

Die Bewertung einiger traditioneller chinesischer Vorstellungen im Hinblick auf die Modernisierung in der Volksrepublik China*

Brunhild Staiger

Bei der Frage der Modernisierung stößt China immer wieder auf das Problem, daß seine traditionellen Denkweisen mit einer Modernisierung nach westlichem Vorbild kollidieren. Intensiver denn je in seiner neueren Geschichte setzt sich China seit Beginn der von Deng Xiaoping eingeleiteten Reform- und Öffnungspolitik mit diesem Problem auseinander. Aus dem verständlichen Wunsch, nicht einer vollständigen Verwestlichung anheimzufallen, wendet sich ein großer Teil der politischen und kulturellen Elite Chinas verstärkt der eigenen Tradition zu und strebt die Modernisierung auf der Grundlage des überkommenen chinesischen Wertesystems an. Eine solche Strategie scheint besonders im Hinblick auf die Modernisierungserfolge einiger anderer konfuzianisch geprägter Gesellschaften Ostasiens möglich zu sein, allerdings nicht ohne eine kritische Überprüfung der traditionellen Werte. Im folgenden sollen drei traditionelle Wertvorstellungen erörtert werden, die meiner Meinung nach der Modernisierung im Wege stehen.

Das "Ti-yong"-Konzept

Die nunmehr schon 150 Jahre währende Auseinandersetzung Chinas mit dem Westen, die China nicht freiwillig gesucht hat, sondern zu der es gezwungen worden war, stellte China im Vergleich zu seiner gesamten voraufgegangenen Geschichte vor eine völlig neue Situation. Seit alters her hatte das Reich der Mitte Kontakte mit seinen Nachbarvölkern, und diese übten einen nicht unwesentlichen Einfluß auf viele Bereiche der chinesischen Gesellschaft aus, nicht zuletzt auf die chinesische Kultur. Manche Historiker schreiben die Tatsache, daß die chinesische Kultur bis heute ohne Unterbrechung überlebt hat, der Fähigkeit Chinas zu, immer wieder neue Impulse durch die Fremdvölker aufgenommen und verarbeitet zu haben. Die sicherlich größte Herausforderung auf kulturellem Gebiet vor dem Opiumkrieg stellte die Ausbreitung des Buddhismus in China dar, die auf den heftigen Widerstand der konfuzianischen Elite stieß und sich erst in einem jahrhundertelangen Prozeß vollzog. Dabei wurde der Buddhismus in einem Maße absorbiert, daß er heute nicht mehr als Fremdkörper empfunden wird.

Eine ähnliche, wenngleich weitaus größere Herausforderung bedeutete der Zusammenstoß Chinas mit dem Westen, der zwar auf militärischem Gebiet begann, von Anfang an aber alle Lebensbereiche der Chinesen berührte. Im Unterschied zu den Fremdvölkern der Vergangenheit stand China nun zum erstenmal ein Gegner gegenüber, der nicht nur militärisch, sondern auch wirtschaftlich überlegen war und der - was von viel größerer Bedeutung war - kulturell ebenbürtig war. Die Tragik war, daß der Westen zu einem Zeitpunkt auf China traf, an dem die chinesische Politik und Wirtschaft schwach und rückständig waren und das chinesische Geistesleben stagnierte. Es war dieser Umstand,

der die Überlegenheit des Westens auf nahezu allen Gebieten zu dokumentieren schien. Die Reaktionen der Chinesen auf diese Herausforderung sind bekannt. Stark vereinfacht sollen hier drei Positionen angeführt werden, die in modifizierter Form bis heute bestehen: die der Konservativen, der radikalen Erneuerer und der Reformen. Ihr gemeinsames Ziel besteht bis heute darin, China zu Wohlstand und Stärke (*fuqiang*) zu führen, allerdings auf unterschiedlichem Wege. In der zweiten Hälfte des 19. Jh. wollten Konservative wie Woren China vor allen westlichen Einflüssen verschließen und die Selbststärkung aus eigener Kraft, allein gestützt auf die chinesische Tradition, insbesondere den Konfuzianismus, erreichen. Einige Jahrzehnte später vertraten die Führer der Bewegung des 4. Mai die Auffassung, daß nur eine totale Verwestlichung China retten könne. Demgegenüber waren die Befürworter einer Modernisierung nach westlichem Vorbild, wie z.B. die Vertreter der Yangwu-Bewegung (Li Hongzhang, Zuo Zongtang, Zhang Zhidong u.a.), der Meinung, China solle unter Bewahrung der konfuzianischen Grundlagen bestimmte Elemente der westlichen Zivilisation übernehmen, in erster Linie Waffentechnik und andere technische Errungenschaften. Diese Haltung drückte sich in dem von Zhang Zhidong in den 1890er Jahren geprägten Schlagwort aus "Chinas Lehren als Grundlage, die Lehren des Westens zu praktischen Zwecken" (*Zhong xue wei ti, Xi xue wei yong*). Dieses Motto besagte, daß an den traditionellen geistig-moralischen Grundlagen Chinas nicht gerüttelt werden und vom Westen nur die moderne Technik übernommen werden sollte.

