursprung in eine undenkliche Vorzeit, an den Anbeginn der Zivilisation, und machten den Gelben Kaiser, den mythischen Erfinder aller menschlicher Techniken, zum Ahnherrn der Chinesen. Diese umfassende Synthese hat von da an, mehr als alles andere, für die außerordentliche Beständigkeit des Reiches gesorgt. Sie bildet die Grundlage dessen, was die Chinesen seitdem und heute noch als ihre Zivilisation betrachten. Diese Synthese hat sich angereichert und gewandelt, aber sie wurde vor dem 20. Jahrhundert nie grundsätzlich in Frage gestellt. Sie bildet die Welt, in der die politische Tradition Chinas eine neue Entwicklung erfuhr und eine dauerhafte Form annahm.

Eine gewisse Zahl von Grundzügen charakterisiert sie. Der erste ist die Teilung der Gesellschaft in *zwei Sphären*, eine herrschende und eine beherrschte. Unter den Zhou und im Kaiserreich war die überlegene Sphäre stets auf das Strengste hierarchisiert. In ihr fielen die Organisation der Macht, der Verwandtschaft und der religiösen Riten völlig zusammen. Die untere Sphäre war die der untergebenen Bevölkerungen, die in dem Maß frei leben konnten, als sie untergeben blieben. Die erste Aufgabe des Souveräns und seiner Berater war einerseits darüber zu wachen, dass die Hierarchie in der oberen Sphäre bis ins Einzelne geregelt blieb, andererseits ihre Herrschaft über die untere Sphäre zu sichern. Dafür bedienten sie sich einer politischen Kunst, die im Kern stets eine Kunst des Herrschens gewesen ist. Sie bestand darin, die Einheit der oberen Sphäre zu sichern und dafür zu sorgen, dass die untere Sphäre geteilt blieb. Die Kategorien *Yin* und *Yang* drücken diese Beziehung

⁹ Allen & Unwin, London 1938. Wird seither fortwährend neu gedruckt.

aus. Das *Yang* ist die *eine* Kraft, die Impulse gibt, das *Yin* die Welt der *vielen* Kräfte, die sich infolge der Impulse von oben sammeln oder chaotisch zu werden drohen, wenn man ihre Vielheit walten lässt. Das *Yang* muss stets die Initiative behalten, um sich vor der Unordnung zu schützen, die von unten kommt. Diese politischen Bedeutungen dieser Begriffe sind teilweise verschleiert worden, weil sie nach und nach zur Erklärung aller Phänomene überhaupt gedient haben und dadurch in mancher Hinsicht sehr fruchtbar wurden. Da man aus dem *Yang* ein männliches Prinzip und aus dem *Yin* ein weibliches machte, dienten sie der Rechtfertigung für die Herrschaft des Mannes über die Frau und schufen in der männlichen Psyche die Furcht vor dem Weiblichen. Sie erlaubten es andererseits, sich eine Unterwanderung des *Yang* durch das *Yin* vorzustellen, was eine revolutionäre Bedeutung haben konnte. In den alten politischen Abhandlungen sind sie alles andere als zwei gleichwertige Kräfte, die sich spontan gegenseitig erzeugen und im Gleichgewicht halten. Diese Verflachung stammt aus den philosophischen Spekulationen der Song-Zeit.

Zweiter Grundzug: *die Monarchie*. Sie war von Anfang an bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts die einzig bekannte Form der Macht. Wie das archaische Königtum, das ihnen voranging, waren auch die Zhou eine Monarchie, aber einer neuen Art. Weil die obere Sphäre durch und durch hierarchisiert war, musste sie notwendigerweise *einen* Gipfelpunkt haben. Und weil alles in ihr nach dem hierarchischen Prinzip geordnet war, war es nicht das Individuum, das das Grundelement des menschlichen Daseins bildete, sondern immer zwei Individuen, die durch ein hierarchisches Verhältnis miteinander verbunden waren: Souverän und Minister, Vater und Sohn, älterer und jüngerer Bruder, Ehemann und Frau, Lehrer und Schüler. Diese Beziehungen waren wesensgleich, die eine das Abbild der anderen. Die Ungleichheit war die Norm, Gleichheit war undenkbar. Im ritualisierten Konfuzianismus der späten Antike und im offiziellen Konfuzianismus der gesamten Kaiserzeit ist das offensichtlich. Daher die anfängliche Intoleranz des Konfuzianismus gegenüber dem Buddhismus, welcher der Verabsolutierung der gesellschaftlichen Rollen die individuelle Entscheidung gegenüberstellt, die Welt zu verlassen – *chu jia* – wörtlich „die Familie verlassen“ – die Matrix der Familie, in der die Erlernung der Hierarchie und die Definition der Person durch den Platz, den sie in ihr einnahm, stattzufinden hatten. Der Konfuzianismus hat den Buddhismus erst akzeptiert, als er ihn am Ende der Tang unschädlich gemacht hatte. Es muss aber eingeräumt werden, dass China im Laufe seiner Geschichte monarchische Regime gekannt hat, die mehr vom Konfuzianismus (den Riten), von den Legalisten (den Gesetzen), vom Daoismus (die Macht verbirgt sich und lässt leben), ja selbst vom Buddhismus (im

Mittelalter, in der Zeit der Reichsteilung, die der Han-Zeit folgte) inspiriert waren. Im Konfuzianismus sind lange zwei Fragen offengeblieben: ob die Macht eines Herrschers auf seinen Nachfolger erblich oder durch Wahl übertagen werden sollte, ferner ob es berechtigt war, einen Herrscher zu stürzen, wenn er zum Tyrannen geworden war. Im Kaiserreich wurden sie Tabu, wurden aber nie ganz vergessen, denn Menzius hatte sie offen gestellt¹⁰. Dass China vor dem 20. Jahrhundert nie Alternativen zum monarchischen Prinzip gekannt hatte, belegt nichts besser als dies: Jedes Mal, wenn eine Dynastie gestürzt wurde – gleichgültig welche Kräfte sie niedergeworfen hatten – ging die neue Macht stets aus der alten Gussform hervor. Selbst wenn man der Erfindungslust freien Lauf ließ, fand sie am Ende nichts anderes. Die *Räuber vom Liangshan Moor*¹¹, der große Roman aus der Ming-Zeit, ein episches Loblied auf die Heldentaten von 108 Banditen, in der Song-Zeit angesiedelt, illustriert das beispielhaft: Ihrem Anführer Song Jiang folgend, ergeben sie sich am Ende dem Kaiser. Die Ordnung ist wiederhergestellt.

Dritter Grundzug: Die chinesische Macht ist *räumlich unbegrenzt*. Sie herrscht im Prinzip über die ganze bewohnte Welt. Dieser Anspruch schien natürlich, weil China vor dem 19. Jahrhundert nie einer Zivilisation begegnete, die es mit der seinen für vergleichbar hielt. Die Völker der Steppe haben es angegriffen, besetzt, gelegentlich auch beherrscht, aber sie waren bereits mehr oder weniger sinisiert oder haben sich sinisiert, als sie das Reich zu verwalten hatten. Die chinesische Macht kennt in ihrem Prinzip auch *keine zeitlichen Grenzen*, denn die obere Sphäre wurde von Anfang an als endlos ausdehnbar gedacht, weil sich die Nachkommen kontinuierlich vermehren sollten, und als zeitlich unbegrenzt, weil sich die Geschlechter ewig fortpflanzen würden. Die untere Sphäre bestand ihrerseits aus einer unbegrenzten Zahl von einzelnen lokalen Gemeinschaften, Stämmen und Völkern. Über die Jahrhunderte wuchs sie kontinuierlich durch Ausbreitung von Norden nach Süden, zunächst im Inneren der heutigen Grenzen Chinas, dann in die südlichen Meere und letztlich, durch

¹⁰ Menzius sagt zu einem König: „Wenn der Souverän einen schweren Fehler beginge, würden sie (seine Minister) ihn ermahnen. Wenn er den Fehler erneut beginge und daran festhielte, würden sie ihn absetzen“. Bei diesen Worten erbleichte der Souverän.“ Die Kühnheit des Menzius hat aber seine Grenzen, denn er präzisiert, dass nur Minister von königlichem Geblüt so handeln dürfen. (5. Buch, 2. Abschnitt)

¹¹ Man lese den Epilog dieses Romans von Shi Nai'an und Luo Guanzhong (in der franz. Ausgabe *Au bord de l'eau*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1978, 2 Bde). In diesem weitschweifigen, ungleichen Werk, die literarische Fassung einer mündlichen Überlieferung, steckt eine tiefe Wahrheit, die sich in der Beziehung zwischen den beiden Hauptgestalten verbirgt: Song Jiang, der Gerechte, Besonnene, auf die Wiederherstellung der Ordnung bedachte Anführer, und Li Kui, seinem Schwurbruder, ein großmütiger aber gewalttätiger Kerl, ein ewiger Unruhestifter, „Schwarzer Wind“ genannt: *yang* der eine, *yin* der andere.

die Diaspora, in die ganze Welt. Der chinesische Souverän blieb stets für sie die Mitte der Welt.

Dieses Weltbild geriet zum ersten Mal ins Wanken, als europäische Nationen im 19. Jahrhundert China nicht nur angriffen, das hatten zuvor schon andere gemacht, sondern es schrittweise seiner Souveränität beraubten und zur Machtlosigkeit reduzierten. Die weitsichtigeren Chinesen verstanden, dass sie es nicht nur mit einem gefährlichen Feind zu tun hatten, sondern mit einer anderen Zivilisation. Sie haben zunächst versucht, sich Mittel dieser Macht zu eigen zu machen, um ihre traditionelle Ordnung zu verteidigen, aber im Gegensatz zu Japan scheiterten sie. Japan war eine Nation, China ein Reich. Es war mit einer Zivilisation konfrontiert, deren Grundsätze unmöglich mit den eigenen vereinbart werden konnten. Es konnte sie weder in ihre große Synthese integrieren, noch ignorieren. Es hat diese Schwierigkeit bis heute nicht überwunden.

Vierter Grundzug: Die Synthese der Kaiserzeit schloss alles in sich ein, führte alles auf sich selbst zurück und bildete somit eine *geschlossene Welt*. Da sie weder im Raum noch in der Zeit bestimmte Grenzen kannte, erschien sie als das bewundernswerte Beispiel einer *offenen Welt*, aber in Wahrheit schloss sie sich ab. Das war besonders seit der Song-Zeit so. Der „philosophische“ Konfuzianismus, der sich zu jener Zeit entwickelte, schuf bis zum Ende des Reiches eine geschlossene Welt. Von der Ming-Zeit bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde dessen konservativste Variante durch die Staatsprüfungen für die angehenden Beamten mit äußerster Strenge durchgesetzt. Eine Grundformel, ja die Zusammenfassung dieses offiziellen Konfuzianismus war ein Satz aus *Die große Lehre*: „Man ordne sich selbst, dann die Familie, dann den Staat, dann die Welt.“¹² Er wendet sich an Männer¹³, die sich als fähig erweisen mussten, eine große Familie, Matrix der sozialen und politischen Ordnung der oberen Sphäre, zu führen, dann an der Regierung des Reiches teilzunehmen und dadurch zur Ordnung der Welt schlechthin beizutragen. Diese Formel fasste ihre Aufgabe und die Bedingungen, die sie dazu erfüllen mussten, genau zusammen. Sie legitimierte zugleich ihre Rolle als Familienoberhäupter und als Vertreter der kaiserlichen Macht. Das war der Konfuzianismus, den die chinesische Jugend verwarf, als sie sich im Mai 1919 erhob und der chinesischen Revolution den ersten Anstoß gab. Es ist dieser Konfuzianismus, den die heutigen Ideologen in Peking versuchen neu zu beleben, wenn sie für Xi Jinping einen Personen-kult aufbauen und die Legende verbreiten,

¹² 修身, 齐家, 治国, 平天下 *Xiushen, qijia, zhiguo, ping tianxia*. Ich habe die vier Verben des Chinesischen durch ein einziges „ordnen“ wiedergegeben, um mich der Prägnanz des klassischen Chinesischen anzunähern.

¹³ Frauen waren vom Prüfungssystem ausgeschlossen.

dass er, als er als Jugendlicher unter den Bauern von Shanxi lebte, beschloss „sich selbst, dann die Familie, dann Staat, dann die Welt zu ordnen“. Man ermesse diesen Rückschritt! Das Regime verweigert einem Volk, das von seiner eigenen Geschichte durchtränkt war, die Mittel, sie zu studieren und verabreicht ihm diese Geschichte in ihrer rückschrittlichsten Form. Jedes Mal, wenn von den „Konfuzius“-Instituten die Rede ist, die es in die Universitäten der ganzen Welt einführt, packt mich der gleiche Zorn wie die Jugend von 1919. Die Wahl des Namens ist ein Affront gegen jede Art fortschrittlichen Denkens.

Fünfter Grundzug: *Die Autochtonie*, der Gedanke, dass die chinesische Zivilisation aus der chinesischen Erde geboren wurde und mit ihr durch ein intimes und unauflösliches Band verbunden ist. Ich meine nicht die natürliche Autochtonie der lokalen Kulte, die es in polytheistischen Gesellschaften immer gegeben hat, sondern eine sekundäre, die Teil der großen ideologischen Synthese ist, die zu Beginn des Kaiserreiches entstand. Die neue Ordnung musste im chinesischen Boden ihren Ursprungsort haben, und dazu wurde die gelbe Erde von Shanxi auserkoren, die man in der Tat als die Wiege der ältesten Geschichte Chinas betrachten kann und wo nun der Gelbe Kaiser, der Urahne, die Menschenwelt verlassen und die Unsterblichkeit erlangt hatte. Von der Han-Zeit bis heute, unter dem gegenwärtigen Regime, wird jährlich im April der Jahrestag seines Aufstiegs im Beisein von Repräsentanten der Zentralmacht feierlich begangen. Die Zeremonie findet in Huangling statt, einer Ortschaft im Norden von Xi'an, in Richtung von Yan'an – Huangling, wörtlich „Grabstätte des Gelben Kaisers“. Dieser Kult wurde vom Beginn des Reiches bis heute nie unterbrochen und symbolisiert die dynastische Kontinuität.¹⁴ In Europa bildet nur die Geschichte des Papsttums ein Gegenstück dazu. Die traditionelle chinesische Kosmologie, die neben den vier Himmelsrichtungen eine fünfte kennt, die der Mitte, weist ihr als Farbe das Gelb zu. „Gelb“ und „kaiserlich“ sind homophone Wörter. Man schreibt sie mit verschiedenen Zeichen, aber beide lauten *huang*. Unsere Geschichte kennt auch derartige Formen der Autochtonie, aber sie enthält ein Element, das in China fehlt: den Exodus und das Exil des jüdischen Volkes, zugleich eine Trennung vom Ursprungsland und ein Versprechen für die Zukunft. Diese ursprüngliche Entwurzelung hat die Juden zu Verneinern der Autochtonie gemacht und dadurch ihre befruchtende wie tragische Rolle in der europäischen Geschichte bestimmt. Sie ging in das Christentum über, das ohne sie keine universelle Religion geworden wäre. Auch der Buddhismus nimmt in einer Entwurzelung seinen Anfang, denn um die Ursache des Leidens zu finden, verließ Buddha den

¹⁴ Zu dem Kult lese man: T rence Billeter, *L'Empereur jaune, une tradition politique chinoise* (Inde savantes, Paris, 2007).

königlichen Hof, an dem er geboren wurde. China hat keine universelle Religion hervorgebracht, weil es stets alles auf den Ursprung zurückführte – auf den eigenen. Die griechische Polis und die römische Republik sind aus dem Bruch mit Monarchien und der Erfindung neuer politischer Formen hervorgegangen. Sie hatten ihre besonderen Vorgeschichten, konnten aber anderswo übernommen werden. Der chinesische Universalismus ist kein wahrer Universalismus, weil er nie mit der Autochtonie gebrochen hat. Man kann ihm nicht huldigen, ohne sich implizit der chinesischen Macht zu fügen.

Die Idee der Autochtonie der chinesischen Zivilisation kam mir wie eine Offenbarung als ich 2007 Longhushan, den "Drachen- und-Tiger-Berg" in Jiangxi besuchte, wo Zhang Daoling, der spätere Gründer der daoistischen Religion, durch Übung der inneren Alchimie die Heiligkeit erreicht haben soll. Wenn der Besucher die Ortschaft verlässt und, wie das dort üblich ist, auf einem großen Floß den Fluss hinabsteuert, entdeckt er eine wundersame Landschaft. Auf beiden Ufern sieht er eine ununterbrochene Abfolge von sonderbar geformten Bergen, die eben, so scheint es, aus dem Schoß der Erde geboren wurden. Der große daoistische Tempel, der in der Mitte der Ortschaft liegt, ist von großem historischem Interesse. Eine gelehrte Publikation, die ich dort erwarb, enthält die Liste der 62 direkten Nachfahren von Zhang Daoling mit Nennung des Jahres, in dem jeder durch kaiserliches Dekret zum „Himmelsmeister“ (*tianshi*) ernannt wurde und dadurch den offiziellen Auftrag bekam, "unter Göttern und Menschen" Ordnung walten zu lassen. Nach dieser Tafel ist der letzte unter ihnen 1969 in Taiwan „unsterblich geworden“ (*yuhua*). Die Schrift gibt die offiziellen Dekrete zu ihrer Einsetzung wieder. Einige davon sind auf den alten Stelen zu lesen, die im Tempelbezirk stehen. Sie sind deutliche Belege dafür, dass die daoistische Religion ein Teil des kaiserlichen Regimes war. Sie hat sich im Laufe der Zeit ausdifferenziert, aber ist stets eines seiner wichtigen Bestandteile geblieben.

Sechster Grundsatz: Alle Dynastien sind aus *militärischen Siegen* hervorgegangen. Das war so bei den Zhou, danach bei den Qin und allen folgenden. Das heutige Regime bildet keine Ausnahme. Alle rühmten den Frieden, den sie hergestellt hatten und verschwiegen die Gewalt, durch die sie zur Macht gekommen waren. Alle hielten diese Gewalt bereit, um sich nötigen-falls nach außen zu verteidigen und mehr noch, um ihre Macht nach innen dauerhaft abzusichern. Alle chinesischen Staatsmänner waren sich dieser Notwendigkeit bewusst, und sind es heute. Die ganze Geschichte belehrt sie darüber. Deng Xiaoping handelte 1989 als Armeeführer. Er hatte auf die Parteiführung und das Amt des Präsidenten der

Republik, verzichtet, war aber Präsident der Militärkommission geblieben. Heute ist Xi Jinping Vorsitzender der Republik, der Partei und der Militärkommission. Der offizielle Diskurs will uns glauben machen, dass die chinesische Macht immer eine friedfertige war. Das war nur so, wenn sie die *pax sinica* durchgesetzt hatte. Das Reich der Tang namentlich, das Zentral-asien beherrschte, war keine friedliche Macht. Man sehe sich nur den Raum an, den der Krieg in der Dichtung jener Zeit einnimmt. Hier der Anfang eines der berühmtesten Gedichte von Du Fu (712-770), die *Ballade vom Krieg*¹⁵:

„Im Lärm der Pferde und Wagen,
mit Pfeil und Bogen gegürtet,
überqueren sie in einer Staubwolke die Brücke vor der
Stadt,
vom Weinen der Kinder, der Frauen und Alten begleitet.
Man hängt sich an ihre Kleider, um sie zurückzuhalten,
das Klagen steigt zum Himmel.
Ein Mann befragt einen unter ihnen:
Wieder einmal hat man uns eingezogen, antwortet der
andere:
Fünfzehn Jahre habe ich schon im Norden den Gelben
Fluss verteidigt
und nun, mit vierzig, werde ich in den Westen geschickt.“

Der Westen ist Zentralasien, wo sich die Routen der Seidenstraße durchziehen, über die die Tang ihre Kontrolle ausübten. Ab der Song-Zeit war die Geschichtsschreibung die Sache von zivilen Beamten, die keinen großen Sinn mehr für militärischen Angelegenheiten hatten und diese wenig in den Vordergrund rückten. Diese haben aber nichts von ihrer Bedeutung verloren.

Ein siebter Grundzug hat sich zur Zeit der „Streitenden Reiche“ herausgebildet und gehört zur Doktrin der Legalisten: es ist die *strategische Auffassung der Macht*, die unserer *politischen Auffassung der Macht* entgegenzuhalten ist. Letztere entstand im 5. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, als die Bürger von Athen beschlossen, dass sie im Rahmen ihrer *polis* frei sein würden, weil sie sich selbst ihre Gesetze geben würden und keine andere Macht anerkennen würden, als ihrer Gesetze, vor denen sie alle gleich sein würden. Dadurch kam Aristoteles später auf die Definition des Menschen als das „politische Tier“, *zoon politikon*. Dass die Gleichheit weder die Frauen noch die Sklaven einschloss, ändert an der Neuigkeit und dem Wert dieser Prinzipien nichts. Die athenische Demokratie hat nicht lange gedauert, aber aus ihr stammt unsere Auffassung

¹⁵ *Binghexing*, wörtlich "Ballade von den Streitwagen".

der Politik. Sie wurde später durch die römische Republik bereichert, die fünf Jahrhunderte dauerte.

