



LUND UNIVERSITY

"Für den Fortschritt der Menschheit': Die chinesische Kulturlinguistik erfindet sich selbst ['For the Progress of Mankind': Chinese Cultural Linguistics Invents Itself]

Schulte, Barbara

Published in:

Zwischen Selbstbestimmung und Selbstbehauptung. Ostasiatische Diskurse des 20. und 21. Jahrhunderts [Between Self-Determination and Self-Assertion. East-Asian Discourses of the 20th and 21st Centuries]

2008

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Schulte, B. (2008). "Für den Fortschritt der Menschheit': Die chinesische Kulturlinguistik erfindet sich selbst ['For the Progress of Mankind': Chinese Cultural Linguistics Invents Itself]. In M. Lackner (Ed.), *Zwischen Selbstbestimmung und Selbstbehauptung. Ostasiatische Diskurse des 20. und 21. Jahrhunderts [Between Self-Determination and Self-Assertion. East-Asian Discourses of the 20th and 21st Centuries]* (pp. 239-259). Nomos.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Die Reihe
„Neue China-Studien“
wird herausgegeben von

Prof. Dr. Xuewu Gu, Bochum
Prof. Dr. Dr. Harro von Senger, Freiburg i. Br.
Prof. Dr. Sebastian Heilmann, Trier
Prof. Dr. Michael Lackner, Erlangen

Zwischen Selbstbestimmung und Selbstbehauptung

Ostasiatische Diskurse
des 20. und 21. Jahrhunderts



Nomos

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	MICHAEL LACKNER UND CLEMENS BÜTTNER	9
Einleitung: Zwischen Selbstbestimmung und Selbstbehauptung. Versuch einer Typologie chinesischer Diskurse		
MICHAEL LACKNER		17
<i>Prolog: Ethische Selbstbehauptung in idealiter</i>		
Selbstbehauptungsdiskurse im Lichte japanischer Kommunikationsstrukturen		
PETER ACKERMANN		30
<i>I. Emanzipatorische Selbstbehauptung – im Dienste des Staates</i>		
Zwischen Selbstbehauptung und nationaler Inkorporation – die chinesische '68er-Generation		
NORA SAUSMIKAT		40
Der Historisierungsprozeß der Trostfrauenfrage in Südkorea		
CHUNG HYUN-BACK		58
Persecuted Virtues and Amalgamated Asians: The Chinese – Immigrant, Ethnic, Searching – in the U.S.		
JOHN BENDIX		81
Die Fremde als Heimat? Die Heimat als Fremde? Identitätsdiskurse in der Literatur der koreanischen Minderheit in Japan		
KRISTINA IWATA-WEICKGENANT		105
Oppositionelle Selbstbehauptung im geteilten Land: Aspekte und Themen der südkoreanischen <i>Mirijung</i> -Bewegung und der taiwanesischen Unabhängigkeitsbewegung im Verlauf der 1980er Jahre		
YVONNE SCHULZ ZINDA		134

1. Auflage 2008

© Normos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2008. Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

<i>II. Legitimatorische Selbstbehauptung – die Politisierung des „Umpolitischen“</i>	
Wissenschaft, Pseudowissenschaft und feudalistischer Aberglaube. Überlegungen zu antidemokratischen Aspekten von Selbstbehauptungsdiskursen im China des 20. Jahrhunderts	161
IWO AMELUNG	
A State Project of China: The Chronology of the Xia, Shang, and Zhou Dynasties	162
SU RONGYU	
Von der Kampfkunst zur Staatskunst – die identitätsstiftende Funktion von Kampfkunst in der Republikzeit (1912-1949)	182
KAI FILIPPIAK	
<i>III. Intellektuelle Selbstbehauptung – für Volk und Vaterland?</i>	196
Tradition als Konzept bei der Schaffung der Ideale des „Jungen China“	209
JIN YAN	
Philosophie hinter den Spiegeln: Chinas Suche nach einer philosophischen Identität	210
JOACHIM KURTZ	
„Für den Fortschritt der Menschheit“: Die chinesische Kulturlinguistik erfindet sich selbst	222
BARBARA SCHULTE	
Musik und Identität: Die Kulturrevolution und das „Ende chinesischer Kultur“	239
BARBARA MITTLER	
Zwei Formulierungsweisen für einen Befund: Hu Shi über die chinesische Kultur	260
ZHANG QING	
<i>IV. Mediale Selbstbehauptung – Ergänzung oder Infragestellung?</i>	311
Der neue kulturelle Nationalismus Japans	312
KIMAE TOSHIKI	
„Meistererzählungen“ in der japanischen Historiographie	337
WOLFGANG SCHWENTKER	
Selbstbestimmung und Selbstentgrenzung: koreanische Reiseberichte der Gegenwart	
MARION EGGERT	355
Das ewige Reich – Die Konstruktion eines rechts-konservativen Geschichtsbildes nach 1990 in Südkorea	374
EUN-JEUNG LEE	
„Verschiedene Vergangenheitsräume im gleichen Bett“. Neonationalistische Geschichtsklitterung und Generationskonflikte im Spiegel des Journals <i>Washtizumu</i>	386
STERFI RICHTER	
<i>Epilog: Eine neue Phase der Selbstbehauptung</i>	397
Das Schicksal eines südostasiatischen Selbstbehauptungsdiskurses: „Asiatische Werte“ nach der Wirtschaftskrise und den Terroranschlägen	398
MARK R. THOMPSON	
Curriculum vitae	416

„Für den Fortschritt der Menschheit“: Die chinesische Kulturlinguistik erfindet sich selbst

BARBARA SCHULTE (Humboldt-Universität Berlin)

Einleitung

Ein gewöhnlicher Amerikaner erwacht in den 30er Jahren des 20. Jh.

[...] in a bed built on a pattern which originated in the Near East. [...] He throws back covers made from cotton, domesticated in India, or linen, domesticated in the Near East, or wool from sheep, also domesticated in the Near East, or silk, the use of which was derived from either Sumer or ancient Egypt. [...] he settles back to smoke, an American Indian habit, consuming a plant domesticated in Brazil in either a pipe, derived from the Indians of Virginia, or a cigarette, derived from Mexico. [...] While smoking he reads the news of the day, imprinted in characters invented by the ancient Semites upon a material invented in China by a process invented in Germany. As he absorbs the accounts of foreign troubles he will, if he is a good conservative citizen, thank a Hebrew deity in an Indo-European language that he is 100 per cent American (Linton 1936: 326f.).

Dieser von Ralph Linton so treffend beschriebene „solid American citizen“ übermittelt auch noch Anfang des 21. Jahrhunderts ein merkwürdiges Gefühl von Vertrautheit und Normalität: Wir beobachten den Repräsentanten eines Alltagslebens, dessen Einzelbestandteile sich in beinahe jeden Winkel der Erde zurückverfolgen lassen, ohne dass diese Globalität zu einer tatsächlichen Internationalisierung des Fühlens, Denkens und Handelns dieses Individuums führen würde. Im Gegenteil weisen auch jüngere theoretische und empirische Untersuchungen auf die Mehrdeutigkeit und Vielschichtigkeit von Globalisierungsprozessen hin: Eine immer spürbarere Öffnung für den globalen Markt und für als „international“ wahrgenommene Belange sowie globale Anglehrungsprozesse z.B. auf institutioneller Ebene oder in massenkulturellen Bewegungen werden begleitet von einer Rückbesinnung auf das Eigene und einer verstärkt betriebenen Behauptung, Wiederbelebung oder Neuerfindung eigener Traditionen – eine auf den ersten Blick fast paradox anmutende Verquickung von ökonomischer, technologischer und kommunikationstechnologischer Globalisierung auf der einen Seite und lokalen Gegeureaktionen, regionalen Konstruktionen indigener Sinnwelten und nationalen Selbstfindungsprozessen auf der anderen.¹

Ein solches „interweaving of contrary currents“ (Schriewer 2000a: 327) lässt sich nun in unterschiedlichen Kontexten und auf unterschiedlichen Ebenen beobachten: Das Individuum wie das von Ralph Linton beschriebene ist davon beispielsweise ebenso betroffen wie ganze Nationen zwischen globaler Anpassung und kultureller Identitätsfindung. Von zentraler Bedeutung ist hierbei das Konstrukt der Gruppe, der man sich

1 Siehe ausführlicher hierzu z.B. Schriewer 2000a, der u.a. folgende „contrary currents“ nennt: „internationalization“ vs. „indigenization“, „supranational integration“ vs. „intranational diversification“, „evolutionary universal“ vs. „sociocultural configurations“, „global diffusion processes“ vs. „culture-specific reception processes“, etc.

zugehörig fühlt und die sich als Gruppe immer nur in Abgrenzung von anderen Gruppen begreifen und definieren kann – eine Praxis, die Wolf aus anthropologisch-politischer Sicht als *groupism* bezeichnet: „[...] to make group identity politically efficacious, groups tend to strengthen boundaries, reject overlaps, demand exclusive loyalties“ (Wolf 1994: 10). Oft gehen solche *groupism*s Hand in Hand mit (manchmal staatlich gelenkten oder unterstützten) Nationalisierungs-, Kulturalisierungs- oder Ethnisierungstendenzen, eben wenn Nation, Kultur oder Ethnie als jeweilige Kerngruppe fungieren soll.

