Problemhorizont, Zielsetzung und Methode der Arbeit

Ausgangssituation (‘starting point’) und Problemhorizont

Bereits seit einer Reihe von Jahren liegen eine ganze Anzahl von Arbeiten vor, welche die germanistische Forschung bereichert haben, indem sie sich dem 'Bild' der Angehörigen 'anderer' Kulturen in der deutschsprachigen Literatur zuwandten, auch dem 'Bild Chinas', dem 'China-Bild', oder dem 'Bild der Chinesen' (1) Die vergleichende Literaturwissenschaft hat diese germanistische 'image'-Forschung zum Teil aufgenommen und versucht, eine systematische Kritik der Stereotypen zu leisten, die in verschiedenen Nationalliteraturen kursieren. (2) Ihr ging es, indem etwa das ‘China-Bild’in der deutschsprachigen Literatur mit dem ‘Deutschland-Bild’ in der französischen Literatur verglichen wurde, offenbar darum, bestimmte Tendenzen hinsichtlich der Stereotypen-Produktion aufzuzeigen, sie als nicht für eine einzige Nationalliteratur typisch darzulegen, und mit dem Nachweis der Umwertung von typischen 'Bildern' den Beweis der Relativität (wenn nicht der gänzlichen Unzuverläßigkeit) der gemachten Aussagen zu erbringen. Was ihr nicht gelang, war , den 'Mechanismus' der Produktion solcher 'images' - oder der zugrundeliegenden, diskursiv erzeugten 'Kollektivsymbole' - bloßzulegen. Dennoch war, wenigstens in den überzeugendsten Untersuchungen - das Ziel offenkundig, nachzuweisen, daß das Bild des 'Anderen' in einer spezifischen Nationalliteratur fast immer wechselnden Konjunkturen unterworfen sein konnte. Zuschreibungen, die zu einer Zeit en vogue waren, mußten sich offenbar früher oder später derart wandeln, daß man versucht ist, zu sagen, daß sie sich in ihr Gegenteil verkehrten. Es ist offensichtlich, daß eine Offenlegung dieser konjunkturellen Variationen geeignet ist, die Behauptung der Objektivität, Sachlichkeit oder Gültigkeit der in der Literatur verbreiteten 'Bilder' , soweit es sich um generalisierende 'images' handelte, ab absurdum zu führen.

Zu den Intentionen und Auswahl des Untersuchungsobjekts

Auch diese Arbeit macht sich die kritische Intention zueigen, welche in den relevantenUntersuchungen zum China-Bild mehr oder minder zutage treten. Sie wendet sich allerdings mit Bedacht - im Hauptteil der Analyse - einem Text der sogenannten 'Trivialliteratur', im Unterschied zur 'hohen' Literatur, zu einem Roman des äußerst massenwirksamen, in hohen Auflagen verbreiteten deutschen Autors Karl May.(3) Wie die 'elementare' Literatur des Journalismus, der Comics, der Untertitel satirischer Zeichnungen, weist die für die 'breiten Massen', und noch dazu für jugendliche und heranwachsende Leser geschriebene Romanliteratur eines Karl May die Tendenz auf, 'images' oder Stereotypen in größerer K1arheit, Reinheit, oder Durchschaubarkeit zu produzieren als das in den hervorragensten Werken der Weltliteratur erwartet werden kann. (4) Was dort an 'Vorurteile und clichéhaften 'Bildern' auftritt, neigt dazu, versteckt, abgemildert, relativiert, nämlich komplexer, in Erscheinung zu treten als dies in der 'elementaren' Literatur in der Regel der Fall ist. (5) Zeitungsüberschriften, Bildunterschriften, Glossen müssen und wollen griffig und zugespitzt auf den Punkt bringen, was ihr Autor - oft in polemischer Absicht - dem Leser übermitteln möchte. Das gewählte 'Bild' soll als 'schlagendes Beispiel' ad oculos demonstrieren, wie die Sache, angeblich unbezweifelbar, steht. Die Trivialliteratur steht, wie das Beispiel May zeigen wird, der elementaren Literatur des Journalismus zumindest nahe. Auch hier finden wir die Tendenz zur Schwarz-Weiß-Malerei, zur Vereinfachung, zum ungebrochenen oder nur wenig gebrochenen Cliché. Es handelt sich um das Resultat diskursiver Strategien, die auf starke, und unmittelbare Wirkung - vor allem beim nicht hinreichend kritischen, reflektierenden Leser – angelegt sind.

Die Arbeit wendet sich also aus einer theoretischen Erwägung einem Autor wie May zu. Das Material das wir hier erwarten dürfen, verspricht ergiebiger zu sein als etwa das Werk eines Döblin, auch wenn die Methode, die bevorzugt zu ibrem Recht kommen soll, auch auf Döblin anwendbar ist.

Die in Erwägung gezogenen methodischen Ansätze

Methodischer Eklektizismus, besonders, wo er das Ergebnis unreflektierter, vorbewußter Entscheidungen ist, gilt nicht ganz zu Unrecht als einigermaßen dubios. Was aber, wenn ein methodischer Ansatz als interessant, ja sogar ausgesprochen fruchtbar erscheint, jedoch in bestimmter Beziehung - ob nun zurecht oder nicht - verdächtigt wird, etwas nicht zu leisten, das ein anderer Ansatz zu leisten verspricht? Genau dies ist die Herausforderung, der diese Arbeit sich zu stellen hatte.

Welche Methode soll in ihr vorzüglich angewendet werden? Man kann sagen, daß eine Anzahl sich ergänzender methodischer Ansätze zu ihrem Recht kommen sollen. Der vergleichenden Literaturwissenschaft, besonders in der von H. Dyserinck vertretenen Variante, sind gewisse fruchtbare Ansätze zu einer Stereotypen- Kritik im historisch-kritischen Vergleich der Image-Produktion verschiedener Nationalliteraturen zu verdanken. Neigt die ansonsten so überaus ergiebige Diskurstheorie dazu, ein synchrones System von 'Kallektivsymbolen' zu untersuchen, so legt der Dyserincksche Ansatz das nahe, was man im englischen Sprachgebrauch longitudinal study nennen würde - also den Rückgriff auf die Diachronie, die kontrastive Gegenüberstellung spezifischer historischer Erscheinungsformen (der sogenannten image-Bildung), die textuell Gestalt annehmen. (6)Mit Hilfe des dem Dyserinkschen Ansatz entlehnten Verfahrens des Vergleichs sowohl auseinanderliegenden Epochen wie derselben Epoche zugehöriger Texte müßte es möglich sein, die Kontrastfolien zu gewinnen, vor denen die Spezifik des im Zentrum des Interesses stehenden eigentlichen Untersuchungsgegenstandes - hier der Erzählung 'Kiang-Lu' von Karl May - um so deut1icher aufscheint . Denn es geht ja gerade darum, die diskursive Besonderheit der 'eurozentrischen' und vielleicht sogar des Rassismus zumindest ein Stück weit verdächtigen Texte Mays, und war am Beispiel des ‘Kian-Lu’zu eruieren. (7)

Daß die Dyserinksche Methode dennoch nicht ausreichend erscheint, um sich allein auf sie zu stützen, soll nicht verschwiegen werden. Die textanalytische Arbeit stützt sich vielmehr im wesentlichen auf die diskurstheoretische Forschung Jürgen Links und seiner Schüler. Dies hat mit Unzulänglichkeiten des Dyserinckschen Ansatzes zu tun.

Wie schon frühere image-zentrierte Forschungen, ist auch die Dyserincksche Schule

allzu deutlich phänomenologisch orientiert und gerät in Gefahr, in der Analyse der sogenannten 'images' subjektivistisch und impressionistisch zu verfahren. Auch der dort verwandte 'image'-Begriff erweist sich (eben wegen der phänomenologischen Vorgehensweise bei seiner Konkretisierung, oder jeweiligen 'Anfüllung' mit spezifischen Inhalten) in der Regel als zu vage(8). Es wird eben deshalb versucht, die Text-Analyse diskurstheoretisch zu präzisieren. Daß diese Arbeit dem theoretischen Ansatz vom J. Link entscheidendes verdankt, kann nicht verschwiegen werden. Dieser Ansatz hat besonders auf dem Gebiet der Analyse elementarer Texte - aber auch anhand von Beispielen der klassischen Literatur, wie Jean Paul und Schiller - auf Gesetzmäßigkeiten der Produktion verschiedener Diskurse (normalerweise im Rahmen ein und desselben soziokulturell dominanten Kollektiv-Symbol-Systems) hingewiesen.

Die gewählte Methode: Die Verbindung des Linkschen Ansatzes der Diskursanalyse und des Dyserinckschen Ansatzes der historisch-vergleichenden In-Beziehung-Setzung von 'images', zur Ermittlung ihrer 'Spezifik'

Die gewäh1te Methode ist primär die diskursanalytische (J. Link); das heißt, es ist zunächst einmal die der Bestimmung von Begriffen von ' symbolischer' Signifikanz im zu analysierenden Text.(9)

Eine Anzahl solcher Begriffe - eine Reihe, Serie oder Sequenz - kann zu demselben diskursiven 'Strang' gehören, z.B. zu einem 'juristischen' Diskurs, einem 'rassistischen‘ Diskurs, einem 'religiösen' Diskurs usw. (Diese Diskursytypen werden z.T. im Verlauf der Textanalyse nachgewiesen werden, so daß anhand der konkreten Analyse die Bestimmung eines Diskurstyps im einzelnen nachvollziehbar ist.) Diskursive Strukturen sind auch und gerade bestimmt durch typische Formen der Interferenz unterschiedlicher Diskurs; die in einem Text figurieren. Die 'Wertigkeit' der signifikanten diskursiven Elemente 1äßt eine exakte Bestimmung der Tendenzhaftigkeit ('bias‘) eines gegebenen Textes zu.

Während der Linksche Versuch, das diskursive Feld samt seinen 'Kollektivsymbolen' zu strukturieren, auf der Hypothese gründet, daß bereits in 'elementaren', in Alltags-, aber auch in literarischen Diskursen denselben eine Ordnung binäroppositionellen Typs

zugrunde liegt, derart, daß alle 'symbolischen' Begriffe auf einer Matrix eingetragen werden können, die ihre mehr oder weniger positive oder aber ihre mehr oder weniger negative 'Besetzung' reflektiert, geht auch Dyserinck in seiner imagologischen Theorie von einer Binärstruktur aus, der von 'auto-image' (griech.: 'Selbst'-'Bild') und 'hetero-image' ('des Anderen/Andersartigen' - 'Bild') 'Auto-image' und 'hetero-image' scheinen in der Tat einen Spezialfall von Kollektivsymbolen darzustellen; zugleich oder genauer sind sie gebildet aus einem 'cluster' von begrifflichen Bestimmungen (Kollektivsymbolen?), die diese - an sich leeren - Abstraktionen jeweils, in unterschiedlicher (positiver oder negativer) Weise mit Inhalt anfüllen.

Allgemein kann man davon ausgehen, daß dort, wo ein positives 'auto-image' in einem Text identifiziert werden kann, dieses implizit oder explizit als Hintergrund-Folie für ein mehr oder weniger definitiv behauptetes negatives 'hetero-image' dient, und umgekehrt. (Tatsächlich gibt es Texte, die eine stark kritische Position vertreten - oder imagologisch formuliert, ein kritisches 'Bild' (=image) der eigenen Kultur, also ein negatives 'auto-image' liefern; der implizierte Effekt ist dann gewöhnlich ein positives 'hetero-image', oder die Projektion eines 'idealisierten' Bildes einer 'ganz anderen' Kultur.)

Der theoretische Ansatz van Dyserinck ist zu simpel, um überraschende Resultate zu zeitigen, wenn er schematisch angewandt wird - selbst wenn ein grundlegender Mechanismus entdeckt sein sollte. Er ist jedoch durchaus von Nutzen, sobald er die konkrete Erforschung spezifischer historischer Wandlungen des Selbstbildes einer gegebenen Kultur inspiriert, wie es sich in konkreten Arbeiten einer Reihe von Autoren, im Laufe der Zeit niederschlägt - sowie die Erforschung der im Laufe der Zeit erschienenen 'Bilder' einer anderen Kultur, oder anderer Kulturen.

Der Schematismus des Ansatzes kann überwunden werden, sofern (1.) der allgemeine Kontext einer 'Debatte' (oder: der in Texten stattfindenden Auseinandersetzung über ein 'heteroimage', und darin impliziert, über ein 'autoimage') als soziokultureller und politökonomischer Bezugsrahmen in Erinnerung gerufen wird, um die literarische 'Debatte' und die in ihrem Verlauf formulierten Positionen zu 'situieren', und wenn (2.), in umgekehrter Denkbewegung, die Bestimmung der diskursiven Wandlungen und Brüche sowie Wendepunkte der Debatte, welche die Diskursanalyse anhand konkreter Texte unterschiedlicher Perioden und/oder derselben Periode liefert, dazu beiträgt, daß der allgemeine Kontext konkrete

Konturen gewinnt und signifikante Aspekte desselben deutlich werden.

Das Ziel des vorliegenden Aufsatzes ist es, der Spezifik des Bildes, das ein massenwirksamer deutscher Autor um 1900 von Chinesen und von China geliefert hat, gewahr zu werden. Dieses erscheint im Rahmen einer rein textimmanenten - zudem auf die synchrone Betrachtung eines zentralen Textes eines einziges Autor beschränkten- Untersuchung nicht in ausreichendem Maß rnöglich, selbst wenn auf eine traditionelle, hermeneutische vorgehensweise verzichtet und stattdessen der Weg der Diskursanalyse eingeschlagen wird. Kontinuitäten, wie auch spezifische, historisch situierte Fortentwicklungen, oder Rezentrierungen von Diskursen, werden nur im diachronen 'Längsschnitt' erfaßbar. Somit ist eine kontrastive Studie unverzichtbar, wobei die Untersuchung im wesentlichen sich darauf beschränkt, einen ganz überraschenden 'Vorläufer' des Mayschen China-Diskurses diesem gegenüberzustellen: den Kant des 'Diktattextes'. Auch wenn Adrian Hsia, dem der Hinweis auf die Bedeutung der 'Diktattextes' für die Beschäftigung mit dem China-Bild während des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts zu verdanken ist, diesen Text bereits zum Gegenstand der Forschung über das 'image' der Chinesen gemacht hat, so ist hier dennoch der nochmalige Rückgriff auf diese wertvolle Quelle erlaubt.(10) Denn das methodische Vorgehen ist eben ein distinktes. Kants 'Diktattext' ebenso wie Mays 'Kiang-Lu' werden als Zeugnisse zweier sowohl unterschiedliche als auch ähn1iche Merkmale aufweisender Geschichtsperioden analysisiert und zueinander in Beziehung gesetzt, und es in dieser Herstellung eines Bezuges, daß die Besonderheit des Mayschen Diskurses (in 'Kiang-Lu', aber wohl auch in seinem übrigen Werk) deutlich wird: die Analyse verweist auf die diskursiven Momente der Kontinuität des negativen China-Bildes bei rezeptionsgeschichtlich wichtigen Autoren der deutschen Literatur, obwohl diese doch zwei ganz distinktiven, rund einhundert Jahre auseinanderliegenden Perioden angehören. Sie 1äßt aber auch das bei May Neue erkennen.

Die Spezifik des Mayschen Textes, seine besonderen diskursiven Strategien, werden jedoch nicht nur vor dem Hintergrund des in bestimmter Hinsicht auf so ganz ähn1iche Diskurselemente zurückgreifenden Kantschen Texts (und in der Überschreitung dieser 'Vorgabe') deutlich; sie ergibt sich auch aus der Differenz zu zeitgenössischen, sehr explizit 'rassistischen' Texten (wobei die sogenannte 'Hunnenrede' Wilhelms II. als

hervorstechendes Beispiel, wenn nicht als Prototyp gelten kann).[11]

Der Aufbau der Arbeit

Der Aufbau der Arbeit ergibt sich aus dem methodologisch begründeten Ansatz, der einerseits genaue Textanalysen verlangt, andererseits die vergleichende Inbeziehung-Setzung von Texten,und zwar sowohl in der Diachronie (Kant - May), wie in der Betrachtung nahezu simultaner oder synchroner Konstallationen: Leibniz-Montesquieu-Kant-Hegel einerseits; May, die Hunnenrede, die Positionen von 'pro-imperialistischen', Kipling gedanklich nahestehenden U.S.-amerikanischen Historikern um 1900, andererseits, wobei letztere erkennen lassen, daß der Maysche 'germanische Überlegenheitskult' keine rein deutsche Angelegenheit war; auch hier sind Übereinstimmungen und Differenzen, im ' synchronen' Vergleich, eruierbar, was aber aus Raumgründen nur angedeutet werden kann.

Das deutsche China-Bild zwischen dem 17. und dem frühen 20. Jahrhundert: Eine diskursanalytische Einführung

Das China-Bild des 17.und 18.Jahrhunderts und die Nachwirkungen: Zum Auftreten von Bildern der 'geistigen' und der 'materiellen' Kultur und zur relativen Beständigkeit (Konstanz)bzw.‘Unbeständigkeit' (Variabilität) von Bildern. Diskursive ‚Rezentrierungen'

Die bisherige Rezeption der kulturellen Beziehungen, die mit der Herausbildung eines China-'image' im vormoderne Deutschland in engem Zusammenhang steht, wird hier als bekannt vorausgesetzt.[12]

Eine diskursanalytische Herangehensweise an das Material - ausgehend von dem häufigen Auftreten (Frequenz) bestimmter Begriffe, wie Seide, Tee, Porzellan, Chinoiserie einerseits, Konfuzius, Staatsordnung, Ethik andererseits, kommt nicht umhin, zwei separate Bedeutungsfelder, die den Diskurs bzw. die Diskurse über China und die Chinesen zwischen dem 17. und dem Anfang des 19. Jahrhunderts in charakteristischer Weise

determinieren, herauszufiltern: zum einen jenes semantische Feld, das ich bezeichnen möchte als Reflex der materiellen Kultur; zum anderen das semantische Feld, welches die Rezeption einer geistigen Kultur Chinas widerspiegelt. Rüdiger Machetzki bestätigt diese Auffassung, wenn er meint, daß es spätestens seit dem 17. Jahrhundert stets zwei Chinabilder gegeben habe eines der Gelehrten- und Gebildetenwelt, die sich (wie Leibniz) primär der Rezeption der Philosophie und der Kunst der Staatsverwaltung zuwandte, und eines der breiten Bevö1kerung, das wohl vor allem aus Reiseberichten und der Wahrnehmung bestimmter Exportartikel Chinas gespeist wurde.

Gerade jenes letztere, populäre Chinabild blieb, wie Machetzki zeigt, relativ konstant - nicht zuletzt, weil es ein in den subalternen Klassen weit verbreitetes Bedürfnis nach Märchenhaftem befriedigte. Demgegenüber war das Chinabild der Gebi1deten und Gelehrten Konjunkturen und Schwankungen ausgesetzt, nicht zuletzt in Abhängigkeit von sich ändernden, an historische Kontexte geknüpften Zielvorstellungen, Utopien und einem Bedürfnis nach Gegenbildern zum jeweiligen Bild eigenen Soziokultur, wie sie das deutsche Bildungsbürgertum, in wechselhafter Folge, hervorbrachte. (13)

Vieles spricht dafür, daß die tradierten Vorstellungen der subalternen Klassen beständiger sind und sich langsamer verändern als die Bilder, die den intellektuellen Debatten der Bildungseliten einbeschrieben sind. Unreflektiert tradierte, in der kollektiven kleinbürgerlichen und bäuerlichen Kultur verankerte Diskurse sind samt ihren zentralen Cliché-Vorstellungen und ihren nicht individuell, sondern kollektiv (durch Rezeption und Gebrauch) definierten Symbolen oft erstaunlich stabil und gleichsam gegen sozialen Wandel ein Stück weit resistent. (14) Man denke etwa an die Beständigkeit antijüdischer Stereotype in Europa, die dem modernen rassistischen Antisemitismus vorausgingen. (15)

Die relative Stabilität diskursiver Elemente ist ein allgemeines Merkmal der "populären Kultur"; sie gilt auch für jenen Diskurs, der die gängigen Chinabilder der Volksmassen transportiert - wie bis heute gängige Cliché-Vorstellungen (etwa vom undurchsichtigen, schlitzäugigen Chinesen, dessen Gesicht nichts über seine Absichten verrat, dem 'dunkle' Machenschaften zuzutrauen sind, der zwar nicht einmal ein *R* aussprechen kann, aber durchaus 'raffiniert' und ein pragmatisches 'Schlitzohr' ist) dokumentieren. Solche stereotypen Images erfahren natürlich Modikfikationen: ich erinnere an neue, z.B. sexistisch befrachtete Stereotypen, wie das der

"treuen","angepaßten" und "gehorsamen" Ostasiatin, also Chinesin, Japanerin, usw.. Es ist offenbar angesichts der Frauenemanzipation im Westen und der dadurch ausgelösten Ängste vieler Männer als typisches Gegenbild zum gängigen Bild der westlichen "Emanze" hinzukommen.

Die tradierten Steteotypen und ihre Rezentrierungen oder Erweiterungen ergeben ein doch recht undifferenziertes, meist nur wenigen Veränderungen unterworfenes - wenn auch an neue Erfordernisse immer wieder taktisch angepaßtes – Chinabild, das im übrigen nicht nur von der 'breiten Masse' (wie Machetzki meint), sondern in der Regel auch in zum Teil befremdlichem Masse von fachfremden Gelehrten, die mit China wenig oder gar nichts zu tun haben, übernommen wird. Die Merkmale des Exotischen und der Rückständigkeit können dabei aktualisiert und wo immer erforderlich ausgetauscht werden: trugen im 19. Jahrhundert alle Chinesen einen Zopf (ein Symbol der Rückständigkeit und der Unterwerfung unter elne Art tartarische Despotie), so wurde daraus nach 1949 der blaue Arbeitskittel. Die Metapher der "blauen Ameisen" (blue ants) suggerierte im 20. Jahrhundert Bedrohung - durch den "chinesischen Kommunismus"-, wie zuvor im 19. Jahrhundert, im Kontext des Kampfs um Konzessionen und Settlements, der Topos der "gelben Gefahr" (yellow peril) zugleich nahm das gewählte Bild der "blauen Ameisen" die unterschwelligen, seit Hegel tradierten Vorstellungen einer Nation konformistischer Wesen bar jedes (mit Max Weber, Talcott Parsons, und ihren Schülern) als spezifisch 'westlich' verstandenen Individualismus auf.

Als ich in den frühen 80er Jahren in Deutschland studierte, fragte mich ein deutscher Akademiker - halb im Spaß - , ob die Chinesen wirklich gebratene Elefantenfüße mit Sahne essen; er habe dies in einem Asterix-Heft gelesen. Diese vielleicht witzig gemeinte Anekdote enthüllt, daß bis in die massenwirksamen Comics hinein das skurril-exotische - zugleich kulturelle Unterlegenheit signalisierende - Moment den Diskurs über China und die Chinesen bestimmt. Neulich erzählte mir, wiederum in unbestimmbarer Ernst-oder Spaßhaftigkeit, eine Vertrauensdozentin der Studienstiftung des deutschen Volkes, sie habe geglaubt, daß man in China Hunde bei lebendigem Leib häute, um sie anschließend zu verspeisen. Auch dieses Beispiel zeigt die besagte verräterische Tendenz, "den" Chinesen per se märchenhafte, grausame oder minderwertige Elemente zuzuteilen, die offenbar längst zum konstitutiven Bestandteil des populären Diskurses über China und 'die'

Chinesen geworden sind. (16)

Der 'diskursive Bruch' mit der Tendenz ilnes egalitären Universalismus und Kosmopolitismus sowie mit der ‚idealisierenden‘ Rede über die ‚Anderen‘ gegen Ende des 19. Jahrhunderts: ein Vorgeschmack des eurozentrischen – ' Wissenschaft‘ und 'Technik' für sich reklamierenden - 'Pseudo-Universalismus' seit ca. 1890

Was den Diskurs der Gelehrtenwelt über China angeht, so kommt es gegen Ende des 18. oder Anfang des 19. Jahrhunderts zu einem Bruch - spätestens seit Herder, wenn nicht schon seit Kant. (17) Die europäische Aufklärung war zweifellos ambivalent in ihrer Auffassung des "Eigenen", das als Verfälschung wahrhaft menschlicher Natur abgewertet **oder** als Inbegriff des Universalistischen überhöht wurde und entsprechend zu Aufwertungen **oder** Diffamierungen des 'Anderen' - der 'fremden Kulturen' - Anlaß gab. Gerade die letztere Tendenz sollte sich im Laufe des 19.Jahrhunderts verstärken, als der europäische Kolonialismus und Imperialismus sich - im Rahmen seiner gewachsenen machtpolitischen Möglichkeiten - nun auch Ostasien zuwandte.

