

die nächsten 60 Jahre zur Geschäftsgrundlage der preußisch- bzw. (ab 1871) der deutsch-chinesischen Beziehungen. Zwar machte die chinesische Seite einige Zugeständnisse, sie blieb aber im Kern unbeugsam. Gerade diesen Punkt arbeitet der Autor aus den chinesischen Akten überzeugend heraus, so daß deutlich wird, wie stark die Chinesen ihre Position behaupten konnten – ein Umstand, der anhand der deutschen Quellenüberlieferung zu Mißdeutungen Anlaß gegeben hat (vgl. S. 176–200).

Die preußisch-deutsch-chinesischen Beziehungen konnten im Zeitalter des aufkeimenden Imperialismus kaum frei von Spannungen sein. Selbstherrliche Konsuln, draufgängerische Handelsagenten und Abenteurer jeglicher Couleur drohten stets, die Normalität der bilateralen Beziehungen zu erschüttern und das halbwegs funktionierende offizielle Verhältnis einzufrieren. Das frühzeitige preußische Interesse an einem Stützpunkt in China (S. 200–202) warf seine Schatten auf das spätere koloniale Vorpreschen des Deutschen Reiches mit der Festsetzung in *Qingdao* 1897 (Kiautschou) voraus, auch wenn es in jener frühen Phase zu keinen internationalen Verwicklungen wegen des Territorialwunsches kam.

Aus großer Sachkenntnis schöpfend hat der Hamburger Sinologe Bernd Eberstein eine sachthematisch gegliederte, kritisch-abwägende und gut lesbare Darstellung der frühen deutsch-chinesischen Beziehungen verfaßt, die beiden Seiten Gerechtigkeit widerfahren läßt. Daß der Autor, der für dieses Thema durch frühere Studien zu den Hamburger Chinakontakten einschlägig ausgewiesen ist, deutlich macht, daß in den diversen preußisch-chinesischen Beziehungen der Keim der künftigen Kontakte zwischen Berlin und Peking angelegt war, ist kein geringes Verdienst des auf solider Quellenbasis beruhenden Werkes. Ihm ist daher eine breite Akzeptanz wie eine aufmerksame Leserschaft zu wünschen.

Rolf-Harald Wippich, Tôkyô

Dorothea WIPPERMANN / Klaus HIRSCH / Georg EBERTSHÄUSER (Hrsg.): *Interkulturalität im frühen 20. Jahrhundert: Richard Wilhelm – Theologe, Missionar und Sinologe*. Dokumentation einer Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll in Zusammenarbeit mit der Sinologie der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main vom 09. bis 11. Juli 2004. Frankfurt a.M. / London: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation 2007. 212 Seiten. ISBN-10:3-88939-8197. €21,90.

Dorothea WIPPERMANN / Georg EBERTSHÄUSER (Hrsg.): *Wege und Kreuzungen der China-Kunde an der J. W. Goethe-Universität, Frankfurt am Main*. Beiträge des Symposiums „90 Jahre Universität Frankfurt: Chinaforschung – Chinabilder – Chinabezüge“ an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main vom 08. und 09. Juli 2004. Frankfurt a.M. / London: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation 2007, 272 Seiten. ISBN-10:3-88939-8189. €19,90.

Nicht nur hängen die beiden Titel thematisch eng zusammen, sondern die in ihnen versammelten Beiträge wurden auch nahezu gleichzeitig im Juli 2004 der akademischen Öffentlichkeit präsentiert. Der Band über Richard Wilhelm hat allerdings eine Vorge-

schichte: In Bad Boll hatte bereits 2002 eine Tagung über den Frankfurter Sinologen Wilhelm stattgefunden; die Folgeveranstaltung zwei Jahre später stand dann in eher zufälligem, aber durchaus sinnreichem Zusammenhang mit dem 90-Jahres-Jubiläum der Universität. Richard Wilhelm (1873–1930) findet denn auch in beiden Büchern Berücksichtigung.

Es ist sehr zu begrüßen, daß der Chinakenner und – vor allem – Chinamittler Wilhelm solche Wertschätzung erfährt: mit zehn Beiträgen von neun Autoren in dem ihm gewidmeten Band und vier weiteren in *Wege und Kreuzungen*. Hinzu kommen in letzterem zwei Beiträge zu Martin Buber, drei zu Erwin Rousselle sowie je einer zu Karl August Wittfogel, zu Chang Tsung-tung, zu Jürgen Habermas und zum Museumsaspekt des Frankfurter China-Instituts.