Auch das System der Wissenschaft und mit ihm die jeweiligen Wissenschaftsdiskurse bilden – trotz oder vielleicht gerade aufgrund der qua Wissenschaftlichkeit beanspruchten universalen Gültigkeit ihrer Aussagen – im Zuge dieser Selbstabgrenzungs- und Selbstbehauptungsversuche keine Ausnahmen. So war es im Europa und Amerika des 19. und 20. Jahrhunderts durchaus eine Nebenfunktion von Wissenschaft, sich in Form von akademischem Austausch, von Konferenzen, Aussstellungen, etc., selbst zur Schau zu stellen und zu behaupten (z.B.: Schriewer, Charlie und Wagner 2004). Nicht selten wirkte dabei das Ziel einer nationalen Wissenschaft auf ihre Inhalte und „Ergebnisse“ zurück. Vor diesem Hintergrund stellt die Kulturalisierung oder Indigenisierung von Wissenschaft, wie sie vor allem in jüngerer Zeit in hinduistisch, islamisch und konfuzianisch geprägten Gesellschaften zu beobachten ist, keine Besonderheit dar.² Neuartig an diesem Phänomen ist jedoch seine geradezu paradoxe Gegenläufigkeit zu postmodernen Entwicklungen. Während an letztere anknüpfende, vornehmlich im „Westen“³ entstandene Wissenschaftsdiskurse sich zumindest rhetorisch dazu verpflichteten, von einer Pluralität von Gültigkeiten auszugehen, beginnen nun einige ihrer „östlichen“ Äquivalente damit, ihre eigene Wissenschaftsversion als die einzige mögliche ins Spiel zu bringen. Im „westlichen“ Kontext ursprünglich zumindest potentiell subversive Theorien leisten so im Kontext des Empfängers, wie auch Barné mit Bezug auf die chinesische Rezeption postmoderner Theorien anmerkt, einer orthodoxen Lesart Vorschub, „to advance or consolidate cultural conservatism [...]“ (Barné 1995: 218).⁴

Als Beispiel für eine solche Entwicklung soll in diesem Beitrag die chinesische Kulturlinguistik analysiert werden, eine vor rund 15 Jahren entstandene sprachwissenschaftliche Teildisziplin. Es soll gezeigt werden, auf welche Art und Weise diese Teildisziplin in einem mehrschichtigen Selbstbehauptungsprozeß involviert ist, im Laufe dessen sie nicht nur äußerst polemisch gegen (oftmals selbst konstruierte) Feinde ins Feld zieht, sondern auch eben diejenigen Argumente und Attribute benutzt und zu vereinnahmen versucht, mit welchen „westliche“ Orientalisten in der Vergangenheit den „Osten“ und China klassifiziert und nicht selten auch deklassiert hatten.

Zwischen Orient und Okzident: Die chinesische Kulturlinguistik

Die chinesische Kulturlinguistik macht es sich als sprachwissenschaftliche Disziplin zur Aufgabe, den Zusammenhang zwischen chinesischer Kultur und Sprache zu untersuchen. Dies geschieht häufig sowohl im Bewußtsein einer „historischen Mission“, welflich gelenkten oder unterstützten) Nationalisierungs-, Kulturalisierungs- oder Ethnisierungstendenzen, eben wenn Nation, Kultur oder Ethnie als jeweilige Kerngruppe fungieren soll.

Die chinesische Kulturlinguistik macht es sich als sprachwissenschaftliche Disziplin zur Aufgabe, den Zusammenhang zwischen chinesischer Kultur und Sprache zu untersuchen. Dies geschieht häufig sowohl im Bewußtsein einer „historischen Mission“, welflich gelenkten oder unterstützten) Nationalisierungs-, Kulturalisierungs- oder Ethnisierungstendenzen, eben wenn Nation, Kultur oder Ethnie als jeweilige Kerngruppe fungieren soll.

„äußerst ausgereifte, in hohem Maße kultivierte Sprache“ (Shen, Xiaolong 1987b: 39) hervorzuheben. In der Praxis führte diese Zielsetzung zu einem Sammelsurium von interdisziplinär angelegten Inhalten, die alle unter dem Oberbegriff „Kulturlinguistik“ zusammengefaßt wurden: so etwa das Verhältnis zwischen Sprache auf der einen Seite und Denken, Philosophie, Politik, Mythen, Religionen, Literatur, Kunst, Volksbräuchen, Personen- und Ortsnamen, Kulturgeschichte, Kulturpsychologie, Kulturkontakte, Subkulturen, Geschlecht, Sprachgebrauch, etc. auf der anderen Seite (Cao, Xiqun 1995; Dai, Zhaoming 1996). Während sich einige Kulturlinguisten dieser Interdisziplinarität durchaus bewußt sind und sich entsprechend selbst zwischen den Disziplinen ansiedeln (*guanxilun* 關系論), erheben lautstärkere Vertreter wie Shen Xiaolong (z.B. 1992) den Anspruch auf eine eigene, genuin chinesische Disziplin mit eigenen Inhalten und eigenem Theorieapparat (*bentilun* 本體論), die sich deutlich von anderen, vor allem „westlichen“ Disziplinen unterscheiden soll.

Mit ihrem Versuch, inmitten einer internationalisierten und als „enkulturalisiert“ wahrgenommenen akademischen Wissenschaftslandschaft das Einzigartige an chinesischer Kultur und Sprache in einer Disziplin zu bündeln, kann die chinesische Kulturlinguistik durchaus als Phänomen der eingangs erwähnten *contrary current* verstanden werden. Sie weist dabei einige Gemeinsamkeiten mit anderen „östlichen“, oftmals antimodernistischen Bewegungen auf, wie sie teilweise im Islam, im Neo-Konfuzianismus oder auch im Hinduismus zu finden sind. In ihrer Argumentation bedienen sich diese Bewegungen durchwegs einer okzidentalistischen Perspektive, indem in einer Art umgekehrten Orientalismus Dichotomien wie „östliche“ Spiritualität, Intuition oder „Humanismus“ vs. „westliche“ Rationalität oder Szenitismus aufgestellt werden und auf diese Weise die Unvereinbarkeit zwischen „Ost“ und „West“ verdeutlicht wird – wobei jeweils der zweite Bestandteil der Gegensatzpaare als Negativfolge verwendet wird, von welcher der wahre „Osten“ sich abgrenzen habe.⁵ Aus dieser Dichotomierung werden nun andere Gegensatzpaare wie „östliche“ Subjektivität vs. „westliche“ Objektivität, die „östliche“ Gemeinschaft vs. das „westliche“ Individuum, das „östliche“ synthetische Denken vs. das „westliche“ logische oder analytische Denken, etc. abgeleitet und als Analyseeinheiten operationalisiert. Bezeichnenderweise wird innerhalb der Kulturlinguistik nur selten versucht, zwischen unterschiedlichen nicht-chinesischen Sprachen zu differenzieren. Der Großteil kulturlinguistischer Veröffentli-

2 Zu solchen Tendenzen im Islam und Konfuzianismus, siehe Hayhoe und Pan 2001; zu den politischen Implikationen eines retraditionalisierten Konfuzianismus, siehe Lackner 2000. Eine kritische Analyse zum Einfluß hinduistisch-nationalistisch definierter Gesellschafts- und Wissenskonzepte auf das Schulcurriculum findet sich in Kamat 2004.

3 Da „Westen“ und „Osten“ in diesem Beitrag vornehmlich als gedankliche (politische, ökonomische, sozialhistorische etc.) Konstrukte verstanden werden und eine einwandfreie geographische Zuordnung oft nicht möglich ist, stehen sie durchgängig in Anführungszeichen.

4 Zum Missbrauch postmoderner Theorien in der chinesischen Literaturwissenschaft, siehe Zhao, Yiheng 1995.

5 Im Gegensatz zum „Orientalismus“ ist der Begriff des „Okzidentalismus“ mit teilweise äußerst divergierenden Bedeutungen belegt worden (z.B.: Venn 2000; Chen, Xiaomai 1995). In diesem Beispiel wird „Okzidentalismus“ als argumentatives Gegenstück, als Spiegelbildkurs zum „Orientalismus“ verstanden: So wie der „Westen“ den „Osten“ diskursiv vereinigt hat, indem er ihn auf bestimmte (negative) Schemata reduziert hat, so gibt es auch eine gegenläufige Vereinigung des „Westens“ durch den „Oster“. Dabei ist es zunächst ohne Belang, zu welchem Zweck – hegemoniale Vormachtstellung, innenpolitische Machtronopolisierung etc. – diese Diskurse instrumentalisiert werden.

chungen nennt als Gegenbild die „westlichen“ Sprachen, manchmal auch „die englische Sprache“, sconsagen als Gesamtvertreter der „westlichen“ Sprachen; andere, z.B. arabische oder afrikanische Sprachen spielen in diesem Diskurs keine Rolle, Chinas politisch-rhetorischen Dritte-Welt-Engagement zum Trotz.

Daß die Strategie des umgekehrten Orientalismus keine chinesische Besonderheit ist, zeigt der Blick auf parallele, anti-modernistisch ausgerichtete Entwicklungen in anderen Ländern. So zeigt Kamat (2004) sehr überzeugend anhand der jüngsten indischen Curriculumreform, daß von einem Rückgang nationaler Identitätsfragen („atrophying of national identities“) (Kamat 2004: 4) nicht die Rede sein kann, sondern im Gegenteil gerade im Zeitalter der Globalisierung der Nationalismus als „a central tendency of globalization“ (ebd.: 5) auftritt. Neben einer allgemeinen Huldigung der indischen Vergangenheit und der Ablehnung eines „alien technological ethos“ (ebd.: 9) ist es auch im indischen Fall gerade die Umkehrung der kolonial geprägten Hierarchie, welche Indien in den alten orientalistischen Stereotypen auferstehen läßt:

This is the quintessential post-colonial paradox, that is, to define an authentic cultural identity in opposition to Western civilization leads to a nostalgic and uncritical return to a „pre-colonial“ past, a past that was invented by the Empire itself [...] (ebd.: 11).

Für die Wissenschaft bedeuten diese Grundverschiedenheiten zwischen „östlichem“ und „westlichem“ Charakter, daß für „Ost“ und „West“ unterschiedliche Theorien herausgebildet werden und zum Tragen kommen müssen, wie es auch schon für die islamischen Wissenschaften auf kulturalistische Art und Weise formuliert worden ist:

The subject's attitude toward the data studied determines the outcome of the study. This is why the humanistic studies of the Western scientist are necessarily „Western“ and cannot serve as models for the study of Muslims or their society (Al Faruqi and Nasseef 1981: 12, zit. nach: Al Zeera 2001: 63).

Für Ostasien ist vor allem seitens der modernen Neokonfuzianer wiederholt – und trotz zahlreicher Untersuchungen zu kritischen Denktraditionen innerhalb der ostasiatischen Philosophie – der normative Charakter der Wissenschaft konstatiert worden, häufig verknüpft mit der (ebenfalls normativen) Forderung, daß dieser Charakter zu bewahren und zu nähren sei. Festgehalten wurde diese Normativität auch in den sogenannten „asiatischen Werten“ (z.B.: Chen 1976).

Innerhalb der chinesischen Neuen Linken⁶ hat man diese Ansätze aufgegriffen und weiterentwickelt, wobei allerdings weniger die Einstellung des Untersuchenden im Vordergrund steht, sondern vielmehr die Beschaffenheit des Untersuchten (Zheng, Yognian 1999: 56f.). Denn, so wird argumentiert, aufgrund der Verschiedenheit der Untersuchungsobjekte müssten auch die sie beschreibenden und erklärenden Theorien unterschiedlich sein:

Was heute Sozialwissenschaft genannt wird, ist eine westliche Sozialwissenschaft, die sich im Laufe *westlicher*, „Gesellschaftstransformationen“ herausgebildet hat, sie verkörpert nicht nur das Selbstverständnis der Westler von diesen gesellschaftlichen Transformationsprozessen, sondern sie selbst ist gleichzeitig auch das Ergebnis komplexer sozialer und politischer Faktoren im Zuge dieser Transformationsprozesse (Gan, Yang 1994: 51).

