

## Oskar Weggel

# Wo steht China heute?

## Die Rückkehr der Tradition und die Zukunft des Reformwerks

### Teil III: Politische Kultur (Fortsetzung): "Harmonie"

#### *Gliederung:*

#### 2.2

Harmonisierung, Gleichgewichtssuche, Dao und Dialektik

#### 2.2.1

"Harmonie" - notfalls bis aufs Messer

#### 2.2.1.1

"Harmonie" in der konfuzianischen Tradition

#### 2.2.1.1.1

Das klassische Entsprechungs- und Ganzheitlichkeitskonzept

#### 2.2.1.1.1.1

Himmel - Erde - Mensch

#### 2.2.1.1.1.2

Die Harmonie-Lehren im "Buch der Wandlungen"

#### 2.2.1.1.2

Dao und Dialektik als Garanten des Gleichgewichts und der Harmonisierung

#### 2.2.1.1.2.1

Dao

#### 2.2.1.1.2.2

Dialektik: Gegensätze durchdringen sich und sind eins

#### 2.2.1.1.3

Regieren = Richtigstellen + Ausgleichen

#### 2.2.1.1.4

Ausgleich und Gegenseitigkeit im täglichen Zusammenleben; Verhalten im Konfliktfall

#### 2.2.1.2

Wechselbäder in der VR China

#### 2.2.1.2.1

Die Ära Mao Zedongs und das Chaoskonzept

#### 2.2.1.2.1.1

Klassenkampf, Mobilisierung von Haßgefühlen und Ungleichgewichte

#### 2.2.1.2.1.2

Die Überlebenskraft der alten Vorstellungen

#### 2.2.1.2.2

Die Rückkehr des Harmoniekonzepts im Zeichen der Reformen

#### 2.2.1.2.2.1

"Harmonie"

#### 2.2.1.2.2.2

Dao und Dialektik im modernen China

#### 2.2.1.2.2.2.1

"Dao" im modernen Gewand

#### 2.2.1.2.2.2.2

Dialektik

#### 2.2.1.2.2.3

Symmetrieverlangen, Gleichgewichtssuche und Herstellung von Proportionen

## 2.2 Harmonisierung, Gleichgewichtssuche, Dao und Dialektik

### 2.2.1

**"Harmonie" - notfalls bis aufs Messer**  
In modernen pluralistischen Gesellschaften gelten Konflikte nicht etwa als Webfehler, sondern geradezu als Lebenselixier einer gesunden Demokratie. Gefragt sind "Streitkultur" und Konfliktfähigkeit, während andererseits "Harmonie" und Konfliktscheu als Relikte einer vormundschaftlichen Tradition abgelehnt werden. Prämissen dieser so typisch neuzeitlichen Einstellung sind Individualismus, Pluralismus und Partizipation.

Von solchen Strömungen war die politische Kultur des Reichs der Mitte um Lichtjahre entfernt. Statt dessen gab es hier eine lange Tradition der Monopolisierung politischer Macht und des Antipluralismus, die sich bis in die Gegenwart hinein weitervererbt hat: Bis 1911 wäre es niemandem anzuraten gewesen, die Grunddogmen des Konfuzianismus zu hinterfragen oder offen in Zweifel zu ziehen; gab es doch nur eine allgemeinverbindliche Lehre von Staat und Gesellschaft, wie sie vom Mandarinat zurechtformuliert worden war. Im modernen China andererseits trat die Apologetik zunächst im Gewande des Maoismus und später in einem Bestand von Dogmen zutage, die heutzutage unter der Parole *"Eine zentrale Aufgabe und zwei grundlegende Punkte"* (yi ge zhongxin, liang ge jiben dian) [1] erscheinen, und die als solche "grundsätzlich" (jibenshang) unberührbar - und undiskutierbar - sind. Wer gleichwohl gegen den Stachel löckt, hat mit den Folgen zu leben - oder vielleicht gar zu sterben, wie Hunderte jener studentischen Demonstranten, die im Frühjahr 1989 vor dem Tor des Himmlischen Friedens in Beijing abweichende Forderungen zu stellen wagten.

Mit der "einen zentralen Aufgabe" ist die Priorität der wirtschaftlichen Entwicklung gemeint, während die "zwei grundlegenden Punkte" einerseits das Programm der "Reform und Öffnung" (gaige kaifang) [2], andererseits jene so gar nicht recht dazu passenden "Vier Grundprinzipien" (si xiang jiben yuanzi) [3] umfassen, die vor allem die Treue zum Sozialismus und zum Führungsmonopol der KPCh festschreiben.

Zwar gab es seit 1949 immer wieder einmal Perioden des "offenen Redens", wie z.B. die "Hundert-Blumen-Kampagne" von 1956 und oder den "Beijinger Frühling" von 1979: Doch folgte dem "Großen Blühen und Singen" noch jedesmal das große "Hühnerschlachten", nämlich, um bei diesen zwei historischen Beispielen zu bleiben, der "Hundert-Blumen-Bewegung" die "Rechtsabweichlerkampagne" und dem Beijinger Frühling die Verkündung der "Vier Grundprinzipien".

Nicht nur während der Kulturrevolution, als die "Mao-Zedong-Ideen" ohnehin wie ein Kleinod verteidigt wurden, sondern auch im Zeitalter der Reformen gelten Abweichungen vom offiziellen Kurs grundsätzlich als "geistige Verschmutzung" (jingshen wuran) [4] oder als Ausdruck jener "bürgerlichen Liberalisierung" (zichan jieji) [5], die der KPCh-Führung abgrundlos suspekt ist.

Weder im traditionellen noch im reformerischen China gab oder gibt es also Spuren von "Konfliktkultur" im westlich verstandenen Sinne - vom maoistischen China, das ja jeden noch so subtil auftretenden Opponenten sofort als "Feind des Volkes" zu verdächtigen pflegte, ganz zu schweigen. Befruchtende Polemik, Querdenkertum oder kreatives Chaos - all dies gilt als Anathema!

"Harmonie", wie sie im traditionellen China zum Leitfaden täglichen Verhaltens wurde, dürfte wenig mit jener Idylle gemeinsam gehabt haben, wie sie in der sinologischen Literatur eine Zeitlang als Ausdruck chinesischer Lebensart kolportiert wurde. Harmonisierung kann zwar zu einem sanften und ausgeglichenen Zusammenleben führen; wo sie sich allerdings nicht einstellt, wird sie erzwungen und kann dann zur "Harmonie bis aufs Messer" werden: So kostete beispielsweise die Wiederherstellung der "Harmonie unter dem Himmel" Mitte des 19. Jhdts. Millionen von Taiping-Aufständischen das Leben! Allein bei der Erstürmung Nanjings durch die Truppen des als Musterkonfuzianer gerühmten Zeng Guofan im Juli 1864 wurden rd. 100.000 Aufständische hingemetzelt!

Harmonie ist nach alledem eine Variante der chinesischen Ordnungsbesessenheit. Während im vorausgegangenen Ordnungskapitel eher statische

Gesichtspunkte herausgearbeitet wurden, geht es im vorliegenden Zusammenhang mehr um *prozessuale* Korrekturabläufe. Aus diesem Grunde soll auch weniger von Harmonie als vielmehr von "Harmonisierung" gesprochen werden.

Der Ruf nach Harmonisierung ist, wenn freilich auch unter anderem Vokabular, im modernen China ungeduldiger geworden als im Kaiserstaat, da *erstens* die heutigen Veränderungen ein ganz anderes Tempo annehmen als unter der verhältnismäßig statischen Ordnung des alten Reichs der Mitte, und da vor allem, *zweitens*, durch die gesellschaftlichen Großexperimente der maoistischen Ära Ungleichgewichte in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft heraufbeschworen wurden, wie sie in dieser Art und Größenordnung einzigartig in der chinesischen Geschichte sind. Kein Wunder daher, daß der Ruf nach Wiederherstellung von "Gleichgewichten" (bili) [6] zum Haupttrend der nachmaoistischen Gesellschaftsstrategie geworden ist, und daß die Reformer um Deng Xiaoping, die ja selbst unter dem maoistischen System hatten leiden müssen, diesem "Reharmonisierungs"-Begehren gerne Folge leisten.

