

SELBSTBEHAUPTUNG MIT GELIEHENER STIMME: J. G. FICHTE ALS REDNER AN DIE CHINESISCHE NATION

Joachim KURTZ

Neuere ostasiatische Selbstbehauptungsdiskurse zeichnen sich nicht nur durch die erstaunliche Bandbreite ihrer Intentionen aus, wie sie Mishima K. (1996) am Beispiel Japans eindrucksvoll belegt hat, sondern auch durch die Vielfalt ihrer Erscheinungsformen. Allerdings bezieht sich diese Vielfalt in erster Linie auf die Inhalte der erfundenen oder wiederentdeckten Traditionen, die in China, Japan und Korea in immer wieder aktualisierter Form zum Zweck der nationalen oder kulturellen Selbstbehauptung instrumentalisiert worden sind. Die begrifflichen Ressourcen und rhetorischen Techniken, mit deren Hilfe diese Inhalte in der öffentlichen Auseinandersetzung seit Beginn des vergangenen Jahrhunderts vertreten wurden, weisen bemerkenswerte Ähnlichkeiten nicht nur untereinander, sondern auch zu diskursiven Strategien auf, die das politische und kulturelle Gedächtnis europäischer Gesellschaften im Zeitalter des Nationalismus geprägt haben.

In vielen Fällen beruhen diese Ähnlichkeiten nicht allein auf vagen Inspirationen. Vielmehr sind sie oft das Ergebnis der bewußten Entlehnung inhaltlicher Motive und argumentativer Techniken von europäischen Klassikern der nationalen und/oder kulturellen Selbstbehauptung. Ein Beispiel ist die Rezeption Johann Gottlieb Fichtes (1762–1814) in China, der im Lauf des 20. Jahrhunderts von chinesischen Intellektuellen unterschiedlichster politischer Couleur als „Redner an die chinesische Nation“ eingeführt und im jeweils eigenen Interesse vereinnahmt worden ist. Ziel der folgenden Bemerkungen ist es, einige zentrale Aspekte dieser Vereinnahmung zu benennen und als Grundelemente eines in China bis heute nahezu uneingeschränkt als akzeptabel empfundenen Typus der kulturellen und bildungselitären Selbstbehauptung auszuweisen. Dabei wird es nicht vorrangig darum gehen, die politisch zumeist relativ eindeutigen Verwendungen Fichtes in China ideologiekritisch zu durchleuchten (obgleich auch das gewiß ein lohnendes Unterfangen wäre). Statt dessen möchte ich diejenigen Elemente herausarbeiten, die chinesische Rezipienten über alle ideologischen und weltanschaulichen Gräben hinweg für Fichte eingenommen haben, um Rückschlüsse

auf einen jeder weiteren Rechtfertigung enthobenen Bestand von Motiven und Strategien der Selbstbehauptung zu gewinnen, der das moderne chinesische Selbstverständnis nachhaltig geprägt hat. Vorweg werde ich in gedrängter Form Fichtes eigene Bestimmung des Begriffs der Selbstbehauptung rekapitulieren und die wichtigsten Etappen der Rezeption seines politischen Denkens in China zusammenfassen.

1. BEGRIFF UND PRAXIS DER SELBSTBEHAUPTUNG BEI J. G. FICHTE

Daß die historischen Wurzeln des Begriffs der „Selbstbehauptung“, der erst in jüngster Zeit vermehrt zur Erklärung historischer Übergangsphänomene außerhalb Europas herangezogen wird (Mishima 1996; Rothermund 1999), bis in die Blütezeit des Deutschen Idealismus zurückreichen, ist vielfach belegt. In der Folge von Kants kopernikanischer Wende wird die Selbstbestimmung des vernünftigen Subjekts im Verhältnis zu anderen vernünftigen Individuen zu einem philosophisch wie gesellschaftstheoretisch gleichermaßen dringlichen Problem. In der Philosophie J. G. Fichtes kommt der Frage nach den „wechselseitigen Beziehungen vernünftiger Wesen aufeinander“ eine besonders herausgehobene Stellung zu. Erste Ansätze zu einer Antwort auf diese Frage entwickelt Fichte in seinen sozialutopischen Frühschriften, wie insbesondere in *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1794, SW VI: 291–356); eine systematische Lösung entwirft er jedoch erst in seiner reiferen Rechtsphilosophie. In den *Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1796, SW III) bestimmt Fichte den Zusammenhang von Selbstbehauptung und Anerkennung als zentrales Prinzip aller Politik. Der Rechtsfrieden in einem vernünftig eingerichteten Gemeinwesen hängt demnach wesentlich von der wechselseitigen Anerkennung der legitimen Freiheitsansprüche aller in einer Gesellschaft interagierenden Individuen ab. Wo diese Anerkennung von den staatlichen Institutionen nicht gewährleistet werden kann, die einzig zu ihrem Schutz eingerichtet werden, hat der Einzelne das unbedingte Recht zur Selbstbehauptung, d.h. zur eigenmächtigen Wahrung und Durchsetzung seiner legitimen Ansprüche auf eine unantastbare Sphäre eigenen ungehinderten Entscheidens (vgl. Janke 1990).

Wirkungsmächtiger als diese theoretischen Einsichten, die sich ausschließlich auf die Selbstbehauptung vernünftiger Individuen in einem idealen Rechtssystem beziehen und damit durchaus emanzipatorische Züge tragen, wird Fichtes praktisches, oder genauer: agitatorisches Engagement im Dienst der kulturnationalen Selbstbehauptung Deutschlands in der Zeit der napoleonischen Besatzung. In den 1808 veröffentlichten *Reden*

an die Deutsche Nation (SW VII: 260–499) überträgt Fichte die Ansprüche, die er dem individuellen „Ich-Selbst“ in seiner Rechtsphilosophie zugesprochen hatte, auf das kollektive „Wir-Selbst“ einer durch die gemeinsame Sprache verbundenen, nationalen Schicksalsgemeinschaft, deren Selbstbehauptung in der internationalen Arena durch keinerlei vernunftrechtlich begründete Institutionen beschränkt werden kann und darf (vgl. Willms 1967: 134–141). Daß diese Übertragung und Erweiterung, die sich seit etwa 1800 in Fichtes politischen Schriften angekündigt hatte, aus seinen früheren theoretischen Annahmen, wie selbst eingefleischte Fichteaner zugestehen, nicht zu rechtfertigen ist (Schottky 1990: 119–128), tat ihrer politisch bekanntermaßen zweifelhaften Wirkung keinen Abbruch. Im Gegenteil: gemeinsam mit der effektvollen Rhetorik, in der sie eingefordert wird (Ehrlich 1977: 211–260), und dem Mythos, der die Entstehung und Wirkung der *Reden* alsbald umgab (Lübbe 1963: 202–204), ließ gerade die Unbedingtheit der Rechtsansprüche, die Fichte nationalen Gemeinschaften einräumt, welche sich in ihrer Eigenständigkeit bedroht sehen, den Text zu einem der meistzitierten und -instrumentalisierten Klassiker kollektiver Selbstbehauptung werden – und zwar nicht nur in Deutschland, sondern, wie die weitverzweigte Wirkungsgeschichte der *Reden* bezeugt, auch in anderen Ländern Europas und darüber hinaus (Baumgartner und Jacobs 1968; Doyé 1993; Espagne 1990; Philonenko 1997; Rivera de Rosales 1995; Madenoköji 1981; Kumamoto 1996).

2. GRUNDZÜGE DER REZEPTION J. G. FICHTES IN CHINA

Ein Kapitel dieser entfernteren Wirkungsgeschichte ist die Aufnahme Fichtes in China (Kurtz 1997; Liang, Zhixue 1987), in der das Motiv der kollektiven Selbstbehauptung von Anfang an eine zentrale Rolle spielt. Eine Besonderheit der chinesischen Rezeption Fichtes besteht darin, daß der Zugang bis in die jüngste Zeit nicht direkt, sondern vermittelt über zeitgenössische deutsche Auslegungen erfolgt, deren Details und Stoßrichtung an jeweils unterschiedliche argumentative Bedürfnisse angepaßt werden. Echos des „Geistes von 1914“ (Nordalm 1999) finden sich in den Schriften chinesischer Fichteaner genauso wie Anklänge an den „Idealismus der Tat“, den Rudolf Eucken und andere Feinde der Weimarer Republik bis in die 1920er Jahre hinein u. a. unter Verweis auf Fichte propagierten (Flasch 2000: 15–35), und auch die nationalsozialistische Funktionalisierung (Pesch 1982) findet in China ebenso ihren Widerhall wie der Versuch von DDR-Kaderphilosophen, Fichte für eine sozialistische und damit vermeintlich *per se* „aufgeklärte“ Tradition des deutschen Nationalismus in Beschlag zu nehmen (Soller 1992). Auch in China ist die

Wirkung Fichtes folgerichtig durch zwei Merkmale gekennzeichnet, die zunächst paradox erscheinen, aber schon die deutsche Rezeptionsgeschichte geprägt haben: Einer bemerkenswerten Kontinuität der individuellen Motive, die chinesische Rezipienten für Fichte eingenommen haben, steht die augenscheinliche Disparität der politischen Ziele gegenüber, die unter Berufung auf seine Theorien oder sein praktisches Engagement durchgesetzt werden sollen (Gebhardt 1968; Villacañas 1997). Im Laufe des 20. Jahrhunderts haben sich in China sowohl Nationalisten (*Guomindang*, GMD) und Kommunisten (KPCh) als auch Vertreter der oft fälschlicherweise als „liberal“ bezeichneten „Dritten Kraft“ als Bewunderer Fichtes zu erkennen gegeben. Die Ideologie und Rhetorik des „totalen Engagements“ (Lübbe 1963: 204), die im Mittelpunkt von Fichtes Programm der Selbstbehauptung steht, hat mithin auch in China eine Faszination entfaltet, die politische und weltanschauliche Differenzen wenn nicht überwindet, so doch in den Hintergrund treten läßt.