Auch Shen Xiaolong, einer der bekanntesten und umstrittensten Vertreter der Kulturlinguistik, fordert für die chinesische Sprache eine eigene, sich von den „westlichen“ Ansätzen unterscheidende Theorie, da sich die „westlichen“ Theorien als ungeeignet herausgestellt hätten, den Besonderheiten der chinesischen Sprache gerecht zu werden (z.B.: Shen, Xiaolong 1992).

Aus einer wissenssoziologischen Perspektive ist gegen eine solche Grundsatzdiskussion natürlich nichts einzuwenden: Jede Art von Wissen und Wissenschaft entsteht innerhalb eines bestimmten Kontextes und ist durch diesen bedingt, dies ist u.a. auch durch den Begriff des Paradigmas analytisch faßbar gemacht worden (z.B.: Kuhn 1970). Gan Yang und andere Kritiker haben also sicherlich recht, wenn sie an bestimmten „westlichen“ Theorien eine gewisse Einseitigkeit oder Beschränktheit wahrnehmen. Jedoch ist auch und gerade im „Westen“ derartige Kritik artikuliert worden, ohne daß allerdings – wie dies in einigen chinesischen Wissenschaftsdiskursen und vor allem im kulturlinguistischen Diskurs geschieht – die Schlüffolgerung gezogen wurde, daß fortan nun jede „Kultur“ für ihre eigene Theoriebildung verantwortlich sei.⁷ Dies ist aber gerade die Intention einiger chinesischer Kritiker, die eine Indigenisierung von Theorien für den chinesischen Kontext (*benzhua* 本土化) einfordern.

Nicht nur wissenschaftlich, sondern auch politisch bewegt sich eine solche Position gefährlich nah an die partikularistische Vorgabe heran, daß der „Westen“ sich in „östliche“ Dinge nicht einzuwinden habe, da er von ihnen nichts verstehe. Die Möglichkeit umfassenderer Theorien, vor allem aber die Möglichkeit des *Vergleichs* wird damit negiert, da die Existenz eines *tertium comparationis* von vornherein ausgeschlossen wird. Dies hat zur Folge, daß ernsthafte Untersuchungen zu „Ost“ und „West“ durch die vorgegebenen Dichotomien radikal eingeschränkt werden, zumindest dort, wo der „Ost“, „West“-Diskurs die akademische Szene beherrscht, wie das innerhalb der chinesischen Kulturlinguistik der Fall ist.

Merkwürdigerweise scheint jedoch in den Augen einiger Okzidentalisten die Annahme gegenseitigen Verständnisses nur in „West“, „Ost“-Richtung zu gelten: Während sich „westliche“ Kategorien und Theorien als für den „Osten“ ungeeignet erwiesen, scheint man die „westlichen“ Theorien und ihre Untersuchungsobjekte doch gut genug zu kennen, um über ihre Brauchbarkeit urteilen zu können. Nicht selten schwingt auch der Glaube mit, daß das „östliche“ oder das Chinesische in besonderer und besserer Weise für die (Post-)Moderne geeignet sei – eine Einstellung, die auch Kupfer für die „neuen Kulturpatrioten“ feststellt (Kupfer 1997: 243), die aber auch schon vor fast 30 Jahren der bekannte Soziolinguist Chao Yuen Ren aufs Korn nahm:

6 Die Neue Linke steht – im Unterschied zu der maoistisch-marxistisch definierten Alten Linken – der chinesischen Modernisierungs- und Reformpolitik nicht grundätzlich ablehnend gegenüber; stellt sich aber gegen die für den chinesischen Kontext als unpassend verweislichtungstendenzen seit den 1980er Jahren und kritisiert in diesem Zusammenhang insbesondere westliche, demokratische Institutionen. Wissenschaftlich tritt sie für eine Indigenisierung allgemeiner Theorien und damit für Erklärungsmodelle spezifisch chinesischen Zuschnitts ein (Zheng, Yongnian 1999: 52-54).

7 Ein offensichtliches Problem wäre dann auch die Abgrenzung zwischen als „Kultur“ benannten Konstrukten, um die Theoriebildungskompetenzen verteilen zu können.

fashioned Newtonian science, but for twentieth-century modern science, for in what Western language can one say, without distinction of person or number, simply „Moves“ instead of „It moves“, or „Vibrates“ instead of „It vibrates“? [Er schließt jedoch augenzwinkend] The only generalization to make about language and science is [...] to make no generalizations... (Chao Yuen Ren 1976: 247).

Ist die chinesische Kulturlinguistik nun nichts als eine mit okzidentalistischen Praktiken angereicherte Antwort auf die Globalisierung? Die lokale Reaktion auf das als übermächtig wahrgenommene Globale (oft gleichgesetzt mit dem „Westlichen“ schlechthin) spielt für die Entstehung dieser (Teil-)Disziplin wie auch für ihre Selbstdefinition sicherlich eine große Rolle. Die im folgenden Abschnitt dargestellten konkreten Argumentationsmuster des kulturlinguistischen Diskurses unterstützen diese These. Es muß jedoch anschließend der Frage nachgegangen werden, ob die Perspektive des Gegensatzes zwischen Globalem und Lokalem, konstruiert um den *groupism China/„Westen“*, die Entstehung, die Entwicklung und den Erfolg der chinesischen Kulturlinguistik vollständig erfassen kann.

Diskurs und Argumentationsmuster in der Kulturlinguistik

Bei der Analyse des kulturlinguistischen Diskurses kristallisieren sich zwei Hauptbefunde heraus:⁸

1. Mit ihrer Selbstcharakterisierung als spezifisch chinesische und neuartige Disziplin inszeniert sich die chinesische Kulturlinguistik als etwas historisch Einmaliges und überhöht damit ihre geschichtliche Bedeutsamkeit;
2. dabei erfahren die traditionellen „westlichen“ Vorurteile gegenüber der chinesischen Sprache (und damit auch gegenüber dem chinesischen Denken) eine positive Umwertung.

Die Suche nach einem eigenen Weg in der Auseinandersetzung mit dem „Westen“ ist in der chinesischen Geschichte nichts Neues. Dabei versuchten auch reformfreudige Modernisierer, die den „westlichen“ Institutionen gegenüber grundsätzlich offen waren, „westliche“ Lösungen nicht einfach zu übernehmen, sondern zu selektieren und zu adaptieren; nicht selten bemühte man sich zusätzlich um die Auffindung von traditionellen Äquivalenten, die einen Nährboden für die vielleicht als fremd empfundenen Neuimporte bieten konnten.⁹ Auch Mao Zedong hat seine Ideologien trotz des offensichtlich „westlichen“ Ursprungs des Marxismus-Leninismus immer wieder aus der

chinesischen Tradition heraus begründet; die chinesische Sprache und die Bewahrung ihrer *chineseness* waren ein Teil dieser Bemühungen:

Warum muß man Sprache lernen, und warum muß man so große Mühe darauf verwenden? Weil das Phänomen Sprache nicht nebenbei gut erlernt werden kann: ohne Fleiß kein Preis. Erstens müssen wir von den Massen lernen. Der Wortschatz des Volkes ist voller Vielfalt, bewegt und lebhaft, er drückt das wirkliche Leben aus. [...] Zweitens müssen wir uns aus den ausländischen Sprachen diejenigen Elemente herausuchen, die wir benötigen. Wir sollten [ähnlich] das Ausländische nicht mit allen Mitteln übertragen und übermäßig anwenden. Weil Chinas ursprünglicher Wortschatz nicht genügend genutzt wird, gibt es im heutigen Wortschatz viele ausländische Elemente. [...] Drittens müssen wir noch die lebendigen Dinge aus der Sprache der Alten lernen. Weil wir darin nicht fleißig genug waren, haben wir viele der mit Energie und Leben gefüllten Elemente aus der Sprache der Alten nicht ausschöpfend und vernünftig genutzt. [...] (Mao, Zedong 1969: 794; Herleitung B.S.).

Die Kulturlinguisten haben diese Forderungen nach einem eigenen chinesischen Weg nun von der Sprache in die Sprachwissenschaft hineingetragen und stehen damit im Zuge eines allgemeinen Kulturalisierungstrends in den chinesischen Sozial- und Geisteswissenschaften keineswegs alleine.

Um sowohl die Neuartigkeit als auch die *chineseness* ihrer Disziplin herauszukehren, werden als Zielscheibe ihrer Kritik solche „westlichen“ sprachwissenschaftlichen Theorien in den Vordergrund gerückt, die das soziokulturelle Umfeld von Sprache tendenziell vernachlässigen, wie z.B. Chomskys Generative Grammatik oder strukturalistische Theorien. Andere Ansätze, z.B. innerhalb der Soziolinguistik oder der anthropologischen Linguistik, werden bewußt heruntergespielt oder schlichtweg ignoriert, obwohl sie bereits in den 1980er Jahren in China rezipiert wurden und durch die seit 1980 erscheinende Zeitschrift *Guowai yuyanxue* [Linguistik im Ausland] zugänglich waren.

Zusätzlich zu der kulturlinguistischen Abgrenzung vom Ausland werden auch inländische Untersuchungen, die sich mit dem Zusammenhang zwischen Sprache und Kultur beschäftigt hatten, bestenfalls als „Vordenker“ bezeichnet oder aber schlichtweg ignoriert. Aus Platzgründen kann auf diese früheren chinesischen Untersuchungen in diesem Beitrag nicht ausführlich eingegangen werden (vgl. dazu Schulte 2000). Es handelt sich bei Ihnen vor allem um die prominenten chinesischen Sprachwissenschaftler Wang Li 王力, Lü Shuxiang 吕叔湘 und Luo Changpei 羅常培. Lü und Luo hatten sich bereits in den 1940er und 1950er Jahren mit dem Zusammenhang zwischen Sprache und Kultur beschäftigt (z.B.: Lü, Shuxiang 1995; Luo, Changpei 1989), was aufgrund von Stalins Sprachbriefen zum Erlegen kam (Stalin 1950); Wang hatte ebenfalls in den 1950er Jahren den Versuch unternommen, semantische Elemente in seine Grammatiktheorie zu integriert – eine Forderung, die von vielen Kulturlinguisten als neuartig präsentiert und von einigen wie Shen Xiaolong sogar kopiert wurde, ohne daß der ursprüngliche Gedanke erwähnt oder gar gewürdigt worden wäre (Wang, Li 1982: 14ff.).

