

Refereed article

„Their most precious possession“? – Das chinesische *Face* als Marker kontingenter kultureller Differenzierung

Anno Dederichs

Abstract

Face is widely recognized as an important concept of social practice and communication in China. In contrast, the assumption of the existence of a “cultural character” as a singular entity – of which the “Chinese face” would be a cornerstone – is considered problematic due to the implications of essentializing and culturalizing determinism in anthropology. In this article, I argue that the concept of *Face* as a Chinese character trait added a culturalist level of description to tell apart the “other” that was often marked as inferior to the Westerners in the late 19th century. While phrases such as “losing face,” “saving face,” and “giving face” have since found their way into European languages as loan words from Chinese, *Face* continues to serve as a stereotype and emic concept for cultural difference. However, the use of *Face* as a marker does not necessarily hierarchize differences, its use is contingent. This article will show how *Face* has been associated with changing categories of difference and conceptualizations of China over time in both Western and Chinese discourse. The article thus combines historical research of differentiation processes with systematic considerations on the functioning of difference markers.

Keywords: face, Chinese characteristics, stereotypes, cultural differentiation, national character, Humandifferenzierung, intercultural communication

Anno Dederichs is an Associate Professor at the Foreign Language School at Sun Yat-sen University in Guangzhou, China. He studied Sinology and Sociology in Tübingen, Beijing and Nanjing before he did his PhD in Sociology on cultural differentiation in Sino-German business co-operations. He did post-doc research at the China Centre Tübingen (University of Tübingen) and wrote his habilitation in sociology on discourses of perception of social transformation in China and the West.

Einleitung

Das ‚Gesicht‘ ist heute weithin als wichtiges Phänomen alltäglicher sozialer Praxis in China anerkannt (Zhai 2022; Yang et al. 2020; Chang 2015). *Mian* (面), *lian* (臉) und *yan* (顏) sind drei verschiedene chinesische Lexeme für Gesicht, die sich einerseits auf das physische Gesicht als Vorderseite des Kopfes oder auf eine Oberfläche beziehen, je nach Kontext aber auch mit „Prestige“, „Ehre“, „Stolz“, „Status“ und „Würde“ etc. übersetzt werden können. Das Konzept ist mit einer Vielzahl sprachlicher Ausdrücke in die chinesische Kultur eingebettet und in der konfuzianischen Tradition Chinas verankert (Cheng 1986; Carr 1992, 1993). In der Übersetzung in europäische Sprachen aber verlieren sich die im Chinesischen mit dem Phänomen verbundene sprachliche Vielfalt und ihre Bedeutungsvarianten.¹ Vielmehr diene und diene *Face* (etwa als *loss of face*) im Englischen und *Gesicht* (etwa als *Gesichtsverlust*) im Deutschen als emisches Konzept für allerlei damit assoziierte soziale und sprachliche Phänomene zur Beschreibung kultureller Differenz.²

Im Jahr 2012 veröffentlichte das amerikanische Wirtschaftsmagazin *Forbes* einen Artikel mit dem Titel „When Your Chinese Employees Lose Face, You Lose Them“ (Vorhauser-Smith 2012). Darin schreibt die Autorin: „The severe consequences of losing face make many Chinese strive to save face, for themselves and others. This can be observed by the Chinese tendency to suppress negative opinions and emotions, show respect and avoid causing shame or dishonor.“ (Ebd.) Dieser Artikel ist nur ein Beispiel für zahlreiche Veröffentlichungen in der Ratgeberliteratur zu diesem als kulturellem Unterschied verstandenen Phänomen.

In Interviews mit den Expatriates deutscher Firmen in China wird „Gesichtsverlust“ häufig genau dann relevant gemacht, wenn die Verhaltensweisen chinesischer Kolleg:innen als typisch chinesisch charakterisiert werden sollen:

„Ja ich sag was auch noch typisch [chinesisch] ist ja äh man geht Problemen halt gern aus dem Weg. Also bei uns ist es ja eher so, wenn man ein Problem hat, dann versucht man das anzupacken, wie kann man das lösen. Also ein Chinese versucht erst zwei oder drei Mal dem Problem aus dem Weg zu gehen. [...] Hängt dann wahrscheinlich auch mit dem Gesichtsverlust zusammen.“ (DB8: 199-203)

„Gesichtsverlust“ wird hier als Marker für das Verhalten der ‚Anderen‘ verwendet. Zugleich wird damit aber nicht nur unterschieden, sondern vor dem Hintergrund der Normalitätserwartungen das ‚Andere‘ auch devaluiert. Dabei ist zunächst unwesentlich, ob das markierte Verhalten für die Betroffenen selbst tatsächlich mit Gesichtsverlust in Zusammenhang steht, also ob und wie das Topos zur Erklärung

1 Carr (1992, 1993) weist im Chinesischen über hundert unterschiedliche Lexeme für *mian*, *lian* und *yan* im semantischen Kontext von Ehre und Prestige nach, Jentsch (2015) in einer Auswertung von Artikeln aus der Volkszeitung (*Renmin ribao*) sogar über 500.

2 Das „face“ als *Konzept der Differenzierung* wird im Aufsatz je nach sprachlichem Kontext als *Face* oder *Gesicht* bzw. *Gesichtsverlust* hervorgehoben.

des Handelns beiträgt. Im Vordergrund steht die Abgrenzung über die Typisierung anhand des Konzeptes, das Markieren einer Differenz (Hirschauer 2021: 159).

Daraus ergeben sich folgende Fragen: Erstens, wie kommt die mit dem Begriff verbundene Hierarchisierung zustande? Oder anders gefragt: Wie wird aus dem Phänomen des Gesichtverlustes ein Konzept der Differenzierung, das gleichzeitig kulturelle Asymmetrie herstellen kann? Wieso führt es nicht – wie in der Literatur versprochen – zu einem besseren Verständnis des Gegenübers? Zweitens, wie kommt es zur Verbreitung dieses Konzeptes und seiner unproblematischen Verwendung durch die deutschen Expats? Warum ist diese Hierarchisierung in der diversitätsorientierten deutschen Gesellschaft nicht von normativen Äußerungstabus betroffen? Drittens, diente das Konzept immer der asymmetrischen Unterscheidung? Wie entwickelte es sich im Verhältnis zu verschiedenen Differenzkategorien im Laufe der Zeit?

Um diese Fragen zu beantworten, wird zunächst die Aktualität der hierarchisierenden Implikation des Konzeptes *Gesicht/Gesichtsverlust* in den Entsendenarrativen deutscher Expatriates illustriert (2). Anstatt dabei unhinterfragt Unterschiede zwischen deutschen und chinesischen Mitarbeiter:innen als gegebene Differenzen zwischen den Vertretern von homogen vorgestellten Kollektiven zu reifizieren, werden im Sinne des Ansatzes der Humandifferenzierung die Prozesse der Differenzierung, also der fortlaufenden Konstruktion von Unterschieden, analysiert (Dizdar et al. 2021; Hirschauer 2021, 2014).

Anschließend wird diese kulturelle Differenzierung in Beziehung gesetzt zu den in der Literatur zu interkulturellem Management geschaffenen kulturellen Klassifikationssystemen als legitimen Differenzkategorien (3). Die kulturellen Klassifikationssysteme können soziologisch als Mitgliedschaftskategorien (Sacks 1992) gefasst werden, also als soziale Gebilde, zu deren Exemplaren Menschen aufgrund von mit anderen geteilten Eigenschaften gemacht werden (Hirschauer 2021).

Anhand von *Face* werden dann sich wandelnde Differenzkonstruktionen in verschiedenen zeitlichen Kontexten rekonstruiert: Die Etablierung des Begriffes als „chinesische Charakteristik“ in der deutsch- und englisch-sprachigen Chinaliteratur am Ende des 19. Jahrhunderts (4), seine Übernahme als Konzept kritischer Selbstbeschreibung durch chinesische Autoren in Bezug auf nationale Identität und Klassendifferenzen (5), als Aspekt beim Versuch der Relevanzreduktion von Unterschieden in amerikanischen Militäratgebern während des Zweiten Weltkriegs und kurze Zeit später zur Erläuterung asiatischer Nationen als politischen Akteuren während des Kalten Krieges (6). Ab den 1950er Jahren erfährt der Kulturbegriff zunehmend einen Bedeutungszuwachs als Ordnungskonzept. Im sozialanthropologischen Diskurs kommt es zur konstruktivistischen Wende. Die zu dieser Zeit entstandenen Facework-Theorien nehmen eine universalistische Perspektive auf „face“ ein. (7). Schließlich wandelt sich *Face* im chinesischen Diskurs ab den 1990er Jahren zu einem Konzept der Distinktion und kultureller

Identität (8). Zum Schluss betrachte ich kurz, welche Erkenntnisse sich daraus für *Face* als Konzept der Differenzierung und als Differenzierungsmarker gewinnen lassen (9).

Ziel des Aufsatzes ist es, anhand von *Face* die Veränderungen der Differenzkonstruktionen, eingebettet in die Kontexte der sich wandelnden Konzeptualisierungen Chinas, aufzuzeigen. Dazu eignet sich *Face/Gesicht* besonders gut, da der Begriff während der Kolonialzeit als Konzept der kulturellen Differenz geprägt wurde und dann über zwei Jahrhundertwenden hinweg in sich verändernden historischen Kontexten als wiedererkennbares Topos relevant blieb. Der Aufsatz folgt also nicht einer Differenzkategorie sondern dem Begriff *Face* als Unterscheidungsmarker. Neben den Interviews beschränkt sich die Materialauswahl aus forschungspraktischen Gründen auf explizite Beschreibungen von *Face* bzw. *Gesichtsverlust* anhand von Texten, an denen die Konjunkturen spezifischer Kategorien der Differenzierung und Änderungen in der Verwendung von *Face* als Differenzmarkierung ersichtlich werden.³

Differenzbeschreibungen in Wirtschaftskooperationen

Sprachliche und kulturelle Unterschiede werden in deutsch-chinesischen Wirtschaftskooperationen seit der Reform- und Öffnungsperiode als besonders gravierende Herausforderungen betrachtet (Rothlauf 2012).⁴ In wissenschaftlichen Texten und populärwissenschaftlichen Ratgebern über Zusammenarbeit in und mit China ist ein Verweis auf „das chinesische Gesicht“ beinahe obligatorisch (z. B. Lischka und Kürble 2017; Berners et al. 2014; Tauber 2009; Jing 2006). In meinem Forschungsprojekt zu deutsch-chinesischer Zusammenarbeit in Wirtschaftsunternehmen beschäftigte ich mich daher mit der Relevanz kultureller Differenzierung und kulturalistischer Diskurse in solchen Kooperationen und führte von 2011 bis 2013 dazu 30 Interviews (Dederichs 2018). Im Sinne des Ansatzes der Humandifferenzierung lautet die Frage dabei nicht, welche Relevanz kulturelle Unterschiede für die Zusammenarbeit haben, sondern an welchen Stellen Kultur oder kulturelle Phänomene von den Befragten als relevant für die Zusammenarbeit beschrieben werden, wo also Unterscheidungen gemacht werden, und wo diese vernachlässigt oder unsichtbar gemacht werden (sollen) (Hirschauer 2021).

Als Expatriates kamen die deutschen Interviewpartner:innen im Rahmen ihrer Auslandsentsendungen in direkten, alltäglichen Kontakt mit ihren chinesischen Kolleg:innen und Mitarbeiter:innen. Alle deutschen Interviewpartner:innen im

³ Zu literarischen Verarbeitungen von *Face* siehe: Stover (1962: 356-366).

⁴ Michael Pörner (2011: 115) belegt für die Zeit nach der Jahrtausendwende auch einen Anstieg an wissenschaftlicher chinesisch-sprachiger Literatur, die sich mit Phänomenen internationaler Geschäftsetikette (*guoji shangwu liyi* 国际商务礼仪) auseinandersetzt. Diese Literatur beziehe sich nicht auf westliche Studien zu dieser Thematik und sei auch nicht auf das Studium kultureller Unterschiede fokussiert, sondern auf das praxisnahe Vermitteln von Verhaltenskonventionen auf dem internationalen Parkett.