Daß sich hier inklusive Dorothea Wippermann als Verfasserin der Geleitworte 19 Autoren der Wissenschaftsgeschichte widmen, soweit sie etwas mit Frankfurt und China zu tun hat, ist zweifellos erfreulich, zum einen, weil (und wenn) die Leistungen Verstorbener auch in größerem Abstand von ihrem Tod eine neue Würdigung verdienen, zum anderen, weil die Erforschung der Wissenschaftsgeschichte die Selbstkritik und Selbstreflexion fördert und somit der Wissenschaft selbst zugute kommt. Die Beschäftigung mit Richard Wilhelm erweist sich unter diesen Gesichtspunkten als besonders ergiebig und anregend, gehört dieser Mann, der als christlicher Missionar nach China kam und zu den größten Vermittlern chinesischer Philosophie nicht nur für Deutschland wurde, doch zu den wirkungsgeschichtlich bedeutendsten deutschen Chinawissenschaftlern.

Wie wohl zu erwarten, bewegen sich die Beiträge auf unterschiedlichem Niveau. Nicht alles ist lesenswert, nicht alles relevant und manches wurde – namentlich über Wilhelm – schon zuvor gesagt und publiziert. Gleichwohl findet sich eine Reihe wertvoller Beiträge, und vor allem zur Geschichte der Frankfurter Chinakunde in der Nachfolge Wilhelms erfährt der Leser auch etliches Neue.

In dem Richard Wilhelm gewidmeten Band eröffnet Klaus Hirsch den Reigen der Beiträge, indem er Wilhelms Bezug zu Bad Boll darstellt. Hauptperson ist hier Wilhelms Schwiegervater, der Pfarrer und SPD-Landtagsabgeordnete Christoph Friedrich Blumhardt (1842–1919), der sich bereits zur Jahrhundertwende dezidiert kirchen- und missionskritisch äußerte und in seinen Briefen Wilhelm entsprechend prägte und bestärkte.

Der anschließende Artikel des Bonner Sinologen Wolfgang Kubin ist der gedanklich wohl gehaltvollste aus beiden Bänden. Der Autor setzt sich darin auf hohem selbstreflexivem Niveau mit westlichen Kritikern Wilhelms auseinander, deren „zahlreiche moralische, mitunter gehässige Wertungen“ er als tendenziös zurückweist (S.18). Kubin konstatiert: „Offensichtlich ist gegenwärtig nur die chinesische Seite in der Lage, der Lebensleistung von Richard Wilhelm ohne Vorbehalte zuzustimmen.“ (S.20) Der Autor weist nach, daß der Postkolonialismus, der sich hinter den moralischen Wertungen verbirgt, selbst eine Ideologie ist.

Es folgen zwei Beiträge des Qingdaers Sun Lixin. Im ersten referiert er zunächst über Wilhelms Wirken in China und dann über seine Wirkungsgeschichte; eine durchaus selbstkritische Darstellung der chinesischen Richard-Wilhelm-Forschung rundet diesen Beitrag ab.

Sodann legt Sun Richard Wilhelms Missionsmethode dar, die er mit der herkömmlichen Form kontrastiert. Der Beitrag schließt thematisch eng an Klaus Hirschs Aufsatz an.

An vierter Stelle im Band steht ein Beitrag von Lauren Pfister. Ich übergehe ihn an dieser Stelle und komme weiter unten darauf zurück.

Mit Lydia Gerber äußert sich sodann eine der anerkannten Wilhelm-Experten zu dessen „theologischer Emanzipation“. Gerber zeigt, wie sich Wilhelms neue Religion, zu der er in den 20er Jahren fand, in seiner Übersetzung des *Zhongyong* und des *Daxue* widerspiegelt und wie sich sein Menschenbild von dem des *Zhongyong* unterscheidet. Überraschend ist, daß die Autorin „Texte und Geschichten aus der Bibel“ als „chinesischer literarischer Ästhetik zutiefst eigentümlich“ bezeichnet (S.115). Wie sollte das gehen? Sollte nicht vielmehr das Gegenteil gelten, nämlich daß die Bibeltexte chinesischem Literaturgeschmack als reichlich fremdartig erscheinen mußten?