#### 2.2.1.1

##### "Harmonie" in der konfuzianischen Tradition

#### 2.2.1.1.1

##### Das klassische Entsprechungs- und Ganzheitlichkeitskonzept

#### 2.2.1.1.1.1

##### Himmel - Erde - Mensch

Die graue Eminenz, die in der frühen Han-Zeit maßgeblich dazu beitrug, daß die Lehren der "Rujia" Staatskonfuzianismus werden konnten, war Dong Zhongshu [7] (ungefähr 175-105 v. Chr.).

Dong verknüpfte drei schon zu seiner Zeit alterwürdige Traditionen, nämlich die Dao-, die Yinyang- und die "Fünf-Elementen"-Lehre, mit dem überkommenen konfuzianischen Lehrbestand zu einem neuen Ganzen und verstand es überdies, den dadurch gewonnenen Ansatz für Zwecke der praktischen Politik zu operationalisieren. Höchst konventionell ging er zunächst davon aus, daß das gesamte Universum vom Dao bestimmt sei, und daß aus dem Dao die beiden einander

Das Grundschema der chinesischen „Entsprechungs“-Philosophie

	Welten- richtung	Herr- scher der Welten- richtung	Jahres- zeit	Wesen der Jah- reszeit	Tages- zeit	Element	Planet	Leitge- danke für die Oberen	Farbe	Klima	Ge- schmack	Einge- weide	Öff- nungen	Gezwebe	Flüssig- keit	Seelische Stim- mung
Fünferreihen	Osten	Grüner Drache	Frühling	Auf- blühen	Morgen	Holz	Jupiter	Milde üben	Grün	Wind	Sauer	Leber	Augen	Bänder	Tränen	Erre- gung
	Süden	Roter Vogel	Sommer	Reifen	Mittag	Feuer	Mars	An- feuern	Rot	Hitze	Bitter	Herz	Ohren	Arterien	Schweiß	Freude
	Westen	Weißer Tiger	Herbst	Ernten	Abend	Metall	Venus	Richten	Weiß	Trok- kenheit	Scharf	Lunge	Mund	Haut u. Haar	Schleim	Kum- mer
	Norden	Schild- kröte	Winter	Einla- gern	Nacht	Wasser	Merkur	Zurück- ziehen	Schwarz	Kälte	Salzig	Niere	Genita- lien	Kno- chen	Speichel	Furcht
	Mitte	Schwar- zer Tiger	Letzte Tage Sommer und Herbst („Alt- weiber- som- mer“)	Be- wahren		Erde	Saturn	Be- sinnen	Gelb	Frucht- tigkeit	Süß	Milz	Nase	Mus- keln		Mitge- fühl

ergänzenden Kräfte Yin und Yang hervorgehen, die wiederum auf die Fünf Elemente Einfluß nehmen.

Aufbauend auf dieser Prämissen entwickelte Dong sodann das für ihn so typisch gewordene Analogieschema, demzufolge Himmel, Erde und Mensch in genauen "Entsprechungsverhältnissen" zueinander stünden. Hierbei spielt die bereits erwähnte Zahl Fünf eine allesüberwiegende Rolle. Nach einer Legende hatte der Fluß Luo, ein Nebenarm des Huanghe, zur Zeit des mythischen Gründungskaisers Yu auf Befehl des Himmels ein magisches Diagramm ans Land gespült, das "Luoshu" (Luo-Dokument) [8], das wie der Panzer einer Schildkröte - ein in neun Felder unterteiltes Quadrat zeigt, die jeweils mit Zahlen besetzt sind, welche, ob man sie nun horizontal, vertikal oder diagonal addiert, stets die Summe 15 ergeben. Im Zentrum wiederum steht die Zahl 5 (Abb.!).

4	9	2
3	5	7
8	1	6

Das in diesen Zahlenmetaphern wiederergebene Universalmodell wurde nicht nur vorbildhaft für die in der chinesischen Frühzeit angeblich überall existente neunteilige Brunnenfeld (jingtian) [9] -Anordnung, sondern auch für die ursprünglichen Vorstel-

lungen von der Weltordnung und damit vom Reich der Mitte, das mit der Zahl 5 identisch gesetzt wurde, weil es ja im Zentrum des Tianxia, also der unter dem Himmel lebenden Welt, lag.

So allesüberwiegend war der Stellenwert der Zahl 5, daß am Ende sämtliche Phänomene, ob es sich nun um Himmelsrichtungen, Tageszeiten, Metalle oder Krankheiten handelte, auf jeweils 5 reduziert und zueinander in "Entsprechungen" gesetzt wurden (vgl. dazu die Tab.).

Nach den Spekulationen der von Konfuzius redigierten "Frühlings- und Herbstannalen" gehören, wie ein Blick auf die Tabelle zeigt, der Osten, der Frühling, der Morgen, die grüne Farbe, der Drache als Tierzeichen, die Regierungspareole einer "milden Regierung" und die Materie Holz zur gleichen Entsprechungsordnung. Logischerweise hatte sich der Kaiser in den drei *Frühlings*monaten im *östlichen* Trakt der Halle des Lichts aufzuhalten, die Regierungsgeschäfte am *Morgen* zu erledigen, einen Wagen zu fahren, den *grünlich* schimmernde Drachenpferde zogen, und *grüne* Banner mit sich zu führen. Der Hofstaat hatte sich gleichfalls in *grüne* Gewänder zu hüllen und *grüne* Jade anzulegen. Die Opferfeiern des Kaisers waren auf dem *östlichen* Anger abzuhalten. Der Kaiser hatte seinen Ministern zu befehlen, *großmütig und milde* zu sein und zu *verhindern*,

daß *Bäume gefällt und Waffen eingesetzt* wurden (Holz wird ja durch Metall vernichtet!). Entsprechende Anweisungspareolen galten für die Sommer-, Altweibersommer-, Herbst- und Wintermonate, also für alle fünf Jahreszeiten.

Kam es zu Naturkatastrophen oder zu anderen unheilvollen Ereignissen, so war damit aus der Perspektive des Durchschnittschinesen eo ipso bewiesen, daß der Kaiser, von dessen richtigem Verhalten ja alles "unter dem Himmel" abhing, den Auftrag von oben nicht erfüllt und deshalb möglicherweise bereits sein "Mandat verloren" hatte. Es bestanden also strenge Parallelen zwischen Natur- und Politikatastrophen.

In einer reichen Apokryphenliteratur wurden diese "Entsprechungen" zwischen Himmel und Erde im Laufe der Zeit immer mechanistischer konstruiert und verloren in späteren Jahrhunderten etwas an Bedeutung. Freilich waren sie auch dann immer noch vital genug, um sich bis in die VR China hinein zu vererben (Näheres dazu unten 2.2.1.2.1.2.).

2.2.1.1.1.2

Die Harmonie-Lehren im "Buch der Wandlungen"

Der Weg zur Harmonisierung durch Dialektik wird auf einzigartige Weise im ältesten erhaltenen Schriftwerk der chinesischen Literatur, im "Buch der Wandlungen" (Yijing) [10], gewiesen.

Das Yijing war ein Orakelbuch, das Regierungen und Einzelpolitikern in höchst konkreter und praktischer Weise dazu verhelfen sollte, Konflikte abzubauen, das Gleichgewicht zwischen Yin und Yang wiederherzustellen oder aber es möglichst lange zu bewahren.