Die chinesische Erfahrung war eine ganz andere. Die erbarmungslosen Kriege, die sich die Staaten des Endes der vorkaiserlichen Zeit lieferten, haben die Legalisten zur Auffassung geführt, dass das Wesen der Macht in der strategischen Initiative liege. Diese Auffassung wurde in die große Synthese der Han-Zeit übernommen und ist seither ein Grundzug der chinesischen politischen Tradition geblieben. Jean Lévi hat ganz zu Recht bemerkt, dass es in Sunzis kurzer Abhandlung *Über die Kriegskunst* nicht um Kriegskunst im militärischen Sinne geht, wie es seine westlichen Kommentatoren angenommen haben, sondern allgemein um das Prinzip der strategischen Initiative. Er wendet sich mehr an die Staatsmänner als an die Generäle. Er legt ihnen nahe, unergründlich und unvorhersehbar zu sein, um stets die Initiative zu behalten. Sie werden unbesiegbar, sagt er ihnen, wenn sie es schaffen, sich der Wirklichkeit selbst anzugleichen, die gleichsam ein unaufhörliches Werden ist.¹⁶ *Über die Kriegskunst* ist sowohl mit dem politischen Daoismus des *Laozi* als mit dem Legalismus des Han Fei eng verwandt. Es ist kein Zufall, dass wir ausgerechnet dem Han Fei den ersten Kommentar des *Laozi* verdanken.

Achter Grundzug: wurde die Macht in ihrem Wesen als strategische Initiative verstanden, musste sie notwendigerweise als *unteilbar* gedacht werden. Gewaltenteilung und Machtausgleich an der Spitze des Staates waren deshalb ausgeschlossen. Während der Kaiserzeit waren die Beziehungen zwischen verschiedenen Institutionen innerhalb des Regierungs- und Verwaltungsapparates oft ausgewogen. Meist waren der Willkür der Kaiser zwar nicht *de jure*, aber *de facto* Grenzen gesetzt. Aber wenn hohe Beamte Mahnungen an ihren Souverän richteten, taten sie das auf eigenes Risiko, und ihr Wagemut kam ihnen meistens teuer zu stehen. Gleichwohl gab es ein chinesisches Recht. Unter dem Kaiserreich entwickelte sich ein zunehmend ausführliches Verwaltungs- und Strafrecht. Daneben bestand in zivilen Angelegenheiten ein Gewohnheitsrecht. Aber nie gab es, in welcher Form auch immer, Rechte, die man der Autorität hätte entgegenhalten können, weder für Personen, noch für Vereinigungen oder Gemeinschaften bürgerlicher oder religiöser Art. Man konnte die Machthaber nur anflehen, an ihren Gerechtigkeitssinn appellieren oder sie bestechen, wenn sie bestechlich waren.

Dass die oberste Macht ungeteilt war, heißt nicht, dass sie willkürlich ausgeübt wurde. Im Prinzip hatte der Kaiser nicht zu

¹⁶ S. Sun Tzu, *L'Art de la guerre*, traduit et commenté par Jean Lévi (Fayard, Paris, 2015). Einführung, S. 33-42.

handeln, sondern nur durch allfällige Stellungnahmen das gute Funktionieren der Regierung, der Verwaltung und des ganzen Reiches zu sichern. Er sollte das Reich unbewegte Mitte verkörpern – was manchen unter ihnen nicht daran gehindert hat, die Dinge energisch zu steuern.¹⁷ Die "Macht" heißt auf Chinesisch *quan* 权. Das Wort bezeichnet ursprünglich das Gewicht, das man auf dem Arm einer Waage hin- und herschiebt, und hat die Bedeutung von „Regulierung“ angenommen. Unter normalen Umständen bestand demnach die Ausübung der Macht darin, Gleichgewichte zu regeln, um zu verhüten, dass sich weder in der oberen Sphäre noch in der unteren eine unkontrollierbare Macht bilde. Ein anderes permanentes Merkmal des kaiserlichen Regimes seit der Han-Zeit sind die Begriffe *wen* 文 und *wu* 武. Sie bezeichneten die „zivile“ und die „militärische“ Hierarchie, die zwei Instrumente des Staates, die sich die Waage hielten, und allgemeiner zwei Arten des Handelns, die eine angemessen, wenn Ordnung herrschte, die andere notwendig, wenn Unordnung eintrat. Ordnung *zhi* 治 und Unordnung *luan* 乱 sind zwei weitere Grundbegriffe des chinesischen politischen Denkens. Die souveräne Macht steht beiden vor, sie verfügt über beide. Sie kann sich der "Unordnung" bedienen, um "Ordnung" zu schaffen. Das hatte Mao Zedong im Sinn, als er die Kulturrevolution auslöste.

Das sind für mich die Hauptzüge der chinesischen politischen Tradition. Zusammengefasst bilden sie nicht eine Beschreibung der historischen Tatsachen, sondern was Max Weber einen Idealtyp nannte, ein Schema womit wir uns diese Tatsachen zu interpretieren. Ich habe ihn oft wie ein Vergrößerungsglas verwendet, um konkrete Sachverhalte zu untersuchen, und ich habe festgestellt, dass sie bis ins Detail verständlich wurden. Habe ich mich durch meine eigenen Ideen täuschen lassen? Ich glaube nicht, aber kann es nicht ausschließen. Ich bitte die Historiker unter meinen Freunden mich gegebenenfalls zu korrigieren.

Diese Grundzüge erlauben es auch, einen Vergleich zwischen der chinesischen politischen Tradition und der unsrigen zu skizzieren. Die chinesische ist älter und kontinuierlicher, die unsere jünger und vielfältiger. In ihr begegnen wir verschiedene Formen des archaischen Königtums, der griechischen Polis in allen ihren Ausbildungen, der römischen Republik, dem römischen und späteren Weltreichen, verschiedenen Arten des Lehnswesens¹⁸, freien

¹⁷ In den Archiven des Kaiserpalastes in Peking sind über 500.000 Schriftstücke aufbewahrt, auf denen die Anmerkungen der Kaiser zu sehen sind. Sie erstrecken sich vom Ende des 17. Jh. bis zum Ende des Reiches 1911. Eine weitere Großzahl ist in Taipei aufbewahrt.

¹⁸ Das Regime der Zhou kann man auch als eine Form feudalen Lehnswesens betrachten.

Städten, dem Staatenbund, dem Nationalstaat, etc. In Rom und später finden wir verschiedene Formen der Gewaltenteilung und des Machtausgleichs vor. Wir haben auch die Zweiheit der weltlichen und der geistigen Macht gekannt. Wir verfügen seit der Antike über eine Theorie der aristokratischen, oligarchischen und demokratischen Regime und ihrer typischen Abfolgen. Aus dem Kontrast mit der chinesischen Tradition dürfen wir aber nicht schließen, dass letztere einfach ist. Sie scheint uns so, weil wir sie nicht verstehen, und verstehen sie nicht, weil wir unsere Kategorien in ihr nicht wiederfinden, und die ihren nicht kennen.

Die beiden Traditionen sind in China im 19. Jahrhundert infolge der kolonialen Expansion Europas aufeinandergestoßen und stoßen bis zum heutigen Tag aneinander. Der Konflikt spitzt sich zu, in China selbst und in den Beziehungen Chinas mit den demokratischen Nationen. Nehmen wir den Faden der Geschichte wieder auf, um diese Konfrontation zu verstehen.

CHINA HAT KEINE NEUZEIT GEKANNT

China hat keine Neuzeit in unserem Sinne gekannt. Es hat, genauer gesagt, in seiner jüngeren Geschichte nichts hervorgebracht, was mit dem vergleichbar wäre, was in Europa in den Bereichen des wissenschaftlichen Denkens, der Philosophie und der Politik in der Neuzeit entstanden ist. In ökonomischer und gesellschaftlicher Hinsicht hat es sich dagegen viel früher entwickelt. Der japanische Historiker Miyazaki hat als Erster von der Song-Zeit (960-1297), in Bezug auf unsere Renaissance, als der "chinesischen Renaissance" gesprochen. Er hatte beobachtet, dass die Entwicklung der Wirtschaft, der Umlauf von Gütern und Menschen, die Rolle des Geldes und der Banken, das Wachstum der Städte und einer städtischen Kultur, die Verbreitung des Buchdrucks, das Aufblühen der Künste und der Literatur einen Stand der Entwicklung ergaben, den Europa erst drei bis vier Jahrhunderte später erreicht hat. In den Kapiteln seines *Le Monde chinois*¹⁹, die der Song-Zeit gewidmet sind, spricht Jacques Gernet von „Renaissance“ und „Neuzeit“. In *The Pattern of the Chinese Past*²⁰ hat Mark Elvin bewiesen, dass die Song-Zeit den Beginn einer Mechanisierung der Textilproduktion gekannt hat, und gezeigt, dass das zu keiner weiteren Industrialisierung führte, weil der Bau der Webstühle zu aufwendig und die Arbeitskraft im Übermaß vorhanden war. Nach der Song-Zeit blieb China weiterhin für Jahrhunderte die erste Wirtschaftsmacht der Welt und für seinen Wohlstand, seine Techniken und die Organisation seines Handels bewundert. Erst

¹⁹ Armand Colin, Paris, 1972; seither in verschiedenen Ausgaben erschienen. Deutsche Übersetzung: *Die chinesische Welt* (Insel Verlag, Frankfurt/M, 1979).

²⁰ Methuen, London, 1973.

am Ende des 18. Jahrhunderts nahm sein Schicksal eine Wendung. Sein Wohlstand löste ein schnelles Bevölkerungswachstum aus, das, mit einer Schwächung des Staates verbunden, vom 19. Jahrhundert an zu einem unentrinnbaren Absturz führte. Der außergewöhnliche Aufstieg, den China zuvor gekannt hatte, war von keinem entsprechenden Aufschwung im Denken begleitet. Ich erinnere mich, dass Mu Zhongjian, ein Professor der Philosophie in Peking, mir vor einigen Jahren ein Bändchen schenkte, das er gemeinsam mit einem Kollegen veröffentlicht hatte²¹. Es enthielt die Liste der 85 Texte von der Antike bis zum Ende des Kaiserreiches 1911, die aus ihrer Sicht das Kostbarste darstellten, was die chinesische Zivilisation in Literatur, Philosophie, Geschichtsschreibung und Wissenschaft hervorgebracht hatte und jeder gebildete Chinese kennen sollte. Eine kurze Liste von 10 Werken galt als das absolute Minimum. Ich schaute mir an, wie sich diese Werke zeitlich verteilten. Es ergab sich eine interessante Kurve. Von den 85 waren nur 12 nach 1600 entstanden, sogar nur 5 nach 1700. Man mag die Auswahl der einzelnen Werke diskutieren, aber der Sachverhalt ist eindeutig. Seine Bedeutung erhellt, wenn man die chinesische Kurve mit der Kurve der europäischen Werke vergleicht, die heute für uns wichtig sind. Im gleichen Zeitraum beobachten wir für Europa eine ansteigende Kurve, welche der Geburt und Entwicklung der Neuzeit entspricht – mit Gestalten wie Descartes, Pascal, Spinoza, Hobbes, Locke, Hume, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Kant, Tocqueville, Marx, Hegel, Nietzsche, Freud und anderen, um nur von der Philosophie und dem politischen Denken zu sprechen. Die großen Figuren der Naturwissenschaften sowie der Literatur müssten dazukommen. Die europäische Kurve liefert das Bild des Abenteurers, aus dem die heutige Welt hervorgegangen ist.

China hat im gleichen Zeitraum keine einzige neue Idee hervorgebracht. Die Hauptursache dieses Austrocknens ist die Macht ergreifung durch die Mandschus im Jahre 1644. Dieses Kriegervolk, das dem chinesischen Reich seine heutige Ausdehnung gab, unterwarf den Staats-apparat, die Klasse der Mandarine und die gesamte chinesische Gesellschaft einer Kontrolle, die nach und nach alle ihre lebendigen Kräfte abtötete. Die letzte schöpferische Epoche war das 17. Jahrhundert. Die Wirren, in denen die Ming-Dynastie unterging, war für das Denken fruchtbar und wir wissen nicht, was daraus hervorgegangen wäre, wenn die Mandschus das Land nicht unterworfen hätten.²² Nach der Eroberung hat eine kleine Zahl von bedeutenden chinesischen Denkern aus dieser Katastrophe

²¹ 牟仲監, 张岱年: 中国思想史导引 (党校出版社, 北京, 1996?).

²² Ich bin an diesen historischen Moment über die Biographie eines kontroversen Autors, eines „verfluchten Philosophen“, herausgegangen: *Li Zhi, philosophe maudit* (1527-1602) (Droz, Genève, 1979).

politische, historische und philosophische Lehren gezogen, aber ihre Schriften wurden von den neuen Herrschern auf den Index gesetzt und kamen erst nach dem Ende des Kaiserreiches ans Tageslicht. Die lange Regierungszeit (1644-1911) der Mandschus hat wenig bedeutende Werke hervorgebracht. Es sind eine beschränkte Zahl literarischer Werke²³ und eine Menge gelehrter Studien. Die Geschichte schien stillzustehen. Die Mandschu-Herrscher machten sich hingegen alles aus der chinesischen politischen Tradition zu eigen, was ihnen dienlich war: der Glanz des Hofes, eine Beamtschaft, in die man über ein Prüfungssystem eintrat, dem die rigideste Form des Konfuzianismus zugrunde lag. legalistische Methoden in der Kontrolle des Staatsapparates (Geheimpolizei) und der niederen Sphäre (kollektive Haftung, enge Überwachung des religiösen Lebens). Sie gaben dem Reich neue Dimensionen, indem sie es auf Völker wie die Mongolen, Tibeter und Uiguren ausdehnten. Diese Erweiterung war für sie etwas Natürliches, weil sie selbst keine Chinesen waren. Sie ließen diesen Völkern ihre Religionen und ihre soziale Organisation, so wie sie für sich die ihrige behielten. Dafür mussten diese Völker den Kaiser als ihren Souverän anerkennen und ihm einer alten Tradition gemäß jährlich durch die feierliche Abgabe eines Tributs ihre Treue bekunden. Dadurch haben die Mandschus dem heutigen Regime ein schweres Erbe hinterlassen, denn mit dem Verschwinden des Reiches haben sich die Nation und der Nationalismus durchgesetzt. Diese Völker hatten im Reich ihren Platz, aber welchen Platz können sie im heutigen chinesischen Nationalstaat einnehmen? Das Pekinger Regime hat ihnen letztlich nichts anderes zu bieten als eine gewaltsame, durch Terror erzwungene Sinisierung.

DIE TRAGÖDIE

Die Geschichte des zeitgenössischen China ist tragisch, weil alle Versuche gescheitert sind, die die Chinesen seit dem 19. Jahrhundert unternommen haben, um sich vom drückenden Joch ihrer politischen Tradition durch Reformen und Revolutionen zu befreien, die von unserer politischen Tradition inspiriert waren. Sollten der Rechtsstaat und die Freiheiten, die die Bürger von Hong Kong zu verteidigen suchen und die Demokratie in Taiwan zertreten werden, würde die Bilanz noch belastender. Die wichtigsten Episoden dieser traurigen Geschichte sind die folgenden.

²³ Einzig die kurzen *Auszeichnungen aus einem flüchtigen Leben* (*Fusheng liuji*) des Shen Fu (1763-1801?) berühren uns noch heute. In *La Chine romanesque* (Seuil, Paris, 1995) hat Jean Levi gezeigt, dass die großen Romane Chinas, wie *Der Traum der roten Kammer* von Cao Xueqin (1715-1764), keine Romane in unserem Sinne sind.

Im 19. Jahrhundert verstanden die informierten Chinesen sehr schnell, dass die Kolonial-mächte über Mittel verfügten, die denen Chinas überlegen waren, und dass diese Mittel nicht nur ihrer technischen Kompetenz zu verdanken waren, sondern auch ihrer sozialen und politischen Organisation. Die Taiping-Revolution (1850-1864) war der erste Versuch, dieser Herausforderung zu begegnen. Sie wurde im Südwesten Chinas durch einen gewissen Hong Xiuquan ausgelöst, der zum Christentum konvertiert war und sich als jüngerer Bruder Christi betrachtete (man beachte die charakteristische Hierarchie der Brüder!). 1851 proklamierte er eine neue Ära, die des „Großen Friedens“ oder der „Großen Gleichheit“ – *taiping* kann beides heißen. 1853 nahm er Nanking ein, machte es zu seiner Hauptstadt und forderte dadurch die Macht der Mandschu in Peking heraus. Er und seine Gefährten setzten ein Programm durch, das im sozialen Bereich von chinesischen revolutionären Traditionen und für die Modernisierung des Landes vom technischen Fortschritt des Westens inspiriert war. Sie lösten natürlich eine heftige Reaktion der herrschenden Mandschu aus, aber mehr noch von Seiten der besitzenden Klassen in Zentralchina, die in aller Eile Armeen aufboten, dem revolutionären Regime in Nanjing ein Ende bereiteten und, um sich gegen jeden neuen Versuch sozialer Emanzipation zu schützen, sich dabei einer gradenlosen Repression hingaben. Die kurz- und langfristigen Konsequenzen waren schwerwiegend. Das Zentrum Chinas, der reichste Teil des Landes, war verwüstet und teilweise entvölkert sodass China danach – im Gegensatz zu Japan 15 Jahre später – dem Eindringen der Kolonialmächte machtlos ausgeliefert war. Sein Schicksal wurde zudem durch eine zunehmend konservative Klasse und durch einen geschwächten, zunehmend reaktionären kaiserlichen Hof bestimmt.

Der Taiping-Aufstand blieb bis zum Ende des Reiches ein Tabu, wie in Frankreich die Pariser Commune, aber aus dem Lager der Sieger gingen politische Köpfe hervor, die es unternahmen, einen Teil seines Programms umzusetzen. Sie machten sich die wissenschaftlich-technischen Kenntnisse der westlichen Mächte zu eigen, schufen Arsenale und Werften. Sie kamen schnell voran, die europäischen Kolonialmächten kamen ihnen aber zuvor. Es war vor allem Japan, das dieser Modernisierung den Todesstoß gab, als seine Flotte die junge chinesische 1894 versenkte, was 1896 zum Vertrag von Shimonoseki führte.

Bis zu jener Zeit hatten die führenden Kreise Chinas versucht, gleichzeitig die Wissenschaften und Techniken des Westens zu übernehmen und ihre politische Tradition zu bewahren. Das wollten noch einige Intellektuelle, die in der Tradition aufgewachsen waren und 1898 versuchten, das Kaiserreich von

oben zu reformieren. Sie wollten aus dem Konfuzianismus eine eigentliche Religion machen und die Regierungsinstitutionen nach dem Vorbild des damaligen Japans und des zaristischen Russlands umbilden. Sie wurden vom jungen Kaiser Guangxu unterstützt, aber Zixi, die herrschsüchtige Witwe des Kaisers Guangxu, setzte dem Unternehmen nach drei Monaten ein Ende, sodass dieser Versuch als die „Reform der hundert Tage“ in die Geschichte eingegangen ist. Von den Haupt-Befürwortern flohen zwei nach Japan (Kang Youwei und Liang Qichao), der dritte (Tan Sitong) beschloss, sich öffentlich enthaupten zu lassen.

Reformen waren aber unabwendbar, und einige wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts verwirklicht. Das alte Prüfungssystem wurde abgeschafft. Weil der Kaiser nicht länger als das alleinige Zentrum der Welt gelten konnte schuf die Regierung für den Umgang mit den anderen Nationen ein Außenministerium. Die Reformen hätten sich wahrscheinlich fortgesetzt, wenn das Reich nicht plötzlich 1911 zusammengestürzt und 1912 die Republik nicht 1912 ausgerufen worden wäre.

Man stelle sich vor, wie neu das war: In der alten Welt gab es lediglich zwei Republiken, die französische und die chinesische²⁴. Letztere machte einem mehr als zweijahrtausendalten Kaiserreich ein Ende. Die Hoffnungen, die die junge chinesische Republik erweckte, wurden aber bald enttäuscht. Die Mandschus waren verjagt, aber die Gesellschaft hatte sich kaum verändert. Weiterhin herrschte in den Familien die patriarchalische, durch den traditionellen Konfuzianismus geheiligte Macht. Dieser Konfuzianismus erlitt einen Frontalangriff durch die Studenten, die im Mai 1919 in Peking auf die Straße gingen und danach in anderen Städten demonstrierten. Sie protestierten zunächst gegen die Entscheidung des Versailler Kongresses, die Provinz Shandong, die eine deutsche Kolonie geworden war, nicht China zurückzuerstatten, sondern sie an Japan zu vergeben, doch sehr schnell richtete sich ihr Zorn gegen die Kräfte der Vergangenheit, die so schwer auf ihnen lasteten und die sie für die Schwäche ihres Landes verantwortlich machten. Ihre Parolen waren „Nieder mit der Bude des Konfuzius“, „Wissenschaft und Demokratie“. Diese Generation hatte sich um eine Zeitschrift gesammelt, die seit 1915 in Shanghai erschien und auf ihrem Titelblatt, nebst ihrem chinesischen Namen, den französischen Titel *Nouvelle Jeunesse* trug.

