



**Chun-chieh Huang:
Humanism in East Asian
Confucian Contexts.**

Bielefeld: transcript Verlag 2010,
168 S., 25,80 €
ISBN 978-3-8376-1554-8

Im *Transcript-Verlag* (Bielefeld) erscheint seit 2009 eine Serie, die ein neues Kapitel der Humanismusforschung bereits aufgeschlagen hat: Unter dem Titel *Being Human. Caught in the Web of Cultures – Humanism in the Age of Globalization / Der Mensch im Netz der Kulturen – Humanismus in der Epoche der Globalisierung* erscheinen hier die Ergebnisse des großen, inzwischen abgeschlossenen internationalen Forschungsprojekts, das Professor Jörn Rüsen am *Kulturwissenschaftlichen Institut in Essen* durchgeführt hat. Sein Befund lautet: „Alle kulturellen Traditionen schließen humanistische Elemente ein“.¹

Die Buchreihe, die aus dem Forschungsprojekt hervorgegangen ist, soll also den Humanismus im Zeitalter der Globalisierung erforschen und greifbar machen, inwiefern er eine neue kulturelle Orientierung bereitstellen kann, im

¹ Vgl. seine Einleitung zum ersten Sammelband der Reihe: Introduction. Humanism in the Era of Globalization. Ideas on a New Cultural Orientation. In: *Humanism in Intercultural Perspective*, ed. by Jörn Rüsen and Henner Laass, Bielefeld 2009, p. 12.

Ausgang von den beiden einfachen Fragen, worum es beim Menschsein als solchem gehe und wie sich die Menschen auf das Netzwerk ihrer Kulturen beziehen, in das sie eingebettet sind.

Das Editorial der Reihe formuliert ihren zugleich wissenschaftlichen, sowie weltanschaulichen und politischen Anspruch.² Die ersten erschienenen und konkret angekündigten Titel lassen erkennen, mit welchem Ernst und welchem Elan dieser Anspruch verfolgt wird

- *Humanismus polyphon. Menschlichkeit im Zeitalter der Globalisierung* (Hrsg. von Gala Rebane, Katja Bendels, Nina Riedler)
- *Von Freud zur humanistischen Psychologie. Therapeutisch-biographische Profile* (Helmut Johach)
- *Octavio Paz. Humanism and Critique* (Hrsg. von Oliver Kozlarek), *Humanism in Intercultural Perspective. Experiences and Expectations* (Hrsg. von Jörn Rüsen, Henner Laass)³
- *Buddhist Approaches to Human Rights. Dissonances and Resonances* (Hrsg. von Carmen Meinert, Hans-Bernd Zöllner)
- *Perspektiven der Humanität. Menschsein im Diskurs der Disziplinen* (Hrsg. von Jörn Rüsen)⁴

² Globalisierung erfordert neue kulturelle Orientierungen. Unterschiedliche Traditionen und Lebensformen ringen weltweit um Anerkennung und müssen sich den Erfordernissen einer universellen Geltung von Normen und Werten stellen. Gemeinsamkeiten und Unterschiede der menschlichen Welt- und Selbstdeutung müssen gleichermaßen berücksichtigt werden. Dazu bedarf es einer neuen Besinnung auf das Menschsein des Menschen: in seiner anthropologischen Universalität, aber auch in seiner Verschiedenheit und Wandelbarkeit.

Die Reihe *Der Mensch im Netz der Kulturen – Humanismus in der Epoche der Globalisierung* ist einem neuen Humanismus verpflichtet, der Menschlichkeit in seiner kulturellen Vielfalt in sich aufnimmt und als transkulturell gültigen Gesichtspunkt im Umgang der Menschen miteinander in den Lebensformen ihrer Kulturen zur Geltung bringt.

Die Reihe wird herausgegeben von Jörn Rüsen (Essen), Chun-chieh Huang (Taipeh), Oliver Kozlarek (Mexico City) und Jürgen Straub (Bochum), Assistenz: Henner Laass (Essen).

Wissenschaftlicher Beirat: Peter Burke (Cambridge), Chen Qineng (Peking), Georg Essen (Nijmegen), Ming-huei Lee (Taipeh), Surendra Munshi (Kalkutta), Erhard Reckwitz (Essen), Masayuki Sato (Yamanashi), Helwig Schmidt-Glintzer (Wolfenbüttel), Zhang Longxi (Hongkong).

