

Habermas, China und die »halbierte Moderne«

Im Gespräch mit dem chinesischen Sozialphilosophen und Übersetzer Cao Weidong



Das Interview führten Anett Dippner, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Ostasiatische und Orientalische Philologien/Sinologie, Fehmi Akalin (links), Lehrbeauftragter am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Thorsten Benkel (mitte), wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Gesellschafts- und Politikanalyse, und Mattias Iser (Zweiter von rechts), wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Politikwissenschaft.

Seit den 1980er Jahren erfreut sich die kritische Theorie im intellektuellen Diskurs Chinas großer Beliebtheit. Dank der chinesischen Reformpolitik wird die Sozialphilosophie der Frankfurter Schule zunehmend als Methode verwendet, um den politischen Alltag und den gesellschaftlichen Wandel kritisch zu analysieren. Hierbei spielen die Schriften von Jürgen Habermas und besonders seine Ansichten zur Zivilgesellschaft, Öffentlichkeit und zur Schlüsselrolle der Kommunikation eine wichtige Rolle. Im Rahmen der vom interdisziplinären Zentrum für Ostasienwissenschaften der Goethe-Universität veranstalteten Konferenz »Kritik – Theorie – Kritische Theorie. Die Frankfurter Schule in China« gab der Habermas-Experte und Übersetzer Cao Weidong Einblick in das chinesische »Habermas-Fieber«.

? Wie kommt ein Chinese zu Habermas?

Cao Weidong: Das ist eine lange Geschichte. Damals war ich noch Student für Germanistik und vergleichende Literaturwissenschaft. Meine Betreuerin hat sich für Habermas interessiert und von einer Australienreise viele deutsche Bücher von Habermas mit nach China gebracht. Das war 1988 oder 1989, damals gab es in China nur ein oder zwei Bücher von Habermas.

Selbst in der Nationalbibliothek bin ich nur auf zwei, drei Werke in englischer Sprache gestoßen. So hat also meine Lehrerin mich dazu motiviert, mir Habermas' Schriften im Original genauer anzuschauen. Daher war ich gewissermaßen gezwungen, einige Aufsätze und Abschnitte der wichtigsten Werke von Habermas ins Chinesische zu übersetzen. Angefangen habe ich mit drei oder vier Kapiteln aus Habermas' »Der philosophische Diskurs der Moderne«. Obwohl der Begriff

Übersetzung hier eigentlich etwas hoch gegriffen ist – eigentlich waren es nur die »Hausaufgaben« für meine Lehrerin.

? Nachdem Sie Habermas mehrmals in Deutschland besucht hatten, haben Sie für ihn 2001 eine China-Reise organisiert und ihn als Dolmetscher begleitet. Welche Eindrücke hat Habermas Ihnen mitgeteilt?

Cao Weidong: Noch bevor ich Habermas 1999 persönlich in Starnberg kennengelernt habe, hatte er mir bereits viele Bücher geschickt und mir bei meinen Forschungen sehr geholfen. Er ist ein sehr netter Mensch, aber aufgrund des Sprechtempos für mich als Ausländer eher schwierig zu verstehen. Die Reise nach China war ohne Frage ein tolles Erlebnis, aber leider hat er nur Peking und Shanghai, Chinas größte Metropolen, besucht und konnte keinen Eindruck vom Rest des Landes gewinnen – insbesondere von Westchina, wo es ja noch ganz anders ist als in den großen modernen Städten. Deshalb haben ihm meine universitären Kollegen und ich vor zwei, drei Jahren eine Ergänzungsreise vorgeschlagen, aber leider konnte der Plan noch nicht realisiert werden. In Peking hat er sich über die Modernität der Stadt gewundert, die nach seinen eigenen Worten seine Vorstellungen bei Weitem übertrafen hat. Die Chinesen nahmen ihn vor allem mit seiner Vortragsreihe wahr: Er hat über Themen wie Menschenrechte, Globalisierung und Moral gesprochen. Sie schienen ihm in Bezug auf die gegenwärtige Situation in China wohl von größter Relevanz.

? Wie wurden die Vorträge vom chinesischen Publikum aufgenommen?