Mochten die Gründe für das gewandelte, negativ werdende Chinabild der aufklärerischen philosophischen Eliten um 1800 in der Ablehnung der einheimischen Despotien - und der dadurch beeinflußten Perzeption des Bildes des von Leibniz als rational idealisierten chinesischen Staatswesens als 'lediglich eine andere (und sogar schrecklichere) Despotie' - liegen, so verlieren diese universalistisch - demokratischen Gesichtspunkte im Laufe des 19. Jahrhunderts an Bedeutung. Sie treten in dem Maße in den Hintergrund, wie die Bedeutung jener philosophisch ausgerichteten, der bürgerlichen Revolutionierung der Verhältnisse verpflichteten Intelligenz, welche im 18. Jahrhundert der Träger des Aufklärungsdenkens war, schwindet zugunsten einer (in Deutschland in den wilhelminischen Obrigkeitsstaat integrierten, in Frankreich kolonialistische Ambitionen hegenden) naturwissenschaftlich, ökonomisch und verwaltungswissenschaftlich ausgerichteten bürgerlichen Führungsschicht, deren eurozentrisches, nationalistisch überhöhtes Überlegenheitsgefühl sich auf eine neue Version des abendländischen Universalismus gründet - die Reklamierung einer dem europäischen Wesen und vor allem dem eigenen Nationalcharakter zugerechneten natürlichen Überlegenheit auf dem Gebiet

der Wissenschaft und Technik.

Das 19.Jahrhundert - ein Jahrhundert des forcierten Nationalismus und Rassismus - nimmt sich selbst wahr als naturwissenschaftlich bestimmtes Jahrhundert des Fortschritts auf der Basis exakter Wissenschaften; sein Gegenpol sind die angeblich stagnierenden, wenn nicht gar als geschichtslos verstandenen Kulturen der außereuropäischen Welt.

Inwieweit die Substanz des negativen deutschen (und europäischen) China-Bildes des fortschreitenden, auch so fortschrittlichen 19.Jahrhunderts jedoch auf die Leibniz, Montesquieu etc. umkehrende Variante aufklärerischen Denkens zurückzuführen ist, soll hier kurz - am Beispiel von Herder und Kant - beleuchtet werden.

Herder und - vor allem - Kant : Vorläufer von Wilhelm II. Und Karl May?

Vom positiven China-Bild der Aufklärung zum negativen.Oder:Die Absage an die universalistisch-kosmopolitische diskursive Tendenz der Aufklärung bei Herder und Kant.

Ein kurzer Blick auf einen Text von Herder

In Herders Diskurs wurde China bereits zur "einbalsamierten Mumie, mit Hieroglyphen übermalt und mit Seide umwunden".(18) Es ist dies zweifellos eine Metapher, in der sich zwei einem Diskurs der Künstlichkeit verptlichtete Symbole zu einer sich über1agernden Einheit verbanden. (19)

Der innere Kreislauf der chinesischen Gesellschaft, urteilte Herder, sei wie "das Leben der schlafenden Wintertiere".(20) Diese verurteilende Sicht wurde danach - wie wir wissen - auch von Hegel übernomrnen, der für die späteren Ideologen europäischer kultureller Dominanz und eines weltgeschichtlichen Auftrags Europas bzw. der 'westlichen Zivilisation', wie Max Weber, Talcott Parsons usw., zum wesentlichen Gewährsmann avancierte.

Kants 'Diktattext' diskursanalytisch gelesen.

Der verdeckte Wechsel von einem Diskurstyp zum anderen, oder: Stereotypenproduktion als Taschenspielertrick polemischer Diskurs-Montage. Dem 'blinden Empirismus' der 'kleinen Leute' und seinen 'Fakten' (demagogisch selektiert) wird ein Werte-Raster unterschoben, das die Werte und die Kultur der 'Anderen' als 'verkehrte Welt' erscheinen 1äßt.

Kant, in mancher Hinsicht der dem englischen Einfluß in seiner vom Getreidehandel lebenden Heimatstadt Königsberg, die er nie verlassen sollte, früh ausgesetzte deutsche Philosoph des bürgerlichen Subjekts, (21) erscheint in seinem "Diktattext", der ein dem populären 'image' sehr verwandtes Chinabild entwirft, als erstaunlich naiv, unreflektiert und der krudesten Wirklichkeit der doch keine Notwendigkeit begründenden Welt der Erscheinungen zugewandt. Dies wird deutlich, wenn er schreibt: "Die Chinesen sehen jemand für schön an, der lang und fett ist, kleine Augen, eine breite Stirn, kurze Nase, große Ohren und wenn er eine Mannsperson ist, eine grobe Stimme und einen Bart hat." (22) Hier werden sogenannte typische, 'empirische' Merkmale der Physiognomie kontrastiv, vor der Folie durchschnittlicher europäischer Merkmale, wie einer relativ "großen" Nase,"runden" Augen (um die entsprechenden stereotypen Charakterisierungen in China zu nennen) ermittelt. Sie werden zugleich - polemisch - mit **wertenden** Begriffen (wie "grob") montiert. Und es wird verworfen, indem das im europäischen Wertungsraster negative ("fett", "grob") als das bei den Chinesen positive ("schön") demonstriert und so China, hier zumindest seine Ästhetik, als abstrus und Ausdruck einer verkehrten Welt dargestellt wird.

Denunzierte 'Künstlichkeit' : Eine Kultur der Hinterlist und des Betrugs - im 'kaufmännischen Alltag' wie in der 'hohen Kultur'

Kant sch1üpft sodann - Ausdruck der intensivierten Handelsbeziehungen zwischen China und Europa - in die Rolle des übertö1pe1ten Konsumenten und erk1ärt die

Handelspartner im Fernen Osten, nicht die - einen miserablen Preis zahlenden - europäischen Importeure und Bediener des einheimischen Marktes, für Betrüger. Er schreibt - in charakteristischer Unbekümmertheit wechselnd von der Pluralform 'sie' zum verallgemeinernden 'er': "Sie betrügen ungemein künstlich. Sie können ein zerrissenes Seidenzeug wieder so nett zusammennähen, daß es der aufmerksamste Kaufmann nicht merkt, und zerbrochenes Porzellan flicken sie mit durchzogenem Kupferdraht so gut zu, daß keiner anfänglich den Bruch gewahr wird. Er schämt sich nicht, wenn er auf dem Betruge getroffen wird.“ (23)

Daß Künst1ichkeit einen ästhetischen Wert in der auf Stilisierung, etwa in der Peking Oper, oder in der Kalligraphie bedachten, hohen (oder um in europäischen Begriffen zu sprechen, aristokratischen) Kultur Chinas darstellte, ist rezipiert worden. Aber anstatt dieses kulturelle Merkmal in seiner Spezifik mit der Künst1ichkeit deutscher Barocklyrik und -architektur, oder auch französischer Klassik (bei Corneille!) zu konfrontieren, anstatt es als Ausdruck einer zeitgebundenen herrschenden Kultur in jenem China anzusehen, wird hier aus dem unkritisch verallgemeinerten Merkmal der damaligen hohen Kultur "den" Chinesen insgesamt ein Strick gedreht: Künstlichkeit ist der diskurstaktisch den kielnen Betrügereien von Kaufleuten, wie sie überall vorkommen, untergeschobene Begriff.

Diese betrügerische, gemeine „Künstlichkeit“ infiziert offenbar das ganze China, von den gehobensten bis zu den vulgärsten Sphären. Indem der ästhetische Begriff für die kornmerzielle Gaunerei herhalten rnuß, ist er als ästhetischer - und mit ihm die Ästhetik, in der er eine zentrale Funktion innehat - gleichsam erledigt. Das Beispiel des chinesischen Kaufmanns ist zweifellos intendiert als pars pro toto, weil nämlich die Künstlichkeit, ja Raffinesse seines Betruges das ganze Repertoire einer Kultur voraussetzt: ihre höchste Kunst, ihre wesentlichen Werte.

Porträt von Menschen, denen das Schicksal der Kolonialisierten bestimmt ist : Der „rachsüchtige“, 'feige' Chinese; das 'unterwürfige Arbeitstier'

Wie sehr Kant aus wi1lkür1ich zusammengewürfelten Momenten einer Empirie, für deren 'Stimmigkeit' sich immer Belege, aber auch Gegenbelege finden 1ießen, ein in der

Tat stereotypes und (wie man noch sehen wird) bis heute nachwirkendes Negativbild "des" Chinesen entwarf, zeigt die folgende Passage, in der von jenem vermeintlich kollektive Wesenszüge aufweisenden Wesen, als das "der" Chinese ihm erscheint, gesagt wird: “er ist rachsüchtig(...),s pielt ungemein gern, ist feige".[24] Dieser verallgemeinerte Typus des Chinesen ist also ein Ausbund der Verworfenheit, aber zugleich auch ein Wesen, geprägt von einer despotischen Kultur und gerade darum (vermutlich) geeignet als Arbeitstier der auf Kolonialisierung Chinas erpichten 'wahren Menschen' Europas. Wie Kant - in einer seltsamen, zugleich abschätzigen und anerkennenden Wendung - nämlich mitteilt, ist der Chinese "sehr arbeitsam, sehr untertänig",[25] sodaß man folgern darf, er könne (trotz seiner Verworfenheit) rationalen, europäischen Zwecken dienstbar gemacht werden.

Zur Beziehung von 'auto-image' und 'hetero-image' in Kants 'Diktatheft'. Die Dialektik von Herrn und Knecht.

Sehen wir einmal von der Spielsucht ab, die dem protestantischer Arbeitsethik verpflichteten Junggesellen Kant sicher auch in den Kaschemmen des Königsberger Hafenviertels aufgefallen wäre, hätte er dorthin seine Füsse gelenkt, so begegnen Charakterisierungen, die eine unausgesprochene Dialektik von Herr und Knecht voraussetzen. Diese Dialekik war lebendig noch im Denken der einfachen, in chinesischen Häfen auftretenden Matrosen der Opium-Clipper oder der europäischen Seesoldaten, wenn sie im Bewußtsein ihrer vermeintlichen kulturellen und menschlichen Überlegenheit auftraten und von ihnen kaum ein Chinese - ob nun Mandarin oder Hafenarbeiter - als gleichwertiger Mensch betrachtet wurde.

Die Charakterisierung des "Anderen" setzt immer eine Selbstcharakterisierung voraus. Diese Selbstcharakterisierung kann (wie im Kantschen Text) implizit sein. Oder sie kann explizit - geradezu prahlerisch sein. Ihre Relation zur Charakterisierung des Anderen ist jedoch nahezu immer binäroppositionellen Typs: Der Andere ist feige. Man selbst ist mutig , ja heldisch. Der Andere ist rachgierig. (Ausgeblendet bleibt die ergänzende Erklärung des partikulären, historischen Fakts, die nach der Fortsetzung des Satzes verlangt, nach der Aussage zum Beispiel: feige oder scheinbar feige, vielleicht aber nur von Schweijkscher Schläue, wenn er zu lange ein Geschlagener, Gedemütigter war;

rachsüchtig, wo er Unterdrückung erfährt und zur Ohnmacht verdammt ist, da er sich übermächtigen Herrschaftsverhältnissen oder einer überlegenen Waffentechnik ausgesetzt sieht, usw.) Man selbst ist ein 'gentleman', ein 'Herr': erhaben; manchmal streng und strafend, bisweilen auch über etwas hinwegsehend und im Namen der Bibel verzeihend. Der Andere ist 'arbeitsam'; für einen selbst ist Arbeit ein moralischer Wert (da man sich das Resultat dieser Arbeit aneignet, genau davon lebt). Aber selber arbeitet man nicht körperlich; man weist körperliche oder zumindest untergeordnete Arbeit den subalternen Klassen der eigenen Kultur und die niedrigsten, schmutzigsten, gefährlichsten und am schlechtesten (oder überhaupt nicht) entlohnten Arbeiten den Kolonialvölkern, den Sklaven und Plantagenarbeitern und "Kulis", den Fremdarbeitern, Zwangsarbeitern und Gastarbeitern zu. Der Andere ist untertänig, er ist gleichsam dazu geboren, Untermensch zu sein - bestimmt dazu, daß man über ihn befiehlt. Man selbst ist, noch als Sklavenaufseher eines Herren, Agent einer Schiffahrtslinie, Angestellter eines Hafenkontors, Maat, kleiner Gefreiter, gegenüber diesen Menschen ein Herrenmensch – weist man doch wie der eigene Herr eine Herkunft aus dem christlich-abendländischen Europa und eine angeblich weiße Hautfarbe auf (die empirisch ein noch so dunkler Seemanns-Teint oder der hochrote Kopf eines Säufers sein kann)

Der rassistische, kolonialistische, sexistische Blick auf den 'Anderen'

James Baldwin hat auf die Diskursivität oder das Fiktive jenes Musters hingewiesen, das sich in der Binäropposition von schwarz und weiß offenbart. Er sagt - mit Recht -, daß die europäischen Einwanderer weiß wurden, als sie nach Amerika kamen (und dort mit der Realität einer Republik konfrontiert wurden, in der bestimmte Menschen als Sklaven gehalten wurden). [(26)] Weiß ist eine Frage der Haltung, der Bedeutungen. Und diese manifestieren und reproduzieren sich im rassistischen Diskurs und einer rassistischen Praxis. Unter diesem Aspekt ist es bmerkenswert, daß bereits Kant - der offenbar von chinesischen Frauen nahezu nichts weiß als daß sie (mit Verlaub: einige; die der Oberklasse) gebundene und daher sehr kleine Füße haben – in diesem Kontext in einer Mischung von europäischem Rassismus und sexueller Anzüglichkeit bemerkt: "Das chinesische Frauenzimmer (...) schlägt die Augen immer nieder, zeigt niemals die Hände

und ist übrigens weiß und schön genug." (27)

Es ist bekannt, daß in Europa die Grade der Dunkeiheit oder Sonnengebräuntheit der Haut, die man diskursiv definieren konnte, einer sozialen Abstufung entsprachen, da die körperliche Arbeit leistende, verachtete und bestenfalls halbfreie bäuerliche Bevö1kerung beiderlei Geschlechts, etwa in Italien, besonders sonnengebräunt war, während die Aristokratie auf hellen Teint wertlegte. Besonders im Fall der Frauen der Aristokratie war 'weißer' Teint Ausdruck besonderer Schönheit. Derartige kulturelle Wertungen finden sich auch in der chinesischen, durch eine agrarische Produktionsweise bestimmten vormodernen Gesellschaft, und sie wirken bis heute nach.

Mit dem europäischen Kolonialismus und der Versklavung afrikanischer und amerikanischer Völker aber ändert sich die diskursive Bedeutung von 'weiß'.

Es ist nicht mehr soziales und ästhetisches Maximalindiz des Enthobenseins von körperlicher Arbeit innerhalb der europäischen Feudalgesellschaft, im Rahmen eines Schemas, das die Rangordnung des Feudalismus spiegelt - während zugleich, noch im Spätmittelalter, der afrikanische Bischof oder Intellektuelle am Hof des Papstes keinerlei Diskriminierung erfährt.

Sondern 'weiß' ist jetzt übergangslos konfrontiert mit 'schwarz' als dem ganz Anderen, außerhalb der Ordnung dieser frühbürgerlichen Gesellschaften des 16. bis. 18. Jahrhunderts (wenn nicht außerha1b der menschlichen Ordnung) lokalisierten. Die alte religiöse Lichtmetaphorik (Licht/Dunkelheit; heller Tag/dunkle Nacht; Wahrheit/Lüge; Gott/Teufel (bzw. Dämonen)) - von den gnostischen und christlichen Diskursstrategen der zoroastrischen Religion Persiens entwendet - erhält nun einen neuen, kolonialistischen Sinn: nämlich den, den außerhalb Europas angetroffenen, angeblich 'schwarzen' Menschen ihre wahre und vollständige Menschlichkeit abzusprechen.

Es ist bemerkenswert, wie recht Baldwin hat, wenn er das Nicht-Empirische dieser Schwarz/Weiß-Klassifikation autweist.Das klassifikatorische Schema funktioniert bis heute; aus der früheren Sowjetunion nach Deutschland emigrierende Russlanddeutsche sprechen zum Beispiel in aller Regel mit größter Selbstverständlichkeit von Kasachen, Uiguren oder Turkmenen als "den Schwarzen". Angesichts dieser Sicht war es beinahe dasselbe, ob man Chinesen kurioserweise als 'gelb' oder aber als 'schwarz' bezeichnete. Ihre Zugehörigkeit zu den - wie man damals in Europa sagte - 'farbigen' und damit automatisch

'minderwertigen' - Völkern stand fest. Eben dieses(seit dem 16. Jahrhundert, wie zu vermuten steht) selbstverständlich gewordene erwähnt Kant nicht, muß er auch nicht. Er erwähnt das Merkwürdige: die Frauen Chinas - wenigstens sie - sind "weiß und schön genug." James Baldwin weiß und erinnert sehr deutlich daran - und der mehr oder weniger dunkle Teint so vieler 'weißer' Amerikaner, die vielen Abstufungen mehr oder weniger hellhäutiger 'schwarzer' Amerikaner erinnern auch uns daran - , mit welcher Leichtigkeit in der Vergangenheit aus verschiedenen Regionen und Reichen Afrikas importierte Frauen den aus Europa eingewanderten Plantagenbesitzern der US-amerikanischen Südstaaten offenbar "weiß und schön genug" (nämlich attraktiv und menschlich genug) erschienen, um sie zum Beisch1af zu nötigen. Baldwin erinnert uns auch daran, welche Folgen für das soziale Klima der USA die Verdrängung dieser Tatsache bis heute hat. (28) Eine offene, menschliche, auf Respekt beruhende Begegnung wie die zwischen Thomas Jefferson und Martha, der Afrikanerin mit ihrem schönen, dunklen Teint, war vermutlich die Ausnahme.

Von Kant zu May

Kantscher Diskurs über China und hegemoniale Diskurse des 'Westens' um 1900 : eine Beziehung der Kontinuität und Differenz

Das populäre, nämlich massenwirksame Chinabild, das wir in der Zeit von Kant und dann Hegel ausmachen, ist keineswegs identisch mit jenem, welches das Wilhelminische Deutschland im zuendegehenden 19. Jahrhundert darbietet. Aber wir dürfen anhand der Analyse des Kantschen Diskurses über "den" Chinesen annehmen, daß bestimmte, signifikante Strukturelemente der um 1900 anzutreffenden Varianten des vorherrschenden, rassistischen Diskurses über China und die Chinesen bei Kant in dem Sinne in nuce angelegt sind, wie der europäische Kolonialismus und Imperialismus des späten 19.Jahrhunderts im Merkantilismus und im absolutistisch-merkantilistisch geprägtem 'frühen' Kolonialismus angelegt war - aber auch im Manchestertum und seinem Erzwingen des Freihandels (und sei es eines Handels mit Sklaven, der erst 1808 in England offiziell abgeschafft wurde, aber bis in die 70er Jahre in Teilen der Welt florierte) (29) Der China aufgezwungene Opium-Import ist keineswegs das erschreckendste Symptom der free trade

Mentalität, und das Öffnen der Tür in Ostasien war der Auftakt zu einer Reihe von blutigen Kriegen, einschließ1ich des nach vielen Etappen erst 1975 zuendegegangenen Kolonialkriegs in Indochina, der blutigen Schlachterei der holländischen Armee in Indonesien 1945-50 und einer Reihe schon etwas zurückliegender Exkursionen der Westmächte ins Reich der Mitte, die Japan ein derart treffliches Beispiel gaben, daß es dergleichen auf eine Art zu übertrumpfen suchte, die nur mit der Barbarei Hit1er-Deutschlands verglichen werden kann.

Es ist dieser historische Entwicklungsgang - betrachtet aus der Perspektive Ostasiens und Südostasiens, der die Erfahrungen der Afrikaner mit dem europäischen Kolonialismus und Genozid und ähnliche Erfahrungen der indigenen Bevölkerung Lateinamerikas hinzuzufügen sind , welcher zwingt, zur janusköpfigen europäischen Aufklärung zurückzublicken, von der schon im 19. Jahrhundert kritische Denker behaupteten, ihr universalistischer Anspruch maskiere (wenigstens partiell) die Rea1ität ganz handfester bürgerlicher Partikularinteressen.

Dennoch hat die europäische Aufklärung zweifellos (direkt und indirekt) wichtige Impulse für die Emanzipationsbestrebungen von Menschen in außereuropäischen Kulturen gegeben und vielleicht gelingt es gerade, indem man manche ihrer Forderungen ernster nimmt als die dominanten Kräfte in Europa sie nahmen und nehmen, ihren humanen Zielsetzungen Rechnung zu tragen.

May lesen vor der Folie des 'Diktathefts' von Kant sowie vor der Folie der 'Hunnenrede'

Vor dem Hintergrund eines populären Diskurses über China im Zeitalter des europäischen Imperialismus des 19. Jahrhunderts dessen Elemente in gewisser Hinsicht embryonal bereits im Kantschen übrigens auch im Hegelschen Diskurs angelegt zu sein scheinen, gilt es, die diskursive Variante jenes besonders massenwirksamen Schriftstellers des Wilhelminischen Zeitalters zu beleuchten, dem sich die vorliegende, vergleichend Untersuchung im wesentlichen zuwendet: Es ist dies der vor allem von jugendlichen – in einem Lebensabschnitt großer Empfänglichkeit mithin - im deutschsprachigen Raum viel gelesene Verfasser fiktiver „Reisebeschreibungen", Karl May. Karl May hat insgesamt drei

in China situierte Erzählungen geschrieben, nämlich: **Kiang-Lu**[30]; **Der blau-rote Methusalem**[31]; sowie schließlich **Und Friede auf Erden!** [32] Die Analyse des Mayschen Diskurses stützt sich hier auf den frühesten Text: Kianq-Lu.

Mays Kiang-Lu: Vorbemerkungen zu einem ambivalenten Diskurs

William Empson hat, in Seven Types of Ambiguity - sicher nicht unbeeinflußt von der Lektüre Freuds - die Literaturkritik auf eine Art literaturpsychologische Grundlage zu stellen gesucht, indem er der 'Ambiguität' , von Texten eine strukturierende Bedeutung zuschrieb. Ohne die Empsonsche Position zu übernehmen, kann man dennoch - im Sinne Adornos - sagen, daß jede wahre Literatur die Eindimensionalität des rein Funktionalen hinter sich zurückläßt und damit mehrschichtig vieldeutig, den Interpreten eine Aufgabe, dem denkenden Leser eine Herausforderung wird. Das gilt, wie sich zeigen wird, sogar für einen Verfasser wie May.

Diskursives Zeugnis einer gesellschaftlich virulenten Über1egenheits-Komplexes und zugleich Beleg für das Faszinosum des 'Anderen'

Eine auffällige 'Zwieschlächtigkeit' des Mayschen Diskurses zeigt sich in seinem Oszillieren zwischen dem geradezu überheblichem Stolz auf das 'Eigene' und der bestenfalls schlecht kaschierten Sehnsucht nach der 'Fremde' und dem 'Fremden'.

Sowohl Rassismus wie Exotismus waren um die Jahrhundertwende, in einer Zeit des noch ungebrochenen westlichen Imperialismus, in Europa nicht ungewöhnlich. Es gibt Anhaltspunkte dafür, dß sie symbiotisch auftreten können und der 'Exotismus' dann nur eine verkappte Spielart des Rassismus ist. Dies muß nicht der Fall sein - besonders dann nicht, wenn der 'Exotismus' das Clichéhafte und Trivilalisierende ablegt, aufhört, 'Exotismus' zu sein und zu einer Form der Suche nach dem 'Anderen' und des staunenenden, forschenden Respekts vor dem 'Anderen.' Und des staunenden, forschenden Respekts vor dem'Anderen' mutiert. Victor Segalin, der China auf suchende französische Romancier und Ethnologe, repräsentiert diese Seite des imperialistischen Europas - und Paul Gauguin schlägt sich, in Anknüpfung an frühere Traditionen (Rousseau, Montesquieu), ganz auf die

Seite der 'Anderen', 'Unterdrückten', die er (mit ihrer - wie er glaubt - welthumaneren Kultur) auf Tahiti findet. Auch bei May ist etwas vom Faszisnosum des 'Anderen' zu spüren - trotz aller Clichés. Wenn die 'germanische' Heldenpose, in der er seine europäischen Protagonisten immer wieder auftreten läßt, die gesellschaftliche Realität des Imperialismus -und die Stammtischdiskurse seines Heimatlandes – um 1900 widerspiegelt, wenn dazu querstehend, eine Art May-typischer Aufguß 'christlich' universalistischer Ethik mobilisiert wird, so liegt vielleicht die Wurzel der Mayschen 'Poetik', mit der Gestalten wie „W innetou“(in den 'Nordamerika'-Romanen) oder Kong-ni (in Kiang-lu) heraufbeschworen werden, im Libidinösen.