Die Vierte Mai-Bewegung, wie man sie in China nennt, weil die Demonstrationen am vierten Mai begonnen haben, war der Anfang einer Revolution, aber auch eines Konflikts zwischen der chinesischen politischen Tradition und der westlichen, der heute,

²⁴ Die schweizerische Eidgenossenschaft war streng genommen keine Republik.

hundert Jahre später, noch immer nicht gelöst ist. Die fortschrittlichen Kräfte, die sich mit der 4.Mai-Bewegung gebildet hatten, wurden bald vor eine Wahl gestellt: Sollten sie die gesamte Vergangenheit Chinas verwerfen, wie es gewisse Bilderstürmer forderten, oder zunächst, durch Erziehung und Mobilisierung, im chinesischen Volk neue Kräfte schaffen? 1921 wurde die Kommunistische Partei Chinas mit Hilfe der noch ganz jungen Sowjet-Union gegründet. Eine Arbeiterbewegung entwickelte sich in Kanton und wurde 1925 blutig unterdrückt²⁵, denn auf Befehl Moskaus blieb die Kommunistische Partei mit der Guomindang verbündet, der nationalistischen Partei, die Sun Yatsen, der Vater der Republik, gegründet hatte. Die Revolution sollte auf später verschoben werden. Die Priorität war, das Land, das seine Einheit verloren hatte, wieder zu vereinen. Mit diesem Ziel unternimmt Tschiang Kaishek, der Nachfolger Sun Yatsens, von Kanton aus eine Militärkampagne. Bei seiner Ankunft in Nanking 1926 proklamiert er die Stadt zur neuen Hauptstadt und wendet sich 1927, nach seiner Ankunft in Shanghai, brutal gegen seine Bündnispartner, um sich auf die Seite der chinesischen Großbourgeoisie zu stellen, die sich dort entwickelt hat. Die chinesische Arbeiterbewegung hat sich von der brutalen Unterdrückung, die folgte, nie wieder erholt. Die Kommunistische Partei wurde aus den Städten vertrieben und unternahm es, die Bauern zu mobilisieren, wodurch sie, wenn sie auch in ihrem sprachlichen Ausdruck und ihren Methoden der politischen Kontrolle der marxistisch-leninistisch Tradition treu blieb, zu einer Kraft wurde, die mehr und mehr denen glich, die in der Vergangenheit Dynastien gestürzt hatten, um neue zu gründen. Mao Zedong formte, leitete und verkörperte diese neue Macht. Er war bäuerlicher Herkunft, fühlte sich von den verwestlichten Intellektuellen verachtet, mit denen er als Bibliothekar in Peking verkehrt hatte. Im Gegensatz zu vielen von ihnen hat er China nie verlassen und hat nie eine Fremdsprache erlernt. Als die Partei 1949 unter seiner Führung die Macht ergriff, geschah dies nicht infolge einer sozialen Revolution, sondern eines militärischen Siegs. Durch die Agrarreform hatten die Kommunisten die Unterstützung eines Teils der Bauernschaft gewonnen, aber diese Unterstützung hätte nicht genügt, wenn Japan nicht 1931 die Mandschurei besetzt und ab 1937 ganz China angegriffen hätte. Die Kommunisten siegten, weil sie sich sofort und entschlossen an die Spitze des nationalen Widerstands stellten und eigene Streitkräfte besaßen.

All das muss berücksichtigt werden, wenn man das tragische Schicksal der demokratischen und fortschrittlichen Kräfte ver-

²⁵ Über diese totgeschwiegene Episode lese man Harold Isaacs: *The Tragedy of the Chinese Revolution* (Secker & Warburg, London, 1936; Neuauflage: Haymarket Books, Chicago, 2009).

stehen will, die zur Zeit der 4.Mai-Bewegung entstanden waren. Von den 30er-Jahren an prallten sie auf drei gnadenlose Mächte: die japanischen Besatzer, die Guomindang, die sich zu einer Polizei-Diktatur gemausert hatte, und die kommunistische Partei, die sie in ihren „befreiten Gebiete“ empfing, sie aber unter strenger Kontrolle in den Widerstand gegen Japan einspannten. Die 4.Mai-Bewegung hatte unter den Intellektuellen ein tiefgreifendes Nachdenken über die Zukunft Chinas ausgelöst. Sie hatten begonnen, die gesamte chinesische Vergangenheit kritisch zu durchleuchten. Die Bewegung lebte zunächst weiter, weil während des Krieges einige große Universitäten und Forschungsinstitute nach Sichuan und Yunnan verlagert wurden, Provinzen des Südwestens, die die Japaner nicht besetzten. Ein Teil der lebendigen Kräfte des Landes fanden dort Zuflucht, aber der weitere Lauf der Geschichte war ihnen abhold. Nach der Niederlage Japans und kurzlebigen Verhandlungen zwischen der Kommunistischen Partei und der Guomindang entbrannte der Bürgerkrieg 1949 von neuem und endete mit dem Sieg der Kommunisten und dem Exil der Guomindang auf Taiwan. Auf dieser Insel blieb Tschiang Kaisheks Regime bis 1987 eine Polizei-Diktatur und begann danach, sich in eine Demokratie zu verwandeln und zu ihrer ursprünglichen republikanischen Berufung zurückzufinden. Während Jahrzehnten hatten das Regime und die Isolation auf der Insel das intellektuelle Leben erstickt. Es ist inzwischen wieder lebendig geworden, wird aber durch die unsichere Zukunft und die Versuchung eines Rückzugs auf eine rein lokale Identität geschwächt.

Auf dem Kontinent erweckte der Sieg der Kommunisten zunächst große Hoffnungen. Die Erschaffung eines neuen, eigenständigen China, stand endlich in Aussicht. Die fortschrittlichen Kräfte, innerhalb und außerhalb der Partei, dachten, dass ihre Zeit gekommen war. In den 50er-Jahren lebten der Optimismus und die Energie des 4. Mai wieder auf, aber dieser Moment war von kurzer Dauer, denn schon 1957, wenige Jahre nach ihrer Machtergreifung, fühlte sich die Partei bedroht, von außen durch die Anprangerung der Verbrechen Stalins durch Chruschtschow – Stalin war, trotz ihres gegenseitigen Misstrauens, viel mehr als Lenin das Vorbild Mao Zedongs²⁶ – und noch mehr durch die Erhebungen in Polen und in Budapest, die die „Bruder-Regime“ ins Wanken gebracht hatten. Gleichzeitig, 1956, hatte der Widerstand der chinesischen Bauern gegen die Kollektivierung eine Versorgungskrise in den Städten ausgelöst – wo die zunehmende Kontrolle der Partei über das gesellschaftliche Leben ohnehin zu wachsenden Spannungen führte. Um sich aus dieser gefährlichen Situation her-auszuziehen, eröffnete Mao Zedong 1957 die „Hundert Blumen-Bewegung“. Er

²⁶ Man lese hierzu den Historiker Lucien Bianco, *La Récidive. Révolution russe, révolution chinoise* (Gallimard, Paris, 2014). "Récidive": Wiederholung einer Straftat.

forderte zur offenen Aussprache und zur Kritik auf. Diese blühten so üppig, dass er und die anderen Vorsteher der Partei nach fünf Wochen der Bewegung brutal ein Ende setzten und gegen die „Rechtsabweichler“ eine gnadenlose Unterdrückung lostraten. „Rechtsabweichler“ war gleichbedeutend mit "Feind der Partei“, denn die Partei war per definitionem „links“. Alle, die eine Kritik formulierten, verloren ihren Posten, kamen ins Gefängnis oder wurden in Lager geschickt, wo viele starben. Millionen von Leben wurden gebrochen²⁷. Die Parteiführung bereitete gleichzeitig jeder freien Meinungsäußerung innerhalb der Partei ein Ende. Die Säuberungen verbreiteten die Angst. Zu jenem Zeitpunkt wurde das Regime totalitär und schuf dadurch die Bedingungen der zukünftigen Katastrophen. Um den Lauf der Geschichte nach seinem Willen zu gestalten initiierte Mao Zedong 1958 den Großen Sprung nach vorn - ein Wahnsinn. Die Bauern wurden militärisch organisiert und gezwungen, wider besseres Wissen zu handeln. Der Versuch wurde bald zur Katastrophe. Die Kader, die sich verpflichtet hatten, Rekordernten zu liefern, bemächtigten sich des Getreides, um ihre Versprechen einzuhalten, und verursachten dadurch eine Hungersnot, die zwischen 30 und 40 Millionen das Leben kostete. Das Regime hatte sich seit 1957 so verändert, dass sie inzwischen nichts anderes tun konnten, wenn sie sich selbst schützen wollten. Als 1959 auf dem Lushan der Marschall Peng Dehuai, ein alter Waffengefährte von Mao Zedong, ihm offen die wirkliche Lage beschrieb, musste Mao Zedong seinen Platz an der Spitze der Partei an Liu Shaoqi abtreten. Er war aber fest entschlossen, ihn zurückzuerobern und benutzte dazu die Unterstützung der Armee, die ihm der unterwürfige Lin Biao darbot – Lin Biao, der dann auch den Personenkult um ihn herum aufbaute. Mao Zedong versuchte auf diesem Weg die Kontrolle über die Partei zurückzugewinnen, was misslang, sodass er 1966 gegen sie die Kulturrevolution lostrat. Er dachte, aus den Wirren, die er auslöste, als Sieger hervorzugehen, aber diese Dreistigkeit brachte ihm ebenso wenig Erfolg wie wenige Jahre zuvor der Große Sprung nach vorn. Ab 1969 musste er die Armee und die alte Garde der Partei die Ordnung wiederherstellen lassen. Als er 1976 starb, ließ er ein Land zurück, das er durch zwei Katastrophen ruiniert hatte. Unter den Intellektuellen führte die Gewalt, die er 1966 bis 1969 entfesselte, zu einem neuen Massaker.

Ab 1979 veranlasste Deng Xiaoping die Rehabilitierung der meisten „Rechtsabweichler“, oft genug posthum. Er leitete eine Ära der Reformen und der Öffnung zur Welt ein und ließ das

²⁷ Offiziell ist die Rede von 550.000, aber eine inoffizielle chinesische Quelle schätzt ihre Zahl auf 1,8 Millionen. Wenn man die Opfer der Repression hinzufügt, die andere Kategorien der Bevölkerung 1958 erlitten, kommt man zu Zahlen zwischen 4 und 5 Millionen.

intellektuelle Leben sich wieder entfalten. Die Fragen, die zur Zeit der 4.Mai-Bewegung zentral gewesen waren, stellten sich sofort von neuem: Wie sollte man die Geschichte des Kaiserreichs und seine politische Tradition beurteilen? Was sollte China von der westlichen politischen Tradition übernehmen? Woraus sich eine neue Frage ergab: War die von der Partei eingerichtete Ordnung im Grunde nicht eine Wiederbelebung des Ancien Régime? Die Kritik der imperialen Geschichte wurde zum Mittel, das neue Regime zu kritisieren und indirekt nicht nur seine Demokratisierung, sondern eine wirkliche Demokratie zu fordern. Deng Xiaoping und seine alte Garde waren aber auf der Hut und entschlossen, die Macht der Partei, d.h. *ihre* Macht, fest in der Hand zu behalten. Von Furcht ergriffen ließen sie 1989 auf die Menge schießen. Das plötzliche Verschwinden der Sowjetunion 1991 war für sie eine noch ernstere Warnung gewesen. Sie waren seither von der Angst besessen, ein ähnliches Schicksal zu erfahren. Deng Xiaoping fand dann das Gegenmittel: die wirtschaftliche Entwicklung. Er setzte die Energie des chinesischen Volkes frei, aber nur über diesen einzigen Kanal. Diese Politik führte zu einem Wunder, das ein wirtschaftliches war, aber weder ein politisches noch ein soziales. Es beruhte und beruht immer noch auf einer gnadenlosen Ausbeutung des unerschöpflichen ländlichen Proletariats. Der Ruf „Bereichert Euch“, gerichtet an die städtischen Privilegierten, hat den unternehmerischen Geist seiner Landsleute wachgerufen, das war ja der Zweck, hat aber auch der Korruption freien Lauf gelassen, in erster Linie innerhalb der Partei, deren Mitglieder am besten platziert waren, um von der neuen Situation zu profitieren und sich nicht bitten ließen. Weil die Partei keine unabhängige Justiz und keine Pressefreiheit haben wollte, da für sie zu gefährlich, hatte sie keine andere Wahl, als sich mit der Ausbreitung des Zynismus, des rücksichtslosen „jeder für sich“ und des Kultus des Geldes abzufinden. Da die Ideologie der Revolution zu einem peinlichen Anachronismus geworden war, ersetzte sie sie schrittweise durch eine nationalistische Propaganda, ein allgegenwärtiges Loblied auf die Wiedererstehung der chinesischen Macht und die Überlegenheit der autochtonen Traditionen, zu denen an erster Stelle der „Konfuzianismus“ gehört. Als hätte die Vierte-Mai-Bewegung nie stattgefunden.

Das Regime ist 1957 totalitär geworden. Seitdem kontrolliert es alle sozialen Beziehungen. Es hindert die Bevölkerung daran, sich selbstständig zu organisieren. Es überwacht das Leben jedes Individuums bis hin zu seinem Denken. Unter Mao Zedong bediente es sich dafür der unablässigen politischen Kampagnen. Heute benützt es die Informatik und die künstliche Intelligenz. Dafür bietet es den Mittelschichten die Drogen des Konsums und den „chinesischen Traum“, Name eines Nationalismus, der nicht

auf Bewahrung der Tradition beruht, sondern auf Ignoranz. Dazu fügt es, meist in homöopathischen Dosen, ein Gift hinzu, ohne das es sich nicht erhalten könnte: die Angst. Aber die Regierenden fühlen sich nie sicher genug, sodass sie ständig zu neuen Maßnahmen greifen. Weil sie keine freie Presse haben wollen, die die Auswirkungen des allgegenwertigen Zynismus bloßlegen könnte, und auch keine unabhängige Justiz, die sie sanktionieren könnte, versuchen sie, dieser Übel durch Disziplinarmaßnahmen innerhalb der Partei Herr zu werden. Diese Maßnahmen finden im Geheimen statt, die Angeklagten genießen keinerlei Schutz. Es herrschen Willkür und Terror. Inzwischen lastet die Bedrohung durch solche außergerichtlichen Verfahren auf allen Funktionären, kleinen und großen, egal ob Parteimitglied oder nicht. Das Scheitern der fortschrittlichen Kräfte scheint total zu sein. Es ist nicht nur tragisch für China, sondern für die ganze Welt.

WAS WIR NICHT VERSTEHEN

Die chinesischen Machthaber verfolgen eine doppelte Strategie. Innerhalb Chinas und über-all sonst auf der Welt versuchen sie alle Ideen zu diskreditieren, die ihre Macht in Frage stellen könnten, und sich alle Ressourcen anzueignen, die das Land braucht, um zur ersten Weltmacht zu werden und sie zu bleiben. Sie sind gezwungen so zu handeln, weil ihre Zukunft davon abhängt, und führen deshalb gegen uns einen politischen Krieg. Innerhalb Chinas ist es ein erklärter Krieg. Der schädliche Charakter der „westlichen Werte“ wird angeprangert, alle Parteimitglieder haben die Pflicht sie, besonders unter den Intellektuellen, den Lehrkräften und den Journalisten, aktiv zu bekämpfen.²⁸ In den Beziehungen, die das Regime mit uns unterhält, führt es hingegen einen nicht erklärten Krieg. Wo immer es kann, versucht es, die Ideen, die ihm nicht günstig sind, durch solche zu ersetzen, die seinen Interessen dienen. Dazu fördert es unter anderem die Einrichtung der Konfuzius-Instituten in der ganzen Welt. Sie bedienen sich der alten Strategie des *weiqi*, des „Spiels der Einkreisungen“²⁹, dem chinesischen Pendant zu unserem Schachspiel, das die Japaner Go nennen.

Es hilft ihnen sehr, dass wir ihre Strategie nicht durchschauen. Sie beruht auch auf der Abriegelung der Information und der Überwachung der Ausländer und der Chinesen, damit sie nie frei

²⁸ Das belegt ein internes Parteidokument, vom 22. 4. 2013, das geheim bleiben sollte, bekannt als „Dokument Nr.9“. Es trägt den Titel „Kommuniqué zur aktuellen Lage im ideologischen Bereich“. Man findet es im Internet im Originaltext und englischer Übersetzung.

²⁹ *Wèi* bedeutet "einkreisen", *qì* "Schachspiel". Siehe die Beschreibung im Anhang, S.59.

miteinander verkehren können. Unsere Ignoranz hat auch tiefer liegende Ursachen, insbesondere unser mangelndes Verständnis der jüngeren Geschichte Chinas. Man muss etwas davon, sei es auch nur ein wenig, am eigenen Leib erfahren haben, um sich vorstellen zu können, von welchen Hoffnungen sie während des ganzen 20. Jahrhunderts genährt wurde, vom Mut und der Selbstlosigkeit unzähliger Männer und Frauen, die sie gehegt haben, und ihre tiefe Entrüstung und Verbitterung, als ihre Ideale zunichte gemacht wurden. Man muss etwas von dieser Erfahrung haben, um die Erniedrigung zu verstehen, die ihnen zu Teil wurde, und auch den Zynismus, dem sich viele hingaben, um ihr Leiden zu vergessen. Man braucht das mehr noch, um die Festigkeit jener gebührend zu schätzen, die weiterhin widerstehen und daran festhalten, das Anderes möglich ist.

Das mangelnde Verständnis unsererseits liegt auch am Ausmaß der Katastrophen, die das Land getroffen haben. Man spricht von 30 bis 40 Millionen Toten, die die rein menschengemachte Hungersnot von 1959-1960 gekostet hat – aber was bedeuten solche Zahlen? Sie machen die Wirklichkeit unfassbar. Was bedeutet für uns das zerstörte Leben der Hundert-tausenden „Rechtsabweichler“, die 1957 verurteilt wurden? Und aller derer, die während der Kulturrevolution das Leben verloren? Wer ermisst den Verlust, den das für das Land bedeutet hat? Der Schrecken übersteigt die Vorstellungskraft derer, die diese Katastrophen nicht miterlebt haben, und sogar derer, die sie durchgemacht haben. Die letzteren haben sie vergessen müssen, um weiterzuleben. Ein merkwürdiges Wesen ist der Mensch: Ein Wesen, das sich Übel zufügt, die es sich nicht vorstellen kann und, eben wegen dieser Unfähigkeit, ständig die Gefahr läuft, dieselben Übel zu wiederholen.

Unser Unverständnis rührt auch daher, dass die meisten unter uns nicht wissen, was es bedeutet, Tag für Tag unter einem totalitären Regime leben zu müssen. Wer diese Erfahrung nicht selbst gemacht hat, kann sich diese Unfreiheit nicht vorstellen. Dazu kommt, dass der heutige chinesische Totalitarismus sich von denen unterscheidet, die Europa gekannt hat. Der Totalitarismus wird geboren, wenn es einer organisierten Minderheit gelingt, sich sowohl des Staates und des Kapitals zu bemächtigen, beide Gewalten zu einer einzigen zu verschmelzen und durch sie eine totale Herrschaft über die Gesellschaft und die Individuen auszuüben. Wir haben das gekannt, aber das chinesische Regime hat dem Totalitarismus neue Züge gegeben. Anstatt eine Revolution zu verkünden, beruft es sich auf ein Jahrtausend alte, vermeintlich friedfertige Tradition. Zur Außenwelt spricht es die Sprache der Ökonomie, offeriert Geschäfte, schafft sich Verpflichtete, die willig in seinem Sinne handeln und die Kritik abwürgen. Wenn es

sich eingenistet hat, macht es schrittweise von Mahnungen, dann von Warnungen, dann von Drohungen und schließlich von Vergeltungsmaßnahmen Gebrauch, um seinen Willen durchzusetzen. Die Bewohner der Volksrepublik kennen diese Abstufung nur zu wohl und wissen, wohin sie führt. Gegen eben diese Art der schrittweisen Kontrollnahme haben sich die Jugend von Hong Kong, und mit ihr viele Bürger der Exkolonie, mutig gewehrt. Sie wird auch auf die taiwanische Demokratie angewendet und macht vor den Grenzen der chinesischen Welt nicht Halt, auch vor denen Europas nicht. Die Europäer begreifen noch nicht, dass das chinesische Regime sie nicht nur gegen-einander aufbringen sondern lähmen könnte, indem es in ihr bestehende antidemokratischen Kräfte fördern und dadurch ihre Freiheiten einschränken könnte, deren Verschwinden es sich ja wünscht.