Konfuzius und seine Nachfolger interessierten sich für die Lehren des Yijing vor allem deshalb, weil auch sie, wie schon die Kompilatoren des Weissagungsbuchs, von der Prämisse ausgingen, daß der Normalzustand des Lebens in der Harmonie - und nicht etwa im Konflikt - bestehe, und daß deshalb die "Anomalität" - und Irrationalität! - von Kriegen, Konflikten, Hungersnöten und individuellen Verbrechen nicht primär durch Gesetze und Strafen, sondern durch Rückkehr auf den "rechten Weg", d.h. durch den Ausgleich der Gegensätze und durch die "rechte Mitte" (zhongyong) beseitigt werden könnten.

Genau diesen "mittleren Weg" aber sucht das Yijing bei der Lösung all jener Probleme aufzuzeigen, die das tägliche Leben mit sich zu bringen pflegt. Die Lehren des Yijing beruhen auf der Prämisse, daß sich "alles unter dem Himmel" in ständiger Veränderung befindet, und daß deshalb die Wandlung das einzig Unwandelbare sei. Das Yijing bietet damit gleichzeitig auch eine durch und durch rationale Welterklärung und hat sich weit entfernt von den Orakelpraktiken der alten Shang-Priester, die noch an göttliche Wesen glaubten und die deshalb beim Entziffern ihrer Orakel (mit Hilfe von Schildkrötenschalen und -knochenstücken) zahlreiche "irrationale" Jenseitsbescheide entgegenzunehmen hatten. Ganz im Gegensatz dazu gibt es im Yijing zwei präzise aufeinander reagierende Urkräfte, nämlich Yin und Yang, deren Dialektik in jeder konkreten Situation vom Yijing exakt definiert - und in Zusatzkommentaren prognostiziert! - wird.

Solange sich Yin und Yang einigermaßen im Gleichgewicht zueinander befinden, solange sie sich also in der Mit-

te zwischen den jeweils möglichen Extremen bewegen, kann sich der Mensch beruhigt zurücklehnen, ohne freilich ganz die Aufmerksamkeit verlieren zu dürfen. Kommt es dagegen zu Ungleichgewichten zwischen den beiden Kräften, so ist es an der Zeit, zu handeln. Der Staatsmann, der in dieser Situation das Orakel befragt und eine ungünstige Auskunft erhält, darf spätestens jetzt nicht länger passiv bleiben, sondern muß entschlossene Gegenmaßnahmen ergreifen. Ziel aller angestrebten Veränderungen ("Wandlungen") ist keineswegs die Vernichtung der einen Seite durch die andere, sondern die Wiederherstellung des Gleichgewichts, die im Xiang-Kommentar zum Hexagramm "qian" als "Große Harmonie" (datong) [11] bezeichnet wird.

Das Yijing wendet sich also an aktive Menschen, die ständig auf der Hut - und im Konfliktfall bereit - sind, Gegenmaßnahmen zu ergreifen. Das daoistische Ideal des "wuwei" [12], d.h. des "Nichthandelns", findet vor dem Yijing keine Gnade! Kein Wunder, daß vom "Buch der Wandlungen" immer wieder mächtige Impulse zur "Selbststärkung" ausgegangen sind!

Heutzutage wird das Yijing bisweilen als esoterisches Werk bezeichnet. Diese Qualifizierung erscheint jedoch unzutreffend, wenn man bedenkt, daß es jahrhundertlang höchst praktische, ja "handfeste" Ratschläge auf alltägliche Fragen zu beantworten hatte.

Der Baukastensatz des Yijing besteht aus 64 Hexagrammen (siehe Abbildung), die sich jeweils aus der Kombi-

nation von 8 Trigrammen zusammensetzen und die sich ihrerseits aus insgesamt 384 Einzellinien bilden, welche, je nach Beschaffenheit, entweder Yin- oder Yang-Charakter besitzen, und die, je nach ihrer Konstellation, im jeweiligen Orakelbefragungsfall entweder Harmonie oder Konflikt symbolisieren und z.T. auch präzise Wandlungstendenzen erkennen lassen.<sup>1</sup>

Die Anzahl und der Aufbau der einzelnen Hexagramme folgen streng mathematischen Überlegungen. Der kompromißlos logische Aufbau des Gesamtsystems im Yijing schöpft alle in den 64 Hexagrammen angelegten Kombinationsmöglichkeiten aus und erhebt insofern den "Anspruch, den vollkommensten Rahmen für das Bild der Gesamtheit des Lebens" abzugeben.<sup>2</sup> Keine menschliche (oder außermenschliche) Situation, die in den 64 Hexagrammen nicht mitberücksichtigt - und damit sozusagen "vorprogrammiert" wäre, und für die nicht auch gleich noch Verhaltensmaximen mitgeliefert würden. So *allumfassend* ist das Ausgleichswissen des Yijing, daß es trotz - oder vielleicht gerade wegen - seiner archaischen Sprache und seiner orphischen Urformeln auch im 20.Jhdt. noch als universelles Auskunft- und Prognoseschlüsselwerk empfohlen wird, so z.B. von dem Schweizer Psychologen Carl Gustav Jung und von Peter H. Offermann, welcher letzterer als "Management Consultant" die alten Yijing-Lehren gerade für moderne Wirtschaftsbetriebe nutzbar zu machen versucht.<sup>3</sup>

		UNTEN							
		☰	☷	☳	☱	☵	☴	☶	☲
		Himmel	Erde	Donner	Wasser	Berg	Wind	Feuer	See
OBEN		Himmel	Erde	Donner	Wasser	Berg	Wind	Feuer	See
☰	Himmel	1	12	25	6	33	44	13	10
☷	Erde	11	2	24	7	15	46	36	19
☳	Donner	34	16	51	40	62	32	55	54
☱	Wasser	5	8	3	29	39	48	63	60
☵	Berg	26	23	27	4	52	18	22	41
☴	Wind	9	20	42	59	53	57	37	61
☶	Feuer	14	35	21	64	56	50	30	38
☲	See	43	45	17	47	31	28	49	58

Dem Yijing können praktische - und durchaus auch banale - Fragen unterbreitet werden. Anschließend sind die für die Antwort maßgebenden Hexagramme durch das Auswerfen dreier Münzen zu ermitteln und schließlich aus den Kommentaren des "einschlägigen" Hexagramms die Antworten zu entnehmen, die zumeist freilich etwas dunkel sind (vgl. hier z.B. Hexagramm Nr.57).

Wenn das Yijing sogar dem modernen Europäer am Ende des 20.Jhdts. noch nützlich sein kann, um wieviel mehr mußte es nicht das chinesische Denken beeinflussen! Kein anderes Buch der chinesischen Literatur ist möglicherweise so häufig und regelmäßig konsultiert worden wie das "Buch der Wandlungen". Sein Einfluß auf das Harmoniekonzept und auf die Dialektik im chinesischen Denken kann kaum hoch genug veranschlagt werden.

#### 2.2.1.1.2

##### Dao und Dialektik als Garanten des Gleichgewichts und der Harmonisierung

Die "Mitte", zu der alles Ausgleichs-geschehen letztlich hindrängt, ist logischerweise auch der "rechte Weg" (dao), in dessen Verlauf die Gegensätze sich aufheben und ins Lot kommen.

Dao und Dialektik gehören insofern zusammen: Das eine bedeutet den Inhalt, das andere den Prozeß.

#### 2.2.1.1.2.1

##### Dao

Nach klassischer konfuzianischer Auffassung stammten die Grundtugenden ren, li oder yi nicht etwa von einem menschlichen, sondern von einem himmlischen Gesetzgeber und konnten daher von den Menschen nicht einfach aufgehoben oder abgeändert werden. Vielmehr galt es, sie in Demut zu verinnerlichen und sie an die nachfolgenden Generationen weiterzugeben.