Das hieße, daß Arno Schmidt (und Wollschläger) ein Stück weit Recht hätten mit ihren Hinweisen - unabhängig davon, ob nun May 'latent homoerotisch' war oder nicht. (33) Es ist dieses Libidinöse, als Wurzel eines bei aller Clichéhaftigkeit nicht gänzlich zu ignorierenden Poetischen, welches wohl das Besondere, für die jugendlichen Leser Attraktive der Mayschen Erzählungen ausmacht. (34)

Die Modifizierung des gängigen 'auto-image' und 'heteroimage' : Eigene 'Stärke' und 'Güte'; die 'Errettbarkeit'des 'Anderen'

Die nachgerade 'körperliche' Realität der Protagonisten aus verschiedenen Welten (wobei Männer im Vordergrund stehen, und Frauen seltsam blaß gezeichnete, nur von weitem zu liebende 'Heilige' sind, wenn sie nicht derbe, diesseitige Hausfrauen bar nahezu alles erotischen bleiben) bringt eine Lesart des Textes ins Spiel, die das Abstrakte rassistischer Diskurse über 'uns' und 'die Anderen' zu unterlaufen geeignet ist. Den Clichés zum Trotz schwingt eine Ahnung des Körperlichen in manchen Passagen mit, die - wie gesagt - bisweilen Poetik gebiert (was den Respekt Arno Schmidts für den Erzähler May erklären hilft).

Hinzu kommen zweifellos Stereotypen, kommen also etwa jene Identifikationsangebote wie sie gerade (männ1iche) jugendliche gern annehmen - die ja auch von den Phrasen eines plumpen, kraftmeiernden Nationa1ismus notorisch 1eicht verführbar sind. Sie wirken relativ „harmlos“, weil sie nicht hysterisch agitierend, sondern entschärft in Szene gesetzt sind – gekoppelt mit Elementen der 'Milde' und

'Güte' .Wieder ist Ambivalenz, ist Ambiguität im Spiel: der Nationalismus, die Andeutung von Rassismus ist präsent - und doch wieder infragegestellt, mindestens relativiert, "umgefärbt".

Was die an hohen Umsätzen interessierten Verleger den Mayschen Diskurs gut verkaufen ließ, was May auch über die Phasen krisenhafter Ausbrüche des 'imperialistischen Fiebers' hinaus gleichsam zeitlos en vogue bleiben ließ, war eben dieses Ambivalente - daß er schließlich nicht auf den Typ eines platten „literaristhen Reprasentanten“ des Imperialismus reduziert werden kann. (35)

Ganz zweifellos enthält der Maysche Diskurs hinreichend Elemente, welche die Vorurteile des von seiner Überlegenheit überzeugten Europas aufgriffen und bestärkten.

Der Maysche Diskurs liefert auch - wie im einzelnen zu zeigen sein wird - eine Variante des gängigen Negativbildes von China und den Chinesen.

Doch er 'korrigiert' - und überschreitet möglicherweise zugleich dieses Bild. Es ist wie im einzelnen zu zeigen sein wird, eine Tatsache, daß bei May der um 1900 in Deutschland weithin gängige, sozial-darwinistisch auf einnem vermeintlichen Recht des Stärkeren pochende Diskurs des von Natur aus „überlegenen“ Europärs durchkreuzt wird durch einen dazu querstehenden oder zumindest inkongruenten Diskurstyp. Es handelt sich, wie man sehen wird, dabei um einen tendenziell "universalistisch" aufgemachten Diskurs, der zwar nicht "den" Chinesen, aber doch einigen Chinesen die Hand ausstreckt und ihnen die Chance der "Errettung" aus fragloser diesseitiger Rückständigkeit und jenseitiger "Verlorenheit" bieten möchte. (36)

Die Begründung für diese Ambivalenz des Mayschen Diskurses liefert vor allem sein naiver Katholizismus - einer der subalternen Klassen, der sich so von dem der Amtskirche unterscheidet wie der Buddhismus der subalternen Klassen Chinas sich von dem philosophischen Buddhismus unterschied. Wie der Volksbuddhismus ist auch dieser subalterne oder populäre Katholizismus eklektisch; das heißt, er integriert heterogene Elemente, wie wir noch im einzelnen sehen werden. Jedenfalls ist es dieses Moment eines katholischen "Volksglaubens" sowie die disparate Erfahrungswelt eines immer wieder gedemütigten Angehörigen der subalternen Klassen (der May fraglos war), die etwa das Bild des edlen Indianers Winnetou in Mays nordamerikanischen Erzählungen zulassen. (37) Und so findet sich auch in Kiang-lu, jener Erzählung, der die Analyse hier in besonderem

Maße gilt, eine strukturell zumindest ähnlich chinesische Figur, welche dem Leser ad oculos demonstrieren soll, daß unter chaotischen sozialen Verhältnissen einer als rückständig gebrandmarkten Kultur "Humanität", "Liebe" und sogar um ein Haar die Konversion zu einem "authentischen", "humanen" Christentum möglich ist. Dieses "echte", nicht klerikal sondern spontan und praktisch unter Beweis gestellte "Christentun" (das May teils aktiv und heldisch, teils süßlich-kitschig und sentimental präsentiert), gilt May offenbar als identisch mit dem praktischen Ausdruck eines wahren Humanismus. Hierin - und nicht im aggressiven, militärischen und wirtschaftlichen Eroberungsakt - soll sich die tiefe 'Überlegenheit' Europas beweisen.

Die Widersprüch1ichkeit Mays liegt offenbar darin, daß er die Eroberung des chinesischen Marktes (durch sanfte Kritik spöttisch dargestellter holländischer Krämerseelen und dandyhafter Engländer) ein Stück weit infragestellt, andererseits aber, wo das abenteuerlustige Erkunden, Belehren und praktische „Missionieren“ seines Helden Charley auf Widerstand stößt, diesen sowie den gutmütigen amerikanischen Freund Fred Turnerstick durchaus die Fäuste benutzen läßt. (38)

Die Zwiespältigkeit, die in der germanischen (deutsch-amerikanischen) Überlegenheitspose einerseits und dem katholisch-allumfassenden Gedanken des **ALL MEN ARE BROTHERS** angelegt ist, erweist sich diskursiv immer wieder. (39) Sie bereitet den Umschwung zu einer Stellungnahme für China gegen die europäische Militärexpedition von 1900/01 vor, deren rassistisch -imperialistischer Charakter May fraglos zu weit ging.

May vertritt einen moderaten, naiven, volks-katholisch abgemilderten ethischen und kulturellen Überlegenheitsanspruch des "Westens" (oder Abendlands), der sich nicht eingestehen kann und darf, daß auch er verkappt rassistische oder zumindest eurozentrische Momente eines die eigene Dominanz festschreibenden europäischen Diskurses über die nicht-europäischen Soziokulturen (also auch über die chinesische) integriert. Seine Form der Erhebung eines Anspruchs auf Dominanz des mit Europa und seinem (katholischen) Christentum gelieferten Vorbilds gleicht dem der katholischen, sich der indigenen Bevölkerung verbunden fühlenden und um ihren Schutz bermühten Priester in Lateinamerika, die sich gegen die spanischen kolonialen Administratoren und Grundbesitzer und deren Politik der Exploitation und des Genozids stellen, dabei aber - wie

unter anderem Gilberto Freyre gezeigt hat - alles daran setzen, die kurturelle Identität und das soziokulturelle Erbe der indigenen Bevölkerung auszulöschen, um die "Indios" aus Heiden zu guten Christenmenschen zu machen. (40)

Nationalität und Ethik. Das Personal der Erzählung und seine wertende Charakterisierung. Verblüffende Symmetrien im Rahmen einer über Binäroppositionen erfolgenden Strukturierung.

Die Ambiguität, nämlich Doppeldeutigkeit im Sinne einer Durchkreuzung des nationalistisch-aggressiven Diskurses durch einen weiteren, "christlichen" Diskurs, die in der Erzählung Kiang-Lu zum Tragen kommt, soll im folgenden zumindest exemplarisch demonstriert werden, ohne daß diese Analyse hier eingehend und in allen wesentlichen Details dargeboten werden kann. Der nationa1istisch auf Dominanz des Deutschen – nicht nur aber auch in China und vis a vis "den" Chinesen – angelegte Diskurs baut auf einer fundamentalen Binäropposition auf, die u.a. auch an der Personenkonstellation der Erzählung und mithin an der wertenden Darstellung der Personen (wertend, in Bezug auf eine Positiv/negativ-Skala oder "Achse“) ablesbar ist. (41)

Auf der Seite des Fortschritts, von Wissenschaft, Technik , Aufklärung, Humanität stehen die Europäer, stehen Protagonisten, die Nationen angehören, welche zusammengenommen den Westen darstellen. Dabei ist die interne Differenzierung dieses Lagers also der europäischen Teilmenge des Personals der Erzählung Kiang -Lu, aufschlußreich. Denn es entspricht in jedem Fall einem nationalistischen Stereotyp, daß der gebildetste, heldischste zugleich edelmütigste und mitleidigste ein Deutscher ist (auch wenn die Ausstaff ierung oder detaillierte Ausfüllung des Clichés nationalistisch-militaristischen Wertvorstellungen zuwiderläuft, worauf noch zurückzukommen sein wird).

Gehen wir das Gesamtpersonal, nach seiner Anordnung auf einer Achse extrem positiver bis extrem negativer Wertung einmal durch:

Charley, der deutsche Protagonist der Erzählung, nimmt fraglos die Spitzenstellung auf der positiven Seite der Wertungsskala ein. Er ist zugleich auch gebildet, musisch,wahrhaft christlich (im Sinne Mays), mitleidig und emotional, genauer gesagt,

sentimental (obwohl das dem Schöpfer der Figur, May, entgeht)

Als nächster der positiven Figuren auf der Skala rangiert (diesen Eindruck hat der Leser wenigstens über weite Strecken der Erzählung) Kong-ni, der edle junge Mandarin. Er erscheint so zunächst als positiver Counterpart des Protagonisten, innerhalb der „anderen“ Kultur. Daß May diese Figur schuf bzw. zuließ, ist für die Struktur der Erzählung nicht unwesentlich. Es durchkreuzt zugleich das wesentliche Schema, das wir ansonsten beobachten, wonach praktisch alle Europäer auf der positiven Seite der Wertungs-Achse, und praktisch alle chinesischen Figuren auf der Negativseite angesiedelt, also mehr oder weniger negativ dargestellt sind. (Auf die Verschiebung dieses Musters zuungunsten Kong-nis und zugunsten zweier erst spät auftretender chinesischer Nebenf iguren gegen Ende der Erzählung komme ich noch zu sprechen.)

Zunächst einmal ist festzuhalten, daß Kong-ni zwar nicht auf die Seite der europäischen Figuren, aber auf die Seite der positiv dargesteilten Figuren gehört - und zwar ganz eminent. Zweifellos ist er nicht im europäischen Sinne aufgeklärt, verfügt nicht über das technische und naturwissenschaftliche Wissen Europas (wie sollte er auch?!). Aber er verfügt – das läßt uns der Autor erkennen oder erahnen - über natürliche Herzensbildung, Güte, wirkliche Intelligenz, er ist bewandert in der eigenen (traditionellen) Kultur und zugleich bereit, das Neue aufzunehmen und mit dem Fremden, Anderen (Charley, dem Europäer) wirkliche Freundschaft zu schließen.

Charley und dem jungen Mandarin folgend erscheinen zunächst alle weiteren mehr oder weniger positiven Figuren auf der "europäischen" Seite, oder umgekehrt, alle "Europäer" auf der positiven Seite der Wertungsskala. Es sind dies, und zwar in Bezug auf ihre positive Zeichnung in absteigender Folge:

(a) Captain Turnerstick (komischer Name!), eine komische Figur, ungebildet, rauh, herzlich, auch mutig (dabei im Schatten Charleys stehend, mit dem zusammen er unterwegs ist und alle Abenteuer besteht);

(b) eine holländische Dienstmagd (sehr irdisch, sehr resolut);

(c) ein Engländer (eine komische Figur und ein Dandy, sehr reich);

(d) ein Holländer (ein Kaufmann, wenn man je einen sah).

Nicht auftretend, nur im Gespräch der Protagonisten figurierend, schließt den Reigen der europäischen Figuren eine portugiesische Kaufmannsfrau; Dienstherrin der

Holländerin. Sie ist wirklich eine negative Figur, darin exeptionell, und redupliziert somit auf der negativen Seite die Durchkreuzung des Musters, wonach positiv gleichbedeutend mit europäisch, negativ gleichbedeutend mit chinesisch ist, wie dieses Muster auf der anderen Seite eben (über weite Strecken hin) durch die Positiv-Zeichnung des jungen Mandarins durchkreuzt wird. Es ergibt sich so gleichsam eine sich ergänzende Aufteilung des moralischen - und Zivilisationen umfassenden - Kosmos, nach Art des Yin-Yang Symbols, wonach in jedem "Feld"(oder Bereich) ein Moment des anderen, ihm Entgegengesetzen präsent ist. (Die Felder sind ansonsten in sich nur graduell ausdifferenziert.)

Auf der chinesischen Seite, der negativ gewerteten Seite der Achse, bildet (wie schon gezeigt) zunächst der junge Mandarin die exzeptionelle Figur, die das grundsätzliche Muster durchbricht.

Ferner findet man (gestaffelt nach der Aufmerksamkeit, die ihnen zuteil wird - da ihre wertende Staffelung auf der Negativseite der Skala zum Teil Probleme macht) vor:

(a) den Bonzen einer Pagode, lächerlich unwissender Repräsentant der chinesischen Kultur[(42)]; fremdenfeindlich und überheblich; steckt anscheinend mit den Banditen und Terroristen (in Mays Diktion, den "Flußpiraten und Drachenmännern") im Bunde – ganz so wie im Diskurs der heutigen westlichen Presse die "Mullahs" mit den "Terroristen". Mit ihm wird sich der deutsche Protagonist der Erzählung - zunächst nur verbal - schlagen. Zugrunde liegt ein diskursives Muster, das sich bis in die Anfänge kolonial ambitionierter Penetration des Fernen Ostens zurückverfolgen läßt: so entwirft bereits Pinto in seinem (wohl teilweise fiktiven) Perigrinacâo betitelten Bericht aus dem 16. Jahrhundert die zentrale, stellvertretend für den Widerstand der anderen Kultur stehende Feindbild-Figur des (bzw. der) buddhistischen Bonzen (als Gegenspieler des Franziskus Xavier) .[(43)] Bei Pinto findet man bereits das Motiv des Wettstreits zwischen dem Bonzen und einem überlegenen westlichen (katholischen) Protagonisten. Das Ganze geschieht vor dem Hintergrund zuschauender Angehöriger der subalternen Klassen. Auch die Niederlage des Bonzen im Wettstreit gehört bereits bei Pinto zu einer offensichtlich clichéhaften Konstruktion. Wie Haas aufführt, ist die ganze Geschichte, von der in japanischen Quellen kein Wort berichtet wird (während katholische Geschichten der versuchten Christianisierung Japans immer wieder darauf Bezug nehmen) mit großer

Wahrscheinlichkeit pure Fiktion; so ist "in den Briefen Xaviers, der über einen nach Pinto noch dazu für ihn so glorreich ausgegangenen Redekampf(...) doch sicher nicht geschwiegen hätte, keine Zeile von einem solchen zu finden." (44)

(b) und (c) Zwei weitere wichtige Negativ-Figuren auf der chinesischen Seite sind der zunächst auftretende Unteranführer der lung yin (long ren 龍人) sowie deren Anführer, dem der deutsche Protagonist Charley und sein Begleiter Turnerstick schließlich in der in den Bergen versteckten Provinzstadt begegnen, wo dieser wohnt und neben dem örtlich bedeutsamen Mandarin (dem Vater Kong-nis), zu dessen Clan er sogar eine eheliche Verbindung herzustellen sucht, Haupt der mächtigsten lokalen Familie ist - wenn nicht der de facto mächtigste Mann überhaupt. Die Porträtierung der beiden Figuren (von denen die eine die Eigenschaften der anderen nur in stärkerer Ausprägung aufweist) knüpft an vertraute Stereotypen an: auf den ersten Blick kriegerisch, stark, ja brutal, erweisen sich diese Figuren als letztlich gegenüber dem überlegenen deutschen Helden (und dem ihm Flankenschutz gewährenden Amerikaner) als feige; ohne Frage auch als rachsüchtig und hinterhältig.

Das konstruierte Bild baut zunächst auf dem Widerspruch Europa (bzw. Westen) - China auf. Die Xenophobie dieser "Drachenmänner" erscheint als grundlos; sie kidnappen unschuldige europäische und nordamerikanische Reisende (heute würde man sagen: Touristen). Ihr Motiv ist einerseits kriminell (Geldgier) ; andererseits - und dies ist allusiv sehr deutlich gemacht - wird das Geldtmotiv noch überlagert durch ein weit schwerer wiegendes Motiv, einen dem Leser als irrational erscheinenden Haß auf Andere, Fremde, der einen Mangel an Liebe ,Toleranz, Offenheit, kurz, Menschlichkeit offenbart . Hier tritt bei May (wie wir noch sehen werden) an die Stelle des nationalistisch (oder sogar rassistisch?) definierten Widerspruchs der ethisch und letztlich für ihn religiös determinierte. Die Frage muß offen bleiben, wieviel Heuchelei dabei im Spiel ist. Schon zu Lebzeiten Mays hielt der Reformkatholik Carl Muth - wie R. Augstein schreibt - "Mays religiöse Phrasen" für nichts anderes als "Gunsthascherei".(45) Jedenfalls ist beachtlich, in welchem Maß May den historischen Kontext der unequal treaties und der westlichen Aggression gegen China beiseiteschiebt, obwohl er um ihn weiß - wie die Bemerkungen seines Protagonisten Charley bezüglich der Extraterritorialität westlicher Besucher in China (die ihrer eigenen Konsulargerichtsbarkeit und nicht den chinesischen Gerichten unterstanden) zeigt.

Für den historisch informierten, chinesischen Leser ist offensichtlich, daß dem Mayschen Bild der long ren oder "Drachenmänner" die Negativerfahrungen der Westmächte mit traditionellen und konservativen patrotischen Kräften (die sich z.T. als Geheimgesellschaften organisierten wie Bailianjiao 白蓮教) zugrunde lag - Kräften, die sich gegen die Penetration des Landes durch den westlichen Imperialismus und gegen die Demütigung der impotenten Zentralmacht wandten.

Wie stark der kulturelle Widerspruch den Koflikt gerade auch in den Augen Mays determiniert haben dürfte, zeigt die Tatsache, daß er denselben in die Familie des obersten Anführers der "Drachenmänner" hineinverlegt: die Frau dieses Anführers (dessen Geheimgesellschaft sich auf die Unterstützung der buddhistischen Bonzen und ihren Einfluß in den subalternen Klassen verlassen kann, während gleichzeitig eine freiwillige oder unfreiwillige Komplizenschaft der impotenten offiziellen staatlichen Stellen angedeutet ist) ist zum Christentum übergetreten. Ihr Mann hat sie in einem höhlenartigen Gefängnis dem Tod durch Verhungern überlassen wollen. Er ist nicht nur gegenüber Fremden, sondern sogar gegenüber der eigenen Frau unvorstellbar grausam (mongolisch grausam; er ist Mongole; Reminiszenzen an Dschingis Khan im europäischen Kollektivgedächtnis werden vermutlich mobilisiert).

(d) und (e) Sind die Anführer der "Drachenmänner" zumindest auf den ersten Blick militant, dazu grausam, brutal, hinterhältig, so bieten die reifen Vertreter der chinesischen Eliten, der Richter (Kong-nis Onkel) und der Mandarin (Kong-nis Vater) ein seltsam gesichtsloses Bild. Ihre Kultiviertheit erscheint dekadent und fassadenhaft. Im Fall des Richters zeigt sie sich im Umschwung vom kleinen, sich den Eindruck der Strenge gebenden, aber korrupten Provinzrichter zum kultiviert mit dem Westler parlierenden Menschen, dessen neue Loyalität gegenüber dem Protagonisten Charley und Turnerstick von diesen aber stillschweigend mit großen Fragezeichen versehen wird. Bei Kong-nis Vater sind die Insignien der Kultiviertheit der chinesische Garten (das Gespräch im Garten mit Charley) und die Bibliothek: das Gespräch über Bücher, über die Kong-ni diktierte Schrift Charleys, die diesem zu einem akademischen Grad in China verhelfen soll und die - obwohl nur eine Gelegenheitsschrift - der kultivierte Mandarin ganz ernst nimmt, was seine Bildung als eben bloß chinesische, traditionelle und damit minderwertige Bildung dekuvriert. Die Gesichtslosigkeit oder Feigheit des Mandarins offenbart

sich mehrfach: gegenüber dem Anführer der "Drachenmänner", der auf engeren familiären Banden besteht, was der Mandarin offenbar lieber vermeiden möchte (sodaß er Charley adoptieren und dann mit der Tochter des Drachenmänner-Chefs verkuppeln will); gegenüber Charley, dem er in großer (zunächst sympathisch erscheinender) Offenheit erklärt, daß sein Sohn Kong-ni den Deutschen "liebt", um denselben noch am gleichen Tag - unter Inkaufnahme seines Todes - an den Drachenmänner-Boss zu verraten. Es bleibt völlig offen, wer er ist - was an ihm echt ist. Ist er letztlich - bei aller Beherrschung jahrtausende alter äußerer Formen der Kultiervierthеit - eine armselige, kleine Gestalt: Werkzeug in der Hand eines xenophoben Terroristenchefs? Oder ist er (aus freien Stücken) eingebunden in das den Westlern geltende Komplott - nur die respektierliche Oberfläche des gleichen, buddhistisch-oberflächlichen, sich gegen die open door so vehement sperrenden China?

Die übrigen chinesisahen Figuren sind absolute Nebenfiguren, jener Teil des Personals der Erzählung, welcher nur im Hintergrund figuriert und äußerst flüchtig gezeichnet ist. Es sind dies:

(f) Lumpenproletarier, Bettler: arme, zerlumpte Gestalten, aber insgesamt fremdenfeindiich. In Charleys Augen sind sie gewiß unchristlich und nicht-brüderlich, zugleich aggressiv und feige, zurückweichend vor überlegenem Mut und heldischer Stärke zweier edel handelnder und nur in Notwehr zu den Fäusten Zuflucht nehmender Westler. Aus chinesischer Perspektive wären sie vermutlich in den 1930er Jahren gezeichnet worden als die Geschundenen, Geschlagenen, die trotz allem Kraft zum Patriotismus, nämlich Widerstandsgeist beweisen: eine Sicht, zu der nicht nur May zu seiner Zeit unfähig war, sondern die bis heute in den sich einem hegemonialen Diskurs öffnenden westlichen Medien nicht vorkommt. Letztlich ist das stereotype Image dieser Menschen immer wieder auf die subalternen Klassen der Dritten Welt übertragen und als ein gängiges Feindbild funktionalisiert worden (ob nun vis à vis Iran 1975, "den Arabern", "Aidid" und seinen "Banden", oder - zu Zeiten von Präsident Wilson - gegenüber den "bandidos" von Pancho Villa,von Emiliano Zapata und anderen in Mexiko...)

(g) Polizisten und Soldaten: Ähnlich wie die Lumpenproletarier in der Spelunke, die Charley und den Amerikaner rauswerfen wollen, sind sie gekennzeichnet durch Xenophobie und Feigheit . Egal ob auf der Seite einer fremdartigen, undurchschaubare Version von 'Recht und Gesetz' oder auf jener der dunklen Gestalten in ihrem Elend, denen man die Nähe zur Mafia der 'Drachenmänner' als Europäer bereits anzusehen glaubt –

einem Chinesen ist "nie" zu trauen. Sie sind eben alle "Schlitzaugen" , chinks, gooks.