Sample sind in einer Führungsposition oder haben eine andere Aufsichtsfunktion. Sie repräsentieren in der Regel die Ansprüche und die Macht der deutschen Zentrale gegenüber der chinesischen Tochtergesellschaft. Die deutschen Expatriates betonen dem deutschen Interviewer gegenüber die große Bedeutung kultureller Differenz und *Gesichtsverlust* wird dabei allgemein als charakteristisch chinesisches Merkmal hervorgehoben.⁵

Wie im Folgenden anhand von Interviewausschnitten aus dem Jahr 2012 gezeigt, wird das Konzept des *Gesichts* von den Befragten flexibel zur Schilderung einer Reihe von Situationen und in Bezug auf verschiedene ‚chinesische Verhaltensweisen‘ angewendet. Die Warnung zur Vermeidung von Situationen, in denen chinesische Kolleg:innen ihr „Gesicht verlieren“ könnten, ist die häufigste:

„War schon sehr witzig, ja. Ja, und dieses Eingeschnappte, [...] mir haben auch immer alle gesagt, das ist diese chinesische Sturheit [...] und dass man da ganz behutsam vorgehen soll. [...] Dass man die nicht vor versammelter Mannschaft runtermachen soll, wenn man irgendwas entdeckt. [...] Weil das wohl immer noch so ist mit denen ihrer Gesichtsverliererei. [...] Dass das wohl ziemlich unhöflich ist.“ (DB1: 115-123)

Der Befragte DB1, Inbetriebnahmeleiter eines deutschen mittelständischen Unternehmens, beschreibt „Sturheit“ und „eingeschnapptes“ Verhalten als typisch chinesische Eigenschaften, die durch die hartnäckige Angst vor *Gesichtsverlust* verursacht werden. *Gesichtsverlust* wird hier als Ursache des unfreiwillig „witzigen“ Verhaltens vermutet und die „chinesische Sturheit“ als irrational betrachtet. Im impliziten Gegensatz zu den Eigenschaften der Deutschen (dem ‚Eigenen‘) wird mit *Gesichtsverlust* unerwünschtes Verhalten assoziiert.

Andererseits kann im Sprechen über *Gesichtsverlust* als kulturellem Merkmal ein reflexives Moment zum Ausdruck kommen. Einige Expatriates sehen zum Beispiel ganz ähnliche Verhaltensmuster unter deutschen Kolleg:innen. In Bezug auf *Gesichtsverlust* stellt DB7, in China Personalmanagerin der Tochterfirma eines deutschen Unternehmens, fest:

„[...] Das ist auf der einen Seite, würd‘ ich sagen, hier sehr ausgeprägt, auf der anderen Seite komme ich auch immer wieder zu dem Schluss: das geht uns doch eigentlich nicht anders, nur das wir vielleicht damit besser umgehen können [...] Und man kämpft im Prinzip mit dem eigenen Selbstwertgefühl mit dem eigenen Ego, mit dem Inneren, nur dass wir‘s in Europa einfach besser verknusen [...]“ (DB7: 693-705)

Obwohl DB7 den *Gesichtsverlust* relativiert und für ein Phänomen des Selbstwertgefühls hält, das auch unter Deutschen und Europäer:innen auftreten kann, sieht sie dennoch einen Unterschied in der Art und Weise, wie Menschen mit öffentlichen Vorwürfen umgehen, mit dem Ergebnis, dass Europäer:innen „besser“ damit zurechtkommen. Die Kulturspezifität des Merkmals zeigt sich ihrer Ansicht

5 In meinem Sample geben die chinesischen Interviewten zwar an, dass kulturelle Unterschiede existieren, beschreiben sie aber nicht als gravierende Kooperationshürden.

nach nicht in dem Verhaltensmuster per se, sondern in der geringeren Fähigkeit, mit Peinlichkeiten fertig zu werden. Trotz DB7s Bemühen um eine symmetrischere Sichtweise auf Unterschiede, die den universellen Aspekt einer kulturellen Praxis impliziert, erweisen sich die *Gesichts*-Praktiken in China ihrer Meinung nach als Schwäche.

DB2, Geschäftsführer der chinesischen Tochtergesellschaft eines mittelständischen deutschen Unternehmens, vermutet an einer Stelle sogar, dass *Gesichtsverlust* auch ein Trick der Chines:innen im Umgang mit Ausländer:innen ist, und bedient damit zugleich das Bild des „verschlagenen Chinesen“:

„Chinesen haben mir teilweise gesagt über’n Gesichtsverlust: Ja ja, das nehmen wir gerne, [...] um uns einen Vorteil gegenüber euch Ausländern zu verschaffen. Also haben mir einige Chinesen gesagt. [...] Also, der tut das ganz bewusst vielleicht auch einsetzen.“ (DB2: 416-421)

Die Perspektive auf *Gesichtsverlust* als kulturspezifisches Verhalten ergänzt zwar in vielen Fällen die strukturelle berufliche Hierarchie zwischen den deutschen Expatriates und den chinesischen Mitarbeiter:innen, der professionelle Statusunterschied ist aber keine Voraussetzung für die Verwendung von *Gesichtsverlust* als Konzept der Fremdbeschreibung.⁶

Unabhängig davon, ob die Befragten *Gesicht* als chinesische Eigenschaft oder als universelles Phänomen mit spezifisch chinesischer Ausprägung ansehen, verwenden sie es, um damit Verhalten als „chinesisch“ zu markieren und zu erklären. Dieses Verhalten verhindert in den Erzählungen immer eine nahtlose Interaktion, ist negativ konnotiert und erscheint irrational (und daher unterlegen) oder gar als Trick (also unehrlich). Als spezifisch kulturelles Merkmal scheint *Gesicht* dann entweder Handikap oder Taktieren zu sein, kein neutrales Differenzphänomen.

Im Sinne der Humandifferenzierung kann *Gesichtsverlust* als Stereotyp betrachtet werden, der sich an die Mitgliedschaftskategorie „Chinesen“ anlagert, und Gesicht implizit als Eigenschaft für alle Exemplare der Kategorie unterstellt (Hirschauer 2021: 159). *Gesichts*-Verhalten bestätigt dann die Unterscheidung, hilft also beim Abbau von Ambiguität und verallgemeinert und simplifiziert diese Eigenschaften zugleich. Im Interview dient *Gesichtsverlust* als sprachliche Markierung für kategorialer Zugehörigkeit.

Die Interviews haben gezeigt, dass *Gesichtsverlust* als Konzept der Unterscheidung anhaltend verwendet wird und gleichzeitig und wie nebenbei zur Hierarchisierung beiträgt. Im Interview werten die Schilderungen die Befragten gegenüber dem Interviewer in mehrfacher Hinsicht auf: Als Kenner:innen der chinesischen Eigenarten und als handlungssichere Führungspersonen in ihren Erzählungen. Im Folgenden wird gezeigt, dass die Verwendung von *Gesichtsverlust* bzw. *Face* zur Differenzierung nicht nur in Interviewsituationen praktiziert wird, sondern auf ein

6 DB2 spricht z. B. auch über das *Face*-Verhalten von hochrangigen Mitgliedern der Stadtverwaltung am Firmenstandort.

wissenschaftliches Klassifikationsschema und populärwissenschaftliche Verbreitung in Ratgeberliteratur aufbaut.

Kultur als Differenzkategorie in der Management- und Ratgeberliteratur

In den 1980er Jahren erlebte die internationale Wirtschaftsforschung einen „Kulturschock“ und der Kulturbegriff als moderne Ordnungsvorstellung begann dort seine Wirkung zu entfalten. Ausgelöst durch den wirtschaftlichen Aufschwung Japans und der Tigerstaaten (Hongkong, Südkorea, Taiwan und Singapur) suchte die Wirtschaftswissenschaft nach Erklärungen, warum die Unternehmen in diesen Staaten so erfolgreich waren, ohne westliche Organisations- und Managementpraktiken zu übernehmen. Geprägt durch ein positivistisches Wissenschaftsverständnis – und weitgehend unbeeinflusst von der kritische Kulturdiskussion in der Anthropologie – wurde in der Managementlehre die Vorstellung von (topologisch) abgrenzbaren Kulturen als distinkten, in sich homogenen Einheiten vertreten. Auf der Suche nach einer Möglichkeit, prospektive Aussagen über den Zusammenhang von Kultur und Handeln zu treffen, verglich der Sozialpsychologe Geert Hofstede (2001 [1980]) in seinem einflussreichen Werk *Culture's Consequences* vierzig so genannter Nationalkulturen und entwickelte anhand von vier, später fünf (Bond/Hofstede 1988) universellen Kulturdimensionen ein Klassifikationssystem, in dem jede Nationalkultur mit ihren spezifischen Normen und Werten verortet werden kann.⁷ Hofstedes normative Perspektive war prägend für das Interkulturelle Management bzw. die *cross-cultural management studies*. Aufbauend auf dem Klassifikationssystem der Kulturdimensionen wurden dort kulturelle Eigenschaften scheinbar objektiv gegebenen kulturellen Gruppen zugeordnet. Dadurch konnten auch etablierte Fremdbilder, entlastet von ihrem Entstehungszusammenhang, in einer kulturalistischen Neuauflage reetabliert werden.

Im Jahr 1971 hatte der „Nixon-Schock“ eine neue Phase der Außenpolitik zwischen den USA und der Volksrepublik eingeleitet, in deren Folge Staaten des demokratischen Westens diplomatische Beziehungen zu Beijing aufnahmen. Mit dem eigentlichen Beginn der Reform- und Öffnungspolitik in der Volksrepublik ab 1978 und dem Wiederaufblühen direkter wirtschaftlicher Kontakte, entstand im Westen eine rasch wachsende Forschungsliteratur mit Fokus auf kulturelle Besonderheiten Chinas, und daran anschließende Ratgeber, die erfolgreiches interkulturelles Handeln mit China versprachen. Darin wurde *Face* als „most precious possession“ (Brunner und You 1988: 27) der Chines:innen und wichtiger kultureller Faktor betrachtet. Das durch Hofstede und ähnliche Ansätze (etwa: House et al. 2004; Trompenaars 2000; Thomas 1996) etablierte Kulturverständnis

7 Bei Hofstedes Nationalkulturen handelt es sich im Grunde um eine Neuetikettierung des in die Kritik geratenen Begriffes des Nationalcharakters, was Hofstede (2001: 13-15) aber auch nicht bestreitet.

prägte auch diese eher an ökonomischer Verwertbarkeit als an differenzierten Darstellungen orientierten Didaktisierungen und populärwissenschaftlichen Ratgebern zu interkultureller Kommunikation. Auf Basis eines nationalstaatlichen Kulturbegriffs wurde darin kulturspezifisches Managementwissen produziert und durch interkulturelle Schulungsprogramme verbreitet, um zwischen lokalen (indigenen) kulturellen Besonderheiten und globalen (d.h. westlichen) Standards zu vermitteln (Leeds-Hurwitz 2010).