Konsequent zuende gedacht und von einer inneren Logik waren im Grunde genommen nur die Auffassungen der Konservativen und der Radikalen. Die Konservativen, die darauf bedacht waren, die chinesische Substanz, das *ti*, zu bewahren, waren sich bewußt, daß eine strikte Trennung zwischen *ti* und *yong* nicht aufrechtzuerhalten war, mit anderen Worten, sie ahnten, daß auch rein auf die Technik beschränkte westliche Einflüsse im Laufe der Zeit die geistigen Grundlagen Chinas aufweichen würden. Die radikalen Erneuerer hingegen sahen in den traditionellen soziokulturellen Grundlagen Chinas ein Hindernis für eine echte Modernisierung nach westlichem Vorbild und lehnten daher die gesamte Tradition ab. In der Praxis jedoch lassen sich trotz ihrer Konsequenz beide Ansichten nicht realisieren, denn weder kann sich in der modernen Welt ein Land völlig von der internationalen Staatengemeinschaft abkapseln, noch ist die völlige Loslösung eines Volkes von seinen Traditionen erstrebenswert, weil sie zu einem Verlust der eigenen Identität führen würde. In beiden Fällen wären die Schäden größer als der Nutzen.

Bleibt also die dritte Möglichkeit übrig, d.h. die Bejahung westlicher Einflüsse unter gleichzeitiger Beibehaltung der chinesischen Tradition oder zumindest von Teilen von ihr. Tatsächlich hat sich diese Haltung seit nunmehr über einem Jahrhundert in China durchgesetzt, wobei nicht nur in den verschiedenen Epochen, sondern auch unter den verschiedenen politischen Eliten der neueren Geschichte unterschiedliche Auffassungen vorherrschten, in welchem Maße und auf welchen Gebieten westlicher Einfluß zugelassen werden und das kulturelle Erbe weiterhin die Grundlage bilden sollte. Bis zum heutigen Tage drehen sich nahezu alle geistigen Auseinandersetzungen in China um dieses Problem. Dabei stellte sich schon sehr bald heraus, daß die *ti-yong*-Formel unhaltbar war. Bereits Kang Youwei, der Führer der Reformbewegung 1898, mußte erkennen,

daß die Übernahme westlicher Technik allein nicht zu einer erfolgreichen Modernisierung führen konnte, sondern daß auch das politische und wirtschaftliche System sowie das Bildungssystem reformiert werden mußten.

Die Entwicklung der Folgezeit hat gezeigt, daß die *ti-yong*-Formel in der politischen Realität keine Rolle mehr spielte, wenngleich sie in den Köpfen mancher Konservativen weiter existierte, und zwar bis zum heutigen Tag. Heute lehnen zwar auch die Konservativen westliche Einflüsse nicht mehr völlig ab, doch ist nicht zu verkennen, daß sie im Grunde dem Motto *Zhong xue wei ti, Xi xue wei yong* immer noch anhängen, auch wenn dies nicht ausdrücklich gesagt wird. Das heißt, diese Konservativen nehmen eine strikte Trennung zwischen *ti* und *yong* vor in dem Sinne, daß für das *ti*, d.h. die geistig-kulturelle Grundlage, ausschließlich China zuständig sein soll, während vom Westen allenfalls das *yong*, das für die Modernisierung Nützliche kommen soll. Sie wollen westliche Einflüsse möglichst auf Naturwissenschaften, Technik und Wirtschaft beschränken, das westliche Wertesystem aber so weit wie möglich ausschließen und die kulturelle Grundlage Chinas, die inzwischen nicht mehr nur auf die eigene Tradition gebaut ist, sondern um den Marxismus-Leninismus und die Mao-Zedong-Ideen erweitert worden ist, bewahren. Meiner Meinung nach handelt es sich hier um ein Wiederaufleben der alten *ti-yong*-Idee, die sich schon früh als nicht praktikabel erwiesen hat. Diese Idee wird zwar nur von einer Minderheit vertreten, aber sie scheint mir unterschwellig das Denken breiter Kreise der politischen Führungsschicht zu beeinflussen.

Im Hinblick auf die gegenwärtige Reform- und Öffnungspolitik muß das Fortbestehen der *ti-yong*-Idee in ihrer alten Form als hinderlich angesehen werden. Die Modernisierung, zumal die Wirtschaftsreform, kann nicht wirklich gelingen, wenn an der strikten Trennung zwischen *ti* und *yong*, zwischen Geist und Kultur auf der einen und Wissenschaft und Technik auf der anderen Seite festgehalten wird, denn *ti* und *yong* gehören eng zusammen. Die nützlichen Dinge des Westens beruhen auf spezifischen, untrennbar mit ihnen verbundenen kulturellen Grundlagen. Im übrigen ist diese Trennung ganz unmarxistisch, denn eine der Grundthesen des Marxismus lautet, daß die Basis den Überbau beeinflusst und verändert. Konkret heißt das, daß es nicht genügt, die Wirtschaft durch die Einfuhr neuer Maschinen aus dem Westen zu modernisieren, sondern es müssen auch die Strukturen der Handlungsabläufe in der Wirtschaft und die Mentalität der beteiligten Menschen, z.B. desjenigen, der die Maschine bedient, verändert werden. Es kann also kein Zweifel an der Notwendigkeit bestehen, daß das Ausmaß der "westlichen Lehren" (*Xi xue*) zu erweitern ist, d.h. in größerem Maße als bisher geistig-kulturelle Elemente vom Westen zu übernehmen sind.

Dies soll nun keineswegs heißen, daß China die westliche politische Kultur und westliche Wirtschaftspraktiken wahllos übernehmen soll. Vielmehr kann es nur darum gehen, daß sich China mehr als bisher an den politischen und wirtschaftlichen Systemen westlicher Staaten und an westlichen Denk- und Handlungsmustern orientiert - nicht, um diese zu kopieren, sondern um Anstöße und Impulse für die eigenen Reformen zu erhalten. Einige Stichworte aus diesem Bereich, die besonders für die Wirtschaftsreform von Bedeutung sind, lauten: Dezentralisierung, Partizipation, moralische Autonomie, Selbstverantwortung. Diese Begriffe klingen für chinesische Ohren zwar nicht fremd, haben aber zumindest für die politische Führung einen eher negativen Klang. Das liegt daran, daß sie traditionellen Vorstellungen zuwiderlaufen, wie z.B. Zentralismus,

Staatsautoritarismus, Unwissenheit des Volkes mit der Folgerung, dieses bevormunden zu müssen, und die Einbindung und Unterordnung des einzelnen in der Gruppe. Diese Vorstellungen sind im traditionellen Wertesystem, namentlich im Konfuzianismus, ursprünglich nicht angelegt, sondern haben sich erst im Verlauf der Geschichte herausgebildet.

