



Cornelia Schindelin
Michael Poerner
(Hrsg.)

Sprache und Genuss

Beiträge des Symposiums
zu Ehren von Peter Kupfer

LESEPROBE

F T S K

59

Publikationen des Fachbereichs
Translations-, Sprach- und Kulturwissenschaft
der Johannes Gutenberg-Universität Mainz
in Germersheim

Reihe A - Abhandlungen und Sammelbände

Laudatio

Lieber Herr Kupfer,
liebe Kellner und Organisatoren dieses Symposions,
liebe Köche und Beiträger,
liebe Mitspeisenden, liebes Publikum,

ich habe das große Vergnügen und die Ehre, als gerade gewählter – und im Rahmen dieses Kolloquiums bietet sich an zu sagen, als frisch gebackener und gewissermaßen noch duftig lockerer – Dekan die Laudatio auf den hier zu Ehrenden zu halten. Die Rede ist von Herrn Kollegen Kupfer, den Sie alle kennen, und der heute eine mehr als 30-jährige Lehrtätigkeit an diesem Fachbereich beendet. Genau genommen beendet er sie – zu unser aller Glück – noch nicht ganz. Es gibt im kommenden Semester sozusagen noch einen Nachschlag, oder ein Absackerle, und das schlägt dem Hauch von Endgültigkeit, den Abschiedsveranstaltungen zumeist atmen, noch ein kleines Schnippchen.

Im Programm bin ich unter der Rubrik „Vorspeisen/Hors d’oeuvre/Appetizer“ mit einer Laudatio angekündigt. Das stellt mich gleich vor ein Problem. Nicht nur weil es eine ganze Reihe unter Ihnen gibt, die Herrn Kupfer viel besser und viel länger kennen als ich, sondern auch weil ich mir die Frage stelle, ob denn eine Laudatio überhaupt unter die Rubrik „Appetizer“ passt? Soll ich Ihnen ein sämiges wissenschaftliches Süppchen auftischen, soll ich mich an biographische Crudités wagen oder soll ich die Gangbezeichnung weit interpretieren und ihnen einfach einen feinen Aperitif kredenzen. Ich gestehe, ich kann mich nicht recht entscheiden. Kruditäten scheiden aus, weil es nicht die Saison ist und weil ich keine im Angebot habe, ein Süppchen scheint für die Textsorte Laudatio zu dünn und den Aperitif mag man als Umgehung der Aufgabe deuten.

Sie sehen, die Sache ist gar nicht so einfach. Und was macht ein Kultur- oder Sprachwissenschaftler, wenn er mit seinem Thema nicht weiterkommt: Richtig! Er hinterfragt erst einmal den Begriff und geht im Zweifelsfall auf die Etymologie zurück. Und da stolpere ich vor allem über den französischen Ausdruck „Hors d’oeuvre“. Das deutsche Wort „Vorspeise“ ist gewissermaßen selbstdefinierend, das englische „Appetizer“ auch. Aber was ist ein „Hors d’oeuvre“? Und da stellen wir erstaunt fest, dass dieser kulinaristische Terminus ursprünglich aus einem ganz anderen Gebiet kommt. Tatsächlich stammt der Ausdruck zunächst aus der Architektur und dann aus der Literatur, und da werde ich als Literaturwissenschaftler natürlich gleich besonders hellhörig. Im Wörterbuch *Grand Larousse* lesen wir: „Hors d’oeuvre: Partie non intégrante d’une

oeuvre qu'on pourrait retrancher sans nuire à son plan.“ Das heißt: „Teil eines Werkes, das nicht wesentlich zum Gegenstand gehört, und das man weglassen könnte, ohne der Gesamtkonstruktion des Werkes zu schaden.“ Das hilft mir in der vorliegenden Situation nun gar nicht: Wir können die Laudatio doch nicht aus der Tagung zu Ehren von Herrn Kupfer streichen, ohne der Gesamtkonstruktion erheblichen Schaden zuzufügen. Verzweifelt gehe ich zurück und schaue unter der ersten Bedeutung nach. Dort finde ich Architektur: „Pièce qui est en saillie, et qui ne fait pas partie de l'ordonnance générale.“ Das heißt: „Bauteil, das aus der Gesamtkonstruktion herausfällt.“ Nun gut, das mag schon eher angehen. Aus all den genussbetonten Beiträgen, die folgen werden, fällt die Laudatio auf Herrn Kupfer heraus, Sie ist nicht eigentlich Teil des Menüs, sondern gewissermaßen seine Eröffnung, sie ist „en saillie“, für uns alle ein eher wehmütiger Moment, über den wir uns anschließend zunächst mit allen möglichen Stimulanzien und dann mit ausgesuchten alkoholhaltigen Narkotika hinwegtrösten werden.