Im deutschsprachigen Raum erlebte diese Ratgeberliteratur vor allem nach der Jahrtausendwende einen regelrechten Boom (Pörner 2009). Auch dort wurde *Gesichtsverlust* zu einem wichtigen Bestandteil der beschriebenen chinesischen Besonderheiten (z. B.: Ma und Becker 2015). Im ersten deutschsprachigen „*Knigge*“ für den Umgang mit Chinesen (Helms 1986) heißt es im Eintrag zu „Gesicht verlieren“, dieser Ausdruck sei „von großer Bedeutung für den Chinesen, läßt sich jedoch für westliche Gemüter schwer erklären“ (ebd.: 16). Und in dem Ratgeber *30 Minuten für mehr Chinakompetenz* wird darauf hingewiesen: „Die im Westen nicht ungewöhnliche Haltung der Gleichgültigkeit gegenüber dem Urteil anderer findet in China kaum Verständnis. ‚Gesicht‘ ist hier alles.“ (Jing 2006: 29)

Solche interkulturellen Ratgeber haben ein existenzielles ökonomisches Interesse an der Betonung der Unterschiede zwischen den Kulturen und gehen mit der Annahme von deren Omnirelevanz einher. Den drohenden „interkulturellen Missverständnissen“ steht das Versprechen des erfolgreichen Agierens in exotischen (Business-)Kulturen als Verkaufsargument gegenüber (z. B.: Ma und Becker 2015: V; Jing 2006: Klappentext; Ivernizzi 2018: 482). Angesichts ihrer Verbreitung und der gleichzeitigen Begrenztheit alternativer Zugänge zu Wissen über Chinas Kultur und Gesellschaft (bis heute findet die Vermittlung von Wissen über China in deutschen Schulen eher ausnahmsweise statt), trägt diese Textgattung nicht unwesentlich zur Konstruktion eines deutschen Chinabildes bei. Überlieferte Stereotype erfahren eine Umdeutung und damit assoziierte Verhaltensweisen werden als spezifische kulturelle Bedürfnisse erklärt. So wird auch *Gesichtsverlust* als Merkmal kultureller Differenz etabliert.

Die Kulturalisierung der kolonialen Asymmetrie

Als der amerikanische Missionar Arthur H. Smith 1890 als erster westlicher Autor über *Face* schrieb, geschah dies vor dem Hintergrund des Wandels von einer vorrangig sinophilen zu einer überwiegend sinophoben westlichen Wahrnehmung Chinas, der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eingesetzt hatte. Das Bild von China als einem dem Westen in allen Belangen überlegenen „Wunderland“ (nach: Fisch 1984) in den Berichten Marco Polos aus dem 13. Jahrhundert wich im späten 18. Jahrhundert überwiegend dem einer „einbalsamierte[n] Mumie“ (Herder 1909 [1787]: 13). Die militärische und technische Überlegenheit der europäischen Großmächte über China wurde während der Opiumkriege (1839-1842 und 1856-1860) offensichtlich. Mit den westlichen Vorstellungen von Fortschritt und

Zivilisation setzte sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts die Annahme der Überlegenheit des Westens auch in kultureller und moralischer Hinsicht durch (Trampedach 2002; Fisch 1984). Zudem waren die kolonialen Bestrebungen der europäischen Großmächte mit dem vor allem durch die Jesuiten geprägten sinophilen Chinabild unvereinbar, sie bedurften einer hierarchischen Differenz zwischen Kolonialgesellschaft und Kolonialiserten.

Im Verlauf des 19. Jahrhundert änderte sich die Kategorisierung der Bevölkerung Chinas in allen europäischen Sprachen von „weiß“ zu „gelb“ (Demel 1992a) und die Vorstellung von der rassischen Minderwertigkeit „der Chinesen“ war an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in Europa und den USA bereits fest etabliert (z. B. Pearson 1894; Bryce 1902; Weale 1910).⁸ Auch moralische Unzulänglichkeiten, etwa „Betrug“ und „Egoismus“, wurde rassifiziert und u.a. mit der Kopf- und Gesichtsform in Verbindung gebracht (Goltz 1858: 85, nach: Steinmetz 2003: 185).

Die sinophobe Rhetorik erfuhr im Jahr 1900 einen Höhepunkt während der Strafexpedition gegen den „Boxeraufstand“. Das Narrativ vom Aufstieg Asiens jedoch wurde wahrscheinlich durch den japanischen Sieg über Russland im Russisch-Japanischen Krieg (1904-1905) ausgelöst, kurz nachdem Ende des 19. Jahrhunderts das Schlagwort der „gelben Gefahr“ geprägt und visualisiert worden war (Gollwitzer 1962).¹⁰ Genährt wurde die Vorstellung einer „gelben Welle“ durch die malthusianische Angst vor der Fruchtbarkeit der „minderwertigen Rasse“ (Richthofen 1907: 140) – gemeint ist die Bevölkerung Chinas.

Die privilegierte Stellung der Westmächte in China, die mit dem „Treaty-System“ nach den beiden Opiumkriegen sowie der chinesischen Niederlage im Krieg gegen Japan (1894-95) wirksam wurde, war wesentliche Voraussetzungen für den Kolonialismus in China. Die damit verbundenen imperialistischen Handlungen der Vertragsmächte gegen China sollten durch die Idee der „zivilisatorischen Mission“

8 Der institutionalisierte Rassismus spielte auch in der Debatte um Verbote von Mischehen zwischen Chines:innen und Amerikaner:innen sowie um die chinesische Einwanderung in USA, Kanada und Australien eine wichtige Rolle (z. B. Ratzel 1876: 229; vgl. Gammerl 2010: 34). Der *Chinese Exclusion Act* von 1882 reduzierte die chinesische Einwanderung in die USA bis in die 1960er Jahre auf ein Minimum (Lee 2003; Chang 2004). Der erste *Chinese Exclusion Act* wurde am 6. Mai 1882 verabschiedet und galt zunächst für zehn Jahre, wurde aber 1892 mit dem *Geary Act* um weitere zehn Jahre und 1902 nochmals, diesmal auf unbestimmte Zeit, verlängert.

9 Als Paradebeispiel kann dafür die berüchtigte Hunnenrede von Wilhelm II gelten („[...] Pardon wird nicht gegeben; Gefangene werden nicht gemacht. [...]“, vgl. Sösemann 1976), die Einfluss auch auf die Wahrnehmung der Soldaten der Boxerexpedition ausübte, wie an der Feldpost (den „Boxertelegrammen“) deutlich wird (vgl. Wittfogel 1926). Rassistische Ideen finden sich auch in zahlreichen späteren Texten, etwa bei dem Basler Missionar Martin Maier (1905) oder Rudolf Wagner (1913).

10 Die Formulierung „Gelbe Gefahr“ wird mitunter Wilhelm II zugeschrieben, der sie im Zusammenhang mit dem von Herrmann Knackfuß (1848-1915) nach seiner Vorlage 1895 angefertigtem Bild *Völker Europas, wahr(et) Eure heiligsten Güter* verwendet haben soll. Tatsächlich ist die Verwendung durch ihn erst nach 1900 belegt, zu einem Zeitpunkt, als die Phrase „die Gelbe Gefahr“ bzw. „the yellow peril“ und „Le péril jaune“ bereits seit einer Weile im Umlauf war (Gollwitzer 1962: 42).

und des „uplifting of mankind“ legitimierbar gemacht werden (Barth und Osterhammel 2005: 363).

Andererseits war der westliche Chinadiskurs zu dieser Zeit nicht ausschließlich sinophob. Im 19. Jahrhundert kam es zu einer akademischen Spezialisierung in der Produktion und Veröffentlichung von Wissen über Asien mit sinophilen Stimmen (Steinmetz 2007: 414; auch: Osterhammel 1994). War die Erforschung „der chinesischen Dinge“ bis dahin vor allem Sache der Jesuiten, so etablierten sich ab dem 19. Jahrhundert die Chinastudien als akademische Disziplin. In Frankreich wurde bereits 1814 der „Chaire de langues et littératures chinoises et tartares-mandchoues“ am Collège de France gegründet, in Deutschland wurde 1878 die erste außerordentliche Professur für Sinologie an der Universität Leipzig eingerichtet. Das Hamburgerische Kolonialinstitut berief 1909 den China zugewandten Otto Franke auf den ersten Lehrstuhl für Sinologie.

George Steinmetz argumentiert, der (prä-)koloniale ethnographische Diskurs über China habe den sinophilen Diskurs in sein Gegenteil verkehrt und stattdessen die Alterisierung zwischen Europäer:innen und Chines:innen anhand dreier Aspekte vorangetrieben: Erstens, durch Rassifizierung der „Chinesen“, zweitens durch Aberkennung ihrer kulturellen Errungenschaften als nunmehr bloße Nachahmung („mimic men“) sowie drittens, durch das Umdeuten vormals bewunderter kultureller Besonderheiten in kulturelle Unterlegenheit (Steinmetz 2003: 185). Sinophobie habe dabei insbesondere der deutschen Aristokratie auch zur Aufrechterhaltung des Klassenbewusstseins gedient, aus Furcht, dass die Sinisierung der deutschen Kolonialgesellschaft zu einer Verwässerung der hierarchischen Differenz führe (Steinmetz 2007: 500). Akkurate ethnographische Beschreibungen der Essenz ‚des Anderen‘, so Steinmetz weiter, seien Mittel der Distinktion gewesen, um mit dieser ‚ethnographischen Vision‘ den Charakter der „native culture“ zu stabilisieren und die Präsenz der Kolonialmächte zu rechtfertigen (ebd.: 48).

Nach der erzwungenen Öffnung des chinesischen Hinterlandes für westliche Reisende als Folge aus den ‚Ungleichen Verträgen‘ nach den Opiumkriegen entstanden in zahlreichen Reiseberichten, Missionsberichten, Briefen und Tagebüchern Beschreibungen des Alltagslebens und der Sitten, in denen kulturelle Unterschiede zwischen dem westlichen ‚Eigenen‘ und dem orientalischen bzw. chinesischen ‚Fremden‘ beschrieben wurden.¹¹ Bereits im 18. Jahrhundert gab es – etwa bei dem französischen Jesuiten Jean-Baptiste du Halde (1749 [1735]) – bewundernde Beschreibungen der chinesischen Etikette bzw. Riten (礼) und eine beträchtliche Anzahl von Büchern über China, in denen der so genannte „chinesische Charakter“ erwähnt wird (z. B.: Barrow 1805; Sirt 1849; Nevius 1869). Aber erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts tauchte das Phänomen „face“ in den Beschreibungen des ‚chinesischen Volkes‘ auf.

11 Für einen Überblick über westliche Literatur über China nach dem ersten Opiumkrieg, siehe Mason (1939).

In *Chinese Characteristics* (1894) will Smith, der von 1872 bis 1926 in China lebte, mit einigen Vorurteilen über „the Chinese“ aufräumen und einen „honest account“ der guten und schlechten Charaktereigenschaften des chinesischen Volkes ablegen. Er beklagt sich über den barbarischen Begriff „Chinamen“, mit dem seine Landsleute die Einwohner Chinas gemeinhin bezeichnen würden.¹² Er warnt seine Leser, dass sein Text nur eine grobe Skizze einiger Merkmale „der Chinesen“ sei und nicht als Verallgemeinerung für das gesamte Reich verstanden werden dürfe. Dennoch schreibt er über das chinesische „face“: „Once rightly apprehended, ‘face’ will be in itself key to combination lock of many of the most important characteristics of the Chinese“ (ebd. 1894: 17).

Diese Aussage impliziert erstens eine holistische Perspektive, die die Notwendigkeit verspürt, sich auf der Grundlage eines unverwechselbaren Charakters ein Bild vom Wesen eines Volkes („einer Rasse“) zu machen; und zweitens einen verborgenen Charakter, dessen Qualität vom westlichen Beobachter entschleiert werden muss, um verstanden werden zu können und um Ordnung in das „bundle of contradictions“ (ebd.: 11) zu bringen, das „die Chinesen“ seien. In Bezug auf *Face* fährt Smith fort:

“At first sight nothing can be more irrational than to call that which is shared with the whole human race as a ‘characteristic’ of the Chinese. [...] In order to understand, however imperfectly, what is meant by ‘face,’ we must take account of the fact that as a race the Chinese have a strongly dramatic instinct. [...] Upon very slight provocation, any Chinese regards himself in the light of an actor in a drama. [...] All this, be it clearly understood, has nothing to do with realities. The question is never of facts, but always of form.” (Ebd.: 16)

Smiths beschreibt *Face* hier als soziale Maskerade; er betont den Mangel an Authentizität bei allen „Chinesen“ zugunsten der Form, um das *Face* zu gewährleisten. Steinmetz (2007: 390) sieht in der Entstehung von *Face* eine Kodifizierung des Stereotyps der „chinesischen Arglistigkeit“, ein Topos, das bereits seit dem 17. Jahrhundert in Umlauf war.¹³ Im Sinne dieses Vorwurfs befähigte die durch *Face* eingübte Theatralik als wesentliches Merkmal chinesischer Kultur quasi natürlicherweise zu Mimikry und Unaufrichtigkeit. *Face* lässt sich so als

12 Smith schreibt: „It is a matter of surprise, and even more of regret, that this barbarous compound seems to have rooted itself in the English language, to the exclusion of the proper word *Chinese*. We do not know of a foreign periodical in China in which natives of that country are not constantly called ‚Chinamen,‘ nor of a single writer in the Empire who consistently avoids the use of the term“ (1894: 10).