Cao Weidong: Zu seinem Vortrag über Menschenrechte an der Chinesischen Akademie für Sozialwissenschaften waren mindestens 300 Zuhörer gekommen; aber ich weiß nicht, wie viele es trotz chinesischer Übersetzung wirklich verstanden haben. Vielleicht kam deshalb keine richtige Diskussion zustande; vielleicht auch, weil Habermas zum ersten Mal in China sprach und vorher nur in akademi-

schen Insiderkreisen bekannt war. Die Neugier war groß, diesem deutschen Philosophen erstmals zu begegnen; der Inhalt des Gesagten rückte dadurch in den Hintergrund.

? 2001 existierten schon eine Reihe von Übersetzungen von Habermas' Schriften in China, diverse Artikel hatten sich damit auseinandergesetzt. Hätte das nicht mehr Interesse an einem offenen Diskurs wecken müssen?

Cao Weidong: Es gab durchaus Übersetzungen, aber die meisten, die vor der Jahrtausendwende angefertigt wurden, waren problematisch. Es gab beispielsweise die »Theorie des kommunikativen Handelns« im Chinesischen, aber niemand konnte das Werk verstehen, da der Übersetzer wohl von Habermas' schwierigem Stil und Wortschatz überfordert war. Das erschwerte den chinesischen Wissenschaftlern den Zugang zu Habermas. Seit etwa 2000 gibt es bessere Übersetzungen, und seit seinem Aufenthalt in China tobt ein regelrechtes Habermas-Fieber.

? Brachte die Jahrtausendwende auch eine Wende in der Habermas-Rezeption?

Cao Weidong: Die zunehmende Zahl von Übersetzungen und das steigende wissenschaftliche Interesse an Habermas hängt auch mit dem Wandel der chinesischen Gesellschaft und mit der generellen Rezeption von westlichem Wissen zusammen. Die Frankfurter Schule erreichte China erst Ende der 1970er, Anfang der 1980er Jahre und wurde besonders unter dem Blickpunkt des Marxismus und der westlichen Kapitalismuskritik beachtet. Habermas wurde damit weniger assoziiert. Adorno und Horkheimer wurden teilweise aus ideologischen Gründen rezipiert, Habermas dagegen gelangte sozusagen sofort auf die akademische Ebene. Am meisten Beachtung fand vor allem seine Theorie zur Moderne.

Die Chinesen und ihre Vorliebe für deutsche Denker

? Habermas' Theorien sind sehr stark vom politischen, sozialen und historischen Hintergrund Deutschlands geprägt. Ist es überhaupt

möglich, sie unverändert in ein so unterschiedliches kulturelles und geistesgeschichtliches Umfeld zu transferieren?

Cao Weidong: In China wurde schon immer sehr viel deutsche Philosophie rezipiert. Von Kant und Hegel bis zur Postmoderne von Welsch – man hat sich mit vielen deutschen Theorien befasst. Natürlich gibt es eine Diskussion darüber, inwiefern diese in China auch verstanden – zumal »richtig« verstanden – werden und für die chinesische Situation »gültig« sein können. Ich erkläre mir die chinesische Vorliebe für deutsche Denker folgendermaßen: einerseits ist da natürlich der Respekt vor den sogenannten Klassikern wie Hegel und Kant, andererseits werden besonders gerne solche Theorien rezipiert, die im Bezug zum Marxismus stehen. Nach der großen marxistischen Welle Anfang bis Mitte des 20. Jahrhunderts folgten westliche Theorien, die dem Marxismus noch entfernt nahe stehen.

Dieses Vorgehen hat meiner Meinung nach nichts mit dem traditionellen geistesgeschichtlichen Kontext oder der aktuellen politischen Situation zu tun, dafür aber mit dem neuen Konzept der Modernisierung, das im 20. Jahrhundert für China ökonomisch, politisch, aber auch soziokulturell sehr wichtig war. Früher ging man davon aus, dass Modernisierung mit Verwestlichung gleichzusetzen sei. Eine Vorstellung, die wieder revidiert wurde. Man ereiferte sich an den negativen Folgen für China und forderte einen eigenen, kritischen Weg, um die Moderne selbst zu erreichen. In dieser Phase, in

der die Intellektuellen sehr kritisch eingestellt waren, entdeckten sie die deutsche Philosophie, die der Entwicklung der Moderne größtenteils sehr kontrovers gegenüberstand, und sahen in ihr einen theoretischen Verbündeten in der Suche nach einer eigenständigen chinesischen Moderne.