- Da das Attribut des Neuen für das Selbstverständnis der Kulturlinguistik von erheblicher Bedeutung ist, stiftet man schon nach wenigen Jahren gemeinsamen kulturlinguistischen Wirkens darum, wenn die Erfindung oder Begründung dieser Disziplin nun zuzuschreiben sei. Dabei ging es vor allem um den Begriff „Kulturlinguistik“ (*werhua* und „Brüderlichkeit“).
- ⁸ So z.B. Cai Yuanpei mit seiner Suche nach traditionellen Äquivalenten zu „Freiheit“, „Gleichheit“ und „Brüderlichkeit“.
- ⁹ So z.B. Cai Yuanpei mit seiner Suche nach traditionellen Äquivalenten zu „Freiheit“, „Gleichheit“ und „Brüderlichkeit“.

yuyanxue 文_言言_學) selbst, der in dieser Form vor den 1980er Jahren tatsächlich nicht existierte und auch im europäischen und angloamerikanischen Sprachraum äußerst unüblich ist.¹⁰ Als die Begründer der modernen Kulturlinguistik werden im allgemeinen You Ruijie und Zhou Zhenhe mit ihrem 1985 verfassten und ein Jahr später veröffentlichten Buch *Fangyan yu Zhongguo Wenhua* 方言與中國文化 [Dialekte und chinesische Kultur] (You, Ruijie und Zhou, Zhenhe 1986) genannt. You Ruijie beansprucht demnach für sich, den Namen „Kulturlinguistik“ erfunden zu haben (You, Ruijie 1992: 9), während Hu Mingyang diese Erfindung dem Freundsprachendidaktiker Chen Jianmin zuschreibt, der 1985 an der Chinesischen Akademie für Sozialwissenschaften ein Aspirantenseminar mit der Bezeichnung „Kulturlinguistik“ gehalten habe (Hu, Mingyang 1992). Tatsächlich hatte You Ruijie schon 1978 als Aspirant einen kulturlinguistisch orientierten Artikel geschrieben, der 1980 veröffentlicht wurde.¹¹ Zusammen mit Zhou Zhenhe veröffentlichte er 1984 ein weiteres, Dialektologie und Geschichte verknüpfendes Buch, das allerdings keine große Aufmerksamkeit erregte. Ebenfalls unbeachtet blieb Zhang Gongjin, ein Experte für die Dai-Sprache in Yunnan, der wie You Ruijie die Dialektologie mit Kulturgeschichte verband und darüber veröffentlichte (Zhang, Gongjin 1982). Daß die Kulturlinguistik dann Mitte der 1980er Jahre plötzlich ins Rampenlicht öffentlicher Aufmerksamkeit treten konnte, hängt wohl eher mit dem historischen Kontext dieser Jahre zusammen als mit ihren tatsächlichen Inhalten; hierauf wird im letzten Abschnitt dieses Beitrages eingegangen.

Auf diese Weise zu einer dynamischen und innovativen sprachwissenschaftlichen Störung stilisiert, wird die Kulturlinguistik nun sogar als Vorbild für den dekadenten und bereits ideentlosen „Westen“ vermarktet, wie es im Vorwort zu dem oben erwähnten Pionierwerk der Kulturlinguistik, dem 1986 erschienenen Buch *Fangyan yu Zhongguo wenzhua* von You Ruijie und Zhou Zhenhe, bekräftigt wird:

Die chinesische Kultur, die früher über eine lange Zeit hinweg in der vordersten Reihe in der Welt stand, hat für den Fortschritt der Menschheit unentbehrlich ihre Schätze beigesteuert. Heute bewegt sich unser altes und doch wiederum junges Volk mit großen Schritten auf ein neues Jahrhundert zu; die übermäßig materialisierten Länder der Welt richten ihren Blick wieder auf dieses alte, zivilierte Land (Vorwort des Verlages in You, Ruijie und Zhou, Zhenhe 1986).

Shen Xiaolong münzt diese missionarische Erwartung noch expliziter auf die „westliche“ Sprachwissenschaft um und äußert die Hoffnung, daß die europäischen Sprachwissenschaftler, die angesichts der über ein halbes Jahrhundert andauernden Erforschung der sogenannten „fremdlichen“ Sprachen pessimistische Gefühle hegen, aus den Ergebnissen der chinesischen Kulturlinguistik vielleicht die Inspiration der östlichen Sprachwissenschaft erlangen können (Shen, Xiaolong 1987b: 43).

Interessanterweise ist jedoch die kulturlinguistische Vorstellung von „Kultur“ weder neuartig noch sonderlich modern, greift sie doch auf ein statisches, monolithisches Bild von Kultur zurück, das für kulturalistisch argumentierende Wissenschaften typisch zu sein scheint, wie Morris-Suzuki für eine Störung der japanischen Geschichtswissenschaft feststellt, wo zivilisationstheoretische Ansätze „in order to re-create an identity in an increasing international age“ (Morris-Suzuki 1993: 535) wieder ausgegraben werden. Eine solche Kulturkonzeption ist vor allem durch zwei Merkmale gekennzeichnet: (i) Kultur besteht aus einer bestimmten Anzahl spezifizierbarer Elemente; (ii) sämtliche Mitglieder einer Kultur haben an diesen Elementen Anteil. In (teilweise expliziter) Anlehnung an Humboldts *Weltanschauung* und Herders *Volksgesitt* beschwört die Kulturlinguistik ein idealisiertes, übermäßig homogenisiertes Bild von Kultur herauf, das nicht nur die Einheit der chinesischen Kultur garantieren kann, sondern auch die Abgrenzung von anderen („westlichen“) Kulturen erleichtert.

Auch in ihrer Charakterisierung der chinesischen Sprache aus kulturalistischer Perspektive folgt die chinesische Kulturlinguistik in wesentlichen Punkten „westlichen“, mit „primitiven“ oder „exotischen“ Kulturen und Sprachen hantierenden Vordenken, wie Jespersen oder Granet aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die sich allesamt auf die dreigliedrige Gleichung *Kultur* = *Weltanschauung* = *Sprache* stützen (z.B.: Jespersen 1925; Granet 1963). Jedoch wird nun das, was zuvor aus „westlicher“ Sicht als Defizit oder zumindest als nicht sonderlich zivilisiert gewertet wurde, in einen entscheidenden zivilisatorischen Vorteil umgewandelt, was die chinesische Sprache und Kultur auf eine überlegene Position emporhebt. Im folgenden werden diese Attribute und ihre Karriere kurz erläutert.

Poesie und Bildhaftigkeit vs. Rationalität

Über „primitive“ Sprachen wurde gern mutmaßt, daß sie im Gegensatz zu den rationalen Sprachen der zivilisierten Völker poetisch und bildreich gewesen sein mussten (Jespersen 1925: 422). Granet greift diese Vorstellung in seiner Exotisierung des chinesischen Denkens auf und beschreibt der chinesischen Sprache eine ausgeprägte Bildhaftigkeit (Granet 1963: 23).¹² Auch die chinesischen Kulturlinguisten sehen das Bild als das grundlegende Element der chinesischen Sprache, das sie von anderen Sprachen unterscheidet; Dai Zhaoming spricht gar von einer „allgemeinen Verbildung“, die sämtliche Bereiche des chinesischen Denkens und der chinesischen Sprache durchdringe (Dai, Zhaoming 1996: 72). Allerdings ist das Gegenstück zu diesem lebhaften und kreativen China mit seiner bildhaften Sprache nun ein formalisierter, durch feste Strukturen eingeschränkter „Westen“.

Musikalität und Emotionalität vs. wissenschaftliche Orientierung

¹⁰ Palmer bildet hier eine (nicht sonderlich beachtete) Ausnahme (Palmer 1996).

¹¹ Hierbei handelt es sich um den Aufsatz „Cong yuyan diluxue he lishi yuyanxue shilian Yazhou zaipei dao de qiyuan he chuanbu 漢語書地理學和歷史語言學討論並批判傳播的起源和傳布“ [Ursprung und Verbreitung des Reisanbaus in Asien aus der Perspektive der Sprachgeographie und historischen Linguistik]

Höchstwahrscheinlich – der Artikel konnte nicht auffindig gemacht werden – kommt hier der exakte Begriff der „Kulturlinguistik“ noch nicht vor.

¹² Hierbei ignoriert er vollkommen die Tatsache, daß alle Sprachen auf Bildern aufgebaut sind und sich im Laufe ihrer Entwicklung über den Weg der Metapher erweitert haben (z.B.: Aitchison 1996).

und auch Granet ist sich sicher über die Auswirkungen chinesischer Gefühle auf die chinesische Syntax: „Beim Sprechen aber bestimmte die Stärke der nacheinander aufkommenden Gefühle die Wortfolge“ (Granet 1963: 21). Zusätzlich beschreibt er der chinesischen Sprache eine gewisse Musikalität und damit Suggestivität (ebd. 25). Ganz im Einklang damit betrachtet Shi Youwei die Tonsilbe als die „Psychologie der chinesischen Wurzel“, die allerdings von Ausländern nur schwer zu verstehen sei (Shi, Youwei 1992). Dai Zhaoming macht das Gefühl gar zum Leitfaden der Kulturlinguistik, die sich damit von der strukturbesessenen „westlichen“ Sprachwissenschaft positiv absetzen und auf so schmiede wissenschaftliche Instrumente wie das der Beschreibung verzichten sollte:

[Die Kulturlinguistik] strebt keine Beschreibung an, die in einem hohen Maße Regeln der Sprachstruktur abstrahiert und formalisiert, sondern will das allgemein verbreitete und sprachhafte Sprachempfinden der Han-Chinesen, den in der chinesischen Syntax versteckten kulturellen Gehalt, den semantischen Kontext, die Psychologie, den Rhythmus und viele weitere Elemente integrieren, die in der Struktur der chinesischen Sätze zum Ausdruck kommen, und damit die Ausdrucksfunktionen des chinesischen Sprachsystems erklären (Dai, Zhaoming 1996: 37).

Konkret vs. abstrakt

unsere ahnen in grauer vorzeit waren nicht dazu fähig, das diesen begrienen gemeinsame herauszufinden und auszudrücken. ihr geist war sehr unsystematisch und hielt in seinen sprachlichen äußerungen dinge auseinander, die vom logischen gesichtspunkte aus eng miteinander verwandt sind: viel in ihrer grammistik trug deshalb in der tat einen wörterbuchmäßigen charakter. [...] der ummensch sah den wald vor lauter bäumen nicht (Jesperson 1925: 416, 420).

