

Oskar Weggel

Methodik der China-Forschung

– Teil 5 (II) –

Begriffe und Reizthemen

– Ein methodenbezogener Streifzug
durch die Klippen des politischen
Vokabulars –

5.2

Fortsetzung der Begriffserläuterung

DIKTATUR

Siehe dazu: -> Totalitarismus

EINPARTEIENSYSTEM

Siehe dazu: -> Parteien

ERZIEHUNG

Der Glaube an die Erziehbarkeit, ja an die Perfektionierbarkeit des Menschen, war eine der Hauptprämissen traditioneller chinesischer Gesellschaftsphilosophie – und hat sich als solcher bis heute erhalten.

Erziehung gehört zu einer der „drei Hauptorientierungen“ des politischen Systems.

Zur Erziehung vgl. 4.2.5.3, C.a., 2000/6, S.663-667, ferner 4.2.2.3, C.a., 2000/3, S.292f.

Die Güte eines Gemeinwesens hing, konfuzianischer Auffassung zufolge, nicht von der Beschaffenheit der Institutionen (so die *fajia!*), sondern von der Qualität der Menschen, vor allem aber von der Selbstdisziplinierung seiner Führungselite ab. Hauptordnungsfaktoren sind deshalb nicht Militär, Recht oder Organisationsweisen, sondern Erziehung und Verinnerlichung des „richtigen Wegs“.

Siehe auch: -> *Gemeinwohl*, -> *Konformismus*, -> *Ordnung*

FÖDERALISMUS

Das politische System des „Chinas der Kaiser“ war sowohl föderalismus-unfähig als auch föderalismus-unwillig. Als diskutabel galt allein der -> Zentralismus, der in seinen Grundvorstellungen sogar zum Weltstaat hin transzendierte, d.h. zur Vereinheitlichung von Religion, Sprache und Kultur, zur Abschaffung aller Staaten und

zur Begründung *einer* Welt mit *einem* „Volk unter dem Himmel“.

Auch der Aufbau der Volksrepublik ist – ganz im Gegensatz zum zeitweiligen UdSSR-Vorbild – durch und durch zentralistisch geraten. Es gibt keine Untergliederungen; nicht einmal die Provinzen sind in den Zentralgremien durch eigene Organe vertreten (ausführlich dazu Abschnitte 4.2.4.2.4 in: C.a., 2000/5, S.534-537, und 4.2.1.2 in: C.a., 2000/3, S.293-295)!

Ohne Föderalismus konnte das Reich der Mitte mit seinen subkontinentalen Ausmaßen allerdings nur deshalb zur Erfolgsgeschichte werden, weil die Verfechter des Einheitsstaats dialektisch dachten und das Zentralismusgefüge locker genug ausgestalteten, um auch den letzten Zellen und Untergliederungen noch genügend Freiraum zur Eigenentfaltung zu belassen (-> Steuerung von Selbststeuerung).

Auf diese Weise sorgten sie dafür, dass sich via De-facto-Autonomie vieler Untergliederungen Gegengewichte zur Zentrale aufbauten, die als „checks and balances“ wirksam werden konnten. Statt einer formellen Gewaltenteilung zwischen Zentrale und (teilautonomen) Gliedern/Ländern erhielten die Untergliederungen hier also einen Freibrief für die Entfaltung eigener Interessen, wobei allerdings stets das Grundgebot der Isomorphie zu beachten war (-> Analogismus): Es fand (und findet) hier m.a.W. eine Art Gewaltenteilung über die Hintertreppe statt.

Föderalismus in der Gestalt formeller vertikaler Gewaltenteilung wird vom politischen System Chinas bis auf den heutigen Tag abgelehnt. Dies zeigt sich besonders deutlich beim Vergleich zwischen den bisher erlassenen vier chinesischen Verfassungen und der ursprünglich vorbildhaften Sowjetverfassung: Während dort vertikale Elemente (nach schweizerischem Vorbild) eingebaut sind (dazu 4.2.1.2 in: C.a., 2000/3, S.294f.), wurden den Untereinheiten in China keine Eigenrechte zugestanden, und zwar nicht einmal Großeinheiten wie den Provinzen. Anders als in der alten Sowjetverfassung und anders vor allem auch als in der deutschen Verfassung können sich die „Länder“/Provinzen nicht durch Zustimmung oder durch Zustimmungsverweigerung einbringen, sondern müssen dazu andere Mittel benutzen und beispielsweise mit ihrem wirtschaftlichen Gewicht wuchern. In reformerischer Zeit haben vor allem die ökonomisch so erfolgreichen „Fünf Küstendrachten“ zahlreiche Möglichkeiten, mit der Zentrale zu „pokern“. Diese wiederum kann sich gegen solche Machenschaften oft nur über personalpolitische Drohungen und Sanktionen Gehör verschaffen.

Allgemein gilt: Je wirtschaftlich potenter und je personell einflussreicher eine Provinz auftreten kann, umso stärker ist ihr Einfluss – und ihre Autonomie (-> Steuerung von Selbststeuerung).

Der Einfluss von Untergliederungen wird also nicht föderalistisch-institutionell, sondern manipulativ wirksam, und zwar in hauptsächlich zweifacher Form, nämlich als Gegengewicht und als De-facto-Eigengewicht.

Siehe auch: -> *Analogismus*, -> *danwei*, -> *Gewaltenteilung*, -> *Konformismus*, -> *Konsultation*, -> *Korporatismus*, -> *Ordnung*, -> *Vertikalismus*, -> *Zentralismus*

GEMEINWOHL

In den modernen westlichen Gesellschaften haben sich zwei Positionen zur Frage des G. herauskristallisiert, die zur chinesischen „Hauptströmung“ in fundamentalem Gegensatz stehen:

Da ist erstens ein definitorischer Unterschied, der mit jeweils anderen historischen Ausgangsbedingungen zusammenhängt. Die meisten westlichen Gesellschaften, wie sie sich spätestens seit dem frühen 19. Jahrhundert herausgebildet haben, stehen im Zeichen pluralistisch interpretierter Interessenwidersprüche, die im „Gegeneinander“ entschieden werden – mit der Folge, dass es für G. keine Inhalts-, sondern nur eine Prozessdefinition geben kann. G. ist danach das mehr oder weniger „zufällige“ Ergebnis einer Auseinandersetzung zwischen Interessengruppen und ihren divergierenden Vorstellungen, an dessen Ermittlung viele Bereinigungsagenturen teilhaben, angefangen von Schlichtungsstellen über Ombudsmänner/-frauen bis hin zum Parlament.

Im Gegensatz zu diesem Rückzug auf Prozesslösungen hat die politische Kultur Chinas seit alters her auf *inhaltliche* Festlegungen des G. gepocht.

Mit der Inhaltsbestimmung tritt dann in der Tat auch der zweite große Unterschied zu Tage: Während der Westen hier, wie gesagt, auf A-priori-Definitionen überhaupt verzichtet oder aber die Vorstellung für zulässig hält, dass notfalls auch Eigenwohl, Partikularinteressen und individuelle Rechte Bestandteile des G. sein können, werden in China nur überindividuelle Interessen und Rechte als legitime Elemente des G. anerkannt.

Wieder einmal kommt hier die für das chinesische Denken so typische Dialektik ins Spiel, die (Einheit der Gegensätze!) Selbstsucht (*si* [51]) und Offenheit (*gong* [52]), also Eigenwohl und Gemeinwohl zueinander in direkten Kontrast setzt: Das Zeichen *si* zeigt eine Raupe, die sich im Reis versteckt, sich also abkapselt und nur auf sich selbst bezogen dahinlebt. Im Zeichen *gong* andererseits gibt es keine Absonderung. Vielmehr befindet sich die Raupe hier unter einem Dach, das auch vielen anderen als gemeinsamer Schutz dienen kann.

Hinwendung zum Publikum zeichnet auch den konfuzianischen *junzi* [53] („Idealpolitiker“) aus. Er unterscheidet sich – in abermals dialektischer Weise – dadurch vom *xiaoren* [54] („kleinen Mann“), dass er Gerechtigkeit übt, das Lernen liebt, durch sein edles Vorbild erzieherisch wirkt und sich vor allem dem Großen Allgemeinen zuwendet.

Gemeinwohl ist nach alledem die Befindlichkeit einer in geregelten Beziehungen lebenden und wirtschaftlich wohl versorgten Einheit von Menschen, deren Zusammenleben sich nach den Grundsätzen der Harmonie, der Hierarchie, der Stabilität und des Primats der Sozialrechte bestimmt. Bei den Sozialrechten, die in China gegenüber Individualrechten Vorfahrt haben, steht das Recht auf Leben, körperliche Unversehrtheit, auf heile Umwelt, auf Entwicklung, auf Ordnung und Stabilität, auf Eigentum, Ehe und Familie im Vordergrund, nicht also das Recht auf „freie Persönlichkeitsentfaltung“, Meinungs-, Demonstrations- oder Pressefreiheit. Individualismus wird hier auf ein Minimum reduziert.

Tian xia wei gong [55] („unter dem Himmel alles für

die Allgemeinheit!“) – dieser Leitspruch Sun Yixians wird auch im modernen China als nach wie vor verbindlich empfunden. Eine der größten Schwierigkeiten moderner Politiker besteht darin, unter veränderten Umständen den Inhalt des Gemeinwohls neu zu definieren. Beim Kampf um Führungspositionen geht es bezeichnenderweise auch heute noch weniger um sachliche als um moralische Kompetenz. Man will seinem politischen Gegner nicht nur sachlich, sondern auch in Fragen der Gemeinwohlverwirklichung überlegen sein. Mao Zedong sah das Gemeinwohl am besten durch „Revolution“ gewährleistet, die durch Entrümpelung der Tradition und durch Schaffung eines Neuen Menschen in einer Neuen Gesellschaft zu verwirklichen sei.