³ Deutschsprachige Ausgabe unter dem Titel *Interkultureller Humanismus*, vgl. Rezension in *humanismus aktuell*.

- *Mensch und Weltkultur. Für einen realistischen Kosmopolitismus im Zeitalter der Globalisierung* (Christoph Antweiler)⁵
- *Political Responsibility for a Globalized World. After Levinas' Humanism* (Ernst Wolff), *Moderne als Weltbewusstsein. Ideen für eine humanistische Sozialtheorie in der globalen Moderne* (Oliver Kozlarek)
- *Europa – Antike – Humanismus. Humanistische Versuche und Vorarbeiten* (Hubert Cancik, vor dem Erscheinen)
- *Menschen machen. Die hellen und die dunklen Seiten humanwissenschaftlicher Optimierungsprogramme* (Hrsg. von Anna Sieben, Katja Sabisch-Fechtelpeter, Jürgen Straub)
- *Der sich selbst verwirklichende Mensch. Über den Humanismus der Humanistischen Psychologie* (Hrsg. von Jürgen Straub)
- *Perspektiven der Humanität* (Hrsg. von Jörn Rüsen)⁶
- *Traces of Humanism in China. Tradition and Modernity* (Hrsg. von Carmen Meinert).

Ich nehme den 2010 erschienenen Band von Chun-chieh Huang *Humanism in East Asian Confucian Contexts* zur Hand und stelle fest, dass hier eine ausgereifte (in die frühere Publikationen des Autors eingearbeitet sind – aus dem Jahr 1995, sowie aus den Jahren 2006 bis 2008), sowie knappe, klare und gut belegte Darstellung vorliegt, die offensichtlich Handbuchcharakter hat – mit einer ausführlichen Bibliographie – Werke in englischer Sprache, S. 145-150; Werke auf Chinesisch, Japanisch oder Koreanisch, S. 150-160 sowie einem Register, das sowohl Eigennamen als auch Begriffe nachweist, S. 161-165.

Während „Humanismus“ im Westen dazu tendierte, von den Spannungen zwischen Menschheit und Gott bedingt zu sein“ (S. 11) haben, dies ist die leitende These des Verfassers, „die ostasiatischen Konfuzianismen“ (ebd.) – wie sie sich nach Inhalt und sozialer Trägerschaft in China, Japan und Korea unterschiedlich entwickelt haben (S. 12) – „ihrem humanistischen Geist auf andere Weise Ausdruck verliehen“ (S. 11): nämlich im Kern dadurch, dass sie die Aufgabe der „Selbst-Kultivierung“ (S. 14) auf der Grundlage der unstrittig vorausgesetzten „Perfektibilität der menschlichen Person“ zu ihrem zentralen Thema machte (S. 12 f.) – und von hier aus vier „hervorspringende Aspekte“ (S. 13) behandeln: „ein Kontinuum zwischen Geist und Körper, Harmonie zwischen dem Selbst und den Anderen, die Einheit von Himmel

⁴ Vgl. hierzu die Rezension in *humanismus aktuell*.

⁵ Vgl. Rezension in *humanismus aktuell*.

⁶ Vgl. Rezension in *humanismus aktuell*.

und Menschheit und ein tiefes historisches Bewusstsein“ (S. 13) – und zwar im Kontext einer Kultur, deren Schlüsselbegriffe „Kontinuität“ und „Harmonie“ sind (und nicht etwa „Bruch“ bzw. „Dichotomie“ und „Konflikt“ und „Stress“, S. 27) und die deswegen auch keinen „Schöpfungsmythos“ hervorgebracht haben (S. 27), sondern innerhalb einer *Harmonia Mundi* das menschliche Leben in einem „dynamischen Gleichgewicht von Polaritäten“ (S. 28) sehen und zugleich die „human person“ als „baptized by full immersion in historical consciousness“ [getauft durch eine vollständige Einbettung in ein historisches Bewusstsein, FOW], d. h. „deeply steeped in a consciousness of history and culture“ [tiefgreifend eingefärbt durch ein Bewusstsein von Geschichte und Kultur, FOW] (S. 28).