13 Smith: „The ordinary speech of the Chinese is so full of insincerity, which does not yet rise to the dignity of falsehood, that it is very difficult to learn the truth in almost any case“ (Ders. 1894 : 271). Dieses Bild taucht bereits beim englischen Geistlichen und Verfasser von Reiseliteratur, Samuel Purchas (1577-1626), auf, der 1625 urteilt: „In China lying is prudence“, nach Demel (1992b: 152-160). Es gab einige Ausnahmen von diesen Darstellungen Chinas im Westen, z. B.: Samson-Himmelstjerna (1902); später, Paul S. Reinsch (1911). Auch der chinesische Autor und Politiker Gu Hongming (辜鸿铭 1857-1928), übersetzt ins Deutsche vom deutschen Missionar und Sinologen Richard Wilhelm, entwickelt eine leidenschaftliche Rhetorik gegen Arthur Smith in seinem Aufsatz „John Smith in China“ (Ku Hongming 1901); siehe auch: Müller-Saini (2006).

kulturalistische Verfeinerung des rassistischen Stereotyps der „Verlogenheit“ interpretieren. Abgesehen davon argumentiert Smith aber durchaus noch rassistisch und spricht von der „angeborenen Unaufrichtigkeit“ der „chinesischen Rasse“ (Smith 1903: 105). In *Chinese Characteristics* widmet er ein ganzes Kapitel der „Absence of sincerity“ (Ders. 1894: 271). Zudem sind seine Bücher durchdrungen von christlichem Sendungsbewusstsein, so ist etwa in *The Uplift of China* (Ders. 1907) der Gedanke der Zivilisierungsmission titelgebend.

Dennoch sprach sich Smith verschiedentlich für die Interessen Chinas aus, selbst nachdem er und seine Frau eine Belagerung durch die chinesischen ‚Boxer‘ (*Yihetuan* 義和團) durchlebt hatten.¹⁴ Seine Texte vereinen auf widersprüchliche Art und Weise sinophobe und sinophile Darstellungen, ein Phänomen das auch bei anderen Autor:innen dieser Zeit auftritt und als „Multivokalität“ (Steinmetz 2007: 422) bezeichnet wurde. Smith Texte stellen einen gleichermaßen missionarisch wohlwollenden wie paternalistischen Versuch dar, mit der Verschiedenheit innerhalb Chinas umzugehen.

Chinese Characteristics war zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein populärer Titel.¹⁵ *Face* fand sich schon bald im Repertoire zur Beschreibung typisch chinesischer Charaktereigenschaften wieder und wurde von anderen westlichen Autoren, in erster Linie Missionare, aufgegriffen.¹⁶ Diese teilten den Eindruck, dass *Face* in der chinesischen Gesellschaft allgegenwärtig sei: „It [face] represents rather an idea that permeates the whole of society“ (Macgowan 1912: 301).¹⁷

Die Entdeckung des vermeintlichen Schlüssels zu einem tieferen Verständnis der chinesischen Gesellschaft ließ die Sinophobie dieser Zeit nicht verschwinden,

14 Gegenüber Präsident Roosevelt empfahl Smith, die „Boxer-Reparationszahlungen“ an China zu erstatten. Dieses Geld wurde später dem „Boxer-Stipendium“ gewidmet, um chinesischen Studierenden ein Studium in den USA zu ermöglichen.

15 Die erste Auflage erschien 1890 in Shanghai, hier liegt die 2. Auflage, erschienen in New York, zugrunde. 1910 erschien das Buch bereits in der 15. Auflage. Es wurde in zahlreiche europäische Sprachen sowie ins Chinesische und Japanische übersetzt. Für die sehr freie deutsche Übersetzung, siehe: Arthur H. Smith: *Chinesische Charakterzüge* (1900). Deutsch frei bearbeitet von F.C. Dürbig.

16 So z. B. in: Hardy (1905: 105); Macgowan (1912: 301); Brown (1904: 37-38). In Deutschland gebraucht der Forschungsreisende und Schriftsteller Eugen Wolf (1901: 282) den englischen Begriff „face“ zur Erläuterung des Verhaltens des Delegierten des Vizekönigs, und lässt ihm einige erklärende Übersetzungen folgen. Der amerikanische Missionar Chester Holcombe (1905 [1895]) hingegen verwendet *Face* in seinem Buch nicht, obwohl auch er der „chinesischen Etikette“ ein Kapitel widmet. Um die Jahrhundertwende gab es außerdem zahlreiche weitere Veröffentlichungen über chinesische Besonderheiten, z. B.: Navarra (1901); Grube (1901); Bard (1905); von Rosthorn (1919).

17 *Face* verbreitete sich außerdem als Lehnwort aus dem Chinesischen in europäischen Sprachen. Im Sinne von Prestige wurde „face“ in einem englischen Lexikon erstmals 1913 aufgeführt, vgl.: Funk and Wagnalls' *New Standard Dictionary of the English Language* (1913), nach: Carr (1992: S: 70-71). Im deutschen Lexikon der Sprichwörtlichen Redensarten (1973) werden erstmals die Wendungen „das Gesicht verlieren“ und „das Gesicht bewahren“ aufgeführt (nach: Carr 1993: 81-82). Zugleich ging mit der Übertragung aber eine sprachliche Reduktion auf Wendungen wie „lose face“ bzw. „Gesichtsverlust“ einher, die auf eine Bedeutungsverengung im Sinne von „Blamage“ hindeuten.

sondern fügte den bestehenden Ansichten eine kulturalistische Facette hinzu. In Bezug auf Alterisierung bot *Face* zunächst einen neuen Ansatzpunkt zur Exotisierung der ‚chinesischen Charakteristiken‘.

Face als Konzept chinesischer Selbstbetrachtung

Smith‘ Konzept wurde aber nicht nur im westlichen sondern auch im chinesischen Diskurs aufgegriffen. Zwar lässt sich für das Chinesische die früheste Verwendung von Gesicht in besagtem semantischen Kontext bereits im „Buch der Lieder“ (*Shijing*, 10.-7. Jh. v.Chr.) nachweisen, doch erst in den 1930er-Jahren wird *Face* in Reaktion auf westliche Texte als Terminus der nationalen Selbstbeschreibung verwendet.¹⁸

Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts führte die kulturkritische Modernisierungsbewegung in China zu einer teilweise ikonoklastischen Auseinandersetzung mit Traditionen. Auf der Suche nach einer nationalen Identität wurde, etwa in der Neuen Kulturbewegung (*Xin Wenhua Yundong* 新文化運動), das Ablegen von (konfuzianischen) Traditionen als Voraussetzung der Modernisierung des Landes sowie die Orientierung an Werten wie Demokratie und Wissenschaftlichkeit gefordert. Dieser intellektuelle Diskurs kristallisierte sich in der Bewegung des vierten Mai. Vor diesem Hintergrund hatte Smith‘ Buch einen nachhaltigen Einfluss, nicht nur auf die westliche Chinaliteratur, sondern auch auf die Selbstwahrnehmung chinesischer Autoren. Erst als Reaktion auf die Fremdbeschreibung wurde das Topos *Face* als Charakteristikum des chinesischen Volkes von chinesischen Autoren aufgegriffen und bis heute auch als Begriff der kulturellen Selbstbeschreibung diskutiert (Zhai 2022; Liang 2015; Sun 2015). Der Begründer der modernen chinesischen Literatur und ein Hauptvertreter der Neuen Kulturbewegung, Lu Xun (魯迅 1881-1936), bemerkt 1934 in seinem Aufsatz „On ‚Face““ einigermaßen erstaunt:

„The term ‘face‘ [*Mianzi*] keeps cropping up in our conversation, and it seems such a simple expression that I doubt whether many people give it much thought. Recently, however, we have heard this word on the lips of foreigners too, who seem to be studying it. They find it extremely hard to understand but believe that ‘face‘ is the key to the Chinese spirit [...]“ (Lu 1980: 131)

Der chinesische Gelehrte, Literat und interkulturelle Brückenbauer, Lin Yutang (林語堂 1895-1976), äußert sich in seinem internationalen Bestseller *My Country and My People* (1939 [1935]) aus einer gesellschaftskritischen Perspektive zu dem Phänomen *Face*.¹⁹ Er sieht in *Face* u.a. die Ursache von Klassenungleichheit und

18 Weitere frühe Belegstellen finden sich bei: Carr (1992, 1993) und Jentsch (2015).

19 *My Country and My People* wurde 1935 von Lin Yutang in englischer Sprache geschrieben und in USA publiziert, aber noch im selben Jahr von ihm selbst ins Chinesische übersetzt und unter dem Titel 吾國與吾民 (*Wuguo Yu Wumin*) veröffentlicht.

daher die Notwendigkeit, *Face*-Verhalten abzulegen, ähnlich dem Aufgeben einer veralteten und schädlichen Sitte:

„So it seems that while it is impossible to define face, it is nevertheless certain until everybody loses his face in this country, China will not become a truly democratic country.“ (Lin 1939: 203)

Vor den oben geschilderten Hintergründen kamen Intellektuelle verschiedener politischer Ansichten zu teilweise ähnlich kritischen Einschätzungen chinesischer Charaktereigenschaften im Allgemeinen und von *Face* im Besonderen. So richtet sich die sino-marxistische Kritik an „Gesicht“ (*mian*) – u.a. durch Mao Zedong schon ab dem Ende der Zwanzigerjahre – gegen Korruption, Seilschaften und andere Arten (moralischen) Fehlverhaltens. Nach der Gründung der Volksrepublik China wird immer wieder über „Gesicht“ als Hemmnis der Wahrheitsfindung und öffentlicher (Selbst-)Kritik in leninistisch-marxistischer Manier (etwa bei Parteikadern) geklagt. Auch Mao greift auf „Gesicht“ als taktisches Druckmittel gegenüber Großgrundbesitzern zurück, stellt es also in den Dienst der Sache des Sozialismus. Es dient ihm dabei aber nicht der Charakterisierung ‚des Chinesischen‘ gegenüber ‚dem Westen‘, sondern der Charakterisierung feudalistischer Strukturen gegenüber der angestrebten sozialistischen Neuordnung. Die Asymmetrie wird also innergesellschaftlich zwischen Klassen konstruiert, nicht zwischen Nationalkulturen. (vgl. Jentsch 2012: 113-132)

Im chinesischen Diskurs zu *Face* (*mian*) wird die Meta-Perspektive chinesischer Selbstbeschreibung auf Grundlage der von ihren westlichen ‚Entdeckern‘ hervorgehobenen kulturellen „Charakteristiken“ deutlich. Der Einfluss von Smith und anderen trägt zum (kritischen) chinesischen Selbstbild der Neuen Kulturbewegung bei. Chinesische Autoren entdecken das chinesische Selbst in der Beschreibung durch die ‚Anderen‘, kritisieren die Verhaltensweisen teils als chinesische, teils als feudalistische Charakteristiken und stellen auf deren Grundlage Unzulänglichkeiten in der chinesischen Gesellschaft fest. Dieser zirkuläre Prozess trägt zu einer zwischen chinesisch-sprachigen und westlich-sprachigen Texten verwobenen Produktion von kulturalistischem Wissen über China und „die Chinesen“ bei.²⁰

(Un)doing Differences: *Face* und amerikanische Propaganda

Ab der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts veränderten der Zweite Weltkrieg, die Gründung der Volksrepublik und die Erklärung der Unabhängigkeit ehemaliger Kolonien die Rahmenbedingungen für westliche Differenzdarstellungen gegenüber Asien. Die Unterschiede der Chinabeschreibungen waren von Nation zu Nation dabei sicherlich nicht unerheblich. So war etwa die deutsche Chinaliteratur der 1930-

20 Interessanterweise ist Smith' Einfluss so weitreichend, dass er selbst in einem von einer Gruppe chinesischer Wissenschaftler verfassten Regionalbericht zur GLOBE-Studie (Fu et al. 2007: 878) noch als Gewährsmann für die Bedeutung von *Face* chinesische Charakteristik herangezogen wird.