Nach konfuzianischer Überlieferung waren sie von den "Drei heiligen Gründungskaisern" auf die Erde gebracht und von ihnen sowie von den frühen Zhou-Königen vorbildlich in gesellschaftliches Verhalten umgesetzt worden.<sup>4</sup> Erst in der späteren Zhou-Periode sei ein Verfall eingetreten, der endlose Kriege ausgelöst und damit die Sehnsucht nach einer Wiedergeburt des Idealzustands der frühen Zhou-Zeit geweckt habe.

Eine solche Renaissance könne freilich nur zustande kommen, wenn möglichst viele Menschen bereit seien, in die Fußstapfen der "Heiligen" (sheng) [13] zu treten und erneut den "rechten Weg" zu beschreiten.

Was "Dao" letztlich genau ist, läßt sich mit Worten nicht beschreiben. Vor allem Laozi betont im Daodejing, d.h. im "Kanonischen Buch vom Weg und von der Tugend", immer wieder die "Namelosigkeit" des Dao (so bereits in § 1 des DDJ) und wendet sich damit vor allem gegen die zeitgenössischen "Logiker", die versucht hatten, sich dem Dao *begrifflich* zu nähern.<sup>6</sup>

In § 59 heißt es etwas runenhaft: "Der Mensch nimmt zum Gesetz die Erde; die Erde zum Gesetz den Himmel; der Himmel zum Gesetz den Weg; der Weg nimmt zum Gesetz das eigene Weben."<sup>7</sup> In § 85 schließlich heißt es: "Der Weg ist ewig ohne Tun; aber nichts, das ungetan bliebe."

Für Zhuangzi, den anderen großen Daoisten, "hat das Dao Sein und Wirklichkeit, aber es handelt nicht und hat auch keine Gestalt; man kann es übermitteln, nicht aber fassen, man kann es begreifen, nicht aber sehen. Es ist selber Keim und Wurzel. Ehe noch der Himmel und die Erde wurden, ist es von Ewigkeit zu Ewigkeit. Göttern und Geistern gibt es den Geist, Himmel und Erde gibt es die Gestalt. Es ist noch über dem Höchsten, und doch ist es nicht hoch; es ist noch unter dem Tiefsten, und doch ist es nicht tief. Es war vor Himmel und Erde und ist doch nicht gealtert, es war vor der Urzeit des Menschen und doch ist es nicht alt... Es ist ein Wesen, das alle Dinge begleitet, das alle Dinge empfängt, das alle Dinge zerstört und das alle Dinge vollendet."<sup>8</sup>

Angesichts dieser Unfaßbarkeit des doch überall wirkenden Dao galt es als empfehlenswert, begriffliche Beschreibungen zu unterlassen und statt dessen zu versuchen, sich dem Rechten Weg entweder mystisch oder aber mit Gleichnissen anzunähern. Bekannt und höchst illustrativ in diesem Zusammenhang ist die Parabel Zhuangzis vom guten Koch, der mit seinem Messer in 19 Jahren schon viele tausend Ochsen zerlegt hat, ohne daß die Schneide jemals unscharf geworden wäre, weil es ihm nämlich stets gelungen sei, die Klinge gleichsam dem Dao des "richtigen" Schneidens folgen und

die Schärfe des Messers durch die feinen Zwischenräume der Gelenke gleiten zu lassen. Gelingen dies, so sei "der Klang der Messerklinge wie ein Gesang von strenger und gemessener Melodie"; alles gehe dann wie von selber.<sup>9</sup>

Dao verwirklicht sich im Himmel, auf der Erde und im Menschen nach den gleichen Gesetzmäßigkeiten.

Auch in den "Gesprächen des Konfuzius" (Lunyu) taucht der Begriff des Dao häufig auf, wird hier inhaltlich ebenfalls nicht näher ausdefiniert und hat offensichtlich den selben funktionalen Stellenwert wie im klassischen Daoismus, nämlich die Bedeutung eines Geschehens, das zeitlich ewig, örtlich allgegenwärtig und in seiner Funktionsweise ebenso selbstverständlich wirkt wie Wasser, das sich seinen Weg auf sanfte Weise auch durch die kleinste Spalte bahnt. Wer mit "Tugend" (de) im Geiste des Dao regiert, gleicht dem "Nordpolarstern" (beichen) [14]: in sich ruhend, wird er von allen anderen Sternen umkreist.<sup>10</sup>

Wer mit anderen Worten den Rechten Weg einhält, löst einen Automatismus des willigen Folgens aus und wird zum Vorbild: "Herrscht unter dem Himmel das Dao, so gibt es im Volk kein Gerede mehr."<sup>11</sup> Jedermann leistet Gehorsam, ohne daß auch nur die geringste Gewalt eingesetzt werden müßte.<sup>12</sup>

So alledurchdringend und allesrelativierend ist der "Rechte Weg", daß derjenige, der ihn erst am Morgen gefunden hat, aber bereits am Abend stirbt, nicht umsonst gelebt hat.<sup>13</sup>

Über den zentralen Stellenwert des Dao gab es zwischen den Philosophenschulen keinen Streit. Uneinig allerdings war man sich darüber, in welchem *Bereich* das Dao hauptsächlich zur Entfaltung komme. Während die klassische Daojia (Daoistenschule) hier das Augenmerk auf das Wirken in der *Natur* lenkt, ist es für die konfuzianische Rujia die von den Ahnen überlieferte Sittenordnung, in der sich das Dao hauptsächlich manifestiere.

Während für die Daoisten der "Rechte Weg" darin bestand, in enger Berührung zur Natur - also "unbehauen" (pu) [15] - zu bleiben und sich wie das Wasser zu verhalten, vor allem in die Persönlichkeitsbildung also nicht mit künstlichem Regelwerk einzugreifen und statt dessen dem Grundsatz des

"wu wei" (wörtl.: "Nichthandeln") zu folgen, führt der Rechte Weg für die Konfuzianer über die von der Tradition vermittelten Regeln, deren rituelle Befolgung und deren innere Bejahung geradezu Selbstzweck, ja höchstes sittliches Gebot wird. Die Heiligung des Regelwerks, des Li, trat in konfuzianischer Zeit an die Stelle der alten Götterverehrung. Anders als bei den Daoisten wurde nicht der "Weg der Natur", sondern der "Weg der Altvorderen" zur Richtnorm. "Regieren" (zheng) [16] wird damit letztlich zum "Richtigstellen" (zheng) [17]. Wer alle Angelegenheiten so ordnet, wie es ihnen aufgrund ihrer (qua Tradition überlieferten) Qualität zukommt, braucht nicht zu befehlen: Alles geht wie von selbst (Näheres zu dieser Art des "Regierens" unten 2.2.1.1.3).

Die Person des "Edlen" (junzi), der im konfuzianischen Lehrkanon immer mehr die Figur des "Heiligen" (shengren) verdrängt hat, definiert sich nachgerade als menschlich verkörpertes li.