Dieser Tatsache haben in neuerer Zeit zahlreiche Gelehrte Rechnung getragen, indem sie die konfuzianische Tradition im Hinblick auf solche Werte untersucht haben, die für die Modernisierung förderlich sind. Beispielhaft sind hier Kang Youwei, Liang Shuming, Xiong Shili und Feng Youlan zu nennen. Auf unterschiedliche Weise haben sie versucht, den Konfuzianismus mit der modernen Welt kompatibel zu machen, sei es durch Hineinlegen westlicher Werte in das Denken des Konfuzius (Kang Youwei) oder durch das Auffinden universaler Werte im Konfuzianismus (Feng Youlan). Auch in der westlichen Sinologie findet in jüngster Zeit die Auffassung immer mehr Zuspruch, daß sich "moderne" und universale Werte im traditionellen Denken der Chinesen, speziell im Konfuzianismus, nachweisen lassen, nachdem jahrzehntelang die Meinung vorherrschte, die Modernisierung sei mit dem Konfuzianismus nicht zu vereinbaren. Offenbar hat hier erst der wirtschaftliche Erfolg konfuzianisch geprägter Gesellschaften, wie der von Japan, Taiwan, Hongkong, Südkorea und Singapur, den Anstoß zu einem Umdenken geliefert.¹

Ein solches Umdenken ist auch in China im Gange, aber mir scheint, daß man bei der Wiederbelebung des Konfuzianismus bisher weniger auf solche Werte im traditionellen Denken eingegangen ist, die die Vereinbarkeit des Konfuzianismus mit der Modernisierung, insbesondere mit Wissenschaft und Technik und mit einer modernen Wirtschaftsordnung beinhalten. Statt dessen werden eher die Werte und Vorstellungen betont, die die hergebrachten, aber größtenteils überholten Strukturen erhalten. Dies zeigt sich z.B. besonders deutlich in der Politik der Partei gegenüber den Intellektuellen. Die Intellektuellen sollen zwar bei der Reform- und Öffnungspolitik eine aktive Rolle spielen, zugleich aber behält sich die Partei vor, den Intellektuellen die politisch-moralischen Normen vorzuschreiben. Die Intellektuellen können daher nur in sehr beschränktem Maße ihrer durch den Konfuzianismus vorgegebenen Aufgabe gerecht werden, als moralisch unabhängige Instanz zu fungieren und Mißstände zu kritisieren. Hier wäre also ein radikalerer Umdenkungsprozeß erforderlich, aber weniger im Sinne einer Übernahme des westlichen Wertesystems, z.B. des westlichen Individualismus, sondern eher in dem Sinne, daß man sich von westlichen Werten inspirieren läßt, ansonsten aber auf die eigene philosophische Tradition und die eigenen historischen Erfahrungen zurückgeht, in denen viele der anzustrebenden Werte enthalten sind.

Kommen wir auf die *ti-yong*-Idee zurück. Aus dem Gesagten wird noch einmal die Unhaltbarkeit dieser Idee für die Gegenwart deutlich, sofern die Modernisierung Erfolg haben soll. Weder lassen sich die zu übernehmenden "westlichen Lehren" auf Wissenschaft und Technik zum Zwecke der wirtschaftlichen Entwicklung beschränken, noch können die "chinesischen Lehren" allein und unverändert das *ti* bilden. Als Mittel gegen die befürchtete Verwestlichung ist das Motto *Zhong xue wei ti, Xi xue wei yong* untauglich. Der einzig gangbare Weg scheint zu sein, das traditionelle Wertesystem neu zu überprüfen und die "moder-

nen", die Reformen fördernden Werte nicht nach westlichen Vorbildern zu etablieren, sondern in der eigenen Tradition, wenn auch vielleicht nicht in deren Hauptstrang, aufzuspüren. So ließe sich ein Verlust der kulturellen Identität am ehesten verhindern.

Zentralismus und Staatsautoritarismus

Eine traditionelle Vorstellung, auf der das gesamte politische Denken der Chinesen in Geschichte und Gegenwart basiert, ist der Gedanke der Zentralmacht und des staatlichen Autoritarismus, die sich ihrerseits aus der Einheitsstaatidee ergeben. In China grenzt es nahezu an ein Tabu, an dieser Vorstellung zu rütteln. Dennoch sollen hier einige Argumente angeführt werden, die es notwendig erscheinen lassen, das Zentralismus-Konzept kritisch zu überdenken. Seit der Einigung durch den ersten Kaiser, Qin Shihuang, im Jahre 221 v.Chr. bestand China die meiste Zeit als Einheitsstaat mit einem Zentralherrscher an der Spitze. Ungeachtet der Tatsache, daß es im Verlauf der chinesischen Geschichte immer wieder auch Phasen der Teilung gab (z.B. die fast vierhundertjährige Phase nach dem Untergang der Han-Dynastie oder die über ein halbes Jahrhundert dauernde Teilung nach dem Untergang der Tang-Dynastie), gilt der Zentralstaat in China allgemein als unantastbares Ideal und zugleich als Normalfall der Geschichte. Selbst für das frühe Altertum, also die Shang- und Westliche Zhou-Zeit (ca. 1500-700 v.Chr.), werden eine zentrale Herrscherautorität und eine Einheitsherrschaft angenommen, obwohl deren Existenz historisch nicht eindeutig bewiesen ist.