Unser Unverständnis rührt letztlich von unserer sehr mangelhaften Kenntnis der chinesischen Geschichte in ihrer Gesamtheit her. Wenn das chinesische Regime sich auf die vergangene Größe Chinas beruft, bezieht es sich auf das Kaiserreich. Es ist die Größe des kaiserlichen China, die es wiederherstellen möchte. Es erneuert dessen politische Tradition: An der Spitze eine ungeteilte, als strategische Initiative verstandene Macht; Welche sich gleichermaßen des Zivilen wie des Militärischen bedient; Die keine Gegenmacht anerkennt; Die *im Prinzip* keine räumlichen und zeitlichen Grenzen hat. Die sozialen Beziehungen sind wie im Kaiserreich hierarchisiert. Die Partei hat die Teilung der Gesellschaft in eine obere und eine untere Sphäre wiederhergestellt und setzt in der dominierenden Sphäre, wie früher, eine rigorose Hierarchie durch. Sie benützt alle Mittel der Propaganda und der Überwachung des Denkens, um die Bevölkerung geistig in eine geschlossene, rein autochtone Welt zu verschließen, und das gelingt ihr zunehmend.³⁰ Scheinbar hat das China von heute nichts mit dem Kaiserreich gemein, aber die Atavismen, gegen die die fortschrittlichen Kräfte ein Jahrhundert lang gekämpft haben, haben wieder die Oberhand. Es fehlt nur noch eine wahre Monarchie. Würde sie die Shakespeare'schen Kämpfe mäßigen, die sich an der Spitze dieses Staates regelmäßig ereignen? Der Zweifel ist erlaubt.

EUROPA – EIN POLITISCHES VORHABEN

Ich wende mich nun Europa zu. Es weiß nicht mehr wohin. Es ist von Innen und Außen bedroht, aber unfähig geworden, aus seiner

³⁰ Zu der furchterregenden Wirksamkeit dieser Kontrolle lese man: Kai Strittmatter, *Die Neuerfindung der Diktatur. Wie China den digitalen Überwachungsstaat aufbaut und uns damit herausfordert*, München, Piper 2018: Piper. In einem anderen sehr gut informierten Werk *The Perfect Dictatorship, China in the 21st Century*, Hong Kong University Press 2016, spricht Stein Ringen von einer "Kontrollokratie".

Vergangenheit eine Vorstellung ihrer Zukunft zu gewinnen. Ohne ein solches Vorhaben wird es sich retten. Liegt das nicht auf der Hand? Die Europäer werden nur handeln, wenn sie den Willen dazu haben. und werden diesen Willen nur haben, wenn sie wissen, *was* sie wollen. Man handelt nur wenn man weiß, was man will. Der Wunsch, ihren Wohlstand, ihre sozialen Errungenschaften, ihre demokratischen Institutionen zu verteidigen wird nicht genügen, weil sie zu ungleich davon profitieren. Die Europäer, zumindest in ihrer Mehrheit, müssen sich über ein Vorhaben einigen, das über diese Verteidigung hinausgeht. Dieses Vorhaben muss eine doppelte Dimension haben: eine politische und eine philosophische. Es muss, politisch, Institutionen vorsehen, die aus ihnen Staatsbürger machen wird, die fähig sind, als Gleichgestellte zueinander zu sprechen, sich gegenseitig anzuhören und gemeinsam ihr Schicksal in die Hand zu nehmen. Dieses Vorhaben muss auch eine philosophische Dimension haben, weil es von einer gemeinsamen Diskussion über die Art von Gesellschaft, auf die sie sich hinbewegen wollen, genährt werden muss.

Das einzige Vorhaben, das aus meiner Sicht geeignet ist, Europa zu retten, ist eine europäische Republik. Da ich es bereits in *Demain l'Europe* vorgelegt habe, einem vorangegangenen kurzen Essai³¹, beschränke ich mich hier auf dessen Kern. Weil die Europäer als freie Bürger ihrer verschiedenen Nationen souverän sind, steht es ihnen frei, sich zu Bürgern einer solchen Republik zu erklären. Sie sind frei, sich ein gemeinsames Gesetz zu geben, das sie zu Gleichgestellten macht in ihren Rechten und Pflichten. Die Nationalstaaten, die ein Hindernis geworden sind, sollen verschwinden, nicht aus ihrem Gedächtnis, wohl aber als obligater Rahmen ihres politischen Lebens. An die Stelle der Nationalstaaten sollen Regionen treten, die unter sich ein vergleichbares Gewicht haben werden. Die Republik wird die Einheit Europas und die Gleichheit seiner Bürger garantieren während die Regionen, die älter sind als die Nationalstaaten und seit viel längerer Zeit die eigentliche lebendige Substanz Europas bilden, für das lokale demokratische Leben einen viel natürlicheren Rahmen bieten werden. Sie werden im großen Rahmen der Republik ihre eigenen Institutionen haben.

Ich möchte hier nicht näher auf dieses große Vorhaben eingehen, sondern eine Zahl von Einwänden anführen, die Leser im Gespräch oder brieflich an mich gewandt haben, und meine

³¹ Allia, Paris, 2019. Die Idee, die ich in diesem kurzen Essai vertrete, habe ich von Ulrike Guérot's *Warum Europa eine Republik werden muss, Eine politische Utopie* (München, Piper, 2017) übernommen. Ich wollte sie den französisch-sprachigen Lesern zugänglich machen. Mein Essay ist 2019 bei Matthes&Seitz in Berlin in deutscher Übersetzung erschienen, mit dem Titel *Europas Zukunft*, der nicht dasselbe besagt wie *Demain l'Europe*. Es hätte besser *Ein zukünftiges Europa* heißen sollen.

Antworten darauf. Mehrere fanden die Idee reizvoll, aber hielten sie für eine "Utopie". Meine Antwort war, sie sei keine Utopie, sondern ein Vorschlag, der es verdiene, ernsthaft in Betracht gezogen zu werden. Andere hielten sie für ein "nichtiges Gedankenspiel" – nein, sagte ich, denn diese Idee könnte sich mit der Zeit mehr und mehr aufdrängen. Bedenkt, dass Europa sterblich ist. Es hat im letzten Jahrhundert, 1914 und 1939, zweimal beinahe Selbst-mord begangen. 1945 wurde es, im Westen, durch die USA gerettet. Wer wird es retten, wenn es das nochmals versucht? Es wird zersetzt werden. Man muss die Fähigkeit haben, sich das Schlimmste vorstellen, wenn man es mit Sicherheit verhindern will. Die Idee von der europäischen Republik muss reifen. Sie verhindert in keiner Weise die Maßnahmen, die ergriffen werden müssen, um die heutigen Mängel der Europäischen Union zu beheben. Diese Maßnahmen können durchaus als Etappen auf dem Weg zur Republik verstanden werden. Aus diesen Maßnahmen allein kann aber gemeinsamer Wille entstehen, weil sie die Frage des Endziels nicht stellen.

Ich schreibe der Idee der europäischen Republik eine andere positive Wirkung zu. Sie erfordert einen entschiedenen Gründungsakt der, vielleicht in 10 oder 20 Jahren, einen *Anfang setzt*. Dieser Akt wird symbolisch das neue Europa vom alten trennen. Durch ihn werden sich die Europäer eine neue Identität geben, die die bestehenden Identitäten nicht ersetzen, sondern ergänzen wird. Es fällt uns schwer, uns solche Neuanfänge zu vorzustellen, solange sie nicht stattgefunden haben, sodass wir im bestehenden Zustand befangen bleiben und uns die Kraft fehlt, den Schritt zu wagen. Aber eines können wir tun, um über diese Schwierigkeit hinauszukommen: Wir können uns Neuanfänge vergegenwärtigen, kleine und große, die jeder von uns in seinem Leben gekannt hat. Jeder kann sich Momente in Erinnerung rufen, in denen er in gewisser Hinsicht ein anderer geworden ist.

Ein weiterer häufig vorgebrachter Einwand war, dass es zu einer solchen europäischen Republik nicht kommen könne, weil die Europäer keine gemeinsame Identität haben. Meine Antwort war, dass sie sie haben werden, sobald sie durch ihren eigenen Beschluss zu Gleich-stellten geworden sind, gleich Rechten und Pflichten, an einem gemeinsamen demokratischen Leben teilnehmen und gleiche Dienstleistungen genießen, die durch die Vereinheitlichung des Rechts und eine rationale Verwaltung europaweit sehr viel einfacher werden. Diese neue Identität wird der Identität, oder den verschiedenen Identitäten, die ein jeder durch die Geschichte erhalten hat, keinen Eintrag tun. Sie wird hinzukommen und sich aus praktischen Gründen durchsetzen. Die Frage der Identität wird sich von selbst lösen.

Man kann diesem letzten Einwand auch anders begegnen. Eine Identität ist die Vorstellung dessen, was man ist. Sie ist ein Teil der Gedankenwelt und kann neu durchdacht werden. Um der Vorstellung von uns selbst als Europäer Gehalt zu geben, können wir uns zum Beispiel daran erinnern, was Europa vor unseren Nationalstaaten und unseren nationalen Identitäten ausmachte. So verdankte man zum Beispiel die kopernikanische Revolution, welche zu einem völlig neuen Verständnis des Weltalls führte, den Untersuchungen des Polen Kopernik (1473-1543), der sich sein Wissen in Italien angeeignet hatte, dann denen des Dänen Tycho Brahe (1546-1601), der sich in Prag niederließ, dann denen des Deutschen Kepler (1571-1630), der ebenfalls in Prag lebte, schließlich denen des Italieners Galileo (1564-1642). Schließlich diese Revolution durch den Engländer Newton (1642-1727) zu Ende geführt. Ein anderes Beispiel: Shakespeares Stücke sind das Werk von John Florio (1553-1616)³², ein Jude italienischer Herkunft, der die Sprache seine Wahlheimat durch die Übersetzung von Montaigne (1533-1592) ins Englische bereichert und das erste Italienisch-Englisch und Englisch-Italienische Wörterbuch herausgegeben hatte. Seine Stücke sind nicht nur voller Neologismen, die er geschaffen hatte, um Montaignes *Essais* zu übersetzen, sondern auch voller Bezüge auf die italienische Literatur, aus der er viele seiner Intrigen geschöpft hat. Ein weiteres Beispiel: Ein Jahrhundert zuvor fand Il Poggio (1380-1459), ein florentinischer Humanist, zufällig in einem deutschen Kloster *De rerum natura* des Lukrez (ca. 98-55), ein einzigartiges philosophisches Werk, das die Kirche mit allen Mitteln versucht hatte, zum Verschwinden zu bringen, und dessen Wiederentdeckung sofort das intellektuelle und künstlerische Leben von ganz Europa befruchtete. Wegen des Verbots durch die Kirche wurde sein Einfluss geheimgehalten, aber er ist überall nachweisbar, im *Frühling* von Botticelli (1445-1510) wie bei Montaigne und Shakespeare, d.h. Florio³³. Machiavelli (1469-1527) hat sich eine Abschrift für den eigenen Bedarf angefertigt, Molière (1622-1673) stellte eine Übersetzung her, die verloren gegangen ist. Fahren wir fort: Machiavelli war Bürger von Florenz. Den italienischen Staat gab es noch nicht, das Land war zersplittert und durch innere Kriege und Eingriffe von außen verwüstet. Der Autor des *Il Principe* wollte, dass Italien sich verteidige, so wie es heute Europa tun muss. Er stellte seine politische Erfahrung und Klarsicht in den Dienst dieser Sache und den Gedanken der Freiheit, über den er nachgedacht hatte, als er sich

³² Dies wurde durch Lamberto Tassinari, *John Florio, alias Shakespeare* (Le Bord de l'eau, Paris, 2016) aufs genaueste und endgültig bewiesen. Übersetzt aus dem Englischen *John Florio, the Man who was Shakespeare* (Giano Books, 2009).

³³ Über die Wiederentdeckung des Lukrez und die Folgen, die sie hatte, lese man Stephen Greenblatt, *Quattrocento* (Flammarion, Paris, 2013), aus dem Englischen *The Sverre* (Norton, London, 2011).

eingehend mit der Geschichte seiner Stadt und dem Titus Livius befasste. Vor ihm hatte Dante (1265-1321), den er als Meister verehrte, auch er ein Bürger von Florenz, der aus seiner Stadt verjagt wurde und bis zu seinem Lebensende, von einer Stadt zur anderen ziehend, als Exilierter *Die göttliche Komödie* geschrieben hatte, um zu zeigen, auf welche Höhen der Mensch steigen kann, wenn er bei sich der Versuchung des Bösen widersteht. Dante hat eine universelle Monarchie entworfen, die in ihrem Wesen eine europäische Republik sein sollte, mit Gewaltenteilung zwischen Kaiser und Papst. Solche Beispiele europäischen Lebens finden sich in anderen Epochen und lassen sich vermehren. Alle zeigen, dass die politische Tradition, von der ich spreche, den Kern der europäischen Identität bildet.

Ich gebe gerne zu, dass nicht jedermann über die Kenntnisse verfügt, deren es bedarf, um den Wert dieser geschichtlichen Vergangenheit zu ermessen, aber wenn man sich einfach und aufrichtig ausdrückt, kann man sie allen zugänglich machen. Simone Weil sagte zu Recht, dass die sogenannten „einfachen Menschen“ ein gutes Urteil haben, ein besseres als das der Halbgebildeten. Dazukommt, dass die Schätze der Vergangenheit wertlos sind, wenn sie nicht der Zukunft dienen.

Ich wurde auch gefragt, ob die Vielheit Sprachen Europas nicht ein unüberwindbares Hindernis bildet. Die Schwierigkeit besteht, aber sie ist auch ein großer Vorteil, weil Übersetzung eine unersetzliche Quelle des intellektuellen und kulturellen Lebens darstellt. Diese Quelle hat China nicht. Das Reich, in dessen politische Einheit von der Einheit der Schrift abhing, hat die Herausbildung von Nationen und Nationalsprachen verhindert. Die großen Dialekte konnten sich nicht zu nationalen Sprachen entwickeln, wie das in Europa geschehen ist. Dazu kommt, dass die chinesische Schrift, weil sie nicht vom mündlichen Ausdruck unabhängig ist, ein Kontinuum zwischen Gegenwart und Vergangenheit herstellt, eine scheinbare oder reale, die schöpferische Brüche erschwert. Die Vielheit seiner Sprachen ist ein Reichtum Europas, aber stellt ihm eine Aufgabe: es sollten alle Europäer (in unterschiedlichem Maße) mehrere lernen, zu praktischen Zwecken aber vor allem, um sich als Europäer zu verstehen. Nichts kann sie besser als das Griechische und, mehr noch, das Lateinische über ihre gemeinsame Humanität belehren.

EUROPA – EIN PHILOSOPHISCHES VORHABEN

Dieses philosophische Vorhaben soll dem politischen Vorhaben seine *Orientierung* geben. Wir müssen uns überlegen, was wir, für uns selbst und für die anderen, letztlich wollen und es auf

Erkenntnis gründen. Die Idee, dass es auf einem solchen Gebiet eine klare und sichere *Erkenntnis* geben kann, ist nicht verbreitet, sie ist dem heutigen Zeitgeist fremd, aber ich verteidige sie. Ich halte diese Erkenntnis für jedem zugänglich, der bei sich selbst ansetzt, sich daran hält, was er selbst empfindet und erfasst, ohne sich durch die gelehrten Diskurse anderer beirren zu lassen, welche Autorität ihnen auch immer zugeschrieben wird. Lasst uns durch einen möglichst offenen Gebrauch der Vernunft bestimmen, was wir sind und was für uns entscheidend ist. Daraus besteht das philosophische Vorhaben und deshalb ist es ein philosophisches.

Es geht, mit anderen Worten, darum zu bestimmen, was das menschliche Subjekt ist. Dieses Unterfangen mag überflüssig scheinen – denn weiß nicht jeder schon, wer er ist? Und hat nicht jede Gesellschaft, jede Kultur, jede Epoche eine gewisse Vorstellung, oder mehrere Vorstellungen von dem gehabt, gebunden an verschiedene volkstümliche oder religiöse Traditionen, an philosophische Schulen? Hat der Mensch nicht von jeher eine Vielfalt von Vorstellungen entwickelt, um zu erfassen, was er in seiner Eigenschaft als das bewusste Wesen ist, das „ich“ sagt? Solchen Vorstellungen bin ich im Lauf der Jahre in großer Zahl begegnet. Sie hatten einen gemeinsamen Zug: Das Subjekt entnahm die Vorstellung seiner selbst der Vorstellung, die er sich jeweils von der äußeren Welt machte. Diese konnte ein religiöses Weltbild, eine Kosmologie, ein gewisser Stand der Naturwissenschaft oder der Technik sein. So hat man sich das Subjekt unter anderem als eine im Körper gefangene Seele, als eine Bühne, auf der sich gute und böse Dämonen befehdeten, als ein System von Flüssigkeiten (lateinisch *humores*), als eine Retorte, in der Verwandlungen stattfanden, etc. vorgestellt. Oft galten diese Vorstellungen als ein sicheres Wissen. Es war durch den Sprachgebrauch, durch den Glauben, durch die Obrigkeit, durch die herrschende Meinung dem Zweifel entzogen.

Um über diese Unzahl von überholten Ansichten hinauszukommen, müssen wir nicht Neues ausdenken, sondern beobachten, was wir sind. Wir müssen das möglichst ohne vorgefasste Idee tun, oder besser: von einer möglichst offenen Idee ausgehend. Die offenste ist die folgende: Was wir beobachten sollen ist *Aktivität*, weil wir setzen, dass wir aus *Aktivität* bestehen. Diese Idee erweckt die Vorstellung einer noch unbestimmten Wirklichkeit, die wir jederzeit, wie im Spiel, nach Belieben beobachten können. Die Beobachtung dieser *Aktivität* führt zu einer Folge von Entdeckungen und letztlich zur Kenntnis dessen, was wir als Subjekte sind. Hier seien diese Entdeckungen kurz zusammengefasst:

Wir entdecken, dass sich das Bewusstsein *innerhalb unserer Aktivität* herausbildet. Es kommt zustande wenn diese Aktivität, zeitweise und mit unterschiedlicher Intensität, durch eine Art von Kondensierung, beginnt, sich selbst wahrzunehmen. Wir müssen deshalb nicht mehr von *dem Bewusstsein* sprechen, sondern nur von *Aktivität, die bewusst wird*.³⁴ Wir müssen das Substantiv „Bewusstsein“ verwerfen, weil es fälschlicherweise nahelegt, dass es ein Bewusstsein *an sich* gebe, unabhängig von seinen Inhalten.

Wir entdecken sodann, dass dieses Phänomen der bewusstwerdenden Aktivität einen inneren Selbstbezug schafft, der aus ihr *meine* Aktivität macht und dass auf diese Weise das Subjekt entsteht, das „ich“ sagt.

Wir entdecken weiter, dass diese Beobachtung, anfangs noch unsicher, methodisch weitergeführt werden kann. Sie wird fruchtbar, wenn wir zwei Bedingungen erfüllen. Wir müssen jedes Mal erst *innehalten*, d.h. jede Art von Absicht in uns aufheben. Das gelingt uns nur, wenn wir aufhören, uns zu bewegen. Wir müssen uns derart einrichten, dass wir mühelos in diesem stillen Zustand eine Zeit lang verharren können. Die zweite Bedingung ist, dass wir die Sprache in uns auszuschalten, damit sie uns nicht durch die vorgefassten Ideen, die sie mit sich bringt, von der Beobachtung ablenkt. Dieses Ausschalten der Sprache stellt sich von selbst ein, wenn das Bedürfnis, uns zu bewegen, aufgehoben ist und wir keinerlei Absichten mehr haben. In den *Skizzen*³⁵ habe ich diese Frage der Methode näher ausgeführt und das Eintreten in diesen Zustand, in dem unsere Aufmerksamkeit und Empfänglichkeit am größten sind, das ich „Innehalten“ („*arrêt*“) genannt³⁶. Das Innehalten ist eine natürliche Handlung; wir halten spontan inne, um nachzudenken, um zu hören, um zu fühlen, aber wir können diese Handlung auch kultivieren und durch sie zum stillen Zuschauer unserer eigenen Aktivität werden. Früher oder später können wir dabei die körperliche Bewegung wieder einführen und, innerlich unbewegt, von Innen beobachten, wie sich unsere Aktivität verändert, wenn wir nach Außen handeln. Schließlich können wir auch die Sprache wieder einführen und mit der gleichen Art von Aufmerksamkeit beobachten, wie sich unser Verhältnis zu uns selbst und den Dingen verändert, wenn sie wieder ihre Rolle spielt.³⁷

Mit der Zeit fallen uns innerhalb unserer Aktivität wiederkehrende Beziehungen, Verknüpfungen, Abfolgen, Änderungen im Grad

³⁴ „Das Bewusstsein ist nichts anderes als unsere Aktivität, wenn diese sich selbst wahrnimmt.“ In: *Skizzen* (Matthes & Seitz, Berlin, 2018), S.22-23.