Im siebenten Beitrag stellt Chiao Wei die wechselnden deutschen Übersetzungen vor, mit denen Wilhelm die Termini *tian* 天, *ren* 仁, *dao* 道 und *yi* 義 in seiner *Lunyu*-Übersetzung wiedergab. Hier hätte man sich mehr Analyse gewünscht. Etwaige Bedeutungsunterschiede zwischen den heterogenen Teilen des *Lunyu* werden nicht diskutiert, ebensowenig die hierarchischen Konnotationen der Moralbegriffe *ren* und *yi*. Chiao versäumt auch, die Begriffe erst selbst einmal zu definieren, und er diskutiert nicht die möglichen, divergierenden Ziele beim Übersetzen philosophischer Texte: Soll ein allgemein gültiger Gehalt herausgearbeitet werden, wie dies wohl Wilhelms Absicht war, oder wird eine historisch-kritische Wiedergabe intendiert? Beides ließe sich rechtfertigen, kann aber zu unterschiedlichen Übersetzungen führen.

Gu Zhengxiang stellt uns Wilhelm als Lyrikübersetzer vor. Sein verdienstvoller und einfühlsamer Vortrag erfreut zudem mit einem nützlichen Anhang, in dem (soweit feststellbar) die chinesischen Originale aller von Wilhelm übersetzten Gedichte identifiziert wurden.

Karl-Heinz Pohl zeigt die zeitgeschichtliche Prägung von Wilhelms chinesischer Literaturgeschichte auf. Freilich liest die heutzutage wohl kaum noch jemand, da sie längst überholt ist. Wozu also noch dieser Nachruf? Auch Pohl nennt keinen Grund, warum man dieses Werk noch zur Hand nehmen sollte – außer vielleicht als eher dürftige Quelle zum Autor selbst.

Abschließend stellt Hartmut Walravens kenntnisreich die Probleme dar, die das Projekt einer Gesamtbibliografie der Schriften Wilhelms bereitet: Kleine Auflagen, Veröffentlichungen in einer Vielzahl von Zeitschriften und Zeitungen, ungenaue Angaben in den erschienenen Schriftenverzeichnissen, vor allem auch viele ungezeichnete Beiträge stellen Hürden dar, die für den Bibliographen mitunter schwer zu nehmen sind.

Im Buch zur Frankfurter Chinakunde geht es zunächst weiter mit Beiträgen zu Wilhelm. In deren erstem legt Georg Ebertshäuser Oswald Spenglers Einfluß auf Wilhelm sowie den Entwurf einer Weltkultur dar, den Wilhelm Spenglers Kulturpessimismus entgegengesetzte.

Adrian Hsia stellt Richard Wilhelms Beschäftigung mit Goethe vor, in dessen Werk er manche seiner Ideen gespiegelt bzw. vorweggenommen fand. Wilhelm entlehne „Worte der deutschen Klassiker, ... um chinesische Charakteristiken zu beschreiben“. Dieses stelle „eine Methode Wilhelms dar, unauffällig die Affinitäten beider Kulturen aufzuzeigen“ (S.15).

Der niveauvolle Beitrag von Irene Eber über „Martin Buber and the Chinese Thought“ behandelt einen wichtigen Teilaspekt des mit Wilhelm bekannten und von diesem wohl auch mit angeregten Philosophen, dessen Frankfurter Ära von 1924 bis 1933 dauerte und sich daher mit derjenigen Wilhelms überschneidet. Bubers Beschäftigung mit chinesischem Denken begann jedoch bereits viel früher, und auch nach der

Emigration nach Palästina kam er erneut darauf zurück. Dabei rezipierte er chinesische Philosophie, vor allem das *Daode Jing*, nicht aus sinologischem Interesse, sondern um die in der chinesischen Schrift enthaltenen Ideen und Ideale bekannt zu machen, und zwar durchaus vor dem Hintergrund zeitpolitischer Probleme. Zudem lieferte Buber (teils in Kooperation mit einem Chinesen) Sekundärübersetzungen aus dem *Zhuangzi*, dem *Liaozhai zhiyi* und einigen anderen Texten. Er war überhaupt der erste, der das *Zhuangzi* dem deutschen Leser auszugsweise bekannt machte und wurde „the first Jewish thinker who attempted to move Daoist ideas into contemporary philosophical discourse“ (S.24)

Im Anschluß an Eber vergleicht Eva Müller Übertragungen Bubers und Wilhelms sowie Herbert A. Giles' aus dem *Liaozhai zhiyi* anhand ausgewählter Stellen aus dem Originaltext. Interessant ist hier vor allem, wie die Übersetzer mit erotischen Passagen umgehen. Dabei erweist sich Buber als der am wenigstens scheue, seine Wiedergabe mithin als die originalgetreueste.