Dies schließt charakteristischerweise die Perspektiven ihrer aktiven Träger mit ein „to transform their ‘physical’ body into a ‘cultural’ or ‘psycho-somatic’ body“ [ihren ‚physischen‘ Körper in einen ‚kulturellen‘ oder ‚psychosomatischen‘ Körper zu transformieren, FOW] (S. 28), sowie auch die „strained relationship between self and others“ [belastete Beziehung zwischen Selbst und Anderen, FOW] (S. 28) zu transformieren und dadurch eine „fiduciary community“ [Vertrauensgemeinschaft, FOW] zu schaffen (S. 29).

In seiner von dieser These ausgehenden Darstellung unternimmt der Autor eine Integration der vorherrschenden entweder geist- oder körperzentrierten „scholarly streams“ [Tendenzen in der Forschungsliteratur, FOW] (S. 29) – indem er herausarbeitet, inwiefern „the body in East Asian Confucianism is both psychosomatic and sociopolitical“ [der Körper im ostasiatischen Konfuzianismus ist zugleich psychosomatisch und soziopolitisch, FOW] (S. 30) anhand der beiden Themen des „meso-physischen“ Denkens des „mind-heart of our integral being“ [Geist-Herzens unseres integralen Seins, FOW] (S. 30) und des pädagogischen Prozesses der Kultivierung eben dieses geistigen Herzens „toward sociopolitical and cosmic concord“ [in Richtung soziopolitischer und kosmischer Übereinstimmung, FOW] (S. 30).

In der Schlussfolgerung sieht der Autor in dieser impliziten „meso-physischen“ Matrix des ostasiatischen Konfuzianismus, „combining humanity, the sociopolitical sphere and the cosmos“ [in der Menschheit, die soziopolitische Sphäre und der Kosmos, FOW] (S. 44) eine mögliche Korrektur gegenüber der (europäischen) Metaphysik, d. h. als eine Korrektur gegenüber „Sokrates‘ Mahnung zur Selbstprüfung, Descartes‘ subjektivem Cogito und sogar Merleau-Pontys Begriff der ‘Wahrnehmung‘“ (vgl. S. 44 f.): „East Asian thought begins with the inner heart that thinks as the body and connects it into body-politics; it moves from the state to all under heaven via the

breath-energy that pervades all; and extends from individual human beings ... to embrace heaven and earth in cosmic socio-politics.“ [Ostasiatisches Denken beginnt mit dem inneren Herzen, das als der Körper denkt und ihn durch eine Körperpolitik verknüpft; es bewegt sich vom Staat zu allem hin, was unter dem Himmel existiert auf dem Weg über die Atemenergie, welche durch alles hindurchgeht; und sie greift von den individuellen Menschenwesen ... her aus, um Himmel und Erde in einer kosmischen Soziopolitik zu umfassen, FOW] (S. 45).

Auch im Hinblick auf das Verhältnis von „Selbst“ und „Anderen“ bildet die „harmonious Confucian world“ [harmonische konfuzianische Welt, FOW] (S. 47) den Ausgangspunkt der Darstellung: „Focusing on Sino-Japanese cultural exchanges in modern times, we shall describe four types of tension that arose in the process of interaction between the ‘self’ and the ‘others’, and consider the East Asian Confucian ways of resolving these tensions.“ [Mit dem Schwerpunkt auf den sino-japanischen Beziehungen des Kulturaustauschs beschreiben wir vier typische Spannungsverhältnisse, wie sie im Interaktionsprozess zwischen den „Selbst“ und den „Anderen“ aufgetreten sind, und betrachten die Weisen des ostasiatischen Konfuzianismus zur Lösung dieser Spannungen, FOW] (S. 48) – um dann wieder in der harmonistischen Perspektive des ostasiatischen Konfuzianismus zu enden: „Almost all Confucians in East Asia would maintain that the tensions between the ‘self’ and the ‘other’ in the cultural and political matrix could be resolved, leading to the attainment of harmony on the basis of sharing the same values in Confucian culture.“ [Fast alle Konfuzianer in Ostasien würden behaupten, dass die Spannungen zwischen dem „Selbst“ und den „Anderen“ innerhalb der kulturellen und politischen Matrix gelöst werden könnten, was dann zur Erreichung von Harmonie auf der Basis führen würde, dass innerhalb der konfuzianischen Kultur dieselben Werte geteilt werden, FOW] (S. 66)

Aufgrund der für die chinesische Zivilisation charakteristischen „konkreten Denkens“ (vgl. S. 67), das in „Kontinua“ und „Korrelationen“ denkt, werden „the person, the world and the cosmos“ [die Person, die Welt und der Kosmos, HG] (S. 68) als ein organisches, nicht-mechanistisches System begriffen, in dem „the parts interact and are thus continually forming together an indivisible whole“ [die Teile interagieren und auf diese Weise ein unteilbares Ganzes bilden, FOW] (S. 69).