Demgegenüber setzen die Anhänger Deng Xiaopings auf Reformen, die aus ihrer Sicht die wahre Revolution sind, wobei der Weg zum – nach wie vor überpartikulären – Gemeinwohl über den Aufbau einer gesunden Wirtschaft führt. Das alte *fu qiang* [56] („wohlhabend und stark“) ist damit erneut in Gemeinwohrrang erhoben worden. Partikularismus und Individualismus werden als „geistige Verschmutzung“ bekämpft.

Siehe auch: -> *Alternativbewegungen*, -> *Konflikt und Konsens*, -> *Korporatismus*, -> *Ordnung*

GEWALTENTEILUNG (BESSER: GEWALTEN-GLEICH-VERTEILUNG)

Formelle Gewaltenteilung (im europäisch verstandenen Sinn) wird im überkommenen politischen System Chinas nicht geduldet, und zwar weder horizontal (z.B. i.S. einer Drei-, Vier- oder Fünfteilung der Gewalten) noch vertikal (im föderalistischen Kontext).

Andererseits gelten „checks and balances“ als akzeptabel, ja wünschenswert, sofern sie als Prophylaxe gegen „übermäßige Machtkonzentration“ wirken. Als solche dienen sie allerdings keineswegs dem Schutz des Individuums, sondern der Aufrechterhaltung und Funktionsfähigkeit des (überindividuellen) Ganzen, wie ja in China überhaupt die Kategorie des Gleichgewichts mit zur Grundausstattung des staatsphilosophischen Denkens – und der Regierungspraxis – gehört.

Gewaltenteilung wird in China durch horizontale und vertikale Balance-Mechanismen, besser: durch Gewaltengleichverteilungselemente herbeigeführt. Zu den Hauptinstrumenten dieser „Gewaltenteilung“ chinesischen Typs zählten jahrhundertlang die Doppel- und Dreifachbesetzungen von Schlüsselämtern, die häufige Rotation von Beamten, das Nebeneinander von Äußerem und Innerem Kabinett, die Trennung von Zivil- und Militärpositionen, das Verbot, Beamte in ihrem Heimatbezirk einzusetzen, und nicht zuletzt auch der Informationsdualismus (vgl. dazu 4.2.4.2.3, in: C.a., 2000/5, S.531-534).

Vor allem im Zeichen der Reformen sind die alten Balancierungsmechanismen wiederbelebt worden, wobei die Therapien allerdings – entsprechend den geänderten Organisationsformen – an anderer Stelle einsetzen. Hierzu zählen z.B. die vor allem in den 80er Jahren gestarteten Versuche, eine entschiedene Trennung von Partei- und Staatsorganen, nicht zuletzt aber auch eine Entflechtung der Parteiführungsorgane selbst herbeizuführen. U.a. soll-

te die Parteispitze auf drei Gremien gespreizt werden, nämlich auf das ZK, auf die ZK-Kontrollkommission und die ZK-Beraterkommission.

An der Parteispitze wurde die Position des „Vorsitzenden“ abgeschafft und der Versuch zu einer Neubalancierung gestartet, wobei die Wiedereinführung des ZK-Sekretariats, die Gründung eines „Inneren Kabinetts beim Staatsrat“ und die Ernennung eines ZK-Generalsekretärs im Mittelpunkt standen. Ursprünglich sollte auch noch das Politbüro als Ganzes abgeschafft werden, doch konnten sich die Reformer damit nicht durchsetzen.

Mit Hilfe der Verfassung von 1982 waren vorher bereits sieben Staatsorgane neu eingeführt oder aber wiederbelebt worden – ebenfalls ein Versuch forcierter „Gewaltenteilung“ à la Deng Xiaoping. Gescheitert war dagegen der Vorschlag, innerhalb des Nationalen Volkskongresses ein Zweikammersystem, d.h. eine Territorial- und eine Gesellschaftskammer, einzuführen.

Die vielleicht wirkungsvollste Gewaltengleichverteilungsmaßnahme war bereits in den 80er Jahren z.T. verwirklicht worden, nämlich mit der Reduzierung der KP-Funktionen auf nur noch *indirekte* Führungsbefugnisse. Bis dahin hatten sich die Parteigremien häufig direkt in Belange anderer Organe eingemischt, sei es nun in die Unternehmensführung, in die Arbeit von Regierungsbehörden oder aber in die Angelegenheiten von Volkskongressen.

Langfristig lässt sich diese Trennung von Partei und Regierung allerdings nur durchhalten, wenn sie fest institutionalisiert, wenn also m.a.W. „Personenherrschaft“ wirklich durch „Gesetzesherrschaft“ ersetzt würde.

Gewaltenteilung soll im chinesischen Kontext also nicht das Individuum vor dem Staat, sondern den Staat und seine Bürokratie vor der Selbstblockierung schützen.

Siehe auch: -> *Bürokratie*, -> *danwei*, -> *Föderalismus*, -> *Konsultation*, -> *Netzwerke*, -> *Opposition*, -> *Zellularität*

IDENTITÄTSLEHRE

Verglichen mit dem europäischen Dualismus-Verständnis, wie es im Abschnitt 2.3.2.1, (C.a., 1999/9, S.929) und im Stichwort -> Bürgertum beschrieben wurde, wirkt das politische System Chinas wie von einem anderen Stern.

Seit unvordenklicher Zeit besteht dort ein Identitätsdogma, das – Quintessenz chinesischer Staatsweisheit – davon ausging, dass zwischen Volk und Führung prinzipiell *Einheit* bestand, dass also Konflikte zwischen oben und unten, sollten sie ausnahmsweise doch einmal ausbrechen, keineswegs Folge von Sachzwängen, sondern von obrigkeitlicher Unzulänglichkeit seien.

Die „Einheit zwischen Volk und Herrscher“ galt m.a.W. als Normalzustand, solange die Führung die Hand am Puls des Volks hatte und damit den „Himmelsaufträgen“ (*tian ming*) folgte. Was nämlich der Himmel „angeordnet“ (*you ming*) und was er „nicht angeordnet“ (*wu ming*) hatte,¹ konnte der Herrscher am Verhalten des Volks ablesen. Der Himmel „sprach ja nicht von selbst“ (*tian bu yan*), sondern bediente sich der Bevölkerung als Resonanzbo-

den seiner Willensbekundungen.²

Dieses Identitätsmodell blieb auch im 20. Jahrhundert erhalten, selbst wenn es jetzt anders begründet wurde. Für den „Vater der Republik“, Sun Yixian, hatte die Dekadenz des Reichs der Mitte vor allem damit zu tun, dass sich das chinesische Volk mangels Einheit in einen „Haufen losen Sandes“ (*yi pian san sha* [57]) verwandelt hatte. Um diesen fatalen Schaden zu reparieren, führte Sun eine Kunstfigur ein, die an die Stelle des „Himmels“ treten sollte und die von ferne an den „législateur“ Rousseaus mit seiner Fähigkeit zur Herauentwicklung einer „volonté générale“ erinnert, nämlich den „Vorausschauenden“, dem analytischer Scharfsinn, ja prophetisches Vermögen eigen sei. Jeder Fortschritt hing, Sun zufolge, von der Arbeitsteilung zwischen drei Gruppen ab, nämlich erstens den „Vorausschauenden“, zweitens den „Parteigängern“, die das Gedankengut des Propheten verbreiten und, drittens, den „Nichtdenkenden“, die, wenn es ihnen schon an Phantasie mangelte, dann doch wenigstens umso stärker bei der Umsetzung des „vorausgeschauten Programms“ mitzuwirken hätten.³ Wörtlich übersetzt heißen diese drei Begriffe „Zuerst-Wissende und Zuerst-Fühlende“ (*xianzhi xianjuede* [58]), „Nachher-Wissende und Nachher-Fühlende“ (*houzhi houjuede* [59]) und „Nicht-Wissende und Nicht-Fühlende“ (*buzhi bujuede* [60]).

Der Himmel hatte im *xianzhi xianjuede* also einen Nachfolger und die Einheit von Herrscher und Volk im Zusammenwirken zwischen den drei Gruppen eine neue Bestätigung erhalten.

Auch die chinesischen Kommunisten führten die Einheitsphilosophie fort, und zwar unter dem maoistischen Begriff der „Massenlinie“ (*qunzhong xian*), die davon ausgeht, dass Führung und Volk miteinander „verschmolzen“ (*dacheng yipian*) seien und dass sich die Führung niemals vom Volk „lösen“ (*tuoli*) dürfe. Was dem Willen der Volksmassen (*renmin qunzhong*) entspricht, ist richtig (man fühlt sich hier an das *vox populi, vox dei* erinnert!), alles, was den „Bedürfnissen und Wünschen der Massen“ zuwiderläuft, wurde dagegen als „Dogmatismus, Empirismus, Kommandismus, Nachtrab-ismus, Sektiererei und Bürokratismus verurteilt“. „Dogmatismus“ war Handeln ohne Massenbezug, „Empirismus“ Handeln durch Verallgemeinerung eines Teilaspekts der Massenpraxis, „Kommandismus“ zu frühzeitig übereiltes und „Nachtrabismus“ zu spätes Handeln (bezogen auf den jeweiligen Zustand des „politischen Bewusstseins“ der Massen), „Sektiererei“ eine Loslösung vom Volksganzen durch Gruppenbildung und „Bürokratismus“ eine Loslösung durch Rückzug an den Schreibtisch.

Erneut kam hier das alte Menzius-Postulat zur Geltung, demzufolge die Bevölkerung im Zentrum aller Betrachtungen zu stehen habe, während der Herrscher das Schlusslicht bilde.

Allerdings wurde die Reihenfolge in maoistischer Zeit oft auf den Kopf gestellt, weil die KPCh den Einheitsmythos allzu häufig – und einseitig – zu ihren Gunsten interpretierte und immer häufiger in Angelegenheiten des Alltagslebens intervenierte.