2.1 DIE CHINESISCHE FICHTE-REZEPTION IN DER REPUBLIKZEIT (1912–1949)

Gemeinsamer Ausgangspunkt aller chinesischen Versuche zur politischen Vereinnahmung Fichtes ist die seit Ende des 19. Jahrhunderts in immer neuen Farben ausgemalte Gefahr des „Untergangs der Nation“ (*wangguo* 亡國) oder, wie fast ebenso oft formuliert wird, der „Auslöschung der Rasse“ (*miezu* 滅族). Nationale Selbstbehauptung erscheint angesichts der fortwirkenden Bedrohung, die auf allen möglichen Feldern des chinesischen Diskurses, von der tagespolitischen Diskussion über das akademische Schrifttum bis hin zu Literatur, Kunst und Film immer wieder beschworen wird, bis heute als ein über alle Parteigrenzen hinweg unabweisbares Gebot kollektiver Notwehr. Kein Autor, der sich in China für Fichte verwendet, versäumt es, Parallelen zwischen der wechselnden chinesischen Gegenwart und der prekären Situation Deutschlands zu Lebzeiten des Philosophen herzustellen. Chinas Notlage wird dabei mehrfach neu definiert; ihre grundsätzliche Dramatik aber, die wie im Deutschland der Fichte-Zeit nach außergewöhnlichen, und das heißt nur allzu oft: in Friedenszeiten kaum zu rechtfertigenden Maßnahmen verlangt, wird nicht in Frage gestellt.

Erkennbar ist dieses Muster bereits in einem Aufsatz aus dem Jahr 1915, der die weitere Rezeption Fichtes als politischer Lehrmeister für „die chinesische Nation“ und vor allem den verunsicherten chinesischen Gelehrtenstand nachhaltig prägen sollte. Gestützt auf eine ungenannte japanische Vorlage (Sugitani 1906) beschreibt Liang Qichao 梁啟超 (1873–1929) darin die Instabilität der neu gegründeten Republik und die Bedrohung durch die imperialistischen Bestrebungen Japans als Parallelen zur

ver zweifelten Lage Deutschlands unter napoleonischer Besatzung (Liang, Qichao 1915; übersetzt in Kurtz 1997: 96–124). Unter dem Eindruck der für China unglücklich verlaufenen Versailler Verhandlungen propagiert Zhu Zhixin 朱執信 (1885–1920) wenig später eine fichteanisch angehauchte Form des antiimperialistischen „Internationalismus“ (*chaoguojiazhuuyi* 超國家主義) als Mittel zur Überwindung der Ohnmacht des Landes im Konzert der Mächte (Zhu 1981: 354–356). Anfang der 1920er Jahre sieht ein gewisser Huang Guangdou 黃光斗 eine der Notlage des Fichteschen Deutschlands vergleichbare Situation durch den Zerfall Chinas in die Domänen konkurrierender Warlords gegeben (Huang 1922). Zhang Junmai 張君勱 (1889–1969), einer der Begründer der glücklosen „Dritten Kraft“, fügt diesem Befund bald darauf den Hinweis auf die eskalierenden Auseinandersetzungen zwischen GMD und KPCh sowie den erneut zunehmenden äußeren Druck auf China hinzu (Zhang 1926). Neu an Zhangs Ausführungen ist, daß er die Situation des zeitgenössischen Deutschlands in seinen Vergleich einbezieht und sich so ausdrücklich zu der von W. Bauer (1991: 24) beschriebenen „Allianz der Verlierer“ des Ersten Weltkriegs bekennt. Einig sind sich alle Autoren, daß auch China seine Krise nur dann wird überwinden können, wenn die Intellektuellen sich zu einem ähnlich rückhaltlosen Engagement im Dienst der Nation durchringen, wie Fichte es ihnen diesen Darstellungen zufolge vorgelebt hat.

Mit dem Mukden-Zwischenfall von 1931 und dem Ausbruch des Chinesisch-Japanischen Krieges 1937 erhalten derartige Appelle eine nochmals gesteigerte Dringlichkeit, die bis in die Zeit des innerchinesischen Bürgerkriegs 1946/49 fortgeschrieben wird. Der konservative Philosoph He Lin 賀麟 (1902–1992) stimmt in seiner allegorischen Schrift über die *Haltung dreier großer deutscher Philosophen in der Zeit nationaler Not* (1932/33) ein selbst in Deutschland selten gehörtes Loblied auf Fichtes beispiellose Charakterstärke an, die ihn befähigt habe, mit seinen *Reden* das „geistige Fundament der nationalen Wiedergeburt Deutschlands“ zu legen (He 1989: 39–41). Ähnlich euphorisch äußert sich der bereits erwähnte Zhang Junmai, der 1932 die Übersetzung einer von Rudolf Eucken „von allem philosophischen Ballast“ befreiten Auswahl von *Fichtes Reden in Kernworten* als Beitrag zur „Wiederauferstehung unserer international niedergeschlagenen Nation“ (Zhang 1932: ii; vgl. Fröhlich 2000: 178–179) vorlegt. Aufgrund der nicht nachlassenden Nachfrage erlebt der ausführlich kommentierte Text bis in die 1940er Jahre wenigstens sechs Auflagen (Peterson 1999).¹ Daneben erscheinen zwei Übertragungen der

¹ Eine weitere teilweise Übertragung der *Reden* (Reden I bis IV) erscheint 1940 in der am Deutschland-Institut in Beijing herausgegebenen Zeitschrift *Zhong-De xuezhì – Aus deutschem Geistesleben* (Yang 1940).

gesamten *Reden*, die im Auftrag oder mit Unterstützung der GMD-Propagandastäbe angefertigt wurden (Zang 1940; Ma 1942). In den Vorworten und Einführungen zu allen drei Versionen werden die Ähnlichkeiten mit der deutschen Notlage detailliert ausgemalt und aus heutiger Sicht reichlich unappetitliche Allianzen beschworen. Um die „heilige Kraft“ des Textes zu illustrieren, schildert beispielsweise Zhang Junmai im „Vorwort zur 4. Auflage“ seiner Übersetzung, daß er 1931 miterleben durfte, wie Wilhelm Frick, der erste nationalsozialistische Minister in Deutschland, „auf einer Versammlung der NSDAP eine Ausgabe der Fichteschen *Reden* in Händen hielt und mit lauter Stimme daraus rezitierte, in der gleichen Weise wie in der Kirche aus der Bibel vorgelesen wird“ (Zhang 1937: 3).²

Name und Vorbild des Philosophen scheinen durch diese Empfehlungen in den 1930er und 1940er Jahren weite Bekanntheit erlangt zu haben, selbst wenn die Verkaufszahlen der *Reden* hinter denen eines anderen „philosophischen Werkes“ aus dem zeitgenössischen Deutschland – A. Hitlers *Mein Kampf* – zurückblieben (Forke 1938: 634; Kirby 1984: 154). Rufe nach einem „chinesischen Fichte“ finden sich bis in die Leserbriefspalten von Tageszeitungen und werden vor allem immer wieder in gelehrten Gazetten laut (Chen 1936; Zhang, Yuanruo 1936: 11–12). Besondere Beachtung findet dabei das Gewicht, das Fichte dem „Krieg des Wissens“ (*zhishi de zhanzheng* 知識的戰爭) (*Shenbao* 21.12.1935) beimißt, dem anscheinend einzigen Schlachtfeld, auf dem sich die zunehmend marginalisierten Intellektuellen noch zutrauen, einen Beitrag zur Überwindung der nationalen Notlage (und ihrer eigenen Bedeutungslosigkeit) leisten zu können. Darüber hinaus steht Fichte dem erfolglosen Versuch zur Begründung einer neuen chinesischen „Nationalphilosophie“ (*minzu zhexue* 民族哲學) Pate, an der sich viele hochrangige Fachvertreter beteiligen (vgl. z.B. Tian, Fang 1940a und 1940b).

2.2 DIE CHINESISCHE FICHTE-REZEPTION SEIT 1949

Auch nach dem Ende der militärischen Auseinandersetzungen berufen sich chinesische Fichteaneer unverwandt auf einen andauernden nationalen Ausnahmezustand. Auf Taiwan wird die bislang gültige Gleichsetzung des napoleonischen Frankreich mit dem „japanischen Imperialismus“ dabei umstandslos durch das neue Feindbild des „Sowjet-Kommunismus“ ersetzt. In den 1950er Jahren verbreitet das republikanische Verteidigungsministerium mehrere Neuauflagen von Fichtes *Reden* als

² Anders als andere chinesische (und viele zeitgenössische deutsche) Fichte-Verehrer hat Zhang sich allerdings bereits 1943 öffentlich vom deutschen Nationalsozialismus distanziert (Zhang 1947).