? Warum spielt gerade die Moderne eine so entscheidende Rolle im chinesischen Zugang zu Habermas?

Cao Weidong: Es mag daran liegen, dass zuerst die Literaturwissenschaftler die Relevanz von Habermas bemerkt haben. Durch Habermas' Streit mit Jean-François Lyotard und den daraus folgenden Schriften wie von Fredric Jameson – welcher sich in China übrigens eines sehr großen Rufes erfreut – wurde man näher auf ihn aufmerksam. Habermas wurde nicht, wie erwartet, von den Sozio-



logen oder Philosophen entdeckt, sondern von der Literaturwissenschaft im Kontext des Diskurses über die Moderne. Daher dauerte es relativ lange, bis man auch älteren Schriften Habermas' Aufmerksamkeit zuwandte.

? Der Begriff der Moderne ist ein Kernbegriff des chinesischen Diskurses, allerdings scheinen die damit zusammenhängenden Konzepte wie Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechte in China gegenwärtig eher eine untergeordnete Rolle zu spielen. Habermas würde hier wohl von einer »halbierten



Moderne« sprechen. Was also bleibt im chinesischen Diskurs von der Moderne noch übrig?

Cao Weidong: Für China ist vor allem die Kritik am Eurozentrismus der westlichen Moderne wichtig. Was wir heute unter Moderne verstehen, ist eigentlich ein



lokales Phänomen. Max Weber hat die Moderne eindeutig in Europa lokalisiert; sie ist dort entstanden, zieht dort ihre Kreise und belässt andere Kulturen außen vor. Nun aber soll die Moderne sich auf der ganzen Welt ausbreiten, daher bleibt uns nur die Wahl zwischen der Übernahme des westlichen Modells oder der Entwicklung eines eigenen Modells im Dialog oder im Konflikt mit dem eurozentrischen Vorbild. Dies ist bezüglich der Herausforderungen, die die global sich ausbreitende Moderne uns stellt, natürlich eine sehr stringente, aber auch naive Logik. Dementsprechend hat sich das Interesse der Chinesen an Habermas im Laufe der Zeit gewandelt. Zwar hat man ihn sozusagen über den Diskurs der Moderne entdeckt, ab den 1990er Jahren rückt in der chinesischen Rezeption jedoch noch ein anderer Begriff in den Vordergrund: die Öffentlichkeit. Wie in den USA und Südamerika vollzog sich hier eine Wende. Habermas' Ansichten zur Moderne gerieten dadurch fast in Vergessenheit.

Eine Zivilgesellschaft im Aufbau

? Für Habermas' Überlegungen zur Moderne ist es kennzeichnend, dass Traditionen in Frage gestellt

werden. Dafür muss es bestimmte Strukturen – etwa eine Zivilgesellschaft, die eine Öffentlichkeit hervorbringt – geben, damit Menschen sich kritisch mit der Tradition auseinandersetzen können. Ist somit nicht gerade für China eine öffentliche politische Auseinandersetzung im Kontrast zur bloß wirtschaftlichen Modernisierung wichtig?

Cao Weidong: Wenn Habermas von Öffentlichkeit spricht, so geht er dabei meist von einer politischen Perspektive aus und reflektiert den Wandel der Gesellschaft anhand politischer Veränderungen. Doch in China wurde das Konzept der Öffentlichkeit unter zwei unterschiedlichen Blickpunkten rezipiert und interpretiert: einerseits befassen sich damit die Literatur- und Kunstwissenschaften, die eine Art literarische Öffentlichkeit und deren positiven Einfluss auf die Modernisierung untersuchen. Dazu werden oft die Beispiele



Shanghai, Wuhan und Tianjin herangezogen – Metropolen, die sich schon sehr früh der Außenwelt und dem innerchinesischen Handel geöffnet haben und daher eine Art literarischer Öffentlichkeit im Habermas'schen Sinne herausgebildet haben.