Mechthild Leutner untersucht sodann Richard Wilhelms Kooperationsbeziehungen, jene chinesischen Netzwerke, ohne die seine Einblicke in die chinesische Geisteskultur und seine Übersetzungen nicht denkbar gewesen wären. Sie unterscheidet drei Perioden: die Qingdaoer Zeit bis 1920, die Zeit im republikanischen Peking 1922–1924 und die Frankfurter Periode 1925–1930. Die Autorin kommt zu einigen wichtigen Schlußfolgerungen, indem sie feststellt, daß China bei Wilhelm nicht mehr bloß „Erklärungsobjekt“ war, sondern daß er den chinesischen Kollegen eine Interpretationshoheit einräumte. Wilhelm verkörpere „einen neuen Typ des Wissenschaftlers, der die Produktion von Wissen zunehmend als einen kollektiven Prozeß erfährt“ (S.112). Zudem sei Wilhelm „Verbindungen mit als marginal perzipierten Wissenschaftlern ein[gegangen], um ... auf diese Weise Kolonialität als Phänomen von innen aufzubrechen ...“ (S.113).

Nicht personenbezogen (jedenfalls nicht in erster Linie) ist der Beitrag Rainald Simons über die Ausstellungskonzeption des China-Instituts 1926–1944, das, wie wir hier erfahren, bis zu der nahezu kompletten Zerstörung durch Brandbomben auch als Chinamuseum diente. Simon geht dabei auch auf die dem Gedanken der Aufklärung verpflichtete Architektur der Villa ein, die das Institut beherbergte. Das Thema wirkt speziell, aber der Autor hat verstanden, einen facettenreichen Beitrag daraus zu machen, wobei neun fotografische Abbildungen zur Veranschaulichung dienen. Daß er die seinerzeitige Ausstellung bemalter chinesischer Lehmfigürchen, die gewöhnliche Chinesen verschiedener Gewerbe darstellen, als „befremdliches Mittel“ kritisiert, erscheint jedoch nicht gerecht. Immerhin dürfte es sich um originäre und originelle chinesische Volkskunst gehandelt haben, die auch in China als museumswürdig eingestuft wird; derlei Figuren gehören z.B. zu den Museumsschätzen der Stadt Tianjin.

Hartmut Walravens legt sodann die Geschichte des China-Instituts ab 1930 dar. Das meiste und Interessanteste des Beitrags bezieht sich erwartungsgemäß auf die NS-Zeit. Behandelt werden Personalien, so Erwin Rousselles Entfernung aus dem Amt und Probleme mit Publikationsvorhaben – Beiträge von politisch oder rassistisch Unliebsamen waren tabu, im Krieg verhinderte Papierknappheit geplante Veröffentlichungen. Anhand von Briefzitate, mit denen Walravens den Großteil seiner Darstellung bestreitet, kommt auch die Vernichtung des China-Instituts zur Sprache, zudem erfährt der Leser, daß nach dem Krieg noch bis 1948 dessen Wiederbelebung versucht wurde. Sein offizielles institutionelles Ende kam erst zum 1.10.1948.

Einen sehr interessanten Beitrag liefert die Japanologin Lisette Gebhard. Sie zeigt auf, in welchem Maße Richard Wilhelm und Erwin Rousselle, wohl meist unbeabsich-

tigt, esoterische Interessen bedienten. Sie beförderten so „die Mystifizierung asiatischer Religiosität“ (S. 164). Ein Teil der Äußerungen Rousselles wird von Gebhard als Spintisiererei entlarvt, auch wenn sie diesen Begriff vermeidet. Ihr Beitrag bietet eine wesentliche Erweiterung unseres wirkungsgeschichtlichen Wilhelmbildes und relativiert dabei womöglich einen Teil von Mechthild Leutners positiven Einschätzungen.