40 Jahre stark von nationalsozialistischer Rassenideologie geprägt (Leutner 1990: 74-75). Die USA traten nach dem japanischen Angriff auf Pearl Harbor im Dezember 1941 in den pazifischen Krieg ein und auch das hatte Auswirkungen auf die amerikanische Wahrnehmung und Darstellung Japans und Chinas.

Da amerikanische Soldaten auf fremdem Territorium eingesetzt wurden, gab die Special Service Division (SSD) der U.S. Army Service Forces eine Reihe von Taschenbüchern über die betreffenden Länder heraus. Diese Distanzstudien der Nationalcharakterforschung wurden verfasst von Armeeingehörigen sowie von Anthropolog:innen, die extra für diesen Zweck von der SSD angestellt waren.²¹ Die Ratgeber bauten konzeptionell auf der Konfigurationstheorie der Anthropologin Ruth Benedict auf, die Kultur als integriertes Ganzes – eben als Konfiguration – betrachtete (Benedict 1934). Auch Benedict selbst war als Verfasserin an diesen Studien beteiligt. Eines dieser Büchlein, *A Pocket Guide to China* (SSD 1943), sollte die US-Truppen auf die Zusammenarbeit mit dem „gallant ally“ (ebd.: 1) China gegen ihren gemeinsamen Feind, die Japaner, vorbereiten. Dieser *Pocket Guide* ähnelt den heute verbreiteten Ratgebern in Inhalt und Aufmachung, mitsamt *do and don't*-Listen, Illustrationen und einer Sammlung nützlicher chinesischer Ausdrücke für den täglichen Gebrauch.

Angesichts des sino-amerikanischen Militärbündnisses gegen Japan erschien die rassische Differenzierung zwischen Amerikanern und Asiaten nicht als geeignete Unterscheidung. Daher entlarvt der *Pocket Guide* rassistische Vorurteile gegenüber „Chinesen“ als faschistische Propaganda: „If you think of the Chinese as a yellow skinned people of totally different race from us, you probably will never get to know them. What’s more, you’ll be playing right into the hands of Hitler and the Japs“ (ebd.: 2). Und im Kapitel „The Chinese People Are Like Americans“ wird festgestellt: „We are alike [...], because we both love independence and individual freedom“ (ebd.: 4), und mehr noch, „We are alike, also, because of our natural democratic tendencies“ (ebd.: 8). Es mag überraschen, dass die amerikanische Kriegspropaganda 1943 genau die Attribute als natürlich chinesische pries, deren Mangel in der Volksrepublik Beobachter:innen außerhalb Chinas nach 1949 und bis heute beklagen.

Das Bemühen des *Pocket Guide* um Symmetrisierung steht im direkten Widerspruch zur realen amerikanischen Politik gegenüber chinesischer Einwanderung in die USA, die durch den *Magnuson Act* von 1943 immer noch stark eingeschränkt war.²² Außerdem wurden von Februar 1942 bis März 1946 über siebzigtausend amerikanische Staatsbürger japanischer Abstammung in den USA mit dem

21 Die Nationalcharakterforschung war zwar aufgrund ihrer simplifizierenden Tendenz bereits früh als „mystical abstractions“ (Fyfe 1938: 129) kritisiert worden, wurde aber weiterhin betrieben.

22 Der Chinese Exclusion Act behinderte Migration aus China in die Vereinigten Staaten bis in die 1960er Jahre (Chang 2004). Der Magnuson Act von 1943 hob den Chinese Exclusion Act teilweise auf, beschränkte die chinesische Einwanderung jedoch weiterhin auf 105 Personen pro Jahr und erst 1965 kamen chinesische Migrant:innen wieder in nennenswerter Zahl in die USA.

Argument der Spionagegefahr in Internierungslager umgesiedelt und dort festgehalten. Die Aufwertung der „Chinese“ im *Pocket Guide* erfolgt zum Nachteil der über Abstammung definierten „Japs“, einer Gruppe, die in der Kriegspropaganda als „regimented“, „treacherous“, „fanatic“, „bestial“ usw. dargestellt wurde (Dower 1986: 28).

Der *Pocket Guide* enthält auch ein kurzes Kapitel mit der Überschrift “What does ‘face’ mean?”:

„THE Chinese are a proud people and also a courteous one. This means that they consider it important not to hurt anyone's feelings and they will appreciate consideration of their own feelings. This is sometimes called ‘face’ which simply means self-respect. There is about as much of it in one country as another, but the Chinese pay more attention to preserving it than we do, and there are certain rules of courtesy, particular to the old, from the young. [...] Don't worry about ‘face’ and complicated courtesy. Simply be an American, in the best sense. The Chinese don't expect you to know all their ways of polite behaviour. [...]” (SSD 1943: 8-9)

Im Text wird beträchtlicher Aufwand betrieben, um die Relevanz der Unterscheidung von „Chinese“ und „American[s]“ so weit wie möglich zu reduzieren. Dass die „Rasse“ als Unterscheidungskategorie explizit negiert werden muss, deutet vor allem auf deren anhaltende Wirksamkeit. Obwohl der *Pocket Guide* offenbar davon ausgeht, dass *Face* ein nützlicher Begriff zur Beschreibung von Unterschieden im Alltagsverhalten ist, hat *Face* hier, anders als bei Smith, nicht den Stellenwert eines Schlüssels zum Verständnis eines „chinesischen Charakters“, da dies der Intention des Textes entgegenlaufen würde, den Eindruck von allzu großer Fremdheit zu vermeiden. Auch gesteht der *Pocket Guide* der chinesischen Seite in Bezug auf Höflichkeitsverhalten einige Reflexivität zu. Trotz des Bemühens, eine rassistische Kategorisierung der Verbündeten aufzugeben, wird der Begriff „Kultur“ im *Pocket Guide* nicht ein einziges Mal verwendet. Stattdessen wird essenzialisierend auf naturgegebenen Eigenschaften, die „natural democratic tendencies“ (ebd.: 8), hingewiesen.

Nach der Gründung der Volksrepublik China (1949) und unter dem Eindruck einer weltweiten Ausdehnung des Sozialismus findet bereits wenige Jahre nach dem Erscheinen des *Pocket Guides* wieder eine Neubewertung Chinas statt. Eine differenzierte Perzeption von „Red China“ wird durch die Kommunistenverfolgung in den USA während der McCarthy-Ära erschwert.²³ Während des Kalten Krieges verschiebt sich unter dem Einfluss des Antikommunismus die Leitdifferenz gegenüber China und es kommt zu Kreuzungen von ideologischen und rassistischen Differenzdarstellungen, zu einer „gelben Gefahr“ mit „roten Händen“ (vgl.: Leutner/Yu-Dembksi 1992).

23 „Red China“ im Englischen und „Rotchina“ im Deutschen waren verbreitete Bezeichnung für die Volksrepublik z. B. auf dem Cover einer Sonderausgabe des US-amerikanischen Journals *The Atlantic* im Dezember 1959: „Red China–The first ten years“.

In diesem politischen Klima betrachtet die Asienkorrespondentin Peggy Durdin in einem Artikel in der *New York Times* (NYT) die jüngere Geschichte Chinas unter dem Gesichtspunkt von „Face“.²⁴ Der Imperialismus durch die „barbarischen“ Westmächte hätte zu einem kollektiven *Gesichtsverlust* Chinas (und Asiens) beigetragen. Andererseits habe auch der McCarthyismus dem Ansehen Amerikas im „Fernen Osten“ stark geschadet. Inzwischen arbeiteten aber Chinas Kommunisten daran, das fortschrittshinderliche *Face*-Denken in China auszurotten. (Durdin 1955) Später kritisiert Durdin die KPCh für ihre politischen Kampagnen in den 1950er Jahren (Durdin 1959). Trotzdem verfolgt sie die Absicht der Aufklärung und fordert die Anpassung amerikanischer Asien- und Chinapolitik in Hinsicht auf *Face* (Durdin 1955, 1960). Sie kann also als vermittelnde Stimme während der Second Red Scare in den USA gesehen werden. Obwohl Durdin in ihren Texten eine gewisse Universalität von *Face* andeutet, verwendet sie das Konzept in erster Linie als omnirelevantes Merkmal asiatischer bzw. chinesischer internationaler Politik, das es unbedingt zu berücksichtigen gelte, bei dem es aber – und hier erinnert die Argumentation an Smith – vor allem auf den Schein und weniger auf „real values“ ankomme (Durdin 1960). Im Gegensatz zu der bis dahin erschienenen Literatur verwendet Durdin *Face* hier als Erklärungsmodell, um das Verhalten von Nationen als politischen Akteuren zu unterscheiden.

Der mehrfache Wechsel zwischen Leitdifferenzen und Konzeptualisierungen Chinas in kurzer Zeit zeigt die relative Kontingenz bei der Verwendung von *Face*. Allerdings ist die Verwendung nicht unabhängig von weltpolitischen Konjunkturen, sondern steht, wie hier, in Zusammenhang mit politischen, strategischen und ideologischen Argumentationen.

Kultur als Ordnungskategorie und die Verwissenschaftlichung von „face“

Durch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (UN 1948) und die Bürgerrechtsbewegung in den USA gewann die Idee der Gleichwertigkeit an politischem Gewicht und Rassismus wurde mit der Ablehnung der Rassendiskriminierung durch die UN Ende der 1960er Jahre zunehmend moralisch diskreditiert (Barkan 1992; Müller 2014). Stattdessen gewann zunächst Kultur als Kategorie der Humandifferenzierung in der Wissenschaft an Bedeutung. Die Vorstellung von Grenzen zwischen sozialen Kollektiven entlang national homogener Kulturen aus der Nationalcharakterforschung wurde dabei u.a. in den Anfängen der interkulturellen Kommunikation während der Fünfzigerjahre übernommen (Leeds-Hurwitz 1990).²⁵

24 Peggy Durdin (1910-2002), in China als Tochter von Southern Presbyterian Missionaries geboren, später verheiratet mit dem Asienkorrespondenten der NYT, F. Tillman Durdin, der 1971 als einer der ersten amerikanischen Reporter wieder in die Volksrepublik China einreisen durfte.

25 Der Kulturanthropologe Edward T. Hall (1914-2009) gilt als Begründer der Interkulturellen Kommunikation, die er aus den Ansätzen der Nationalcharakterforschung entwickelte.

Doch die Kritik an der klassischen holistischen und partikularistischen Definition von Kultur in der Sozialanthropologie wurde in den Sechzigerjahren lauter. Anstatt „Kulturen“ als „komplexes Ganzes“ (Tylor 1889 [1871]) oder als soziale Einheiten zu beschreiben, verschob sich der Analysefokus anthropologischer Forschung auf die (situative) *Konstruktion* ethnischer Grenzen (vgl.: Barth 1969). Diese Entwicklung setzte sich mit der Krise der ethnographischen Repräsentation in der *Writing Culture*-Debatte fort und führte unter anderem zur Kritik an Kultur als analytischem Begriff durch die postkoloniale Theorie. Kultur, so wurde argumentiert, sei „the essential tool for making other“ (Abu-Lughod 1991) und erzwingt geradezu eine hierarchisierende Differenzierung des ‚Eigenen‘ und des ‚Fremden‘. Ein weiteres Problem, so die Kritik am Kulturbegriff, liege in der Verdinglichung von Kultur, da der Begriff nicht mehr als Analyseinstrument gesehen, sondern als etwas „da draußen“ reifiziert würde (Trouillot 2002). Für einige Autor:innen sei Kultur daher nur ein Ersatz für ‚Rasse‘ (Ong et al. 1996).