Die Reformer bemühten sich zwar, diesen „Komman-

¹Mengzi, V.8.

²Mengzi, V.5, V.6 und V.7.

³Näheres dazu C.a., 1993/2, S.121ff., m.N.

dismus“ einzuschränken, indem sie den direkten Zugriff der Parteiorgane auf staatliche Behörden, auf die Wirtschaft und auf den Alltag des Volks einzuschränken und „Rechtsherrschaft“ an die Stelle von „Personenherrschaft“ zu setzen versuchten. Wie weit die praktische Umsetzung allerdings hinter den Änderungsabsichten herhinkt, beweist allein schon die Tatsache, dass sich in der VRCh nach wie vor keine -> formelle Opposition, kein echter -> Föderalismus, keine authentische -> Alternativbewegung, keine wirkliche -> Öffentlichkeit und schon gar keine -> Zivilgesellschaft herausbilden konnte.

„Einheit“ zwischen Führung und Volk ist nicht gleichbedeutend mit Einvernehmen und Gleichklang, sondern will zunächst einmal nur so viel heißen, dass ein Dualismus zwischen Gesellschaft und Staat, wie er zur westlichen Grundphilosophie gehört, in China nach wie vor tabu ist.

Siehe auch: -> *Alternativbewegungen*, -> *Föderalismus*, -> *Öffentlichkeit*, -> *Opposition*, -> *Zivilgesellschaft*

IMPANSIONISMUS

Impansionismus ist eine der chinesischen -> Außenpolitik innewohnende Tendenz, nicht Territorien, sondern „Gehirne zu besetzen“, d.h. also auch international vor allem mit „pädagogischen“ Mitteln zu arbeiten. Impansionismus ist als Gegensatz zum klassischen „Expansionismus“ zu verstehen.

Siehe auch: -> *Außenpolitik*

INFORMATIONSBESCHAFFUNG, INFORMATIONSDUALISMUS

Siehe dazu 4.2.2.2 in: C.a., 2000/3, S.296-298.

INTERNATIONALE POLITIK

Siehe auch: -> *Außenpolitik*

KONFLIKT UND KONSENS

In der westlichen Gesellschaftsphilosophie gilt es als ausgemacht, dass im Konflikt eine schöpferische Kraft und letztlich auch die Chance zu mehr Freiheit liegt. Konfliktfähigkeit wird mit Demokratiefähigkeit teilweise gleichgesetzt und besitzt schon deshalb hohen pädagogischen Rang.

Im Gegensatz dazu hat der Konflikt in China nur an zwei Stellen zum cantus firmus werden können, nämlich - zeitlich - während des maoistischen Zeitalters und - sachlich - im Zeichen der „36 Listen“, die manchmal auch „Stratageme“ genannt werden.

Aus maoistischer Sicht galten Klassenauseinandersetzungen und Kämpfe gegen die „Feinde mit und ohne Gewehr“ als Normal-, Friedens- und Harmonieperioden aber als Ausnahmeerscheinungen. Auch die praktische Politik, angefangen von den fünf Großkampagnen zu Beginn der 50er Jahre bis zur Kulturrevolution, schien die maoistische Vorstellung von der Wünschbarkeit permanenter Umwälzungen und von einer schon fast moralischen Qua-

lität des Konflikts zu bestätigen.

In die gleiche Richtung scheinen auf den ersten Blick die „36 Listen“ zu gehen, die den Eindruck vermitteln, als arbeiteten die meisten Chinesen fast nur mit Verschleierungs-, Ermüdungs-, Zermürbungs-, Aasgeier-, Ablenkungs- und Köderfinten.

Demgegenüber kann gar nicht nachdrücklich genug betont werden, dass weder die drei Jahrzehnte Maoismus noch die „36 Listen“ den Normalzustand widerspiegeln, sondern zu den großen Ausnahmeerscheinungen gehören.

Im traditionellen China wurde der Konsens als Folge - und als Prüfstein - einer „himmelsgegebenen“ Ordnung begriffen. Schlag „Harmonie“ in offene Auseinandersetzungen um, gerieten die Herrschenden nicht selten in Panik, da solche Klimaverschlechterungen als warnende Zeichen des Himmels - genauer: als Signale für einen Mandatsverlust - gedeutet werden konnten.

Harmonie *muss* sein, und sei es Harmonie bis aufs Messer! In diesem Zusammenhang sollte man nie vergessen, dass im kollektiven Gedächtnis des chinesischen Volkes die Erinnerungen an 500 Jahre Chaos aufbewahrt sind und dass alle großen Gesellschaftsphilosophien des Reichs der Mitte aus der Frage heraus entstanden sind, wie man dem „Krieg aller gegen alle“ ein Ende bereiten könne. Die Antworten der Philosophen liefen/und laufen durchwegs auf Ordnungsratschläge hinaus, wenn dabei auch jeweils die verschiedensten Akzente gesetzt werden (-> Ordnung).

Auch ging man in China, wie nun schon mehrfach betont, stets von einer Einheit zwischen Staat und Gesellschaft aus, die gegen „Störungen“ von Seiten einzelner Gruppen oder einzelner Personen möglichst geschützt werden sollte. Oberstes „Rechtsgut“ war nicht die „freie Persönlichkeitsentfaltung“ von Einzelpersonen, sondern, gerade umgekehrt, die Funktionsfähigkeit der Gesamtordnung, die es gegen individuelle Übergriffe - und vor allem gegen „störende“ Konflikte - zu verteidigen galt (-> Identitätslehre).

Die Sehnsucht nach Ordnung und „Konfliktfreiheit“ wurde vor allem im Zuge der mit den Reformen einhergehenden Renormalisierungstendenzen deutlich. Nach wie vor ist es der -> Konsultations- und der -> Korporatismus-Ansatz, der den Hauptschlüssel für das Verstehen „chinesischer“ Normalität und Erklärungen dafür liefert, warum es so wichtig ist, Mauschelnetzwerke aufzubauen, durch Geben und Nehmen gesichtswahrende Kompromisse „herbeizureden“ und überhaupt „harmonische“ Lösungen anzustreben, also einen weiten Bogen um Konflikte herum zu schlagen.

Der Konfliktansatz war nützlich, so lange es galt, Ansätze und Nachwirkungen maoistischer Politik zu erklären. Inzwischen ist er zur Sackgasse geworden (Einzelheiten zum Konfliktansatz in 4.2.4.2.6 in: C.a., 2000/5, S.539f.).

Siehe auch: -> *Identitätslehre*, -> *Konsultation*, -> *Korporatismus*, -> *Ordnung*, -> *Verwaltungsreformen*

KONFORMISMUS

Die konfuzianische Ordnungsphilosophie beruht auf der Erwartung strikter Berechenbarkeit gesellschaftlichen Verhaltens, das vor allem durch Ritualisierung und

Modulisierung der zwischenmenschlichen Beziehungen gewährleistet werden soll. „Ja nicht unberechenbar sein!“ – dies war (und ist) eine der Kernmaximen, die mit ihrem Erwartungsdruck bis auf den heutigen Tag weiterwirkt und die überdies mit dem Harmonie-Imperativ sowie dem damit zusammenhängenden Konflikttabu eine enge Verbindung eingegangen ist.

In einer Gesellschaft, die derart „formiert“, „konformistisch“ und konfliktscheu zu agieren pflegt, wie es bei der chinesischen der Fall ist, bleibt wenig Raum für ein Mehrparteiensystem, für Gewaltenteilung oder für föderalistische Ansätze, von Verbandsautonomie ganz zu schweigen. Zur „formierten Gesellschaft“ und zum Konformismus siehe Näheres in 4.2.4.2.1 in: C.a., 2000/5, S.529f.

Siehe auch: -> *Alternativbewegungen*, -> *Analogismus*, -> *Konsultation*, -> *Korporatismus*, -> *Steuerung von Selbststeuerung*

KONSULTATION

Konsultation (*shangliang*) ist ein Schlüsselbegriff, der schon als solcher darauf hinweist, dass in China weniger „gespurt“ als vielmehr „gefeilscht“ wird. Man hasst Befehle/„Einmischungen“ und liebt das Aushandeln – ob im Privatleben oder aber in den bürokratischen Subsystemen. Probleme werden nicht übers Knie gebrochen, sondern im Wege ständiger Gespräche und permanenten Abgleichens „bearbeitet“.

Konsultationspermanenz hat dazu geführt, dass Besprechungen (*kaihui*), „Arbeitskonferenzen“ (*gongzuohui*) und „Abgleichungen“ (*xietiao*) ohne Unterlass das Alltagsgeschehen bestimmen und dass deshalb *guanxi* sowie Mäuschelnetzwerke – und die damit „schicksalhaft verknüpfte“ Korruption – unausrottbar sind (dazu auch 4.2.2.3.2/3 in: C.a., 2000/3, S.298f.).

Seit Beginn der Volksrepublik hat es zwar einige Windungen und Wendungen gegeben: Setzten die Maoisten nämlich – hier unbewusst konfuzianischen Spuren folgend – auf die „schöpferische Spontaneität“ (und damit auf das im Klassenkampf gewachsene Gutsein) der Arbeiter- und Bauernmassen, so rekurierten die Reformer – zumindest theoretisch – eher auf Gesetze und Institutionen, lassen sich also von institutionellem Misstrauen gegenüber revolutionärem Draufgängertum leiten: Immerhin waren die meisten prominenten Reformer ja Opfer der Kulturrevolution gewesen!

Zwischen beiden „Extremen“ hat sich in der Praxis aber schnell ein dritter Weg herausgebildet, der – wieder einmal – eine neue Mitte fand und dessen Unterverzweigungen sich mit drei Begriffen charakterisieren lassen, nämlich -> „Steuerung von Selbststeuerung“, -> „Korporatismus“ und – eben! – „Konsultationspermanenz“.