³⁵ *Skizzen*, S.17 f.

³⁶ A.a.O., S.18-21.

³⁷ A.a.O., S.23-24.

der Intensität auf, kurz: Konstanten, die wir „Gesetze der Aktivität“ nennen können. Es sind Gesetze, die jeder bei sich selbst entdecken oder nachverfolgen kann. Sie sind es, welche zusammen genommen die bestimmte Kenntnis des menschlichen Subjekts bilden werden. Diese Kenntnis neuer Art wird mit der vergleichbar sein, die in der Neuzeit in der Physik entstand, als man mit dem natürlichen Augenschein brach und anstatt dessen begann, in Angaben vorheriger Messungen mathematische Konstanten zu suchen. Diese Kenntnis des Subjekts wird sich nicht in mathematischen Formeln ausdrücken, aber wird sich dadurch beweisen, dass sie uns neue Formen der Handlungsfähigkeit verleiht – nicht über die äußere Welt, aber über uns selbst. Sie wird nicht, wie es die Physik tut, unmittelbare Wirkungen haben. Sie wird uns lehren, mit unseren Vermögen besser umzugehen, anders gesagt, unsere Aktivität zu vervollkommen, was uns zu einer neuen Entdeckung führen wird: mit zunehmender Kenntnis dieser Gesetze nutzen wir sie immer besser und schreiten damit in der Kenntnis unserer selbst, in unserer Handlungsfähigkeit und damit in unserer Freiheit gleichzeitig voran.³⁸

Diese Erforschung kann sich auf besondere Gebiete unserer Aktivität konzentrieren. Der Dirigent Ernest Ansermet (1883-1969) liefert uns in seinem bedeutenden Werk *Les fondements de la musique dans la conscience humaine*³⁹ ein lehrreiches Beispiel. Er beleuchtet darin das musikalische Phänomen: das, was in uns stattfindet, wenn wir Musik machen oder hören, und ausmacht, dass es Musik ist. Die Aktivität, die wir in solchen Momenten entwickeln, ist von großem Interesse: sie nimmt uns völlig ein und vereint, mit Ausnahme der Sprache, alle unsere Vermögen. In ihren höheren Formen ist sie zudem das Ergebnis einer historischen Entwicklung, die sich nachzeichnen lässt.

DAS PHÄNOMEN DER MUSIK

Kurz nach der Veröffentlichung der Grundlagen schrieb Hannah Arendt in einem Brief aus Athen vom 30. Mai 1963 an Ansermet: "Die Kapitel, die ich gelesen habe, haben mich durch die Originalität und Fruchtbarkeit Ihrer Methode und durch die Resultate, auf die Sie durch die Anwendung der Phänomenologie kommen, überrascht. Diese Strukturanalyse ist sogar für Leute die, wie ich, keine Musiker sind, sehr lehrreich. (...) Ich habe den deutlichen

³⁸ Dies ist den Kern der *Skizzen*, zusammengefasst im § 31.

³⁹ La Baconnière, Neuchâtel, 1961, 2 Bände. Neue, durch andere Schriften ergänzte Ausgabe: *Les Fondements de la musique dans la conscience humaine et autres écrits* (Laffont, Paris, 2000, 1119 p.). Vom Autor überarbeitete und autorisierte Übersetzung: *Die Grundlagen der Musik im menschlichen Bewusstsein* (Piper, München, 1965, Neuausgabe 1985, 847 S.).

Eindruck, dass es Ihnen gelungen ist, eine neue Wissenschaft zu gründen, die für die Philosophie von großer Bedeutung sein könnte."⁴⁰ Zur selben Zeit schrieb Denis de Rougemont in einer Buchbesprechung: "Ein einzigartiger Versuch, ein erfrischendes Werk, dessen Tragweite man nur allmählich entdecken wird."

Ein halbes Jahrhundert später scheint dieses Werk noch nicht verstanden worden zu sein. Das hat, glaube ich, verschiedene Gründe. Der Titel ist missverständlich: das Buch scheint ausschließlich der Musik gewidmet zu sein, aber es beleuchtet nicht nur die Musik aus dem Gesichtspunkt des menschlichen Bewusstseins, sondern eben so sehr das menschliche Bewusstsein aus dem Gesichtspunkt der Musik. Die Musiker haben es nicht gelesen, weil ein solches philosophisches Unterfangen für sie überflüssig war und sie Ansermets Ruhm als Dirigenten und großen Befürworter zeitgenössischer Musik während mehr als eines halben Jahrhunderts für groß genug hielten. Andere Leser wurden durch die Länge und Schwierigkeit des Werkes entmutigt. Sie hielten sich auch fern, weil das Werk nirgends einzuordnen war. Glücklicherweise haben Leute, die Ansermet nahegestanden waren und den Wert seines Beitrags kannten, dieses Werk 2000 mit großer Sorgfalt und durch andere Schriften von Ansermet ergänzt neu herausgegeben und es dadurch möglich gemacht, sein Denken wieder aufzunehmen und fortzuführen. Zunächst hat mich das Werk interessiert, weil es Fragen behandelte, die mit jenen vergleichbar waren, die ich in meinem Werk über die chinesische Kalligraphie gestellt hatte. Aus diesem Grund habe ich die neu überarbeitete Ausgabe, die 2010 erschien, *Essai sur l'art chinois et ses fondements* benannt. Ansermets Werk, das eine viel größere Tragweite hat als meines, hat mich seither ununterbrochen beschäftigt.

Es ist kein ausgewogenes Werk. Ansermet wusste es und hätte es völlig neu schreiben wollen. Der Plan ist etwas verwirrend, es umfasst Themen, deren Beziehungen untereinander nicht sofort einzusehen sind. Die philosophischen Begriffe, die er zu Hilfe nahm, hat er nicht immer glücklich gewählt. Diese Schwächen sind leicht zu erklären. Ernest Ansermet (1883-1969) war ein großer Dirigent. Er hat von 1915 bis 1917 das Orchester von Diaghilevs Ballets russes dirigiert. 1918 hat er in Genf das Orchestre de Suisse romande gegründet und hat es bis 1967 geleitet und in alle Welt geführt. Er war Gesprächspartner und Freund von beinahe allen bedeutenden Komponisten seiner Zeit und hat ihre Werke oft als erster aufgeführt. Er ist zudem ein unermüdlicher Erzieher gewesen, aber auch ein Denker: er hat versucht, das Phänomen der Musik an sich zu verstehen. Die bestehende Literatur umfasste damals einerseits musikhistorische Studien, andererseits Abhand-

⁴⁰ In der Genfer Bibliothèque publique et universitaire aufbewahrter Brief.

lungen über das Komponieren oder Analysen klassischer Werke. Er hat verstehen wollen, was in uns vor sich geht, wenn wir Musik spielen oder hören. In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen hat er viel gelesen und gehofft, bei anderen einen Zugang zu diesem Phänomen zu finden. Als er 1944 *L'Être et le néant* von Jean-Paul Sartre las, das im Jahr zuvor erschienen war, schien sich endlich ein Weg zu öffnen: die Phänomenologie, dachte er, war die Methode, die ihm bisher gefehlt hatte. Seine Kontakte zu Sartre überzeugten ihn aber bald, dass der Pariser Philosoph ihm in seinem eigenen Unterfangen nicht groß werde helfen können. Er machte sich allein an die Arbeit und widmete einen großen Teil seiner Energie und seiner Zeit dieser Aufgabe, die für ihn von zentraler Wichtigkeit war. Sie wurde komplexer und weitreichender, je mehr er voranschritt, sodass er fünfzehn Jahr darauf verwandte. Vom Jahr 1948 an half ihm dabei Jean-Claude Piguët (1924-2000), junger Professor der Philosophie an der Universität Lausanne und selbst ein Musiker. Dennoch war *Les Fondements* war im Wesentlichen eine einsame Arbeit. Sie war so neu, dass es nicht anders sein konnte.

Wie kommt es aber, dass ein Sinologe diesem Werk einen solchen Wert beimisst? Um diese Frage zu beantworten, muss ich es kurz vorstellen.

Was ist eigentlich Musik? Diese Grundfrage bildet Ansermets Ausgangspunkt. Für einen Mann, der sie aus einer so intimen und umfassenden Erfahrung kannte, dem die ganze Geschichte der westlichen Musik vertraut war, der sich auch außerwestliche musikalische Traditionen und nicht-klassische Formen der Musik, den Jazz zum Beispiel, angeeignet hatte – ihm konnte nur eine reif überlegte Antwort, genügen. Er hat sie über zwei Wege gefunden. Er hat einer-seits die naturgegebenen Bedingungen klargelegt, die das musikalische Phänomen in uns überhaupt ermöglichen. Er hat andererseits aufgezeigt, wie diese natürlichen Bedingungen, überall dieselben, im Lauf der Geschichte und in verschiedenen Weltteilen in verschiedenem Grad erschlossen und ausgewertet worden sind. Er hat gezeigt, dass diese Erkundung und Entfaltung in der europäischen Musik, wie sie seit dem Mittelalter und der Renaissance stattgefunden haben, am Weitesten geführt worden sind, und gezeigt, welche Reihe von günstigen Umständen dies ermöglicht hat.

Dieser zweite Weg hat ihn dazu geführt, in der allgemeinen Geschichte der Musik drei Zeitalter zu unterscheiden. Das erste ist das Zeitalter der naiven Musik. Alle menschlichen Gesellschaften haben es gekannt. Alle haben entdeckt, dass es Töne gibt und man sie zum Erklingen bringt, wenn man gewisse Beziehungen zwischen ihnen beachtet, zur Hauptsache die Oktave, die Quinte und Quarte. Die Musik dieses ersten Zeitalters wird mündlich

übermittelt, sie wird auf rudimentären Instrumenten gespielt, was nicht ausschließt, dass sie auf ihre Weise sehr raffiniert sein kann.

Das zweite Zeitalter ist das der gelehrten Musik. Sie entsteht, wenn die Beziehungen der Töne zueinander systematisch untersucht werden, eine Tonlehre daraus gezogen wird und man Instrumente baut, die dazu bestimmt sind, die Töne hervorzubringen, auf denen die Tonlehre beruht. Formen dieser gelehrten Musik sind in China, in Indien, in der arabischen Welt und im alten Griechenland entstanden. Sie wurden zum Teil schriftlich festgehalten und von religiösen, kosmologischen oder philosophischen Spekulationen begleitet. Weil jede eine begrenzte Zahl von Tönen privilegierte, hat jede eine besondere musikalische Welt hervorgebracht. Es sind gesonderte Welten, die sich mit der Zeit kaum veränderten und zeitlos scheinen. Ein perfektes Beispiel ist die extrem raffinierte Qin-Musik Chinas – Qin (spreche Ts'in), der siebenseitigen flachen Zither.

Zum dritten Zeitalter ist es nur in Europa gekommen. Nach Ansermet hatte es im Gesang der christlichen Klöster seine erste Quelle. Weil die Mönche zusammen sangen und sich gegenseitig anhörten, haben sie nach und nach die Welt der Töne vollständiger erforscht, als das je getan worden war. Das lag daran, dass die menschliche Stimme nicht - wie die Instrumente der gelehrten Musik zuvor - vorprogrammiert und auf bestimmte Töne begrenzt ist. So bot sich ihnen die Möglichkeit, Neues zu versuchen. und es ihnen offenstand, Neues zu versuchen. Sie versuchten, verschiedene Töne gleichzeitig zu gebrauchen und entdeckten die Harmonie. Sie versuchten, gleichzeitig zwei melodische Linien zu entwickeln – zwei oder mehr – und fanden den Kontrapunkt. Diese Erfindungen waren der Anfang der westlichen Musik der folgenden Jahrhunderte. Das Experimentieren hat von da an nicht mehr aufgehört und hat sowohl zu einer immer vollständigeren Kenntnis der Welt der Töne als auch zur Erfindung von Instrumenten geführt, die alle erwünschten Töne hervorbringen konnten. Diese Kenntnis der musikalischen Welt hat mit Bach (1685-1750) ihre Reife erreicht. Nach ihm haben sich nationale Traditionen gebildet, die die Gefühlswelt verschiedener Völker Europas zum Ausdruck brachten, was zu einer neuen Bereicherung führte. Ansermet war der Ansicht, dass zur Mitte des 20. Jahrhunderts die Erkundung der Mittel der Musik im Wesentlichen abgeschlossen war und dass danach nur die individuelle Schöpfung von Belang sein werde.

Aber in diesem dritten Zeitalter der Musik sah Ansermet noch etwas anderes: das Hervortreten des Subjekts. Wenn wir singen, Musik spielen oder hören empfinden wir uns selbst. Die Musik durchdringt uns, setzt uns in Bewegung und erzeugt eine Ergriffenheit, die wir als rein bezeichnen können, weil sie sich von den

Gemütsregungen, die wir im praktischen Leben empfinden, grundsätzlich unterscheidet. Und durch das Experimentieren entdeckte man, dass diese Ergriffenheit sowohl die Wirkung der Musik sein konnte, als auch ihre Quelle. Der Musiker konnte durch sie seine Gefühle, seine persönliche Veranlagung, seinen Charakter zum Ausdruck bringen. Er wurde zum Subjekt der Musik, zunächst durch das Improvisieren im neu entdeckten Rahmen der Harmonie und des Kontrapunktes, dann durch individuelle Schöpfungen, die durch musikalische Niederschrift festgehalten und übermittelt werden konnten. So entstanden der Komponist und die Kunst des Komponierens, die seit fünf Jahrhunderten in Europa die Musik so außerordentlich bereichert haben.

Warum ist es nur in Europa zu dieser Entfaltung gekommen ? Dazu führt Ansermet drei Gründe an : erstens die Erkundung der Tonwelt durch die menschliche Stimme, zweitens das stete Experimentieren, das in der Folge über verschiedene Wege zu einer vollständigen Kenntnis der Tonwelt geführt hat, drittens die Umwandlung der musikalischen Ergriffenheit in eine Quelle der individuellen Schöpfung. Ansermet war der Ansicht, dass diese Umkehrung zusätzlich einen entfernten, nicht musikalischen, sondern religiösen Ursprung hatte. Er lag in der revolutionären Lehre Jesu, der seine Jünger gelehrt hatte, dass die Quelle der Ethik nicht in einem von außen auferlegten Gebot lag, sondern in ihnen selbst, und dass sie diese Quelle jederzeit wieder finden würden durch das Beten, das nichts anderes war als eine Rückkehr zu sich selbst. Nach Ansermet wäre die Musik nicht in ihr drittes Zeitalter eingetreten, wenn diese Entdeckung der psychischen Autonomie nicht stattgefunden hätte und die christliche Religion sie nicht, trotz der Wechselfälle und Wirren von Jahrhunderten, als Ferment bis in die Neuzeit erhalten hätte.

Aber um behaupten zu können, dass diese Musik eine universelle Bedeutung hat, weil sie die natürliche Veranlagung des menschlichen Ohres voll zur Entfaltung bringt, musste auch gezeigt werden, wie der Mechanismus des Gehörs das musikalische Phänomen in uns erzeugt. Ansermet griff dafür auf die Phänomenologie zurück, hat aber letztlich eine naturwissenschaftliche Antwort geliefert. Bevor er sich der Musik zuwandte, hatte er in Lausanne und Paris Mathematik studiert und fand sich mit einem Problem konfrontiert, das nicht gelöst, ja gar nicht wahrgenommen worden war: das des Verhältnisses zwischen den Tönen und des musikalischen Effekts, das nicht den einzelnen Tönen entspringt, sondern der Intervalle zwischen Ton und Ton. Ein Ton entspricht einer gewissen Frequenz, ein Intervall einem Verhältnis zwischen zwei Frequenzen. Wir sagen gewöhnlich, dass die Oktave die Summe einer Quinte (C-G) und einer Quarte (G-C) ist. Ansermet fand heraus, dass für unser Ohr die Oktave nicht eine Summe ist,

sondern ein Verhältnis zwischen Frequenzen, und das dieses Verhältnis mathematisch dem Produkt der Verhältnisse der Frequenzen, die der Quinte und der Quarte eigen sind, entspricht – wodurch er zum Schluss kam, dass das musikalische Phänomen logarithmischer Natur ist. Diese Entdeckung, der er eine große Bedeutung beimaß, machte er dadurch, dass er seine Kenntnis der Mathematik auf die Angaben anwandte, die ihm die Akustiker lieferten. Das bewog ihn dazu, eine genaue Darstellung dieses Sachverhalts an den Anfang seines Werkes zu stellen. Glücklicherweise kann der gewöhnliche Leser diesen ersten Teil schadlos überspringen. Wie es Ansermet selbst in seinen Radiogesprächen mit Jean-Claude Piguet sagt, ist die westliche Musik, die des dritten Zeitalters, entstanden, als der Musiker, anstatt auf sein Instrument zu hören, begonnen hat, auf das logarithmische System zu achten, das in seinem Gehör angelegt ist. Es genügt, dies begriffen zu haben, um in Ansermets Denken einzudringen. Ich empfehle übrigens dem Leser, den das interessiert, mit diesen Gesprächen zu beginnen⁴¹ und sich erst dann an die *Fondements* zu machen, die er weder ganz noch dem Plan des Werkes gemäß zu lesen braucht. Er wird entdecken, wie Ansermet über die Geschichte der Musik, über den Beitrag der einzelnen Komponisten, über den besonderen Charakter der nationalen Traditionen, über die neuesten Versuche seiner Zeit spricht – zuvor aber über das Entstehen der Töne, die steigenden und fallenden Intervalle in der Melodie oder in den melodischen Linien im Kontrapunkt, die musikalische Gestalt und ihre Abwandlungen innerhalb eines Werkes, über Tempo und Rhythmus, die sich direkt oder indirekt auf den natürlichen Rhythmen des Herzschlags, des Atems, des Gehens gründen. Ansermet zeigt, wie die Musik aus der Gesamtheit unserer Aktivität schöpft – was wir als Aktion und Reaktion, als gestörtes und wieder hergestelltes Gleichgewicht, als Spannung und Lösung der Spannung empfinden. Sie schöpft aus unserer Aktivität und wirkt auf sie ein. In alledem spielt das Ohr eine zentrale Rolle, denn das Ohr ist es, das die Schwingungen der Luft in Töne und die Intervalle zwischen den Tönen in Musik verwandelt. Das Ohr ist es, das unsere Bewegungen im Raum wahrnimmt, unser Gleichgewicht regelt und unsere aufrechte Haltung ermöglicht. Das Ohr ist es, das die Luftschwingungen in elektrische Energie verwandelt und dadurch fortwährend unsere Batterien nährt. Das Ohr ist es endlich, das durch den Gesichtsnerv (*nervus facialis*) die Aktivität des unteren Teils des Gesichts kontrolliert – das Instrument der Sprache und des Gesangs.

⁴¹ Ernst Ansermet, *Entretiens sur la musique* (La Baconnière, Neuchâtel, 1963, 1983, 183 p.). *Gespräche über Musik, mit Jean-Claude Piguet* (Piper, München, 1983, 183 p.).