Teilweise parallel zu dieser Entwicklung begann auch in der amerikanischen Kulturanthropologie und Sozialforschung eine Auseinandersetzung mit dem Phänomen „face“. Bereits Mitte der Vierzigerjahre erschienen zwei anthropologische Beiträge in USA ausgebildeter chinesischer Akademiker über „face“ (Hu 1944; Yang 1945). Die eher politisch motivierte und anekdotische Darstellung der bisherigen Diskussion weicht darin einer systematischen bzw. empirisch gestützten Betrachtung des Phänomens. So unterscheidet Hu Hsien Chin (胡先縉) in seiner im *American Anthropologist* erschienenen Analyse (1944) die Bedeutung der Begriffe *mian* und *lian*. Demnach steht *mian* für Ansehen im Sinne von sozialem Status oder Prestige, das durch eigene Anstrengungen erworben werden kann. *Lian* beziehe sich auf die moralischen Qualitäten einer Person. Diese grundlegende semantische Unterscheidung zwischen *lian* und *mian* wird von späteren Autor:innen (größtenteils) übernommen (Hwang 1987: 73). Der ebenfalls in den USA ausgebildete Anthropologe Martin Yang (杨懋春) präsentiert in seiner Dorfstudie *A Chinese Village* (1945) die Bedeutung von „face“ für die Alltagssituationen eines Ortes in der Provinz Shandong. Sowohl Hu als auch Yang verzichten auf eine gesellschaftskritische oder ideologische Diskussion. Hu beschreibt „face“ einleitend als im Chinesischen sprachlich *speziell ausgeprägtes* Konzept für das *universelle* Phänomen von Prestige.

Ab Mitte der Fünfzigerjahre entstanden verschiedene Ansätze von Facework-Theorien, welche sich mit dem strategischen Verhalten in sozialen Situationen zur Wahrung, Schonung oder Wiederherstellung des Selbst-Bildes der Beteiligten befassen. Den Anfang machte der US-amerikanische Soziologe und Begründer der Interaktionssoziologie Erving Goffman mit seinem Aufsatz *On Face-Work* (1955). Goffmans Text ist zwar von Hu (1944), Yang (1945), MacGowan (1912) und Smith (1894) inspiriert, doch nur in einer Fußnote verweist Goffman auf Gesichtskonzepte in der chinesischen und der indigenen amerikanischen Kultur. Es geht Goffman auch gar nicht um kulturelle Differenz, obwohl er darauf hinweist, dass „Each person,

subculture, and society seems to have its own characteristic repertoire of face-saving practices.“ (Goffman 1955: 13) Er verwendet *Face* deswegen nicht als Unterscheidungsmarker, es geht ihm vielmehr um die Beschreibung eines „single logically coherent framework of possible practices“, die von den Akteuren genutzt werden, um im Verlauf von Interaktionen ein positives Selbstbild aufrecht zu erhalten (ebd.). Sein interaktionistischer Ansatz trug zu einer Verschiebung des Fokus auf Gruppen oder imaginierte Kollektive und kulturelle Substanz zu situativen Grenzen als Forschungsbereich der Soziologie bei (Goffman 1977).

In Anlehnung an Goffman, aber mit einer klar kulturvergleichenden Ausrichtung, entwickelten Penelope Brown und Stephen Levinson in den späten Siebzigerjahren eine Taxonomie vermeintlich universeller Höflichkeitsstrategien, die ebenfalls als *Facework*-Theorie bekannt wurde (Brown/Levinson 1987). Daran anschließend wurde diskutiert, ob *Facework* ein spezifisch chinesisches oder ein universelles Phänomen sei (Yu 2003; Jia 2001; Ting-Toomey et al. 2001).²⁶ Inzwischen scheint Einigkeit über die Universalität des Phänomens zu bestehen, wenn auch im Chinesischen eine besondere und starke Ausprägung und ein hoher Grad an sprachlicher Differenzierung vorliegt (Jentsch 2015).²⁷

Distinktion: *Face* als Ausdruck chinesischer Identität

Die volksrepublikanische Kulturdebatte der 1980er Jahre brachte in vielerlei Hinsicht eine Neuevaluation chinesischer Kultur und Traditionen mit sich. Auf der Suche nach kultureller Identität gab es dabei auch eine kontroverse Auseinandersetzung über den chinesischen Nationalcharakter zwischen kulturkonservativen und kulturkritischen Intellektuellen.²⁸ Von den kulturkritischen Autor:innen dieser Zeit wurde „Gesicht“ (*mianzi*/lian) unter den „tief verwurzelten schlechten Angewohnheiten“ (*liegenxing* 劣根性, nach: Geist 1996: 88-89) als Modernisierungshemmnis wahrgenommen. An dieser antitraditionalistischen Perspektive fallen Rückgriffe auf die Argumente auf, die bereits im kulturkritischen Diskurs der 1910er und 1920er Jahre vertreten waren.²⁹

26 Brown und Levinsons Ansatz fand weite Verbreitung, wurde aber später wegen seines universellen Anspruchs als ethnozentrisch kritisiert (Liang 1998).

27 Bereits zuvor wurde auf die Charakterisierung Chinas als „Schamgesellschaft“ hingewiesen, innerhalb derer Gesichtsverlust eine typisch schambelastete Einbuße gesellschaftlicher Anerkennung darstelle (Eberhard 1967: 3-4). Außerdem sei „face“ mit Machtaspekten in der Interaktion verbunden (Hwang 1987) und tief in konfuzianischen Werten und dem chinesischen Denken verwurzelt (Cheng 1986).

28 Eine Auseinandersetzung mit der Kritik an der Nationalcharakterforschung in der westlichen Debatte blieb in der Kulturdebatte um den chinesischen Nationalcharakter (*guomingxing* 国民性, *minzuxing* 民族性, *minzu xingge* 民族性格) weitgehend aus. Den Kulturkritiker:innen ging es vor allem darum, negative „nationale“ Eigenschaften zu erkennen und zugunsten der Konstruktion einer neuen, modernen Nation zu beseitigen (Geist 1996: 62-118).

29 Interessant zur Suche nach nationaler Identität in den 1920er Jahren Schneider (1997); zur Rezeption westlichen Denkens in China zu Beginn des 20. Jh. vgl. Meißner (1994).

Die Ereignisse des 4. Juni 1989 brachten ein Ende der pluralistischen Kulturdebatte der 80er Jahre mit sich. Partei und Regierung trieben in den 90er Jahren die Konstruktion einer nationalen Kultur und Identität voran. Verstärkt nach der Jahrtausendwende gehörte dazu auch eine positive Rückbesinnung auf Tradition und konfuzianische Werte. So bemühte sich die KPCh um einen neuen Moralkodex für den Staatsbürger, der 2001 unter Staatspräsident Jiang Zemin eingeführt und von seinem Nachfolger Hu Jintao 2006 mit dem Konzept der „acht ehrenhaften und acht beschämenden Verhaltensweisen“ (*ba rong ba chi* 八荣八耻) erweitert wurde, mit dem Ziel, „Recht von Unrecht unterscheiden zu können, Ehre von Schande“ (*mingshifei, zhirongru* 明是非, 知荣辱). (vgl.: Jentsch 2015: 126) „Gesicht“ (*mianzi*), so kommentiert der chinesische Managementwissenschaftler Cheng Dehua (程德华), könne bei der Durchsetzung des sozialistischen Ehr- und Schamkonzeptes eine wichtige Funktion übernehmen und dabei auf die konfuzianische Tradition zurückgreifen, gesellschaftliche Verhaltensnormen vermittels des Schamgefühls (Gesichtsverlust) durchzusetzen (Cheng 2009). Darüber hinaus wird *Face* im chinesischen wissenschaftlichen Diskurs bis in die jüngste Zeit als indigenes sozialpsychologisches Konzept diskutiert, dass nicht mit westlichen Vorstellungen von Selbstbewusstsein und Persönlichkeit verwechselt (Wu 2004: 930) oder losgelöst von der chinesischen Kultur betrachtet werden dürfe (Zhai 2022) und außerdem Chinas moralische Kultur reflektiere (Wan 2011: 30).

Im Gegensatz zur gesellschaftskritischen Rezeption von *Face* im Anschluss an die Neue Kulturbewegung der 1920er Jahre zeigt sich im chinesischen Diskurs seit den 1980er Jahren eine positive Neubewertung des Konzeptes. *Gesicht* findet nun Verwendung zur Distinktion als Ausdruck chinesischer Identität, kultureller Tradition und gesellschaftlicher Besonderheit.

Schluss: Asymmetrie durch Unterscheidung

Die in diesem Text präsentierten Beispiele zur Verwendung von *Face* zeigen neben dessen anhaltender Verwendung, wie das Konzept im Verlauf der Zeit sich wandelnden Mustern von Differenzierung zum einen und Konzeptualisierungen Chinas zum zweiten angepasst wurde. Damit schließe ich an systematische Überlegungen zur Wirkungsweise von Differenzmarkierungen und an eine kulturgeschichtliche Perspektive auf die Prozesshaftigkeit und Wandelbarkeit der Herstellung von Humandifferenzierungen an (vgl. Paulmann 2021). Dabei war es unvermeidlich, eine Auswahl vorzunehmen:

Erstens sollte das deutschsprachige Interviewmaterial die Aktualität und Verbreitung von *Gesicht* als hierarchisierendem Differenzmarker illustrieren. *Gesichtsverlust* ermöglicht es den Expatriates, Verhaltensweisen als chinesisch zu klassifizieren. Die Unterscheidung zwischen ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘ variieren dabei im Grad ihrer Kontrastierung und Evaluation, sie reichen von stereotypen Zuspitzungen und Devaluierungen bis zu (möglicherweise an Gleichheitsgeboten

orientierten) Symmetrisierungsversuchen. *Gesicht* ermöglicht es den Interviewten auch, verspürte Differenzen zu moderieren und erklärbar zu machen. Doch weder die Kenntnis um dieses Konzept noch der direkte Kontakt zu den chinesischen Kolleg:innen führen zwangsläufig zu einem besseren Verständnis. Hirschauer (2021) weist darauf hin, dass Humandifferenzierungen beobachterrelativ sind und daher niemals neutral sein können. Das würde erklären, warum das Moment der Unterscheidung hier gewissermaßen zwangsläufig evaluativ ist. So betrachtet scheint der hierarchisierende Effekt weniger *Face* anzuhafte als dem Vorgang kultureller Differenzierung anhand eines Markers generell.

Zweitens ging es mir mit der Auswahl an Texten darum, die Verwendungen von *Face* entlang der Relevanzkonjunkturen unterschiedlicher Differenzkategorien und im Verhältnis zu den Konzeptualisierungen Chinas aufzuzeigen. Dabei handelt es sich um sich wandelnde politische, wirtschaftliche, wissenschaftliche, ideologische etc. Konzeptualisierungen Chinas, die mit zum Teil unterschiedlichen Differenzkategorien einhergehen. *Face* als Konzept der Differenzierung entstand im Kontext der Machtasymmetrie zwischen den europäischen Großmächten und China auf Basis der Umkehrung sinophiler Idealisierungen Chinas. Die ausgewählten Texte stellen nun aber nicht etwa die Punkte einer linearen Entwicklung von einer rassistisch geprägten Differenzierung während der Kolonialzeit hin zu einer kultursensitiven Wahrnehmung Chinas oder „des Chinesischen“ heute dar. Vielmehr gibt es einen regen Wechsel in der Verwendung und eine anhaltende Heterogenität im westlichen Chinadiskurs.