Konsultation ist das Gegenteil von offener Konfliktaustragung, fördert also den „Kuhhandel“ und das Feilschen (*taojia huanjia*). Im Zeichen der Renormalisierung empfiehlt es sich, den Konsultationsansatz verstärkt an Stelle des früher gebräuchlichen Konfliktansatzes zu verwenden (im Einzelnen 4.2.3.2 in: C.a., 2000/4, S.405-406 und 4.2.4.2.6 in: C.a., 2000/5, S.539f.).

Konsultation ist Hauptausdruck des Konsens-Denkens -> Konflikt und Konsens.

Siehe auch: -> *Gemeinwohl*, -> *Gewaltenteilung*, -> *Konflikt und Konsens*, -> *Netzwerke*, -> *Ordnung*, -> *Renormalisierung*, -> *Zellularität*

KONTROLLE (UND KONTROLLVERINNERLICHUNG)

Siehe dazu 4.2.2.4 in: C.a., 2000/3, S.304-307.

KORPORATISMUS

Die Grundidee des Korporatismus besteht darin, dass Kapital, Arbeit und Bürokratie, also Betriebe, Gewerkschaften und Behörden nicht gegeneinander, sondern miteinander – d.h. in trilateraler Abstimmung – arbeiten, wobei dem -> Konsultationsmechanismus und der -> Zellenautonomie erneut eine Schlüsselrolle zukommt.

Klassisches Modell solcher symbiotischer und synergetischer Kooperation war viele Jahre lang das japanische MITI, das mit einvernehmlich erzielten Vorgaben jahrzehntelang Wege der makrowirtschaftlichen Steuerung aufgezeigt, gleichzeitig freilich auch dem „Golfplatzkapitalismus“ Tür und Tor geöffnet hat.

K. ist freilich keineswegs auf den Wirtschaftssektor begrenzt, sondern umfasst – mit dem Staat als Mittelpunkt – sämtliche Sektoren des sozialen Lebens: „Miteinander statt gegeneinander“ ist die Grunddevise.

Ausführlich dazu in: C.a., 2000/4, S.406-409.

Siehe auch: -> *Konsultation*, -> *Selbstverantwortungssystem*, -> *Steuerung von Selbststeuerung*, -> *Zellularität*

KORRUPTION

Korruption (*fubai*, wörtlich: „Fäulnis“) äußert sich in Ämterecher und Nepotismus, in Veruntreuung, Annahme von Bestechungen, Gesetzesverstößen unter Ausnutzung amtlicher Befugnisse und in eigenmächtigem Einzug von „Gebühren“ – also in Tatbeständen, die auch dem westlichen Beobachter vertraut sind.

Was das chinesische *fubai* am Ende dann aber doch wieder von der westlichen „Korruption“ unterscheidet, ist das ambivalente Umfeld kontrastierender Erwartungen, denen sich ein Amtsträger gegenüber sieht:

In einer Gesellschaft wie der chinesischen, deren Mitglieder systematisch „*guanxi* aufziehen“ (*la guanxi*), notorisch Patronagebeziehungen begründen, fast permanent an Versammlungen und „Bestellkonferenzen“ teilnehmen und Geschenke in Form von Essenseinladungen sowie von Reisen entgegennehmen, gehören soziale Investitionen in Form von Vorleistungen, Verwendung von „Schmieröl“ und „Marschieren durch die Hintertür“ (*zou houmen*) gleichsam zum Überlebensrepertoire. Geradezu töricht wäre es, soziale Vorleistungen nicht zu erbringen, sondern darauf zu vertrauen, dass bestimmte Leistungen auf Grund von Recht und Gesetz ohnehin erbracht würden. (Informelles) Brauchtum und (formelles) Recht stoßen hier häufig frontal aufeinander: Wer beispielsweise, zu Amt und Würden aufgestiegen, die Vorteile seines neuen Amtes nicht auch Verwandten und Netzwerkangehörigen

zu Gute kommen lässt, gilt als illoyal und undankbar, wer diesem Dankbarkeitsgebot jedoch nachkommt, gerät mit dem Gesetz in Konflikt.

An dieser Stelle taucht die alte *li/fa*-Dichotomie wieder auf, die sich auf besonders tragische Weise am Fall eines jungen Soldaten exemplifiziert hat, dessen Vater erkrankt war und der daher seinen Kampfplatz verlassen hatte, um die gebotenen Sohnesdienste zu leisten:

Aus der Perspektive des *li* folgte er mit diesem Verhalten dem vornehmen Gebot der *xiao* („Pietät gegenüber einem Elternteil“), aus der Sicht des *fa*, d.h. des Gesetzes, aber hatte er ein todeswürdiges Verbrechen begangen, nämlich Fahnenflucht.

Bereinigt worden war der Fall schließlich dadurch, dass der junge Soldat als Fahnenflüchtiger hingerichtet, als „pietätvoller Sohn“ aber mit einer Stele auf seinem Grab geehrt wurde.

Auch heutzutage ist es für die Kontrollbehörden eine meist immer noch heikle Aufgabe, die subtilen Gräben zwischen Loyalität und Korruption auszuloten:

Erstens einmal gilt vieles, was ein Europäer auf Anhieb für Korruption hält, in China als nicht unbedingt anrüchig. Als Beispiel sei hier das „Geschenk“ an einen Beamten angeführt: Aus moralischer Sicht war es im Reich der Mitte ja immer schon Hauptzweck eines Geschenks, die persönlichen Beziehungen zu harmonisieren, also *guanxi* herzustellen und damit letztlich auch die Amtsführung zu flexibilisieren.

Wie hauchdünn die Grenze zwischen Höflichkeit und Bestechung ist, verdeutlicht die Geschenküberreichung an einen Politiker oder an einen Lehrer, der eine Konzession zu vergeben oder der am nächsten Tag ein Schulzeugnis auszustellen hat: Da die Gaben meist sorgfältig verpackt sind, da sie dem Beschenkten gegenüber als „bescheiden“ hingestellt werden und da sie schließlich stets eine Gegenverpflichtung nach sich ziehen, entstehen höchst delikate Übergangsfälle. Verweigert der Beschenkte die Annahme, beleidigt er den Geber, nimmt er sie dagegen an, so schnappt die Verpflichtungsfalle zu. Zur regelrechten Bestechung wird das Geschenk zumindest in dem Augenblick, da der Politiker bei einer Genehmigung unzulässigerweise die Augen zudrückt oder aber der Lehrer eine bessere als die verdiente Note erteilt.

Wie schließlich soll das Verhalten eines Beamten beurteilt werden, der einem Verwandten Pfründen zukommen lässt? Eine glasklare Lösung i.S. des *li* oder aber des *fa* fände wohl bei den wenigsten Chinesen Verständnis. Es gibt hier kein Entweder-oder, sondern nur ein dialektisch-durchwachsendes Sowohl-als-auch! *Fubai* lässt sich mit den „hölzernen Fingern“ des Strafrechts ja unmöglich in den Griff bekommen.

Zweitens gehörte es lange Zeit zu den Grunderfahrungen vieler Betriebs- oder Amtsleiter, dass der Buchstabe des staatlichen Wirtschaftsplans nur dann erfüllt werden konnte, wenn gegen seinen Geist verstoßen wurde: Dialektik des Alltags unter dem Plan! Bleibt das „hintertürige“ Tun unentdeckt, kann der Betriebsleiter zum Helden werden, kommt es dagegen ans Tageslicht, drohen ihm Sanktionen!

Siehe auch: -> *Bürokratie*, -> *Gemeinwohl*, -> *Netzwerke*, -> *Ordnung*

MENSCHENRECHTE

Während die westliche Menschenrechtskonzeption auf der Prämisse beruht, dass zwischen Staat und Gesellschaft ein dualistisches Spannungsverhältnis besteht, weshalb sich das Individuum als Träger unveräußerlicher Würde gegen die „Obrigkeit“ durchsetzen muss, geht die chinesische Auffassung von der untrennbaren *Einheit* zwischen Staat und Einzelperson aus (-> Identitätslehre) – mit der Folge, dass die *Rechte der Gesamtheit* im Vordergrund stehen und sich gegen widerspenstige Individuen richten. Sozialrechte umfassen z.B. die Funktionsfähigkeit der staatlichen Verwaltungseinrichtungen, die Verfolgung von Störern der öffentlichen Ordnung, den Schutz des gesellschaftlichen Friedens, günstige ökonomische Entwicklungsbedingungen und eine heile Umwelt.

Nach überkommener Auffassung stehen im Mittelpunkt der Gesellschaft nicht der Knoten, sondern das Netz, nicht das Recht des Einzelnen auf freie Entfaltung, sondern das Recht der Gesamtheit auf Überleben und Entwicklung, und daher letztlich auch nicht die Einzelgerechtigkeit, sondern die Gesamtgerechtigkeit, d.h. die soziale Symmetrie, die gesellschaftliche „Harmonie“ und Ordnung sowie Stabilitätsüberlegungen. Niemals dürften individuelle „Menschenrechte“ auf Kosten der Gesamtheit durchgesetzt werden. Es gilt der Grundsatz „Sozialrechte vor Individualrechten“.

In ihrem Weißbuch vom November 1991 forderte die VR China, dass das „Recht auf Leben“ den obersten Rang einnehmen solle, an zweiter Stelle schließe sich das „Recht auf Frieden und Entwicklung“ sowie auf eine heile Umwelt an. Erst mit weitem Abstand und ganz am Ende folgen dann die liberalen Abwehrrechte im westlichen Sinne, die von „gewissen“ Regierungen (gemeint waren die USA) leider immer wieder zum Anlass für Einmischungen in innere Angelegenheiten anderer Staaten genommen würden.