Beitrag zum „geistigen Kampf gegen die rote Flut“, die das Eiland vom Kontinent aus zu überrollen drohe (vgl. Deng 1962; sowie die Vorworte von Jiang Jianren in Zang 1953 und 1959). Ähnliche Hinweise zieren die Vorworte und Einleitungen zu verschiedenen kommerziellen Neuausgaben des Textes, die wenigstens bis in die 1980er Jahre hinein ihre Abnehmer gefunden zu haben scheinen. Daneben wird die ungebrochene Relevanz der *Reden* als Schlüsseltext der „Nationalerziehung“ in einer Reihe von Zeitschriftenbeiträgen beschworen (Xie 1955, Wu, Yi 1960; Deng 1962; Zhen 1962; Ouyang 1963; Cai 1976). Ein durchaus angesehener Philosophieprofessor versteigt sich gar zu der Behauptung, das westdeutsche Wirtschaftswunder sei wesentlich auf den segensreichen Einfluß fichtescher Ideen im Denken Konrad Adenauers zurückzuführen, der Deutschland von den Verirrungen des nietzscheanisch inspirierten Nationalsozialismus geheilt habe (Wu, Kunru 1973).

Die anhaltende Faszination, die von Fichte ausgeht, wird freilich nicht nur auf Taiwan spürbar. Schon Anfang der 1960er Jahre wird in der partei-internen, „grauen“ Literatur der Volksrepublik ausführlich über die Fichte-Feiern berichtet, die die DDR-Staatsführung zum 200. Geburtstag des Philosophen ausrichten läßt, um die Rehabilitation des zuvor nach sowjetischem Vorbild verfemten „Proto-Faschisten“ als „Held des antihegemonialen Widerstands“ offiziell zu besiegeln (Buhr 1962a). Besonderes Interesse scheint dabei die Übersetzung der antiwestlichen Affekte Fichtes in das Vokabular des Marxismus hervorgerufen zu haben, die offenbar auch von Moskau gutgeheißen wurde (Buhr 1962b; Bergner 1962 und 1963; Okulow und Baskin 1962). Bis zum Ende der Kulturrevolution sind offene Bekenntnisse chinesischer Autoren zu dieser Neuauslegung allerdings unmöglich.

Selbst nach 1978 bleibt die Beschäftigung mit dem Philosophen ideologischen Grenzen unterworfen. Das stalinistisch inspirierte Verdikt, die *Reden an die Deutsche Nation* verbreiteten „reaktionären Unsinn“ (*fandong miulun* 反動謬論) über die sogenannte Überlegenheit des deutschen Volkes gegenüber anderen Völkern“ (Wang, Zisong *et al.*: 131), ist bis heute in der offiziellen Lesart nicht relativiert worden. Interessierte Autoren haben jedoch auch im Falle Fichtes Wege gefunden, ihre Ideen über alle ideologischen Schranken hinweg (oder unter ihnen hindurch) zu vertreten. Ein Mittel dazu ist die Neubewertung des jungen, von den Idealen der französischen Revolution begeisterten Fichte als „progressiv“, die sich auf die Diskussion in der DDR berufen kann. He Lin z.B., der sich nun mit dergleichen „unpolitischen“ Verve hinter die internationalistisch verbrämte Selbstbehauptung der KPCh stellt, mit der er in den 1930er Jahren die Herrschaft der GMD unterstützt hatte, bedient sich dieses unverdächtigen Fichte, um eine aus seinem eigenen Werk seltsam ver-

traut erscheinende Variante von Fichtes „subjektivem Idealismus“ und „bourgeoisem Patriotismus“ als „historisch vernünftiges“ Gegengift zu „Katholizismus“ und „anglo-amerikanischem Empirismus“ zu empfehlen, auf das bedrohte „Völker des Ostens“ (*dongfang minzu* 東方民族) wie Deutschland und China nicht verzichten dürften (He 1979). Ähnliche Motive ziehen sich durch eine intellektuelle Biographie Fichtes, die Hes Schüler Hong Handing 洪漢鼎 1988 unter dem gleichermaßen an den „Geist von 1914“ wie an dessen Erben in der DDR erinnernden Titel *Ruf zur Tat* vorlegt (Hong 1988), und andere neuere Darstellungen von Fichtes Lebensweg (Wang, Jiuxing 1984). Daß die Intentionen, die derartigen Umdeutungen zugrundeliegen, auf Seiten der Partei durchaus wohlwollend aufgenommen werden, belegt die Tatsache, daß eine Neuausgabe von He Lins Eloge auf Fichtes Haltung in der Zeit des antinapoleonischen Widerstands eines der wenigen im weitesten Sinne „philosophischen“ Bücher ist, die unmittelbar nach dem Massaker auf dem Platz des Himmlichen Friedens in Druck gehen können (He 1989).

Liang Zhixue 梁志學, der Herausgeber einer sehr sorgfältig übersetzten chinesischen Ausgabe von ausgewählten Werken Fichtes (Liang, Zhixue 1990–), versteht sein Engagement für den Philosophen ebenfalls ausdrücklich als patriotischen Beitrag zum „Anti-Hegemonismus“ (Meißner 1995: 132). Obwohl seine Interessen sich in dieser Hinsicht mit denen der Partei überschneiden, bemüht Liang sich ungleich prononcierter als He Lin, neben Fichtes „Patriotismus“ auch seinem „Demokratismus“ – d.h. in erster Linie der Forderung nach Rede- und Publikationsfreiheit sowie der Absage an jedwede Form autokratischer Willkür – Geltung zu verschaffen (Liang, Zhixue 1981; 1989; 1991; sein Verhältnis zu He Lin und dessen Arbeiten über Fichte erläutert Liang in Liang, Zhixue 1993). Die Erfolgchancen dieses mit bemerkenswerter Energie und Geduld ausgeführten Versuchs, die Parteidoktrin gleichsam von innen heraus zu zivilisieren, erscheinen angesichts der inzwischen nahezu vollständigen Beliebigkeit ideologischer Festlegungen und ihrer zunehmenden Irrelevanz für die politische und soziale Wirklichkeit allerdings als äußerst gering.

Arbeiten, die unverblümt an die Fichte-Rezeption während der 1930er und 1940er Jahre anknüpfen, sind nach wie vor rar. Eine Ausnahme ist ein an einem entlegenen Ort publizierter Aufsatz Xu Kais 許凱, eines Schülers Liang Zhixues, in dem Fichte unter Verwendung genau der Schlagworte, die seine Berühmtheit in der Republikzeit zu begründen halfen, gegen den potentiell verheerenden Vorwurf des „Nationalismus“ – der offiziellen Sprachregelung zufolge ist allein „Patriotismus“ ideologisch zulässig und notwendig – in Schutz genommen wird (Xu 1987). Ein weiteres Beispiel findet sich ausgerechnet in einer von der deutschen

Botschaft in Beijing finanzierten Publikation, in der sich der Historiker Jiang Dechang 姜德昌 auf Zang Bojings 臧渤海 oben erwähnte Übertragung von Fichtes *Reden* beruft, um in Übereinstimmung mit der KP-Doktrin die „imperialistische Formel von der friedlichen Koexistenz der Systeme“ zurückzuweisen (Jiang, Dechang 1992). Ob die anstehende Veröffentlichung des fünften Bandes von *Fichtes ausgewählten Werken*, der Schriften aus dem Entstehungszeitraum der *Reden an die Deutsche Nation* enthalten soll, der chinesischen Selbstbehauptung in dieser Hinsicht weitere Perspektiven eröffnen wird, bleibt abzuwarten.

3. J. G. FICHTE ALS REDNER AN DIE CHINESISCHE NATION

Generelle Übereinstimmung herrscht unter chinesischen Fichteanern nicht nur über die anhaltende und anscheinend nahezu beliebig aktualisierbare Bedrohung des Landes und die daraus nach dem Vorbild Fichtes abgeleitete Notwendigkeit und grundsätzliche Rechtmäßigkeit uneingeschränkter Selbstbehauptung. Drei weitere Aspekte, die spezifischer aus den *Reden an die Deutsche Nation* hervorgehen, erscheinen fast allen chinesischen Autoren zustimmungsfähig: (1) das Ethos von „Redlichkeit, Selbsttreue und Pflichtgemäßheit“ (Oesterreich 1994), das Fichte für sich in Anspruch nimmt und deshalb auch von seinen Landsleuten einfordern zu können glaubt; (2) die Überzeugung, daß eine vollständige „Revolution der Denkungsart“ bzw. „moralische Erneuerung“ jedes Einzelnen erforderlich ist, um das „Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit“, dessen Eintreffen mit Fichte auch für China als tiefere Ursache der nationalen Krise festgestellt wird, zu überwinden; und schließlich (3) die rhetorischen Mittel, mit deren Hilfe Fichte für diese Erneuerung wirbt, allen voran das Pathos totaler Identifikation, das darauf abzielt, jedwede kritische Distanz zwischen Redner und Zuhörer (im chinesischen Fall: Leser) aufzuheben.