DAS AUTONOME SUBJEKT

Ansermet ist weitergegangen. Er hat bemerkt, dass das Auftreten des autonomen Subjekts, das die europäische Musik des dritten Zeitalters kennzeichnet, sich gleichzeitig analog auf anderen Gebieten ereignet hat. Während der gleichen Jahrhunderte hat sich das autonome Subjekt auf verschiedene Art und Weisen von der geschlossenen Welt emanzipiert, in der es zuvor gefangen war. Kopernikus (1473-1543) und Galileo (1564-1642) haben verstanden, dass die Erde ein Gestirn unter anderen ist. Pascal (1623-1662) wurde gewahr, dass es mit endlichen Welten vorbei war. Vor ihm hatte Montaigne (1533-1592), indem er seine alltäglichen Gedanken und Gemütszustände genau beschrieb und alles Andere einem systematischen Zweifel unterzog, dem Studium des menschlichen Wesens ein neues Feld eröffnet. Luther (1483-1546) und Calvin (1509-1564) hatten bereits der Autorität der Kirche das individuelle Gewissen entgegengestellt. Maler verschiedener Länder hatten begonnen, durch die ebenso neue Kunst des Porträts das Individuum zu feiern. In Italien hatten sie die Perspektive erfunden, die die Außenwelt nach dem Gesichtspunkt des individuellen Auges ordnet. Descartes (1596-1650) hat versucht, alle Erkenntnis auf eine völlig subjektive Gegebenheit zu gründen: das Gefühl, das er von seiner Existenz hatte, weil er dachte – hat aber nachher versucht, diesen gewagten Gedanken mit den Dogmen der Kirche in Einklang zu bringen. Spinoza (1632-1677) war kühner. Er entwarf ein von den Offenbarungsreligionen völlig unabhängiges Menschenbild. Diese wenigen Namen genügen, um uns die Anfänge eines Abenteuers vor Augen zu führen, das in keiner Weise vorbestimmt war, das im Laufe der 18., 19. und 20. Jahrhunderte immer größere Ausmaße annahm und das sich heute fortsetzt. Es hat sich ohne Plan, ohne Gesamtperspektive entwickelt – durch einzelne Erfindungen, durch Einflüsse und Konflikte, auch durch Rückschritte hindurch, dank weiterführender Initiativen in allen Teilen Europas. Ansermet erblickte in diesem Voranschreiten eine Grundbewegung. Er sah darin das allmähliche sich-Herausbilden des autonomen, seines vollen Vermögens bewussten Subjekts, das er auf dem Gebiet der Musik aus nächster Nähe beobachtet hatte. Er schloss daraus, dass die Idee des dritten Zeitalters eine allgemeine Bedeutung hatte. Indem er die Emanzipation des Subjektes derart ans Licht brachte, beleuchtete er die jüngere Geschichte Europas, sagte aber auch Wesentliches über das emanzipierte Subjekt. Es ist diese zweite Dimension seines Denkens, das ihm seine Weite und Tiefe verleiht. Die westliche Musik lehrt uns, dachte er, was das Subjekt ausmacht, das sich seiner Autonomie bewusst geworden ist.

Es ist ein Subjekt, da sich selbst als solches kennt. Es hat von sich selbst eine Kenntnis, die nicht genügend anerkannt worden ist, weil

im Lauf derselben Jahrhunderte eine andere Form des Wissens die Oberhand gewonnen hat. An die Stelle der unmittelbaren Wahrnehmung hat die wissenschaftliche Methode die Abstraktion und den Umgang mit Zahlen gesetzt. Sie hat, wie es Pascal sagte, "le sentiment naturel" ausgeschlossen. Und als die Denker das Subjekt selbst zu begreifen suchten, haben sie es auch mittels Distanzierung und Zweifel an der natürlichen Erscheinung erfassen wollen, wodurch sie in unüberwindbare Widersprüche geraten sind. Sie sind irregegangen.

Ansermet verwirft in keiner Weise die wissenschaftliche Erkenntnis, aber setzt ihr eine andere Form der Erkenntnis zur Seite: die Kenntnis, die das Subjekt von sich selbst als aktives und handelndes Wesen erwirbt, je mehr es seine eigene Aktivität entwickelt und verfeinert. Zu dieser Kenntnis bietet die Musik einen vorzüglichen Zugang, aber viele andere Formen der Tätigkeit führen auch zu ihr. Durch seine eigene Aktivität erkundet das Subjekt sowohl sich selbst als die Eigenschaften der Dinge, auf die es wirkt, und die Gesetze, die diesen Dingen innewohnen.

Diese Form der Erkenntnis nennt Ansermet den "Verstand" (*l'entendement*). Dieser "Verstand" ist, im autonom gewordenen Subjekt, das volle Bewusstsein seiner Aktivität und seines Verhältnisses zu den Dingen, auf die es wirkt. Diese Art der Erkenntnis erscheint erst im dritten Zeitalter. Ansermet zeigt, wie sie in der Musik zustande kommt. Der Musiker des dritten Zeitalters weiß, dass sein Gesang oder die Musik, die er spielt, in ihm entsteht. Sie entsteht durch den Gebrauch der Mittel, die die Natur dem Menschen geschenkt hat. Sie entsteht, durch seine Persönlichkeit in ihm allein. Sein Zuhörer ist auf dieselbe Weise veranlagt und empfindet dasselbe wie er. Er empfindet, wie der Musiker, sich selbst. Beide bestehen aus Aktivität, die sich selbst voll wahrnimmt. Aus diesem Grund, sagt Ansermet, ist das musikalische Erlebnis immer ein glückliches, gleich ob die Musik heiter oder traurig ist.

Ansermet schreibt der Musik des dritten Zeitalters auch einen ethischen Wert zu. Dieser hat seine weit zurückliegende Quelle in der Lehre Jesu. Anstatt seinen Jüngern eine Moral vorzuschreiben, hat er sie gelehrt, durch das Beten in sich zu kehren und dort den Impuls des richtigen Handelns zu finden. Dieses Ethos, sagt Ansermet, ist "nicht Befolgung äußerer Normen, sondern Selbstbestimmung", und letztere ist "die höchste Eigenschaft des Menschen". Jesus hat der passiven Einstellung der anderen Religionen eine aktive entgegengestellt. Dieses Ferment wirkte, als die Mönche des Mittelalters die Tonwelt ausloteten und wirkte in der Geschichte der westlichen Musik weiter. Ansermet schreibt, "Das ethische Bewusstsein ist wie Gott, denn es hat keine andere Grundlage als sich selbst." So ist es auch mit dem höheren musikalischen Erlebnis: es genügt sich selbst. Daraus leitet Ansermet eine

Theo-logie ab (wir sind hier in einem protestantischen Lande): der Glaube ist nichts anderes als die Erfahrung unserer selbst als autonomes Subjekt, im Beten, in der Musik und anderen vergleichbaren Momenten. Es gibt nichts Höheres, als diese Momente der Erfüllung. "Gott ist nicht, was wir dachten".

Vor Jesus hatte Sokrates ein anderes Ferment in unsere Geschichte eingeführt. Er wollte die jungen Athener dazu bringen, in sich selbst die Quelle des Schönen, Wahren, Guten, der Gerechtigkeit, der Tugend, des Mutes zu suchen. Durch seine "Mäeutik", seine "Kunst der Hebamme", führte er sie zur Selbstbestimmung, anders gesagt zur aktiven Einstellung, die das Wesen der Ethik ist. Als er zum Tod verurteilt wurde, weil er angeblich die Jugend von den religiösen Gebräuchen Athens abbrachte, trank er den Schierlingsbecher und spielte bis an sein Ende Flöte. Er hat sich nicht gefügt. Er hatte gezeigt, dass es keine Frage gibt, die nicht gestellt werden darf und man frei ist, über jede Frage zu diskutieren, die man sich stellt. Er hat das Ferment der intellektuellen Autonomie in die Geschichte eingeführt, Jesus das der psychischen Autonomie. Diese beiden Fermente haben während der Jahrhunderte langsam und oft verdeckt gewirkt, bis sie sich zur Zeit der Renaissance trafen und dadurch das dritte Zeitalter ermöglichten, das auf dem Gebiet der Musik zur Vollendung gekommen ist, aber auf anderen Gebieten noch bei Weitem nicht. So sieht es Ansermet.

Dies veranlasste ihn, einen Teil der Musik seiner Zeit streng zu kritisieren. Er hat die dodekaphonische Musik Schönbergs und die Experimente seiner Schüler kategorisch verworfen, was ihm bei manchen den Ruf eines Mannes der Vergangenheit eingetragen hat. Ihre Musik war für ihn eine Regression. Indem sie das Komponieren einer rein formellen Regel unterwarfen, und zudem einer willkürlichen, die das intime Phänomen des Gehörs ignorierte, schritten sie ins zweite Zeitalter, ja noch weiter zurück. Er widmet ihnen in den *Fondements* eine lange Ausführung, in der er sich über Arnold Schönberg, Anton Webern und Alban Berg nuanciert ausspricht, harsch aber über ihre Epigonen. Ihre Verirrung war für ihn das Symptom eines allgemeineren Übels: der Verlust der Ethik, das heißt des Menschlichen. Er sieht diesen Verlust bei Strawinski und bei Picasso, die keinen persönlichen Stil entwickelt haben, weil sie der Ethik fremd geblieben sind. Ansermet, der Strawinski sehr nahestand, untersucht seinen Fall ganz besonders. Er anerkennt sein Genie, aber betrachtet ihn als einen Künstler des zweiten Zeitalters, weil er unpersönlich bleibt.

Ansermet betrachtete diesen Verlust des Menschlichen als ein allgemeineres Phänomen. Er bemerkte dass, je mehr die Autonomie des Subjektes voranschritt, sich im gesellschaftlichen Leben eine Spaltung zwischen dem ethischen Subjekt, das sich selbst bestimmt, und dem von außen bestimmten ökonomischen Subjekt

entwickelte, was ihn zu einer Kritik des Kapitalismus führte: die Daseinsbedingungen des "gespaltenen Menschen", schreibt er, werden nur überwunden werden, wenn die ethische Bestimmung wieder über die ökonomische gestellt wird: "Die westliche Geschichte kommt nicht mehr voran, weil sie diesen schwierigen Schritt nicht vollbringt. Wenn eines Tages die Ethik in den ökonomischen Beziehungen zwischen den Menschen über die rein pragmatische Einstellung und die Gewinnsucht wieder den Vorrang erhält, wird die Geschichte, die aus der christlichen Ethik geboren wurde, wieder ihren Lauf nehmen und die Menschen werden das dritte Zeitalter der Geschichte betreten, auf dem Weg zum Reich Gottes, das in ihrem Innersten begründet ist." Sie werden es, so Ansermet, aus dem Bewusstsein ihrer intellektuellen und psychischen Autonomie tun.⁴²

Aus diesen beiden Bildern ergibt sich seine groß angelegte Darstellung. Sie eröffnet eine Perspektive, die mit dem philosophischen Vorhaben, von dem oben die Rede war, konvergiert. Während Ansermet die historische Entwicklung beschreibt, die zur Autonomie des Subjekts führt, habe ich mich auf die individuelle Entwicklung konzentriert, die zu dieser Autonomie führt und deren Ziel für Ansermet den Verstand ist, während ich von der Selbsterkenntnis des Subjekts spreche. Eine Idee, die bei Ansermet nicht vorhanden ist, habe ich hinzugefügt: dass es das grundlegendste Bedürfnis wie auch das grundlegendste Begehren eines jeden Menschen ist, seine Autonomie, das heißt die Kenntnis seiner selbst und somit seine Handlungsfähigkeit und seine Freiheit zu vermehren. Dass dieses Begehren ihn oft in die Irre führt oder missbraucht wird, ändert daran nichts. Unter diesem wesentlichen Bedürfnis-und-Begehren lassen sich alle anderen Bedürfnisse und Begehren subsumieren. Seine Befriedigung setzt eine zivilisierte Gesellschaft voraus, die ihrerseits eine gesicherte materielle Grundlage voraussetzt, welche ihrerseits eine günstige natürliche Umwelt voraussetzt. All das hängt zusammen und muss zusammen gesichert werden.

Im Denken Ansermets wie auch in meiner Vorstellung ist die bewusste Autonomie des Subjekts die höchste Vollendung, sowohl in der Geschichte als im individuellen Leben. Sie stellt den Menschen nicht über die Natur, sondern bildet das Bemerkenswerteste und Kostbarste, das in ihr entsteht.⁴³

Diese Vollendung stellt das Subjekt an den Anfang (en-deçà de) aller menschlichen Konventionen und Institutionen. Es ignoriert sie nicht, aber handelt, wenn es sein muss, nach einer ihm eigenen

⁴² Die Zitate sind den S. 145, 451, 485 und 483-484 der französischen, bzw. den S. 179, 214 und 213 der deutschen Übersetzung entnommen. Das Kapitel über Strawinski findet sich auf S. 724-770, bzw. 471-524.

⁴³ Dazu, siehe im Anhang, S.63.

Notwendigkeit. Sein Denken ist nicht durch die Sprache und die Vorstellungen, die sie aufdrängt, begrenzt weil er, wenn es sein muss, neue Ausdrucksweisen erfindet.

Diese Vollendung des menschlichen Wesens ist keine allgemein verbreitete Erscheinung und wird es wahrscheinlich nie sein, aber sie ist erreichbar und ist erreicht worden. Vergangene Gesellschaften waren ihr abhold oder haben sie geradezu verhindert, andere haben sie gefördert. Ansermet hat gezeigt, wie sie in Europa in der Musik⁴⁴ und auf anderen Gebieten vollbracht wurde, sich aber nicht auf andere Gebiete erstrecken konnte. Das philosophische Vorhaben, an dem sich das politische Vorhaben orientieren muss, ist nichts anderes als eben diese Vollendung des menschlichen Wesens.

Dieses politisch-philosophische Vorhaben ist in Europa entstanden. Nicht aus göttlicher Vorsehung, einer historischen Sendung oder irgendwelcher ursprünglichen Überlegenheit, sondern aus Zufällen und den Folgen, die sie gehabt haben. Daraus ergibt sich für Europa die Aufgabe, dieses Vorhaben so weit wie möglich zu Ende zu führen.

DIE FALLE

Das ist das Wesentliche, das verloren gehen wird, wenn Europa nicht mehr über das eigene Schicksal verfügen sollte: eine Er rungenschaft und ein Vorhaben zugleich. Dieses Vorhaben soll der Prüfstein sein, an dem wir die Entscheidungen zu messen haben, die wir im Hinblick auf die Europäische Republik werden treffen müssen, nachdem wir aber auch unsere Einstellung zum chinesischen Regime bestimmen müssen, seitdem es einen politischen Krieg gegen uns führt. Um uns zu wehren und diesen Krieg im Raume Europas zu gewinnen, müssen wir verstehen, wie er geführt wird. Wir müssen unter anderem die Falle vermeiden, die es uns im Bereich des Denkens stellt, die des Relativismus.

Der Relativismus behauptet, dass jede Gesellschaft ihre besonderen "Werte" hat und man demzufolge sich nicht auf die Werte der einen berufen kann, um ein Werturteil über eine andere zu fällen. Für die Relativisten gibt es keine universellen Werte und wer sich auf solche beruft, macht sich der Anmaßung schuldig: er proklamiert die universelle Geltung der seinen, um sie den anderen aufzudrängen und dadurch die Oberhand über sie zu gewinnen. Seit dreißig Jahren bedient sich das Peking Regime dieses Arguments, um jedwedes Urteil über sein Tun and Lassen zurückzuweisen, das im Namen der Menschenrechte, der demokratischen

⁴⁴ Ist die Art und Weise, wie diese Musik in China, in Japan und anderswo empfangen wird, nicht der Beweis ihrer Universalität? Sobald sie verstanden wird, wird sie genauso anerkannt und gepflegt wie in Europa.

Prinzipien und anderer Elemente der europäischen politischen Tradition formuliert wird. Die chinesische Tradition, so läuft das Gegenargument, hält andere Werte hoch, und niemand hat das Recht, sie aufgrund anderer Werte zu kritisieren. Das ist die politische Bedeutung des Schlagworts, das überall in China zu lesen und zu hören ist: "lasst uns die traditionelle Kultur Chinas voll zur Geltung bringen!" Das relativistische Argument ist auch ein kulturalistisches Argument.

Im Innern hat das Regime diese kulturalistische Propaganda ab dem Jahr 1989 entwickelt, um das Wiederauftauchen der demokratischen Bewegung zu verhindern. Es musste die Chinesen davon überzeugen, dass die Menschenrechte und die demokratischen Grundsätze sie nichts angingen, weil sie Chinesen sind, und damit Erben einer anderen Tradition. Die Regierenden haben alles getan, was in ihrer Macht stand, um sie davon zu überzeugen. Die Vorstellung, dass China eine Welt für sich bilde, hat sich in der öffentlichen Meinung, in vielen intellektuellen Kreisen und ganz besonders unter den Inhabern der Macht auf allen Stufen verbreitet, wo sie sich mit einem heftigen Nationalismus vereint. Yang Shangkun, der 1989 Präsident der Volksrepublik war, hat wenige Monate nach dem Massaker von Tiananmen dem neu ernannten französischen Botschafter Claude Martin diesen Nationalismus in Worten vorgehalten, die das Regime meines Wissens seither nicht mehr mit der gleichen Klarheit hat verlauten lassen.⁴⁵ Seither hat ihn kein anderer chinesischer Machthaber so offen ausgesprochen, aber alle teilen ihn. Diese Propaganda wirkt zusehends auch außerhalb Chinas. Sie überzeugt, weil sie gerechtfertigt scheint und man nicht recht weiß, was man ihr entgegenhalten könnte. Versteht es sich nicht von selbst, dass China und Europa in mancher Hinsicht verschiedene Welten sind? Sind sie nicht so verschieden, dass man darauf verzichten muss, die eine aufgrund der anderen zu beurteilen und sie belehren zu wollen? Diese Argumente entwapfen unsere Kritik und hindern uns daran, den wachsenden Einfluss, den sie bei uns haben, deutlich wahrzunehmen. Aber was kann man ihnen entgegenstellen? Gibt es denn nicht einen sicheren Punkt, auf den man sich stützen kann, um unvoreingenommen über eine Kultur, eine Gesellschaftsordnung, ein politisches Regime ein Urteil auszusprechen? Diese Frage habe ich mir oft gestellt, seit langem. Ein Sinologe kann ihr nicht entweichen, wenn er sich mit der Vergangenheit China auseinandersetzt, und weniger noch wenn er es mit dem heutigen China zu tun hat. Der sichere Punkt, auf den ich gekommen bin, ist der folgende.

⁴⁵ Ein Auszug aus seiner Rede, wie sie Claude Martin in seinen Memoiren verzeichnet hat, ist im Anhang, auf S.60-62, wiedergegeben.

Ich bin durch das Studium der Geschichte, genauer: der vergleichenden Geschichte, auf ihn gekommen. Durch dieses Studium bin ich über die irreführende Symmetrie des Relativismus hinausgekommen und zur Formulierung von zwei zusätzlichen Thesen gelangt. Ich habe behauptet, dass China auf dem Gebiet des Denkens keine Neuzeit gekannt hat, das heißt : das dritte Zeitalter nicht gekannt hat. Im 16. und 17. Jahrhundert, zu Ende der Ming-Zeit, schien sich etwas derartiges anzubahnen und wäre vielleicht zur Reife gelangt, wenn die Mandschus nicht zur Macht gekommen wären. Ich zweifle jedoch daran, denn die zwei Fermente, von denen Ansermet spricht, fehlten. Was ich hingegen für sicher halte, ist erstens, dass weder zu jener Zeit, noch zu irgendeiner anderen Zeit in der chinesischen Vergangenheit die Idee eines autonomen Subjektes aufgekommen ist; zweitens, dass es auch die Idee der Freiheit, weder zu jener noch zu einer anderen Zeit, je gegeben hat. Ich unterstreiche: die Idee, denn die Abwesenheit der Idee ist nicht mit der Abwesenheit der Sache gleichzusetzen. Es ist aber mit der Sache anders bestellt, je nachdem ob sie von der Idee begleitet wird oder nicht.

Um die erste Behauptung zu rechtfertigen, muss ich zeigen können, welche Auffassung des Subjektes in China vorgeherrscht hat. Eine solche Vorstellung hat sich zu einem gewissen Zeitpunkt, im 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, herausgebildet und hat sich so verbreitet, dass sie zu einem der Axiome des chinesischen Denkens geworden und bis heute geblieben ist. Man kann so formulieren: um wirksam und richtig zu handeln, muss sich das Subjekt gewissermaßen selbst aufheben, um durch sich hindurch die Kräfte wirken zu lassen, die in der Wirklichkeit überhaupt walten. Es muss unpersönlich werden, um unpersönliche Kräfte wirken zu lassen. Solange es an sein Ich gebunden bleibt, behindert es ihre Manifestation. Seine Handlungen sind wirksam und richtig, wenn sie einem unfassbaren All entspringen, das durch einen negativen Begriff, *wu* 无, bezeichnet wird. Man gibt ihn gewöhnlich durch "Nicht-sein" oder "Nichts" wieder (französisch "le néant"). Aber diese Übersetzungen sind irreführend, denn *wu* ist zunächst ein Verb, "es gibt es nicht", Antonym des Verbs *you* 有, "es gibt es". In der philosophischen Auffassung, die sich im 3. Jahrhundert herausgebildet hat, werden diese Verben substantiviert: *you* bezeichnet "das, was es gibt", verstehe: die sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeit, und *wu* eine umfassendere Wirklichkeit, die die menschlichen Sinne nicht wahrnehmen. Dieses Gegensatzpaar ist verschieden aufgefasst worden, hitzige Debatten haben stattgefunden. In der Vorstellung, die schließlich die Oberhand gewonnen hat, bezeichnet *wu* ein diffuses All, aus dem die *wanwu* 万物, die "zehntausend Wesen" entstehen, die unter der Kategorie des *you* subsumiert

werden.⁴⁶ In einer derart gedachten Welt gilt es für das Subjekt, sozusagen rückwärts zur umfassenden ersten Wirklichkeit des *wu* zurückzukehren, um an ihrer Zeugungskraft teilzuhaben.