Gegen diese so einseitig *gesellschaftliche* Interpretation des Dao wandten sich die Daoisten mit Polemiken und manchmal auch, wie z.B. Zhuangzi, mit Spott: "Die Pferde traben mit baren Hufen auf Eis und Schnee und trotzen in ihren zottigen Fellen Wind und Kälte. Sie fressen Gras und saufen Wasser und springen dabei doch fröhlich umher. Das ist die wahre Natur der Pferde. Selbst wenn man ihnen Paläste und Schlafgemächer gäbe, sie wüßten gar nichts damit anzufangen. Dann kam der erste Pferdezähmer und sprach: 'Ich verstehe mich gut aufs Pferdezähmen!' Von da an brannte man sie mit dem Brenneisen, schor ihnen die Mähne, striegelte sie und band sie mit dem Halfter... Wenn man sie dann noch hungern und dursten, traben und galoppieren ließ und sie zu Zucht und Ordnung drillte, hatten sie vorne die Pein von saum- und schmuckbeschlagenen Zügeln und hinten den Schrecken von Peitsche und Gerte... Doch von Geschlechtern zu Geschlechtern hat man dem ersten Pferdezähmer Preis und Ruhm gezollt..."<sup>14</sup>

Auch Laozi wendet sich in vielen seiner Aussprüche gegen erzieherische Eingriffe und beschreibt beispielsweise in § 10 des Daodejing die Regierung des (nach daoistischen Begriffen) "heiligen Menschen" folgendermaßen:<sup>15</sup> "Er leert ihren (gemeint ist des Volkes) Sinn und füllt ihren Bauch; er

schwächt ihren Willen und stärkt ihre Knochen. Ewig läßt er das Volk ohne Wissen ... und bewirkt damit, daß die Klugen nicht zu handeln wagen. Tut er (nämlich) das Ohne-tun (das wuwei), ist nichts, das nicht regiert würde."<sup>16</sup>

Während sich Daojia und Rujia über den wahren Inhalt des Dao streiten, ist es andererseits für die Fajia, also für die Rechtsschule, charakteristisch, daß sie gerade nicht das Dao, also eine *vor-gegebene* Ordnung zum Maßstab erhebt, sondern statt dessen dem fa, d.h. einer von Menschen selbst *gesetzten* Ordnung, den Vorzug gibt.

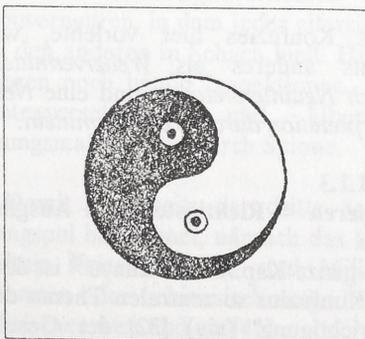
Obwohl sich 2000 Jahre später die Maoisten zur Fajia bekannten, spielte dennoch das Dao in ihrem Denken und Handeln nach wie vor eine tragende Rolle, auch wenn jetzt andere Termini verwendet wurden, so z.B. "luxian" ("Linie") oder "guili" ("Gesetzmäßigkeiten") (Näheres dazu unten 2.2.1.2.2.2.1).

#### 2.2.1.1.2.2

##### Dialektik: Gegensätze durchdringen sich und sind eins

Im Gegensatz zu den drei bekannten dialektischen Gesetzen, wie sie bei Friedrich Engels auftauchen (Einheit der Gegensätze, Übergang von Quantität in Qualität und Negation der Negation), wurden in der chinesischen Tradition nur die zwei ersteren Varianten anerkannt, während die "Negation der Negation", die ja das Alte aufhebt und - auf evolutionärem oder gar revolutionärem Wege - Neues entstehen läßt, in der "zukunftsblinden" konfuzianischen (und daoistischen) Tradition keine Rolle spielte.

Das berühmteste Symbol altchinesische Dialektik - und wohl auch der chinesischen Tradition überhaupt - ist das "Taijitu" [18], das "Bild des Großen Absoluten". Der Urgrund, nämlich das Taiji, wird hier durch einen Kreis dargestellt, der durch zwei einander ergänzende Segmente in eine dunkle und eine helle Hälfte geteilt ist, und die den beiden einander dialektisch ergänzenden kosmischen Kräften Yin und Yang als Symbol dienen (siehe Abb.).



Um diesen Zentralkreis herum wurden manchmal auch noch die den acht Himmelsrichtungen entsprechenden (oben beschriebenen) "Bagua" [19] (acht "Trigramme") angeordnet, die, wie bereits erwähnt, die Hauptbausteine des "Buchs der Wandlungen" sind.

Analog dem Taiji-Symbol, bei dem die beiden polar miteinander verschlungenen "Fischblasen" Totalität versinnbildlichen, wird auch in den ontologischen und erkenntnistheoretischen Überlegungen der klassischen chinesischen Philosophie eine Vereinigung (und vollkommene Ausgewogenheit) der Gegensätze - "Harmonie" nämlich - postuliert.

Nachfolgend seien einige für das staatsphilosophische konfuzianische Denken besonders zentrale Paradigmata des Strebens nach Ausgewogenheit aufgezählt:

- *Politik und Moral*: Beide sollen nicht getrennt voneinander zur Wirkung kommen, sondern miteinander dergestalt in Vereinigung treten, daß eine "Politisierung der Moral" und gleichzeitig auch eine "Moralisierung der Politik" eintritt - und damit vollkommene Gleichgewichtigkeit!

- *Innen und Außen, Inhalt und Form*: Was das Verhalten des einzelnen Menschen anbelangt, so sollen Außen und Innen nicht voneinander getrennt bleiben, sondern es hat eine *Entäußerlichung des Inneren* und eine *Verinnerlichung des Äußeren* stattzufinden: Im täglichen Verhalten sind Form und Inhalt in Korrelation zu bringen. Wenn der Inhalt (zhi, eigentlich: Materie, Grundstoff) [20] die Geschliffenheit des Ausdrucks (wen) [21] übertrifft, so ist der Betreffende ungehobelt (ye, wörtl.: "wild") [22]; wenn aber umgekehrt die Geschliffenheit des Ausdrucks den Inhalt übertrifft, so wird der Mensch starr-"kanzlehaft" (shi, wörtl.: er wird zum "Historiker", also einer Genrefigur, die offensichtlich im Rufe übertriebener Formalitäten stand) [23].<sup>17</sup>

Von einem Junzi kann nur dort die Rede sein, wo beides, Form und Inhalt, permanent zueinander ins Gleichgewicht treten; denn feingedrechselte Worte und ein wohlgefälliges Gebahren sind selten Zeichen wahrer Menschlichkeit.<sup>18</sup>

An anderer Stelle heißt es: "Ehrfurchtsvolles Gebahren ohne Riten führt zu bloßer Geschäftigkeit (lao)

[24], Vorsicht ohne Riten führt zu Überängstlichkeit, Kühnheit ohne Riten führt zu Chaos (luan) und Aufrichtigkeit ohne Riten zu Grobheit.<sup>19</sup>

Auch hier also: Inhalt und Form müssen Proportionen wahren: Die Gleichgewichtstendenz hat auch hier wiederum dort einzusetzen, wo alle konfuzianische Praxis den Anfang nimmt, nämlich beim Selbst.

- *Verhaltensprinzipien und Verhaltenspraxis*: Analog dazu haben auch Verhaltensgrundsätze und praktisches Alltagsverhalten nach einem harmonischen Ausgleich zu suchen, und zwar einerseits durch *Konkretisierung der Grundsätze* und andererseits durch *Vergrundsätzlichung des Konkreten*. Das zuletzt genannte Postulat tritt in der demonstrativen Ritualisierung alltäglicher Verhaltensweisen zutage, die bereits als solche verdeutlichen soll, daß äußeres Benehmen nicht dem Zufall oder der Spontaneität anheimgegeben ist, sondern festen Prinzipien folgt.

- *Wissen und Handeln*: Wer nur lernt, ohne zu handeln, versäumt die Pflichten eines Junzi ebenso wie derjenige, der nur handelt, ohne zu lernen. Vielmehr kommt es darauf an, zu lernen/wissen (xue) [25] und das Erlernte "immer wieder zu üben" (shi xi) [26]. Mit dieser Sentenz beginnen bezeichnenderweise die "Gespräche" des Konfuzius.<sup>20</sup>

Wissen und Handeln dürfen also nicht getrennte Wege gehen, sondern sind dergestalt miteinander zu verbinden, daß *Wissen durch Handeln* und *Handeln durch Wissen* stattfindet: Das erstere entspricht der Empfehlung des Ming-Philosophen Wang Yangming [27], das letztere den Postulaten des Song-Philosophen Zhu Xi [28].