Der Zustand der Teilung wird bis zum heutigen Tag als unnormale empfunden, und die historischen Teilungsphasen werden in der Regel negativ bewertet, obwohl gerade diese Perioden als Phasen kultureller und teilweise auch wirtschaftlicher Blüte anzusehen sind. Als Beispiele seien nur die Jahrhunderte vor der ersten Reichseinigung genannt, die sog. Frühling- und Herbst-Periode (770-476 v.Chr.) und die Zeit der Kämpfenden Reiche (475-221 v.Chr.), in denen die großen philosophischen Schulen Chinas gegründet wurden, oder in diesem Jahrhundert die Periode der Militärmachthaber (*junfa*), die ebenfalls eine Periode kultureller Blüte war. Nicht nur diese, sondern alle Perioden nicht vorhandener oder geschwächter Zentralmacht werden in politischer Hinsicht als Epochen großer Unordnung hingestellt. Der negativen Bewertung der Teilungsphasen in der chinesischen Geschichtsschreibung entspricht die Tendenz, die Perioden, in denen eine Dynastie über ganz China herrschte, als Einheitsstaat zu idealisieren - auch wenn die Einheit häufig nur nomineller Natur war - und die durchweg mit der Zentralmacht verbundenen negativen Aspekte weniger zu beachten.

Kennzeichnend für den chinesischen Einheitsstaat war ein stark ausgeprägter, moralisch begründeter Zentralismus. An der Spitze standen der Kaiser und ein hierarchisch gegliederter Beamtenapparat. Nach konfuzianischer Vorstellung hatte diese Führungselite tugendhaft zu sein, d.h. mit Menschlichkeit und Fürsorge für das Volk zu regieren und für Harmonie im Reich zu sorgen. Harmonie schien am besten durch das hierarchische System gewährleistet zu sein. Mit einem zentralistischen Verwaltungssystem, das bis zur Kreisebene herunterreichte, übte der Kaiser mit Unterstützung der ihm ergebenden Beamtenschaft die

Kontrolle über alle Provinzen und deren Bevölkerung aus. Aus politischer Sicht diente das zentralistische Kontrollsystem der Erhaltung der Zentralmacht, aus wirtschaftlicher Sicht der Sicherung möglichst hoher Steuereinnahmen. Wirtschaftspolitik war daher in erster Linie Steuerpolitik. Für diese waren zwei Faktoren kennzeichnend: eine maximale Wertabschöpfung aus der Landwirtschaft und eine staatliche Monopolisierung lukrativer Wirtschaftszweige (z.B. Produktion und Vertrieb von Salz und Eisen, Getreidetransport usw.). Generell läßt sich sagen, daß die Einmischung des Staates in das Wirtschaftsgeschehen relativ stark war, ein Erbe des Legalismus, und daß dadurch die von unten, besonders von privater Seite ausgehende Initiative zumeist erstickt wurde. Immer wenn ein Wirtschaftszweig hohe Gewinne zu bringen versprach, legte der Staat seine Hand darauf. Letztlich liegt der Grund dafür, daß es in China trotz des Vorhandenseins aller sonstigen Voraussetzungen nicht zur Herausbildung des Kapitalismus kam, an den autoritativen Eingriffen des Staates in die Wirtschaft.

Ungleich stärker als in der Vergangenheit wirkt sich der heutige Zentralismus auf die wirtschaftliche Entwicklung in China aus. Die staatliche Kontrolle über weite Bereiche der Wirtschaft liegt zum einen im sozialistischen Planwirtschaftssystem, zum anderen in traditionellen Einflüssen begründet. Es ist das Verdienst Deng Xiaopings, die mangelnde Effektivität der zentralen Planwirtschaft erkannt und weitgehende Wirtschaftsreformen eingeleitet zu haben. Daß die Reformen bisher nicht zu dem gewünschten Erfolg geführt haben, hat viele Ursachen, ist aber unter anderem auf das weiterhin bestehende Denken in zentralstaatlichen Kategorien zurückzuführen. Denn es kann kein Zweifel bestehen, daß die traditionellen Herrschaftsvorstellungen, die sich auf Zentralismus und Staatsautoritarismus gründen, die politische Kultur der Chinesen bis heute beeinflussen. Auch die heutige politische Führungselite begründet viele ihrer Maßnahmen, z.B. Eingriffe in das Wirtschaftsgeschehen, mit moralischen Argumenten, d.h. sie nimmt für sich in Anspruch, aus Fürsorge für das Volk zu handeln. Dabei bedient sie sich eines hierarchisch strukturierten Verwaltungs- und Kontrollapparates mit dem Ziel, Harmonie und Stabilität zu gewährleisten.

Die Auswirkungen auf die gegenwärtigen Wirtschaftsreformen sind bekannt: Die Dominanz und Autorität der staatlichen Bürokratie in allen Wirtschaftsbereichen behindern den Fortgang der Reformen ebenso sehr wie die traditionelle Vorstellung vom grundsätzlichen Vorrang zentralstaatlicher Interessen vor jeglichen Partikularinteressen. Letztere - seien es nun die Interessen von Provinzen, Kollektiven, Betrieben oder Einzelpersonen - werden nach dem von der Partei propagierten und allgemein akzeptierten Wertesystem durchweg als negativ und schädlich angesehen, während die Interessen der Zentrale grundsätzlich als richtig und gut betrachtet werden, und zwar nicht nur von seiten der Partei, sondern auch im Bewußtsein eines großen Teils der Bevölkerung. Der ständige Widerstreit zwischen Planwirtschaft und Marktelementen und die manchmal wenig konsequent erscheinende Rücknahme von Zugeständnissen an den Markt zugunsten der staatlichen Planung zeugen davon, wie schwer das traditionelle Denken zu überwinden ist.