Jedes subjektive Recht in diesem individuellen Sinne endet spätestens dort, wo es dem Recht der Gesamtgesellschaft auf Ordnung, Harmonie, Frieden und Entwicklung in die Quere kommt.⁴

Bezwecken „Rechte“ aber nicht den Schutz von Individual-, sondern von Kollektivansprüchen, so verleihen sie dem staatlichen Handeln einen ganz anderen Charakter: Der Staat kümmert sich dann nämlich nicht nur um den Schutz seiner Bürger, sondern um die Länge der Haare bei Männern, um die Kürze der Röcke bei Frauen und um all jene Gesundheits- und Sittlichkeitsbelange, die im absolutistischen Europa noch von der „Polizey“ wahrgenommen wurden. Auch die Polizei selbst beschränkt sich in einem solchen Umfeld keineswegs nur auf Gefahrenabwehr, sondern versteht sich ganz im Gegenteil als Mitgestalterin.

Während die VR China spätestens seit 1989 (also seit der blutigen Niederschlagung der Studentendemonstrationen vom Juni) von amnesty international sowie von den meisten westlichen Regierungen schlechte Noten für ihre Menschenrechtspolitik erhält, empfängt sie seit 1990 vom UNDP (Development Programme) höchstes Lob: Seit damals nämlich veröffentlicht die UNO-Entwicklungsorganisation jährlich ihren „Bericht über die

⁴RMRB, 2.11.91, S.5.

menschliche Entwicklung“ und vergibt dabei so genannte HDI-(Human Development Index)-Bewertungen, bei denen sich China fast überall mit auf die vordersten Plätze schieben konnte, sei es nun bei der Armutsbekämpfung, im Gesundheitsbereich oder bei der Emanzipation der Frauen.

Obwohl sich viele Verletzungen der Menschenrechte eher „verstehen“ lassen, wenn man durch die chinesische Optik blickt, bleiben Übergriffe, wie z.B. das Vorgehen gegen die Studenten von 1989, auch aus autochthoner Perspektive ein schwerer Verstoß gegen überlieferte Grundnormen. „Gutes Regieren“ erfolgt vor allem auf der Basis wachsenden *Vertrauens*-Kapitals zwischen Führung und Bevölkerung. Wo die politische Elite gezwungen ist, Soldaten einzusetzen und obendrein auf den akademischen Nachwuchs zu schießen – und dies im Herzen der Hauptstadt! – sind Fundamentalia des politischen Systems verletzt worden. Da sich die Verantwortlichen dieser Bewertung ihres Verhaltens durchaus bewusst sind, suchen sie sich auch gar nicht erst zu rechtfertigen, sondern manipulieren stattdessen an den Fakten herum: Die meisten Opfer seien, heißt es in der heutigen offiziellen Sprachregelung, nicht Studenten, sondern Soldaten gewesen, die im Zuge ihrer Pflichterfüllung, nämlich der Wiederherstellung von Ordnung, von Extremisten einer „konterrevolutionären“ Bewegung getötet wurden.

Siehe auch: -> *Alternativbewegungen*, -> *Bürgertum*, -> *Demokratie*, -> *Gemeinwohl*, -> *Konformismus*, -> *Neoautoritarismus*, -> *Öffentlichkeit*, -> *Zivilgesellschaft*

MILITÄR

Siehe dazu 4.2.5.1 in: C.a., 2000/6, S.655-657.

NEOAUTHORITARISMUS

Die traditionelle Gesellschaftsphilosophie hatte gefordert, dass die Herrscher das Volk wie „Kinder“ (*zi*) behandeln sollten,⁵ während dieses wiederum seinen Führern wie den natürlichen Eltern vertrauen sollte.⁶ Von unten nach oben galt es folglich, „Respekt“ zu zeigen, von oben nach unten aber väterliche Fürsorge an den Tag zu legen, gute Vorbilder zu liefern und das Volk zu „stimulieren“ (*quan* [61]).⁷ Gefragt war hier also nicht ein Gegeneinander von Obrigkeit und Volk (i.S. von politischem Wettbewerb und von individuellen Grundrechten), sondern ein Miteinander von „Eltern und Kindern“, also ein „Respekt-gegen-Loyalität“-Tauschgeschäft.

Ganz auf dieser paternalistischen Traditionslinie haben Mitte der 80er Jahre in der Volksrepublik Diskussionen über den „Neoautoritarismus“ (*xin quanweizhuyi* [62]) begonnen, die ihre Impulse vor allem aus Singapur erhalten hatten, wo in den 70er Jahren ein anderer chinesischer Hierarch, der damalige Ministerpräsident des Stadtstaats, Lee Kuan Yew, zum Bannerträger der Rekonfuzianisierung geworden war. Höchst unverblümt betonte Lee, dass

„die Hauptlast der gegenwärtigen Planung und Durchführung auf den Schultern von rund 300 Schlüsselpersonen ruht. Stürzten alle 300 mit einem Jumbojet ab, so wäre Singapur am Ende! Es ist merkwürdig, aber wahr, dass Millionen Schicksale oft von der Qualität, der Stärke und dem Weitblick einiger Weniger abhängen. Einzig und allein bei ihnen liegt es, zu entscheiden, ob ein Land an Stärke gewinnt oder ob es zerfällt und chaotisch untergeht“.⁸ Die durch „höheres Wissen und Selbstdisziplin legitimierte meritokratische Führung“ habe die Aufgabe, „sozialem Parasitentum“ entgegenzutreten⁹ und alle Ausschreitungen wie „Hippietum“, Drogenkonsum, Hedonismus und übermäßigen Wettbewerb zu bekämpfen.¹⁰ Das Mandarinat nehme sich daher (hierin übrigens von der überwältigenden Mehrheit der Bevölkerung mit Beifall bedacht) das Recht heraus, für Sauberkeit auf den Straßen zu sorgen, mit Hilfe der Schulen Einfluss auf die Erneuerung des konfuzianischen Wertesystems zu nehmen und vor allem entwicklungs-konforme Kampagnen in die Wege zu leiten, sei es nun die „Nationale Höflichkeitskampagne“ von 1979/80 oder die „Speak Mandarin Campaign“.

Ganz im Gegensatz zur westlichen Prämisse, dass Konflikte das Lebenselixier einer Gesellschaft seien, habe in Singapur der konfuzianische Grundsatz zu gelten, dass jeder Streit a priori durch Konsens zu lösen sei und dass das Mandarinat sich um das Funktionieren dieser Konsensmechanismen zu kümmern habe. Dem „Mandarinat“ (sic!) obliege es ferner, über Wirtschaft und Gesellschaft des Stadtstaats während der „Pubertätsphase“ gewissenhaft Vormundschaft auszuüben und dafür zu sorgen, dass Ordnung und Disziplin, Verpflichtungsdenken und Gegenseitigkeit zwischen den Sozialpartnern ähnlich wohlwollend geregelt würden wie Konflikte zwischen Eltern und Kindern.¹¹

Lee sparte in diesem Zusammenhang auch nicht mit Seitenhieben auf die westliche Gesellschaft. Der dort eingerissene Überindividualismus und die hoffnungslos überzogene Toleranz gegenüber Randgruppen, denen da und dort sogar „Chaostage“ eingeräumt würden, trage den Keim der Selbsterstörung in sich und müsse früher oder später zum Untergang vor allem der westlichen Demokratie führen. „Asiatische Werte“ seien hier als Gegenmittel gefragt, angefangen von intakten Familienverhältnissen über den Respekt vor der Gesellschaft als Ganzer bis hin zur Achtung für die Alten.

Die Gedankengänge Lees haben seit Ende der 80er Jahre auch in der VR China ein freundliches, ja manchmal geradezu begeistertes Echo ausgelöst. Selbst der Begriff „Neoautoritarismus“ ging dort schnell in den Sprachschatz ein. Nach den Tiananmen-„Ereignissen“ vom 4. Juni 1989 wurden die „Drei Nein“ (*san bu*) vollends zum Bestandteil des neoautoritären Glaubensbekenntnisses der KPCh. Bei seiner mittlerweile weltberühmt gewordenen „Südreise“ vom Frühjahr 1992 betonte Deng Xiaoping mehrere Male, dass Singapur für die Volksrepublik China zu einer Art Schrittmacher geworden sei.

Siehe auch: -> *Demokratie*, -> *Gemeinwohl*, -> *Konformismus*

⁸ *The Mirror* (Singapur), 10.5.71, S.4.

⁹ *The Mirror*, 3.1.72, S.8.

¹⁰ *The Mirror*, 4.12.72, S.1.

¹¹ Weitere Einzelheiten dazu C.a., 1993/2, S.139ff.

⁵ Zhongyong, XX.12.

⁶ Mengzi, II.5.

⁷ Zhongyong, XXXIII.5.

NETZWERKE

Da harmonische zwischenmenschliche Beziehungen (*guan-xi*) in der chinesischen Gesellschaft keineswegs nur zu den nebensächlichen Attributen gehören, sondern ihre eigentliche Substanz ausmachen (das Individuum hat sich eher auf eine Nebenrolle zurückziehen!), war die Tendenz zur Herausbildung von Netzwerken immer schon beträchtlich und ist es bis auf den heutigen Tag geblieben, und zwar sowohl im Führungsbereich als auch an der Basis:

▷ Führungsbereich: Während der maoistischen Periode entfalteten sich die Netzwerke vor allem in Form von VBA-Seilschaften, während sie sich im reformerischen China wieder mehr traditionellen Mustern annähert haben, bei denen Ausbildungs- und Karriere-„Gemeinsamkeiten“ (*tong*) im Vordergrund stehen. Zu besonderem Einfluss haben es zahlreiche „Sekretärs-“, „Prinzen-“ und „Hochschulcliquen“ gebracht (Näheres dazu 3.2.2.2.2 in: C.a., 1999/12, S.1285f.; zu den „Seilschaften“ vgl. 3.2.2.2.1 in: C.a., 1999/12, S.1282-1285; dort auch Ausführungen zu den *tong*-Beziehungen).