Georg Ebertshäuser beleuchtet die anfänglich ambivalente Einstellung Rousselles und anderer zum Nationalsozialismus und bringt diese mit einer Ambivalenz des Taoismus, vor allem derjenigen Laozis, in einen bislang nicht wahrgenommenen Zusammenhang. (Dankenswerterweise stellt Ebertshäuser hier Ergebnisse von Qian Zhongshu Laozi-Forschung vor.) Interessant ist, daß der Taoismus von Personen und Organisationen (Eberhard Koelbel, Nerother Wandervogel) rezipiert wurde, die zunächst einen Führerkult vertraten, später jedoch mit dem Nationalsozialismus in Konflikt gerieten. Auch auf Oswald Spengler wird eingegangen. Ebertshäuser weist darauf hin, daß Spengler sich bei der Eingliederung des Taoismus und des Legismus in seine Lehre Mißverständnisse zuschulden kommen ließ.

Thomas Heberer referiert über Karl August Wittfogels Magnum opus *Die orientalische Despotie*, das unter dem Titel *Oriental despotism* 1957 bei Yale University Press erschien. Ein Bezug zu Frankfurt besteht nur noch sehr indirekt, insofern Wittfogels publizistisches Schaffen dort am Institut für Sozialforschung begonnen hatte. Nachdem Heberer uns darüber aufklärt, daß gegen Wittfogels Thesen „in vieler Hinsicht und mit Recht argumentiert worden“ ist (S. 208), überrascht es, daß er diese seiner eigenen Ansicht nach überholte Theorie mit ihrer „von Einseitigkeit und ... Determinismus geprägt[en]“ Sichtweise (S. 236) nun noch einmal anzuwenden versucht, und zwar am Beispiel der Volksrepublik China, die sich ja, so Heberer, ganz im Widerspruch zu der von Wittfogel behaupteten Starrheit des orientalistisch-despotischen Systems in den letzten Jahrzehnten rapide reformierte und entwickelte. Die Themenstellung wirkt kaum überzeugend, und Heberer tut sich mit seiner Argumentation denn auch streckenweise recht schwer. Beispielsweise finden sich unter sieben Gründen, die er für den chinesischen „Dynamikprozeß“ anführt (S. 216f.), mindestens zwei, die eher für das Gegenteil sprechen. So wurde das „kollektive Trauma der gewaltsamen Öffnung durch ausländische Mächte“ von der Kommunistischen Partei zur fortdauernden Legitimation ihrer Herrschaft gebraucht und verhinderte eher Reformen, als daß es sie förderte. Auch der „nationalistische Charakter der chinesischen Revolution“ wirkte in diesem Sinne, denn entgegen Heberers Ansicht wird man an einem System, das man sich selbst erkämpft hat, eher festhalten, als an einem, das man, wie im Falle der osteuropäischen Staaten, zwangsweise aufgedrückt bekam – kein Wunder daher, daß in Osteuropa (Jugoslawien, Ungarn, Tschechoslowakei) Reformbestrebungen lange vor China einsetzten. Für China war vielmehr entscheidend, daß das Mao-System an sich selbst erstickte in dem Moment, als der „große Steuermann“ das Zeitliche gesegnet hatte. Wittfogel hätte womöglich auch darauf hingewiesen, daß die KP unter Mao den Aufgaben einer orientalischen Despotie, nämlich der Existenzsicherung des Volkes, nicht gerecht wurde und daher zu einem Systemwechsel geradezu verdammt war. Zu dieser Erkenntnis gelangt schließlich auch Heberer: Der Strukturwandel war „Ergebnis ökonomischer Notwendigkeiten, um den Zusammenbruch der Wirtschaft Ende der 70er Jahre zu verhindern“ (S. 226). In einem Punkt freilich muß man Heberers Rückgriff auf Wittfogels Despotietheorie als geradezu glänzend gerechtfertigt rühmen, und zwar im Abschnitt über den „abnehmenden administrativen Mehrertrag“. Heberer schreibt: „Der Rückgang der wichtigsten wirtschaftlichen Kennziffern ... und die Stagnation der Agrarerträge verdeutlichten, daß

... der administrative Mehraufwand und seine Kosten zunehmend die administrativen Erträge überstiegen. ... Dieser ‚administrative‘ Nullpunkt war 1976 erreicht!“ (S.232).