Gerade in jüngster Zeit gibt es hierfür zahlreiche Beispiele. Insbesondere durch die im November 1989 vom Zentralkomitee beschlossene Korrektur der Wirtschaftsordnung² wurden die Rolle des Staates und das staatliche Kontrollsystem wieder gestärkt. So wurden beispielsweise die Genehmigungsbefugnisse der Zentralbehörden für Investitionsprojekte erweitert und der Anteil der Ma-

terialien, die allein durch den Staat verteilt werden, erhöht. Grundsätzlich sollen die Staatsunternehmen eine dominierende Stellung und Vorrang vor den Privat- und Kollektivunternehmen haben, obwohl diese in der Regel rationeller arbeiten als die Staatsbetriebe. Auch der Außenhandel soll wieder allein in den Händen des Staates liegen, d.h. er darf nur durch staatlich autorisierte Außenhandels-gesellschaften abgewickelt werden. Ein anderes Beispiel ist die Kleinstadt- und Dorfindustrie, die aus Sicht der Zentrale ein zu großes Wachstum aufweist und deshalb einer stärkeren staatlichen Kontrolle unterstellt werden soll. Gerade dieses Beispiel zeigt, daß erfolgreiche Initiativen der unteren Ebene vom Staat vielfach mit Argwohn betrachtet und beschnitten werden, weil sie angeblich den Interessen des Staates, die immer vor denen lokaler Einheiten, Gruppen und Individuen rangieren, zuwiderlaufen.

Allgemein ist festzustellen, daß in China die Tendenz besteht, die mit der Reform zusammenhängenden Probleme auf eine zu starke Dezentralisierung und eine zu schwache Makro-Kontrolle des Staates zurückzuführen. Im Gegensatz dazu sehen viele Wirtschaftsexperten im Westen gerade in den zentral-staatlichen Einwirkungen in viele Bereiche der Wirtschaft und in der ihrer Meinung nach nicht weit genug gehenden Dezentralisierung die Ursache für den schleppenden Fortgang der Reformen. Sie plädieren daher für eine weitgehende Autonomie, eine Verlagerung der Entscheidungsbefugnisse auf untere Ebenen und eine Förderung der Initiativen von unten. Diese gegensätzliche Beurteilung der Lage erklärt sich aus unterschiedlichen Denkgewohnheiten. Während im modernen Wirtschaftsdenken des Westens der Einfluß des Staates zugunsten privater Initiativen möglichst gering gehalten wird, wird in China aufgrund des legalistischen Erbes zunächst von den Interessen des Staates ausgegangen und daher der Rolle des Staates viel größeres Gewicht beigemessen. Der Staat begnügt sich nicht damit, die Rahmenbedingungen für die wirtschaftliche Entwicklung zu schaffen, sondern alle Bereiche der Wirtschaft zu kontrollieren.

Dies scheint vor allem aufgrund der Größe des Landes problematisch. Natürliche Bedingungen und Entwicklungsstand sind in den einzelnen Provinzen und Regionen Chinas zu verschieden, als daß nach einer einheitlichen, für alle gültigen Politik verfahren werden könnte. Tatsächlich wird diesem Umstand ja auch durch das Vorhandensein regionaler Wirtschaftspolitik Rechnung getragen, allerdings hat die regionale Wirtschaftspolitik niemals den Interessen einer Region, sondern stets dem gesamtstaatlichen, d.h. nationalen Interesse zu dienen. Die zu große Abhängigkeit vom einheitlichen Staatsplan erweist sich für viele Regionen und Provinzen als Hindernis für eine optimale Nutzung ihres Potentials und damit für effektive Wirtschaftsreformen. Das Thema, um das es hier geht, berührt das Verhältnis zwischen Zentrale und Provinz/Region, aber weniger im Hinblick auf das Problem Zentralisierung oder Dezentralisierung wirtschaftlicher Entscheidungsprozesse, ein Problem, das von Anfang an im Mittelpunkt der Reformdiskussion stand. Vielmehr soll hier die Frage aufgeworfen werden, inwieweit das zentralstaatliche Denken nicht überhaupt ein Hindernis für die Wirtschaftsreformen und die Modernisierung allgemein ist und ob es nicht sinnvoller wäre, die Autonomie größerer Regionen (sei es nun die Autonomie einzelner Provinzen oder mehrerer Provinzen, die ein einheitliches Wirtschaftsgebiet bilden) zum Ausgangspunkt aller Überlegungen zu machen.

Für Chinesen mag es provokativ klingen, diese Frage auch nur zu stellen. Zu sehr ist das chinesische Volk an das Denken in einheitsstaatlichen und zentralistischen Kategorien gewöhnt, zumindest vom Anspruch her, auch wenn in der Praxis nicht immer danach gehandelt wird. Jedenfalls wird der Regionalismus bis zum heutigen Tag als zerstörerische Kraft verurteilt und deshalb auch nicht zum Gegenstand geistiger Auseinandersetzung erhoben. Nur der Zentrale wird die Fähigkeit zugetraut, für das Wohlergehen des gesamten chinesischen Volkes zu sorgen, die somit einen moralischen Vorsprung hat. Dem werden die "Provinzgeismen" gegenübergestellt, die verurteilt werden, weil sie den Interessen der Nation und des gesamten Volkes angeblich schaden. Ein Neuüberdenken dieser Wertung sollte nicht als abwegig, sondern als nützlich betrachtet werden. Dabei soll nicht der Einheitsstaat in Frage gestellt werden, sondern das Verhältnis Staat - Provinz/Region neu überdacht werden. Es wäre durchaus denkbar, daß eine Vielzahl von "Provinzgeismen" die wirtschaftliche Entwicklung und die Modernisierung schneller voranbrächten, als es unter den Bedingungen der zentralen Wirtschaftspolitik möglich ist.