▷ An der Basis kommt es vor allem dann zu Netzwerkbildungen, wenn es entweder an Steuerungsfähigkeit mangelt oder wenn es am Vertrauen auf die Steuerungsfähigkeit des Staates zu fehlen beginnt. Der Aufbau von Netzwerken wird dann zu einem Versuch, gesellschaftliche an die Stelle von staatlicher Steuerung zu setzen.

Aber auch dann, wenn solche Defizite nicht entstehen, pflegt sich innerhalb sowie im Umkreis sozialer Zellen ein dichtes Netzwerkfiligran zu entfalten. Nur wer sich hier einbringen kann, kommt am Ende wirklich weiter. Man benötigt also „Beziehungen“, braucht einen starken Rückhalt (*houtai* [63a]) und wird als Neuling notorisch nach der *jieshao danwei* [63b] („Empfehlungseinheit“) gefragt.

Netzwerke sorgen zwar einerseits für hohes Flexibilisierungspotenzial, bringen andererseits aber auch Gefahren mit sich, so z.B. die Versuchung, überall „durch Hintertüren zu gehen“. Kein Wunder, dass Netzwerkphänomene überall von Assoziationen des „Kaderkapitalismus“, der „Schattenwirtschaft“ und der „Korruption“ begleitet sind.

Fast überflüssig zu erwähnen, dass Netzwerkgesinnung keinen idealen Nährboden für staatsbürgerliches (-> Zivilgesellschaft) oder für umweltverantwortliches Denken abgibt!

Siehe auch: -> *Konflikt und Konsens*, -> *Kon-sultation*, -> *Korporatismus*, -> *Renormalisierung*, -> *Steuerung von Selbststeuerung*

ÖFFENTLICHKEIT – BESSER: OFFENLEGUNGSPOLITIK

Aus chinesischer Sicht tauchen beim Begriff „Öffentlichkeit“ völlig andere Assoziationen auf, als sie sich im Westen einstellen. Hier wie dort ist es zwar Hauptziel jeder „Öffentlichkeit“, obrigkeitlicher Willkür Schranken zu setzen. In dieser Absicht zu Grunde liegenden staatsphilosophischen Prämissen und die bei der Bekämpfung eingesetzten Mittel scheinen aber von verschiedenen Planeten zu stammen.

Nach westlicher Vorstellung ist Öffentlichkeit eine Kategorie, die, ähnlich wie das Phänomen der Zivilgesell-

schaft, mit der den Chinesen so fremden Dualisierung¹² von Staat und Gesellschaft zusammenhängt (-> Identitätslehre).

Drei Hauptkriterien für Ö. lassen sich hier heraus-schälen:

Zunächst einmal ist sie ein eigenständig-*autonom*, von der privaten und der staatlichen Sphäre abgetrennter Bereich, der von einem eigenen Publikum getragen wird: Im „bürgerlichen Zeitalter“ waren dies beispielsweise die Pariser Salons, die österreichischen Kaffeehausgesellschaften oder die „gelehrten“ deutschen Tischgesellschaften, im Zeitalter der Massendemokratie kamen weitere nach Emanzipation strebende Publikumsschichten hinzu, z.B. die Arbeiterschaft. Heutzutage ist die -> Zivilgesellschaft Hauptträger von Ö.

Öffentlichkeit ist darüber hinaus aber auch ein Prozess. Gemäß der Theorie vom „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ (Habermas, 1962) vollzieht sich Demokratisierung in eben jenem Ausmaß, wie sich kritische gegenüber manipulierter Publizität durchsetzt. Ö. ist qua definitione immer *kritisch*. Kein Wunder, dass die Zulassung einer solchen auf Distanz bedachten Sphäre auch mit zu den Hauptwünschen der Opposition in den totalitaristischen Systemen des früheren osteuropäischen Realsozialismus gehört hat!

Da Öffentlichkeit als Bereich, als Publikum und als Prozess eine eigene Gegenwelt zum Staat (und zu anderen potenziellen „Manipulatoren“, z.B. Verbänden) entstehen lässt, verbindet sich mit ihr immer auch ein hohes Maß an *Spontaneität* und „Unberechenbarkeit“, die in den verschiedensten Formen zum Tragen kommt, sei es nun als „öffentliche Kritik an der Staatsbürokratie“ (sowie an der Macht der Verbände) oder sei es als öffentlich bekundete „Parteienverdrossenheit“, als Protestbewegung oder aber als Bürgerinitiative.

Autonomie, Kritik und Spontaneität – dies sind nach alledem die drei Hauptstichworte, mit denen sich die westliche Vorstellung von „Öffentlichkeit“ umreißen lässt.

Und China? Hier hat der westliche Betrachter einen Perspektivenwechsel zu vollziehen, der gar nicht entscheiden genug sein kann: Verglichen mit den Entwicklungen nämlich, wie sie sich im Prozess der Auseinandersetzungen zwischen Bürgertum und absolutistischem Staat im Europa der Neuzeit ergeben haben, kommt der chinesische „Öffentlichkeits“-(*gongkaixing* [64])-Begriff ja aus einer ganz anderen Vorstellungswelt. Zwar verbinden sich mit ihm, wie bereits erwähnt, ebenfalls antimanipulative Zielsetzungen. Die *Mittel* allerdings, die hier wie dort im Dienste des Widerstands eingesetzt werden, scheinen aus verschiedenen Welten zu stammen. Dies gilt vor allem für die dem westlichen Öffentlichkeitsverständnis so selbstverständlichen Ausdrucksformen der Autonomie, der Kritik und der Spontaneität:

▷ So fehlt es im überkommenen politischen System beispielsweise an wirklichen *autonome* Gegenwelten. Wie bereits erläutert, stößt die der neueren europäischen Geistesgeschichte vertraute Vorstellung von einem (konfliktgeladenen) Dualismus zwischen Staat und Gesellschaft in einem Land wie China auf blankes Unverständnis – und damit von vornherein auf Ablehnung. Zu Hause ist

¹²Hierzu 2.3.2.1 in: C.a., 1999/9, S.929f.

hier vielmehr die Identitätsphilosophie, d.h. die Auffassung von einer prinzipiell unverbrüchlichen Einheit zwischen Führung und Volk (-> Identitätslehre). Es kann also kaum akzeptiert werden, dass ein kritisch gewordenes „Publikum“ sich zu einer Art Tribunal gegenüber der politischen Führung aufbaut. Verselbstständigungen solcher Art werden deshalb nicht hingenommen, sondern, im Gegenteil, so weit wie möglich bekämpft, da sie ja als systemgefährdend gelten. Öffentlichkeit (und zwar im chinesisch verstandenen Sinn) darf allenfalls der *Herstellung von Transparenz*, keineswegs jedoch dem Aufbau kritischer Gegenwelten dienen. Es kommt ihr m.a.W. die Aufgabe zu, dysfunktionale – und damit einheitsschädigende – Interessenverfälschungen ans Tageslicht zu bringen, sei es nun im Bereich der staatlichen Bürokratie oder aber in der Sphäre der Gesellschaft, wo Mäuschelnetzwerke sich nicht verselbstständigen, sondern stets korporativ eingebunden (also mit der Bürokratie auf Tuchfühlung) bleiben sollten.

Zielt Ö. nach westlichem Verständnis also auf Kontrolle der „Macht“ *von außen her* ab, so bezweckt sie in China Auflockerung *von innen her* – Folge wieder einmal der chinesischen Identitätsphilosophie.

Dies ist freilich leichter gesagt als getan: Wie nämlich lässt sich Licht in die bürokratischen Grauzonen bringen und wie die innere Architektur verkrusteter Strukturen aufbrechen? Beträchtliche Schwierigkeiten türmen sich hier auf: Mag das Mandarinat im Laufe seiner Geschichte auch nur selten genug homogen gewesen sein und sich stattdessen immer wieder in zahlreiche einander befehdende „Fraktionen“ (*pai* [65]), „Denkschulen“ (*xuepai* [66]) oder „Familien“ (*jia* [67]) aufgespalten haben, so war es doch immer dann erfolgreich, wenn es galt, sich nach außen hin als geschlossene Elite zu präsentieren. Dies gelang umso wirkungsvoller, als sich zwischen Herrschern und Beherrschten de facto ja eine deutliche Kluft auftrat: Zweiteilung trat nicht nur anhand des Ausbildungsstandards und der politischen Einflussmöglichkeiten zu Tage, sondern auch im Lebensstil und in der Struktur der Öffentlichkeit, die angesichts eines Analphabetenstands von 80-90% in der Bevölkerung letztlich eine „Schriftzeichenöffentlichkeit“ war, an der wiederum nur die des klassischen Idioms mächtige Gentry-Bevölkerung teilhaben konnte.

Als verhältnismäßig geschlossene Formation haben Mandarinat – und Gentry – denn auch zahlreiche Dynastien überleben und damit de facto zum Siegelbewahrer der kulturellen Identität, zum Wächter der Tradition und zum Inbegriff von Machtträgerschaft werden können: Die Kontinuität der mandarinären Beamenschaft von den Punischen Kriegen Roms bis zum Vorabend des Ersten Weltkriegs ist der vielleicht schlagendste Beweis für die Tatsache, dass kritische Gegenwelten, d.h. also Angriffe von außen her, ihrem Corps d'Esprit kaum etwas anhaben konnten, ja ihn im Gegenteil eher noch bestärkten!