3.1 DAS ETHOS DER ABSOLUTEN SELBSTLOSIGKEIT

Das selbstlose Ethos, das Fichte sich in seinen *Reden* selbst zuschreibt und das durch die Biographie aus der Feder seines Sohnes Immanuel Herrmann nicht nur in Deutschland als herausragendes Kennzeichen seines Charakters Anerkennung findet, wird von chinesischen Autoren fast einmütig in geradezu elegischem Tonfall gepriesen. Viele Darstellungen lesen sich dabei als eine eigentümliche Mischung aus biedermeierlicher Heldensage und konfuzianisch inspirierter Gelehrtenbiographie. Zhang Junmai (1937: 1) geht soweit, Fichtes Exempel noch über dasjenige von historischen chinesischen Heroen wie Yue Fei 岳飛 (1103–1141) und Wen

Tianxiang 文天祥 (1236–1282) zu stellen, die aufgrund ihres Widerstands gegen verschiedene Formen der Fremdherrschaft seit Ende des 19. Jahrhunderts als „patriotische Helden“ verehrt wurden. Und He Lin erscheint Fichtes „dramatischer“ (*xijude* 戲劇的) Lebensweg nicht nur mitreißender als die vergleichsweise ereignislosen Biographien chinesischer Kulturheroen wie Konfuzius oder Laozi, sondern auch instruktiver als sämtliche Schriften, die der Philosoph hinterlassen hat (He 1989: 7). Entscheidend für die Begeisterung, die Fichtes Biographie in China weckt, scheint indes weniger die Lauterkeit seiner Motive gewesen zu sein, für die es natürlich auch in der chinesischen Geschichte genügend Beispiele gegeben hätte, als vielmehr die ungeheure Wirkung, die seinem Engagement zugeschrieben wird. Genauso wie Generationen von deutschen Schulkindern um die Wende zum 20. Jahrhundert mit der Mär aufwachsen, „daß Fichte es war, der Napoleon besiegte“ (Ringer 1983: 111), wird chinesischen Lesern von mehr als einem Autor ausgemalt, wie sich „die Bürger Deutschlands“ von Fichtes Beispiel angespornt „zu energischem Handeln aufrafften“, wodurch sich „das Schicksal ihrer Nation mit jedem Tag verbesserte“, bis sie schließlich erneut „ganz Europa dominierten“ (Wu Wo 1914: 12–13). Eine auch nur annähernd vergleichbare Wirkung zu erzielen, war während der ersten Jahrhunderthälfte der Wunschraum vieler chinesischer Intellektueller, die sich mit dem Verlust ihrer privilegierten Stellung nach Ende des Kaiserreichs mehrheitlich noch keineswegs abgefunden hatten. Aus vielen chinesischen Texten geht implizit hervor, daß sich Anhänger Fichtes durchaus eine Verbesserung ihres eigenen Ansehens davon versprachen, sich in die Tradition des Philosophen einzureihen und ein ähnlich uneigennütziges Ethos für ihr Handeln zu reklamieren (vgl. Hu 1983: 91–97). Auch mit diesem Versuch der Behauptung korporativer Interessen konnten sie sich auf das Beispiel Fichtes berufen. Schließlich hatte schon der Philosoph die nationale Selbstbehauptung mit der Selbstbehauptung des Gelehrten verknüpft, indem er jenem (sich?) als „Salz der Erde“, „sittlich beste[m] Mensch seines Zeitalters“ und unbestechlichem „Priester der Wahrheit“ (SW VI: 333) sowie als „Lehrer und Erzieher der Nation“ (SW VI: 338) eine ganz und gar unverzichtbare Rolle zuerkannte. Der Erfolg dieses Vorhabens scheint in beiden Fällen begrenzt gewesen zu sein. Die hohen Auflagen, die auch die Übersetzungen der *Bestimmung des Gelehrten* und der *Bestimmung des Menschen* (1800, SW II: 168–319), in denen Fichte diesen Anspruch wesentlich ausführlicher als in den *Reden* selbst begründet, in China erreichten,³ deuten aber darauf hin, daß seine Botschaft zumindest

³ Die erste chinesische Übersetzung der *Bestimmung des Gelehrten* (Liang, Zhixue und Shen Zhen 1980) erschien bald nach Ende der Kulturrevolution in der für

unter den für sie aus nahe liegenden Gründen besonders empfänglichen Intellektuellen auf außergewöhnliche Resonanz stieß.

3.2 DER BUSSPREDIGER DER MORALISCHEN ERNEUERUNG

Die „moralische Erneuerung“, die Fichte in den *Reden an die Deutsche Nation* von seinen mitfühlenden, aber unverwandt untätigen Zuhörern einklagt, weist mitunter verblüffende Ähnlichkeiten zu Rufen nach einer „neuen Bürgerschaft“ (*xinmin* 新民) auf, die in China seit der Wende zum 20. Jahrhundert immer wieder laut geworden sind. Die gemeinsame Rationale, die diesen Rufen wie auch Fichtes *Reden* zugrunde liegt, läßt sich in etwa wie folgt zusammenfassen: Die Gründe für die beispiellose Krise, in deren Folge die nationale Selbstbehauptung zu einer unabweisbaren Notwendigkeit geworden ist, sind nicht in erster Linie politisch oder strukturell („äußerlich“), sondern moralisch („innerlich“); erst die sittliche Verwahrlosung weiter Teile der Bevölkerung und vor allem der Eliten, die sich in schamloser Eigensucht und unverhohlener Gleichgültigkeit gegenüber dem Gemeinwesen (dem Staat) zeigt, hat es äußeren und inneren Feinden ermöglicht, ihren Einfluß soweit auszudehnen, daß nun das Überleben der ganzen Nation auf dem Spiel steht. Soll dieses Überleben gesichert werden, ist demnach eine radikale Umkehr, eine totale „innere Wandlung“ (*ganhua* 感化) jedes einzelnen notwendig, die alle individuellen Bedürfnisse hinter überindividuelle Interessen zurückstellt oder, im Idealfall, von der Einsicht beseelt sein wird, daß die individuellen Interessen in letzter Konsequenz mit denen der Gemeinschaft zusammenfallen. Diese „höhere Einsicht“ des „neuen Bürgers“, die die freiwillige und rückhaltlose Identifikation des „kleinen Ich“ (*xiao wo* 小我) mit einem naturgemäß schwer bestimmbareren Gemeinwillen, dem „großen Ich“ (*da wo* 大我)⁴, einfordert, ist für Fichte genauso wie für seine chinesischen Verbündeten das einzig denkbare Fundament, auf das ein

nicht-marxistische philosophische Texte ungewöhnlich hohen Auflage von 7 800 Exemplaren; die von denselben Übersetzern besorgte Neuübersetzung der *Bestimmung des Menschen*, in der dem Gelehrtenstand ebenfalls eine herausragende Verantwortung und Bedeutung zugesprochen wird, wurde wenig später schon in der ersten Auflage mehr als 25 000 mal gedruckt (Liang, Zhixue und Shen Zhen 1982). Hohe Stückzahlen erreichte auch eine gemeinsame Neuausgabe beider Texte (Liang, Zhixue und Shen Zhen 1984). Alle drei Ausgaben sind inzwischen mehrfach nachgedruckt worden.

⁴ Zhang Junmai (1937: 6): „Das *dawo* heißt bei Fichte ‚erweitertes Selbst‘ und wird definiert als ein ‚neues, nie dagewesenes allgemeines (und nationales) Selbst, das nur als Teil des Ganzen sich fühlt, und nur im gefälligen Ganzen sich ertragen kann““. (Vgl. SW VII: 274.)

zukünftiges, widerstandsfähigeres Staatswesen – als konkreter Ausdruck einer mehr ideellen denn faktischen Nationalgemeinschaft – gegründet werden kann (Zhang, Junmai 1932: 14–15; vgl. He 1989: 42–43).

Die Einsicht, daß der Einzelne nichts, die Gemeinschaft alles ist, als einzigen Ausweg aus der gegenwärtigen Not zu befördern, ist das erklärte Ziel der *Reden an die Deutsche Nation* und auch der meisten ihrer chinesischen Rezipienten. Dem Argumentationsgang der *Reden* zufolge muß sie ihren Ausgang bei einer schonungslosen Selbstkritik nehmen. Die meisten chinesischen Autoren begnügen sich in diesem Zusammenhang freilich damit, Fichte die „Eigensucht“ und „Apathie“ seiner Zeitgenossen anprangern zu lassen, und darauf zu verweisen, daß auch chinesische Leser gut beraten wären, sich diese Kritik zu Herzen zu nehmen. Bezüge zu konkreten Ereignissen aus der jüngeren chinesischen Vergangenheit werden kaum hergestellt; einerseits, so könnte man vermuten, um der allgegenwärtigen Zensur zu entgehen, andererseits wohl auch oft, weil es sich Propagandabüros kaum leisten können, die Repräsentanten des eigenen Regimes zu desavouieren. Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet der stets auf seine Unabhängigkeit bedachte Zhang Junmai, der sich von Fichte zu einer beispiellosen und immer weiter verschärften „Selbstanklage“ (*zize* 自責) der republikzeitlichen Bildungselite angeregt sieht, die keinerlei Ausflucht, auch nicht den Verweis auf übermächtigen äußeren Druck, als Entschuldigung für das Versagen der politischen Klasse gelten läßt (Zhang 1926; 1932; 1937).