Daraus ergibt sich für das konfuzianische Denken eine „Kontinuität“ von „menschlicher Person“ und „Natur“ (S. 69 ff.), die bis zur „immediate fusion

between humanity and nature“ [unmittelbaren Verschmelzung zwischen Menschheit und Natur, FOW] (S. 71) reicht, sowie der Gedanke der von „Person“ und „Natur“ gebildeten „Einheit“ (S. 76), der eine gemeinsame „Substanz“ und ein gemeinsames „Prinzip“ zugrunde liegt: Ren (Wohlwollen) (vgl. S. 77) – als Grundlage einer „interactive symbiotic relationship“ [interaktiven symbiotischen Beziehung, FOW] zwischen den beiden (S. 80).

„Chinese humanism was an outgrowth, not of the tension between humanity and God, but of the creative dialogue between past and present.“ [Der chinesische Humanismus ist nicht aus der Spannung zwischen Menschheit und Gott erwachsen, sondern aus dem kreativen Dialog zwischen Vergangenheit und Gegenwart, FOW] (S. 81)

Dieselbe These des zutiefst historischen Charakters der dargestellten „Denkwelt“ wird auf die gesamte chinesische Kultur ausgeweitet: „In traditional China, to be human was to be humane, and to be humane was to be immersed in the spirit of history.“ [Im traditionellen China hieß menschlich sein human zu sein und human zu sein hieß, in den Geist der Geschichte eingesenken zu sein, FOW] (S. 81).

Dies wird nun – mit der Begründung des „whirlpool of history“ [im Strudelbad der Geschichte, FOW], den China im 20. Jahrhundert durchlaufen habe – anhand eines Denkers aus dem 20. Jahrhundert exemplarisch dargestellt, nämlich des Geschichts- und Kulturdenkers Qian Mu (1895-1990), der 1949 aus der neugegründeten Volksrepublik China in die britische Kronkolonie Hongkong fliehen musste und 1967 nach Taipeh übergewechselt ist: „Qian Mu’s new interpretation of Chinese history was the most representative case of historical thinking as a new form of Confucian humanism for China in an age of turmoil and upheaval.“ [Qian Mus neue Interpretation der chinesischen Geschichte ist der am meisten representative Fall geschichtlichen Denkens als einer neuen Form des konfuzianischen Humanismus für China in einer Zeit der Unruhe und der Umstürze, FOW] (S. 81) – um abschließend festzuhalten, „[i]n Qian Mu’s world of thought, the human being was not merely homo politicus, as Aristotle argued, or homo economicus, as modernity insisted. Rather we are also *homo historien* [sic], both shaping and being shaped by history, like spiders working a web of history that crisscrosses the globe.“ [in Qian Mus Welt ist das menschliche Wesen nicht bloß, wie von Aristoteles vertreten, homo politicus oder homo oeconomicus, worauf die Moderne bestanden hat. Eher sind wir also homo historien[s?], der sowohl die Geschichte gestaltet, als auch von ihr gestaltet wird, wie Spinnen, die an

einem weltumspannenden Gewebe der Geschichte arbeiten, FOW] (S. 95) – und um darauf hinzuweisen, dass „Qian Mu also promoted the discipline of history as an indispensable method of the humanities for twentieth century China, at a time, when Western scientism dominated China’s intellectual and academic arenas” [Qian Mu hat auch die Disziplin der Geschichtswissenschaft als unverzichtbare Methode für die Geisteswissenschaften im China des 20. Jahrhunderts propagiert, zu einer Zeit, als der westliche Szientismus die intellektuellen und akademischen Arenen in China beherrschte, FOW] (S. 95) – mit Argumenten, die direkt der von Reinhart Koselleck rekonstruierten *historia magistra vitae*-Literatur der frühen europäischen Neuzeit entnommen scheinen: „that every citizen may enter into in order to engage in dialogue with his or her forefathers, drawing out wisdom for managing today’s world” [dass jedeR StaatsbürgerIn sich hineinbegeben kann, um einen Dialog mit ihren/seinen Vorfätern aufzunehmen und daraus Weisheit für die Bewältigung der heutigen Welt gewinnen, FOW] (S. 95 f.).