Kein Wunder also, wenn sich die Hebel zur Offenlegung von Verfälschungen und von Fehlsteuerungen nicht von einer kritischen Öffentlichkeit, also von außen, sondern letztlich nur *von innen her* mit Erfolg ansetzen ließen. Zwei Wächterinstitutionen kam hierfür besondere Bedeutung zu, nämlich dem „Beamtenministerium“ (*libu* [68]) und dem Zensurat (*duchayuan* [69]), das im traditionellen China, wie bereits erwähnt, all jene Funktionen auszuü-

ben pflegte, wie sie in der modernen westlichen Gesellschaft der öffentlichen Meinung, der Presse, der Staatsanwaltschaft oder dem Dienststrafrecht zukommen, und das damit – aus westlicher Sicht – als eine Art „Ersatzöffentlichkeit“ gewertet werden könnte: Waren die Zensoren doch Anwälte des Volkes gegen den „Übermut der Behörden“ und nicht selten auch Anreger von Reformen.

Die Gefahr, dass die Beamenschaft sich von der Öffentlichkeit abschließt und wie hinter einer Glaswand agiert, besteht auch im 20. und 21. Jahrhundert noch weiter. Mit kaum einer anderen Erscheinung im politischen System haben sich sowohl Mao Zedong als auch Deng Xiaoping intensiver beschäftigt als mit der Gefahr des *guanliao zhuyi*, d.h. des – durchwegs negativ interpretierten – Bürokratismus, der sich vom Mandarinat auf die *ganbu*, d.h. auf die modernen Funktionäre, weitervererbt hat. In der maoistischen Forderung nach „Massenlinie“ (dazu 2.3.2.1 in: C.a., 1999/9, S.930) erlebte die altehrwürdige Identitätsphilosophie eine kraftvolle Neubestätigung.

Vorwürfe wie „Massenferne“ (*tuoli qunchong* [70]), durch die „Hintertür schleichen“ (*zou houmen*) oder die Trias „Subjektivismus, Sektierertum, Parteischematismus“ – in jedem Fall aber Abwendung von der „Massenlinie“ – gehörten – und gehören – zum Dauerrepertoire der Kritik am Bürokratismus, der als solcher permanent von außen her unter Kontrolle zu halten, vor allem aber von innen her zu kurieren sei (-> Kontrolle).

In das bürokratische Gestrüpp Licht zu bringen, durch den Dschungel Pfade zu schlagen und den Personalismus durch mehr „Gesetzesherrschaft“ zu domestizieren – dies ist bis auf den heutigen Tag ein Grundanliegen chinesischer „Öffentlichkeitspolitik“ geblieben, die korrekterweise „Offenlegungspolitik“ heißen sollte.

▷ Was den *Kritik*-Aspekt anbelangt, so darf die „Offenlegung“ von außen her nicht konfrontativ erfolgen, sondern hat sich eher -> korporatistisch und -> konsultativ zu vollziehen – mit der Folge, dass ein anderer Arbeitsstil (*zuofeng*) gefordert ist und dass mit der Bürokratie in der Regel „respektvoller“ verfahren wird, als dies im Westen der Fall zu sein pflegt. Dies äußert sich beispielsweise anhand politischer Karikaturen, die weitaus weniger bissig auszufallen pflegen und mit weniger „Vernichtungswillen“ zu Papier gebracht werden, als dies in der westlichen Veröffentlichungspolitik der Fall ist.¹³

Ohnehin werden Mängel (beim Staat und bei der Bürokratie) nach konfuzianischer Grundanschauung vor allem durch Selbstkorrektur und permanente Selbsterziehung der Amtsträger verbessert. Es sind also nicht autonome „Gegenwelten“, von denen die entscheidenden Therapieanstöße ausgehen, sondern Maßnahmen der Selbstheilung, wie sie aus dem Apparat selbst zu kommen haben. Ö. kann hier lediglich Anstöße zur Selbstheilung geben.

▷ Was schließlich *Spontaneität* und *Unberechenbarkeit* anbelangt, die ja ebenfalls zum Repertoire westlicher Öffentlichkeit gehören, so würde mit ihnen – auf China übertragen – ein weiterer wunder Punkt im politischen System getroffen. Denn auf nichts reagiert chinesische Politik allergischer – und nervöser – als auf *donghuan*, d.h. auf ein

¹³ Einzelheiten dazu in: C.a., 1997/12, S.1230.

Verhalten, das a priori als „chaotisch“ empfunden wird.

Vielleicht ist der Ruf der Reformen nach „Gesetzes-herrschaft“ vor allem deshalb so eindringlich, weil man sich mit Hilfe von Gesetzen und Institutionen mehr -> Ordnung und Berechenbarkeit erhofft, als dies bei einer Fortsetzung von „Personenherrschaft“ zu erwarten wäre.

Die chinesische Antwort auf die drei Implikationen von „Ö.“, wie sie mit westlichen Erfahrungen einhergehen (Autonomie – Kritik – Spontaneität) besteht nach alledem in nervöser Vorsicht, wenn nicht in Repression.

Wer also bei wissenschaftlichen Abhandlungen westliche Öffentlichkeitsvorstellungen unkritisch auf das politische System Chinas überträgt, ist i.d.R. zum Scheitern verurteilt.

Aus diesem Grund empfiehlt es sich auch, den so stark mit westlichen Prämissen überfrachteten Begriff der „Ö.“ im chinesischen Kontext nach Möglichkeit erst gar nicht zu verwenden oder ihn zumindest durch Termini wie „Offenlegung“ (*gongkaihua*, i.S. des russischen Glasnost) oder aber mit „Transparenz“-Bestreben (*touminghua* [71]) zu ersetzen.

Siehe auch: -> *Bürgertum*, -> *Demokratie*, -> *Identitätslehre*, -> *Zivilgesellschaft*

OPPOSITION

Wer bei wichtigen Entscheidungen mitreden – und dabei auch Gegenargumente einbringen – will, hat dem Kreis der *neibu*-(wörtlich: „innerministeriellen“)-Entscheidungssträger anzugehören. *Waibu*-(wörtlich: „außerministerielle“)-Einwände werden dagegen prinzipiell missbilligt, und zwar allein schon deshalb, weil sie von außen kommen (Näheres 4.2.4.2, in: C.a., 2000/5, S.537-539).

Wer diesem Grundsatz zuwiderhandelt, hat mit Sanktionen zu rechnen. Schon in der Tradition gab es die bis auf den heutigen Tag fortgeführte Politik der „Drei Nein“ (*san bu*) – kein Meinungspluralismus, keine Parteien- und keine (als solche „legale“ oder vielleicht sogar „loyale“) Opposition.

Wer dem offiziellen Kurs widerspricht, sieht sich schnell als Gegner angegriffen, wobei in aller Regel nicht nur falsche Argumente, sondern auch falsche – und verräterische – Gesinnung unterstellt werden.

Chinesische Führungen, die von Opponenten angegriffen werden, neigen, um hier einen Ausdruck Karl Poppers aufzugreifen, zur „Selbstversiegelung“: Wer z.B. die Psychoanalyse hinterfragt, wird selbst für „neurotisch“ erklärt, wer den maoistischen Weg des „Sozialismus“ angriff, galt als „Revisionist“, und wer sich kritisch zum Reformkurs äußert, als „linksradikal“ – mit jeweils entsprechenden Konsequenzen der „Feind“-Behandlung.

Siehe auch: -> *Bürokratie*, -> *Demokratie*, -> *Gewaltenteilung*, -> *Konflikt und Konsens*, -> *Konsultation*

ORDNUNG

Ordnung ist ein Schlüsselbegriff, der im chinesischen Kontext gar nicht groß genug geschrieben werden kann,

vor allem nach dem Scheitern der maoistischen Klassenkampfstrategie.

Im Zeichen der Renormalisierung sind es drei Hauptmerkmale, die dem Ordnungsbegriff ein besonderes Profil verleihen und die hier mit Hilfe dreier Fragen anvisiert seien:

- Was ist Ordnung? Äußere Ruhe oder Freiheit von inneren Spannungen?

Das chinesische Ordnungsverlangen und die chinesische Ordnungsphilosophie sind vor dem Hintergrund eines 500-jährigen Krieges entstanden, der die „Frühlings- und Herbstperiode“ (770-475 v.Chr.) und die „Streitenden Reiche“ (475-221 v.Chr.) überspannte und in dessen Verlauf zunehmend die Frage in den Mittelpunkt rückte, wie dem Chaos und dem unaufhörlichen Blutvergießen ein Ende gesetzt werden könne.

Kein Wunder, wenn Ordnung zunächst einmal nicht sehr viel mehr bedeutete als *äußere* Ruhe – und Berechenbarkeit. Ordnung war Abwesenheit von offenen Konflikten und von offener Gewalt. Innere Aspekte kamen (und kommen auch bis auf den heutigen Tag) nur peripher zur Geltung: Ein Phänomen, das – vor dem Hintergrund westlicher Gesellschaftsphilosophie betrachtet – zumindest drei Besonderheiten erkennen lässt:

▷ Unerwünscht ist in China beispielsweise die Herstellung von Ordnung durch Konfliktaustragung, sei es nun durch das „kreative Chaos“ von Pressekampagnen sowie von scharf geführten Parlamentsdebatten oder sei es durch streitige Gerichtsentscheidungen. „Ordentlich“ geht es demgegenüber nur bei -> konsultativ und -> korporativ erarbeiteten Lösungen zu!

▷ Schwer nachvollziehbar erscheint den meisten Chinesen ferner eine Ordnung, in der das staatliche oder gesellschaftliche Ganze von partikulären Interessen und von subjektiven Rechten „durchlöchert“ wird und wo Sozialrechte gegenüber Individualrechten den Kürzeren ziehen.

▷ Die Vorstellung schließlich, dass „strukturelle Gewalt“ Unordnung auch dann verursacht, wenn die Oberfläche ruhig bleibt und – z.B. infolge sozialer Ungerechtigkeiten – nur die Unterströmungen gefährlich werden, ist in China ebenfalls nicht gerade weit verbreitet, und dies, obwohl die soziale Frage bereits in der menzianischen Philosophie thematisiert wurde.