Ganz im Sinne Fichtes versteht Zhang Junmai seine Phillipika als eine „bittere Medizin“ (Zhang 1932: 1), die in einem kathartischen Akt die Bereitschaft der Leser zur radikalen Umkehr – zu einem „neuen Geist“, „einem neuen, besseren Selbst“ anregen soll, das sich organisch in den „Nationalkörper“ einfügt. Gleichwohl war nicht nur ihm mit Fichte bewußt, daß die bittere Medizin der Selbstanklage nur dann wirksam werden konnte, wenn sie durch die reale Aussicht auf eine bessere Zukunft versüßt wurde, denn nur eine derartige Hoffnung würde dem Publikum den Mut und das „Selbstvertrauen“ (*zixin* 自信) zum tatsächlichen Handeln geben. Doch worauf sollte sich das angesichts der verbreiteten Niedergeschlagenheit dringend benötigte Selbstvertrauen stützen? Im Gegensatz zu den meisten anderen Kapiteln der *Reden*, die sich nahezu ohne kulturell oder zeitbedingte Adaptionen übernehmen ließen, war Fichtes Antwort auf diese Frage nur schwer in chinesische Kontexte zu übertragen. Fichte lokalisiert die Quelle berechtigten nationalen Selbstvertrauens bekanntlich in der deutschen Sprache, die aufgrund ihrer größeren Reinheit und Ursprünglichkeit allen anderen europäischen Sprachen überlegen sei und den Deutschen als „Urvolk“ einen privilegierten Zugang zu philosophischen und weltanschaulichen Wahrheiten eröffne. Die

Argumente, die er zur Stützung dieser These anführt und die heute noch gelegentlich als der philosophisch ernstzunehmende Kern der *Reden* bezeichnet werden (Heinrichs 1990; vgl. die kritischen Anmerkungen bei Janke 1993: 172–186), überzeugten kaum einen chinesischen Rezipienten. Eher ist eine gewisse peinliche Berührtheit über die aus der außereuropäischen Distanz wenig plausiblen Ausfälle gegen jedwede Form „unwürdiger Ausländerei“ (SW VII: 338) zu verspüren, die Fichte in seine Überlegungen einfließen läßt. Zumeist werden die betreffenden Passagen daher geflissentlich übergangen oder sehr knapp zusammengefaßt. Statt dessen werden die „historischen Leistungen“ betont, die „das chinesische Volk“ in seiner wahlweise „drei-“ oder „fünftausendjährigen“ Geschichte vollbracht habe (Huang 1922; Zhang, Junmai 1926; 1932; 1937; He 1989; Zang 1940; Ma 1942; Xu 1987), um den lähmenden Verdacht zu entkräften, daß prinzipielle Defizite des chinesischen „Nationalcharakters“ (*guominxing* 國民性) für die Krise der Gegenwart verantwortlich sein könnten (zum Ursprung chinesischer Diskurse über den eigenen „Nationalcharakter“, vgl. Liu 1995: 45–76). Zumeist werden die Quellen für die Hoffnung auf eine Überwindung der Krise dabei weniger in der eigenen Vergangenheit verortet (die viele noch immer für das aktuelle Elend verantwortlich machen) als in der Gegenwart Deutschlands, dessen Erstarren in der Zwischenkriegszeit und dann erneut seit den 1960er Jahren, wie gesehen, in direkten Zusammenhang mit der Wirkung von Fichtes *Reden* gebracht wird.

3.3 DIE RHETORIK DER TOTALEN IDENTIFIKATION

Daß Fichte eine derartige Wirkung entfalten konnte, beruht für viele chinesische Autoren nicht so sehr auf dem Inhalt seiner *Reden* als vielmehr auf der Art und Weise, in der er diesen seinen Landsleuten vermittelt. Bemerkenswert für das chinesische Publikum war schon die Tatsache, daß Fichte seine politischen Ziele überhaupt durch öffentlich gehaltene, wenn auch vor allem an ein elitäres, akademisches Publikum gerichtete (Bezzola 1993: 103–106) Reden zu erreichen versuchte. Öffentliche politische Reden wurden in China als eine wirksame Möglichkeit zur Veränderung unbefriedigender Verhältnisse erst entdeckt, als der galoppierende Zerfall der imperialen Herrschaft das Interesse der redenden Klasse an einem breiteren Publikum als Adressat politischer Vorschläge weckte (Strand 2002: 46–53). Bewußt und wirksam eingesetzte Stilmittel, die der virtuoson Rhetorik Fichtes vergleichbar wären, sind in den politischen Vorträgen, die aus dieser Zeit überliefert sind, allerdings nur selten zu erkennen. Die Idee einer eigenen Rhetorik politisch-agitatorischer Rede nimmt erst im Lauf der Republikzeit konkretere Formen an.

Fichtes „rednerische Erzeugung des nationalen Selbst“ (Oesterreich 1990: 77–78) erschien vielen Rezipienten gerade aus diesem Grund um so bewundernswerter. Die zentrale rhetorische Leistung des Philosophen besteht chinesischen Darstellungen zufolge (in Termini der klassischen europäischen Rhetorik zurückübersetzt) darin, sein Publikum nicht nur über einen Sachverhalt zu „belehren“ (*docere*), sondern auch zu „beleben“ (*delectare*) und so unmittelbar zum eigenen Handeln zu „bewegen“ (*movere*) – wenn nicht gar, wie Fichte selbst für sich in Anspruch nimmt, seine Zuhörer zur Einsicht in die unabweisbaren Notwendigkeiten zu „zwingen“. Fichtes Pathos der unmittelbaren Betroffenheit, das die Verunsicherung seiner Zeitgenossen aufnimmt und im Verlauf der Argumentation schrittweise in eine gegen jeden Zweifel resistente Zuversicht wendet, kann sich kein „gutwilliger“ Zuhörer entziehen. Indem er stellvertretend die schmerzhafteste „innere Wandlung“ durchlebt, die er als Voraussetzung für die nationale Wiedergeburt ausgewiesen hat, reißt der Redner alle Schranken ein, die bislang einem von aller Selbstsucht gereinigten Ethos im Wege standen und errichtet eine im Wortsinn „vorgestellte Gemeinschaft“, die auf konkrete Verwirklichung in einem unabhängigen und selbstbestimmten Staatswesen drängt. Um dieses Ziel zu erreichen, ist der Einzelne in jeder nur erdenklichen Hinsicht gefordert. Alles andere als totales Engagement für die metaphysisch begründete Nation schließt ihn unweigerlich aus dem Empfinden, Denken und Handeln dieser idealen Schicksalsgemeinschaft aus.

Daß Fichte im Rahmen dieses durchaus effektvollen Vorgehens die Grenze zur Demagogie mitunter erheblich überschreitet (Ehrlich 1977: 261–273), wird von seinen chinesischen Interpreten kaum jemals als bedenklich empfunden. Im Gegenteil scheint gerade der pathetische Furor, mit dem er seinen „Ruf zur Tat“ an die bis dato zögerliche Zuhörerschaft richtet, einen Gutteil des „religiösen Geheimnisses“ (Zhang, Junmai 1926: 73) auszumachen, das bis in die jüngste Zeit und nicht nur in China in die *Reden* hineingelesen wird (vgl. Hong 1988). Ferner liegt nahe, daß auch die oft beschworene Autorität der *Reden* als „Klassiker der nationalen Wiedergeburt Deutschlands“, d.h. als vermeintliches Gründungsdokument eines Landes, dessen ebenso verspäteter wie rasanter Aufstieg im neuzeitlichen China lange als nachahmenswertes Vorbild galt, die Bereitschaft gesteigert hat, Fichtes Bußpredigt vorbehaltlos zu akzeptieren. Auch in diesem Zusammenhang heiligt der Zweck der nationalen Selbstbehauptung für chinesische Fichteaneer die Mittel, mit deren Hilfe dieses Ziel befördert zu werden verspricht.

4. SCHLUSSBEMERKUNGEN

Die Rezeption und Vereinnahmung Fichtes in China verdient zweifellos eine umfassendere Analyse, als sie hier unternommen werden konnte. Grundmotive eines bestimmten Typus nationaler und bildungselitärer Selbstbehauptung, der im China des 20. Jahrhunderts inspiriert durch oder wenigstens unter Verweis auf Fichte wirksam geworden ist, lassen sich jedoch auch in einem bloß kursorischen Durchgang namhaft machen. Die Berufung auf eine Art permanenten Ausnahmezustand wird auf der einen Seite zur Legitimation von Maßnahmen instrumentalisiert, die in ruhigeren Zeiten als nicht hinnehmbare Eingriffe in individuelle Freiheitsrechte erscheinen müßten. (Anhänger des Liberalismus, die in China ohnehin lange Zeit rar gesät waren, sind folgerichtig die einzige politische Kraft, aus deren Reihen sich niemand öffentlich für Fichte begeistert hat.) Auf der anderen Seite betonen viele Autoren, daß die kollektiven Anstrengungen, die die viel beschworene Dramatik der (wechselnden) Ausnahmesituationen erfordert, nur durch die entschlossene Intervention „außergewöhnlicher Persönlichkeiten“ angestoßen werden kann. Besondere Verantwortung wird dabei dem neuen Stand der „Intellektuellen“ zugesprochen, da nur sie in der Lage sind, reale Schwächen durch „ideelle“ Aufrüstung zu überwinden – jedenfalls dann, wenn sie von einem Fichte vergleichbaren Ethos der rückhaltlosen Hingabe an die Sache der Nation beseelt sind. Viele Texte, die diesen Punkt besonders hervorheben, wecken allerdings Zweifel, ob die Berufung auf dieses selbstlose Ethos in der Tat völlig frei von eigennützligen Motiven ist. Eher scheint es, als werde sie wenigstens auch dazu benutzt, eine dem verbreiteten „Sendungsbewußtsein“ (*shiminggan* 使命感) der Intellektuellen entsprechende gesellschaftliche Stellung einzuklagen. In gewisser Weise drängt sich der Verdacht auf, daß die nationale Selbstbehauptung hier mit der korporativen Selbstbehauptung eines verunsicherten Gelehrtenstands verquickt wird, der seinen Platz im gesellschaftlichen Gefüge des „neuen China“ auch fast hundert Jahre nach dem Zusammenbruch des Kaiserreiches noch nicht gefunden zu haben scheint.