(h) Ein Wirt: Ihm geht's - so wird gezeigt - hauptsächlich um's Geld, das er auch von Fremden gerne nimmt (vor allem, da sie so viel zahlungskräftiger sind als die einheimische Stamm- und Laufkundschaft). Erst angesichts des Drucks der einheimischen Gäste stellt er sich gegen die Westler.

(i) Opiumsüchtige: apathisch.

(j) Kinder und sonstige Zuschauer: leicht zu beeindrucken durch westliche Superiarität; ihre Sympathie und Parteinahme ist schwankend.

(k) Ein kurz passierender, fremdenfeindlicher (buddhistischer Priester, der einen Leichenzug begleitet.

(1) Händler, die jedem etwas verkaufen.

(m) Frauengestalten: zugleich Opfergestalten; sie- die spät und flüchtig auftreten - sind zuletzt die bruchlosesten, positiven Ausnahmen vis à vis den im großen und ganzen negativ gezeichneten chinesischen Figuren (Auf diese ihre Bedeutung wird noch zurükzukommen sein).

Dieses Personal an Han-Chinesen und Mongolen - das fast immer (mit zunächst einer Ausnahme, der von Kong-ni, der als Positivfigur am Schluß der Erzählung tendenziell durch zwei andere Figuren, die Christin und ihre Tochter ersetzt wird) negativ (bis bestenfalls schillernd und neutral) dargestellt – wird noch ergänzt durch negativ dargestellte Angehörige der Peripherie, z.B. Ost-Tibeter (ein"räuberisches Volk"). Mit ihnen komplettiert sich der chinesische Kosmos, der in

kultureller Hinsicht - und mit wenigen Ausnahmen auch in ethischer Hinsicht - dem westlichen antithetisch (u.z. als rückständig und/oder minderwertig) egenübergestellt wird.

Die Etablierung und gleichzeitige Durchbrechug der binäroppositionell strukturierten Anordnunq des (europäischen und ostasiatischen) Personals der Erzählung: Indiz für die Störung des rassistisch-nationalistischen Diskurses durch einen christlichen Diskurstyp.

Die ethnische Thematik bzw. die Thematik der interkulturellen Beziehungen (so viel ist bereits klar geworden) wird strukturell im Aufbau, dem Einsatz und der wertenden

Charakterisierung des Personals sichtbar. Die Schwarz-Weiß-Malerei einer Konstruktion der Welt, die gemäß einer 'binäroppositionellen' Logik die 'Anderen' systematisch 'uns' entgegenstellt, offenbart die 'Methode' oder das Grundverfahren eines rassistischen, bzw. nationalistischen Diskurses. Nationalistisches Denken, auch wo es nicht explizit rassistisch ist, und gleichgültig, ob es im modernen oder älteren Gewand auftritt, kommt selten ohne Blut und Boden (Ahnen und Heimaterde) aus. Es ist polarisierend - reißt allemal Gräben zwischen 'diesen' und 'jenen' Menschen auf, und es bedient sich irrationaler Begründungen: weil du nicht auf diesem Boden geboren bist, weil du nicht von diesem 'Blute' abstammst, kannst du nie und nimmer (zu 'uns') dazugehören... Ein kulturelles 'Erbe' kann den Mitgliedern der 'eigenen' Gemeinschaft ein Stück weit entgehen - weil sie sich davon entfernen, etwas verwerfen, aber kulturelle Aneignungschancen nicht erhielten oder nicht nutzten. Ein kulturelles Erbe - „unseres“ - können auch 'Andere' sich, mehr oder weniger, aneignen. Aber sie können den Ort ihrer Geburt nicht rückgängig machen, wie auch ihre zufällige (komplizierte, im Dunkel liegende genetische) 'Abstammung' nicht. Wer dies symbolisch befrachtet, schafft die (irratlonale) Grundlage für unumkehrbare, unaufhebbare Trennungen - eine mythisch-symbolische, kollektive Begründung für das 'Fraternisieren verboten!', das unmenschliche Verbot oder Tabu, welches Im Interesse der jeweils Herrschenden sein mag.

Es ist nun ein den nationalistlischen Diskurs (der die Heldenhaftigkeit und generelle Überlegenheit des deutschen Protagonisten frraglos zelebriert) überlagernder und mit ihm interferierender Diskurs, der sich bereits in der Anordnung des Personals auf einer Positiv-Negativ Achse abzeichnet, auch wenn May hier tendenziell die wertende Darstellung der Figuren in Zusammenhang mit ihrer Nationalität (bzw. Zugehörigkeit zum "Westen" einerseits, zur "chinesischen Welt" andererseits) bringt. Diejenige Binäropposition, welche sich als im Text am beständigsten durchgehalten und damit als die zentrale erweist, ist tatsächlich nicht die von "Europäer" und "Chinese". Wäre sie es, so dürfte das Muster, wonach "den Europäern" positive Merkmale, "den Chinesen" negative zugeschrieben werden, nicht in entscheidender (und keineswegs nur beiläufiger, marginaler)Weise durchbrochen werden.

Das soll nicht heißen, daß Elemente eines nationalistischen Diskurses keine Rolle spielen. Charley ist eine leicht lesbare Verschlüsselung von Karl (May), und der

Protagonist mithin ein den Leser zur Identifikation einladendes Alter-Ego des Autors. Der Protagonist wird am Ende der Erzählung nach Deutschland zurückkehren. Wie sehr dieser deutsche Supermann und Edelmensch Charley (der - wenn auch unter zum Teil anderen Namen - in allen Erzählungen Karl Mays die Hauptfigur ist) stereotype Merkmale eines Bildes "des" Deutschen reproduzierte, die einem nationalistischen Diskurs verhaftet sind, darüber mögen unter deutschen Rezipienten abweichende Meinungen bestehen. Rudolf Augstein nennt seinen Schöpfer, Karl May, "einen Mann(...), dem etliches Deutsche, aber ganz und gar nichts Imperiales und Nationaiistisches zu eigen war." (46) Er löst den Widerspruch dieses Produzenten eines schillernden, ambivalenten Werks nach der einen Seite auf. Ernst Bloch wird von Augstein - bezogen auf eben jenes Alter-Ego Charley alias Old Shatterhand (den deutschen Helden auch der Erzählung Kiang-Lu) - mit den Worten zitiert:. 'O1d Shatterhand trägt einen sehr deutschen Bart, und seine Faust schmettert imperiaiistisch herab." (47) Lösen wir uns von der erzählten konfliktuellen Konstellation und der Diskursivität der Erzählung und ihrer erzählten, das heißt imaginären Welt und tauchen ein in die geschichtliche Realität Chinas um 1900, so kann man Bloch nur recht geben: die Faustschläge, die Menschen wie Charley und Turnerstick austeilen, können nur in den Kontext der imperialistischen Aggression gestellt und damit selbst als imperialistisch gewertet werden. Dennoch wird man so der Spezifik des Textes nicht gerecht; man ignoriert, was den Text von jenen zeitgenössischen Texten unterscheidet, die offen die Aggression im Namen einer "Überlegenheit der weißen, kaukasischen Rasse" oder bestimmter nationalistischer Ambitionen propagieren. Auch wenn Positiv-Wertungen Europäern, negativ gewertete Merkmale Chinesen zugeschrieben werden, fehlt es nicht an (sanfter) Kritik gegenüber europäischen Kaufleuten. Die reichen Briten liefern den liebenswert karikierten Dandy; gleichzeitig findet sich deutliche Kritik am Opiumkrieg und den damit verknüpften britischen kommerziellen Interessen. Der Ich-Erzähler zeigt in diesem Punkt Verständnis und Sympathie für die chinesische Seite. Man könnte das als verlogenen Ausdruck innerimperialistischer Konkurrenz (zwischen Briten und Deutschen) werten, wenn der Autor nicht 1904 so explizit gegen die westliche Intervention in China von 1900/1901 und damit gegen die von Wilhelm II. vertretene Position Stellung bezogen hätte.

Subjektiv zumindest nahm May seine naiv-sentimentale,"volks-christliche"

diskursive Position ernst, mit der er sich in Widersprüche zu den eigenen, von deutschem Überlegenheitswahn geprägten nationalistischen Positionen begab. Die – letztlich zentrale - Binäropposition, die bei ihm jene von "Europäern"und "Chinesen" überlagert, ist keine andere als die von "christlich" und "heidnisch"; sie erweist sich als mit der erstgenannten nicht kongruent oder synonym, auch wenn es ganz wesentliche Überlappungen gibt. Bestimmte Werte und Symbole einer "christlichen" symbolischen Ordnung werden ins Spiel gebracht; andere werden aus dem nationalistischen Diskurs übernommen und angeeignet bzw. umfunktioniert.

Daher sind europäische Protagonisten - allen voran der idealisierte Charley - in der Regel nicht ungebrochene Entsprechungen eines rassistisch-nationalistischen Typus, der offen auf Eroberung, militärischen Sieg, Unterwerfung des vermeintlich „Minderwertigen“ aus ist. Der vorherrschende Diskurstyp in der Mayschen Erzählung unterscheidet sich deutlich von dem, den die "Hunnenrede" verkörpert. Die Aggression ist eine religiös sublimierte; Aggressivität ist hier auf die 'Anderen' projiziert. Sie ist auf das Feld der kulturellen und vor allem der religiösen Auseinandersetzung verschoben, und bleibt so oft eine verdeckte. Ihr Gegenteil – Güte - wird offensiv, geradezu propagandistisch demonstriert. Dabei wird dem "Anderen"- wenn er nur Christ wurde - die Möglichkeit zur Güte und Reinheit des Herzens nicht abgesprochen. Mag für den kritischen Leser darin eine Vereinnahmung des "Anderen“ und seiner Soziokultur liegen, so haben bestimmte Karl-May-Exegeten hierin einen Beleg für ihre These gesehen. Karl May sei eigentlich eben doch anti-rassistisch, anti-nationalistisch und in romantischem Sinne universalistisch gewesen.[48] Letztlich ist es der Widerspruch auch des empirischen, historisch sich manifestierenden Christentums, daß dieses einerseits in der Tat sich als Religion mit universalistischer Geltung an alle Menschen (als potentielle 'Kinder Gottes') wandte und damit auf seine Weise universalistische Werte und eine Brüderlichkeit aller Menschen vertrat, andererseits aber wieder "Nicht-Christen" aus dieser brüderlichen Einheit der Menschheit auszugrenzen imstande war, was um so fataler war, wenn Missionare und Konquistadoren sozusagen Seite an Seite auftraten.

Jedenfalls gewinnt der "christliche" Diskurs bei May, der von einer Interferenz mit diskursiven Äußerungen eines deutsch-europäischen Überlegenheitsgefühls nicht frei ist, oft etwas scheinheiliges - und dort, wo er explizit in eine Predigt oder ein Bekenntnis des Ich-Erzählers mündet, ist ihm etwas seltsam hausbackenes und anachronistisches zu eigen. Er

erscheint dann wie ein zweiter Aufguß romantisch pantheistischer Diskurse, etwa bei Schlegel und Goethe. May selbst muß dies allerdings anders interpretiert haben; so ist überliefert, daß ihm während seiner Ausbildung im Lehrerseminar zu Waldenburg der "Religionsunterricht als kalt und poesielos" erschien. (49) Er hat offenbar in seinem Werk bis zuletzt - und im Alter vermehrt - gerade auch dagegen reagiert.

Vom Standpunkt des europäischen Rassismus aus (der im l9.Jahrhundert manifest oder latent fast immer präsent ist), wäre der junge chinesische Mandarin mit sinen positiven Merkmalen oder Eigenschaften, die ihn – fast - dem deutschen Protagonisten ebenbürtig und damit als sein Pendant in der "anderen" Kultur (wenn auch durch deren soziokulturelle Spezifizität bedingt) erscheinen lassen, sicher die Ausnahme, welche die Regel bestätigt. Daher ist interessant, daß und warum diese Gestalt letztendlich von May ein Stück weit demontiert wird. Dies scheint ja dem rassistisch-nationalistischen (white suprematist) Diskurstyp zu entsprechen, unterläuft ihn aber - wie wir sehen werden - de facto. Denn Kong-ni, der junge Mandarin, gerät trotz seiner natürlichen Intelligenz und Offenheit - menschliche, überall anzutreffende Eigenschafte welche an sich den Rassisten ein Dorn im Auge sein müßten, welche aber hier nicht bestritten werden – in's Zwielicht. Und zwar vor allem aus einem Grund: weil er den eigenen kulturellen Werten (filial piety gegenüber dem Vater; religiöse Toleranz, von May denunziert als Gleichgültigkeit gegenüber re1igiösen Dingen) verhaftet bleibt und nicht zum Christentum mit seiner angeblich allein universellen und humanen Ethik konvertiert. Er ist - wie der polynesische Häupt1ing Ehri im Vorspann dieser "chinesischen" Erzählung - hin und her gerissen zwischen dem 'Eigenen', dem er vermutlich letztlich verpflichtet bleibt (auch wenn May diesbezüglich einen offenen Schluß wählt) und der Neugier auf das "Fremde", der Sympathie für den 'Anderen' (Eigenschaften oder Merkmale, die - das muß man May konzidieren – den Autor selbst, wenn auch nicht ungebrochen, charakterisierten). Daß die zunächst so positiv besetzte Figur Kong-nis ambivalent bleibt, nämlich nicht konvertiert, bedeutet eine Abweichung von einem Mayschen Muster, positive Helden (die den einer "fremden" Kultur angehörenden Counterpart zum deutschen Protaganisten bilden) zum katholischen Glauben finden zu lassen, also die Bekehrung nachzuvollziehen, die der Lutheraner May während eines seiner zahlreichen Gefängnisaufenthalte offenbar Anfang 1870 erlebte. (50) (Ein Paradebeispiel für eine solche Konversion des "fremden" Helden, der

zugleich Freund ist, dürfte die Bekehrung Winnetous sein, des Prototypen des good Indian, dem satt und genug bad Indians bei May gegenüberstehen, allerdings auch satt und genug bad Whites(51))

Christentum vs. Buddhismus. Das 'Eigene' und das 'Andere' in der 'christlichen' diskursiven' Tradition von Missionierung und Kolonisierung: Kontinuität eines Musters. (Die binärappositianelle Struktur prägt die Behandlung der religiösen Thematik)

Wenngleich die religiöse Thematik bereits im Präludium der Erzählung, der Tahiti-Episode, sich als (streckenweise die Diskursivität) bestimmend erweist, so steigert sie sich doch in der Erzählung zu einem wahrhaften Crescendo gegen Ende der Geschichte. Rodolphe Ghiglione, Leiter einer Forschungsgruppe an der Universität Paris VIII (Groupe de recherche sur la parole), hat in seiner "Analyse der diskursiven Produktion" gezeigt, wie im rassistischen Diskurs in Frankreich heute "die Themen immer wieder rekurrieren, und wie man also dieselben Thematiken findet", mit denselben Effekten, wenn man die empirisch im Alltag feststellbaren Redeweisen untersucht. (52) Die Bestimmung der Thematiken (thematiques) hat also diskursive Relevanz; man bleibt nicht einfach an der Oberfläche der Erzählung; bleibt nicht bei dem stehen, was im Fall der Traumerzählung in der Begrifflichkeit Freuds 'Tagrest' genannt, als bloßer manifester Inhalt von der strukurell bedeutsamen Tiefenstruktur unterschieden wäre. Für die diskursive Analyse der untersuchten Erzählung ist nicht allein die Ebene der Lexik maßgebend – der Rekurs auf Begriffe mit kollektiv-symbolischer oder image-konstituierender Bedeutung. Wir haben bereits gesehen, daß der symbolischen Bedeutung (und Wertung) von Figuren der binäroppositionell strukturierten Personenkonstellation ebenfalls Beachtung geschenkt werden muß. Ein weiterer Parameter von diskursbestimmender Bedeutung betifft die Thematiken.Und wir erfahren etwas über die Diskursiviät des Textes, wenn wir feststellen können, daß die religiöse Thematik in der vor1iegenden Erzählung einen breiten Raum einnimmt und daß die Erzäh1ung immer wieder darauf rekurriert.

Die religiöse Thematik entdecken wir, wie gesagt, zuerst in der einleitenden Tahiti-Episode, in einer diskurs-strukturierenden Konstellation, wo auf der einen, der

positiven Seite "der höchste Sahib Jesu" steht (stellvertretend für das, was gegen Ende des Textes als "großer allmächtiger, a11gütiger und allweiser Schöpfer" benannt wird und wodurch das Universelle repräsentiert wird); der negativ gewertete Gegenpol ist hier "Atua, der Gott von Tahiti"; er repräsentiert das Partikuläre. (53) Auf der positiven Seite der Figuren erscheint der Mitionare (der Missionar), weiter Charley (ein Christ und Edelmensch, wie wir sehen werden) sowie dessen Weggefährte, Tunerstick; auf der negativen ein "heidnischer Priester". Im Zentrum zwischen positiven und negativen Figuren steht Ehri, der tahitische Häuptling - hin und her gerissen zwischen differenten soziokulturellen Ansprüchen, sodaß er zwar seinem Schwiegervater (dem Mörder seiner Mutter und Entführer seiner Frau, der als Priester Atuas die alten Werte verteidigt) als der Konvertit zum Christentum, der er ist, vergeben wird - aber erst nachdem er die Mutter gemäß der Tradition Tahitis gerächt hat. (54)

Die religiöse Thematik - im chinesischen Kontext des Hauptteils der Erzählung - ist immer wieder von zentraler Bedeutung, so im Gespräch zwischen Charley und Kong-ni, wo der Ich-Erzähler resümeehaft von der chinesischen Gleichgültigkeit in religiösen Dingen spricht, (55) dann im Kontext des ersten Treffens Charleys mit dem Bonzen des sogenannten Kriegsgott-Tempels, das in einen kulturellen Wettstreit zwischen einem Vertreter der traditionellen chinesischen und einem der westlichen Kultur mündet, zugleich in einen Wettstreit zwischen jemandem, dem die Unkenntnis oder bloß oberflächliche Kenntnis der eigenen (buddhistischen) Religion unter die Nase gerieben wird und jemandem, der sich von sich aus explizit als Christ bezeichnet, (56) schließlich im Kontext des zweiten Aufenthalts von Charley und Turnerstick in dem nämlichen Tempel, wo die Oberflächlichkeit der buddhistischen Religiosität weiter entlarvt wird; sie ist bloße Fassade, so wie der Tempel nur Tarnung für ein Gefängnis der Flußpiraten ist und der buddhistische Bonze in Personalunion ein Mitglied dieser Vereinigung von xenophoben Kidnappern. (57) Der erneute Aufenthalt in dem fraglichen Tempel, mit dem Verhör und dem Durchprügeln des Bonzen, ist Anlaß, den Tempel explizit als "Rinaldibude", also Räuberhöhle, zu bezeichnen.. Hier begegnen wir einem uneigentlichen, ironischen Diskurs über Religiöses, nämlich den Buddhismus des Bonzen, den dieser beginnt, wobei Charley darauf überlegen-belustigt eingeht. (58) Gegen Ende der Erzählung begegnen wir einem als ernsthaft intendierten, jedoch abbreviatorisch geführten Diskurs über den Gott der

christlichen Religion mit der Frau des Anführers des long ren Geheimbunds, bei der es sich um eine zum Christentum konvertierte, dafür von ihrem Mann grausam bestrafte Chinesin oder Mongolin handelt. (59) Dieser Diskurs wird mit der Tochter der Christin (deren Konversion vom deutschen Protagonisten geschickt vorbereitet wird) fortgesetzt. (60) Der Konflikt ist - wie in der Tahiti-Episode – in die Familie einer zentralen Widerstand gegen die westliche Penetration leistenden Negativ-Figur hineinverlegt worden.

Weiter oben wurde bereits darauf hingewiesen, daß das Motiv des Wettstreits zwischen christlichem und heidnischem Priester bis ins 16. Jahrhundert zurückzuverfolgen ist. In der angeblichen Debatte des Franziskus Xavier mit dem hervorragendsten unter den buddhistischen Priestern von Funai in Japan wird dieser bei Pinto als besonders blöd dargestellt; so soll er Franziskus Xavier gefragt haben, warum das Christentum den Japanern die Sodomiterei verbiete. Dem Priester diese Frage in den Mund zu legen, ist schlicht denunziatorisch und auf den Effekt kalkuliert, den der Pintosche Bericht bei seinen Lesern haben soll. Eben in dieser Tradition der Missionarsberichte steht die Erzählung Mays, wenn der Autor seinen katholischen Protagonisten erklären läßt, die traditionelle chinesische Musik - die der buddhistische Bonze in den Augen der Dorfbewohner meisterhaft beherrscht - sei "für einen Christen so leicht, daß er die Kiü und die Pi-Pa sofort spielen würde." (61) Tatsächlich darf Charley dann unter Beweis stellen, daß er diese schwer zu spielenden traditionellen Instrumente weit besser als der Bonze spielt - und daß er sie sogar, westlich gestimmt, zum Spiel westlicher Melodien einsetzen kann, was noch weit beeindruckender ist. (62)

Die diskursive Behandlung des Gegensatzes von Christentum und Buddhismus geschieht überhaupt in einer Weise, die die kulturelle und zweitens, die ethische Überlegenheit des Christentums demonstrieren soll. Dabei schlägt der Christ Charley den Buddhismus (und offenbar damit gleichgesetzt, die traditionelle chinesische Kultur) in Gestalt der Gegenfigur des Bonzen mit deren eigenen Waffen: "Die" Chinesen behaupten, so suggeriert der Text, offenbar von sich, dasß sie in religiösen Dingen überaus tolerant sind. (63) Aber Charley beweist ihnen, daß sie - die von ihrer Toleranz so viel Aufhebens machen – in Wahrheit intolerant und das Christentum weit offener ist. Den buddhistischen Priester läßt May fragen: "So wunderst du dich wohl, daß du diesen Tempel betreten darfst?" Charley entgegnet: "Nein, denn die Tempel meines Gottes darf auch ein jeder (...) betreten"(64) Das Auto-image des toleranten christlichen Westens wird also dem fremden

Auto-Image des toleranten, nie Religionskriege führenden China entgegengesetzt, um es zu destruieren. Das ist nichts anderes als ein Kampfdiskurs - übrigens einer, der bis heute die Art und Weise bestimmt, wie der Westen seine Kultur als universalistisch (und andere Kulturen als bloß-partikulär) setzt.

Diskursanalytisch kann man von einer Strategie des "Spieß-Umkehrens" (J. Link) sprechen. Dieses Verfahren wird wieder und wieder angewandt. So sieht sich der schon erwähnte Bonze (der hier stellvertretend für die Chinesen steht) als besonders höflich oder müßte sich wenigstens - wie Charley weiß - genau so sehen. (65) Aber Charley demonstriert dem Bonzen, daß er ganz und gar nicht höflich ist. Er weist ihn (in vermeintlich chinesischem Stil) zurecht: "Die Höflichkeit verbietet, das Angesicht eines Mannes schamrot zu machen. "(66) Auf dem Gebiet der Etikette (Li 禮), der klassischen chinesischen Musik, aber auch auf dem Gebiet der Religion wird der Bonze "vorgeführt". Er hält zwei Namen, die eigent1ich ein und denselben Gott bezeichnen, für Namen zweier verschiedener Gottheiten. Aber mehr noch: er ist recht eigentlich diesseitig orientiert(67)- ein Komplize von Piraten. Sein Tempel ist ein Räubernest, hinter dem Götzenbild befindet sich das Gefängnis der Opfer, welche jene kidnappten. Als Charley und Turnerstick das Götterbild beschädigen, indem sie dem Kriegsgott das Schwert entreißen und damit auf die "Drachenmänner" einschlagen, demontieren sie symbolisch auch diese als fassadenhaft präsentierte Religion. (68) Und in diesem Moment schlägt Charley den Buddhismus nicht mehr verbal, er schlägt seine Adepten mit teutonisch auf sie niederschmetternden Fäusten.

Die Thematisierung von 'Gott', 'Schöpfer', 'Der Gott der Christen', 'Missionar', 'Christ' einerseits, 'Götze', 'Buddha' , ' Fo', 'Götzenbild', 'Kriegsgott','Tempel' , 'Miao', 'Kuangtimiao', 'Tempel des Kriegsgotts', 'Bonze', 'heidnisch' andererseits ist im Hauptteil der Erzählung weitgehend – jedoch nicht allein oder unangefochten - diskursbestimmend.