Ich habe es schon gesagt, mit Herrn Kupfer geht ein Germersheimer Urgestein in den Ruhestand. Ich gestehe es gerne, ich wusste zwar, dass Herr Kupfer schon eine ganze Weile in Germersheim ist – so habe ich im Dekanat zur Zeit die Dekanegalerie stets vor Augen und weiß, dass Herr Kupfer in den Jahren 2001 bis 2003 den Fachbereich geleitet hat –, aber ganz ehrlich, dass er dem Fachbereich schon so lange verbunden ist, das wusste ich nicht. Tatsächlich ist Herr Kupfer jetzt schon so lange hier, dass es in gewisser Weise wieder Sinn macht, Sie alle, die ihn teilweise schon seit so langer Zeit kennen, daran zu erinnern, dass er vor einem halben Leben einmal in Bonn nicht nur Sinologie studiert hat, sondern auch Allgemeine Sprachwissenschaft und Malaiologie. Entsprechend hat Herr Kupfer nach Diplomen für Indonesisch und modernes Chinesisch 1979 seine Promotion im Fach Sinologie abgeschlossen und taucht dann bereits im Jahr 1980 zum ersten Mal in den Annalen des Fachbereichs Translations-, Sprach- und Kulturwissenschaft in Germersheim auf. Nach einer Habilitation im Fach Sinologie zehn Jahre später ist Herr Kupfer dann 1998 zum Professor und Leiter des Faches Chinesische Sprache und Kultur berufen worden – ein Amt, dass er seitdem bekleidet.

Herr Kupfer hat uns allen und seinen Studenten ein reiches Forschungsmenü aufgetischt, das von linguistischen Themen, etwa über die Wortarten im modernen Chinesisch und chinesische Fremdsprachendidaktik, bis zu kulturwissenschaftlichen Arbeiten reicht. Letzteren galt, wenn ich es recht sehe, in den letzten Jahren sein immer größeres Interesse. Es sind dies Arbeiten über die Seidenstraße, über Judentum in China sowie über Weinkultur in China. Ich vermute, dass sich insbesondere diesem letzteren Interesse, dem auch die letzte

größere Publikation mit dem Titel *Wine in Chinese Culture* aus dem Jahre 2010 gewidmet ist, ein wenig die Konzeption dieses Symposiums verdankt.

Dies alles war begleitet von vielen Reisen nach China, von zahlreichen Forschungs- und Vortragsaufenthalten in China, Japan und Singapur, von intensiver Tätigkeit in wissenschaftlichen Verbänden als 1. und 2. Vorsitzender des *Fachverbands Chinesisch* und als Vizepräsident der *International Society for Chinese Language Teaching* sowie als Herausgeber der Fachzeitschrift *CHUN – Chinesischunterricht*.

Eine komplette Auflistung seiner Publikationen und Aktivitäten wäre vermutlich kein Appetizer, sondern in seiner Fülle eher unverdaulich. Ich will deshalb an dieser Stelle nur noch erwähnen, dass Herr Kupfer im Jahre 2001 den Freundschaftspreis der VR China erhalten hat, und sein großes jahrzehntelanges Bemühen um eine kulturelle Vermittlung zwischen China und der europäischen Welt damit auch von chinesischer Seite nachdrückliche Anerkennung gefunden hat.

Bei all dem brauchen wir nicht zu verschweigen, dass das Bemühen um China nicht immer leicht gewesen ist. So gab es insbesondere nach dem Aufstand auf dem Platz des himmlischen Friedens einen Einbruch der Studierendenzahlen, der eine Zeit lang das Fach Chinesisch in Gernersheim akut in seiner Existenz bedrohte. Inzwischen geht es aber wieder deutlich bergauf und das Chinesische ist inzwischen wieder so stabilisiert, dass der Fortbestand des Faches langfristig gesichert scheint.