Diese Auffassung des Subjekts ist nach dem Zusammenbruch der Han-Dynastie im Jahr 220 entstanden. Die alte Weltordnung war dahin. Während der darauffolgenden Periode der sogenannten Drei Reiche (220-265)⁴⁷ rangen drei Staaten um die Vormacht. Die alte Ordnung hatte ihre objektive Grundlage verloren. Die Person und ihre Stellung in der Welt mussten neu definiert werden. In Luoyang, der Hauptstadt des nördlichen Staates Wei, bildeten Aristokraten eine kleine Gesellschaft, die unter dem Namen der "Sieben vom Bambushain" in die Geschichte eingegangen ist. Diese Freidenker verwarfen den konfuzianistischen Ritualismus der früheren Zeit als einen widernatürlichen Zwang. Die neue Auffassung des Subjekts entstand aus ihren Debatten. An die Stelle der großen Synthese der Han-Zeit setzten sie eine abstraktere, philosophische Synthese, die zu einem permanenten Fundament des chinesischen Denkens wurde. In seinen Kommentaren zum *Laozi*, zum Buch der Wandlungen und zu den Gesprächen des Konfuzius schuf der junge Wang Bi (226-249), der mit 23 enthauptet wurde, ein begrenztes System von Begriffen, das zum Instrumentarium der gesamten späteren chinesischen Philosophie wurde. Unter den Mitgliedern dieser kleinen Gesellschaft kann Guo Xiang (gestorben 312, unter der darauffolgenden Dynastie der Jin) erwähnt werden, der durch seinen Kommentar des *Zhuangzi* dieses alte Werk der neu entstandenen Philosophie einverleibte und dadurch dessen Deutung bis heute bestimmt hat.⁴⁸ Diese philosophische Bewegung ist unter dem Namen *xuanxue* bekannt, den man wörtlich mit "Schule der Mysterien" wiedergibt. Viel bezeichnender wäre es, von den "Lehren über die verborgenen Dinge" oder einfach den "metaphysischen Lehren" zu sprechen. Diese haben der Aufnahme des Buddhismus während der folgenden Jahrhunderte den Weg geebnet, der rückwirkend die neue Auffassung des Subjekts bekräftigt hat. Die Auffassung des Ichs als einer Illusion, derer man sich entledigen muss, um zur Erleuchtung zu gelangen, wurde Teil der chinesischen philosophischen Tradition. Die konfuzianische Philosophie, die sich ab der Song-Zeit entwickelte, gehört zur selben Tradition. Unter den Ming hat Wang Yangming (1472-1529) diesen philosophischen Konfuzianismus erneuert, indem er ihm einen verinnerlichten, auf persönlichen Einsatz und auf Handlung gerichteten Charakter verlieh. Er hat bis zum Ende der Dynastie

⁴⁶ Das *wu* "Wesen" (im 4.Ton) im Ausdruck *wanwu* ist ein anderes Wort als das *wu* (im 2.Ton) des großen "Nichts". Sie werden mit verschiedenen Schriftzeichen wiedergegeben. *Wan* "zehntausend" ist ein Mittel, einen Plural zu bilden.

⁴⁷ *Sanguo*. Nicht zu verwechseln mit den sogenannten "streitenden Reiche", *Zhanguo*. Siehe die Zeittafel, S.58.

⁴⁸ Darüber mehr in J.F.Billeter, *Leçons sur Tchouang-tseu* (Allia, Paris, 2002), p.130-131, bzw. *Das Wirken in den Dingen* (Matthes & Seitz, Berlin, 2015), S.130-131

im Jahr 1644 einen großen Einfluss ausgeübt. Man hat ihn zu Anfang des 20. Jahrhunderts als einen möglichen chinesischen Luther angesehen, aber sein Einfluss zu Ende der Ming-Zeit hat letztlich zu keinem Durchbruch geführt. Wang Yangming ist trotz allem in der traditionellen Auffassung des Subjekts befangen geblieben.

Ich habe in wenigen Worten eine Geschichte zusammengefasst, die sich über Jahrhunderte erstreckt hat und die, wenn eingehender behandelt, große, mit hunderten, ja tausenden gelehrten Hinweisen belastete Bände füllen würde. Ich halte mich an die Behauptung, dass das traditionelle China die Idee des autonomen Subjekts, die sich in Europa der Neuzeit allmählich entwickelt hat, nicht gekannt hat. Es hat selbstverständlich autonome Persönlichkeiten gegeben, sie wurden aber als Menschen angesehen, die außerhalb der Norm standen und als Weise oder Heilige verehrt wurden. In der Bewegung, die Wang Yangming ausgelöst hat, ist die Idee aufgekommen, dass jedermann – der Mann auf der Straße – ein Weiser oder Heiliger (*sheng*)⁴⁹ werden könne, aber die Reformation, die vielleicht daraus hätte entstehen können, hat nicht stattgefunden. Die traditionelle Auffassung des Subjekts ist bis heute in der chinesischen Philosophie und allgemeiner in der Vorstellung, die die Chinesen vom menschlichen Wesen haben, erhalten geblieben.

Um meine zweite Behauptung zu rechtfertigen, muss ich anders vorgehen. Ich kann nicht, wie für das Subjekt, zwei Auffassungen vergleichen. Ich muss mich damit begnügen, die besonderen historischen Umstände in Erinnerung zu rufen, unter denen der Gedanke der Freiheit in Europa aufgekommen ist und die sich weder in China noch anderswo ergeben haben.

Er ist in Griechenland geboren. Frei zu sein bedeutete anfänglich für die Griechen, kein Sklave zu sein. Der Krieger wurde mit Frau und Kind zum Sklaven, wenn er besiegt wurde. Diesem Schicksal erlagen auch die besiegten Stadtstaaten. Im Laufe der Perserkriege, während der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, entdeckten die Griechen, dass sie, im Gegensatz zu den Persern die, als Untertanen einer absoluten Monarchie, einem Herrn gehorchten – frei waren, weil sie nur den Gesetzen ihrer Städte gehorchten, vor denen sie Gleichgestellte waren. Die Erfahrung lehrte sie dann, dass Tyrannen oder Oligarchien, die in ihrer Mitte entstanden, sie dieser Freiheit berauben konnten. Der peloponnesische Krieg (413-404) leitete eine neue Etappe ein. Gegen das oligarchische Sparta verteidigen die Athener eine Demokratie, in der die Bürger an der Schaffung der Gesetze teilnehmen. Sie beauftragen Einzelne unter ihnen, befristet den Staat zu leiten, und können sie abberufen. Sie

⁴⁹ Man kommt jedes Mal in Verlegenheit, wenn man diese wichtige Wort übersetzen muss. Es umfasst in gewissem Sinne unsere Begriffe des Weisen und des Heiligen, aber bedeutet allgemeiner einen über normale Maßen begabten Menschen.

entdecken, dass dieses politische Leben eine Entfaltung der Person und eine Freiheit im Ausdruck des Denkens herbeiführt, die es anderswo nicht gibt. Sie sprechen nicht von Freiheiten, wie wir es tun, sondern von der Freiheit schlechthin: sie ist ihr kostbarstes Gut. Aber Athen wird mächtig, unterwirft sich andere Stadtstaaten, wodurch die Athener in Widerspruch mit den eigenen Grundsätzen geraten. Sie stehen vor neuen Problemen. Sie werden gewahr, dass die Gesetze einer Stadt nicht mehr genügen, und es auch Gesetze gibt, ungeschriebene, moralischer und religiöser Art, die das Gemeingut aller Griechen sind. Diese Gesetze schaffen Rechte, aber auch Pflichten. Auch die Wehen ihrer eigenen Demokratie, von inneren Konflikten genährt, zwingen sie zum Nachdenken. Dazu zwingt sie zudem die Unfähigkeit der griechischen Stadtstaaten, sich zusammen gegen ihre gemeinsamen Feinde zu wehren, weil jeder sein eigenes Vorrecht verteidigen will – so wie es heute in Europa geschieht. Die Griechen sind auch anderen Gefahren ausgesetzt. Die politische Freiheit ist auch gefährdet, wenn sie in Zügellosigkeit umschlägt, wenn sich Leidenschaften entfesseln und Demagogen sich ihrer bemächtigen. Die politische Freiheit braucht daher eine Macht, die sie beschützt und bewahrt. Sie erfordert auch von den Bürgern eine Macht über sich selbst, die auf Besinnung beruhen muss. Zu diesem Zeitpunkt entsteht die große Philosophie des Platon (ca. 428-348), des Aristoteles (ca. 384-322) und anderer. Diese Denker suchten das bestmögliche Regime zu entwerfen, dachten über verschiedene Regime nach, über ihre Vor- und Nachteile und über die Heranbildung der Bürger, das heißt über die Erziehung. Zur selben Zeit brachten die Tragiker ihre Sicht der Schwächen menschlichen Handelns zum Ausdruck. In ihrem Verhalten waren die Griechen alles andere als vorbildlich (sie kamen nicht auf den Gedanken, die Sklaverei abzuschaffen), aber sie haben uns in Sachen Philosophie und politische Ideen einen wahren Schatz hinterlassen.

Die Geschichte stand nicht still. Als die Demokratie dahin war, fragten sie sich, ob das Individuum innerlich frei sein konnte, wenn es keine politische Freiheit mehr besaß. Verschiedene neue philosophische Schulen beantworteten diese Frage verschieden. Die Römer wurden Erben der griechischen Philosophie und haben sie der stabilen Ordnung einverleibt, die sie, ihrer eigenen Geistesart gemäß, geschaffen hatten, die der Republik. Dadurch entstand die durch das Recht gesicherte Freiheit des Staatsbürgers. Ich kann nicht umhin zu denken, dass sich darin die Zukunft Europas abzeichnet: ein neues Kapitel in der Geschichte der Freiheit, eine durch das Recht gesicherte Freiheit im Rahmen einer europäischen Republik.⁵⁰

⁵⁰ In dieser kurzen Darstellung bin ich dem Essay der großen Hellenistin Jacqueline de Romilly gefolgt: *La Grèce antique à la découverte de la liberté* (De Fallois, Paris,

China hat keine vergleichbare Geschichte gekannt. Es ist nicht auf die Idee der Freiheit gekommen und hat vor dem 20. Jahrhundert kein Wort gehabt, das sie ausdrückt. *Ziyou* 自由, die heutige Übersetzung des Wortes "Freiheit", ist eine Neubildung, die in Japan im 19. Jahrhundert erfunden und im 20. Jahrhundert in China übernommen wurde.⁵¹ Es bedeutet wörtlich "aus sich selbst hervorgehen", "seiner eigenen Bewegung folgen" und hat nichts Politisches. Der Drang nach Freiheit, das heißt nach Unabhängigkeit und Autonomie, ist in China nicht schwächer gewesen als anderswo, hat sich aber negativ ausdrücken müssen. Der negative Ausdruck der Freiheit hat vielerlei Gestalten angenommen. Namentlich die des Eremiten, des "verborgene Weisen" (*yinsbi*), der sich von der Gesellschaft absonderte, um sich in der Einsamkeit der Askese zu widmen – was ihm später eine moralische oder religiöse Autorität eintragen konnte. Eine radikalere Art der Absonderung war die Bekehrung zum Buddhismus und der Eintritt in das Mönchtum. Das Zölibat der Mönche war lange in einer Gesellschaft, deren Grundstruktur die allmächtige Organisation der Familie war, ein Skandal. Ein anderer negativer Ausdruck war der lang ersehnte und oft vorzeitige Rücktritt der Staatsbeamten, die dadurch endlich die erschöpfenden Sorgen und den Ärger der kaiserlichen Verwaltung loswurden. Da sie während ihrer Amtszeit Land erworben hatten oder zuvor schon besaßen, haben sie diesen Moment oft als eine Rückkehr zur Natur gefeiert. Davon zeugt eine überreiche bukolische Dichtung. Tao Yuanming (365-427), einem der größten Dichter dieser Art, verdankt man ein kurzes Prosastück, das zu den berühmtesten Texten der chinesischen Literatur gehört und zu einem wahren Mythos geworden ist. Tao Yuanming erzählt, wie ein Mann durch Zufall eine Gemeinschaft entdeckt, die ein glückliches Leben führt, weil sie aus der Geschichte ausgetreten ist und, von allen vergessen, keinen Staat kennt.⁵² Die negative Freiheit hat noch viele andere Formen angenommen: das innere Exil, das Doppeldenken (*double pensée*), der simulierte Wahnsinn oder die angebliche Dummheit. Auf diese Art und Weise schützte man sich. Auch darüber ließe sich ein großes, mit unzähligen Verweisen versehenes Buch schreiben. Eine Gestalt würde darin einen Ehrenplatz einnehmen: die des *xia* 俠, des vogelfreien Helden, der eigenhändig die Ungerechtigkeit bekämpft und die zu allen Zeiten zur Welt Chinas gehört hat. Auch zwei andere Traditionen müssen hier erwähnt

1989), der auch im Sammelband *Réflexions sur la Grèce antique* (Laffont, Paris, 2019) nachzulesen ist.

⁵¹ Diese Tatsache ist leicht nachweisbar. Es genügt, in den großen Wörterbüchern der chinesischen Sprache nachzuschlagen, um festzustellen, dass dieses Wort nicht zum Wortschatz der klassischen Sprache gehört. Es kommt zwar hier und da vor, aber bedeutet Gelassenheit, Ungezwungenheit, Freiheit des Benehmens.

⁵² Im Anhang, S.62, findet der Leser eine Übersetzung dieses berühmten Textes.

werden: die "Kunst, das Leben in sich zu nähren", *yangsheng* 養生, die dem Trachten nach Gesundheit und darüber hinaus nach Unabhängigkeit durch Genügsamkeit und langem Leben dient. Dieses Trachten, das meist mit dem Taoismus in Verbindung gebracht worden ist, hat viele Kaiser beschäftigt, die durch gewisse Formen dieser Kunst versucht haben, die Unsterblichkeit zu erlangen und dadurch ihre einsame Macht ins Absolute zu treiben. Man sieht hier, wo sich diese Kunst mit der chinesischen Auffassung von der Macht berühren. Eine ganz andere, ja entgegengesetzte Tradition wurde durch den Konfuzianismus genährt, genauer gesagt durch die persönliche Ethik des Konfuzius, die in den Äußerungen und Anekdoten der Gespräche zum Vorschein kommt. Aus ihr schöpfte mancher Beamter, hauptsächlich ab der Tang- und Songzeit, die innere Festigkeit, die er brauchte, um die Schicksalsschläge zu ertragen, die der kaiserliche Absolutismus ihn erleiden ließ. Das Dasein dieser Vertreter der kaiserlichen Macht, dieser "Intellektuellen", war stets von demselben Dilemma geprägt: es war ihr Ruf, einem Staat zu dienen, der ihnen keine Rechte zuerkannte – außer dem einen: unter dem einen oder anderen Vorwand aus dem Staatsdienst auszutreten. Dieser stoische Konfuzianismus des Einzelnen muss deutlich von der konfuzianistischen Staats-ideologie in all ihren Formen unterschieden werden. Er bildete auch einen starken Gegensatz zur eben erwähnten "taoistischen" Tradition, war aber wie sie eine der vielen Formen der Anpassung an eine Gesellschaftsordnung, die die politische Freiheit nicht kannte.

Was sollen wir daraus schließen? Zuerst, dass sich die Frage der Freiheit von der Frage des autonomen Subjekts unterscheidet. Die Idee des autonomen Subjekts hat es in China nicht gegeben, wohl aber die Sache – welche in Abwesenheit der Idee nicht als solche anerkannt wurde. Von der Freiheit gab es weder die Idee noch die Sache, oder die Sache nur in ihren vielen negativen Formen. Zweitens, dass diese beiden Ideen, die durch Zufälle der Geschichte in Europa entstanden sind, mit der Zeit zu einer Erkundung des menschlichen Subjekts geführt haben, die anders-wo nicht in gleichem Maße stattgefunden hat und es die Aufgabe Europas ist, sie zu Ende zu führen.

WOZU EUROPA

Diese Erkundung führt zur Kenntnis des Subjekts und seines wesentlichen Bedürfnis-und-Begehrens. Nach dieser Erkenntnis müssen wir uns richten, wenn wir aus den zwei Herausforderungen, die gegen uns gerichtet werden, als Sieger und nicht als Besiegte hervorgehen wollen.

Die erste ist die des Relativismus. Um ihm nicht zu verfallen, müssen wir zu einem kritischen Verständnis der chinesischen Geschichte gelangen. Lasst uns das Bewundernswerte, das sie enthält, bewundern und klar sagen, was wir in ihr verwerfen. Lasst uns heute ein totalitäres Regime verwerfen, das aus der Verschmelzung einer ökonomischen Macht, einer Staatsmacht und einer autoritären politischen Tradition entstanden ist und alles daransetzt, die sozialen Beziehungen und das Leben seiner Untertanen völlig zu kontrollieren, um eine "harmonische" Gesellschaft zu schaffen. Wenn ihm das gelingt, wird es das Ideal der Legisten des Altertums verwirklichen, die den Regierenden empfahlen, Strafen und Belohnungen streng und beharrlich anzuwenden, bis der Gehorsam zur zweiten Natur ihrer Untertanen werde und die Gesellschaft am Ende von selbst so regelmäßig und natürlich funktioniere wie das Universum selbst. Wie im Kaiserreich soll der Konfuzianismus das Werk vervollständigen, indem er den Respekt vor der Autorität zur ersten aller Tugenden erhebt.

Wenn wir das klar sähen, könnte das eines Tages in China selbst eine Wirkung haben. Das Regime entwickelt "nationale Studien" (*guoxue*), die ein Gegenpart zur westlichen Sinologie bilden sollen. (meinst Du eine solche innerhalb Chinas oder meinst Du die Sinologie, wie sie in Europa und in den USA praktiziert wird?) Es fördert sie in den Akademien, Hochschulen und vielfältigen populären Einrichtungen. Dieses neue Fach dient dazu, die Auffassung von der Vergangenheit zu verbreiten, die dem Regime dienlich ist. Diese "Nationalstudien" stehen in krassem Widerspruch zur Neubewertung der Vergangenheit, die Generationen von Intellektuellen und Gelehrten im 20. Jahrhundert vorgenommen haben. Ihr großes kritisches Unternehmen steht heute still und darum ist es wichtig, dass es in Europa und anderswo fortgeführt werde. Das wird für die Chinesen, die es eines Tages wieder aufnehmen werden, eine Ermutigung sein. Ich stehe auf der Seite jener, deren Stimme heute unhörbar ist und denke, dass China nicht voranschreiten wird, solange es nicht eine kritische Bilanz der eigenen Vergangenheit erstellt. Es wird dann den Weg zu einer wahren Größe finden, nicht zu der Größe, die seine jetzigen Regierenden für es vorbereiten.

Wie müssen aber auch eine andere Schlacht liefern. Das Gesellschaftssystem, das das heutige chinesische Regime errichtet, ist kein isoliertes Phänomen. Es ist mit dem System, das das große Finanzkapital in unserem Teil der Welt verbreitet, eng verwandt. Auch dieses System verschafft sich die Mittel, die Bürger zu manipulieren und zu überwachen, um sie der eigenen Logik zu unterwerfen. Auf beiden Seiten ist dieselbe mächtige Tendenz am Werk. Sie führt zum Scheitern des dritten Zeitalters und führt zu einem vierten Zeitalter, in dem die Autonomie des Subjekts und

die Freiheit nicht mehr bestehen werden. Diese Regression, deren Möglichkeit Ansermet nicht erwogen hat, hat heute begonnen. Wir sind heute Zeugen ihres kontinuierlichen und tückischen Voranschreitens. Unter dem heutigen Pekinger Regime ist die chinesische Gesellschaft diesem Prozess fast gänzlich ausgeliefert. Europa verfügt über die Mittel, ihm entgegenzuwirken und ihn vielleicht zu brechen. Europa muss es tun. Es ist Europa, das das Versprechen des dritten Zeitalters in sich trägt. Nie werde ich diesen Ausruf eines chinesischen Intellektuellen unter meinen Freunden vergessen: "Wenn Europa scheitert, sind wir verloren!"