Daneben tritt das aufgebaute Feindbild der 'long ren' oder 'Drachenmänner' - als Piraten abgestempelte xenophobe (d.h. den westlichen Einbruch Widerstand entgegensetzende) Geheimbündler.

Das Bild der offiziellen Eliten ist abschätzig, nur manchmal schwingt sich der Autor zu einer relativen Anerkennung vergangener kultureller Größe auf, um sogleich wieder anzudeuten, daß davon nur müde, moralisch zweifelhafte, korrupte Dekadenz und anachronistisches Wissen, also effektive Rückständigkeit geblieben ist. Daß diese Eliten nicht als ganz agnostisch, sondern

als zumindest in einem oberflächlichen Sinn durch den Buddhismus geprägt erscheinen, erlaubt es sie unter den Widerspruch von 'christlich' und 'heidnisch' zu subsumieren. (Wie ein deutscher Bildungsbürger fragt z.B. der chinesische Mandarin Charley, ob seine Religion ihm gestatten würde, Adoptivsohn eines Chinesen zu werden.)

Die Volksmassen werden als arm oft schmutzig, schillernd und manipulierbar dargestellt. (69) Ihre 'buddhistische' Religiösität reduziert sich darauf, daß sie als abergläubisch und Menschen, auf welche die Bonzen Einfluß haben, erscheinen.

Der Westler May setzt sein Alter-Ego Charley der Begegnung mit diesen Massen au - eine westliche Gestalt, die sich auf unsicherem Boden weiß, die vor allem die Ablehnung spürt, welche ihr von Seiten der subalternen Klassen Chinas entgegenschlägt. Dabei war May zweifellos selbst ein Autor, der den subalternen Klassen entstammte und gewiße Merkmale mit denselben teilte. (70)

Der soziokulturelle Hintergrund bzw. das Umfeld

Die Reiseerzählungen Mays, gerade auch die in China situierte Erzähluhg Kiang-Lu, sind in einen diskursiven Kontext eingebettet, den es zu beleuchten galt: und zwar sowohl historisch (diachron) durch die Verweise auf historisch vorgängige Diskursvarianten und die Herausarbeitung verblüffender Kontinuitäten, wie synchron (durch die Analyse der Spezifik, d.h. hier, der Interferenz von nationalistischem und christlich-universalistischem Diskurs, vor dem Hintergrund gleichzeitiger, b1atant rassistisch-nationa1istischer Diskurse. Es ist jedoch, um die Spezifik des Mayschen Diskurses zu verstehen, auch eine sozioku1ture11e Komponente zu berücksichtigen - die 'Spannung' von Identifikation und Widerspruch zwischen dem wiederho1t ins Gefängnis geworfenen, als Gauner und Dieb denunzierten, literarisch geschmähten, auf Anerkennung hoffenden, dennoch idiosynkratischen 'Kleiner-Leute-Kind' May(71) und den herrschenden Verhältnissen des tönernden Kolosses jenes Wi1heminischen Deutschland, das schon 1918 so prachtvoll stürzen sollte (nicht ohne den Samen für das schreckliche 'come-back' von 1933-45 zu legen)

'Christlicher Diskurs', Mission und Abenteurertum: Plebejischer 'background' und Größenwahn; Differenz zur 'Hunnenrede'

In der vorliegenden Erzählung ist Mays Alter-Ego in eins Abenteurer und Schriftsteller; Kong-ni bedauert geradezu dessen Armut a1s Lohnschreiber. Das plebejische Element geht allerdings eine bezeichnende 'Ehe' mit dem europäischen Überlegenheitswahn und dern Nationalismus ein, also mit ideologischen 'Tendenzen', die zweifellos auch die Mehrzahl der Angehörigen der subalternen Klassen im Europa des 19. Jahrhunderts infiziert hatten. Eben deshalb erscheint uns heute Mays volksnaher Katholizismus als so zwiesch1ächtig und als Resultat der Interferenz eines universalistischen mit einem nationalistischen, eines friedfertigen mit einem Aggressionen transportierenden Diskurs.Typisch für den christlichen 'Volksglauben' erscheinen religiöse Werte und Symbole, die May oft süß1ich-kitschig und sentimental präsentiert. Ganz sicher hätte May sich nicht eindeutig hinter aggressive imperialistische Projekte des hegemonialen Blocks jenes Wilhelminischen Deutschlands gestellt, daß in Kiaoutschou zeitweise fußfassen konnte. 1904 macht er das literarisch klar. 1907 wendet er sich auf einer Reise durch die USA in einem Vortrag vor Deutschamerikanern explizit gegen die "Unsummen von Geld und Blut", welche die Herrschenden in Deutschland (offenbar zur gewaltsamen Durchsetzung der deutschen Einheit unter preußischer Führung) verschwendet hatten. (72) Dennoch spielen in den nordamerikanischen Erzählungen Gewehre in den Händen der positiven Helden, spielen in Kiang-Lu Fäuste, die zuschlagen und Revolver (auch wenn sie nicht benutzt werden) eine Rolle. (73) Dabei weicht die Position Mays von der Wilhelms II. jedoch in signifikanter weise ab. Verspricht die 'Hunnenrede', die Grausamkeit Dschingis Khans noch zu übertrumpfen und deutsches Übermenschentum militärisch triumphieren zu lassen, so stilisiert sich Mays Alter-Ego Charley als christlich-deutsch- sentimentale Variante eines Robin Hood, der überall - auch in China - den Witwen und Waisen, den passiven, wehrlosen Opfern zuhilfe kommt und damit nur in Notwehrsituationen zum letzten Mittel der Gewalt greift - einer Gewalt, die nach menschlichem und göttlichem Gesetz erlaubt sei. Im Unterschied zu früheren Erzählungen ist interessant, daß in Kiang-Lu tatsächlich nicht geschossen wird und daß

May den Captain Turnerstick äußerst betroffen reagieren läßt, als der in Notwehr einen 'Bösewicht' (den Anführer der long ren) mit einem Fausthieb abwehrt, sodaß jener zu Tode stürzt. (74)In der Tat haben die subalternen Klasse oft - anders als die offiziellen Eliten und ihre Ordnungskräfte - eine Art spontane Hemmung, zu töten, auch wenn Schlägereien und das Beweisen von Männlichkeit durch ein Messen der Kräfte dem plebejischen Milieu verhaftete Topoi sind. Für das Plebejische bei May - das auch den Volkskatholizismus ein Stück weit einfärbt - gibt es mehrere Belege. Bakhtin hat darauf hingewiesen, wie sehr die karnevalesken Momenten und die clownesken Gestalten strukturell wichtige Bestandteile der populären oder Volkskultur sind. Die zahlreichen komischen Figuren bei May haben zweifellos dazu beigetragen, dieses populäre Moment zu verstärken und erklären so auch seinen Massenerfolg. (75) Im Unterschied dazu war die 'Hunnenrede' nie wirkliche Literatur der plebejischen Massen, auch wenn sie momentan eine massenwirksame Hysterie schürte. Plebejisch bei May ist sicher auch die - nicht ganz ungebrochene – Sympathie für die demokratischen USA. Ein exemplarischer deutscher Nationalist hätte seinen deutschen Protagonisten kaum Charley genannt. Der teutonische Traum von der Verbrüderung mit den USA ist zweifellos einer, der 'weiße Überlegenheit' (white supremacy) nicht ausschließt. Gemeinsam, scheint es, werde man schon alle Schwierigkeiten bestehen, die im Kantext eines abenteuerlustigen Erkundens, Belehrens der natives (Eingeborenen) und praktischen Missionierens auftreten können.

Mays 'Pro-Amerikanismus' als Pangermanismus oder : Parallelen zu einer pro-imperialistisch pangermanischen Tendenz im US-amerikanischen 'Geistesleben' um 1900

May vertritt ohne Zweifel eine plebejisch-volkskatholische, darum milde und widersprüchliche Variante des europäischen (white suprematist) Diskurses. Wenn wir demokratische Diskurs-Elemente, Spitzen gegen englische P1utokraten, Vorlieben für die USA oder plebejische Amerikaner, gelegentliche Idealisierungen 'edler' Menschen aus nicht-europäischen bzw. nicht-westlichen Soziokulturen konstatieren, so bleibt dennoch das Faktum, daß ein plebejisch dreinschlagender, bildungsmäßig als Autodidakt zu bezeichnender europäischer Protagonist allemal den kultiviertesten Chinesen überlegen ist (auch

wenn er Züge der Menschlichkeit im Gesicht des Anderen - etwa eines Kong-ni – zu entdecken bereit ist).[76] Es wäre mit Sicherheit voreilig, dies einzig und allein dem soziokulturellen Milieu des Wilhelminischen Deutschland zuzuschreiben.Wir dürfen nicht vergessen, daß etwa der hegemoniale Diskurs der US-amerikanischen (der middle class zugeordneten) Intelligenz zu Mays Zeiten ebenfalls nationalistisch-rassistische Elemente aufwies, wie das Beispiel von Historikern wie Alfred T. Mahan, John William Burgess und John Fiske zeigt.

Mahans Hauptwerke über die Bedeutung der Seemacht hatten, folgt man etwa H. E. Barnes, durchaus einen stimulierenden Einfluß auf das "verheerende Anwachsen der modernen Marine-Aufrüstung" (und damit auf eine der wesentlichen Vorbedingungen des westlichen Expansionismus); Mahans Einfluß auf Theodore Roosevelt, einen "glühenden Patrioten und nationalen Imperialisten", ist unbestreitbar. [77] Burgess propagierte eine "nationalistische politische Philosophie", die sich dem "teutonischen Genius" verpflichtet sah. [78] Von Fiske sagt Barnes: "er brachte den vorherrschenden Geist des gebildeten Amerikaners am besten zum Ausdruck." Sein "primäres Interesse für die Periode der Entdeckungen, der Kolonisierung und Revolution" machten ihn zum "populärsten nationalen Historiker" jener Generation, deren Arbeit die historische Sicht der US middle class gegen Ende des 19. Jahrhunderts prägte und die den puritanischen Mythos durch ihre Darstellung des "Autstiegs und Triumphs der Mittelklasse sowohl in England wie auch in Amerika" ersetzte. [79] "Fiske war (...) völlig überzeugt (...) von der überlegenen politischen Fähigkeit des teutonischen Zweigs der 'Arier' (...) Fiske reflektierte in ungetrübter Freude den Fortschritt der Mittelklasse im Zuge ihrer politischen und ökonomischen Eroberung des amerikanischen Kontinents im neunzehnten Jahrhundert; (...) er war äußerst betriedigt darüber, sein (Vater-)Land schließlich einen Teil der 'Bürde des weißen Mannes' schultern zu sehen, indem es die Philippinen einbehielten, (...) er sah darin den entscheidensten Schritt in einem Prozeß, der die Welt unter die friedliche Herrschaft der 'zwei großen Zweige der englischen Rasse' bringen sollte, welche die historische Aufgabe haben, für den größeren Teil der Erde eine höhere Zivilisation und eine dauerhaftere politische Ordnung zu bringen als je zuvor existiert hat"[80] Auch im US-amerikanischen, historischen Diskurs der Zeit, in der May schreibt, findet sich die strukturell entscheidende Binäropposition von civilization bzw. advanced culture einerseits und auf der anderen Seite Rückständigkeit und Barbarei wieder. [81]

Der 'zwieschlächtige' Sohn kleiner Leute

Wenn der Pro-Amerikanismus Mays - als Spielart des "Pangermanismus" - ein Stück ausgesprochen suspekt bleiben muß, so gibt es dennoch Momente des "Amerikanischen" bei ihm, die aufhorchen lassen, sogar hoffen lassen. Die schillernden, ja ungemein widersprüchlichen Bewertungen Mays (auch seitens hochkarätiger deutscher Rezipienten der letzten 70 Jahre) sind kein Zufall: sie spiegeln den May - und das heißt, seine Texte – selbst durchziehenden Widerspruch. (82) Um es geradeheraus zu sagen: Der 'Kretin'-Seite des Kleiner-Leute-Kinds May, das sich in Allmachtsphantasien dem herrschenden Imperalismus seiner Zeit ein Stück weit angleicht, steht die 'offene', humorvolle, befreiende, zugleich phantasievolle Seite entgegen. Sie macht Mut. Sie läßt (gerade auch die jugendlichen Leser) May lieben, während so vieles an ihm (das Bieder-Frömmelnde; das rassistisch-nationalistisch Überhebliche) so schwer verdaubar ist.

Die diskursive Anbindung an populistisch-demokratische Traditionen: Der Diskurs der „Offenheit“

Die Anspielungen auf Offenheit (eine Keimform von Poppers Symbol der offenen Gesellschatt), auf Vorurteilslosigkeit, auf potentielle Brüderlichkeit über sogenannte Rassen - und über nationale sowie soziokulturelle Grenzen hinweg - zumindest, wenn es sich um einen jungen, edlen Mandarin handelt - haben ohne Frage zur Popularität der Erzählung in den subalternen Klassen beigetragen. Offenheit, Vorurteilslosigkeit und Brüderlichkeit waren eher Werte der Revolution von 1848/49 als die des Kriege von 1870/7l. Sie mischen sich bei May, wie gezeigt wurde, mit rassistischen oder doch nationale Suprematie begründenden Momenten des hegemonialen Diskurses. Sie erlauben zugleich eine Anbindung an populistisch-demokratische Diskurse in den USA, die bis heute die genannten universellen Werte propagieren (auch wenn, wie James Mitchener in seinem populären Roman **Tales of the South Pacific** zeigt, den amerikanischen Befreiern das Fraternisieren mit den befreiten "farbigen" Völkern während des Pazifischen Krieges verboten war)

Das Plebejische, der Diskurs der Vitalität, und die Rolle des Humors

Besonders wesentlich ist für die Maysche Erzählung schließlich der Diskurs der Vitalität und Jugendlichkeit, dessen Träger der heldische, zugleich sentimentale und religiöse, gebildete und volksnah-anti-elitäre Protagonist ist, der so gut mit den Fäusten zuzuhauen weiß. Eine - wenn auch entfernte -Verwandtschaft mit dem demokratischen, ebenfalls Vitalität und Jugendlichkeit zelebrierenden Diskurs des literarisch allerdings weit interessanteren Walt Whitman ist unverkennbar.

Das Heldische bleibt ambivalent; der jugendliche, anarchische Abenteurer war durch die deutschen Faschisten leicht uminterpretierbar zum ausgemachten Rassisten und Militaristen - wobei man allerdings die Volksausgabe passagenweise umschrieb, wie der ostdeutsche Karl-May-Forscher Christian Heermann demonstriert. (83)

Die zur Identifikation einladenden narzißtischen Momente der Selbstinszenierung(84), der allusiv ins Spiel gebrachte homoerotische Wunsch (den schon Arno Schmidt ausmachen zu können glaubte), das erkenhbare Kleiner-Leute-Kind-Sein des Protagonisten Charley, die Rolle des Humors stehen allemal im Widerspruch zur Rigidität der hegemonialen rassistisch-nationalistischen Diskursformen, zu ihrem Sich-Selbst-Ernstnehmen ihrer Tendenz zur tragischen Inszenierung des Heldischen. (85) Aber diese populären Elemente, die sich volkschristlich drapieren, stehen doch auch ein für den Anspruch, 'fremden', außereuropäischen Soziokulturen überlegen zu sein. In der Reklamierung des Heldischen, Rationalen, Fortschrittlichen - das anderen Soziokulturen und ihren Angehörigen stereotyp abgesprochen wird (wobei man diese auf dazu antithetische Werte, Symbole bzw. Stereotypen reduziert) - trifft sich der Maysche Diskurs mit dem hegemonialen.

'Automatisierung', 'conscience collective', Interferenz symbolischer Ordnungen?

Vor allem Viktor Sklovskij hat in den 2Oer Jahren nachgewiesen, daß selbst in hohen

Literaturformen Tendenzen zur Automatisierung bestehen, die hier jedoch durch Verfahren der Innovation konterkariert werden, z.B. durch ironische und groteske Verfremdungen ehemals klassischer Formen, die im Laufe der Zeit verflachten und ästhetisch wirkungslos wurden. (86) Gerade die mit der Automatisierung gegebene Verflachung und ästhetische Ineffektivität bedeutet aber - in elementaren Literaturformen der Medien sowie der Trivialliteratur -eine erhöhte Eingängigkeit oder Massenwirksamkeit. Die eingeschliffenen Formen, die stereotyp auftretenden Topoi die im "kollektiven Gedächtnisschatz" (Hartmut Schmidt) (87) bzw. der "conscience collective" ((M. Aldouri-Lauber) (88) verankerten, unmittelbar verstandenen (aber kaum reflektierten) Symbole sind koristitutiv für die hegeimonialen Diskurse aber auch für die 'Folklore' oder die kulturellen Ausdrucksformen der subalternen Klassen.

Der formalistisch-strukturalistische Ansatz ist in der Lage, eine gewiße Inertia oder relative Konstanz bestimmter diskursiver Elemente aufzuzeigen, die er mit der relativen Autonomie der Serie oder literarischen Reihe (Tynjanov) (89) – also einer relativen Eigengesetzlichkeit einer diskursiven Struktur, eines synchronen Kollektivsymbolsystems (J. Link), mit ihrer Autonomie vis à vis anderen 'Strukturen', 'Systemen', außerliterarischen oder außerdiskursiven 'Reihen' in Beziehung bringt. Der Typ des 'hinterhältigen', 'feigen', des 'brutalen' oder 'grausamen' Chinesen (dessen Kultur längst auf den Hund gekommen und nur noch Anlaß zu kunstvollen Betrügereier von Gaunern und gaunerhaften Kaufleuten ist) in der massenhaft wirksamen deutschsprachigen Literatur des späten l9. Jahrhunderts überrascht demzufolge nicht, wenn man nachweisen kann, daß die den Diskurs kennzeichnenden Stereotypen oder 'Kollektivsymbole' bereits bei Kant auftauchen. Die diskursive Produktion soll deshalb einsichtig (intelligibel) gemacht werden - so z.B., indem die Kontinuität eines bestimmten Diskurstyps und seiner spezifischen Merkmale, aber auch Verschiebungen (etwa der Wertung von zentralen 'Kollektivsymbolen') verdeutlicht werden .

Es wäre falsch, die Langlebigkeit von diskursiven Formen (deren Systemhaftigkeit nicht geleugnet werden kann, auch wenn gleichzeitig die Prozeßhaftigkeit oder Historizität in den Blick zu bekommen wäre) zu negieren.

Es ist in der Tat überraschend, auf wie alte und relativ stabile Stereotypen z.B. der rassistisch-nationalistisch geprägte, hegemonialen Interessen mehr oder weniger dienstbar

gemachte Diskurs zurückgreift. Auch die relative Konstanz diskursiver Praktiken in der christlichen Missionsliteratur und verwandten, interreligiöse Konflikte thematisierenden Diskursen ist bezeichnend. Aber was vielleicht entscheidender ist, dürfte die spezifische Funktion (und zugleich die rezeptionsästhetisch zu erforschende Auswirkung) solcher Diskurse im Kontext des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, und letztlich bis heute sein. Und hier kommt man nicht umhin, die Brüchigkeit oder die Spannungen innerhalb des soziokulturell geprägten, europäischen Diskurssystems insgesamt - und der im deutschen Sprachraum gängigen Diskurse über China und die Chinesen im besonderen – zu bemerken.

Dies scheint nicht einfach eine Frage unterschiedlicher Wertungen zu sein, wie sie Jürgen Link etwa vermutet, wenn er das Diskurssystem (oder synchrone Kollektivsymbol-System, wie er es zu nennen vorzieht) als eine symbolische Ordnung begreift, die als die vorgegebene Kultur einer Epoche allen 'Spielern' gemeinsam ist, auch wenn sie auf diesem 'Schachbrett' gleichsam unterschiedliche, auch z.T. gegensätzliche Positionen einnehmen. (90) Vielmehr besteht Anlaß zu der Frage, ob nicht innerhalb derselben epochalen Kultur unterschiedliche symbolische Ordnungen, mit partieller Differenz bezüglich der vorhandenen Elemente und ihrer (strukturellen, kontrastiven und/oder hierarchischen) Anordnung koexistieren und konkurrieren, was auf mehr als eine Unterschiedlichkeit der Wertungen hinausliefe.

Das universalistische, in der untersuchten Erzählung als christlich firmierende Bezugssystem, mit seinem zentralen Symbol eines Gottes, und dem janusköpfigen Symbol des nach Gottes Ebenbild geschaffenen, aber im paradigmatischen "paradiesischen" Sündenfall sich der Sünde und damit existentieller Schuld fähig erweisenden, überall existierende Menschen (dessen racial features nur die Oberfläche, nie sein Wesen betreffen) bringt andere diskursive Strategien ins Spiel als das rassistisch-nationalistische Bezugssystem, das die Nation als höchsten Wert oder zentrales Symbol setzt, die Religion(en) bestenfalls instrumentalisiert (wie die Apartheids-Varianterndes Christentums zeigen), Menschen - in aprioristischer Manier – in von vorn herein und unveränderlich überlegene und unterlegene einsortiert und staffelt, einen wirklichen, gleichberechtigten Austausch zwischen den Soziokulturen verwirft, und damit nicht auf Versöhnung und kompensatorische Gerechtigkeit, sondern Konfrontation zwischen

"Nationen", "Rassen", "Religionen", "Kulturkreisen" abzielt, wobei der umfunktionierte Universalismus der Aufklärer häufig nur zur Verschleierung hegemonialer Interessen und zur Legitimation des Absolutheitsanspruchs der eigenen Soziokultur dient.

Die Diskursstrategien bei May zeugen zweifellos von einer Interferenz zwischen beiden symbolisohen Ordnungen; sie sind ambivalent - aber das (de facto ebenfalls häufig die europäische Hegemonie stärkende) Ins-Spiel-Bringen der christlichen symbolischen Ordnung durchkreuzt den nationalistischen Diskurs und seine intentionale Funktionalität dennoch in einer Weise, die letztlich die Legitimation des europäischen oder westlichen hegemonialen Projekts (in Afrika und Asien) durchlöcherte, und den "Anderen" noch als Menschen, als Bruder zu erkennen gestattete. Ähnlich wird in der Mayschen Erzählung die rationalistisch-naturwissenschaftlich zentrierte Diskursivität der Fortschrittlichkeit durchlöhert durch romantisch-sentimentale und vitale Aspekte, die - im Apartheids-Diskurs der weißen Suprematisten - auf homoerotische "Rassenschande" hinauslaufen; zumindest ist diese Tendenz, die Kreatürlichkeit, Wärme und unmittelbare Lebendigkeit jedes menschlichen Wesens, jenseits aller kulturellen und 'ethnischen' Differenzierungen wahrzunehmen, bei Karl May unterschwellig präsent. Allerdings weist James Baldwin auf die unterschwellige, sexuelle Attraktivität des "Exotischen", "Anderen" hin, vor der auch Rassisten nicht gefeit sind - weil auch sie Menschen mit ihrer Leiblichkeit und keine Abstraktionen sind? Bei Kant bemerkten wir auch diese Nuance des europäischen Diskurses über "die Anderen". Der Missionar jedoch, dessen säkuläre, "heldisch-männliche" und nationalistisch gefärbte Variante der Protagonist der Mayschen Erzählung ist, wird letztlich in seiner ganzen Ambivalenz nicht nur zum Wegbereiter des europäischen Marinesoldaten, Kaufmanns, und Bergwerkskonzessionärs; er sät auch deh Zweifel an der Berechtigung der europäischen (halb-)kolonialistischen Penetration der "anderen" Soziokultur und bestärkt so unbewußt und unwillentlich die Emanzipationsanstrengungen der "Anderen", und das Ringen um die Wahrung und Entwicklung des soziokulturell Spezifischen als Beitrag zum vielgestaltigen menschlichen Kulturerbe, und zu einem nicht-abstrakten, zu einem auf wirklicher Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit aller Menschen fußenden Universalismus.Vielleicht hat auch der ambivalente May - in seinem vor allem in Europa (mit 80 bis 100 Millionen verkauften Exemplaren) so weit verbreiteten Werk nicht nur die Stereotypen europäischer

Überlegenheit und außereuropäischer Rückständigkeit gestärkt, sondern zugleich (wenn auch nur im Ansatz) zum Bedürfnis nach Nähe, Austausch und Annäherung, zum spontanen Eingestädnis der fundamentalen Gleichheit der Menschen, und damit auch implizit zu einer Bejahung der Emanzipationsbestrebungen der "Anderen" beigetragen. Daran, daß das Maysche Werk, in seinem Bezug auf "andere", nicht-europäische Menschen und Kulturen missionarisch, paternalistisch und eurozentrisch ist, kann es allerdings keine Zweifel geben; insofern verdient es unsere scharfe Kritik.(Überarbeitete Fassung, abgeschlossen am 29. Dez. 1995; zweite Überarbeitung - vor allem der Fußnoten - abgeschlossen im März 1996)

Anmerkungen:

(1) Vgl. vor allem Ursula AURICH, China im Spiegel der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts, Berlin 1935; Horst von TSCHARNER (hg.), China in der deutschen Dichtung bis zur Kiassik, München 1939; Rüdiger MACHETZKI (hg.), Deutsch-chinesische Beziehungen, Hamburg 1982; Adrian HSIA, Deutsche Denker über China, Frankfurt am Main 1985; Ingrid SCHUSTER, Vorbilder und Zerrbilder China und Japan im Spiegel der deutschen Literatur 1773-1890, Bern 1988 sowie eme Reihe weitere Arbeiten von I. SCHUSTER; Weigui FANG ,Das Chinabild in der deutschen Literatur, 1871-1933. Ein Beitrag zur komparatistischen Imagologie, Frankfurt am Main, Bern, New York 1992

(2) Führend war auf diesem Gebiet die von Hugo Dyserinck begründete 'Aachener Schule der Komparatistik', die sich sowohl von der Wellek-Richtung (vor allem in den USA) und der Hauptströmung der französischen Komparatistik absetzt. Der Dyserincksche Ansatz zeichnet sich durch eine den Rahmen der Nationalliteraturen sprengende, eben vergleichende Erforschung von komplexen Systemen oder Strukturen vor allem ethnischer, nationalistischer und rassistischer Stereotypen in literarischen Werken aus. Dabei wird auf eine nicht nur synchrone, sondern vor allem diachrone (historische) Herangehensweise großer Wert gelegt.