Heiner Roetz wendet sich in seinem Beitrag über seinen Lehrer Chang Tsung-tung, Frankfurter Sinologie-Ordinarius von 1973 bis 1999, noch einmal einer Personale zu. Man spürt, wie gut es dem Autor tut, einem vielseitigen Forscher und Lehrer endlich Gerechtigkeit angedeihen zu lassen, dessen Leistungen von den deutschen Kollegen kaum oder gar nicht gewürdigt oder sogar (im Falle einer von Roetz zitierten Buchrezension) in arrogantem Ton als minderwertig hingestellt wurden.

Natascha Gentz beschließt die Folge der Beiträge zu Wegen und Kreuzungen der Frankfurter Chinakunde mit „Habermas in China“. Wie im Beitrag zu Wittfogel geht es hier eigentlich nicht um Frankfurter Chinakunde. Der Inhalt rechtfertigt den Beitrag gleichwohl. Er gibt nicht nur einen Überblick über die chinesischen Übersetzungen habermasscher Schriften, sondern vor allem auch einen Einblick in die Fallstricke sprachlicher und interkultureller Mißverständnisse, die sich allerdings, notabene, nicht so sehr zwischen Habermas auf der einen und „den Chinesen“ auf der anderen Seite abspielten, sondern viel mehr damit zu tun haben, daß so mancher Habermas-Deuter in China den Frankfurter Philosophen für die dortige politische Diskussion instrumentalisieren wollte.

So weit, so gut. Beide Bände waren dem Rezensenten trotz interessanter und bedenkenswerter Beiträge aber insofern ein Ärgernis, als sie einen kaum für möglich gehaltenen Niedergang wissenschaftlicher Publikationsstandards bezeugen. Dies betrifft nicht nur Formalien, sondern auch Inhaltliches, und zu rügen sind die Herausgeber. Die versäumten nämlich ihre Pflicht, ihre Publikation zu redigieren und korrekturlesen, und taten offenbar nichts weiter, als die Beiträge an Hilfspersonal weiterzureichen. Das Ergebnis ist danach.

Ein Ärgernis sind vor allem falsche, teils auch schlicht unverständliche Formulierungen und Grammatikfehler. Dorothea Wippermann geht gleich auf S.1 von *Wege und Kreuzungen* mit schlechtem Beispiel voran: „... Kollegen ..., die ein neues Interesse an Richard Wilhelm verbanden.“ Nun gut, hier weiß man noch, was gemeint ist, ebenso bei Syntaxfehlern im Beitrag von Adrian Hsia, aber was ist mit folgender Passage: „Auch in der anderen Seele Goethes findet Wilhelm Affinität mit dem chinesischen Geist, diesmal mit dem konfuzianischen, zwar ausdrücklich ... in *Wilhelm Meisters Wanderjahren*.“ (S. 13) Fehlt da vor „zwar“ ein „und“ oder im Anschluß ein mit „aber“ einzuleitender Teilsatz? „Spezifisch weist Wilhelm auf die Kritik auf das Bürgertum ... hin“ (S.15) Wurde da etwas zu streichen vergessen oder soll es statt dem zweiten „auf das“ „am“ heißen? Bei Leutner beginnt Wilhelms Qingdao-Periode im Jahr 1889 (S.77), was als Zahlendreher aus „1898“ erkennbar ist, falls nicht 1899 gemeint war. Auf S.90 jedoch, wo von Zhou Fu, dem „ehemaligen Gouverneur von Shandong“ die Rede ist, erläutert die Fußnote: „Es handelt sich um dessen Urenkel Zhou Yiliang ...“ Der Mann war sein eigener Nachkomme? Der Rest der Anmerkung gibt weitere Rätsel auf. Auf S.190 schreibt Ebertshäuser vom Sinologen Wolfgang Bauer, meint aber Wolfgang Franke. Zum zugehörigen Quellenverweis „Franke, 1997“ gibt es in der Literaturliste keine Entsprechung. In anderen Beiträgen fehlen nötige Quellenangaben manchmal ganz. Bei Lydia Gerbers Beitrag zum Richard-Wilhelm-Titel läßt sich vermuten, was sie meint, wenn sie von der Notwendigkeit spricht, „eine Religion zu schaffen, die Länder-, Kultur- und Rassengrenzen überkommen sollte“ (S.125). Aber was hat es zu bedeuten, wenn in einem englischen Zitat, das sie anführt, Folgendes steht: „... in the state of Equilibrium [*zhong* 大学]“ (S.132)? Gu Zhengxiang spricht mit Bezug auf