Auch die Chinesen haben laut Granet einen Mangel an Abstrahierungsvormögen, was er wie Jespersen am Fehlen von Oberbegriffen für bestimmte „gleiche“ Tätigkeiten oder Eigenschaften festmacht; so nennt er die verschiedenen Bezeichnungen im Chinesischen für „alt“, die je nach Alter und Befindlichkeit differenzieren, oder für „stehen“, die je nach hierarchischem Status des Sterbenden/ Gestorbenen unterschiedlich lauten (Granet 1963: 26), woraus auch Nakamura schließt: „[...] the Chinese esteemed differences of rank more than they valued comprehending a group of related phenomena in a universal“ (Nakamura 1966: 185).

Die Überzeugung, daß das Chinesische in Sprache und Denken dem Gebrauch konkreter Termini gegenüber der Bildung generalisierender Oberbegriffe den Vorrang gibt, findet sich fast in allen kulturlinguistischen Arbeiten wieder (z.B.: Dai, Zhaoming 1996: 28ff., Shuen, Xiaolong 1987a). Kritik an dieser simplifizierten Darstellung chinesischen Denkens übt lediglich Chen Jiong – jedoch weist Chen diese Vorurteile nicht als falsch zurück oder widerlegt sie gar, sondern befindet sie lediglich als *nicht opportun*, da sie die eigene Nation in ein schlechtes Licht rückten, zumal sie auf „westliche“ Sinologen zurückgriffen, die trotz gegenteiliger Beteuerungen der chinesischen Kultur nicht immer wohlgesonnen gewesen seien (Chen, Jiong 1990).

Unterentwickeltes logisches Denken bzw. korrelationales, synthetisches Denken vs. logisches, analytisches Denken

Daß unsere primitiven Vorfahren nicht logisch denken konnten, ist unter Experten eine ausgemachte Sache. Für die chinesische Sprache wird diese Feststellung anhand der düftigen Morphologie und lockeren Syntax belegt (Granet 1963: 27) und von den Kulturlinguisten so übernommen. Dies ist auch nicht weiter verwunderlich, da sich der Topos des „östlichen“ synthetischen Denkens durch sämtliche „weiche“ Disziplinen zieht (z.B.: Zhang Shichu 1986 in den Sozialwissenschaften), von den Kulturlinguisten aber merkwürdigerweise nicht aus bestimmten Denktraditionen oder auch Diskurspraktiken hergeleitet wird, sondern durch die Sprachstruktur (oder besser gesagt: ihre fehlende Struktur) begründet wird. Allerdings vermag der Chinese sich aus kulturlinguistischer Sicht aufgrund dieses Tatbestandes besser aus starren Kategorien herauszulösen und somit Sachverhalte aus einer weiteren Perspektive heraus zu erfassen. Im Grunde korreliert dieses Gegensatzpaar eng mit den drei vorhergehenden, und aufgrund der Allgemeinheit dieser Dichotomien sind die einzelnen Komponenten dieser Paare sogar untereinander austauschbar.

Chinesische Schriftzeichen vs. „westliches“ Alphabet

Das chinesische Schriftsystem hat den Europäern seit jeher Anlaß für gewagte, zumeist wiederum exotisierende Spekulationen gegeben. Neben eher wohlwollenden Interpretationen wie z.B. der von Leibniz ist in der „westlichen“ Schriftforschung das Alphabet nicht selten auch als das intelligenteste aller Systeme und als Gipfel der Schriftrevolution aufgefaßt worden (z.B.: Gelb 1963). Einige Kulturlinguisten greifen nun neuere neurolinguistische Untersuchungen auf, welche sich mit der Verarbeitung verschiedener Schriftsysteme im menschlichen Gehirn befassen, drehen den Spieß um und konstatieren pauschal, daß das chinesische Schriftsystem effizienter funktioniere als das „englische Alphabet“ (z.B. He, Juying, Hu, Shuangbao und Zhang, Meng 1990). Auch Kupfer bemerkt eine nationalistisch unterlegte Umwertung der chinesischen Schrift in jüngster Zeit, welche

als jahrtausendealtes Kulturerbe in den Augen einer wachsenden Nationalistenlobby in geradezu idealer Weise die Einzigartigkeit, gar Superiorität des chinesischen Wertesystems [repräsentiert] [...]. Ganz im Einklang mit den langfristigen politisch-wirtschaftlichen Leitlinien der Pekinger Führung haben An Zijie¹³ und seine mehr oder weniger einflußreichen Anhänger das 21. Jahrhundert folgerichtig zum „Zeitalter, in dem die chinesische Schrift ihre Macht entfaltet“¹⁴, proklamiert [...]. Die neuen Kulturpatrioten halten die chinesische Sprache und Schrift im Zuge zunehmender Digitalisierung und Informationsvernetzung für das ideale Mittel der weltweiten Kommunikation (Kupfer 1997: 243).

¹³ Als Patriot gerühmter Hongkonger Geschäftsmann und Politiker sowie Hobbyforscher zur chinesischen Schrift.

¹⁴ Das Zitat ist der Titel eines Artikels, siehe: Yuan, Xiaoyuan und Xu, Dejiang 1989: 76.

Teilweise wird das Wesen des chinesischen Schriftzeichens mit den zuvor beschriebenen Gegensatzpaaren kombiniert. So spekuliert beispielsweise Cai Jinghao, daß das chinesische Denken ähnlich wie das chinesische Schriftzeichen strukturiert sei, indem es „unmittelbar erfühlend“ und „ganzheitlich“ vorgehe (Cai, Jinghao 1996: 148).

Intuitiv und subjektiv vs. objektiv

Intuition sei schon immer ein Merkmal chinesischer Philologie im Gegensatz zur nach objektiven Regeln operierenden „westlichen“ Sprachwissenschaft gewesen, bemerkt Shao Jingmin im Vorwort zu dem von ihm herausgegebenen Buch zur Kulturlinguistik (Shao, Jingmin (Hg.) 1995). Was allerdings die chinesische Syntax angeht, wehrte er sich drei Jahre zuvor noch heftig gegen die unter dem Deckmantel der Intuition versteckte Einladung zur Beliebigkeit, die in die Kulturlinguistik – und hier meint er vor allem Shen Xiaolong – Einzug gehalten habe: „Dieses Subjektbewußtsein, mit der man die Sprache in ein Stück Lehm verwandelt – willst du es so formen, dann forme es so, willst du es so erklären, dann erkläre es so – bedarf keiner objektiven, standardisierten Überprüfung mehr“ (Shao, Jingmin 1992: 78f.). Die Intuition (und mit ihr auch die anderen Gegensatzpaare) erklären sich vielleicht am besten anhand des von Shen Xiaolong für die Sprachwissenschaft entworfenen Konzeptes des Humanismus.

Humanismus vs. Szenitismus

Der kulturlinguistische „Humanismus“ – nicht zu verwechseln mit dem europäischen Humanismus – kann als die Anwendung eines in den 1980er Jahren bereits bewährten philosophischen Konzeptes auf den Bereich der Sprache betrachtet werden.¹⁵ Die Schwammigkeit dieses Begriffes und vor allem die Frage nach dem eigentlichen Nutzen des Konzeptes für die Sprachwissenschaft werden in Shen Xiaolongs Definition des Humanismus deutlich, die aufgrund des zentralen Stellenwerts, den der „Humanismus“ in der Kulturlinguistik einnimmt, hier in voller Länge wiedergegeben wird:

Der sogenannte Humanismus heißt, daß das Chinesische im Vergleich zum Westlichen sich in der Analyse und im Verständnis stärker auf das Subjektbewußtsein des Menschen und auf die humanistische Umgebung stützt und weniger auf formale Regeln; dieser humanistische Charakter drückt sich konkret in der flexiblen Substanz des Chinesischen, in seiner fließenden Struktur und seiner den Geist miteinbezehenden Methode aus. Was die flexible Substanz angeht, so sind im Chinesischen die einzelnen Spracheinheiten hinsichtlich ihrer Größe und ihres Charakters nicht durch Regeln festgelegt, sondern können mal so und mal anders sein; sie werden je nach Intonation des Kontextes und logischer Umgebung frei eingesetzt, man kann hinzufügen, aber auch weglassen, etwas offenbaren, aber auch im Dunkeln lassen. Was die fließende Struktur angeht, so weisen die chinesischen

sachen Sätze beim Lesen einen Rhythmus auf, in ihrer Anordnung zeigen sie eine [natürliche; B.S.] Logik; Intonation und grammatische Sequenzen werden organisch und harmonisch miteinander verbunden. Was die den Geist einbeziehende Methode angeht, so bestimmt die chinesische Grammatik die Art und Weise, mit dem Geist die Form zu erfassen; die syntaktische Ausdrucksfunktion enthält Strukturmuster; und die Bedeutung der Wörter enthält die syntaktische Funktion (Shen, Xiaolong 1990: 7).

Im Grunde handelt es sich bei dem Gegensatz Humanismus vs. Szenitismus um keine weitere Dimension, sondern um eine Zusammenfassung der bislerigen Dichotomien in Form von zwei Begriffen, welche die sprachliche Polarisierung zwischen „Ost“ und „West“ leichter handhabbar machen.

Auf sprachwissenschaftlicher Ebene hat Shens „Humanismus“ wenig konkrete Früchte getragen: Denn obwohl er die Existenz von Regeln für das Chinesische abstreitet und durch „Mensch“ bzw. „Geist“ ersetzen will, operiert er, wie Chen Jiang (1990) feststellt, auch weiterhin mit den Termini der traditionellen Grammatik wie Substantiv, Verb usw. (z.B.: Shen, Xiaolong 1986). Dennoch hat der „Humanismus“ den Sprachgebrauch innerhalb des kulturlinguistischen Diskurses maßgeblich beeinflußt und ist in verschiedenen sprachwissenschaftlichen Untersuchungsbereichen wieder aufgenommen worden.