Auch in seinem Schlussabschnitt für den gesamten Band kommt der Autor zu der abschließenden These, dass die Auffassung des Menschen als „homo historicus“ (S. 97) den grundlegendsten Aspekt des „konfuzianischen Humanismus“ ausmache: „In Confucian culture, the significance and value of human life lay in the existential process of studying and grasping the moral paradigms of history.“ [In der konfuzianischen Kultur lag die Bedeutung und der Wert menschlichen Lebens im existenzielle Prozess des Studierens und Begreifens der moralischen Exempel der Geschichte, FOW] (S. 98).

Diese „moralischen Exempel“ werden nicht etwa historistisch relativiert, sondern einer „überzeitlichen Eigenschaft“ der Zeit zugeschrieben: „East Asian Confucians affirmed that the study of history should be aimed at grasping ‚supra-temporal‘ principle, such as ‚the Way‘ or ‚Principle‘ or the foundational ‚moral imperative‘, and its ultimate goal was to realize the moral paradigms exactly in their own time and place.” [Die ostasiatischen Konfuzianer vertraten die Auffassung, dass das Studium der Geschichte auf das Ziel gerichtet werden sollte, „überzeitliche“ Prinzipien zu erfassen, so wie etwa „den Weg“ oder „das Prinzip“ oder den grundlegenden „moralischen Imperativ“, FOW] (S. 98) – und so werden dann schließlich „all the polarities of immanence and transcendence, secular and sacred, historical and supra-historical ... merged into a harmonious whole” [Alle Polaritäten zu einem harmonischen Ganzen verschmolzen: Immanenz und Transzendenz, säkular und sakral, historisch und überhistorisch, FOW] (S. 100).

In drei Anhängen werden zentrale Thesen dieser dichten Darstellung vertieft: „That Chinese political thought is primarily a sort of ‘body politics’” [Dass das chinesische politische Denken primär eine Art von “Körperpolitik” ist, FOW] (S. 103-115); “the peculiarities of Chinese historical thinking” [die Eigentümlichkeiten des chinesischen historischen Denkens, FOW] (S. 117-129).

„At the very core of Chinese historical thinking we find the notion of Dao or Li that comprises both principle and norm, as derived from empirical historical fact.” [Im eigentlichen Zentrum des chinesischen historischen Denkens finden wir den Begriff des Dao oder des Li, welches zugleich Prinzip und Norm bedeutet, als etwas von empirisch historischen Tatsachen abgeleitetes, FOW] (S. 129) – „how Chinese historical thinking is itself historical, rather than theoretical” [inwiefern chinesisches historisches Denken selbst eher geschichtlich als theoretisch ist, FOW] (S. 132) und „how such historical thinking functions, especially with regard to the ‘logic’ of historical evocation (*xing* ...) and analogization (*bi* ...)” [inwiefern ein solches historisches Denken, insbesondere im Hinblick auf die „Logik“ der historischen Evokation (*xing* ...) und der Analogienbildung (*bi* ...), FOW] (S. 131-143) – mit einem abschließenden „Reply to the Charge of Circularity“ [Antwort auf den Vorwurf des Zirkelschlusses, FOW] (S. 142 f.).

Gänzlich unvermeidlich wirft diese gesamte Darstellung elementare Fragen auf. Diese beginnen damit, wie sich der Stellenwert von Qian Mu,⁷ begründen lässt, der ihm hier in der chinesischen Geistesgeschichte eingeräumt wird. Zweifellos war Qian Mu, wie seine öffentliche Verurteilung durch Mao Zedong 1949 ausweist, ein führendes Mitglied der antikommunistischen Gelehrtenschaft, die dann nach Hongkong ins Exil oder nach Taiwan ging. Ist aber dessen Geschichtsauffassung gerade zum 20. Jahrhundert – der gemäß sich das politische System des Kaiserreichs hätte reformieren lassen und es die mangelhaften moralischen Qualitäten der Politiker waren, welche die Defizite der Revolution von 1911 (und damit auch alles was sich daraus entwickelte) erklären – das letzte Wort des chinesischen Humanismus?