Das Haus scheint insofern bestellt, und es bleibt mir als Dekan und Laudator also nur zweierlei zu tun: Erstens Herrn Kupfer nachdrücklich für seine lange erfolgreiche Tätigkeit an diesem Fachbereich danken, und zweitens uns allen guten Appetit zu wünschen mit all den geistigen Leckerbissen, die uns heute noch den ganzen Tag präsentiert werden. Lassen Sie es sich schmecken, und verderben Sie sich nicht den Magen!

Prof. Dr. Andreas Gipper, Dekan

Methoden und Lektüre

François Jullien und die Deutung chinesischer Philosophie¹

Wolfgang Kubin

Die chinesische Philosophie gilt manchen Gelehrten nicht unbedingt als Philosophie, und wenn doch als Philosophie, so entweder als zu einfach oder als schwer nachvollziehbar.² Ansichten wie diese hört man nicht nur in Europa, sondern auch in China. Ich will hier nicht der Frage nachgehen, ob wir es in Fällen wie diesen bloß mit Meinungsäußerungen oder gar schon mit Tatsachen zu tun haben. Ich möchte lieber die Problematik einer Kunst von schwieriger Lektüre aufbringen: Wie lesen wir einen (chinesischen) Text, der nicht zu uns spricht? Bekanntlich ist gemäß der modernen Hermeneutik ein Werk, das kein Gespräch mit uns beginnt, ein totes Werk.³ Gleichwohl wissen wir aber auch, dass etwas, was wir heute noch nicht goutieren, morgen dennoch unsere ganze Zuneigung gewinnen kann. Wie ist das möglich, und was ist in einem solchen Fall mit uns zwischen den beiden Akten unseres Lebens passiert?

Ich darf mich als Beispiel anführen und mich daher wiederholen: Bedingt durch meine frühe Hegel-Lektüre in Wien (1968), meinen ersten Chinesischlehrer in Münster (1969) und durch die Studienzeit während der Kulturrevolution in Peking (1974/75) hegte ich für Konfuzius (551-479) keinerlei Interesse. Er schien mir zu langweilig, zu banal und im Vergleich zu der von mir favorisierten griechischen Philosophie alles andere als philosophisch.

Wie kommt es dann aber, dass ich heute *Die Gespräche des Konfuzius* (*Lunyu*) nicht gerade ungern lese und nicht selten die Worte des Meisters anführe, ja, gar verteidige, wenn es um bestimmte Fehlentwicklungen der westlichen

-
- 1 Wertvolle Erkenntnisse verdanke ich dem Philologen Zang Kehe von der East China Normal University in Shanghai und dem Religionswissenschaftler Wolfgang Gantke von der Universität Frankfurt.
 - 2 Günther Debon: *So der Westen wie der Osten. 13 Kapitel zur Dichtung, Kunst und Philosophie in Deutschland und China*. Heidelberg: Guderjahn, 1996, S. 43-48 („Schwierigkeiten beim Verständnis chinesischer Philosophie“).
 - 3 Hans-Georg Gadamer: *Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest*. Stuttgart: Reclam, 1977. Es geht hier immer wieder um das Entbergen des verborgenen Sinnes in einem Kunstwerk, damit dieses zu uns spricht.

Moderne⁴ geht? Dies hängt mit einem Urerlebnis zusammen. Im Mai 1999 erwarb ich, da ich mich viel mit chinesischer Ästhetik beschäftige, das Buch *Éloge de la fadeur. À partir de la pensée et de l'esthétique de la Chine* (1991) von François Jullien in deutscher Übersetzung.⁵ Es beginnt mehr oder minder mit der genauen Lektüre eines unscheinbaren Abschnitts aus dem *Lunyu*.⁶ Um der Leserschaft den möglichen Eindruck philosophischer Unbedarftheit zu ersparen, verweist der Autor auf den wahren Charakter dessen, was chinesische Kultur ausmache: Etwas, was in der Mitte liege, als solches zunächst unerheblich erscheine, aber wesentlich sei. Wer also die von Hegel angesprochenen Banalitäten in den *Gesprächen* zu tiefem Ernst erheben wolle, habe erst einmal den chinesischen Geist zu studieren, und der definiere sich anders als der unsere, nämlich durch den Entzug aus dem Sichtbaren und Gestalteten.⁷