- *Lehren und Lernen*: Beide haben sich ebenfalls übergangslos miteinander zu verbinden, so daß ein *Lernen durch Lehren* und gleichzeitig auch ein *Lehren durch Lernen* stattfindet. Konfuzius gilt hierfür als lebendiges Beispiel: Er hat nie zu lernen aufgehört - und ist schon dadurch für seine Bewunderer zum Modell geworden. Ausführlich ist darüber im späteren Abschnitt über die "Pädagogik" zu handeln.

- *Lernen und Denken*: Nach Konfuzius ist "Lernen ohne nachzudenken" (xue er bu si) [29] sinnlos; andererseits

"führt nachzudenken ohne zu lernen zu gefährlichen Überlegungen".<sup>21</sup> Also: *Lernen durch Denken und Denken durch Lernen!*

- *Weitervermitteln und Neuschaffen*: Ebenso verhält es sich mit dem Gegensatzpaar von (passiv) Weitervermitteln und (aktiv) Neuschaffen: Zwar räumt der Meister ein, er habe nur Überliefertes dargelegt (shu) [30], aber keine eigenen Werke geschaffen (zuo) [31].<sup>22</sup> In Wirklichkeit freilich hat sich Konfuzius als wesentlich "ausgeglichener" erwiesen, als er es in seiner Bescheidenheit zugeben will. Wie Feng Youlan wohl zu Recht betont,<sup>23</sup> hat Konfuzius durch die von ihm vorgenommene - und vorgelebte! - "Rationalisierung" altherwürdiger gesellschaftlicher Institutionen seinen wohl zukunftssträchtigen Beitrag geleistet. Würden doch die Riten von ihm nicht einfach nach alter Väterart fortgeschrieben, sondern mit sittlicher Bedeutung "aufgeladen" und zu normativen Richtlinien jenseits des religiösen Bereichs erhoben. Er stellte die altersgrauen Texte also nicht nur mechanisch für seine Vorlesungen zusammen, sondern wußte dem vorgefundenen Material eine ganz neue Richtung zu geben, zumal seine Schüler ja zum größten Teil nicht mehr aus den Adressaten des alten Sittenkodex, nämlich aus Angehörigen des Adels bestand, sondern aus Söhnen der im Dienste des Adels aufgestiegenen ehrgeizigen Dienstleute, die sich damals gerade als Homines novi durchgesetzt hatten und als solche einer neuen Standesmoral bedurften.

Obwohl Konfuzius nach alledem keineswegs neue Inhalte schuf, lehrte er doch eine Methode der Neuinterpretation alter Texte.

Durch seine Schulungstätigkeit bewirkte er, daß an die Stelle des charismatischen Herrschers nunmehr der "Herrscher durch Tugend", und daß an die Stelle des magischen Kults das aus ästhetischen Gründen beibehaltene li, also die Etikette, trat.<sup>24</sup>

Was Konfuzius hier vorlebte, war nichts anderes als *Weitervermitteln durch Neuinterpretation* und eine *Neuinterpretation durch Weitervermitteln*.

### 2.2.1.1.3

**Regieren = Richtigstellen + Ausgleichen**

Das ganze Kap.XX im Lunyu<sup>25</sup> ist dem für Konfuzius so zentralen Thema der "Berichtigung" (xiu) [32] der Gesell-

schaft gewidmet. "Regieren" (zheng) [33] wird hier gleichgestellt mit "Richtigstellen" (zheng) [34], wobei es darauf ankommt, die gesellschaftlichen Zustände jenem sozialen Dao anzupassen, das sich nach konfuzianischer Vorstellung in den von Himmel, Erde und Ahnenschaft überlieferten Riten offenbart. "Erheben das Gerade, abtun das Krumme: so wird alles Krumme gerade".<sup>26</sup> Darüber hinaus gilt es, wie bereits erwähnt, auch noch die "Bezeichnungen richtigzustellen".<sup>27</sup>

In der traditionellen Politik galt es hauptsächlich fünf "Richtigstellungen" herbeizuführen.

- Da war erstens das Spannungsverhältnis zwischen *Hof* und *Beamtenapparat*, das immer wieder aus dem Gleichgewicht zu geraten drohte. Schon seit der Han-Zeit hatte sich die Erkenntnis eingestellt, daß Mitglieder der kaiserlichen Familie tunlichst nicht an den Fäden der Macht ziehen sollten - eine Forderung, die sich nicht so ohne weiteres erfüllen ließ, da noch während der vorangegangenen Zhou-Periode Palast- und Staatsämter weitgehend identisch gewesen waren, und zwar als Folge der Einheit von Hausmacht und Herrschermacht.

Erst in der Han-Zeit erfolgte hier eine allmähliche Trennung, doch spielten die Palastämter noch lange Zeit in die Staatsämter hinüber, ehe auch sie sich zu klaren Fachministerien ausdifferenzieren konnten. Eine Reihe von Organen, wie z.B. das Ritenministerium oder aber die "Kommission für die Abfassung dynastischer Annalen", blieben auch dann noch Kreuzungspunkte von Hof- und Staatsämtern und konnten sich als solche - Erbe einer altherwürdigen Doppeltradition - bis ins frühe 20.Jhdt. hinein erhalten.

In engem Zusammenhang mit dem Dualismus von Palast- und Staatsämtern stand auch die Zweiheit von Äußeren und Innerem Kabinett - eine Folgeerscheinung des kaiserlichen Mißtrauens gegenüber der ehrgeizigen Beamtenenschaft. Das Innere Kabinett war ein informelles Gremium, dessen sich der Kaiser bediente, um den mit dem Wachsen der Staatsaufgaben immer stärker werdenden Beamtenapparat Paroli bieten zu können. Ins Innere Kabinett holte der Kaiser persönliche Vertraute, deren Loyalität er sicher sein konnte. Jahrhunderte später, während der Ming-Zeit, sollten es Eunuchen sein, die das Innere Kabinett (neige) [35] beherrschten.

Schon der zweite Han-Kaiser, Huidi (194-187 v.Chr.), hatte eine Art "Geheimen Hofrat" zum Schattenkabinett ernannt. Im Laufe der nachfolgenden Jahrzehnte sollte dieser Rat, der schon bald als "Innerer Hof" (neiting) zutage trat, dem "Äußeren Hof" (waiting) [36] weitgehend den Rang ablaufen.

Der Gegensatz zwischen Inneren und Äußeren Höfen, zwischen kaiserlichen Vertrauenspersonen und geprüften Amtspersonen verschaffte dem Kaiser genügend Ellbogenfreiheit, um am Ende doch noch seinen Willen durchzusetzen. Manchmal berief er "Hofkonferenzen" (tingyi) [37] ein, wo maßgebende Vertreter des Inneren und des Äußeren Hofes zusammenkamen, um grundlegende Fragen zu beraten.<sup>28</sup>

Der hier eingerissene Gegensatz zwischen inneren und äußeren Organen lebt in der Volksrepublik China weiter und spitzte sich vor allem während der Kulturrevolution dramatisch zu, als die Staats- und KP-Organen in dem Maße geschwächt wurden, in dem das aus Mitgliedern der späteren "Viererbande" bestehende Innere Kabinett sich zum Dreh- und Angelpunkt politischer Entscheidungen entwickelte.

- Ein zweiter Balancemechanismus war nötig, um die Spannungen zwischen *Zentral-* und *Lokalverwaltung* zu mindern.

Han Gaozhu, der Gründer der Han-Dynastie, der an der Spitze von Bauernrebellien die Qin-Dynastie ausgeschaltet hatte, suchte die Überzentralisierung, an der die Qin zugrunde gegangen waren, dadurch zu konterkarieren, daß er regionale Querstreben einzog und zu diesem Zweck an seine früheren Mitkämpfer eine Reihe von Lehnen in Form von "Königreichen" (wangguo) vergab, und daß er darüber hinaus seinem eigenen Clan eine Reihe imperialer Domänen vorbehielt.