Die politische Form, die in diesem Zusammenhang zu diskutieren wäre und die zumindest Anregungen liefern könnte, wäre eine föderalistische Verfassung. Als rein westliches Konzept hat diese in China allerdings keine Tradition. Lediglich in den frühen zwanziger Jahren gab es für kurze Zeit eine "föderalistische Bewegung" (*liansheng zizhi yundong*), in deren Rahmen der Föderalismus ausführlich diskutiert wurde. Ziel der Befürworter einer föderalistischen Struktur war nicht etwa die regionale Unabhängigkeit, sondern im Gegenteil die Stärkung der Nation. Das Hauptargument für den Föderalismus lautete, daß es die Nation stärken würde, wenn jede Provinz sich selbst von der Herrschaft der Militärmachthaber befreite und von sich aus versuchte, Stabilität und Wachstum zu erreichen. Trotz der Befürwortung regionaler Autonomie wurde die Nation niemals aus den Augen verloren (selbst die Militärmachthaber hatten stets die Nation im Auge), ganz im Gegenteil, der Regionalismus sollte der Nation durch die Stärkung ihrer einzelnen Teile dienen. Es ist also nicht der Regionalismus an sich, sondern nur ein Regionalismus in Verbindung mit unabhängiger militärischer Macht, der zu verurteilen wäre, wie die Geschichte, insbesondere die Militärmachthaber-Periode deutlich gemacht hat.

Die Chancen, die sich durch die Stärkung der regionalen Autonomie und durch den Abbau des zentralstaatlichen Autoritarismus für die Reform und die Entwicklung der Wirtschaft böten, wären weitaus höher zu bewerten als das Risiko, daß dadurch die chinesische Nation auseinanderfallen würde. Auf der Grundlage autonomer Wirtschaftsgebiete (ganz gleich, ob es sich um eine Provinz oder einen Zusammenschluß von mehreren Provinzen handelt) könnten die Wirtschaftsreformen zweifellos schneller und ungehinderter durchgesetzt werden - zum Wohle der ganzen Nation. Der wirtschaftliche Erfolg der "Vier Drachen" (Taiwan, Südkorea, Hong Kong und Singapur), der auch in China oft als Vorbild hingestellt wird, beruht ja zu einem wesentlichen Teil auf der überschaubaren Größe und der relativen sozioökonomischen Homogenität dieser Gebiete.

Das bevormundete Individuum

Entsprechend dem Verhältnis zwischen Region und Staat müßte auf der Mikroebene das Verhältnis des einzelnen zur Gesellschaft neu überdacht werden. Im Konfuzianismus wird die Gruppe dem Individuum übergeordnet; deshalb wird der einzelne niemals isoliert, sondern eingebunden in ein hierarchisch strukturiertes Beziehungsgeflecht gesehen, dessen Grundeinheit die Familie bildet. Das Leben des einzelnen wird durch die "fünf menschlichen Grundbeziehungen" (*wulun*) (zwischen Herrscher und Untertan, Vater und Sohn, Mann und Frau, älterem und jüngerem Bruder und zwischen Freunden) geregelt. In diesen Beziehungen drücken sich eindeutig Über- und Unterordnungsverhältnisse aus (mit Ausnahme der Beziehungen zwischen Freunden), für die genaue soziale Normen und Verhaltensformen vorgeschrieben sind. Der einzelne hatte dem in der Hierarchie Höherstehenden mit Respekt zu begegnen und ihm zu gehorchen. Gehorsam (*xiao*) und Loyalität (*zhong*) zählten dementsprechend zu den Grundpfeilern der konfuzianischen Sozialethik, die ein harmonisches Gemeinwesen garantieren sollten.

Dieser durch bestimmte Verhaltensnormen festgefügte soziale Rahmen bot wenig Raum für die freie und selbständige Entfaltung des Individuums, denn der einzelne hatte sich den gesellschaftlichen Normen der Familie und dem Staat zu unterwerfen. Die Einbindung des einzelnen in die hierarchische Ordnung und die damit verbundene Bevormundung und Unterdrückung wurden in diesem Jahrhundert von den Befürwortern einer Modernisierung Chinas nach westlichem Vorbild durchweg kritisiert (und zwar sowohl in China als auch im Westen) und als hinderlich für die Herausbildung selbständig und selbstverantwortlich handelnder Individuen, wie sie eine partizipatorische moderne Gesellschaft benötigt, angesehen. Erst in jüngster Zeit hat sich in der westlichen Chinaforschung auf der Grundlage älterer Arbeiten chinesischer Gelehrten der neukonfuzianischen Schule eine Richtung etabliert, die das Bild vom bevormundeten, unfreien Individuum im Konfuzianismus revidiert. In den Arbeiten dieser Richtung wird nachgewiesen, daß der Konfuzianismus universalistische Werte enthält, die mit der Modernisierung nicht nur vereinbar sind, sondern sogar die moralische Grundlage für die Modernisierung bilden können. So wurde insbesondere herausgearbeitet, daß das autonome Selbst, d.h. das Individuum, das aus sich heraus gut und böse, richtig und falsch beurteilen kann, das im Bewußtsein seiner eigenen Würde ist und selbst ethische Verantwortung trägt, im Konfuzianismus durchaus vorhanden ist.³

Die "Entdeckung" des autonomen Selbst im Konfuzianismus ist für die Modernisierung Chinas und speziell für die Wirtschaftsreformen von außerordentlicher Bedeutung und bietet mannigfache Ansatzmöglichkeiten, den menschlichen Faktor zugunsten einer Modernisierung im konfuzianischen Rahmen optimal einzusetzen. Allerdings ist dies nicht sofort und ohne weiteres durchzusetzen; dazu bedürfte es eines längeren Umdenkungsprozesses und intensiver Erziehungsarbeit. Denn ungeachtet dessen, daß die Autonomie des Selbst dem konfuzianischen Denken ursprünglich innewohnt, ist sie in der historischen Realität nicht oder nur höchst unvollkommen zur Ausbildung gekommen. Nicht umsonst haben die Führer der 4.Mai-Bewegung bei ihrer Kritik am Konfuzianismus gerade die Unterdrückung des Individuums so heftig angegriffen.