I Philosophie und Tod

Der Chinese fürchtet zu Recht alles Gestaltete, denn das Gestaltete legt ihn auf etwas Konkretes fest.⁸ Als das Gestaltete bin ich nur das, was ich als gestaltet von mir zu erkennen gebe: einige konkrete Merkmale, aber nicht alle möglichen Optionen gleichzeitig. Weil sie es dem Menschen erlaubt, sich besonders individuell zu entwerfen, deshalb spielt im Westen die Mode eine so wichtige Rolle. Was ungestaltet ist, ist auf sich und seine Potentialität beschränkt, ohne dass es als etwas Besonderes wahrnehmbar wäre. Es könnte vieles im Äußeren sein, aber es ist lieber alles (Mögliche) in sich. Nach Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) hat der Mensch das, was er für sich (Subjektivität) ist, auch an sich (Objektivität) zu sein, d. h., er hat im Äußeren das zu verwirklichen, was er tief in sich spürt, um die Gespaltenheit des Seins aufzuheben.⁹ Die Selbstverwirklichung wird daher 1816 bei unserem deutschen Philosophen zu einem neuen

4 Ich stehe hier u. a. unter dem Einfluss von Romano Guardini: *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*. 3. Auflage der Werkausgabe. Mainz/Paderborn: Grünewald/Schöningh, 1995.

5 François Jullien: *Über das Fade – eine Eloge. Zu Denken und Ästhetik in China*. Aus dem Französischen von Andreas Hiepkö und Joachim Kurtz. Berlin: Merve, 1999.

6 Vgl. zum Folgenden ebd., S. 13-23.

7 Vgl. ebd., S. 55-64.

8 François Jullien: *Das große Bild hat keine Form oder Vom Nicht-Objekt durch Malerei. Essay zur Desontologisierung*. Aus dem Französischen von Markus Sedlaczek. München: Fink, 2005.

9 Von dem Problem eines „für sich“ und „an sich“ ist bei Hegel immer wieder in der *Phänomenologie des Geistes* (1807) und in der *Wissenschaft der Logik* (1812, 1816) die Rede. Eine solche Zweifelt des Seins findet sich in der chinesischen Philosophie nicht.

Wort und zu einem neuen Programm!¹⁰ Dieses Programm unterscheidet sich von der chinesischen Konzeption *xiushen* 修身. Dieses für den Konfuzianismus so zentrale Binom, welches mit „die eigene Person pflegen“¹¹ übersetzt werden kann, hat einen religiösen Ursprung. Es meint urtümlich die Reinigung vom Bösen im Flusswasser. Mit Konfuzius wird es säkularisiert und zur Grundlage der Persönlichkeitsbildung. Eine Person wird man nach dem Klassiker *Das Große Lernen (Daxue)* dadurch, dass man diesen Akt der leiblichen Reinigung in den Kontext von Reich (*tianxia*), (Vasallen)Staat (*guo*) und Familie (*jia*) stellt.¹² Wie sehr eine solch kosmologische Konzeption dem Einzelnen das nimmt, was nach abendländischer Auffassung zu seiner Individualität gehört, wird aus dem späteren Schlagwort der Song-Zeit (960-1279) ersichtlich: „Die menschlichen Begierden auslöschen und die himmlischen Prinzipien einsetzen“ (*mie renyu, cun tianli* 灭人欲, 存天理). Dieses geht weiter als die einstige Forderung des Konfuzius, dass der Mensch sich „zu überwinden habe, um die gesellschaftlichen Normen, den Ritus (*li* 礼), wieder einzusetzen“ (*ke ji fu li* 克己复礼).

In allen genannten Fällen gewinne ich so nicht meine eigene unverwechselbare Gestalt, sondern die Gestalt des Seins, die Gestalt aller und von allem. Ich bin damit äußerlich von anderen nicht besonders unterscheidbar, trage aber in mir den Grund der Welt, denn ich bin als etwas Allgemeines der Grund der Welt. Darum können Himmel, Erde und Mensch als eines, als innerweltliche Trinität (*sancai*) gedacht werden.