das Jahr 1918 von der „damaligen deutschen Kolonialstadt Tsingtau“ (S.155), aber die war 1918 japanisch. Meint er ein anderes Jahr oder statt „damalig“ „ehemalig“? Nata-scha Gentz leistet sich in ihrem Habermas-Beitrag gleich mehrere Formulierungs- und Grammatikfehler. Auf S.266 folgt auf ein „weder“ kein „noch“. Fehlt da also etwas? Bezeichnend für die Schludrigkeit der Herausgeber ist, daß Gentz' Beitrag (und damit der ganze der *Wege*-Band) mit einem unvollständigen Satz und ohne Punkt abbricht. Erkennbar fehlt ein „ist.“ – aber womöglich noch mehr?

Das Schlimmste ist jedoch der Beitrag von Lauren Pfister im *Wilhelm*-Band; er trägt den hochtrabenden Titel „Protestantische Ethik bei China-Missionaren, Probleme der Indigenisation und der Charakter akademischer Professionalisierung“. Sein Original dürfte auf Englisch formuliert worden sein. Hier erscheint er auf Deutsch in einer sprachlichen Mißgeburt, die mit verschachtelten Bandwurmsätzen und Deutschfehlern, die einem Übersetzungsautomaten entstammen könnten, Lesequalen bereitet. Immer wieder muß man nachsinnen, was die Autorin wohl gemeint haben könnte, aber manchmal bleibt nur die Alternative zwischen Zorn und ungläubigem Staunen, so auf S.61:

In jenen zurückliegenden Diskussionen wurde gezeigt, wie reformierte Gelehrte der späten Qing-Dynastie ihre eigene Weltanschauung im Gegensatz zu jener des *status quo* entwickeln konnten, einschließlich der nicht nur sehr kontroversen Forderungen und politischen Strategien von Kang Youwei (1858–1927) und seiner Reform-Nachfolger, sondern auch in einer etwas früheren Periode jener größtenteils nicht vorausgesehenen *shangdi*-schen oder monotheistisch-ruistischen Entwicklung eines diesseitigen Ethos, welches im Gegensatz zu orthodoxen Weltanschauungen, die in Zhu Xis (1130–1200) Kommentaren zu den berühmten *Four Books* gründeten, entwickelt wurde.

Da die konfuzianischen Klassiker hier als englische Literatur erscheinen, ist es nur folgerichtig, daß uns auch Max Weber als englischer Autor vorgestellt wird – kein einziger seiner Buchtitel wird auf Deutsch wiedergegeben. Wilhelm übersetzt auch aus dem Englischen („Wilhelms Übersetzungen des ... *Book of Rites*“), und James Legge war ein „ordinierter Nonkonformist-Missionar“. Hätten die Herausgeber wenigstens den Originaltext abgedruckt!

Der Rezensent hat sich bemüht, Pfisters Beitrag dennoch etwa abzugewinnen, muß jedoch sein Scheitern einräumen. Nur soviel: Die Idee, Max Webers protestantische Ethik mit dem Wirken Richard Wilhelms und James Legges in Zusammenhang zu bringen und damit eine geniale Theorie an wirklichen Personen zu exemplifizieren, mag auf den ersten Blick bestechen. Auf den zweiten fragt man sich, was zwei protestantische Chinamissionare wohl Wesentliches zum Kapitalismus beisteuern konnten, um dessen Entstehung und Entfaltung es bei Weber ja geht. Es erstaunt daher nicht, daß am Ende des 55-seitigen Beitrags (des mit Abstand längsten im Band) keine Erkenntnisse, sondern bloß weitere Spekulationen stehen.