Allerdings begann das Pendel nun in die andere Richtung auszuschlagen und führte zu einer Überregionalisierung, der der Gründungskaiser und seine Nachfolger nur dadurch begegnen konnten, daß sie die großzügig gewährten Lehensrechte unter teilweise blutigen Begleitumständen wieder beseitigten und so die Rechtsordnung der Vorgängerdynastie z.T. wieder aufleben ließen. Gleichzeitig verhalfen die Han-Kaiser, um die "wangguo" loszuwerden, den bereits zur Qin-Zeit ent-

standenen "Kreisen" (xian) [38] zu neuem Leben und faßten mehrere Kreise wiederum zu Militärbezirken (jun) [39] zusammen. An die Spitze der insgesamt 36 jun traten jeweils ein Zivil- und ein Militärgouverneur sowie ein dritter Beamter, der als "Aufseher" die Zentralregierung vertrat und der die Aufgabe hatte, zwischen den beiden Kommandanten zu vermitteln.

Bis in die letzten Jahre der Qin-Dynastie hinein erwiesen sich die chinesischen Kaiser als äußerst erfinderisch beim Aufbau von Gewichten und Gegengewichten, durch die sowohl das zivile als auch das militärische Mandarinat in Schach gehalten werden konnte. Während der Qing-Zeit schoben sich beispielsweise zwischen Zentral- und Provinzverwaltungen acht Generalgouverneure, die ihrerseits wiederum Oberkontrolle über jeweils mehrere Provinzen ausübten. Zwischen Provinz- und Kreisebene andererseits fungierten seit der Ming-Zeit Bezirksbeamte (dao), Präfekturbeamte (fu) und Departmentbeamte (zhou) [40].

Dieses komplizierte Neben- und Übereinander der Beamtschaft in ein und derselben Provinz hing damit zusammen, daß die Zentralregierung mit Argusaugen darauf zu achten pflegte, daß sich in den Provinzen keine separatistischen Machtknoten unter Führung eigenmächtiger Potentaten herausbilden konnten. Überall wurden sorgfältig ausbalancierte Beamtenapparate errichtet. So besetzte der Hof beispielsweise wichtige strategische Punkte zusätzlich mit mandschurischen Bannertruppen; er entsandte darüber hinaus Finanz- und Justizkommissare, die ausschließlich dem Kaiser und der Zentralregierung in Beijing verantwortlich, also vom örtlichen Generalgouverneur oder Gouverneur unabhängig waren, und er installierte nicht zuletzt auch das vor allem am Ende der Qing-Zeit so bekannte Doppelsystem von Generalgouverneuren und Gouverneuren, in dem jeder eifersüchtig den anderen in Schach hielt. Hinzu kamen noch häufig Inspektionen, Beamtenversetzungen und Überwachungsmaßnahmen durch Spione.

- Damit ist bereits der dritte Spannungspol bezeichnet, nämlich das Verhältnis zwischen Zivil- und Militärbeamten oder -chinesisch ausgedrückt - zwischen wen und wu [41].

Spätestens seit der Han-Zeit begannen sich die Militärs in den Außenbezirken als unsichere Kantonisten zu erweisen. Vor allem waren es die Intrigen dreier Militärmachthaber, die dafür sorgten, daß das einst so mächtige Imperium am Ende in jene "Drei Reiche" (Sanguo) aufgespalten wurde, deren Regionen mit den Satrapien der drei Intriganten identisch war.

Sieben Jahrhunderte später wurde auch die Tang-Dynastie durch eine Militärrebellion gleichsam hinterrücks erdolcht, und sogar im 20.Jhdt. noch führten die Sonderinteressen einiger Militärs zu einem für China tragischen "Warlordismus".

Zu den Grunderkenntnissen chinesischer Politik gehört die Erfahrung, daß die Einheit des Reiches immer dann als gesichert gelten konnte, wenn Zivilbeamte das Sagen hatten, und daß sich umgekehrt zentrifugale Kräfte häufig dann durchzusetzen begannen, wenn wieder einmal militärische Kräfte ans Ruder kamen.

Diese Grundregel war lange Zeit auch von der Qing-Regierung beherzigt worden, die es in der Tat verstand, immerhin 200 Jahre lang die Macht militärischer Grenzpotentaten in Schach zu halten. Nach den Taiping-Aufständen allerdings wurden einige der im Feldzug gegen die Rebellen erfolgreichen Gouverneure so mächtig, daß sie aufgrund ihres neugewonnenen Eigengewichts vom Hof nicht mehr kontrolliert werden konnten. Damit entstanden jene Ansätze zur bereits erwähnten Warlord-Anarchie, die in den 20er Jahren des 20.Jhds. ihren Höhepunkt erreichte.

- Ein vierter Spannungsbereich war das Verhältnis zwischen Verwaltungs- und Kontrollagenturen. Einzelheiten zu der hier besonders erfolgreichen "urchinesischen" Institution des Zensors sind in einem späteren Abschnitt zu referieren.

- Ein fünftes Gleichgewicht mußte innerhalb der ausführenden Bürokratie selbst hergestellt werden.

Seit der Tang-Zeit gab es die sechs klassischen Ministerien für Beamtenfragen, für Finanzen, für Riten (zugleich auch Außenministerium!), für Militär, Justiz und Öffentliche Arbeiten.<sup>28a</sup>

Häufig standen an der Spitze dieser Ressorts zwei einander gleichgeordnete Beamte - ähnlich wie die Doppelkonsuln im alten Rom! Auch in den Außenbezirken wurde dieses Doppelbesetzungsprinzip gepflegt, wobei zu meist Zivil- und Militärfunktionäre einander in Schach hielten.<sup>29</sup>

Außerdem wurden vom Hof zahlreiche Emissäre ausgesandt, die an Brennpunkten häufig überraschend auftauchten und dort die Ungleichgewichte wieder ins Lot zu bringen versuchten. Berühmt sind solche Gestalten vor allem in der populären Romanliteratur, wo sie meist die Rolle des *Deus ex machina* spielen.

Im Zeichen des Personalismus, der für die politische Kultur Chinas so typisch war (und ist), kam es häufig auch vor, daß bestimmte Beamte vom Kaiser oder von einem hohen kaiserlichen Funktionär persönlich beauftragt wurden, bestimmte Vorgänge zu überwachen und mitzusteuern.

Trennung von Zivil- und Militärbeamten, *Divide et impera* bei den Unterorganisationen, häufige Rotation des Personals, Entsendung von Zensoren und Doppelbesetzungen waren also typische Organisationsregelungen des allezeit auf Ausgleich und Balance bedachten traditionellen politischen Systems.

#### 2.2.1.1.4

##### Ausgleich und Gegenseitigkeit im täglichen Zusammenleben; Verhalten im Konfliktfall

Im Vordergrund des konfuzianischen Systems stand nicht die Einzelperson, sondern die zwischenpersönliche *Beziehung*, nicht das Individuum, sondern die *Wechselseitigkeit*, nicht die einzelne Komponente, sondern das *System*, nicht der Konflikt, sondern die *Harmonie* und schon gar nicht das Recht des einzelnen, sondern das *Recht des Systems* auf Existenz und auf Ausgewogenheit seiner Subsysteme.

Im Konfuzianismus wird der Mensch m.a.W. nicht von seinen individuellen Eigenschaften und Rechten, sondern von seinen *Abhängigkeitsbeziehungen und Pflichten* her betrachtet und mit Anweisungen versehen.

Konflikte galten, ganz im Gegensatz zur *fajia*-Auffassung, nicht als normal und unvermeidbar, sondern als Ausnahmeerscheinung und als irrationales Phänomen, das letztlich nur dann "pas-

sieren" konnte, wenn die Erziehung vernachlässigt und so die ursprünglich gute Natur des Menschen nicht daran gehindert wurde, vom rechten Weg abzukommen.