Vgl. vor allem: DYSERINCK, Hugo. Komparatistik, Eine Einführung. Bonn 1977 (2. durchgesehene und erweiterte Aufl.,1991); DYSERINCK, Hugo,“Der Beitrag der Komparatistik zur Rezeptionsforschung und die Möglichkeit einer fachspezif ischen Rezeptionsforschung innerhalb der Komparatistik“, in: Proceedings of the Ixth Congress of the ICLA, 2, Innsbruck 1979 (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft l6, Innsbruck 1980);

DYSERINCK, Hugo,"Komparatistische Imagologie - Jenseits von 'Werkimmanenz' und 'Werktranszendenz'", in: Synthesis. Bulletin du Comité National de Litterature Cornparée de la R. S. de Roumanie, Vol. 9, 1982, S.27-40;

DYSERINCK, Hugo, "Zur Entwicklung der komparatistischen Imagologie", in: Colloquium Helveticum, Schweizer Hefte für die allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft, 7, 1988, S.19-42.

(3) Die beste Ausgabe des Werks von Karl May ist zweifellos: Karl Mays Werke, Historisch-kritische Ausgabe. Hg. v. Hermann Wiedenroth und Hans Wollschläger, Zürich 1990. Als massenwirksamste, da in millionenfacher Auflage vertriebene Ausgabe muß ohne Zweifel gelten: Karl May's Gesammelte Werke, 70 Bände., hg. v. E.A. Schmid und Roland Schmid, Bamberg 1961 ff.

(4) Der Begriff des 'images' oder des „Bi1des“ orientiert sich an dem seit längeren eingeschliffenen Gebrauch, im Kontext der Untersuchung des „Bi1des des Chinesen“, des Deutschen“, des „Brasilianers“ usw. (vgl dazu die Systematisierung durch Hugo DYSERINCK, und die weiter unten aufgefünrten Literaturverweise.)Viktor SKLOVSKIJ unterscheidet in seiner 'Theorie der Prosa' explizit zwischen dem "dichterische(n) Bild" als einem "der Mittel, einen mög1ichst starken Eindruck hervorzurufen" und So "eine durch ein Objekt hervorgerufene Empfindung zu verstärken (in einem literarischen Werk können die Wörter und sogar die Klänge g1eichermaßen Objekte sein)" und andererseits "dem Bild in der Gattung der Fabel" bzw. "dem Bild als Denken". "Das dichterische Bild ist eines der Mittel der dichterischen Sprache. Das Prosa-Bild ist ein Mittel zur Abstraktion." (SKLOVSKIJ, Viktor. Theorie der Prosa, Frankfurt a.M. 1966, 5.10-11)

SKLOVSKIJ fügt hinzu: "Das Leben des Dichtwerks (das heißt des Kunstwerks) reicht vom Sehen bis zum b1oßen Erkennen, von der Poesie bis zur Prosa, vom Konkreten zum Allgemeinen(...) (I)n dem Maße, in dem Werke und Kunsttormen allmählich sterben, dehnen sie sich in die Breite; die Fabel ist symbolischer als das Gedicht, das Sprichwort symbolischer als die Fabel." (S.14) Damit wird der Begrift des Symbolischen in den hier debattierten Image-Kontext eingeführt .

Wenn es zwei Arten von 'images' (Bildern) - poetische und 'gedankliche', der Abstraktion dienende - gibt, so sind letztere "symbolischer". Die SKLOVSKIJ als besonders symbolisch geltende 'Sprichwörter' sind der elementaren Literatur bereits sehr nahe verwandt (oder zentraler Bestandteil derselben); in höhere Grade automatisiert, ähneln sie überdies den (weitgehen unbewußt funktionierenden, stark automatisierten) 'Vorurteilen'; Der Zusammennang von gedank1ichen, prosaisalien, der Abstraktion dienenden 'images', Sprichwörtern, Vorurteilen, von 'elementarer Literatur' und 'Kollektiv-Symbol(en) ' ist evident.

Arno SCHMIDT verweist, wie wir weiter unten noch sehen werden auf eine weitere 'Schiene' : den Zusammenhang von sexuell konnotierten (bzw. verwandten) 'Bildern' und ihrer (.unbewußt funktionierenden) kollektiv verstandenen Symbolik, wobei er sich auf die Traumdeutung von Freud bezieht (Arno SCHMIDT, Sitara und der Weg dorthin. Eine Studie über Wesen, Werk& Wirkung Karl May's. Karisruhe 1963, S. 141, S.295)

(5) Den Begriff der 'elemantaren Literatur' erläutert: LINK, Jürgen, Elementare Literatur und generative Diskursanalyse (mit einem Beitrag von Jochen Hörrisch und Hans-Georg Pott). München 1983.

Der Begriff der 'populären Literatur', der sich bei MAY ebenfalls anzubieten scheint, ist ein im Zeitalter von pop art, pop music, usw. durchaus zwiespältiger Begriff, ebenso wie jener einer Literatur oder Kunst der 'Massen'.

Der französische Regisseur Jean-Luc GODARD formulierte vor einigen Jahren, abzielend auf das Interesse der Filmproduzenten Buchverleger usw. an hohen Auflagen, die provokante These: "Die Kunst der Massen ist eine Idee der Kapitalisten."

Aber selbstverständlich gibt es das Problem der realen Bedürfnisse dieser 'Massen', im Sinne eines Vakuums, das (unbewußt?, und sei es in deformieter Form?) verlangt nach dem Abwesenden, etwa nach Schönheit, nach Aufklärung, nach Unterhaltungm, usw. Brecht sah es als seine Aufgabe an, nicht für elitäre Minderheiten vermeintlich hochgebildeter Literaturliebhaber zu schreiben, sondern für „lesende Arbeiter“. Ihm galt Unterhaltung nicht per se als verwerflich, sondern sie sollte eine organische Verbindung eingehen mit der kritischen, Denkanstöße vermittelnden Funktion der Literatur und mit ihrer Schönheit, d.h. ihrer der Entautomatisierung der ästhetischen Wahrnehmung wie des Denkens dienenden Innovationskraft. (Das Vergnügen an dieser Wahrnehrnung - im Vollzug der Praxis der Wahrnehmung - würde eben das 'Unterhaltende' sein.) In diesem Sinne erstrebte Brecht eine radikale litterature populaire für die classes populaires - eine 'Volksliteratur' für die subalternen Klassen bzw. die Angehörigen des „gemeinen Volkes“ Ähnliches 1äßt sich vermutlich von LU XUN sagen.

Im Fall Karl MAYs hande1te es sich um eine andere Art 'populärer Literatur': um die

millionenfache Auflagen erreichende Produktion eines 'Lohn-' und 'Vielschreibers. Dennoch oder eben deshalb bleibt die Frage nach den Ursachen der Attraktivität dieses Werks so wichtig. Diese Arbeit sucht nach Gründen in der Nähe zu und in Abweichungen von dominanten Diskurstypen seiner Zeit, sieht aber auch die 'libidinöse' Komponente, die Arno SCHMIDT allein oder maßgeblich dafür verantwortlich macht, daß MAYs Werk "unwiderstehlich (wurde) für die Primitiven, sein Name unsterblich in den Bezirken der lebenslänglich Halb-Starken." (SCHMIDT, Arno. Sitara und der Weg dorthin, Eine Studie über Wesen, Werk & Wirkung Karl Mays. Karlsruhe l963, S. 211) (Anders als in der vorgelegten Textstelle dem ansonsten klarsichtigen Arno SCHMIDT erscheint in diesem Auf satz das Libidinöse bei MAY übrigens nicht reduziert auf das Homoerotische, sondern als jenes die literarische Produktion generell Antreibende, das in neo-freudianischen Arbeiten als 'Wunsch' bezeichnet wird. In ihm wurzelt die Imagination oder das „poetische“, welches die Stereotypen, die Automatismen und reduktionistischen Abstraktionen ein Stück weit überwindet.)

(6) Der Begriff 'Symbol' wird hier in dem Sinne gebraucht, der der Theorie der Kollektivsymbol-Systeme (J. Link) zugrundeliegt. Der qualifizierende Begriff 'kollektiv' (in der Verbindung 'Kollektiv-Symbol') bezieht sich auf einen Alltags- (oder 'automatisierten') Gebrauch von symbolisch „aufgeladenen“ Begriffen, die mehr oder weniger spontan oder 'instinktiv' verstanden werden. Er ist nicht deckungsgleich mit dem Begriff des Symbols in einem engeren Sinne, der sich auf seine (entautomatisierte) poetische Verwendung bezieht.

Vgl. vor allem DREWS, Axel/GERHARDT, Ute/ LINK, Jürgen, "Moderne Kollektivsymbolik. Eine diskurstheoretisch orientierte Einführung mit Auswahlbibliographie", in: IASL, 1. Sonderheft Forschungsreferate 1985, S.256-375; außerdem:

LINK, Jürgen/LINK-HEER, Ursula,“Diskurs/Interdiskurs und Literaturanalyse", in: LiLi. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik, Jg. 20, H. 77, 1990, S.88-99;

LINK, Jürgen, Elementare Literatur und generative Diskursanalyse (mit einem Beitrag van Jochen Hörrisch und Hans-Georg Pott).Munchen 1983;

LINK, Jürgen,“Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs

literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik“, in: FOHRMANN, Jürgen/MÜLLER, Harro (hg.), Diskurstheorien und Literaturwissenschaft, Frankfurt a.M.1988 S 284-307;

LINK, Jürgen/PARR, Rolf, „Semiotische Diskursanalyse“ in: BOGDAL, Klaus-Michael (hg.), Neue Literaturtheorien vom Dekonstruktivismus bis zur historischen Diskursanalyse. Eine Einführung. Opladen 1990, S.107-130;

LINK, Jügen. Hölderlin-Rousseau, retour inventif. Paris 1995

(7) Dies soll versucht werden, indem einerseits (im Bemühen um Einsicht in die historische Spezifizität von Texten) im späten 18.und frühen 19. Jahrhundert situierte „philosophische“ Texte-so vor allem Auslassungen von Kant zu China, auf die schon Adrian Hsia aufmerksam gemacht hat - diskursanalytisch in Bezug auf ihr China-Image untersucht werden, womit dann das China-Image Mays verglichen werden kann.

Andererseits gilt es, mehr oder weniger synchrone Beispiele eines China-Image im späten 19.und frühen 20. Jahrhundert (einer Phase des forcierten europäisch-nordamerikanischer Imperialismus) vergleichend zu untersuchen. Hier gilt es (in Anlehnung an die Dyserincksche Methode), den Rahmen einer einzigen Nationalliteratur zu transzendieren, also durchaus international zu vergleichen.

Karl Mays Image-Produktion soll daher nicht nur kontrastiv mit der 'Hunnenrede' Wilhelms II. verglichen werden, sondern es gilt, desgleichen - wenn auch nur in sehr abgekürzter Weise – auf einige, in dieser Hinsicht ergiebige, nordamerikanische Autoren jener Epoche Bezug zu nehmen.

(8) Die 'Image-Forschung' war immer in der Gefahr, alles und jedes an zufälligen Beobachtungen unter dem sehr weiten Begriff des 'image' zu subsumieren.

Dazu kommt noch, im Fall der Aachener Komparatistischen Schule (Aachen School of Comparative Literature) eine gewisse Einseitigkeit der kritischen Fixierung auf das 'image' des 'Anderen' - wobei als kritischer Gegenstand der Forschung die Kategorie des Bildes des 'Volks' oder der 'Nation'(erhellt am Beispiel der unterschiedlichen, aber in der Regel stereotypenhaften Zeichung oder Charakterisierung von 'repräsentativen' Figuren) in Erscheinung tritt.Gewiß ist die Kategorie der (historisch gewordenen) 'Kultur' der des 'Volkes' vorzuziehen, um jedes

biologistische bzw.rassistische Moment auszuschliessen, das womöglich sonst dem Forschungsansatz selbst einbeschrieben sein könnte. Der belgische Komparatist Hugo Dyserinck hat seinerseits ohne Frage gerade die Widerlegung nationalistischer und rassistischer Stereotypen zu einem Hauptanliegen seiner insofern sehr ideologiekritischen Komparatistik gemacht; er hat sich aber nicht von der Fixierung auf diese - in ihren inhaitlich Ausführung kritisierten - Kategorien befreien können.

Im Unterschied zur Wahl der zentralen Kategorie des 'image' (als Folge der einengenden Fokussierung des Erkenntnisinteressen bei Dyserinck aufgespalten in 'heteroimage' oder Bild des anderen Volks und/oder seiner Angehörigen sowie 'autoimage' oder Bild des eigenen Volks und/oder seiner Angehörigen) läßt die Entscheidung für den Kollektivsymbolbegriff als theoretischen Schlüsselbegriff in weitaus umfassenderer Weise eine Vielzahl von diskursiven Gegenständen für die Forschung zu.

Beide Begriffe - der des image und der des Kollektivsymbols - eignen sich allerdings für die ideologiekritische Textanalyse, die Auseinandersetzung mit „automatisierten“ Diskurselementen (Bildern, Symbolen, Clichés, Stereotypen usw.) In beiden Fällen geht es darum, strukturell relevante Diskurselemente zu identifizieren und eine hierarchische Ordnung solcher Elemente tendentiell zu rekonstruieren, und zwar bei Link wie bei Dyserinck im Rahmen einer binäroppositionellen Ordnung (den Kollektiv-Symbolen einbeschriebene Positivwertung / Negativwertung bei Link; wertend verwandte autoimages /heteroimages bei Dyserinck, wobei entweder das autoimage positiv und das heteroimage negativ gewertet ist oder umgekehrt).

(9) Zum Begriff des Symbolischen bei Link siehe Anmerkung 6.

(10) Bei dem 'Diktattext' Kants handelt es sich um Mitschriften der 16. Geographie-Vorlesung Kants von 1772/73, die von Studenten angefertigt wurden. Helmuth von Glasenapp hat - offenbar hauptsächlich auf der Basis des Holstein-Manuskripts (im folgenden: Holstein Ms.; in Privatbesitz) und des Manuskipts Diez (im folgenden: Ms. Diez; im Besitz der Preußischen Staatsbibliothek Berlin), aber unter Hinzuziehung der weiteren verfügbaren Manuskripte - eine kritische, Varianten angebende Textfassung der Kantschen Vorlesung rekonstruiert. Siehe: Helmuth von Glasenapp, Kant und die Religionen

des Ostens. Kitzingen/Main 1954, S.XV-XX, 83-106.

Der Vergleich der Manuskripte verbürgt die Authentizität dieser Nachschriften der Kantschen Vorlesung. Beim Ms. Holstein handelt es sich laut Glasenapp um die "von Kant dem Herzog von Holstein-Beck 1773 überreichte Abschrift des Diktattextes". Das Manuskript enthält auf der ersten Seite den handschriftlichen Vermerk: "Vorlesung des Professor Kant über die Physische Geographie, die er mir im Jahre 1772/3 gehalten; zum Andenken dieses großen Mannes von ihm selbst erhalten. Die in diesem Manuskript befindlichen Correcturen sind von seiner eigenen Hand." Es folgt die Unterschrift: F.H.v. Holstein. - Der Text wurde in die mir bekannten Kritischen Ausgaben der Werke von Kant nicht übernommen und auch von Kant selbst zu Lebzeiten nie in Druck gegeben. Es läßt jedoch Einflüße des China-Bildes von Kant, wie Glasenapp nachweist, deutlich erkennen - so vor allem die Rezeption der französischen Originalausgabe von Pierre Sonnerat, Reisen in China und Indien. (deutsche Ausgabe:) Zürich 1783.

Der Abschnitt 'China' des Diktattextes wurde durch Adrian Hsia (ohne die kritischen Anmerkungen) nachgedruckt in: Adrian Hsia (hg.), Deutsche Denker über China, Frankfurt aM. 1985, S. 95-102.

Das interessante Nachwort Adrian Hsias, der angelsächsische Ansätze der Image-Forschung aufgriff und dieser damit in Deutschland ein Stück weit zum Durchbruch verhalf, ist immer noch anregend. Fundstellen, die Glasenapp und im Ansch1uß daran Hsia einem größeren deutschen Publikum erstmals vorstellten, werden in der vorliegenden Arbeit wieder präsentiert werden. Wesentlich an dieser Neuverwendung soll sein, daß nun – im wesentlichen - eine diskursanalytische Herangehensweise erprobt wird.

Der Rükgriff auf die mehrfach (so auch bei Glasenapp und Hsia benannten frühen deutschen Entwerfer eines China-Bildes erlaubt nochmals an das Faktum der Existenz ganz unterschiedlicher (positiver und negativer) China-Bilder in der deutschsprachigen Literatur zu erinnern.Und zweitens ist dieser Rückgriff notwendigerer , um auf eine gewisse Kontinuität von diskursiven Merkmalen des negativen China-Bildes (von Kant bis zu May) zu verweisen.

(11) Die sogenannte 'Hunnenrede' hielt Wilhelm II. im Kontext der Strafexpelition der europäischen Mächte, welche die Antwort auf den 'Boxer-Aufstand' darstellte. Siehe:

Wilhelm II., "Kaiserlicher Scheidegruß an das Expeditionskorps" (='Hunnenrede'), unter anderem nachgedruckt in: China-Schilderungen aus Leben und Geschichte, Krieg und Sieg. Ein Denkmal den Streitern und der Weltpolitik, hg. v. Joseph KÜRSCHNER, Leipzig 1901.

(12) Die meisten der schon erwähnten Untersuchungen, welche die sozioku1ture11en Beziehungen zwischen Deutschland und China zum Gegenstand haben, erwähnen zumindest einleitend die Bericht Marco Po1os und die der Jesuiten. Danach kommen dann häufig die Namen von Leibniz, Wolff, Herder und Hegel, während man in England und Frankreich Voltaire und jüngst auch Diderot berücksichtigt. (VgI. u.a. Huguette COHEN, „Diderot and the Image of China in Eighteenth Century France", in: Studies on Voltaire and the Eighteenth Century (Oxford), No. 242/ 1986 S.219-232

(13) Rüdiger MACHETZKI, "Das Chinabild der Deutschen" in:MACHETZKI (hg) Deutsch-chinesisahe Beziehungen, Hamburg' 1982, S.4

(14) Jan VANSINA, Oral Tradition, A Study of Historical Methodology. Harmondsworth 1973, S. 106, S. 178

(15) Ganz offenbar verdienen die Predigten und verdient vor allem die Traktatliteratur der Pfarrer (vom einfachen Dorf-Pfarrer bis zum Berliner Hof-Prediger) im 18.und 19. Jahrhundert diskursanalytisch hinsichtlich ihres Beitrags zur Herausbildung eines religiös colorierten Antisemitismus in den subalternen Klassen untersucht zu werden.

(16) Vgl. Jan VANSTNA, a.a.O., S.110

(17) Vgl. zur Kategorie des diskursiven Bruchs: Jürgen LINK, "Über ein Modell synchroner Systeme von Kollektivsymbolen sowie seine Rolle bei der Diskurskonstitution", in: J. LINK und Wulf WÜLFING (hg), Bewegung und Stilistand in Metaphern und Mythen. Fallstudien zum Verhältnis von elementarem Wissen und Literatur im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1984, S.91.

Glasenapp geht auf das Umschlagen des China-Bildes (ohne diese Kategorie selbst zu verwenden) ein, indem er feststellt: die Kultur Chinas im 17 Jahrhundert durch die Arbeiten Jesuiten zuerst im Abendlande bekannt wurde, erregte allenthalben großes Interesse. Man bewunderte die Staatsorganisation des Reiches der Mitte, die Große Mauer, die kunstvollen Pagoden, die geschmackvo1len Gärten und vor allem die hohe Weisheit der Chinesen(...) Noch Voltaire und Friedrich der Große waren von China

begeistert, weil es eine allein auf Vernunft beruhende Moral ausgebildet und eine Religion ohne Wunder, Pfaffentum und Fanatismus sein eigen nenne.

Im Laufe der Zeit machte diese enthusiastisahe Begeisterung einer starken Ernüchterung Platz. Fehlt auch die explizite Einführung der Kategorie des diskursiven Bruchs (und des Umschlagens des Diskurses), so beschreibt Glasenapp doch z.T. genau dies. Glasenapp spricht von emer "Reaktion gegen die bisher herrschende China-Mode"; diese habe zu einer "kritische (n) Beurteilung der chinesischen Philosophie" geführt."Charakteristisch für die neue Auffassung sind die Ausführungen von Pierre Sonnerat, Kants Hauptgewährsmann für asiatische Dinge." Indem Glasenapp diese Ausführungen unter der Kapitel-Überschrift "Die Kultur und ihre Bewertung" anstellt, deutet er implizit ein Umschlagen der Bewertung der chinesischen Kultur in Europa an. (Glasenapp 1954, S. 94)

Was die für Kants Negativbewertung Chinas vermutlich aussah1aggebende Rezeption Sonnerats angeht, so fällt Kant offenbar hinter diesen zurück. Sonnerat kritisiert an zentraler Stelle: den Despotismus des herrschenden politischen Systems in China und die patriarcha1ische, unaufgeklärte Ideologie: die dieses System absichert. Er bekommt dabei unter Mißacntung tatsächlicher historischer Errungenschaften der chinesischen Kultur (mit Einsch1uß der Philosophie) einseitig die aktuelle Instrumentalisierung zu Herrschaftszwecken - oder die 'ideolagische Funktion' - des Konfuzianismus innerhalb jener Gesel1schaftsordnung, die man später in China polemisierend mit dem Etikett „Feudalgesellschaft“ versehen sollte, in den Blick. (Der Bezug zum Kampf der europäischen Autk1ärer gegen die europäischen ancien regimes und ihre Despotie sowie zu ihrem Bemühen um Aufklärung der unwissend gehaltenen, gerade auch von Pfaffen verdummten europäischen Massen liegt nahe.) Die jesuitische Verherrlichung des chinesischen politischen Systems lastet er den aufk1ärungsfeindlichen, selbst bereits despotischen Tendenzen des europäischen Jesuitentums an . Wenn daher - so Sonnerat - in China " sich das Volk auf zuklären anfing", müßte die "Regierung (...) notwendig ihre Form abändern". Abgesehen von dieser aufklärerischen Fundamentalkritik ist Sonnerats Rezeption der chinesischen Kultur von Ignoranz und eurozentrischer Arroganz gekennzeichnet; so macht er die Baukunst, die Musik, die Plastik Chinas lächerlich, ohne sie wirlich zu kennen. (Vgl. Sonnerat, zitiert bei: Glasenapp 1954, S.94f.)