So werden nicht nur aus westlicher Sicht, sondern auch aus der Sicht chinesischer Modernisierer das hierarchische Denken und die damit verbundenen Verhaltensstrukturen ebenso wie die mangelhaft ausgebildete moralische Autonomie für die Schwierigkeiten und den stockenden Fortgang der Reformen verantwortlich gemacht. In diesem Zusammenhang haben chinesische Gelehrte immer wieder auf die Notwendigkeit hingewiesen, daß das Verhältnis zwischen dem einzelnen und der Gesellschaft neu zu regeln sei, daß den "fünf sozialen Grundbeziehungen" sozusagen eine sechste zuzufügen sei, nämlich die zwischen dem einzelnen und der Gruppe.⁴ Während in der konfuzianischen Gesellschaft (zumindest in ihrer historischen Ausprägung) die Gruppe dem einzelnen übergeordnet war, der einzelne sich also der Gruppe und den gesellschaftlichen Gruppenzwängen zu unterwerfen hatte und insofern moralisch nicht autonom war, verlangt die moderne Gesellschaft das selbständig handelnde und moralisch autonome Individuum. Wie erwähnt, bietet der Konfuzianismus die Voraussetzungen für die Heranbildung des autonomen Selbst und damit für positive Partizipationsmöglichkeiten.

Allerdings wäre es verfehlt, die Autonomie des einzelnen zu stark zu betonen und darin den Schlüssel für den Erfolg der Modernisierung zu sehen. Wahrscheinlich würden sich schwerwiegende psychosoziale Folgen ergeben, wenn man das Individuum aus seiner Gruppenbezogenheit herauslösen wollte, zumal in einer Gesellschaft, in der die Beziehung zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft normalerweise nicht als eine antagonistische begriffen wird.⁵ Es gilt also, die Gruppenbezogenheit zu erhalten und lediglich die Stellung des einzelnen in der Gruppe neu zu überdenken. Das zu verfolgende Ziel müßte sein, innerhalb einer Gruppe die Befehlsstrukturen zugunsten partizipatorischer Elemente zu verändern und einen auf konfuzianischen Tugenden beruhenden Gemeinschaftsgeist zu erzeugen.

Für diese Strategie ließen sich aus den konfuzianisch geprägten Gesellschaften, wie Japan und den sog. "Vier Drachen", zahllose Beispiele nennen. Der wirtschaftliche Erfolg dieser Länder wird unter anderem auf die korporativen Werte zurückgeführt, mit denen die Gruppen, d.h. die Wirtschaftsunternehmen, geleitet werden. Der in diesen Unternehmen herrschende Gemeinschaftsgeist beruht im wesentlichen darauf, daß das autonome Selbst jedes einzelnen Mitgliedes der Belegschaft zur Geltung kommt, und zwar zum Wohle des Unternehmens und des einzelnen. Im folgenden soll an einem praktischen Beispiel dargelegt werden, wie eine solche Strategie aussehen kann. Dabei wähle ich absichtlich nicht ein Beispiel aus Japan oder den "Vier Drachen", sondern aus der neueren Wirtschaftsgeschichte Chinas, und zwar das Beispiel der beiden Bankiers Chen Guangfu und Zhang Jiaao, die in der frühen Republik-Zeit zwei große Banken leiteten: Chen zwischen 1915 und 1944 die von ihm gegründete Shanghai Commercial and Savings Bank (Shanghai shangye chuxu yinhang) und Zhang zwischen 1913 und 1935 die Bank von China.⁶ Beide befürworteten eine Modernisierung Chinas nach westlichem Vorbild, ohne jedoch den traditionellen Hintergrund außer acht zu lassen. Im Grunde praktizierten sie einen "konfuzianischen Kapitalismus", denn sie waren von westlichen kapitalistischen, liberalen und demokratischen Ideen beeinflusst und führten ihre Unternehmen nach westlichen Grundsätzen; zugleich maßen sie dem menschlichen Faktor große Bedeu-

tung bei, und zwar nicht nur in bezug auf die technische, sondern ganz besonders auf die moralische Bildung. Die moralische Erziehung aber konnte ihrer Meinung nach nur auf dem Konfuzianismus fußen.