Wie sollen wir aber handeln? Wie sollen wir im Sinne des zweifachen Vorhabens, des politischen und des philosophischen, wirken? Der erste Schritt ist, es sich vorzustellen. Es werden anfänglich wenige sein, die es gedanklich erfassen. Diese werden dafür sorgen, dass andere es auch verstehen und gemeinsam dafür eintreten. Es werden zunächst kleine Fortschritte sein, aber in einer gewissen Richtung. Kleine oder größere. Man wird, wie es Sartre am Ende seines Lebens tat, absolute und provisorische Ziele unterscheiden. André Gorz sagte dazu: "Denen, die das als Utopie verwerfen, sage ich, dass die Utopie dazu dient (...), uns zum Bestehenden die Distanz zu geben, die es uns erlaubt, das, was wir tun, an dem zu messen, was wir tun könnten oder sollten." Und bei einer anderen Gelegenheit setzte er hinzu: "Ich behaupte nicht, dass sie Umwandlungen sich verwirklichen werden. Ich sage nur, dass wir zum ersten Mal in der Lage sind, sie zu wollen."⁵³

Gehen wir noch einen Schritt weiter. Im zweiten Teil ihres *De l'Allemagne* stellt Madame de Staël die deutsche Philosophie und ihre wichtigsten Vertreter vor. Nach einem Vergleich dieser Philosophie mit der französischen und der englischen schreibt sie: "Das philosophische System, das sich ein Land zu eigen macht, übt auf die allgemeine Einstellung der Geister einen großen Einfluss aus; es ist die allgemeine Gussform, in das sich das ganze Denken wirft; selbst jene, die dieses System nicht studiert haben, passen sich, ohne es zu wissen, der Einstellung an, die aus ihr entsteht." Wir sollten zu einer neuen Gussform dieser Art kommen – zu einer Philosophie, deren Herzstück die Kenntnis des Subjekts und seines wesentlichen Bedürfnis-und-Begehrens sein wird. Es wird eine Philosophie des Verstandes sein, das heißt des Subjekts direkte Kenntnis seiner eigenen Aktivität, die wir vom wissenschaftlichen Wissen unterscheiden werden, das eine indirekte Kenntnis der Dinge ist. Dadurch werden wir beide in das richtige Verhältnis

⁵³ André Gorz, *Penser l'avenir. Entretien avec François Noudelmann* (La Découverte, Paris, 2019), S.18, 68, 93. Dieses Gespräch, das 2005, zwei Jahre vor André Gorzs Tod stattgefunden hat, ist meiner Erachtens die beste Einführung in sein Werk und sein Denken, die es gibt. Die Utopie, von der er spricht, ist das Ende des Kapitalismus.

zueinander bringen.⁵⁴ Wenn wir erkennen, dass es das wesentliche Bedürfnis-und-Begehren des menschlichen Wesens ist, seine Autonomie zu verwirklichen, dass dies das Endziel seiner Existenz ist und deshalb das Endziel der Gesellschaftsordnung sein muss, wird sich die Abschaffung des Kapitalismus dadurch rechtfertigen, dass er dem Menschen ein Ziel vorschreibt, das nicht das seine ist. Die neue Philosophie wird unkompliziert sein, denn jedermann trägt ihr Prinzip in sich.

Das sind die Überlegungen, die ich den Lesern unterbreiten wollte. Sie umfassen so weitreichende Fragen, dessen bin ich mir bewusst, dass es ein Konzil bräuchte, um sie auszudiskutieren, und dieses Konzil sehr wohl in einem großen Wirrwarr enden könnte. Ich habe mich damit begnügt, meine eigene Anschauung kurz darzustellen und wäre zu-frieden, wenn sie andere zum Nachdenken bewegen könnte – Sinologen und Nicht-Sinologen, Europäer und Chinesen.

November 2019

⁵⁴ Zur Unterscheidung der beiden Arten von Erkenntnis, siehe im Anhang, S.64.

Zeittafel

Archaisches Königtum	Shang	bis ca. -1050
Neues Königtum	Zhou	ab ca. -1050
Rivalisierende Fürstentümer	(<i>Chunqiu</i>)	ab ca. -750
Streitende Staaten	(<i>Zhanguo</i>)	ab ca. -450
Erstes Kaiserreich	Qin	-221-206
Zweites Kaiserreich	Han	-206 – 220
Drei Staaten	(<i>Sanguo</i>)	220 – 265
Mittelalter, Zeit der Teilung		
Wiederherstellung des Reiches	Sui	589 – 618
Zweite dauerhafte Dynastie	Tang	618 – 907
Kurze Zeit der Teilung	(<i>Wudai</i>)	908 – 960
Wiederherstellung des Reiches	Nördliche Song	960 – 1127
Südliche Hälfte des Reiches	Südliche Song	1127 – 1279
Mongolische Dynastie	Yuan	1279 – 1368
Dritte dauerhafte Dynastie	Ming	1368 – 1664
Dauerhafte Dynastie der Mandschus	Qing	1664 – 1911
Zeit der Teilung	Republik	seit 1912
Wiederherstellung der Einheit auf dem Festland		
Volksrepublik		ab 1949

ANHANG

Weiqi, das "Umzingelungsspiel"

(zur S.28)

Um zu verstehen, wie die Machthaber des Pekinger Regimes handeln, ist es nützlich, sich etwas in dem Spiel zu üben, das die Japaner *gô* und die Chinesen, die es erfunden haben, *weiqi*, das "Umzingelungsspiel", nennen. Es ist ein raffiniertes Spiel, unserem Schachspiel vergleichbar, das von den Chinesen, vor allem den Militärs, seit mehr als zwei Jahr-tausenden gepflegt wird. Das Prinzip ist einfach. Auf einem großen karierten Spielbrett setzen zwei Spieler abwechselnd einen Stein auf eine Stelle, an der sich zwei Linien kreuzen – einen weißen für den einen, einen schwarzem für den andern. Das Ziel ist, soviel Gelände wie möglich zu besetzen und dem Gegner das Gelände, das er schon besetzt hat oder besetzen will, zu entziehen. Die Regel ist die folgende: ich verliere einen Stein oder eine zusammenhängende Reihe von Steinen, wenn es meinem Gegner gelingt, sie so zu umzingeln, dass im Innern kein Leerraum mehr besteht, anders gesagt keine "Luft", und ich darin ersticke. Ich verliere den besetzten Boden und meine Steine Um werden entfernt. Man pariert dadurch, dass man früh genug Territorien schafft, die nicht eingenommen werden können, weil mein Gegenspieler keinen Stein hineinsetzen kann, ohne dass ich den Stein im Innern umzingle, ersticke und entferne. Die Subtilität des Spiels besteht darin, dass jeder Spieler seine Absichten möglichst geheim hält, indem er seine Steine so setzt, dass der Gegner nicht erraten kann, welche Teile der Fläche er zu besetzen gedenkt. Zu diesem Zweck setzt er seine Steine zunächst auf ganz verschiedene, entfernte Teile des Spielbretts. Zugleich versucht er, das Spiel seines Gegners zu durchschauen und einzugreifen, sobald dieser im Begriff ist, für sich eine endgültig befestigte Stellung zu schaffen: dies gilt es, unbedingt zu verhindern. Da das Spielbrett groß ist (es umfasst 19x19 Linien, 361 Schnittpunkte), währt ein Spiel lange und beruht auf der Kunst, die eigenen Absichten geheim zu halten und die des Gegners zu durchschauen. Die Partie hört auf, wenn das Brett voll ist. Es gibt keinen Sieger und Verlierer im absoluten Sinne wie in unserem Schachspiel, sondern am Ende eine Kräfteverhältnis. Man zählt und stellt fest: der eine Spieler hat so viel Boden besetzt, der andere so viel.

Die Rede des Yang Shangkun

(zur S.48)

Claude Martin, eben zum Botschafter Frankreichs in der Volksrepublik China ernannt, wird am 18. Dezember 1989 nach diplomatischer Gepflogenheit vom damaligen Staatspräsidenten Yang Shangkun (1907-1998) empfangen. Die Begegnung findet wenige Monate nach dem Tiananmen- Massaker statt. Claude Martin berichtet darüber in seinen Memoiren⁵⁵ :

"Yang Shangkun, das Staatsoberhaupt, dem ich mich anschickte, meine Beglaubigungsbriefe zu überreichen, war eine gefürchtete Figur. Er war seit 1988 Präsident der Volksrepublik und Chef einer mächtigen militärischen Clique, die stets hinter Deng Xiaoping gestanden hatte, ihn aber auch jedes Mal, wenn Unruhen stattgefunden hatten, zur Repression bewogen hatte. Im Mai 1989 war er es, der die Armee, nach gewissen Schwankungen /nach einem gewissen Zögern in der Pekinger Garnison, wieder fest in den Griff genommen hatte. Er war es gewesen, der am Abend des 3.Juni den Panzern der 27. Armee, die von seinem Neffen Yang Jianhua kommandiert wurde, den Befehl erteilt hatte, zum Tiananmen vorzurücken. Nach dieser fatalen Nacht war er in den Augen aller der Hauptverantwortliche für das Massaker der Studenten.

Mehr noch. In den folgenden Tagen hatte er, zusammen mit seinem Bruder Yang Baibing, dem Chef der chinesischen Bodentruppen, die Befehlshaber, die im schwierigen Moment gezögert hatten, aus der Heeresleitung ausgeschlossen.

Später, als es zum Gespräch zwischen dem Staatsoberhaupt und dem Botschafter kommt, gibt Claude Martin die Worte des ersteren wieder :

"Ich weiß, dass Du Chinesisch kannst, sodass wir keinen Dolmetscher brauchen. Es ist besser so, wir werden mehr Zeit haben – denn wir haben uns vieles zu sagen. Auf unserer Seite wenigstens, wenn ich gleich den Anfang machen darf, habe ich eine Anzahl von wichtigen Mitteilungen für Dich persönlich und durch Dich an Deinen Präsidenten und Deine Regierung. (...) Du bist ein Freund Chinas, mit Dir kann ich offen sprechen. Die Beziehungen zwischen unseren beiden Ländern waren früher ausgezeichnet, stoßen aber seit einiger Zeit auf Schwierigkeiten. Diese Schwierigkeiten rühren daher, dass die Franzosen wie auch andere Leute im Westen uns nicht recht kennen. Sie stellen sich vor, dass wir bereit sind, denselben Regeln, denselben Prinzipien, den selben Werten zu folgen, aber China ist nicht der Westen. Wir haben unsere eigene Zivilisation, unsere eigenen Traditionen. Wir respektieren eure Kultur, respektiert unsere.

Ihr, im Westen, glaubt an die christlichen Werte, an den Individualismus, an die Menschenrechte, an allerlei Dinge, die sich aus eurer Philosophie und eurer Religion ergeben. Diese Philosophie, diese Religion sind die eueren, nicht die unseren. Für uns, Du weißt das sehr wohl, denn Du hast die chinesische Zivilisation studiert, beruht die gesellschaftliche Ordnung auf der Lehre des Konfuzius. Die Gesellschaft wäre chaotisch, wenn sie von den Launen der Individuen abhinge. Sie muss Regeln folgen, die Ordnung und Harmonie garantieren. Eine Sonne im Himmel, ein Kaiser

⁵⁵ Claude Martin, *La Diplomatie n'est pas un dîner de gala. Mémoires d'un ambassadeur. Paris – Pékin – Berlin* (L'Aube, Arles, 2018), S.603-607.

auf Erden: die Autorität ist unteilbar. Die Untertanen gehorchen dem Herrscher, die Frau ihrem Ehemann, der jüngere Bruder dem älteren, der Schüler dem Lehrer. Das hat die Größe und Macht Chinas seit zwei Jahrtausenden ausgemacht. (...) China hat große Reformen in die Wege geleitet, aber die Grundsätze, auf denen die gesellschaftliche Ordnung beruht, werden sich nicht ändern. Sorge dafür, dass Frankreich das genau versteht. Versucht nicht, uns zu ändern. Wenn ihr uns respektiert, werden wir freundschaftliche Beziehungen haben."

Die "Lehre des Konfuzius", die Yang Shangkun den christlichen Werten, den Menschenrechten und unserem Individualismus entgegenhält, ist nicht die des Konfuzius, sondern die konfuzianische Ideologie, die zur Han-Zeit entstand und die Hierarchie und den Respekt der Autorität zum obersten Prinzip erhoben hat. Dieser Konfuzianismus, sagt er, hat die Größe und Macht Chinas, mit anderen Worten: des chinesischen Kaiserreiches ausgemacht. Er war die Grundlage der gesellschaftlichen Organisation und soll sie in Zukunft bleiben.

Die gegenwärtigen chinesischen Machthaber drücken sich nicht mehr so aus, aber denken weiterhin so, denn das heutige Regime stellt in veränderter Form wieder her, was die chinesische politische Tradition seit der Gründung des Kaiserreiches gekennzeichnet hat: an der Spitze eine unteilbare, in ihrem Wesen nicht politische sondern strategische Macht, die sich der militärischen Mittel ebenso bedient wie der zivilen, die keine Begrenzung durch eine Gegenmacht duldet und sich in ihrem Prinzip keine Grenze setzt. Die gesellschaftlichen Beziehungen sind nicht mehr hierarchisiert, wie unter dem Kaiserreich, aber die Partei hat die Zweiteilung der Gesellschaft in eine obere und eine untere Sphäre, in eine herrschende und eine beherrschte, wiederhergestellt. Durch die Propaganda und die Kontrolle des Denkens versucht sie, wie zuvor, die Geister in eine abgeschlossene und rein autochthone Welt zu bannen, und das gelingt ihr weitgehend. Die (alteingesessenen) Atavismen, die die fortschrittlichen Kräfte von 1919 bis 1989 leidenschaftlich bekämpft haben, haben die Oberhand gewonnen.

Die Pfirsichblütenquelle 桃花源记 von Tao Yuanming 陶渊明

(zur S.53)

Zur Taiyuan-Zeit der Jin-Dynastie folgte eines Tages ein Bewohner von Wuling, Fischer von Beruf, dem Lauf eines Bachs und fand sich unversehens in einem Pfirsichblütenhain der, auf beiden Ufern, einen sanften Duft verbreitete. Er wunderte sich, stieß weiter vor weil er wissen wollte, bis wohin sich dieser zauberhafte Hain erstreckte. Dort wo er aufhörte entdeckte er eine Quelle, einen Berg und am Berg einen Felsspalt. Im Dunkeln schien entfernt, glaubte er, das Tageslicht durch. So verließ er sein Boot, trat in den Spalt, in der er kaum stehen konnte, und, bevor er lange gegangen war, fand er sich im hellen Tagesslicht. Er sah eine Ebene, hie und da eine Reihe von Häusern, sorgsam gepflegte Felder, Teiche, Bambus und Maulbeerbäume, überall Wege. Von einem Ort zum anderen konnte man die Hunde und die Hühner hören. Männer und Frauen waren gekleidet wie in der Außenwelt. Von den Jüngsten bis zu den Ältesten, alle schienen glücklich. Als sie den Fischer erblickten, waren sie äußerst erstaunt und wollten wissen, woher er komme. Nachdem er ihre Fragen beantwortet hatte, baten sie ihn zu sich nach Hause, schenkten ihm Wein ein und töteten für ihn ein Huhn. Die anderen Bewohner eilten herbei und befragten den Ankömmling. Sie erzählten, wie ihre Vorfahren mit Weib und Kind und Leuten aus ihrer Gegend in diesen abgelegenen Ort geflohen waren, um den Unruhen der Qin-Zeit zu entkommen. Seither lebten sie hier, von der übrigen Welt abgeschnitten. Sie fragten ihn, welche Dynastie zur Zeit herrsche. Von der Han-, Wei- und Jin-Dynastien wussten sie nichts und, wie sie ihm zuhörten, seufzten sie tief. Danach luden sie ihn zu sich nach Hause, die einen nach den anderen, und bewirteten ihn mit Wein und Gerichten. Als er sich nach einigen Tagen verabschiedete, baten sie ihn, niemandem zu erzählen, was er hier gesehen hatte. Er ging, bestieg sein Boot und hinter ließ auf dem Rückweg Zeichen. Als er die Stadt erreichte, begab er sich zum Präfekten und erzählte ihm das ganze Geschehen. Der Präfekt sandte umgehend Leute, die den Zeichen folgend, den Weg finden sollten, aber sie kamen unverrichteter Dinge zurück. Als Liu Ziji, ein edel gesinnter Mensch, davon hörte, nahm er sich vor, diese abgesonderte Welt zu finden, kam aber nicht dazu, weil er bald darauf erkrankte und verstarb. Später hat sich niemand mehr darum gekümmert.

Über die Beziehung dieser Ideen zum Denken Spinozas

(zur S.46)

Meine Vorstellungen treffen sich mit denen Spinozas, aber unterscheiden sich auch in gewisser Hinsicht. Wie er betrachte ich den Menschen und die ihm eigene bewusste Wahrnehmung seiner eigenen Aktivität als einen Teil der Natur. Die Gesetzmäßigkeiten, die wir in unserer Aktivität beobachten, sind solche der Natur. Die Integrationsphänomene, durch die sich das Subjekt herausbildet und zur Autonomie gelangt, sind Naturphänomene. An die Stelle seines Begriffs des *conatus*, des "Begehrens im eigenen Sein fortzudauern", das er als das erste Gesetz unserer Existenz betrachtet, setze ich unser "wesentliches Bedürfnis-und-Begehren". Meine Auffassung ist im § 31 der Skizzen zusammengefasst.⁵⁶ Ich setze hin-zu, dass die Autonomie des Subjekts, die für Ansermet die menschliche Vollkommenheit darstellt, und Spinozas Glückseligkeit (*beatitudo*) ein and dasselbe sind.

Zitat aus dem *Tractatus theologico-politicus* (Kapitel 17, 3.Teil) :

"Die Natur schafft nicht Völker, sie schafft nur Individuen welche sich nachher durch die Verschiedenheit ihrer Sprachen, Gesetze und Sitten unterscheiden, und nur durch sie. Und nur durch diese zwei Dinge: die Gesetze und Sitten, erhält jedes Volk seine besonderen Eigenschaften, seine spezifische Daseinsweise und seine eigenen Ideen."

⁵⁶ J.F.Billeter, Skizzen (Matthes & Seitz, Berlin, 2018).

Zur Unterscheidung der beiden Arten von Erkenntnis

(zur S.57)

Ansermet hat die Beziehung zwischen den zwei Arten der Erkenntnis – der wissenschaftlichen Erkenntnis und der Erkenntnis seiner selbst als Subjekt, die er den "Verstand" nennt – nicht näher untersucht. Vielleicht hat er es nicht getan, weil beide ihm gleich vertraut waren, die erste da er Mathematiker war, letztere aus seiner Vertrautheit mit der Musik. Er hätte hervorheben können, dass beide im dritten Zeitalter entstanden sind, wenn auch die letztere ältere Ursprünge hat. Er hätte hervorgehoben, dass in der Neuzeit die wissenschaftliche Erkenntnis zunehmend als die höhere Form der Erkenntnis betrachtet wurde, allen anderen Formen überlegen; dass diese Überlegenheit zu einem Glaubensartikel wurde und dieser Glaube eine der Ursachen der Krisis ist, in der die Welt heute steckt. So dachte Husserl (1859-1938), der Begründer der zeitgenössischen Phänomenologie. Er war wie Ansermet von Haus aus ein Mathematiker und hat den Naturwissenschaftlern seiner Zeit zeigen wollen, dass ihre Wissenschaften nicht beständen, wenn jeder von ihnen nicht in erster Linie ein Subjekt wäre, in dem, wie in jedem menschlichen Subjekt, ein natürliches Verhältnis des Bewusstseins zu den Dingen gegeben wäre. Weil sie diese Tatsache außer Acht ließen, ignorierten sie das Subjekt und verfielen somit in eine unkritische Auffassung der Wissenschaft. Um diesen Mangel an kritischem Sinn zu beheben, unternahm er es, systematisch die Phänomene – der ursprünglichen Bedeutung des griechischen Wortes gemäß "die Dinge, wie sie uns erscheinen" – zu untersuchen. Er hat ein bedeutendes Werk hinterlassen und einen großen Einfluss auf die zeitgenössische Philosophie ausgeübt, aber Eines hat er nicht getan : er ist nicht, wie Ansermet, von den Phänomenen, wie sie das Bewusstsein wahrnimmt, zum autonomen Subjekt vorgestoßen. Ansermet hat diesen Schritt getan, aber einen anderen, den ich für notwendig halte, hat er unterlassen, oder wenigstens nicht offen vollzogen: er hat die Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis nicht zu Ende geführt. Diesen Schritt müssen wir tun, nicht um die Wissenschaft zu verwerfen, sondern um zu klären, worin sie besteht, und ihr ihren richtigen Platz, einen dem Verstand untergeordneten Platz, zuzuweisen. Erst dadurch werden wir über die Krisis hinauskommen, die Husserl in seinem letzten großen Werk, das posthum im Jahre 1954 erschien, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, zu lösen versucht hat.

Inhalt

Das alte China	3
Eine politische Tradition	10
China hat keine Neuzeit gekannt	19
Die Tragödie	21
Was wir nicht verstehen	28
Europa – ein politisches Vorhaben	30
Europa – ein philosophisches Vorhaben	34
Das Phänomen der Musik	37
Das autonome Subjekt	43
Die Falle	47
Wozu Europa	54
Zeittafel	58

Anhang

<i>Weiqi</i> , das "Umzingelungsspiel"	59
Die Rede des Yang Shangkun	60
<i>Die Pfirsichblütenquelle</i> von Tao Yuanming	62
Über die Beziehung dieser Ideen zum Denken Spinozas	63
Zur Unterscheidung der beiden Arten der Erkenntnis	64