Kulturlinguistische Merkmale – eine Zusammenfassung

Was Roetz für die „westliche“ China-Forschung festhält (Roetz 1992: 34f.), kann auf die kulturlinguistische Argumentationsweise übertragen werden, die wie ihre „westlichen“ Feindbilder auf der Grundlage von einfachen Gleichungen und simplen Analogien funktioniert:¹⁶ „Vorrang der Syntax = Ordnungsfixiertheit, Fehlen des Subjekts im Satz = Kollektivismus, Massenmomen statt Zählmoment = Vermassung statt Individualierung usw., [vor allem aber] (fehlende) Flexion = (fehlende) Reflexion.“ Implizit vorhanden ist dabei immer das Postulat des Defizits, welches, wie dargestellt, im kulturlinguistischen Diskurs in einen Vorteil umgewandelt wird.¹⁷ Zusammenfassend trägt die kulturlinguistische Diskussion folgende charakteristische Züge:

15 Vgl. z.B. die Diskussion in Zi, Zhongyuan 1987 und Zhang, Shichu 1986. Zhao weist darauf hin, daß der in den 1980er Jahren aufkommende Begriff des „Humanismus“ auch von der Tatsache herhöhrt könnte, daß für viele Chinesen die Zeit nach der Kulturrevolution als eine Art „Renaissance“ im europäischen Sinne erlebt wurde (Zhao, Yiheng 1995). Es ist anzunehmen, daß im Laufe der 1980er und 1990er Jahre der Begriff zunehmend sinniert und mit stark traditionellen chinesischen Elementen angereichert wurde (vor allem aus der konfuzianischen Tradition).

16 Die Suche nach beinahe mathematischen Formeln, welche die Beziehung zwischen einer Sprache und der „zugehörigen“ Kultur erfassen sollten, ist dabei, wie schon die Zitate von Jespersen zeigen, keineswegs auf die China-Forschung beschränkt, sondern findet sich in unzähligen philologischen, vor allem über eine angenommene Ursprache spekulierenden Abhandlungen. Vgl. beispielsweise Friedrich von Schlegels 1808 erschienenes Buch *Über die Sprache und die Weisheit der Indianer* (Schlegel 1977).

17 Heribert Lang erweitert die „westlichen“ Defizitpostulate über die chinesische Sprache folgendernermaßen:

- fehlende Deklination und das Postulat einer „ontologischen Indifferenz“;
- fehlende Konjugation und das Postulat eines fehlenden Zeitbewußtseins;
- fehlendes Subjekt und das Postulat fehlender Subjektivität;
- „monosyllabische Wortbildung“ und das Postulat eines „ästhetischen Denkens“ [Vorstufe zum formal-logischen Denken, auf der China stehengeblieben ist];
- Monosyllabismus und das Postulat fehlender Präzision;
- Konversion und das Postulat fehlender Abstraktion (Lang 1981).

- *missionarisch*: Die Kulturlinguistik schreibt die traditionelle Sichtweise von China als Verfechter spiritueller Werte (im Gegensatz zu den materialistischen Erungenschaften des „Westens“) auf dem Boden der Sprachwissenschaft fort und beansprucht somit nicht nur ihre eigene Nische, sondern eine (internationale) Führungsrolle;
- *programmatisch*: „Die verantwortungsvolle Aufgabe [der Kulturlinguistik; B.S.] besteht genau darin, zu untersuchen, wie aus der Sicht der Sprachwissenschaft die neue chinesische Kultur aufgebaut werden kann“ (Dai, Zhaoming 1996: 31). Die Kulturlinguistik als Instrument des kulturellen Aufbaus ist ein durchgängiges Thema in kulturlinguistischen Veröffentlichungen;
- *anti-„szientistisch“*: Die Kulturlinguistik richtet sich gegen ein Wissenschaftsverständnis, welches durch Typologien- und Kategorienbildung bestimmt ist; Ziele der Attacken sind vor allem Kategorien, wie sie auf Grundlage der indoeuropäischen Sprachen entwickelt worden seien (z.B. Wortarten, Satzteile etc.), die Einteilung in Sprachfamilien aufgrund typologischer Ähnlichkeiten sowie die Unterscheidung zwischen synchroner und diachroner Linguistik, wie sie der Strukturalismus vorgenommen hat. Im allgemeinen leistet sie einer Theorieermüdigkeit oder gar -feindlichkeit Vorschub: So beschuldigt Hu Mingyang die herkömmliche Sprachwissenschaft eines Elfenbeinturmzaseins (Hu, Mingyang 1992: 10), und in einem späteren Artikel verweist er auf eine Umfrage, nach der die Grammatik für 90% der Lehrer und Studenten das meiste gehaßte Unterrichtsfach gewesen sei (Hu, Mingyang 1996). Auch Dai Zhaoming berichtet über die Begeisterung bei Studenten der Kulturlinguistik, daß man „plötzlich Linguistik auch so machen könne“ (Dai, Zhaoming 1996: 268). Jin Lixin lamentiert angesichts der vielen ungelösten wissenschaftlichen Probleme geradezu frustriert: „All die Forschung und all die Streitigkeiten über solche nutzlosen [theoretischen] Modelle – keiner weiß, wie viel kostbare Zeit und Mühe von nicht wenigen Grammatikern darauf verschwendet wurde“ (Jin, Lixin 1996: 99). Die Kulturlinguistik wird in dieser Hinsicht als Altheilmittel für diese theoretischen Probleme (und auch Probleme mit der Theorie) gehandelt;
- *Geist der Neuerfindung*: Trotz nachweisbarer Ähnlichkeiten sowohl mit „westlichen“ Theorieansätzen als auch mit chinesischen Vorläufen grenzen zumindest die *handlkers* innerhalb der chinesischen Kulturlinguistik diese als eine eigenständige und neuartige Disziplin sowohl von der herkömmlichen (inländischen und ausländischen) Sprachwissenschaft als auch von anderen, verwandten Disziplinen ab;
- *nationalistisch*: Chinas Beiträge für die Welt werden hervorgehoben, und nicht selten wird das 21. Jahrhundert als ein Wendepunkt gesehen, von dem an Asien und insbesondere China eine herausragende Rolle spielen werden. Die bisherige „Zurückgebliebenheit“ Chinas wird dem „Westen“ angelastet, von dem man sich zu emanzipieren habe.

Groupism – *dreidimensional*

In den vorangehenden Abschnitten wurde die chinesische Kulturlinguistik als lokale Reaktion auf Globalisierungsprozesse betrachtet, die vor allem durch okzidentalistische

Diskursstrategien gekennzeichnet ist. Eine Analyse der Argumentstrukturen innerhalb des kulturlinguistischen Diskurses hat den Verdacht erhärtet, daß sich die Kulturlinguisten eines umgekehrten Orientalismus bedienen. In diesem letzten Abschnitt soll nun versucht werden herauszufinden, wo die Ursachen für eine solche Strategiewahl liegen können und welche Absichten damit eventuell verfolgt werden. Der Gegensatz zwischen Globalem und Lokalem scheint dabei zu allgemein, um ungebrochen in den kulturlinguistischen Diskurs hineinwirken zu können, und muß daher vor dem Hintergrund des spezifischen sozio-politischen Entstehungskontextes der Kulturlinguistik differenzierter betrachtet werden.

Warum konnte die Kulturlinguistik Mitte der 1980er Jahre plötzlich einen solchen Enthusiasmus hervorrufen, obwohl es zuvor schon sprachwissenschaftliche Untersuchungen gab, die durchaus als „kulturlinguistisch“ bezeichnet werden können? Zunächst zeigt ein Blick auf die gängigen Debatten in Politik und Gesellschaft zu der Zeit, daß es einen hohen Bedarf an kulturbbezogenen Themen gab: Das sogenannte „Kulturfieber“, welches die im Anschluß an die Kulturrevolution und im Zuge der „Vier Modernisierungen“ entstehende Orientierungslosigkeit zu mindern und das damit einhergehende Wertevakuum zu füllen versuchte, bot einen idealen Nährboden für die Entstehung und Entwicklung der Kulturlinguistik. Die kulturlinguistische Anlehnung an einen *Volksgenit* und die Annahme einer homogenen chinesischen Kultur deckte sich dabei mit der offiziellen politischen Agenda, welche die Suche nach dem chinesischen Nationalcharakter sogar als so dringlich empfand, daß sie 1986 als Schwerpunktthema in den 7. Fünfjahresplan aufgenommen wurde (Geist 1996: 6). Die politische Reaktion auf das Tian'anmen-Massaker konnte die nationalistischen Stimmen unter den Kulturlinguisten nur weiter stärken:

Der „4. Juni“ brachte das Ende der (pluralistischen) Kulturdebatte der 80er Jahre. Es folgt eine verordnete Rückbesinnung auf die lange glorreiche chinesische Geschichte und Kultur, mit dem eindeutig politischen Ziel, dem Antiradikalismus und dem nationalen, historischen und kulturellen Nationalismus der letzten Jahre entgegenzuwirken. Die Beurteilung liegt auf dem „Verbreiten der ausgezeichneten nationalen Kultur“ (*hongyang mit zu youxiu wenhua* 弘揚民族優秀文化). Das Ziel ist die Stärkung des nationalen Selbstvertrauens und des nationalen Zusammenhalts – und gesellschaftliche Stabilität (ebd. 217).

Aus politischer Perspektive betreiben die Kulturlinguisten somit einen „official Orientalism“ im Sinne von Chen Xiaomei: „the Western Other is construed by a Chinese imagination, not for the purpose of dominating the West, but in order to discipline, and ultimately to dominate, the Chinese self at home“ (Chen, Xiaomei 1995: 5). Es hieße nun aber, die kulturlinguistischen Akteure zu willentlichen Marionetten zu machen, würde man sie lediglich als ausführende Hand der politischen Führung sehen. Was könnten die Eigeninteressen dieser Akteure gewesen sein, als sie die neue Disziplin der Kulturlinguistik anstießen? Shen Xiaolongs fast pamphlethaft formulierte „geschichtliche Notwendigkeit der Kulturlinguistik“ kann vielleicht einen Hinweis geben.

Die Entstehung einer solchen wissenschaftlichen Denkrichtung ist nicht das Ergebnis von ein oder zwei Menschen. Sie taucht an der Schwelle zum zweiten Jahrhundert der modernen chinesischen Sprachwissenschaft auf, sie ist in dem durch den innerstaatlichen Modernisierungsprozeß aufgekommenen Kulturfieber entstanden, und in ihrer Mann-

schaft gibt es eine ganze Reihe von Sprachwissenschaftlern, die für zehn Jahre aufs Land verschickt wurden, sowie eine ganze Generation von Sprachwissenschaftlern, deren zehn Jahre lang die Universität vorerhalten wurde. Dies alles drückt auf markante Weise die geschichtliche Notwendigkeit der chinesischen Kulturlinguistik aus (Shen, Xiaolong 1988: 5; Hervorhebung B.S.).