(18) MACHETZKI, a.a.O., S. 8

(19) Es handelt sich hier um zwei der abtötend-künstlichen Verarbeitung des vormals Lebendigen verpflichtete Symbole. Und zwar erstens um das "ägptische" Symbol der Mumie: des kunstvoll einbalsamierten Leichnams - gleichbedeutend mit dem Erstarrten, Toten.

Dieses wird sodann vermischt mit dem "Chinesischen", der Seide: dem Bild des Kokons (als Hü1le der darin gefesselten Seidenraupe) bzw. dem Bild des seidenumwundenen, verkrüppelten Fußes (der somit am lebhaften Lauf gehinderten chinesischen Frau) homoerotischen, aber auch in einen Macho-Kontext stellen (der die imperalistische Großmannssucht und den militaristischen Männlichkeitwahn der damaligen Zeit spiegelt), wobei offenbliebe, wie beide zusammenhängen oder von einander abzugrenzen sind. Arno SCHMIDT kommentiert:

"Wie allgemein akzeptiert & verstanden auch diese Art der Symbolik ist, wie so 'tief in unserem Volke verankert', sah ich einmal beim Militär Hitlers: als Schießpreis eine Scheibe, darauf ein nacktes Mädchen mit einem Genital als Zentrum und dieser Legende am Rande, 'Und ist das Schwarze noch so klein,/ es muß ein jeder Schuß hinein!"(SCHMIDT, a.a.O., S.141)

Kriegsgreuel wie massenhafte Vergewaltigungen – So auch der chinesischen Zivilbevölkerung durch japanische Soldaten während des Nanjing-Massakers - waren in dieser Praxis der Verbindung von Schiesßübungen in einer faschistisclien Armee mit den ohnehin vorhandenen sexistisch-gewalttätigen Elementen eines symbolischen Kollektiv-Bewußtseins (das eine dominante 'männliche' Sicht bewahrt oder „festschreibt“ aber auch von Frauen sofort verstanden wird) vorprogrammiert.

Interessant ist übrigens, daß Arno SCHMIDT seinen Ausführungen den Begriff einer unbewußt funktionierenden, kollektiv verstandenen Symbolik zugrundelegt.Vermutlich steht der LINKsche Kollektiv-Symbol-Begriff - ebenso wie der latent bei SCHMIDT figurierende - mit dem FREUDschen (und Roman JAKOBSONschen) Begriff in Verbindung.

(20) MACHETZKI, a.a.O.

(21) 21.Es ist keine Frage, daß dieses von Kant entworfene Subjekt nicht zuletzt auf dem Markt seine abstrakte (ökonomische und rechtliche) Autonomie zur Geltung bringt.

Es ist die merkantile Perspektive, die - wie Adrian Hsia mit Recht feststellt -

entscheidend zur Entstehung des negativen Chinabilds, etwa seit Kant, beiträgt. Während laut Hsia die zunächst das europäische Chinabild wesentlich prägenden "Jesuiten (...) hochgebildete Kulturträger" gewesen seien, sieht Hsia nun die Verbreiter des anderen, negativen Chinabilds in einer "neuen Generation" von "aggressiven Vertreter(n) des Merkantilismus". (Adrian Hsia, "Nachwort", in: Hsia (hg.), Deutsche Denker über China, Frankfurt a.M. 1985, S.382)

Die Abwertung Chinas ist Ausdruck des europäischen "Merkantilismus" und eines "Expansionismus", der darauf aus ist, die nichteuropäische Welt zu kolonisieren. (Hsia, a.a.O., S.384)

(22) KANT, Immanuel. "Diktattext", erste gedruckte, kritische Ausgabe des Textes, in:Helmut von Glasenapp, Kant und die Religionen des Ostens, Kitzingen/Main 1954, S.84.

Vgl. auch: Immanuel KANT, "China. Diktattext". Zitiert in: Adrian HSIA, Deutsche Denker über China, Frankfurt a.M. 1985, S.96

(23) KANT, Immanuel, 'Diktattext', in: GLASENAPP, a.a.O., S. 84. Vgl.auch KANT, "China. Diktattext", zitiert bei HSIA, a.a.O., S. 96

(24) KANT, Immanuel, "Diktattext", in : GLASENAPP, a.a.O., S. 84.

Vgl. Auch :KANT, "China. Diktattext", zitiert bei HSIA, a.a.O., S 96

(25) KANT, Immanuel, "Diktattext", in: GLASENAPP, a.a.O., S. 84. Vgl. auch: KANT, "China. Diktattext", zitiert bei HSIA, a.a.O., S.96

(26) James BALDWIN, Das Gesicht der Macht bleibt weiß. Reinbek bei Hamburg 1993, S. 43. (Originalausgabe - The Evidence of Things Not Seen, Paris 1985)

(27) KANT, Immanuel. "Diktattext", in: GLASENAPP, a.a.O., S. 84. Vgl. auch: KANT, "China. Diktattext", zitiert bei HSIA, a.a.O., S. 96

(28) BALDWIN, a.a.O., S. 37

(29) Auf Kolonialismus und Merkantilismus als Hintergrund der negativen China-Rezeption seit Kant verweist Adrian HSIA. (Vgl. Anmerkung 19)

(30) Karl MAY, Kiang-Lu. In: Karl MAY, Am Stillen Ocean. Freiburg 1894.

Im folgenden nach der rezeptionsrelevanten, jedoch von Joachim SCHMID bearbeiteten Ausgabe von 1954 zitiert (Karl MAY, Am Stillen Ozean. Ungekürzte Volksausgabe, hg. v. Joachim SCHMID, Wien 1954).

(31) KARL MAY, Der blaurote Methusalem. Freiburg 1892

(32) Karl MAY, Und Friede auf Erden! Berlin 1904

Im Allgemeinen wird darauf hingewiesen, daß May in dieser dritten, China gewidmeten Erzählung erstaunlicherweise seine negative Haltung China gegenüber geändert habe.

Die Auffassung, daß es innerhalb des Werks von May einen Bruch gibt und daß insofern heterogene Chinabilder bei ihm nachzuweisen sind, findet sich bei einer Reihe von Autoren.

Wollschlägers Monographie aus dem Jahre 1965 hat möglicherweise als erste auf humanistische Elemente im Werk Mays, und zwar am Beispiel von Und Friede auf Erden!, hingewiesen.

Ein anderer Autor, FANG Weigui (1992) spricht in seiner verdienstvollen Untersuchung explizit von "heterogenen Chinabilder(n) " bei May, und zwar in "Kiang-lu und Methusalem einerseits und Et in terra pax andererseits". (FANG Weigui, Das Chinabild in der deutschen Literatur, 1871-1933, Frankfurt a.M. 1992, S.147)

Mir scheint, daß diese Auffassung nicht richtig ist.Vieles spricht dafür, daß vielmehr nur bestimmte Merkmale des Mayschen Diskurses in - durch die historischen Umstände bedingter anderer Akzentuierung zum Tragen kommen. Da weitgehend über die Existenz eines mehr oder weniger deutlichen Negativ-Bilds Chinas der Chinesen in den ersten beiden China-Erzählungen Mays Übereinstimmung besteht (während die dritte Erzählung angeblich frei davon sein soll), darf die besagte Auffassung als widerlegt betrachtet werden, wenn hegemonistische (rassistische und/oder eurozentrische) diskursive Elemente auch in der dritten Erzählung nachgewiesen werden. Dies ist einer weiteren Unersuchung vorbehalten.

Die diskursive Kontinuität der drei China-Erzählungen Mays wurde aber auch ersichtlich, wenn 'positive' - zum Negativbild von China querstehende - diskursive Elemente bereits in einer früheren Erzählung wie 'Kiang-Lul auftauchten. Darauf wird im folgenden zu achten sein.

(33) Sowohl Arno Schmidt wie der von ihm beeinflußte Hans Wollschläger (die beide zu einer 'aufwertenden' Rezeption und Kritik Mays in Westdeutschland beigetragen haben), unterstreichen die Bedeutung narzißtischer Momente der Selbstinszenierung

in Gestalt der immer wiederkehrenden Hauptf igur Charley und verweisen daüber hinaus auf latent homoerotische Wunschbilder wahrer Männerfreundschaften, die demnach die affektive Struktur der Erzählung(en) prägen. Diese psychologisierende, Interipretation hat einiges für sich; sie ist jedoch intuitiv und phänomenologisch. (Die Stringenz einer diskursanalytischen Herangehensweise, die zu etwas anderen Ergebnissen kommen wird, ist daher vorzuziehen.)

(34) Nach Arno SCHMIDT wäre es "durchaus möglich, daß man MAY als dem idealen Katalysator kindlicher Lust (...) Denkmäler setzen sollte". (SCHMIDT, Arno, a.a.O., S. 211)

(35) Aber gibt es - in der Literatur jenseits ihrer trivialen Erscheinungsformen - solche 'platten' Agitatoren? War z.B. Kipling das, wofür man ihn weithin hält?

(36) Hieß das, wie ein Kritiker (Volker Wiemann, in: KR, No 32/33, 1995) meint, nichts anderes als daß die Chinesen oder doch einige von ihnen (die Konvertiten) 'kolonisierbar' waren?

Oder stellt May so - in der einzig ihm möglichen, verqueren Form - eine Hypothese, ja nachgerade eine Sehnsucht zur Debatte: die Sehnsucht nach Menschen verbindender Gemeinsamkeit, über kulturelle Schranken hinweg?

(37) Was den römisch-katholischen 'Volksglauben' in Zentraleuroa angeht, so ist dieser zweifellos ambivalent. Man muß angesichts der berechtigten kritischen Tendenz, seine negativen, 'abergläubischen' und vielfach auch autoritätshörigen Aspekte herauszustellen, auch auf die lebensbejahenden, vitalen, komischen, ja beinah subversiven Erscheinungsformen von Religiosität der subalternen Klassen hinweisen. Man muß z.B daran erinnern, daß von solcher Religiosität geprägte Teile der Bevölkerung etwa im Rheinland sich in der Zeit der faschistischen Hitler-Diktatur als zum Tei erstaunlich resistent gegen die Verführungen der faschistischen Ideologie (und besonders des faschistischen Antisemitismus) erwiesen. Daran erinnert das Werk Bölls.

(38) SO läßt May - in der Erzählung 'Kiang-Lu' - es sich nicht nehmen, mit großer Freude sich der Beschreibung 'heldenmäßigen' Zuschlagens hinzugeben. Dabei ist der 'Held' (Turnerstick) zugleich voll Spott angesichts der angeblich 'schwächlichen', aber vor allem 'feigen' chinesischen Kontrahenten.

(39) Alle Menschen sind Brüder - dieser überall verständliche, keineswegs „katholische“oder 'europäische' Satz meint im Kontext der Betrachtung des Mayschen , katholisch-subalternen 'Universalismus' unter anderem die wenigstens der Möglichkeit nach eingeräumte Brüderlichkeit aller jetzigen und noch zu bekehrenden Christenmenschen, unabhängig vom ethnischen oder kulturellen 'background'.

May kennt allerdings - den Bekehrungsversuchen vorgängig – eine 'natürlichere', spontane Brüderlichkeit: vergleichbar der 'love on first sight' (die ja nicht nur ein Topos aus der Klamottenkiste der Romantik ist, sondern sich auf Erfahrungen unmittelbaren 'Verstehens' stützt). Exemplifiziert wird dies in den Begegnungen von Protagonisten wie Charley und Kong-ni, Charley und Winnetou, und der unmittelbar aufkeimenden Zuneigung Letztere, spontane Manifestation der Brüderlichkeit, scheint May zu sagen, sch1ießt die Gefahr des Sich-Täuschens (oder doch nachträglich aufkommender Mißverständnisse und Inkongruenzen) ein. Sie gilt ihm also - bewegen wir uns auf einer bestimmten, reflektiven, statt auf einer tendenziell 'unbewußten' Schicht oder Ebene der Erzählung als weniger verläßlich, etwa im Vergleich zur weltanschaulich-ethisch 'gesicherten' Übereinstimmung.

(40) Gilberto FREYRE, Herrenhaus und Sklavenhütte. Ein Bild der brasilianischen Gesellschaft. Stuttgart 1982, S.148

(41) Arno SCHMIDT hat das bereits bemerkt, als er formulierte: "MAYS Werk zehrt, ja 'lebt' von der einen, also eigentlich recht kümmerlichen & auf Dauer niederschlagend einfallslosen 'Spannung' zwischen dem 'weißen Helden' und dem 'schwarzen Schurken'. (SCHMIDT, Arno, a.a.O., S. 213)

Diese 'dramaturgisch' bedeutsame Spannung wäre in der Tat – auch ohne fortwährende Wiederholung - kümmerlich, wenn sie nicht in gefährlicher Weise einen realen Grundwiderspruch zwischen dem imperialistischen Europa/Nordamerika und den übrigen Kontinenten (mit ihren, in den Augen Europas 'minderwertigen', 'farbigen' oder ' schwarzen Völkern') widerspiegeln würde.

Darüber hinaus zeigt die detaillierte Analyse jedoch, auf welche Weise das Grundmuster bei MAY, das er ja mit dem herrschenden idealogischen Diskurs seiner Zeit (in Europa) teilte, letztlich abgewandelt und umstrukturiert wird (im Zuge einer

Interferenz von tendenziell auseinanderklaffenden, wenn nicht potentiell in konträre Richtungen tendierenden Diskurstypen, die in der Erzählung nachweisbar sind)

(42) Bereits KANTs Gewährsmann SONNERAT hatte geglaubt, feststellen zu dürfen: "Die Künste und Wissenschaften werden in China nie beträchtliche Fortschritte machen, die Regierung wird sie stets zu unterdrücken suchen (...)" (Pierre SONNERAT, Reisen in Indien und China, Zürich 1783, S. 20; zitiert bei: GLASENAPP, a.a.O., S. 95) Diese kulturelle Beschränktheit nimmt KANT auch in religiöser Hinsicht an: "Im eigentlichen Verstande haben (die Chinesen) gar keine Religion.(...) Statt eines Religions-Katechismus haben sie einen Komplimenten-Katechismus, der in den Schulen traktiert wird." (Variante des 'Diktattextes', Ms 1729, S.152; diese Passage fehlt im Hauptkorpus des Textes, der offenbar ganz wesentlich auf Übereinstimmungen von Ms Diez C 16 und Ms Holstein gründet. Die Textstelle ist abgedruckt bei GLASENAPP, a.a.O., S.101.) Das Ms 2599, S.300 (ebenfall zitiert nach GLASENAPP, a.a.O., S.101) fügt noch hinzu: "Ihre Gelehrten sind wahre Deisten, denn sie reden noch von einem obersten Regenten der Welt, weiter wissen sie nichts. Unwissenheit, mangelnde Entfaltung von Begriffen, ist also eine der wesentlichen Kritikpunkte Kants. Diese Kritik – bezielend auf die als dominant angenommene Religion Chinas, den Buddhismus - hält sich, in popularisierter Form, bis hin zu Karl May.

(43) Vgl.Cr. BOXER, The Christian Century in Japan. Berkeley und Los Angeles 1967, S. 23ff.; außerdem Hans HAAS, Geschichte des Christentums in Japan. Erste Einführung des Christentums in Japan durch Franz Xavier. Tokyo 1902, S.205, S. 214ff.

(44) HAAS, a.a.O., S.217

(45) Rudolf AUGSTEIN, "Weiter Weg zu Winnetou", in: Der Spiegel No.18, 1. Mai 1995, S.144

(46) AUGSTEIN, a.a.O., S.135

(47) AUGSTEIN, a.a.O., S.135

(48) Vgl. Dieter MUES, in: Spiegel-TV, VOX, 3.Mai 1995

(49) AUGSTEIN, a.a.O., S.140

(50) AUGSTBIN, a.a.O., S.141

(51) Vgl. AUGSTEIN, a.a.O., S.141

(52) Rodolphe GHIGLIONE, im Gespräch mit Marie-Eve HUMERY,"Ghiglione: le racisme ordinaire est dans le langue", in: Le nouvel lafrique asie (Paris), No.67, April 1995, S.42-43

(53) MAY, Kiang-Lu, S.27

(54) MAY, Kiang-Lu, S.30

(55) MAY, Kiang-Lu,S.66-67. Das Cliché des in religiösen Dingen 'kaltsinnigen' Chinesen kann bis zu KANTs “Diktattext” zurückverfolgt werden. (Vgl. hierzu Anmerkung 63 und Anmerkung 67.)

(56) MAY,Kiang-Lu, S.83-92

(57) MAY,Kiang-Lu, S.94-106

(58) MAY,Kiang-Lu, S.114-120

(59) MAY,Kiang-Lu, S.160, 5.168

(60) MAY, Kiang-Lu, S. 164f., S. 170

(61) MAY, Kiang-Lu, S.85

(62) "lhre Musik ist so schlecht als die Musik der Inder. Wer am meisten Getöse macht, ist der beste Musikant", weiß - in plattester Manier - KANTs Informant in asiatischen Dingen, Pierre SONNERAT, zu berichten. (SONNERAT, Reisen in Indien und China, Zürich 1783, zitiert nach: GLASENAPP, a.a.O., S.95f.) Als wie bemerkenswert langlebig sich doch auch dieses Cliché erweist

(63) Die Toleranz der Chinesen in religiösen Dingen hatten Voltaire wie auch Friedrich der Große bewundert (Vgl.GLASENAPP, a.a.O., S.93. Bei KANT schlägt im „Diktattext“ die Bewertung des vermeintlichen chinesischen Deismus völlig um: "Die Religion wird hier ziemlich kaltsinnig behandelt. Viele glauben an keinen Gott; andere, die eine Religion annehmen, bemengen sich nicht viel damit."(Immanuel KANT, 'Diktattext', zitiert nach GLASENAPP1 a.a.O., S. 88) - Diese Auffassung erweist sich als langlebig; sie findet sich letztlich bei Karl May wieder (vgl. Anmerkung 55), der sie in einen spezifischen, in dieser Arbeit ausführlich behandelten diskursiven Kontext einbaut.

(64) MAY, Kiang-Lu, S.84

(65) Das Bild des 'höflichen Chinesen' findet man ebenfalls bereits bei KANT im 'Diktattext'; es ist auch dort schon negativ gewendet: während laut KANT das 'erste Gesetz' der Chinesen "die Gehorsamkeit der Kinder gegen die Eltern" und ihr 'zweites' "Gehorsamkeit und Ehrerbietung gegen die Obrigkeit" verlangt, stellt der 'Diktattext' lakonisch fest: "Das dritte Gesetz betrifft die Höflichkeit und Komplimente."(KANT, Immanuel,'Diktattext', zitiert nach: GLASENAPP, a.a.O., S.88) In Ms 1729, S.152 (zitiert nach GLASENAPP, a.a.O.,S.l01) spricht Kant abfällig von einem "Komplimenten-Katechismus". In Ms 2599, S.303 (zitiert nach GLASENAPP, a.a.O., S.103) heißt es bei KANT: „(…)ein Begriff von Tugend und Sittlichkeit ist den Chinesen nie in den Kopf gekommen. Die (jesuitischen) Missionare haben ihnen auch keine Religion gebracht, sondern bloß (...) die äußeren Gebräuche der Religion. (...) Zu dem, was edel und Pflicht ist, sich zu erheben, ist diese Nation ganz unfähig(...)". Ms 2599, S.304 (zitiert nach GLASENAPP, a.a.O., S.103) fügt hinzu:"Das Shuking enthält Vorschrif ten... die Regeln sind aber alle sehr abgeschmackt und eingeschränkt (...)". Ms 2599, S.305 (zitiert nach GLASENAPP, a.a.O., S.104) reduziert den Konfuzianismus auf "Sittensprüche, die unerträglich sind, weil sie ein jeder herplappern kann." Bei MAY ist von der komplexeren Diskussion chinesischer Ethik, Philosophie, Religion und Sitte, in welchem Zusammenhang bei KANT die chinesische „Höflichkeit“ figuriert (und negativ bewertet wird), hier zunächst nur ein simples Cliché des 'höflichen Chinesen' geblieben - und zwar, wie sich zeigt, mit dem Ziel, als oberflächlich entlarvt und letztlich widerlegt zu werden. Aber auch bei MAY wird in 'Kiang-Lu' letztendlich ein diskursiver Zusammenhang entfaltet, der Sitte, Höflichkeit, Ethik, Religion, Wissenschaft Chinas korreliert und so das gesamte 'Bild' einer Kultur miteinbezieht und wiederum verurteilt

(66) MAY, Kiang-Lu, S. 92

(67) Die Diesseitigkeit des 'Bonzen' entspricht der 'Gleichgültigkeit' in religiösen Dingen, die MAY an Kong-ni kritisiert. Eben diese Gleichgültigkeit in religiösen Dingen unterscheidet übrigens Kong-ni und Charley und trennt sie zuletzt; sie (und die Verpflichtung auf 'filial piety' oder 'kindlichen Gehorsam' gegenüber einer schillernden Vater-Figur) scheint die anfängliche Positiv-Figur Kong-ni in MAYs Augen zuletzt ethisch 'widersprüchlich' oder 'schwankend' zu machen.

Auf KANTs Auffassung, die "Religion" werde in China "ziemlich kaltsinnig behandelt", wurde schon verwiesen. (Vgl. Anmerkung 55 und Anmerkung 63)

(68) KANT hatte im 'Diktattext' die chinesische "Bildhauerkunst" bereits negativ bewertet. Die "Statuen ihrer Götter" offenbaren ihm ein Defizit ihrer Religiosität: sie "zeigen (...), daß sie (die Chinesen) ihre Glückseligkeit in der Behaglichkeit suchen"; ein Beleg für die kritisierte 'diesseitige' Tendenz. (Ms Ub9 fol. 184a, zitiert nach: GLASENAPP, a.a.O., S.98)

(69) Bei KANT im 'Diktattext' lesen wir: "Ungeachtet ihre Fleißes sterben doch jährlich in einer oder der anderen Provinz viele Tausende Hungers." (Hauptkorpus des Textes, abgedruckt bei GLASENAPP, a.a.O.,S .88) An der gleichen Stelle kritisiert KANT die vermeintliche Gefühllosigkeit der Volksmassen: "Jederman hat in China die Freiheit, die Kinder, die ihm zur Last werden wegzuwerfen, zu erhängen oder zu ersäufen." Kurz zuvor, im Hauptkorpus des 'Diktattextes', finden wir die kritische Bemerkung, alte Mythen wie etwa die Auffassung, während eine Mond- bzw. Sonnenfinsternis würden "der Mond oder die Sonne (...) von einem Drachen gefressen", würden sich in China so lange halten, entweder, weil "ein alter Aberglaube von den Zeiten der Unwissenheit her" noch ganz unkritisch fortlebe und somit lebendig sei oder aber, weil "die Chinesen als hartnäckige Verehrer alter Bräuche“ an der äußeren Form dieses Aberglaubens festhielten, "ob sie gleich dessen Torheit einsehen." (KANT,'Diktattext', zitiert nach GLASENAPP, a.a.O.,S.87). Tendenziell negiert KANT die Fortschrittlichkeit und das selbstreflexive Moment der chinesischen Philosophie und Wissenschaft. Man erkennt die Nachwirkungen der Auffassung seines Informanten SONNERAT, der die Unaufgeklärtheit des Volkes und das aufklärungsfeindliche Moment der herrschenden Kultur betonte (Cf. GLASENAPP, a.a.O., S.95) - Die Konstanz dieses Bildes der unaufgeklärten, sich abrackernden, hungernden bäuerlichen Massen ist bemerkenswert. Ihr wurde erst seit 1949 die materielle Grundlage entzogen, sodaß seither auch andere Bilder der bäuerlichen Massen Chinas figurieren.