Hieraus erklärt sich auch das Schweigen der frühen chinesischen Philosophie. Worte gestalten einen Text und engen ihn dadurch auf wenige Möglichkeiten ein. Zu viele Worte machen eine Aussage nur scheinbar klar, tatsächlich unklar. So wie wir im Hebräischen des Alten Testaments die Vokale zu den Konsonanten hinzudenken müssen, um ein Wort aussprechen zu können, so sind wir auch bei Konfuzius etwa gehalten, zwischen die spärlichen Schriftzeichen weiterführende Gedanken zu setzen und dadurch stille Aussprüche zu etwas Philosophischem und Beredtem aufzuwerten. So zum Beispiel in folgendem Fall (*Lunyu* IV.8):

Kong Zi yue: „Zhao wen Dao, xi si, ke yi.“

孔子曰: „朝闻道, 夕死, 可矣.“

10 Joachim Ritter et al. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 9. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, Sp. 555-560.

11 Ulrich Unger: *Grundbegriffe der altchinesischen Philosophie. Ein Wörterbuch für die klassische Periode*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000, S. 99.

12 Ralf Moritz (Hrsg.): *Das Große Lernen (Daxue)*. Stuttgart: Reclam, 2003, S. 7-9.

Konfuzius sagt: „Am Morgen das Tao vernehmen, am Abend sterben, das kann angehen.“

Was soll das heißen? Uns ist aus dem Munde des Sokrates (470-399) das große Wort vom Philosophieren als Sterbenlernen geläufig. Warum sollten wir nicht einen Umweg über ihn machen, um den chinesischen Kollegen zu verstehen? Von Europa her kommend könnten wir nämlich folgendermaßen fragen: Warum kann derjenige, der am Morgen vom Tao hört, nicht schon im Mittag sterben? Und: Darf man am Abend sterben, wenn man erst mittags das Tao vernommen hat? Und was ist mit demjenigen, der erst abends vom Tao erfährt, hat dieser das Recht sogleich zu sterben oder hat er bis zum nächsten Morgen noch zu warten? Wer so fragt und einen spärlichen Ausspruch fragend auffüllt, gerät wahrlich ins Philosophieren. Der Tod wird somit zum Gegenstand seines Denkens wie auch zuvor bei Sokrates.

Dies Auffüllen einer kurzen Aussage hat François Jullien an einer anderen berühmten Textstelle des *Lunyu* (VII.18) betrieben, die ebenfalls mit dem Sterben zu tun hat.¹³

She gong wen Kong Zi yu Zilu. Zilu bu dui. Zi yue: „Ru xi bu yue, qi wei ren ye, fafen wang shi, le yi wang you, bu zhi lao zhi jiang zhi yun er.“

叶公问孔子於子路。子路不对。子曰: „女奚不曰, 其为人也, 发愤忘食, 乐以忘忧, 不知老之将至云尔.“

Der Herzog von She befragte den Zilu nach Konfuzius, doch dieser antwortete ihm nicht. Da sprach der Meister: „Warum hast du nicht gesagt, als Mensch vergisst er das Essen in seinem Eifer, in seiner Freude vergisst er jegliche Sorge, und er merkt nicht, wie ihm das Alter naht.“

Das Schweigen des Zilu ist bezeichnend, denn eine Aussage über den Meister hätte diesen unweigerlich auf etwas Bestimmtes festgelegt und ihn damit als etwas Partikulares ausgewiesen. Konfuzius scheint eine solche Schwierigkeit persönlich nicht zu kennen. Er spricht über sich in dualen Figuren, welche klar machen, was ihm wichtig ist und was nicht. So kontrastieren Eifer (*fen*) und Essen miteinander, Freude und Sorge, Wissen und Alter. Worin der Meister besonderen Eifer zeigt, woran er seine Freude hat, das wird uns nicht gesagt. Es gibt hier – wie auch sonst – oft kein Objekt nach dem Verbum. Lediglich das letzte Verb (wissen, *zhi*) gibt einen Gegenstand zu erkennen: das Nahen des Alters. Da dieses Verbum negiert ist, scheint der Inhalt der Selbstcharakterisierung auf eine Art Gelassenheit des Meisters hinauszulaufen. Ob Alter oder Tod,

13 Jullien: *Das Fade*, S. 18-22.