Das Gefühl des Zu-Kurz-Gekommenseins, das nun wieder gutgemacht werden müssen, prägt das Selbstverständnis der Kulturlinguisten, die sich, zumindest in der Gründungszeit, fast alle im selben Alter befanden – zu jung, um vor der Kulturrevolution eine akademische Position erreicht haben zu können, jedoch auch zu alt, um mit einer akademischen Ausbildung neu zu beginnen. Vergleichbar mit der Wund- und Narbenliteratur im literarischen Feld hat die Kulturlinguistik also durchaus eine identitätsstiftende und -sichernde Funktion: Durch die Hervorhebung der Wichtigkeit der Kulturlinguistik oder gar ihrer Überlegenheit gegenüber anderen Disziplinen wird eine Art kollektive Identität geschaffen, mithilfe derer die Kulturlinguisten ihre persönlichen wissenschaftlichen Ambitionen artikulieren und durchsetzen können. Dies heißt – kehrt man zu Wolfs *groupism* zurück – daß die Gruppenkonstrukte China/ Welt durch die Gruppendefinitorien Opfer der Kulturrevolution/ die „Unversehnter“ überlagert werden.

Diese beiden *groupisms* müssen durch die „Heimkehrer“, also diejenigen, die eine Ausbildung im Ausland absolviert hatten und nach ihrer Heimkehr nach China Aussicht auf eine höhere Position im akademischen Betrieb hatten, noch zusätzlich verstärkt worden sein, und zwar auf doppelte Art und Weise: Zum einen konnten die Heimkehrer den Zurückgebliebenen ihr unglückliches Los noch bewußter machen, verfügten sie doch über Erfahrungen und Qualifikationen, die den Daheimgebliebenen verwehrt gewesen waren. Zum anderen brachten die „Heimkehrer“ Theorien mit zurück, die in China aufgrund der politischen Isolation bis dahin unbekannt gewesen waren. Dies waren u.a. gerade solche neuen Perspektiven auf Kultur und Sprache, welche die Kulturlinguisten anschließend für sich zu vereinnehmen versuchten; es waren aber auch die oben angesprochenen postmodernen Theorien, welche von einem eurozentrischen Weltbild Abschied genommen hatten, so die Befindlichkeit der Kulturlinguisten auf ideale Art und Weise reflektieren konnten und sich daher als Sprachrohr anbieten.¹⁸

Aus wiederum anderer Perspektive können die beiden *groupisms* China/ Welt und Opfer/Versehrte durch einen dritten ergänzt werden: den des neu geschaffenen akademischen Feldes gegenüber dem orthodoxen Establishment (durchaus im Sinne von Bourdieu (Z.B. 1997)). Aus dieser Perspektive läßt sich auch die Vehemenz verstehen, mit der die Kulturlinguisten die herkömmliche Sprachwissenschaft attackieren, obwohl sie weiterhin von den Werkzeugen eben dieser Sprachwissenschaft Gebrauch machen; und auch die Abgrenzungsversuche zu offenkundig ähnlichen Disziplinen werden nun verständlicher, da der Anspruch auf disziplinäre Eigenständigkeit nur dadurch aufrecht erhalten werden kann. Es dreht sich bei der Errichtung und Verteidigung dieses neuen Feldes sicherlich um die daran geknüpften, sozial und finanziell attraktiven Positionen in Lehre und Forschung sowie die damit einhergehenden Ressourcen. Durch ihren Rückgriff auf nationalistische und okzidentalistische, dabei politisch opportune Argu-

¹⁸ Chinein ist der Gebrauch von Theorien als eine Art Kampfmittel unter chinesischen Akademikern ein beliebtes Mittel, wie Barme unter Berufung auf private Informanten feststellt: „[...] the hue and cry over theory in China is part of a complex battle for intellectual and ideological supremacy (=hengzhi huiyiquan 声威语权) launched by up-and-coming younger academics“ (Barme 1995: 218).

mentationsmuster verwandeln die Kulturlinguisten ihre Konkurrenten um die begehrten Ressourcen gekonnt in politisch unerwünschte oder zumindest zweifelhafte Subjekte.

Man kann, in Anlehnung an die jüngere historisch-vergleichende Wissenschaftssoziologie (z.B.: Witrock, Wagner und Wölfmann 1991), regefrecht von „Diskurskoalitionen“ oder „Allianzen“ sprechen, im Sinne von „sometimes intense interactions between actors from different fields of social activity from science as well as from politics“ (Schriewer 2000b: 73f.). Die Kulturlinguistik folgt demnach in ihrer Entwicklung – wie auch andere sozial-, geistes- und nicht selten auch naturwissenschaftliche Disziplinen – nicht gezwungenermaßen einer dem Fach inhärenten Logik, sondern entsteht unter konkreten gesellschaftlichen und institutionellen Bedingungen, entspringt bestimmten intellektuellen Traditionen und speist sich aus spezifischen Beziehungen zwischen Regierung und Intellektuellen (bzw. Staat und Universität).

Dieser dreidimensionale *groupism* veranschaulicht die Komplexität von Selbstbehauptungsphänomenen wie dem der Kulturlinguistik, die sich eben nicht auf eine einzige Motivation zurückführen läßt. Ganz im Gegenteil kann man hier ein Zusammenspiel aus individuellen Identitätsproblemen, wissenschaftlich ambitionierten Machtkräften und nationalistisch motiviertem Okzidentalismus beobachten, welches nicht zuletzt auch das moderne Verständnis von Kultur als heterogenem Vorrat an unterschiedlich einsetzbaren Ressourcen und Strategien deutlich widerspiegelt. Die vordergründig so plati argumentierenden Kulturlinguisten scheinen nichtsdestoweniger in der Lage, sich dieser unterschiedlichen verfügbaren Register zu bedienen und erfolgreich einzusetzen, und sie vermögen in ihren Anstrengungen ihre eigene benachteiligte Biographie mit gegenwärtigen politischen Präferenzen und (populär-) wissenschaftlichen Strömungen geschickt zu verweben und somit in einen strategischen Vorteil umzuwandeln.

Literaturverzeichnis

- Aitkenson, Jean (1996): *The Seeds of Speech: Language Origin and Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Al Faruqui, I. und Nasheed, A. (Hg.) (1981): *Social and Natural Sciences: The Islamic Perspective*. Jeddah: King Abdul Aziz University.
- Al Zeera, Zarah (2001): Paradigm Shifts in the Social Sciences in the East and West. In: Hayhoe, Ruth und Pan, Julia (Hg.): *Knowledge Across Cultures. A Contribution to Dialogue Among Civilizations*. Hongkong: Comparative Education Research Centre (= CERC Studies in Comparative Education; 11), S. 55-73.
- Barme, Geremie R. (1995): To Screw Foreigners Is Patriotic: China's Avant-Garde Nationalists. In: *The China Journal* 34: 209-234.
- Bourdieu, Pierre (1997): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilstkraft*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Cai, Jinghao (蔡敬皓) (1996): *Hanyu yu Zhongguo wenhua* 漢語與中國文化 [Die chinesische Sprache und die chinesische Kultur]. In: Gu, Jiazu 顧嘉祖 und Lu, Sheng 陸升 (Hg.): *Yuyan yu wenhua* 語言與文化 [Sprache und Kultur]. Shanghai: Shanghai Waiyu Jiayu Chubanshe, S. 147-161.
- Cao, Xiqun 曹熙群 (1995): *Han yuyan wenhua luncong: Guoji Han yuyan wenhua xueshu yantaohui humweiji* 漢語與文化論叢: 國際漢語文化學術研討會論文集 [Aufsätze über die chinesische Sprache und Kultur: Essaysammlung zum internationalen

- Wissenschaftssymposium zur chinesischen Sprache und Kultur]. Beijing: Renmin Chubanshe.
- Chao Yuen Ren (1976): *Aspects of Chinese Sociolinguistics*. Auswahl und Einleitung von Anwar S. Dil. Stanford: Stanford University Press.
- Chen, Jiong 陳炯 (1990): Zhongguo yuyanxue liupai yu Zhongguo wenhua yuyanxue 中国語言學流派與中國文化語言學 [Die linguistischen Strömungen in China und die chinesische Kulturlinguistik]. In: *Befang luncong* 北方論叢 2, S. 22-28.
- Chen, Peter S. J. (1976): *Asian Values in a Modernizing Society: A Sociological Perspective* (Sociology Working Paper, 51). Department of Sociology: University of Singapore.
- Chen, Xiaomei (1995): *Occidentalism. A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Dai, Zhaojing 戴昭銘 (1996): *Wenhua yuyanxue daolun* 文化語言學導論 [Eine Einführung in die Kulturlinguistik]. Beijing: Yuwen Chubanshe.
- Gan, Yang 甘陽 (1994): „Jianguo jingji“ zai renshi [巨變經濟] 再認識 [Eine Neubewertung des Buches *Die Wirtschaft der Doyles Jiang*]. In: *Dushu* 讀書 10, S. 50-57.
- Geist, Beate (1996): *Die Modernisierung der chinesischen Kultur. Kulturbede und kultureller Wandel im China der 80er Jahre*. Hamburg: Institut für Asienkunde.
- Gelb, Ignace J. (1963): *A Study of Writing*. Chicago: University Press (2. Aufl.).
- Granet, Marcel (1963 [1936]): *Das chinesische Denken: Inhalt, Form, Charakter*. Hg. von Manfred Pölkert. München: Piper.
- Hayhoe, Ruth und Pan, Julia (Hg.) (2001): *Knowledge Across Cultures. A Contribution to Dialogue Among Civilizations*. Hongkong: Comparative Education Research Centre (= CERC Studies in Comparative Education; 11).
- He, Jiuying 何九盈, Hu, Shuangbao 胡雙寶 und Zhang, Meng 張猛 (1990): Jianlun hanzi weinhuaxue 簡諺漢字文化學 [Eine einfache Diskussion der Studien zu Schriftzeichen und Kultur]. In: *Beijing daxue xuebao (zhixue shehui kexue)* 北京大學學報 (哲學社會科學) 6, S. 91-98.
- Hu, Mingyang (1992): Macrolinguistics in China. In: *Journal of Macrolinguistics* 1, S. 6-10.
- Hu, Mingyang 胡明揚 (1996): Lilun yishi he wushi jingshen 理論意識和務實精神 [Über die bewusste und pragmatische Einstellung]. In: Yu, Zhihong 余志鴻 (Hg.): *Xiandai yuyanxue. Lilun jianshe de xin sikao* 現代語言學。理論建設的新思考 [Moderne Sprachwissenschaft: Neue Überlegungen zum Aufbau einer Theorie]. Artikel aus der 3. gesamtchinesischen Konferenz zur modernen Sprachwissenschaft. Beijing: Yuwen Chubanshe, S. 17-21.
- Jespersen, Otto (1925): *Die Sprache: Ihre Natur, Entwicklung und Entstehung*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.
- Jin, Lixin 金立鑫 (1996): Lun yufa de duowei yanjiu 論語法的多維研究 [Über die pluralistische Grammatikforschung]. In: Yu, Zhihong 余志鴻 (Hg.): *Xiandai yuyanxue. Lilun jianshe de xin sikao* 現代語言學。理論建設的新思考 [Moderne Sprachwissenschaft: Neue Überlegungen zum Aufbau einer Theorie]. Artikel aus der 3. gesamtchinesischen Konferenz zur modernen Sprachwissenschaft. Beijing: Yuwen Chubanshe, S. 97-104.