Die Herausgeber haben es nicht nur am Korrekturlesen der Beiträge und (im Falle Pfister) an der nötigen Qualitätskontrolle mangeln lassen, sondern auch an der Kontrolle der Druckvorlagen. Seien wir großzügig und übergehen wir die gelegentlichen Fehler bei Zeichensetzung, Groß- und Klein- sowie Zusammen- und Getrennschreibung, auch fehlende diakritische Zeichen wie „francais“ für „français“ und sonstige Satzfehler wollen wir nicht monieren. Nein, wir erwarten handwerkliche Solidität nur noch vom Klempner, aber nicht mehr vom Geisteswissenschaftler. Wir sind auch intelligent genug, uns bei einer Tabelle ohne Spaltenköpfe (*Wege* ... S.256f.) das Nötige zusammen-

zureimen, und wagen nicht davon zu träumen, daß hinter chinesischen Namen und Begriffen überall auch die chinesischen Zeichen stehen könnten. Aber hätte sich nicht wenigstens eine Hilfskraft finden lassen, die sich mit Microsoft Word auskennt und zu verhindern weiß, daß die Zeilenabstände größer werden, sobald ein chinesisches Zeichen erscheint, eine Person, die Verszeilen beim Formatieren nicht derart auseinanderreißt, als sei jede eine Strophe für sich? Und hätte es sich nicht vermeiden lassen, sämtliche Beiträge auf Gedeih und Verderb, das heißt: auf Verderb, den untauglichen Silbentrennungsalgorithmen von MS Word auszuliefern? Die produzieren nämlich nicht nur Scheußlichkeiten wie „o- der“, „a- ber“, „u- niversitären“, „i- deologischen“, „ö- konomischer“ oder „E- xistenz“, sondern zerhacken nach Belieben auch Diphthonge oder treiben sonstige kreative Silbenbildung: „La- oshan“, „Hu- abi“, „da- oshi“, Yu- anpei“, „Ta- oismus“, „da- oistischen“ sowie, besonders grotesk, „We- nyuan“, „Yis- hishi“ und „Y- ingning“.

Man verberge die Bände vor Sinologiestudenten.

Hans-Wilm Schütte, Hamburg

Marcia R. RISTAINO: *The Jacquinet Safe Zone. Wartime Refugees in Shanghai*. Stanford (Ca.): Stanford University Press 2008. 224 S. ISBN 978-080475935. US-\$ 27.95.

Marcia Ristaino, ehemalige China-Spezialistin der Library of Congress, stieß, wie sie im Vorwort berichtet, auf den Namen Robert Jacquinet bei ihren Recherchen über die „Diaspora Communities of Shanghai“ (Stanford 2001) und war erstaunt darüber, daß Leben und Wirken dieses außerordentlichen Jesuitenpater weder in der amerikanischen, noch in der chinesischen historischen Forschung kaum zur Kenntnis genommen wurden, geschweige denn, daß ihm in der Nachkriegszeit Gerechtigkeit widerfahren ist. Diese Forschungslücke versucht Ristaino zu schließen und bietet in ihrer Arbeit neben einem Abriss zu seinem Lebenswerk zahlreiche zeitgenössische Fotos, Karikaturen, drei Karten und im Anhang die einschlägigen Dokumente der Genfer Konvention, in denen die nach dem Protagonisten des vorliegenden Buches benannte „Jacquinet Zone“ (S. 160) *expressis verbis* Erwähnung findet, dazu eine Bibliographie.

Robert Charles Joseph Emile Jacquinet de Besange kam am 15. März 1878 im westfranzösischen Städtchen Saintes zur Welt und starb am 10. September 1946 in Berlin. Er lebte von 1913 bis 1940 in China, nahezu zeitgleich also mit einem anderen Jesuiten, dem Paläontologen und Theologen Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955), der es im Gegensatz zu Jacquinet später zu zeitweiliger Prominenz gebracht hatte. Eine Begegnung in China erscheint der Autorin jedoch unwahrscheinlich (S. 15), da sie in unterschiedlichen Landesteilen wirkten, eher schon dürften sich die beiden während ihrer Ausbildung in England begegnet sein.

Ursprünglich wollte Jacquinet mit Rücksicht auf seine kranke Mutter nicht nach Shanghai, beugte sich dann aber dem Willen des Ordens. Neben der Mission und Seelsorge wirkte Jacquinet auch einige Jahre als Professor für Englische Sprache und Literatur an der jesuitisch geleiteten Aurora-Universität in der Französischen Konzession der Stadt. Bei dem Versuch, für seine Studenten Feuerwerkskörper zu bauen, verlor der eigenwillige Mann seinen rechten Arm und war seitdem als der „einarmige Priester“