Auch wurde der Begriff aus der Perspektive der Philosophie, der Soziologie und der Politologie untersucht. Hier steht vor allem die politische Implikation des Begriffs im Vordergrund, besonders im Hinblick auf die Entwicklung eines demokratischen Systems, welches auch für China Pate stehen könnte. Die Voraussetzung hierfür ist

eine Zivilgesellschaft, welche sich in China, einem noch sehr traditionell geprägten Land, gerade erst entwickelt. Ich finde jedoch, dass diese beiden Blickwinkel nicht genügen, da sie sich ausschließlich entweder mit den traditionellen oder modernen Metropolen Chinas befassen. China ist größtenteils noch rural, und die Mehrheit der Bevölkerung besteht aus einfachen Bauern. Um den Begriff der öffentlichen Sphäre zu vervollständigen, muss diese Ebene unbedingt mit einbezogen werden.

Das Internet und die Grenzen der kritischen Öffentlichkeit

? Habermas hat die durch Kommerzialisierung und Massenmedien erzeugte »Refeudalisierung der Öffentlichkeit« beklagt. Lässt sich dieser Begriff auf China übertragen?

Cao Weidong: Im 20. Jahrhundert haben sich die Massenkultur und

auch die Massenkommunikation in China schnell und flächendeckend entwickelt, und ohne Zweifel üben sie großen Einfluss auf die Gesellschaft und Politik aus. Daher wird vielfach davon ausgegangen, dass die neuen Medien der Entwicklung einer öffentlichen Sphäre zuträglich wären. Prinzipiell klingt es ganz einfach: Im Internet kann jeder zu politischen, sozialen und wissenschaftlichen Themen sagen, was er möchte. Es gibt einen unabhängigen, freien Raum, der als Grundlage für eine demokratische Entwicklung wirken kann. Dies wird voreilig als wahre Freiheit und Demokratie resümiert.

Ich selbst sehe dies nicht so optimistisch. Ich fürchte, dass der Einfluss des Internets auf die Schaffung einer kritischen Öffentlichkeit viel geringer ist, als oft angenommen. Das hat nichts mit politischen Restriktionen zu tun, sondern liegt am Charakter des Mediums selbst. Mag es auch für alle offen sein, handelt es sich doch um einen abstrakten virtuellen Raum. Diese Art von Freiheit und Demokratie hat eine unabdingbare Voraussetzung: Wir verlassen die Realwelt, legen unsere Identität ab und tauchen als »verkleidete« Personen im Internet wieder auf. Rein virtuelle Gesprächspartner und Diskussionsforen können nicht als Öffentlichkeit im Sinne von Habermas wirken, ein real inexisterter Dialog kann nicht die Grundlage einer öffentlichen Sphäre sein. Daher verschärft das Internet meiner Meinung nach nur noch das Problem, das Habermas als Refeudalisierung der Öffentlichkeit bezeichnet hat.

Der öffentliche Intellektuelle und die Verlockungen des Konsums

Zu Habermas' Konzept der Öffentlichkeit gehört eine zur eigenen Willensbildung und -äußerung fähige Zivilgesellschaft. Eine Vorreiterrolle wird hierbei den Intellektuellen zugeordnet.

Cao Weidong: Ich erinnere mich, dass Habermas sich auch während seiner Vorträge in China zur Aufgabe des öffentlichen Intellektuellen geäußert und seine Wichtigkeit und Funktion als Kritiker der bestehenden (und meist nicht idealen) politischen Verhältnisse in der modernen Gesellschaft betont hat. Auch in China beschäftigen sich die Intellektuellen intensiv mit den sozialen und politischen Veränderungen. Allerdings behindern zwei Probleme ihre Arbeit: zum einen der Kulturkonsum, zum anderen der ökonomische Konsum. Natürlich gibt es auch im Westen die Tendenz, dass Intellektuelle unter den Verlockungen der Konsumwelt immer unpolitischer werden.