Ein weiteres Kennzeichen der Selbstbehauptung fichteanischer Prägung ist auch in China die Tendenz, politische Schwäche auf moralisches Versagen zurückzuführen und entsprechend auch die Lösungsvorschläge im vorpolitischen Bereich anzusiedeln. Die politischen Risiken, die dieser Ansatz beinhaltet, sind durch die vielfältigen Vereinnahmungen Fichtes im Verlauf der deutschen Geschichte hinreichend belegt; ihr chinesisches Echo ist ein weiterer Beweis, daß Forderungen nach totaler „moralischer Erneuerung“, zumindest dann, wenn sie in erster Linie auf die vorbehaltlose Aufgabe des „kleinen“ (individuellen) zu Gunsten des

„großen“ (kollektiven) Ichs abzielen, politischem Mißbrauch in fahrlässiger Weise Vorschub leisten. Aus unserer Sicht entscheidend ist in diesem Zusammenhang die Neigung, Strategien kollektiver Selbstbehauptung stets auf Kosten der einzelnen Mitglieder der zu behauptenden Gemeinschaft zu konzipieren und jeden Widerspruch als Anzeichen von Illoyalität oder gar Verrat am „großen Ganzen“ zu denunzieren.

Ähnliche Einwände treffen auch die mit pseudo-religiösen Obertönen angereicherte Rhetorik der totalen Mobilmachung, die in China von unterschiedlichen Autoren als besondere Leistung Fichtes gewürdigt worden ist. Attraktiv an dieser Technik der Selbstbehauptung war augenscheinlich vor allem, daß der „Wille zur Tat“, zu dem man mit Fichte aufrufen konnte, nicht strikt an konkrete Ziele gebunden war, sondern in den unterschiedlichsten Situationen eingefordert werden konnte, vom Widerstand gegen den japanischen Expansionsdrang oder den zerstörerischen Egoismus marodierender Warlords bis hin zur nachholenden Modernisierung unter den Vorgaben eines ebenso flexibel auslegbaren „Sozialismus chinesischer Prägung“.

Die Wirkung der Ideen Fichtes im China des 20. Jahrhunderts sollte trotz der langen Liste von Vereinnahmungen, die hier zusammengetragen wurde, nicht überbewertet werden. Die in einer Dissertation über das chinesische Deutschlandbild der Gegenwart aufgestellte Behauptung (Tang 1993: 333), Fichte habe das chinesische Denken so nachhaltig beeinflusst wie sonst auf deutscher Seite nur Otto von Bismarck, Karl Marx und Adolf Hitler, ist zweifelsohne heillos übertrieben. Dennoch, und dies zu zeigen war das Anliegen dieses Aufsatzes, ist der Umgang mit Versatzstücken aus dem Werk und der Biographie des Philosophen in mehr als einer Hinsicht repräsentativ. Zum einen weist die selektive Instrumentalisierung Fichtes die charakteristischen Merkmale jener bedenkenlosen Selbstbedienungsmentalität auf, die schon Lu Xun als Ausdruck eines fatalen „Her damit!-Ismus“ (*nalaizhuyi* 那來主義) gebrandmarkt hat. Zum anderen führt das Beispiel der an Fichte orientierten Selbstbehauptung viele der Motive und Strategien zusammen, die den modernen chinesischen Kulturnationalismus, der nach wie vor alle anderen Formen des Nationalismus im chinesischen Sprachraum überlagert, wesentlich ausmachen.

Eine weiterführende Frage lautet, ob es im heutigen China neben diesem, wie man in Anlehnung an Hans Kohn (1944: 18–20; 1967: 119–124) sagen könnte, „östlichen“ Typus der nationalen Selbstbehauptung Ansätze zu einem eher „westlichen“ Typus gibt, der mit liberaleren Staats- und Gesellschaftsvorstellungen einher ginge. Angesichts der rapiden gesellschaftlichen Veränderungen der gegenwärtigen chinesischen Gesellschaften ist die Formation von solchen emanzipatorischen Selbst-

behauptungsdiskursen keineswegs ausgeschlossen, auch wenn die Feststellung ihres Aufblühens jenseits oder auch nur in den offizieller Kontrolle entzogenen Nischen des öffentlichen Diskurses (Schubert 2002) verfrüht ist. Gewiß scheint allerdings, daß Fichte, wenn sich denn derartige Diskurse formieren sollten, darin keine Rolle spielen wird. Auch sein Mandat als Redner an die chinesische Nation ist unweigerlich befristet.

LITERATURVERZEICHNIS

- Bauer, Wolfgang (1991): Aspekte deutscher Philosophie im modernen China. In: Kuo, Hengyü und Leutner, Mechthild (Hg.): *Deutsch-chinesische Beziehungen vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. München: Minerva, S. 23–42.
- Baumgartner, Hans M. und Jacobs, Wilhelm G. (Hg.) (1968): *J. G. Fichte-Bibliographie*. Stuttgart-Bad Cannstadt: Friedrich Frommann.
- Bergner, Dieter [Beigena 倍格納] (1962): Minzhu Deguo dui Feixite de chongjing – wei jinian Feixite 200 zhou nian danchen er zuo 民主德國對費希特的崇敬—爲紀念費希特二百周年誕辰二做 [Die DDR würdigt J. G. Fichte anläßlich seines 200. Geburtstags]. In: *Zhexue yicong* 哲學譯叢 4, S. 36–42. (Orig. in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 1962.4, S. 417–428.)
- Bergner, Dieter (1963): You shengming minzu yichan – guanyu Deyizhi minzhu gongheguo jinian Feixite de huodong 有生命民族遺產—關於德意志民主共和國紀念費希特的活動 [Lebendiges nationales Erbe. Zur Fichte-Ehrung in der DDR]. In: *Zhexue yicong* 哲學譯叢 6. (Orig. in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 1962.11, S. 1347–1358.)
- Bezzola, Tobia (1993): *Die Rhetorik bei Kant, Fichte und Hegel. Ein Beitrag zur Philosophiegeschichte der Rhetorik*. Rhetorik-Forschungen, 5. Tübingen: Max Niemeyer.
- Buhr, Manfred (Hg.) (1962a): *Wissen und Gewissen: Beiträge zum 200. Geburtstag Johann Gottlieb Fichtes, 1762–1814*. Berlin (Ost): Akademie Verlag.
- Buhr, Manfred [Buer 布爾] (1962b): Zhexuejia, rendaozhuyizhe, aiguo-zhuyizhe – jinian Feixite dansheng 200 zhou nian 哲學家、人道主義者—紀念費希特誕生二百周年 [Philosoph, Patriot, Humanist. Zur 200. Wiederkehr des Geburtstages J. G. Fichtes]. In: *Zhexue yicong* 哲學譯叢 2 (Orig. in: *Einheit* 1962.4, S. 66–72.)
- Cai, Qixian 蔡祈賢 (1976): Feixite yu Deyizhi fuxing – Xiyang jiaoyushi shang de yimian jingzi 菲希特與德意志復興—西洋教育史上的一面鏡子 [Fichte und das Wiedererwachen Deutschlands: Ein Spiegel der Geschichte der westlichen Erziehung]. In: *Jiao yu xue* 教與學 8, S. 12–14.

- Chen, Xiaohuai 陳孝懷 (1936): Aiguo zheren Feixide 愛國哲人費希德 (Fichte 1762–1814) [Der patriotische Philosoph Fichte (1762–1814)]. In: *Tushu zhanwang* 圖書展望 5, S. 7–10.
- Deng, Guoying 鄧國英 (1962): Feixite ji qi Gao Deyizhi guomin shu 菲希特及其「告德意志國民書」[Fichte und seine Reden an die deutsche Nation]. In: *Rensheng* 人生 295, S. 8–10.
- Doyé, Sabine (1993): *J. G. Fichte-Bibliographie (1968–1992/93)*. Fichte-Studien-Supplementa, 3. Amsterdam, Atlanta: Rodopi.
- Ehrlich, Adelheid (1977): *Fichte als Redner*. München: tuduv (Univ. Diss. München).
- Espagne, Michael (1990): Die Rezeption der politischen Philosophie Fichtes in Frankreich. Ein Bericht. In: *Fichte-Studien* 2, S. 193–222.
- Eucken, Rudolf (Hg.) (1921): *Fichtes Reden in Kernworten*. Leipzig: Meiner.
- Fichte, Johann Gottlieb (1965): *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*. Hg. v. Immanuel Hermann Fichte. 8 Bde. Berlin: De Gruyter. (Nachdruck der Ausgabe Berlin: Veit 1845/46.)
- Flasch, Kurt (2000): *Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg – Ein Versuch*. Berlin: Alexander Fest.
- Forke, Alfred (1938): *Geschichte der neueren chinesischen Philosophie*. Hansische Universität, Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, 46. Hamburg: Friederichsen, de Gruyter.
- Fröhlich, Thomas (2000): *Staatsdenken in China der Republikzeit (1912–1949). Die Instrumentalisierung philosophischer Ideen bei chinesischen Intellektuellen*. Frankfurt, New York: Campus.
- Gebhardt, Jürgen (1968): Johann Gottlieb Fichte. In: ders. (Hg.): *Die Revolution des Geistes. Politisches Denken in Deutschland 1770–1830*. München: List, S. 69–100.
- He, Lin 賀麟 (1979): Feixite de aiguo zhuyi he minzhuzhuyi 費希特的愛國主義和民主主義 [Fichtes Patriotismus und Demokratismus]. In: *Zhexue yanjiu* 哲學研究 5, S. 42–48.
- He, Lin (1989): *Deguo san da zheren Gede, Heigeer, Feixite de aiguo zhuyi* 德國三大哲人歌德、黑格爾、費希特的 [Der Patriotismus der drei großen deutschen Philosophen Goethe, Hegel und Fichte]. Beijing: Shangwu yinshuguan. Zuerst erschienen unter dem Titel: *Deguo san da zheren chu guonan shi zhi taidu* 德國三大哲人處國難時之態度 [Die Haltungen von drei großen Deutschen in der Zeit nationaler Not]. In: *Dagong bao wenxue fukan* 大公報文學副刊 198–200, 203–204, 213, 227. Als Monographie: Beijing: Daxue chubanshe 1934; 2. Aufl. Chongqing: Duli chubanshe 1940.
- Heinrichs, Johannes (1990): Nationalsprache und Sprachnation. Zur Gegenwartsbedeutung von Fichtes Reden an die Deutsche Nation. In: *Fichte-Studien* 2, S. 51–73.