Face als Differenzierungsmarker ist zwar kontingent in Hinsicht auf symmetrisierende oder hierarchisierende Differenzdarstellung, es „reagiert“ aber zugleich auf weltpolitische Konjunkturen: Der Versuch der Symmetrisierung im *Pocket Guide* arbeitet sich an bekannten Stereotypen ab, indem er Unterschiede negieren oder zumindest deren Relevanz minimieren will, ja den ‚Anderen‘ sogar die Attribute des ‚Eigenen‘ (freiheitsliebend und demokratisch) zuschreibt. Es kommt zum Versuch des „Undoing“ (Hirschauer 2014) von *Face* als Differenzmarkierung. Andererseits scheinen selbst Versuche, westlichen Lesern das Verhalten politischer Akteure in Asien anhand von *Face* zu erläutern, *Face*-Verhalten eine gewisse Rückständigkeit zuzuschreiben. Davon zu unterscheiden sind Konjunkturen von Differenzkategorien im wissenschaftlichen Diskurs. Im Unterschied zu den ethnographischen Beschreibungen der Kolonialzeit konzeptualisieren *Facework*-Ansätze „*face*“ nicht als chinesische Charakteristik sondern als universelles Konzept sozialer Interaktion.

Die Änderung von Leitunterscheidungen bietet aber noch keinen ausreichenden Schutz vor Asymmetrisierung, wie etwa am Wechsel von Rasse zu Kultur als legitimer Differenzkategorie deutlich wird. So passte die Orientierung an Kultur als Differenzkategorie in der wirtschaftswissenschaftlichen Organisations- und Managementforschung das Konzept *Face* aus dem Repertoire des kolonialen, orientalistischen Wissens an eine moderne, auf kulturelle Symmetrie zielende

Schreibweise an. Der resultierende Diskurs bietet den Rahmen für eine Umwidmung von Fremdbeschreibungen auf vermeintlich unverfängliche Kategorialbezüge (Kultur statt ‚Rasse‘), ändert aber nichts an deren exotisierenden und hierarchisierenden Potenzial (vgl. Primecz et al. 2016).

Drittens fällt die Diskussion westlich-sprachiger Literatur ausführlicher aus, als die des chinesisch-sprachigen Diskurses über *Face* bzw. *mianzi*. Auch hier ging es mir vorrangig darum, anhand von *Face* wesentliche Trends und Wendepunkte im chinesischen Diskurs der Eigenkonzeptionalisierung aufzuzeigen. *Face* ist dort lange Zeit Gegenstand der Kritik und erst in den späten 1980er Jahren wird es zu einem Distinktionsmerkmal chinesischer Kultur und Identität. Paradoxerweise bedient diese Rückbesinnung auf konfuzianische Tradition und kulturelle Charakteristiken in China in den Neunziger- und Zweitausenderjahren die Exotisierung Chinas in manchen kulturvergleichenden westlich-sprachigen Ansätzen, so dass man von einer fortgesetzten Verwobenheit der Konstruktion kultureller Asymmetrie sprechen kann.

Literatur

- Abu-Lughod, Lila (1991): "Writing against culture", in: Fox, Richard Gabriel (ed.): *Recapturing anthropology*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 137–162.
- Bard, Emile (2015 [1905]): *Chinese at Home (Classic Reprint)*. Forgotten Books.
- Barkan, Elazar (1992): *The retreat of scientific racism: changing concepts of race in Britain and the United States between the world wars*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Barrow, John (1804): *Reise durch China von Peking nach Canton im Gefolge der Großbritanischen Gesandtschaft in den Jahren 1793 und 1794*. [Deutsche Übersetzung: Johann Christian Hüttner]. Weimar: Landes-Industrie-Comptoir.
- Barth, Boris; Osterhammel, Jürgen (Hgg.) (2005): *Zivilisierungsmissionen: imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- Barth, Fredrik (Ed.) (1969): *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Bergen: Universitetsforlaget.
- Benedict, Ruth (1934): *Patterns of Culture. A study of the civilizations of the Zuni Indians, the natives of Dobu, and the Kwakiutl Indians*. Boston; New York: Houghton Mifflin Company.
- Berners, Lutz; Fritz, Miriam; Heimburger, Susanne; Frisch, Nora (2014): *Schmatzen erlaubt, Herr Knigge? Chinesische Business-Etikette von A-Z*. Esslingen: Drachenhaus Verlag.
- Bond, Michael Harris; Hofstede, Geert (1988): "The Confucius connection". *Organizational Dynamics* 16: 5–21.
- Brown, Arthur J. (1904): *New Forces in Old China: An Unwelcome but Inevitable Awakening*. London and Edinburgh: Flemming H. Revell Company.
- Brown, Penelope; Levinson, Stephen C. (1987) [1978]: *Politeness: some universals in language usage*. Cambridge; New York: Cambridge university Press.
- Brunner, James A.; You, Wang You (1988): "Chinese Negotiating and the Concept of Face", in: *Journal of International Consumer Marketing* 1: 27–44.
- Bryce, Viscount James Bryce (1902): *The Relations of the Advanced and the Backward Races of Mankind: Delivered in the Sheldonian Theatre, Oxford, June 7, 1902*. Clarendon Press.

- Carr, Michael (1992): “Chinese ‘Face’ in Japanese and English (Part 1)”, in: 人文研究 (Geisteswissenschaftliche Studien), 84: 39-77, URL: <http://hdl.handle.net/10252/1737> (Aufruf: 21.12.2022).
- Carr, Michael (1993): “Chinese ‘Face’ in Japanese and English (Part 2)“, in: 人文研究 (Geisteswissenschaftliche Studien), 85: 69-101, URL: <http://hdl.handle.net/10252/1585> (Aufruf: 21.12.2022).
- Chang, Iris (2004): *The Chinese in America: a narrative history*. London: Penguin.
- Chang, Wei-Lin Melody (2015): *Face and face practices in Chinese interaction: a study in interactional pragmatics*. Equinox.
- Cheng, Chung (1986): “The Concept of Face and its Confucian Roots”, in: *Journal of Chinese Philosophy*, 3, 13: 329-348.
- Cheng, Dehua 程德华 (2009): „论‘脸面’心理与社会主义荣辱观的树立 (Über die ‘Gesichts-‘ Psyche und den Aufbau des sozialistischen Konzepts der Ehre).内江师范学院学报 *Journal of Neijiang Normal University*, 2009, 24(09): 47-49.
- Dederichs, Anno. 2018. *Kulturelle Differenzierung in Wirtschaftskooperationen: Deutsche und chinesische Entsendenarrative und diskursive Einflüsse*. Wiesbaden: VS Springer.
- Demel, Walter (1992a): „Wie die Chinesen gelb wurden“, in: *Historische Zeitschrift*, 255: 625–666.
- Demel, Walter (1992b): „Europäisches Überlegenheitsgefühl und die Entdeckung Chinas“, in: Beck, Thomas; Menninger, Anne; Schleich, Thomas (Hgg.): *Kolumbus ‘ Erben. Europäische Expansion und überseeische Ethnien im ersten Kolonialzeitalter, 1415-1615*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 199-243.
- Dikötter, Frank (2015): *The Discourse of Race in Modern China*. 2nd Ed. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Dizdar, Dilek, et al. (Hgg.) (2021): *Humandifferenzierung. Disziplinäre Perspektiven und empirische Sondierungen*. Weilersvst: Velbrück.
- Dower, John W. (1986): *War without mercy: race and power in the Pacific war*. New York: Pantheon Books.
- Durbin, Peggy (1955): “‘Face’ Is a Basic Issue in Asia”, in: *The New York Times*, January 23.
- Durbin, Peggy (1959): “Writers in China Today”, in: *The Atlantic*, December (special issue).
- Durbin, Peggy (1960): “‘Face’ Still Matters–Everywhere”, in: *The New York Times*, September 25.
- Du Halde, Jean Baptiste (1749): *Johann Baptist du Halde ausführliche Beschreibung des Chinesischen Reichs und der grossen Tartarey: aus dem Französischen übersetzt von Engelbrecht Kämpfer*. Rostock: Koppe.
- Eberhard, Wolfram (1967): *Guilt and Sin in Traditional China*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Fabian, Johannes (1983): *Time and the Other. How Anthropology makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fisch, Jörg (1984): “Der märchenhafte Orient”, in: *Saeculum* 35: 246–266.
- Fu, Ping Ping et al. (2007): “Chinese Culture and Leadership”. In: Jagdeep S. Chhokar et al. (Hgg.), *Culture and Leadership Across the World*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, 877-908.
- Fyfe, Hamilton (1938): „The Illusion of National Character“, in: *The Political Quarterly*, 9: 254-270.
- Gammerl, Benno (2010): *Staatsbürger, Untertanen und Andere: der Umgang mit ethnischer Heterogenität im Britischen Weltreich und im Habsburgerreich 1867-1918*. Göttingen: Vandenhoecks & Ruprecht.
- Geist, Beate (1996): *Die Modernisierung der chinesischen Kultur: Kulturdebatte und kultureller Wandel im China der 80er Jahre*. No. 263. Institut für Asienkunde.

- Gollwitzer, Heinz (1962): *Die gelbe Gefahr, Geschichte eines Schlagworts, Studien zum Imperialistischen Denken*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Goffman, Erving (1955): "On Face-Work. An Analysis of Ritual Elements in Social Interaction", in: *Psychiatry* (18), 213-231.
- Goffman, Erving (1977): "Arrangement between the Sexes", in: *Theory and Society* 4: 301-331.
- Grube, Wilhelm (1901). *Zur Pekinger Volkskunde*. W. Spemann.
- Hardy, Edward J. (1905): *John Chinaman at home: sketches of men, manners and things in China*. New York: C. Scribner's sons.
- Helms, Gerd (1986): „*Knigge*“ für den Umgang mit Chinesen: *Chinesen in Europa, Europäer in China; ein Ratgeber*. Berlin: Vistas Verlag.
- Herder, Johann Gottfried von (1909) [1787]: *Herders sämtliche Werke*. Bernhard Suphan (Hg.). Berlin: Weidmann.
- Hirschauer, Stefan (2021): „Menschen unterscheiden. Grundlinien einer Theorie der Humandifferenzierung“. In: *Zeitschrift für Soziologie*, 50(3-4), 155-174.
- Hirschauer, Stefan (2014): „Un/doing Difference. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten“. In: *Zeitschrift für Soziologie*, 43(3), 170-191.
- Hofstede, Geert H. (2001) [1980]: *Culture's consequences*. Comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations. 2nd Ed. Thousand Oaks, Calif.: SAGE Publications.
- Holcombe, Chester (1905) [1895]: *The Real Chinaman*. New York: Dodd, Mead.
- House, Robert J. et al. (Hgg.) (2004): *Culture, leadership, and organizations*. Thousand Oaks; Calif.: SAGE Publications.
- Hu, Hsien Chin (1944): "The Chinese Concept of Face", in: *American Anthropologist*, 46, 1: 45-64.
- Hwang, Kwang-kuo (1987): "Face and Favor: The Chinese Power Game", in: *The American Journal of Sociology*, 92, 4: 944-974.
- Ivernizzi, Friederike (2018): „Das Gesicht wahren. Wie können Verhandlungen mit Chinesen gelingen?“, in: *Forschung & Lehre*, 6, 25: 482.
- Jentsch, Markus (2015): *Das „Gesichts“-Konzept in China: Fallbeispiele und ausgewählte Aspekte*. Baden-Baden: Nomos.
- Jia, Wenshan (2001): *The remaking of the Chinese character and identity in the 21st century: the Chinese face practice*. Westport, Conn.: Ablex Pub.
- Jing, Chunxiao (2006): *30 Minuten für mehr China-Kompetenz*. Offenbach: GABAL Verlag.
- Ku, Hung-ming (1922) [1901]. "John Smith in China", in: *ibid.*: *The Spirit of the Chinese People*. 2. Ed. Peking: the Commercial Press, Work Ltd., 107-114.
- Lee, Eun-Jeung (2003): *Anti-Europa: die Geschichte der Rezeption des Konfuzianismus und der konfuzianischen Gesellschaft seit der frühen Aufklärung; eine ideengeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung*. Hamburg: LIT.
- Leeds-Hurwitz, Wendy (1990): "Notes in the history of intercultural communication: The Foreign Service institute and the mandate for intercultural training", in: *Quarterly Journal of Speech* 76: 262-281.
- Leutner, Mechthild (1990): „China ohne Maske“. Forschungsreisende, Berichterstatter und Missionare erschließen China in den 20er und 30er Jahren“. In: Dies.; Dagmar Yu-Dembski (Hgg.), *Exotik und Wirklichkeit. China in Reisebeschreibungen vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. München: Minerva Publikation, 89-100.
- Leutner, Mechthild; Yu-Dembski, Dagmar (1990): „Die Gelbe Gefahr hat rote Hände“ Rotchina 1949-1972“. In: Dies. (Hgg.), *Exotik und Wirklichkeit. China in Reisebeschreibungen vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. München: Minerva Publikation, 89-100.