Die Massenmedien und das Internet erleichtern dies. Jedem ist der Zugang leicht möglich, die Hürde, Texte zu veröffentlichen, fällt weg und motiviert zu immer mehr Publikationen. Im Rausch

des eigenen Wortes gefangen, fällt es jedoch immer schwerer, eine kritische, reflektierte Perspektive einzunehmen und die noch wesentlichen Themen zu behandeln. Durch den Wandel stehen auch viele traditionelle Lebensmodelle vor dem Aus. Es ist nicht nur schwer möglich, alte Lebens- und Denkgewohnheiten beizubehalten, oft beinhaltet die Herausforderung der Moderne noch dazu ökonomische Verlockungen. Im Rausch des Konsums und Genusses, zu dem auch nichtgegenständliche Dinge wie Raum, (Frei-)Zeit und Luxus gehören, sind viele Intellektuelle vom eigentlichen Kernpunkt der Probleme abgelenkt. Darüber hinaus fällt es in China schwer, sich aus der Personalunion von Wissenschaftler und Intellektuellem zu befreien. 90 Prozent der öffentlichen Intellektuellen sind Universitätsprofessoren und damit dem »System« verhaftet.

Chinas Eingliederung in den globalen Strom

? Die Bilder von Peking im Olympia-Fieber haben gezeigt, dass sich nationalistische Tendenzen in China auszubreiten scheinen. Habermas hat den Vorschlag einer Weltinnenpolitik gemacht, in der sich die Nationen zu kontinentalen Regimes zusammenfügen und gemeinsam über die ökonomischen Probleme der Welt diskutieren. Wie werden solche Vorschläge in China wahrgenommen? Wie sieht sich China unter dem Stichwort »postnationale Konstellation« – als Nationalstaat oder als asiatisches Kontinentalregime?

Cao Weidong: Für China ist die Globalisierung momentan noch eine sehr große Herausforderung. In der Diskussion um Habermas' postnationale Konstellation stoßen wir auf ein großes Problem: Wie ist der Begriff Nationalstaat und seine Aufgabe überhaupt zu verstehen? Noch mit der Suche nach dem eigenen Nationalstaat beschäftigt, ist es nicht einfach, gleichzeitig den Blick über die nationalen Grenzen hinaus zu richten. So gesehen ist die postnationale Konstellation eine Herausforderung an alle Nationalstaaten und ihre Souveränität.

China steht der Globalisierung eigentlich recht positiv und aktiv



gegenüber. Ein Beispiel für diese offene Phase ist der Beitritt Chinas zur Welthandelsorganisation (WTO) im Jahr 2001. Auch die Ausrichtung der Olympischen Spiele ist in gewissem Maße das Ergebnis von Chinas Eingliederung in den globalen Strom. Andererseits steckt China noch mitten in der Modernisierung fest, daher ist momentan die vorrangigste Frage nicht die um den Beitritt zu einer postnationalen Konstellation, sondern wie China zunächst einmal selbst zu einem demokratischen Staat werden kann und sich als solcher im globalen Gefüge verwirklichen und behaupten kann. ◆

Weiterführende Literatur

Iwo Amelung, Anett Dippner (Hrsg.) *Kritische Verhältnisse. Die Rezeption der Frankfurter Schule in China* Campus Verlag, Frankfurt am Main/New York, 2009.

Zur Person



Prof. Cao Weidong, 41, ist gebürtig aus der Provinz Jiangsu, er studierte an der Peking-Universität und der Chinesischen Akademie für Sozialwissenschaften und promovierte an der Goethe-Universität. Heute ist er Professor für Literaturwissenschaft und Philosophie an der Beijing Normal University sowie wissenschaftlicher Beirat der Helmut-Plessner-Gesellschaft und gern gesehener Gast des Instituts für Sozialforschung Frankfurt. Zu

seinen chinesischsprachigen Veröffentlichungen zählen unter anderem »Kommunikative Rationalität und der Diskurs der Poetik« (Tianjin 2001), »Das Andere der Macht« (Shanghai 2004), »Einführung zu Jürgen Habermas« (Beijing 2005) und »Das Andere des Denkens« (Beijing 2006). Er übersetzte außerdem zahlreiche Werke von Jürgen Habermas, Max Horkheimer, Axel Honneth, Max Scheler, Georg Simmel ins Chinesische und wurde dafür 2008 mit dem DeKaBank-Preis des Frankfurter Literaturhauses ausgezeichnet.