- Hong, Handing 洪漢鼎 (1988): *Feixite: Xingdong de nahan* 費希特：行動的吶喊 [Fichte: Ruf zur Tat]. Jinan: Shandong wenyi chubanshe; 2. erw. Aufl. 1997.
- Hu, Chang-tze (1983): *Deutsche Ideologie und politische Kultur Chinas. Eine Studie zum Sonderwegsgedanken der chinesischen Bildungselite 1920–1940*. Bochum: Brockmeyer.
- Huang, Guangdou 黃光斗 (1922): Feixute lüezhuan ji qi jiaoyu xueshuo dayao 費虛特略傳及其教育學說大要 [Kurzbiographie Fichtes und Grundzüge seiner Erziehungslehre]. In: *Xueyi* 學藝 4, 5, S. 1–4.
- Janke, Wolfgang (1990): Anerkennung. Fichtes Grundlegung des Rechtsgrundes. In: Girndt, Helmut (Hg.): *Selbstbehauptung und Anerkennung. Spinoza – Kant – Fichte – Hegel*. Sankt Augustin: Academia, S. 95–118.
- Janke, Wolfgang (1993): *Vom Bilde des Absoluten. Grundzüge der Phänomenologie Fichtes*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Jiang, Dechang 姜德昌 (1992): Feixite de Gao Deyizhi guomin shu he Zhongguo de kang-Ri zhanzheng 菲希特的《告德意志國民書》和中國的抗日戰爭 [Fichtes *Reden an die Deutsche Nation* und der chinesische Widerstandskrieg gegen Japan]. In: Liu, Shanzhang 劉善章 und Zhou, Quan 周荃 (Hg.): *Zhong-De guanxi shi wencong* 中德關係史文叢. Beiträge zur Geschichte der deutsch-chinesischen Beziehungen, Bd. 2. Qingdao: Qingdao chubanshe, S. 18–39.
- Kirby, William (1984): *Germany and Republican China*. Stanford: Stanford University Press.
- Kohn, Hans (1944): *The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background*. New York: Macmillan.
- Kohn, Hans (1967): *Prelude to Nation-States. The French and German Experience, 1789–1815*. Princeton: Van Nostrand.
- Kumamoto, Chūkei 隈元忠敬 (1996): Feixite zhaxue zai Riben 費希特哲學在日本 [Fichtes Philosophie in Japan]. In: *Deguo zhaxue lunwenji* 德國哲學論文集 15, S. 184–196.
- Kurtz, Joachim (1997): *Fichte in China. Materialien zu den Anfängen der chinesischen Rezeption eines deutschen Philosophen*. Unveröffentlichte M.A.-Arbeit, Freie Universität Berlin.
- Liang, Qichao 梁啟超 (1915): Feisidi rensheng tianzhilun shuping 菲斯的人生天職論述評 [Kritische Bemerkungen zu Fichtes Lehre von der Bestimmung des menschlichen Lebens]. In: *Da Zhonghua* 大中華 1, 4 (April), S. 1–11; 1, 5 (Mai), S. 1–15.
- Liang, Zhixue 梁志學 (1981): Feixite zhaxue sixiang jianping 費希特哲學思想簡評 [Kurze Kritik von Fichtes philosophischem Denken]. In: *Zhaxue yanjiu* 哲學研究 7, S. 46–52.
- Liang, Zhixue (1987): Fichte in China. In: *Dialektik* 14, S. 339–344.

- Liang, Zhixue (1989): Qingnian Feixite de renji guanxi lilun 青年費希特人際關係理論 [Die Interpersonalitätstheorie des jungen Fichte]. In: *De-guo zhexue* 德國哲學 7, S. 28–41. (Dt. Übersetzung in: *Fichte-Studien* 3 (1991), S. 215–229.)
- Liang, Zhixue (1991): *Feixite qingnian shiqi de zhexue chuanguozuo* 費希特青年時期的哲學創作 [Das philosophische Schaffen des jungen Fichte]. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe.
- Liang, Zhixue (1993): He Lin dui Feixite de yanjiu 賀麟對費希特的研究 [He Lins Studien zu Fichte]. In: Song Zuliang 宋祖良 und Fan Jin 范進 (Hg.): *Huitong ji. He Lin shengping yu xueshu* 會通集—賀麟生平與學術 [Verschmelzungen. He Lins Leben und Werk]. Beijing: Sanlian shudian, S. 343–351.
- Liang, Zhixue (Hg.) (1990–): *Feixite zhuzuo xuanji* 費希特著作選集 [Ausgewählte Werke Fichtes]. Beijing: Shangwu yinshuguan. Bisher erschienen: Bd. 1 (1990); Bd. 2 (1994); Bd. 3 (1997); Bd. 4 (2000).
- Liang, Zhixue 梁志學 und Shen Zhen 沈真 (Übers.) (1980): *Lun xuezhe de shiming* 論學者的使命 [Über die Bestimmung des Gelehrten]. Beijing: Shangwu yinshuguan.
- Liang, Zhixue und Shen Zhen (Übers.) (1982): *Ren de shiming* 人的使命 [Die Bestimmung des Menschen]. Beijing: Shangwu yinshuguan.
- Liang, Zhixue und Shen Zhen (Übers.) (1984): *Lun xuezhe de shiming. Ren de shiming* 論學者的使命。人的使命 [Über die Bestimmung des Gelehrten. Die Bestimmung des Menschen]. Beijing: Shangwu yinshuguan.
- Liu, Lydia H. (1995): *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity. China, 1900–1937*. Stanford: Stanford University Press.
- Lübbe, Hermann (1963): *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*. Basel, Stuttgart: Schwabe.
- Ma, Cai 馬采 (Übers.) (1942): *Feixite gao Deyizhi guomin shu* 菲希特告德意志國民書 [Fichtes Reden an die Deutsche Nation]. Chongqing: Duli chubanshe.
- Madenokōji, Michimune 万里小路通宗 (1981): Fuihite – Nihon ni okeru bunken ni tsuite フイヒテ：日本に於ける文献について [Über die Fichte-Literatur in Japan]. In: *Shiritsu daigaku toshokan kyōkai kaihō* 私立大学図書館協会会報 76, S. 42–45.
- Meißner, Werner (1995): Wie Fichte nach China kam. In: ders. *Hongkonger Notizen. Ein politisches Tagebuch*. Typoskript, S. 129–134.
- Mishima, Ken'ichi (1996): Die Schmerzen der Modernisierung als Auslöser kultureller Selbstbehauptung – Zur geistigen Auseinandersetzung Japans mit dem „Westen“. In: Hijiya-Kirschner, Irmela (Hg.): *Überwindung der Moderne? Japan am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 86–122.