(70) BARTOS berichtet von der proletarischen Kindheit Karl Mays (BARTOS, Burghard. 'Old Shatterhand, das bin ich.' Karl May.Hamburg 1991, S.7-20), von der Zeit, als May später – als Erwachsener - fünf Monate lang als "ein backenbärtig Schwindler

die Stadt Chemnitz unsicher" machte (BARTOS, a.a.O.,S.36) und von seinem zwangsweisen vierjährigen Aufenthalt im "Arbeitshaus“ (BARTOS, a.a.O.1 S.37f.).Von seinem Geburtsort ERNSTTHAL heißt es bei BARTOS (a.a.O.,S.9): 'So nett und freundlich, wie es aussieht, war es in Ernstthal nicht. Beinahe alle 2700 Einwohner von 1840 waren Leineweber, mehr als Dreiviertel nagten am Hungertuch(…) " Das auch im Vaterhause von Karl May "gehungert" wurde, ist verbürgt (BARTOS, a.a.O., S.8). Um so bemerkenswerter, daß May die Armut und die Armen Chinas als so fremd und 1etzlich bedrohlich zeichnet und sein Alter-Ego Charley (respektive Shatterhand) als so strahlend und relativ erfolgreich, also ganz und gar nicht als den Typen eines Armen, Geschlagenen und Gedemütigten. Allerdings ist der 'Lohnschreiber' Charley bei May aus der Perspektive des Mandarins Kong-ni gesehen immer noch arm und bedauernswert. Die sozial gespaltene gesellschaftliche Realität des damaligen Chinas kommt hier in den Blick. May thematisiert das nur am Rande, als wolle er uns Lesern sagen, sein Ideal liege zwischen elender, bitterer Armut (wie sie für seine eigene Jugend, aber auch für die soziale Realität der bäuerlichen Massen Chinas um 1900 charakteristisch war) und einem Reichtum und Luxus der Mandarin-Schicht in China (aber auch der 'reichen holländischen Kaufmannsfrau' oder des ebenso reichen englischen „Dandys“ seiner Erzählung), die ihm letztlich fremd und suspekt bleiben. Statt expliziter sozialer Analyse finden wir mithin ein Bekenntnis, ein verschlüsseltes 'moralisches statement', hinter dem die Religiosität und Bescheidenheitsideologie eines inzwischen relativ erfolgreichen kleinbürgerlichen Schriftstellers erkennbar wird.

(71) Vgl. hierzu noch einmal Anmerkung 70.

(72) Vgl. AUGSTEIN, a.a.O., S.133

(73) Vg1. MAY, Kiang-Lu, a.a.O., S. 98: "Mit beiden Fäusten ausholend (. .)"; S.168: "(.. .) versetzte ihm mit seiner eisernen Faust einen Schlag vor den Kopf" ; usw.

(74) MAY, Kian-lu, a.a.O., S.168: "Der Kapitän war so erschrocken, als hätte er die schrecklichste Tat begangen." Charley kommentiert: "Ja, hinunter zu seinen Opfern (...) Macht Euch kein Gewissen daraus, Käpt'n! Erstens habt Ihr ihn nicht mit Absicht hinabgestürzt, und zweitens hat er den Tod schon oft verdient." Dennoch beharrt Turnerstick "das ist richtig; aber es ist ein eigentümliches Gefühl, einen Menschen --

brrr!" Charley argumentiert dagegen wie ein Jurist oder Moraltheologe, mit "Notwehr", "dem göttlichen und menschlichen Gesetz" (das 'göttliche', sich dem Gewissen erschließende signifikanter an erster Stelle rangierend)

(75) Vgl. den Zusammenhang zwischen 'Karnevaleskem' und 'Plebejischem' , auf den BAKHTIN hinweist. Es wird darauf an anderer Stelle noch näher eingegangen werden.

(76) Als der junge Mandarin Kong-ni dem Globetrotter Charley anbietet, einen chinesischen Grad zu erwerben, wird das durch den 'Ich-Helden' Charley kommentiert: "Ich ging auf den Spaß ein." (MAY, Kiang-lu, a.a.O., S. 68) Die Arbeit, die der westliche Held verfaßt, ist nur eine "kurze Abhandlung" - aber in den Augen Kong-nis wird sie ihn "sehr berühmt machen" (MAY, a.a.O.S.71) Der Ich-Erzähler kommentiert: "der brave Kong-ni staunte über die „außergewöhnlich unbeschreiblichen Kenntnisse“, die ich nach seiner Meinung darin njedergelegt hatte. Ich aber will offen und ehrlich gestehen, daß ich mich bemüht hatte, mir die ungereimtesten Dinge zu ersinnen und sie in ein Gewand zu kleiden, das gar nicht schwülstiger gedacht werden konnte. Ein Europäer hätte ganz sicher schon beim zwanzigsten Wort erklärt daß es sich hier entweder um eine ungeheure Aufschneiderei handle oder dasß der Verfasser zu den unheilbar wahnsinnigen gehöre." (MAY, Kiang-Lu, a.a.O., S. 71) (Tatsächlich wurde MAY in Sachsen wegen Hochstapelei zu Gefängnis verurteilt, und seine Reiseerzäh1ungen, besonders was die Taten seines Alter-Egos Charley respektive Old Shatterhand angeht, stellen über weite Strecken eine einzige „Aufschneiderei“ dar.) Die Tatsache, daß der traditionell gebildete Kong-ni die Posse nicht durchschaut, soll seine, die 'chinesische' Bildung dekouvrieren. Die Bildung des Vaters von Kong-ni wird in verdinglichenden Insignien, demonstriert - der Bibliothek, dem Garten. Er ist stolz darauf, die "Schriften“ von "Sse-ma-kuang" (Sima Guang 司馬光) zu besitzen. (MAY, Kiang-lu, a.a.O., S.150) Die Posse mit der 'kurzen Abhandlung' Charleys vermag er ebenfalls nicht zu durchschauen. Gleichzeitig erweist er sich bereitwillig oder gezwungenermaßen - als Komplize des Anführers der long ren, was ihn desavouiert.

(77) Harry Elmer BARNES, A History of Historical Writing. (Ner York?) 1973; reprint: Taipei o.J., S. 233

(78) BARNES, a.a.O., S.233

(79) BARNES, a.a.O., S.233

(80) BARNES, a.a.O., S.234

(81) Außer den genannten Historikern gilt es sicher, “pessimistischen und finanzstarke (n) Geschichtstheoretiker Henry Adams" unter die Lupe zu nehmen, der auf seine Weise die civilizing mission der White Anglo-Saxon Protestant upper class der USA zu legitimieren suchte. Wie Heike VETTERLEIN schreibt, war die ."Oberschicht der USA gegen Ende des 19. Jahrhunderts in ihrem Willen geeint, eine amerikanische Zivilisation und Kultur voranzutreiben, die sich an den Werten und Traditionen eines europäischen Kulturlebens orientieren sollte." (Heike VETTERLE "Amerika beginnt in Neu England",in: Till BARTELS (hg.), New York und die Ostküste. Menschen. Landschaften, Berlin 1989,60)

Die Formulierung von H. Vetterlein darf als verharmlosend gelten - sie unterschlägt den hegemonistischen Anspruch, der sich seit den 1890er Jahren, in Konkurrenz zum europäischen Imperialismus, aber weitgehend deckungsgleich in seiner Zivilisation verheißenden Legitimations-Rhetorik , weltweit in Propagierung der 'Werte' des WASPS, des 'American way of life' zum Ausdruck brachte.

(82) Vgl. Anmerkung 70 und Anmerkung 71

(83) Christian HEERMAN, in: SPIEGEL-TV, VOX, 3. Mai 1995; vgl. auch AUGSTEIN, a.a.O., S. 138

(84) Vgl. WOLLSCHLÄGER, Hans,Karl May. Grundriß eines gebrochenen Lebens. Interpretation zu Persönlichkeit und Werk, hg. v. Klaus HOFFMANN; Dresden 1989; außerdem die schon erwähnte Populäre Darstellung von BARTOS, Burghard. 'Old Shatterhand, das bin ich.' Karl May. Hamburg 1991.

(85) Bereits BAKHTIN betont den Aspekt der 'Distanz' zu den 'hohen' Formen, etwa dem 'Tragischen', welcher dem Humor innewohnt. BAKHTIN, dessen Studie auf das Moment des 'Karnevalesken' abzielt, sieht dessen Erscheinungsformen als "konkret-sinnliche, in der Form des Lebens erlebte und gespielte brauchtüm1ich-schauhafte „Gedanken“, die im Verlauf der Jahrtausende in den breiten Massen (...) sich ausbildeten und lebten." (BACHTIN, Michail, Literatur und Karneval. ZurRomantheorie und Lachkultur. München 1969, S. 49; Übersetzung des Originaltitels Das Schaffen von Rabelais und die Volkskultur des Mittelalters und der Renaissance)

Die komischen Figuren bei MAY (in 'Kiang-Lu' vor allem der kräftige, dabei im Grunde gutmütig-naïve Captain Turnerstick und die robuste holländisthe Dienstmagd) sind Typen eines 'populären' Repertoires, deren Kontrast zum sich locker und souverän gebenden, über humorige Situationen milde (oder 'weise') lächelnden - aber unter dieser Fassade wohl eher verkrampften - 'Helden' MAYs, Charley, einigermaßen auffällt. (Zur von MAY durchaus gesehenen Differenz von Lachen und Lächeln, vgl. Kiang-Lu, a.a.O., S.127.)

Der Humor bei MAY ist vielleicht etwas 'hölzern' (so in der clichéhaften Komik der Darstellung Turnersticks, der immer wieder Chinesisch sprechen zu können glaubt, indem er an englische Wörter die Endungen -ing, -eng, -ong etc. anhängt, und sich dabei wundert, daß er nicht verstanden wird, so auf S.128 der Erzählung „Kiang-Lu“: 'Feine und anständige Leute, diese Chinesen', sagte er. 'Sie haben gewöhnlich nur den Fehler, daß sie in ihrer eigenen Muttersprache nicht recht zu Hause sind.'), aber sicher nicht 'karnevalesk'. Vielleicht ist er 'deutsch', wenn stimmt, was BAKHTIN sagt, daß "Sprachen Weltanschauungen" sind,"Überdies nicht abstrakte, sondern konkrete soziale Weltanschauungen von einem System von Bewertungen durchwirkt, untrennbar von der Lebenspraxis (...)" (BACHTIN, a.a.O., S. 13). Jedenfalls sind ungezählte deutsche Kinder und Jugendliche in puncto Humor bei MAY in die Lehre gegangen; eine Form der Sozialisierung, die in den deutschsprachigen kleinbürgerlichen und subalternen Klassen vorhandene. Soziokulturelle Formen (inklusive der Formen, in denen 'Humor' sich ausdrückt) verstärkte?

Ob - wie im Fall des "Universalismus des mittelalterlichen Lachens" - das Lachen bei MAY auch eines der "Freiheit" ist, ob es also auch hier "den unzerreißbaren, wesentlichen Zusammenhang der Freiheit" und der "Rechte der Narrenkappe" gibt (BACHTIN,a.a.O., S.33), muß dahingestellt bleiben.

Der Ausbruch, aus Sachsen, in das Reich der Phantasie, der imaginierten Welt seiner 'Reisen' war zwar in gewisser Weise eine Befreiung für den Autor, aber er bringt doch seine Haltungen, sein spezifisches, spöttisch-loyales Verhältnis zu den Herrschenden, den Reichen, aber auch zu Ordnung, Gesetz1ichikeit und Religion (wie er sie versteht) in die in der Phantasie bereisten Regionen mit. Dieses spezifische Verhältnis ist a11erdings das anarchische, die Dinge selbst in die Hand nehmende des Kindes aus

subalternen Verhältnissen. Daher wohl auch die Konflikte des Schöpfers seines gerechtigkeits-und ordnungsbewußten, in der ' Wildnis' Nordamerikas oder Piraten-Chaos Chinas 'recht-schaffenden' Helden Charley mit der wilhelminisnahen Justiz.

(86) Vg1. SKLOVSKIJ, Viktor, Theorie der Prosa, Frankfurt a.M.1966, vor allem S. l0f., 14f., 24f.

Für Sklovskij ist die 'Automatisierung ein der Entropie vergleichbarer Mechanismus der Wahrnehmung. Wahrnehmungspsychologisch schleift sich 'neues' ab; es wird nach geraumer Zeit nicht mehr genau hingesehen, sondern nur noch etwas (als bereits Bekanntes) identifiziert oder 'erkannt' . „Die Automatisation verschlingt alles“ (SKLOVSKIJ, a.a.O.., S.14); sie tötet den lebendigen Bezug zum Konkreten ab und führt zur 'leeren Abstraktion'. Es geht darum, "die Wahrnehmung vom Automatismus zu befreien" (SKLOVSKIJ, a.a.O., S. 24) , damit diese "ein Höchstmasß an Intensität und Dauer erreicht" (SKLOVSKI a.a.O.,S. 25). "In der Kunst wird diese Befreiung (...) vom Automatismus mit verschiedenen (Kunst-)Mitteln erreicht"; ihnen zählt der "Kunstgriff der Verfremdung" oder "die Methode der Verfremdung" (SKLOVSKIJ, a.a.O., S. 15)

TYNJANOV übernimmt den Begriff der Automatisierung, wenn er feststellt, daß die 'unmögliche' unannehmbare Form Nekrassows, seine" 'schlechten' Verse (...) darum gut (waren), weil sie den automatisierten Vers in Bewegung brachten, weil sie neu waren. Ohne Berücksichtigung dieses evolutionären Moments fällt das Werk aus der Literatur heraus(...)" (TYNJANOW, Juri, Poetik. Ausgewählte Essays. Leipzig und Weimar 1982, S.13)

"Das bedeutet nicht, daß Werke nicht 'Jahrhunderte leben können. Jede Epoche rückt bestimmte Erscheinungen der Vergangenheit, die ihr verwandt sind, in den Vordergrund und vergißt andere. Aber das sind natürlich sekundäre Erscheinungen, ist neue Arbeit an fertigem Material" (TYNJANOW, a.a.O.,S.13)oder ein Akt der 'zweiten Produktion' (MACHEREY).

Als wesentlich für die literarische Entwicklung gilt Tynjanov "nicht planmäßige Evolution, . sondern ein Sprung, nicht Entwicklung, sondern eine Verschiebung." (TYNJANOW, a.a.O., S .8) 'Sprung' meint den innovativen 'Bruch' mit dem Vorgefundenen den 'Widerspruch', den „Konflikt“ auf zumindest formale ästhetischer, vermutlich dabei immer zugleich auch eine 'vision du monde' (Weltsicht) betreffender

Ebene. Der Begriff 'Verschiebung' wird ausführlich bei Roman Jakobson und bei S. Freud diskutiert.

(87) Vgl. Hartmut SCHMIDT (Direktor des Instituts für deutsche Sprache), im Vormittagsprogramm des WDR 2, 16. April 1995

(88) Vgl. Marta ALDOURI-LAUBER, Zwischen Defaitismus und Revolution. Die postkoloniale 'conscience collective' Algeriens im Lichte des Romanwerks von Rachid Boujedra. Wien 1986

(89) Vgl. TYNJANOV, Juri. Poetik. Ausgewählte Essays. Leipzig und Weimar 1982.

Tynjanov behandelt den Begriff der 'literarischen Reihe' der Serie als gleichbedeutend mit dem des 'Systems der Literatur' (vgl. seine Poetik, S.45f.) - Die Kategorie der 'literarischen Reihe' bezieht sich auf die diachrone Erscheinungsform der Literatur - ihre Geschichte als eine der Additionen und - wie sich im weiteren bei Tynjanov zeigt – der „ jumps“, der Revolutionen oder Brüche, bei denen kontrovers auf das Vorangegangene Bezug genommen wird. Der Begriff 'literarisahe Reihe' ist also ein Schlüsselbegriff in Tynjanovs Theorie literarischer Entwicklung; letztere gilt ihm dabei – wie schon erwähnt - nicht als graduelle “Evalution“, sondern als Abfolge von radikalen, innovativen (sozusagen qualitativen) Brüchen mit dem Vorhergehenden; eben dies benennt er mit dem Begriff "Sprung“ (TYNJANOWV a.a.O., S. 8).

Der Begriff der 'literarischen Reihe ' beinhaltet aber auch das Moment der Inertia in den Perioden oder Phasen zwischen zwei Brüchen. Das Thema der 'Eigengesetzlichkeit' oder Autonomie der Reihe thematisieren fast alle Theoretiker des Formalismus und Strukturalismus. Diese 'Eigengesetzlichkeit' wird z.T. als eine „relative“ gesehen. Die Kunst, die Literatur usw. folgen ihren jeweiligen, sie in einer bestimmten Phase der Entwicklung charakterisierenden „Gesetzen“ aber sie sind dennoch Einf1üßen „ von außen“ ausgesetzt. Kulturelle „Brüche“ oder Krisen, die innerhalb der „Literarischen Reihe“ zu gravierenden Umorientierungen und Innovationen führen , folgen z.B. häufig sozialen Krisen oder gehen gesellschaftlichen 'Brüchen' unmittelbar voraus. Die Beziehungen zwischen Literatur und Gesellschaft zwischen 1780 und 1850 in Europa lassen dieses Zusammenspiel von literarischer Innovation (oder Richtungsänderung) und gesellschaftlichen Umbrüchen deutlich erkennen; ebenso die Periode zwischen 1910 und 1950 in China. Diesem Faktum

versuchten einige Strukturalisten Rechnung zu tragen. Bei SKLOVSKIJ und TYNJANOV ist diese Sicht zumindest stellenweise und im Ansatz erkennbar. Was sie hindert, explizite Aussagen zu treffen, ist die Tatsache, daß die Art der „Vermittlung“ zwischen Literatur und Gesellschaft nur vage anzugeben war. Besonders MUKAROVSKY weist aber explizit auf Querverbindungen zwischen der „1iterarischen Reihe“ und 'außer1iterarischen Reihen' (darunter an prominenter Position jene Reihe, die wir die 'gesellschaftliche Wirklichkeit' nennen) hin. - Die neuere Diskursanalyse scheint sich dem Problem zu nähern, indem sie ein übergreifendes soziokulturell determiniertes Feld annimmt, in dem sowohl Alltagsdiskurse, fachspezifische Diskurse, der vermittelnde journalistische „Interdiskurs“ wie die literarischen Formen im engeren Sinne angesiedelt sind. Dadurch kann an die Frage nach den Querverbindungen herangegangen werden, ohne das man das Feld der

Diskursanalyse verlassen muß. Allerdings sind soziale Konflikte in Diskursen abgebildet; aber die Diskurse und ihre Begrifflichkeit, ihre Symbolik etc., sind nicht die konfliktuellen Interessen (und deren soziale Träger) selbst; sie sind auch nicht die Polit-ökonomischen Widersprüche, welche soziale Konflikte aus1ösen. Jedoch ist richtig, daß wir uns der 'Wirklichkeit' (deren Teil wir sind, Subjekte/Objekte der Geschichte zugleich), mit der wir uns praktisch (im gelebten Leben) auseinandersetzen, zugleich immer auch begrifflich (d.h. diskursiv) vergewissern.

(90) Jürgen Link,"Einfluß des Fliegens!"-Auf den Stil selbst! Diskursanalyse des "Ballonsymbols", in: Jürgen Link und Wulf Wülfing (hg.), a.a.O., S.157

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

May, K. (1892). Der blaurote Methusalem. Freiburg.

May, K. (1894). Kiang-Lu. In: Karl MAY, Am Stillen Ocean. Freiburg.

May, K. (1904). Und Friede auf Erden! Berlin.

May, K. (1954). Am Stillen Ozean. Ungekürzte Volksausgabe, hg. v. Joachim SCHMID. Wien.

Schmid (hg.), E. A. und Roland Schmid. (1961). Karl May's Gesammelte Werke, 70 Bände. Bamberg.

Sekundärliteratur

Aldouri-Lauber, M. (1986). Zwischen Defaitismus und Revolution. Die postkoloniale 'conscience collective' Algeriens im Lichte des Romanwerks von Rachid Boujedra. Wien.

Bachtin, M. (1969). Literatur und Karneval. ZurRomantheorie und Lachkultur. München.

Baldwin, J. (1993). Das Gesicht der Macht bleibt weiß. Reinbek bei Hamburg. (Originalausgabe - The Evidence of Things Not Seen, Paris 1985)

Barnes, H. E. (1973). A history of historical writing. (Ner York?). Reprint: Taipei o.J.

Bartels (hg.), T. (1989). New York und die Ostküste. Menschen. Landschaften. Berlin.

Bartos, B. (1991). 'Old Shatterhand, das bin ich.' Karl May. Hamburg.

Boxer, Cr.(1967). The christian century in Japan. Berkeley und Los Angeles.

Cohen, H. (1986). Diderot and the image of China in eighteenth century France. In: Studies on Voltaire and the Eighteenth Century (Oxford), No. 242/ 1986 S.219-232.

Der Spiegel .No.18, 1. Mai 1995, S.144.

Drews, Axel / Gerhardt, U. / Link, J. (1985). Moderne Kollektivsymbolik. Eine diskurstheoretisch orientierte Einführung mit Auswahlbibliographie. In: IASL, 1. Sonderheft Forschungsreferate.

Dyserinck, H. (1979). Der Beitrag der Komparatistik zur Rezeptionsforschung und die Möglichkeit einer fachspezif ischen Rezeptionsforschung innerhalb der

Komparatistik. In: Proceedings of the Ixth Congress of the ICLA, 2, Innsbruck. (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft l6, Innsbruck)

Dyserinck, H. (1982). Komparatistische Imagologie - Jenseits von 'Werkimmanenz' und 'Werktranszendenz. In: Synthesis. Bulletin du Comité National de Litterature Cornparée de la R. S. de Roumanie, Vol. 9, S.27-40.

Dyserinck, H. (1988). Zur Entwicklung der komparatistischen Imagologie. In: Colloquium Helveticum, Schweizer Hefte für die allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft, 7, S.19-42.

Dyserinck, H. (1991). Komparatistik, Eine Einführung. Bonn 1977 .2. durchgesehene und erweiterte Aufl.

Fang , W. (1992). Das Chinabild in der deutschen Literatur, 1871-1933. Ein Beitrag zur komparatistischen Imagologie. Frankfurt am Main, Bern, New York.

Ghiglione, R. im Gespräch mit M.-E. Humery. (1995). Ghiglione: le racisme ordinaire est dans le langue. In: Le nouvel lafrique asie (Paris), No.67, April, S.42-43.

Glasenapp, H. von (1954). Kant und die Religionen des Ostens. Kitzingen/Main.

Haas, H. (1902). Geschichte des Christentums in Japan. Erste Einführung des Christentums in Japan durch Franz Xavier. Tokyo.

Hsia, A. (1985). Deutsche Denker über China. Frankfurt am Main.

Kürschner (hg.), J. (1901). China-Schilderungen aus Leben und Geschichte, Krieg und Sieg. Ein Denkmal den Streitern und der Weltpolitik. Leipzig.

Link, J. (1983). Elementare Literatur und generative Diskursanalyse (mit einem Beitrag von Jochen Hörrisch und Hans-Georg Pott). München.

Link, J / Link-Heer, U. (1990). Diskurs/Interdiskurs und Literaturanalyse. In: LiLi. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik, Jg. 20, H. 77, S.88-99.

Link, J. (1988). Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik. In: Fohrmann, J. / Müller, H. (hg.), Diskurstheorien und Literaturwissenschaft, Frankfurt a.M. S 284-307.

Link, J. und Wülfing (hg) W. (1984). Bewegung und Stilistand in Metaphern und Mythen. Fallstudien zum Verhältnis von elementarem Wissen und Literatur im 19. Jahrhundert. Stuttgart.

Link, J. / Parr, R. (1990). Semiotische Diskursanalyse. In: Bogdal, K.-M. (hg.), Neue Literaturtheorien vom Dekonstruktivismus bis zur historischen Diskursanalyse. Eine Einführung. Opladen.

Link, J. (1995). Hölderlin-Rousseau, retour inventif. Paris.

Machetzki (hg.), R. (1982). Deutsch-chinesische Beziehungen. Hamburg.

Schmidt, A. (1963). Sitara und der Weg dorthin. Eine Studie über Wesen, Werk& Wirkung Karl May's. Karisruhe.

Schuster, I. (1988). Vorbilder und Zerrbilder China und Japan im Spiegel der deutschen Literatur 1773-1890. Bern.

Sklovskij, V. (1966). Theorie der Prosa. Frankfurt a.M.

Sonnerat, P. (1783). Reisen in China und Indien. (deutsche Ausgabe:). Zürich.

Tscharner , H. von (hg.). (1939). China in der deutschen Dichtung bis zur Kiassik. München.

Tynjanov, J. (1982). Poetik. Ausgewählte Essays. Leipzig und Weimar.

Vansina, J. (1973). Oral Tradition, A Study of Historical Methodology. Harmondsworth.

Wiendenroth (hg), H. und Wollschläger, H. (1990). Karl Mays Werke, Historisch-kritische Ausgabe. Zürich.

Hoffmann (hg), K. (1989). Interpretation zu Persönlichkeit und Werk. Dresden.