- Liang, Yong (1998): *Höflichkeit im Chinesischen: Geschichte–Konzepte–Handlungsmuster*. München: Iudicium.
- Liang, Zhiping 梁治平 (2015): „外国人无法理解的‘中国’面子’经“ 24.05. (Chinesische Texte über ‚Gesicht‘, die die Ausländer nicht verstehen). URL: <https://www.aisixiang.com/data/88221.html> (Aufruf: 2022-12-22).
- Lin, Yutang (1939) [1935]: *My Country and my People*. 2. Ed. New York: The John Day Company.
- Lischka, Helena M.; Kürble, Peter (Hgg.) (2017): *Intercultural competencies in China*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Lu, Xun (1980): „On ‚Face““. In: *Lu Xun. Selected Works, Vol. 4*. [Transl. by Yang Xianyi and Gladys Yang]. Beijing: Foreign Language Press, 131-134.
- Lu, Xun 鲁迅 (1998 [1934]): *Lu Xun quanji 鲁迅全集* (Lu Xun Complete Works). Beijing: Renmin Wenxue Chubanshi.
- Ma, Xiaojuan; Becker, Florian (2015): *Business-Kultur in China*. Wiesbaden: Gabler.
- Macgowan, John (1912): *Men and manners of modern China*. London: T.F. Unwin.
- Mai, Martin (1905): *Die „gelbe Gefahr“ und ihre Abwehr*. Basel: Verlag der Missionsbuchhandlung.
- Mason, Mary Gertrude (1939): *Western Concepts of China and the Chinese, 1840-1876*. New York: The Seeman Printery.
- Meissner, Werner (1994): *China zwischen nationalem ‚Sonderweg‘ und universalen Modernisierung: zur Rezeption westlichen Denkens in China*. München: W. Fink.
- Müller, Marion (2014): „The evils of racism and the wealth of diversity“ – Zum Bedeutungswandel der Rassenkategorie bei den UN-Weltkonferenzen gegen Rassismus“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 43: 402–420.
- Müller-Saini, Gotelind (2006): „Gu Hongming (1857-1928) und Chinas Verteidigung gegen das Abendland“, in: *Orientierungen*, 1: 1–23.
- Navarra, Bruno (1901): *China und die Chinesen*. Shanghai: M. Nössler.
- Neivius, John L. (1869): *China and the Chinese*. New York: Harper & Brothers.
- Ong, Aihwa (2013): „Cultural Citizenship as Subject-Making“, in: *The Anthropology of Citizenship: A Reader*. Wiley: 79–92.
- Osterhammel, Jürgen (1994): „Neue Welten in der europäischen Geschichtsschreibung (ca. 1500-1800)“, in: Wolfgang Küttler et al. (Hgg.): *Geschichtsdiskurs, Band 2: Anfänge modernen historischen Denkens*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Paulmann, Johannes (2021): „Geschichtswissenschaft und gesellschaftliche Differenzierung. Überlegungen zur historischen Erforschung von Differenzierungsprozessen“, in: Dilek Dizdar et al. (Hgg.), *Humandifferenzierung. Disziplinäre Perspektiven und empirische Sondierungen*. Weilersvst: Velbrück.
- Pearson, Charles Henry (1894) [1893]: *National life and character: A forecast*. 2. Ed. Macmillan and Company.
- Pörner, Michael (2011): *Chinesisch in der Fremde. Interkulturelles Rezeptwissen, kollektive Identitätsentwürfe und die internationale Expansion chinesischer Unternehmen*. Münster / New York / München / Berlin: Waxmann.
- Pörner, Michael (2009): „China-Knigge für deutsche Geschäftsleute? Die Darstellung Chinas in interkultureller Ratgeberliteratur“, in: *Interculture Journal: Online Zeitschrift für Interkulturelle Studien*, 8: 111-130.
- Price, David H. (2008): *Anthropological Intelligence: the development and neglect of American anthropology in the Second World War*. Durham: Duke University Press.

- Primecz, Henriett; Mahadevan, Jasmin; Romani, Laurence (2016): "Why is cross-cultural management scholarship blind to power relations? Investigating ethnicity, language, gender and religion in power-laden contexts", in: *International Journal of Cross Cultural Management*, 16 (2): 127-136.
- Ratzel, Friedrich (1876): *Die chinesische Auswanderung*. Breslau: J.U. Kern.
- Reinsch, Paul S. (1911): *Intellectual and Political Currents in the Far East*. Boston and New York: Houghton Mifflin Company.
- Richthofen, Ferdinand von (1907): *Ferdinand von Richthofens Tagebücher aus China*. Herausgegeben von Ernst Tiessen. Berlin: D. Reimer (E. Vohsen).
- Rosthorn, Arthur von (1919): *Das soziale Leben der Chinesen*. Leipzig: Der neue geist-verlag.
- Von Samson-Himmelstjerna, Hermann (1902): *Die Gelbe Gefahr als Moralproblem*. Deutscher Kolonial-Verlag (G. Meinecke).
- Rothlauf, Jürgen (2012): *Interkulturelles Management: Mit Beispielen aus Vietnam, China, Japan, Russland und den Golfstaaten; [Prof. Dr. Geert Hofstede im Exklusivinterview]*. 4., überarb. und aktual. Aufl. München: Oldenbourg.
- Sacks, Harvey (1992): *Lectures on Conversation*. Oxford: Blackwell.
- Schneider, Axel (1997): *Wahrheit und Geschichte. Zwei chinesische Historiker auf der Suche nach einer modernen Identität für China*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Sirr, Henry Charles (1849): *China and the Chinese: Their Religion, Character, Customs, and Manufacturers: the Evils Arising from the Opium Trade: with a Glance at Our Religious, Moral, Political and Commercial Intercourse with the Country*. WS Orr & Company.
- Smith, Arthur H. (1894) [1890]: *Chinese Characteristics*. 2. Ed. New York: Fleming H. Revell.
- Smith, Arthur H. (1900): *Chinesische Charakterzüge*. Deutsch frei bearbeitet von F.C. Dürbig. Würzburg: A. Stubers Verlag (C. Kabitzsch).
- Smith, Arthur H. (1903): *Rex Christus: an outline Study of China*. Chicago: Macmillan.
- Smith, Arthur H. (1907): *The Uplift of China*. New York: The Eddy Press.
- Sösemann, Bernd (1976): „Die sog. Hunnenrede Wilhelms II“, in: *Historische Zeitschrift* 222: 342-358.
- Special Service Division (SSD), Army Service Forces, United States Army (1943): *A Pocket Guide to China*. War and Navy Departments, Washington DC: U.S. Government Printing.
- Steinmetz, George (2007): *Devil's Handwriting. Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa and Southwest Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stover, Leon E. (1962): *"Face" and Verbal Analogues of Interaction in Chinese Culture: A Theory of Formalized Social Behavior*. Doctoral Thesis: University of Columbia.
- Sun, Saiyin 孙赛茵 2019. 以惯习之域解析明恩溥《中国人的特性》中的中国观及其对鲁迅的影响 (Eine Analyse des Chinabildes in Smith's „Chinese Characteristics“ und sein Einfluss auf Lu Xun mithilfe des „Habitus [-Konzeptes]“), in: *中国比较文学 Chinesische Komparatistik*, 117, 4.
- Tauber, Theresia (2009): „Erfolgsfaktor Kommunikation“, in: Ulrike Reisach, Ulrike; Tauber, Theresia; Yuan, Xueli: *China - Wirtschaftspartner zwischen Wunsch und Wirklichkeit: Ein Handbuch für Praktiker*. München: Redline Verlag, 369–396.
- Thomas, Alexander. 1996. *Psychologie interkulturellen Handelns*. Göttingen; Seattle: Hogrefe.
- Ting-Toomey, Stella et al. (Hgg.) (2001): *The Challenge of Facework*. Albany: State University of New York Press.
- Trampedach, Tim (2002): "‘Yellow Peril’? German Public Opinion and the Chinese Boxer Movement", in: *Berliner China Hefte*, 23 Jg.: 71-81.
- Trompenaars, Alfons; Hampden-Turner, Charles (2000): *Riding the waves of culture*. 2nd ed. London: Nicholas Brealey Pub.

- Trouillot, Michel-Rolph (2002): “Adieu Culture: A New Duty Arises”, in: Fox, Richard G.; King, Barbara J. (eds.): *Anthropology beyond culture, Wenner-Gren international symposium series*. Oxford; New York: Berg, 23–36.
- Tylor, Edward B. (1889) [1871]: *Primitive culture researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. Vol. 1 3rd American ed. from 2nd English ed.* New York: Hold.
- United Nations (UN) (1948): *Universal declaration of human rights*. General Assembly Resolution 217A (III) of. URL: [https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/globalcompact/A_RES_217\(III\).pdf](https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/globalcompact/A_RES_217(III).pdf) (Aufruf: 2022-12-21).
- Vorhauser-Smith, Sylvia (2012): “When your Chinese Employees Lose Face, You Lose Them”, in: *Forbes*, 29. Mai. URL: <https://www.forbes.com/sites/sylviavorhausersmith/2012/05/29/when-your-chinese-employees-lose-face-you-lose-them-2/?sh=4b62988864ba> (Aufruf: 2022-7-6).
- Wagner, Rudolf (1913): *Eine Reise durch die deutschen Kolonien. VI Band: Kiautschou*. Berlin: „Illustrierte Zeitschrift“ Verlagsgesellschaft m.b.H.
- Wan, Guocui 万国崔 (2011): ‘面子’ 新释 (A New Interpretation of Face). *江南大学学报* (Jiangnan University Journal), 10.
- Weale, Bertram Lenox Putnam (1910): *The conflict of colour*. Macmillan.
- Wittfogel, Karl August (1926): *Das erwachende China. Ein Abriss der Geschichte und der gegenwärtigen Probleme Chinas*. Agis-Verlag.
- Wu, Tiejun 吴铁钧 (2004). “‘面子’ 的定义及其功能的研究综述 (A Review on the Study of the Concept of ‘Mianzi’ and its Functions)”, in: *心理科学: Journal of Psychological Science*, 27: 927-930.
- Yang, Lichao; Walker, Robert; Xie, Jian (2020): “Shame, Face and Social Relations in Northern China: Ramifications for Social Assistance Provision”, in: *The China Quarterly*, 251: 1–21.
- Yang, Martin Maochun (1945): *A Chinese Village*. 2. Pr. New York: Columbia University Press.
- Yu, Ming-chung (2003): “On the universality of face: evidence from Chinese compliment response behavior”, in: *Journal of Pragmatics* 35: 1679-1710.
- Zhai, Xuewei 翟学伟 (2022): “中国人的人情与面子框架、概念与关联“ 2022.02.13 (Rahmen, Konzepte und Assoziationen der Gefühle und des Gesichts der Chinesen). URL: <https://www.aisixiang.com/data/131472.html> (Aufruf: 2022-12-22).