- Nordalm, Jens (1999): Fichte und der „Geist von 1914“. Kulturgeschichtliche Aspekte eines Beispiels politischer Wirkung philosophischer Ideen in Deutschland. In: *Fichte-Studien* 15, S. 211–232.
- Oesterreich, Peter L. (1990): Politische Philosophie oder Demagogie. Zur rhetorischen Metakritik an Fichtes *Reden an die Deutsche Nation*. In: *Fichte-Studien* 2, S. 74–88
- Oesterreich, Peter L. (1994): *Philosophen als politische Lehrer. Beispiele öffentlichen Vernunftgebrauchs*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Okulow, A. und M. Baskin (1962): Fichte und das russische geistige Leben. In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe* 11, 5, S. 781–786.
- Ouyang, Jiao 歐陽教 (1963): Feixide jiaoyu sixiang jianshu 菲希德教育思想簡述 [Fichtes Erziehungsdanken]. In: *Shida jiaoyu yanjiusuo jikan* 師大教育研究所季刊 6, S. 201–212.
- Pesch, Rainer (1982): *Die politische Philosophie Fichtes und ihre Rezeption im Nationalsozialismus*. Univ. Diss., Universität Marburg.
- Peterson, Kent McLean (1999): *A Political Biography of Zhang Junmai, 1887–1949*. Unveröffentl. Ph.D.-Thesis, Princeton University.
- Philonenko, Alexis (1997): Fichte en France. In: Radrizzani, Ives (Hg.): *Fichte et la France. Tome I: Fichte et la philosophie française. Nouvelles approches*. Paris: Beauchesne, S. 11–33.
- Ringer, Fritz K. (1983) [1969]: *Die Gelehrten: Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890–1933*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Rivera de Rosales, Jacinto (1995): Fichte in Spanien. Ein Bericht. In: *Fichte-Studien* 8, S. 249–290.
- Rothermund, Dietmar (Hg.) (1999): *Aneignung und Selbstbehauptung: Antworten auf die europäische Expansion*. München: Oldenbourg.
- Schottky, Richard (1990): Selbstbehauptung und Anerkennung als Prinzipien der internationalen Politik. In: Girndt, Helmut (Hg.): *Selbstbehauptung und Anerkennung. Spinoza – Kant – Fichte – Hegel*. Sankt Augustin: Academia, S. 119–128.
- Schubert, Gunter (2002): *Chinas Kampf um die Nation. Dimensionen nationalistischen Denkens in der VR China, Taiwan und Hongkong an der Jahrtausendwende*. Hamburg: Institut für Asienkunde.
- Shenbao 申報 (21.12.1935): Wu shizhang gao quanshi xuesheng shu 吳市長告全市學生書 [Bürgermeister Wus Appell an die Schüler der Stadt].
- Soller, Alois K. (1992): Die marxistisch-leninistische Fichte-Rezeption. Darstellung und Kritik. In: Czirják, József und Karl Hahn (Hg.): *Wege der Deutungen. Vorträge des Fichte-Forums in Kaposvár*. Europa 2000, 6. Münster, Hamburg: Lit.

- Strand, David (2002): Citizens in the Audience and at the Podium. In: Goldman, Merle und Elizabeth J. Perry (Hg.): *Changing Meanings of Citizenship in Modern China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, S. 44–69.
- Sugitani, Taizan 杉谷泰山 (Übers.) (1906): *Ningen tenshokuron. Jinsei kaiseitsu* 人間天職論・人生解決 [Die Bestimmung des Menschen. Die Anweisung zum seligen Leben]. Tōkyō: Hakubunkan.
- SW: siehe Fichte, Johann Gottlieb (1965).
- Tang, Shao-cheng (1993): *Deutschlandbilder Chinas von 1870 bis 1989. Unter besonderer Berücksichtigung der Perzeption der VR China zur deutschen Frage*. Frankfurt am Main et al.: Peter Lang.
- Tian, Fang 天放 (1940a): Jianli „minzu zhaxue“ de wenti 建立“民族哲學”的問題 [Zum Problem der Begründung einer „Nationalphilosophie“]. In: *Zhexue zazhi* 哲學雜誌 1 (April 1940), S. 3–8.
- Tian, Fang (1940b): Zailun jianli „minzu zhaxue“ de wenti 建立“民族哲學”的問題 [Noch einmal zum Problem der Begründung einer „Nationalphilosophie“]. In: *Zhexue zazhi* 哲學雜誌 2 (Juli 1940), S. 33–38.
- Villacañas, José L. (1997): „Ethischer Neu-Fichteanismus und Geschichtsphilosophie“. Zur soziopolitischen Rezeption Fichtes im 20. Jahrhundert. In: *Fichte-Studien* 13, S. 193–219.
- Wang, Jiuxing 王玖興 (1984): Feixite 費希特 [Fichte]. In: Wang, Shuren 王樹人 (Hg.): *Xifang zhuming zhaxuejia pingzhuan* 西方著名哲學家評傳 [Kritische Biographien berühmter westlicher Philosophen]. Jinan: Shandong renmin chubanshe, Bd. 6, S. 79–160.
- Wang, Zisong 汪子嵩 et al. (Hg.) (1972): *Ouzhou zhaxueshi jianbian* 歐洲哲學史簡編 [Kurze Geschichte der europäischen Philosophie]. Beijing: Renmin chubanshe.
- Willms, Bernard (1967): *Die totale Freiheit. Fichtes politische Philosophie. Staat und Politik*, 10. Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Wu, Kunru 鄒昆如 (1973): Feixite yu Nicai bijiao yanjiu 費希特與尼采比較研究 [Eine vergleichende Studie zu Fichte und Nietzsche]. In: *Ziyou qingnian* 自由青年 49, 4, S. 53–57.
- Wu Wo 無我 (Pseud.) (1914): Deguo youguo zhi jiaoyujia Feixituo zhuan 德國優國之教育家菲希脫傳 [Biographie des um sein Land besorgten deutschen Pädagogen Fichte]. In: *Jiaoyu zazhi* 教育雜誌 6.1 (April), S. 1–14.
- Wu, Yi 吳怡 (1960): Feixide de aiguo zhaxue 費希德的愛國哲學 [Fichtes patriotische Philosophie]. In: *Xianzheng luntan* 憲政論壇 6, 9, S. 11–12.
- Xie, Youwei 謝幼偉 (1955): Feixide yu Deguo minzu fuxing 費希德與德國民族復興 [Fichte und Deutschlands nationales Wiedererwachen]. In: *Zhongguo yizhou* 中國一周 269 (20.6.1955), S. 9.

- Xu, Kai 許凱 (1987): Feixite bushi minzuzhuyizhe 費希特不是民族主義者 [Fichte ist kein Nationalist]. In: *Qiqihaer shifan xueyuan xuebao* 齊齊哈爾師範學院學報 4, S. 23–25.
- Yang, Bingchen 楊丙辰 (Übers.) (1940): *Zhonggao Deyizhi minzu* 忠告德意志民族 [Reden an die Deutsche Nation (Rede 1–4)]. In: *Zhong-De xuezhi* 中德學志. *Aus deutschem Geistesleben* 2, S. 175–201; 3, S. 393–435; 4, S. 565–599.
- Zang, Bojing 臧渤鯨 [Zang, Guang'en 臧廣恩] (Übers.) (1940): *Feixide gao Deyizhi guomin shu zhaiyi* 菲希德告德意志國民書摘譯 [Auszüge aus Fichtes Reden an die Deutsche Nation]. Xi'an: Xin Zhongguo wenhua chubanshe. Nachdruck Taibei: Fangong 1953. Neuausgabe mit einem Vorwort von Jiang, Jianren 蔣堅忍 unter dem Titel *Feixide gao Deyizhi guomin shu* 費希德告德意志國民書 [Fichtes Reden an die Deutsche Nation]. Taibei: Guofangbu zongzhengzhibu 1959.
- Zang, Bojing (Übers.) (1942): *Feixide jiangyan quanji* 菲希德講演全集 [Fichtes sämtliche Reden (an die Deutsche Nation)]. Jingshi xin congshu, 10. Guiyang: Wentong shuju 1942. 3. Aufl. unter dem Titel *Feixide gao Deyizhi guomin shu* 菲希德告德意志國民書 [Fichtes Reden an die Deutsche Nation] in: Xin Dongbei wenhua congshu, Serie 1. Shenyang: Zhongguo wenhua fuwushe Shenyang fenshe 1947. Neuausgabe in: Xiandai guomin jiben zhishi congshu, Serie 3. Taibei: Zhonghua wenhua chuban shiye weiyuanhui 1955.
- Zhang, Junmai 張君勱 (1926): Aiguo de zhaxuejia – Feixide 愛國哲學家——菲希德 [Fichte: ein patriotischer Philosoph]. In: *Dongfang zazhi* 東方雜誌 23, 10 (Juli), S. 71–75.
- Zhang, Junmai (Übers.) (1932): *Feixide dui Deyizhi guomin yanjiang* 菲希德對德意志國民演講 [Fichtes Reden an die Deutsche Nation]. Beiping: Zaisheng zazhishu. Fünf weitere Auflagen bis 1942. (Orig. Eucken, Rudolf (Hg.) (1921): *Fichtes Reden in Kernworten*, Leipzig: Meiner.)
- Zhang, Junmai (1937): Yizhe siban xu 譯者四版序 [Vorwort des Übersetzers zur vierten Auflage]. In: ders. (Übers.): *Feixide dui Deyizhi guomin yanjiang* 菲希德對德意志國民演講 [Fichtes Reden an die Deutsche Nation] ⁴1937, S. 1–10.
- Zhang, Junmai (1947): Xu 序 [Vorwort]. In: Zhang Dongsun 張東蓀. *Sixiang yu shehui* 思想與社會 [Denken und Gesellschaft]. Shanghai: Shangwu yinshuguan (Vorwort datiert auf 1943), S. 1–6.
- Zhang, Yuanruo 章淵若 (1936): Yijiusanliu nian zhi Ouzhou dalu 一九三六年之歐洲大陸 [Das europäische Festland im Jahr 1936]. In: *Fuxing yuekan* 復興月刊 2, 5 (1.1.1936), S. 11–12.
- Zhen, Binghua 甄炳華 (1962): Feixide de zhengzhi sixiang 菲希特的政治思想 [Fichtes politisches Denken]. In: *Geming sixiang* 革命思想 12, 2, S. 27–28, 17.

Zhu, Zhixin 朱執信 (1981) [1919]: Guojiazhuyi zhi fasheng ji qi biantai 國家主義之發生及其變態 [Entstehung und Perversion des Nationalismus]. In: *Zhu Zhuxin ji* 朱執信集 [Zhu Zhixins Werke]. 2 Bde. Beijing: Zhonghua shuju 1981, S. 346–371.