Im Zeitalter des Maoismus war die traditionelle Stabilitätsidee zwar einige Jahrzehnte lang beiseite geschoben und durch ein „Revolutions“-Konzept ersetzt worden, das die inneren „Widersprüche in der Gesellschaft“ beseitigen sollte. Unruhe und „Klassenkampf“ bildeten nach dieser Auffassung den Normal-, Ruhe und Frieden aber den Ausnahmezustand. „Revolution“ sei „eben kein Aufsatzschreiben, kein Deckchensticken und kein Bildermalen“, sondern ein „Gewaltakt, durch den eine Klasse eine andere hinwegfegt“.¹⁴ Seinen Höhepunkt erreichte dieser Kurs in den „10 katastrophalen Jahren“ der Kulturrevolution.

Kaum war Mao gestorben und der nachmaoistische Machtkampf gegen die „Vierbande“ zu Gunsten der Reformen entschieden worden, begann auch bereits die Rückkehr zur alten Stabilitäts- und Ordnungsbeflissenheit, ja zur Ordnungsversessenheit. Zu den Lieblingsausdrücken Deng Xiaopings gehörte bezeichnenderweise der Begriff

¹⁴So Mao Zedong im März 1927.

wending („Stabilität“).

Äußere Ordnung im Sinne von Stabilität ist erneut ein Grundanliegen des politischen Systems, dessen Umsetzung allerdings seinen Preis hat, da in seinem Namen immer wieder Freiheiten eingeschränkt und nicht selten auch Menschenrechtsverletzungen in Kauf genommen werden: Beleg für das eine sind die „Vier Grundprinzipien“ vom März 1979, die Ordnung und Stabilität über Meinungs- und Versammlungsfreiheit gestellt haben, Beleg für das andere aber das blutige Vorgehen gegen widerspenstige und angeblich „konterrevolutionär“ agierende Studenten am 4./5. Juni 1989.

Mit Ordnung pflegt übrigens auch das Unbehagen gegenüber Spontaneität einherzugehen, die als eine Art Zeitbombe gilt, weil sie stets ein Moment der Unberechenbarkeit sowohl in die Politik als auch in den Alltag hineinbringt.

Zum Thema Ordnung siehe weiter 4.1.2.2.1 in: C.a., 2000/3, S.288f.

• Wodurch entsteht Ordnung: durch Naturrecht oder durch gesetztes Recht?

Fast alle staatsphilosophischen Schulen des Reichs der Mitte waren in ihrem Kern Ordnungslehren, kümmerten sich also wenig um ontologische, erkenntnistheoretische oder ästhetische Aspekte und interessierten sich dafür umso mehr für ethische und ordnungsstiftende Elemente. Allerdings unterschieden sie sich in fundamentaler Art und Weise in ihren Begründungen und vor allem in ihren Lösungsstrategien:

Während Ordnung nach den Vorstellungen der *fajia* (d.h. der legalistischen Schule) auf Zweckrationalität, und hier wiederum vor allem auf gesetztem Recht, beruht, wird sie den Vorstellungen der *rujia*, d.h. der Konfuzianer, zufolge durch historisch gewachsene – und vorjuristische – Normen garantiert, die durch einen Dreiklang zur Wirkung kommen, nämlich durch „Versittlichung“ (Befolgung des „himmelsgestifteten“ Traditionsbestands um seiner selbst willen), durch Ritualisierung (von Verhaltens- und Beziehungsmustern) sowie durch „Richtigstellung der Bezeichnungen“. Flankiert wird dieser Weg noch durch zwei zusätzliche Tangenten, nämlich durch das „Harmonie“-Gebot (Vermeidung offener Konfliktaustragung) und durch die Erwartung eines gewissen Wohlstands, ohne den es auch keine Moral geben könne (zu den Unterschieden zwischen *rujia* und *fajia* vgl. 4.2.5.2.3 in: C.a., 2000/6, S.658-660).¹⁵

Die Auseinandersetzungen zwischen den beiden Schulen erinnert von ferne an die von deutschen Juristen im 19. Jahrhundert geführte Debatte zum Wesen des Rechts, vor allem an die Frontenstellung zwischen den Positivisten und den Anhängern naturrechtlicher Strömungen um Friedrich Julius Stahl, Thibaut oder Otto von Gierke. Auch hier wurde gesetztes gegen gewachsenes („richtiges“) Recht, Rechtswirklichkeit gegen Rechtswert und Rechtswissenschaft gegen Rechtsphilosophie ins Feld geführt.

In China haben seit der Han-Zeit die konfuzianischen Positionen stilbildend gewirkt, vor allem im Hinblick auf das Ordnungsdenken.

Ordnung kam vor allem durch das „Vertrauen des Vol-

kes“ (*minxin* [72]) gegenüber der politischen Führung zum Ausdruck: Ein Staatsmann, der demgegenüber auf Soldaten oder auf Strafrecht zurückgreifen musste, leistete schon damit einen Offenbarungseid auf seine mangelnde Eignung.

• Wie wird Ordnung hergestellt?

Da Stabilität und Berechenbarkeit so hoch im Kurs stehen, dass ihnen im Ernstfall auch Individualrechte geopfert werden, darf es nicht verwundern, wenn im Interesse von Ruhe und Ordnung alle Phänomene bekämpft werden, die zur Ursache von offen ausbrechenden Konflikten werden könnten, sei es nun das Aufkommen einer politischen –> Opposition, sei es die Wiederaufnahme von „Klassenkämpfen großen Stils“, sei es das Hochkommen von Streit und Streik oder sei es auch nur die philosophische Thematisierung von Anarchie: Also durchwegs von –> Alternativen und Abweichungen, die als Klopffzeichen von *dongluan* („Chaos“) verdächtig sind.

▷ Zur –> Opposition vgl. dort.

▷ Zur Verurteilung des maoistischen Klassenkampfes vgl. oben.

▷ Auch „Streit und Streik“ sind Signale, die spontan feindschaftliche Reaktionen auslösen. Konflikte sollen stattdessen „harmonisch“ gelöst werden und ohne „gesichtsverletzende“ Auseinandersetzungen! Auch Prozesse werden möglichst vermieden, obwohl die Gesetzgebungsmaschinerie seit Beginn des reformerischen Zeitalters längst auf Hochtouren läuft und – zumindest theoretisch – zu Prozessen ohne Ende geradezu einzuladen scheint. Gleichwohl hält man sich hier nach wie vor an die Mahnung des Konfuzius, aufkommende Rechtsstreitigkeiten schon im Keime zu ersticken: *bi shi wu song* [73], wörtlich: „verhindern, dass Rechtsstreitigkeiten überhaupt entstehen“.¹⁶

▷ Ablehnung anarchistischer Konzepte: Während vor allem die europäische Geschichte des 18. und 19. Jahrhunderts reich ist an Anarchismustheorien, die vom extremen Individualismus (Godwin) über den solidarischen Anarchismus (eines Proudhon) bis hin zum Syndikalismus, d.h. zur Ersetzung des Staats durch Arbeiterassoziationen, reichen und die ja auch ausgiebig praktiziert worden sind, besteht in China a priori eine stark repressive Haltung gegenüber Denkschulen dieser Art.

Allerdings haben anarchische Elemente – vor allem im Zeichen des Daoismus – den ordnungsliebenden Staatskonfuzianismus von Anfang an konterkariert und nicht selten auch Rechtfertigungen für „Geheimgesellschaften“ und für Bauernaufstände geliefert. Gerade wegen der Gefährlichkeit, die von solchen Argumenten ausging, wurden die *wujunlun*- [74](„Fürstenlosigkeit“-) und die *wuzhengfuzhuyi*- [75](„Regierungslosigkeit“-)Theorien immer wieder aufs Schärfste bekämpft.

Auch bei der Auseinandersetzung mit dem Daoismus zeigt sich – übrigens überaus deutlich –, wie verschieden die Vorstellungen zwischen *rujia* und *daoia* über die Herkunft von Ordnung sind: Während der Daoismus die Rückkehr zur Natur, zu den Dörfern und zu sich selbst predigte, forderte die konfuzianische Apologetik eine Rückkehr zu den Regeln, die Durchsetzung einer dörferübergreifenden Gesamtordnung und eine der Gemein-

¹⁵Mit diesem Gesichtspunkt beschäftigt sich fast das gesamte erste Kapitel des Mengzi.

¹⁶Lunyu, XII.13.

schaft zugewandte Vita activa.

Siehe auch: -> *Analogismus*, -> *Gemeinwohl*, -> *Konsultation*, -> *Korporatismus*, -> *Pluralismus*, -> *Primat der Politik*, -> *Zentralismus*

ORGANISATION

Zu den drei Hauptorganisationsmodalitäten, u.a. bei der Ausgestaltung der Leitungsorgane, bei der Domeszisierung der Opposition und bei Nachfolgeregelungen, siehe 4.2.4 in: C.a., 2000/5, S.527-544.

(Fortsetzung folgt im nächsten Heft.)

Glossar der chinesischen Zeichen Teil 5 (II)

- [51] 私
- [52] 公
- [53] 君子
- [54] 小人
- [55] 天下为公
- [56] 富强
- [57] 一片散沙
- [58] 先知先觉的
- [59] 后知后觉的
- [60] 不知不觉的
- [61] 劝
- [62] 新权威主义
- [63a] 后台
- [63b] 介绍单位
- [64] 公开性
- [65] 派
- [66] 学派
- [67] 家
- [68] 吏部
- [69] 都察院
- [70] 脱离群众
- [71] 透明化
- [72] 民信
- [73] 必使无讼
- [74] 无君论
- [75] 无政府主义