Die von Chen und Zhang in ihren Unternehmen praktizierte Personalführung scheint mir auch heute noch von Bedeutung zu sein; ihre wichtigsten Aspekte sollen deshalb kurz erläutert werden. Das Hauptziel der beiden Bankiers in bezug auf die Personalführung lag darin, bei den Angestellten eine positive Partizipation zu wecken, d.h. aus reinen Befehlsempfängern selbständig handelnde Menschen zu machen. Eine solche Partizipation erforderte die Identifizierung des einzelnen mit dem Unternehmen. Die Identifizierung mit dem Unternehmen wurde auf verschiedene Weise erreicht, wobei sich neben der Vermittlung einer beruflichen Ausbildung durch die Bank und der Gewährung materieller Anreize die moralische Erziehung der Angestellten als wichtigste Methode erwies. Grundlage der Moralerziehung war die konfuzianische Ethik. Die Erziehung begann mit der persönlichen Moral und beinhaltete die Vermittlung konfuzianischer Tugenden, wie z.B. Menschlichkeit, Gerechtigkeit, gutes Benehmen, Wissen, Zuverlässigkeit. Anstelle des westlichen Konkurrenzdenkens wurden mehr die traditionellen kollektiven Werte betont. Der nächste Schritt bestand in der Unterweisung von Werten, die dem Wohle der Bank dienten, also z.B. Loyalität, Fleiß und Sparsamkeit, der Geist des "der Gesellschaft dienen", was konkret hieß, den Kunden der Bank zu dienen, also z.B. den Kunden mit Freundlichkeit anstatt mit bürokratischem Verhalten zu begegnen.

Der entscheidendste Punkt aber war, dem einzelnen klarzumachen, daß seine Erziehung zu persönlichem Erfolg führte und daß der persönliche Erfolg wiederum dem gesamten Kollektiv zugute kam. Wohlergehen und Erfolg des einzelnen wurden mit dem Wohlergehen und Erfolg des Unternehmens in Zusammenhang gebracht. Nur so war eine völlige Identifikation des einzelnen Angestellten mit dem Unternehmen möglich. Die Unternehmensführung ihrerseits sah sich dem einzelnen gegenüber in der Fürsorgepflicht und versuchte ihm zu verstehen zu geben, daß sie Profit nicht um des Profits willen, sondern zum Wohle der Gemeinschaft anstrebte.

Eine solche Personalführung auf der Grundlage der konfuzianischen Ethik könnte heute noch für Chinas Wirtschaftsunternehmen - und entsprechend für andere Kollektive oder Einheiten - als Vorbild dienen. Zwar liegen die von Chen und Zhang angewandten Methoden schon viele Jahrzehnte zurück, dennoch verdienen sie auch in der Gegenwart Beachtung und könnten entsprechend den heutigen Bedürfnissen weiterentwickelt werden. Heute würde man wahrscheinlich noch ausgeprägter das autonome Selbst betonen und dieses zum Angelpunkt aller Beziehungen machen. Man würde die konfuzianische Selbstkultivierung betonen mit dem Ziel, jeden einzelnen Verantwortung übernehmen zu lassen, und man würde das Prinzip der Gegenseitigkeit betonen. Beruht nicht der Erfolg japanischer Wirtschaftsunternehmen auch zu einem großen Teil auf solchen Elementen der konfuzianischen Ethik wie dem Glauben an die Erziehbarkeit des Menschen, der Loyalität gegenüber dem Unternehmen, dem Prinzip der Gegenseitigkeit und Harmonie, dem Konsensprinzip und dem Gemeinschaftsgeist?

Eine Modernisierung im konfuzianischen Rahmen würde für die Chinesen zweifellos die negativen Folgen der Modernisierung, wie z.B. Entfremdung und Verlust der kulturellen Identität, mindern. Aber ein Zurückgehen auf den Konfuzianismus hat nur Zweck, wenn die traditionellen hierarchischen Strukturen im

Hinblick auf den Staat und die Gruppe aufgebrochen und das dem Konfuzianismus innewohnende Prinzip der moralischen Autonomie zur Entfaltung kommt. Daß die moralische Autonomie nur durch Erziehung erreichbar ist, versteht sich von selbst; allerdings wirft die moralische Erziehung auch beträchtliche Probleme auf, denn weder sind die Schulen noch die Unternehmensführungen für eine solche Aufgabe vorbereitet. Hier scheint mir jedoch der entscheidende Ansatzpunkt für eine erfolgreiche Reformpolitik zu liegen.

- * Bei diesem Artikel handelt es sich um die leicht modifizierte Form eines Referates, das die Verfasserin auf einer Konferenz in Xi'an im November 1990 hielt. Dank gebührt der Konrad-Adenauer-Stiftung für die freundliche Genehmigung zur Veröffentlichung des Manuskripts.

Anmerkungen:

- 1) Den Anfang machte Thomas A. Metzger mit seiner Arbeit **Escape from Predicament: Neo-Confucianism and China's Evolving Political Culture**, New York, Columbia University Press, 1977. Als neueres Beispiel ist der Artikel von Heiner Roetz (Frankfurt/Main), **Die konfuzianische Ethik der Achsenzeit. Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu 'postkonventionellem' Denken**, zu nennen (im Druck).
- 2) Das entsprechende Dokument wurde in **Renmin Ribao** am 17.1.1990 veröffentlicht.
- 3) Vgl. dazu Thomas A. Metzger, "Das konfuzianische Denken und das Streben nach moralischer Autonomie im China der Neuzeit", in: S. Krieger, R. Trauzettel (Hrsg.), **Konfuzianismus und die Modernisierung Chinas**, Deutsche Schriftenreihe des Internationalen Instituts der Konrad-Adenauer-Stiftung, Bd.20, Mainz 1990, S.307-359, hier S.308 ff. 4) So z.B. Liang Shuming 1937 in seiner Schrift **Xiangcun jianshe lilun**, vgl. Guy S. Alitto, **The Last Confucian. Liang Shuming and the Chinese Dilemma of Modernity**, Berkeley, Los Angeles, London 1979, S. 202-203.
- 5) Vgl. Tu Wei-ming, "Der industrielle Aufstieg Ostasiens aus konfuzianischer Sicht", in: S. Krieger, R. Trauzettel (Hrsg.), a.a.O., S. 50.
- 6) Siehe dazu Andrea McElderry, "Confucian Capitalism? Corporate Values in Republican Banking", **Modern China**, Bd.12, Nr.3 (Juli 1986), S.401-416.