- Kamat, Sangeeta (2004): Postcolonial Aporias, Or What Does Fundamentalism Have to Do with Globalization? In: *Comparative Education*.¹⁹
- Kuhn, Thomas S. (1970 [1962]): *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, London: University of Chicago Press (2. erweiterte Aufl.).
- Kupfer, Peter (1997): Mit Konfuzius auf der Datenautobahn in die Zukunft? Chinesischer Traditionalismus im Informationszeitalter. In: Hammer, Christiane und Führer, Bernhard (Hg.): *Tradition und Moderne. Religion, Philosophie und Literatur in China*. Dortmund: Projekt Verlag, S. 239-257.
- Lackner, Michael (2000): Konfuzianismus von oben? Tradition als Legitimation politischer Herrschaft in der VR China. In: Herrmann-Pillath, Carsten und Lackner, Michael (Hg.): *Länderbericht China. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft im chinesischen Kulturräum*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, S. 425-448.
- Lang, Heribert (1981): *Die chinesische Sprache und das „Sprachliche Relativitätsprinzip“* (Dissertationsmanuskript). Frankfurt (Main): Johann Wolfgang Goethe-Universität.
- Linton, Ralph (1936): *The Study of Man: An Introduction*. London: Appleton.
- Lü, Shuxiang 吕叔湘 (1995):²⁰ Nanbeichao renming yu fojiao 南北朝人名與佛教 [Eigennamen während der Südlichen und Nördlichen Dynastien und der Buddhismus]. In: Shao, Jingmin 邵敬敏 (Hg.): *Wenhua yuyanxue Zhongguo chao* 文化語言學中國潮 [Die chinesische Bewegung der Kulturlinguistik]. Beijing: Yuwen Chubanshe, S. 183-193.
- Luo, Changpei 羅常培 (1989 [1950]): *Yuyan yu wenhua* 語言與文化 [Sprache und Kultur]. Beijing: Yuwen Chubanshe.
- Mao, Zedong 毛澤東 (1969 [1942]): Fandui dangbagu 反對黨八股 [Gegen den Parteijargon]. (Rede vom 8. Februar 1942 auf der Kaderversammlung in Yan'an.) In: *Mao Zedong xuani* 毛澤東選集 [Ausgewählte Werke von Mao Zedong]. Xi'an: Renmin Chubanshe, S. 787-803.
- Morris-Suzuki, Tessa (1993): Rewriting History: Civilization Theory in Contemporary Japan. In: *Positions* 1, 2, S. 526-549.
- Nakamura, Hajime (1966): *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India – China – Tibet – Japan*. Honolulu, Hawaii: East-West Center Press.
- Palmer, Gary B. (1996): *Toward a Theory of Cultural Linguistics*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- Roet, Heiner (1992): *Die chinesische Ethik der Achsenzeit: Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Schlegel, Friedrich von (1977 [1808]): *Über die Sprache und die Weisheit der Indianer. Ein Beitrag zur Begründung der Altertumskunde*. Amsterdam: Benjamin (= Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science, 1, 1).
- Schniewer, Jürgen (2000a): World System and Interrelationships Networks. In: Popkewitz, Thomas S. (Hg.): *Educational Knowledge: Changing Relationships between the State, Civil Society, and the Educational Community*. Albany: State University of New York Press, S. 305-343.

¹⁹ Der Beitrag wird voraussichtlich 2004 erscheinen; für die Genehmigung, vorab zu zitieren, bedanke ich mich bei der Autorin.

²⁰ Der Artikel wurde ursprünglich 1944 verfaßt, konnte aber erst 1988 in *Zhongguo yanwen* 中国語文 veröffentlicht werden.

- Schröder, Jürgen (2000b): Educational Studies in Europe. In: Sherman Swing, Elizabeth, Schröder, Jürgen und Oriol, François (Hg.): *Problems and Prospects in European Education*. Westport, Connecticut und London: Praeger, S. 72-95.
- Schröder, Jürgen; Charle, Christophe und Wagner, Peter (Hg.) (2004): *Transnational Intellectual Networks. Forms of Academic Knowledge and the Search for Cultural Identities*. Frankfurt (Main): Campus (im Druck).
- Schulte, Barbara (2000): Die chinesische Kulturlinguistik: Ein chinesischer Sonderweg? Unveröffentlichte Magisterarbeit, Humboldt-Universität zu Berlin.
- Shao, Jingmin 邵敬敏 (1992): Guanyu Zhongguo wenhua yuyanxue de fansi 關於中國文化語言學的反思 [Reflexion über die chinesische Kulturlinguistik]. In: *Yuyan wenzi* [Die chinesische Bewegung der Kulturlinguistik]. Beijing: Yuwen Chubanshe.
- Shen, Xiaolong 申小龍 (1986): „Zuo zhuan“ zhutiji yanjiu 「左傳」主題句研究 [Zu den Topic-Sätzen im *Zuo zhuan*]. In: *Zhongguo yuwen* 中國語文 2, S. 130-142.
- Shen, Xiaolong 申小龍 (1987a): Cong Han minzu de shikongguan kan hanyu shishiju de papaili 從漢民族的時空觀看漢語施句的鋪排律 [Die Anordnungsprinzipien der chinesischen Agents-Sätze aus der Sicht der Zeit- und Raumperspektive der Han-Chinesen]. In: *Yuwen daobao* 語文導報 9, S. 56-59.
- Shen, Xiaolong 申小龍 (1987b): Lishixing de fanbo. Zhongguo wenhua yuyanxue 歷史性的反撥: 中國文化語言 [Eine geschichtliche Gegenbewegung: Die chinesische Kulturlinguistik]. In: *Xuexi yu tansuo* 學習與探索 3, S. 36-43.
- Shen, Xiaolong 申小龍 (1988): Zhongguo wenhua yuyanxue lungang 中國文化語言學論綱 [Leitlinien für die chinesische Kulturlinguistik]. In: *Beifang luncong* 北方論叢 5, S. 5-13.
- Shen, Xiaolong 申小龍 (1990): Hanyu renwenxing sixiang san tiyi 漢語人文性思想三指義 [Drei Vorschläge für das chinesische humanistische Denken]. In: *Beifang luncong* 北方論叢 1, S. 7-15.
- Shen, Xiaolong (1992): Cultural Identification of Chinese Language Research Methods – A Free Discussion of Cultural Linguistics. Übers. von Annabel Allen. In: *Journal of Macrolinguistics* 1, S. 27-35.
- Shi, Youwei 史有為 (1992): Hanyu wenhua yuyinxue xushitan 漢語文化語音學虛論談 [Über die wirkliche Situation der chinesischen Kulturlphonologie]. In: *Shijie hanyu jiaoxue* 世界漢語教學 4, S. 261-264.
- Stalin, Joseph Wissarionowitsch; Cramin, Iosif Bissarionowitsch (1950): *Omnostel'no marksizma v jazykoznanii* Ориентирно марксизма в языкознании [Zum Marxismus in der Sprachwissenschaft]. Moskau: Pravda.
- Vern, Couze (2000): *Occidentalism. Modernity and Subjectivity*. London etc.: Sage.
- Wang, Li 王力²¹ (1982 [1957]): *Hanyu yufa gangyao* 漢語語法綱要 [Grundzüge der chinesischen Grammatik]. Mit einem Vorwort von A.A. Dragunov. Shanghai: Shanghai Jiaoyu Chubanshe.
- Witrock, Björn; Wagner, Peter und Wolfman, Hellmut (1991): Social Science and the Modern State: Policy Knowledge and Political Institutions in Western Europe and the United States. In: Wagner, Peter; Hirschon Weiss, Carol; Witrock, Björn und

Wolffmann, Hellmut (Hg.): *Social Sciences and Modern States. National Experiences and Theoretical Crossroads*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 28-85.

Wolf, Eric (1994): Perilous Ideas: Race, Culture, People. In: *Current Anthropology* 1, S. 1-12.

You, Ruijie (1992): The History and Meaning of Cultural Linguistics. In: *Journal of Macrolinguistics* 2, S. 9-16.

You, Ruijie 游汝傑 und Zhou, Zhenhe 周振鶴 (1986): *Fangyan yu Zhongguo wenhua* 方言與中國文化 [Dialekte und chinesische Kultur] (Zhongguo wenhushi congshu 中國文化叢書). Shanghai: Shanghai Renmin Chubanshe.

Yuan, Xiaoyuan 袁曉園 und Xu, Dejiang 徐德江 (1989): *Eshiyi shiji – Hanzi fahui weili de shidai* 甘一世紀 – 漢字發揮威力的時代 [Das 21. Jahrhundert – das Zeitalter, in dem die chinesische Schrift ihre Macht entfaltet]. In: *Hanzi wenhua* 漢字文化 1-2, S. 76.

Zhang, Gongjin 張公瑾 (1982): *Shehui yuyanxue yu Zhongguo minzushi yanjiu* 社會語言學與中國民族史研究 [Forschungen zur Soziolinguistik und zur chinesischen Minderheitengeschichte]. In: *Zhongguo minzu xuebao* 中央民族學院學報 4, S. 16-22.

Zhang Shichu (1986): The Comparative Study of East and West Cultures in China in Recent Years. In: *Social Sciences in China* 7, 1, S. 35-48.

Zhao, Yiheng 趙毅衡 (1995): „Houxue“ yu Zhongguo xin baoshouzhiyi 「後學」與中國新保守主義 [„Post-Studier“ und Chinas Neuer Konservatismus]. In: *Eshiyi shiji* 二十世紀 27, 2, S. 4-15.

Zheng, Yongnian (1999): *Discovering Chinese Nationalism in China. Modernization, Identity, and International Relations*. Cambridge: UP.

Zi, Zhongyun (1987): The Relationship of Chinese Traditional Culture to the Modernization of China. In: *Asian Survey* 27, 4, S. 442-458.

21 Ursprünglich unter seinem Pseudonym Wang Liayi 王力 – veröffentlicht.