Die von Qian Mus Kritikern vorgebrachten Einwände gegen die mangelnde Wissenschaftlichkeit seiner Darstellungen und seine lückenhafte Kenntnis der westlichen Wissenschaften werden nicht erwähnt. Und warum kein Wort über Lu Xun und dessen 1935 veröffentlichte Kritik am Konfuzianismus?

⁷ Ch'ien Mu, vgl. Wikipedia http://en.wikipedia.org/wiki/Ch%27ien_Mu

Die Frage der Auseinandersetzung mit dem „westlichen Szientismus“ wäre doch im Kontext des Humanismus gerade in Bezug auf das China des 20. Jahrhunderts dringend auf das Feld der Geschichte zu tragen – nicht nur im Hinblick auf den wissenschaftlichen Historismus der westlichen Historiker, die sich im 18. und 19. Jahrhundert von der Übergangsform der Geschichte als Sammlung moralischer Exempel gelöst haben.

Noch viel dringlicher im Hinblick auf das Ringen um eine Wissenschaft von der Geschichte und der Gesellschaft, für die im Westen etwa Namen wie Adam Ferguson, John Millar, François Guizot, Karl Marx, Friedrich Engels, Max Weber, Wladimir Iljitsch Lenin und die Annalen-Schule stehen. In China wäre hier wohl an Zhu ZhiXin, Li DaZhao, Mao ZeDong, Liu ShaoQi, Qu QuiuBai und AiSiQi aus der marxistischen Tradition, aber etwa auch Hu Shi und Feng YouLan aus nicht-marxistischen Traditionen zu denken.⁸

Selbstverständlich wäre zu hinterfragen, ob diese Autoren etwas mit dem Konfuzianismus zu tun haben. Aber wenn der chinesische Humanismus mehr als ein schwach gewordener Traditionsbestand sein soll, dann kann er eigentlich auch der Frage nicht ausweichen, wie sich ein chinesischer Humanismus zum Mainstream der chinesischen Entwicklungen im 20. Jahrhundert verhält. Dass dies hier nicht geschieht, ist angesichts der zentral gesetzten Betonung des historischen Bewusstseins doch recht enttäuschend.

Auch im Hinblick auf die hier nur affirmativ behandelte, stark disziplinierend angelegte chinesische „Körperpolitik“ wäre die Auseinandersetzung mit neueren kritischen Ansätzen (Michel Foucault) zu suchen. Ein Humanismus der Selbstbestimmung kann sich in seinem Kern doch nicht fraglos auf eine Körperpolitik der subalternen Selbstbeherrschung stützen – gerade wenn er sich der Tatsache stellt, dass Körper und Leib untrennbar zu einem humanen Leben gehören und daher Körperpolitik eine zentrale Dimension des Humanismus bilden muss.

Im Kern wirft diese Darstellung darüber hinaus implizit die wichtige epistemologische Frage auf, wie sich ein intersubjektiv deliberatives Denken (als omnihistorischer, nicht übersteigbarer „Ideologie“) – in dessen Rahmen sich der Verfasser und die von ihm vergegenwärtigte Tradition offensichtlich

⁸ Vgl. hier meine Rezension in *humanismus aktuell* zu Jestrabek und Ji YaLi: *Die Wahrheit in den Tatsachen suchen*, Reutlingen 2011.

bewegt – und eine methodisch überprüfbare kognitive Erkenntnis (als durch Forschung produzierte extra-subjektivischer „wirklicher Wissenschaft“) zueinander verhalten.

Die hier implizit zugrunde gelegte Alternative zwischen diesen beiden „Wissensformen“ erscheint als recht willkürlich: Anstatt sich zwischen beiden zu entscheiden, könnte doch gefragt werden, wie ein möglichst produktives Verhältnis zwischen ihnen erreicht werden kann.

Damit wird an diesem Beispiel erneut deutlich, wie wünschenswert es wäre, gegenüber einer im Allgemeinen allzu vereinfachten Debatte nach den entsprechenden Differenzierungen in dem Begriff des „Wissens“ zu fragen. Immerhin gibt dieses Buch ihrer Untersuchung – bis zum 20. Jahrhundert – eine greifbare kulturvergleichende Grundlage. Das ist dann doch viel für ein derart knapp gehaltenes Buch.

Diese Buchreihe hat damit – trotz aller Einwände – eindrucksvoll ihren Anspruch einzulösen begonnen.

Frieder Otto Wolf