Eine zentrale Denkkategorie der politischen Ethik des Konfuzianismus war unter diesen Umständen die "Gegenseitigkeit" (*shu*) [42].<sup>30</sup>

Sie kommt nicht nur in der von Konfuzius aufgestellten Goldenen Regel zum Ausdruck ("Was du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem anderen zu"),<sup>31</sup> sondern auch im Verhältnis zwischen Herrscher und Untertan. Kein Herrscher kann von den ihm Untergebenen "Loyalität" (*zhong*) und Vertrauen (*xin*) verlangen, wenn er nicht seinerseits ein spiegelbildliches Verhalten an den Tag legt. Die Pflicht zu einem solchen "Korrespondenzverhältnis"<sup>32</sup> obliegt dem Herrschenden noch etwas mehr als dem "kleinen Mann". Der Junzi nämlich kann dem Volk erst dann mühevollen Arbeiten auferlegen, wenn er das Vertrauen des Volkes gewonnen hat. "Hat er dieses Vertrauen noch nicht erworben, so müßte er dem Volk als Tyrann erscheinen."<sup>33</sup>

Auch sonst gilt strikte Gegenseitigkeit: Auf die Frage, ob Unrecht mit Freundlichkeit vergolten werden sollte, antwortete Konfuzius: "Wozu in diesem Falle Freundlichkeit? Vergilt Unrecht mit Gerechtigkeit und Freundlichkeit mit Freundlichkeit."<sup>34</sup>

Und wenn es dann doch zum Konflikt kommt?

Die konfuzianische Ordnungsphilosophie geht von einer Welt aus, in der die Menschen qua natura gut sind, in der ferner durch Erziehung alles zu erreichen ist und in der Konflikte dadurch soweit wie möglich "heruntergefahren" werden, daß jeder einzelne sich einem strengen Rollenspiel unterwirft, das als solches durch die Tradition geheiligt und moralisch sanktioniert ist. A und O aller Rollenstabilität ist die Internalisierung der Verhaltenscodices und die Verinnerlichung jeglichen Gewaltverzichts durch "Selbstdisziplinierung" (*ke ji*).

Im "Normalfall" war das Rollenverhältnis zwischen Ich und Du leicht ausrechenbar, so daß hohe Erwartungssicherheit bestand. Auf Gegenseitigkeit war m.a.W. Verlaß, und zwar unabhängig davon, ob Liebe oder Haß, In-

teresse oder Gleichgültigkeit ins Spiel kamen. Es galt, das unberechenbare Element der Gefühlswelt soweit wie möglich zu eliminieren - ebenso übrigens wie Spontaneität, Individualität oder "Genialität", also Erscheinungsformen, die stets ein Moment von Unberechenbarkeit in sich bergen und die es deshalb soweit wie möglich zu "disziplinieren" galt. Auf eine solche "Einführung" des Unberechenbaren war die ganze Erziehung spätestens vom 6. Lebensjahr an ausgerichtet.

Am Anfang der Erziehung, die auf eine Harmonisierung zwischen Innen und Außen sowie zwischen Selbst und der menschlichen Umwelt abzielen sollte, stand auch die Musik, die damals zum größten Teil aus der Zhou-Zeit stammte: "Durch die Lieder (gemeint sind die Gedichte des Shijing) wird der Geist angeregt, durch die Riten wird er gefestigt und durch die Musik zur Vollkommenheit geführt."<sup>35</sup>

Kam es gleichwohl zu offen ausbrechenden Konflikten, so waren Verwirrung, Ratlosigkeit, Überreaktionen oder aber Feindschaftsrituale die Folge.

Klassische Fälle von Überreaktion waren beispielsweise die Liquidierung von Millionen Taiping-Anhängern oder aber, um hier einmal einen bekannten Justizfall aus der späten Qing-Zeit zu nennen, die Aburteilung einer jungen Frau, die im Zorn ihre Schwiegermutter geschlagen hatte und die dafür i.J. 1865 eine exemplarische - und grauenhafte - Strafe erhielt: sie wurde vor den Augen der Geschlagenen bei lebendigem Leib gehäutet. Ihr Großonkel, der älteste unter ihren Verwandten, wurde enthauptet, das Oberhaupt ihres Clans erdrosselt. Ihre Mutter erhielt Schriftzeichen ins Gesicht tätowiert, die sie erzieherischer Nachlässigkeit beschuldigten, ihr Vater erhielt achtzig Hiebe und wurde auf eine Entfernung von 3.000 Meilen verbannt. Sogar die Familienhäupter in den Häusern, die links und rechts von ihrem Elternhaus lagen, erhielten noch Züchtigungsstrafen, weil sie offensichtlich ebenfalls für die unzureichende Erziehung der Täterin verantwortlich gemacht wurden.<sup>36</sup>

Ein weiteres Mittel, um "Harmonie"-Verstöße zu sanktionieren, bestand darin, den Störer lächerlich zu machen und ihn dadurch Gesicht verlieren zu lassen.

Altchinesische Romane wie die "Geschichte der Drei Reiche" (Sanguo yanyi) oder die "Räuber vom Liangshan-Moor" (Shuihu zhuan) sind voll von Episoden, in denen schlaue Helden ihre aggressiven Gegner aufs Glatteis führen, sie der Lächerlichkeit aussetzen oder in denen sie den Selbstuntergang der Gegner inszenieren, wobei es den Lesern noch besonderes Vergnügen bereitet, wenn die Feinde an ihrer eigenen Dummheit zugrunde gehen.

Zhu Geliang, einer der Haupthelden im "Roman der Drei Reiche", läßt z.B. nachts ein Floß mit Strohmännern ans Ufer des Gegners treiben und kann schadenfreudig beobachten, wie die dummen Feinde all ihre Pfeile auf die Strohpuppen abschießen - mit der Folge, daß Zhus Truppen nun im Morgenrauen mit einem Riesenarsenal von Waffen gegen einen Feind antreten können, der sich hat übertölpeln lassen und obendrein keine Pfeile mehr besitzt.

Die Angst vor Gesichtsverlust ist die wichtigste Form der Sozialkontrolle, die den einzelnen veranlaßt, das ihm zugedachte Rollenspiel am Ende doch immer wieder genau nachzuvollziehen.

Schon bei der Erziehung des Kleinkinds spielt das Necken, nämlich der Versuch der Eltern, ihre Kinder gutmütig aus ihrer Rolle herauszulocken und sie dann auf pädagogische Weise auszulachen, eine Schlüsselrolle im chinesischen Erziehungsalltag. Schon früh lernt das Kind, wie wichtig es ist, sich auf keinen Fall lächerlich zu machen und sich deshalb zweckmäßigerweise jenem Rollenspiel anzupassen, durch das sich ein bestimmtes soziales Gesicht - und gleichzeitig auch "Harmonie" mit der menschlichen Umwelt - gewinnen läßt.

Angesichts solcher Forderungen und Erwartungen haben die Chinesen freilich auch eine Kunst des Eskapismus ohnegleichen entwickelt, indem sie sich "außen rund und innen eckig" geben. Im alltäglichen Leben kommt es nach alledem doch immer zu einer Überbetonung der Form auf Kosten der Substanz.

## 2.2.1.2

### Wechselbäder in der VR China

#### 2.2.1.2.1

#### Die Ära Mao Zedongs und das Chaoskonzept

#### 2.2.1.2.1.1

#### Klassenkampf, Mobilisierung von Haßgefühlen und Ungleichgewichte

Im traditionellen China hatten Ruhe und Ordnung bei gleichzeitiger Verinnerlichung des Gewalt- und Aggressionsverzichts an oberster Stelle der Werteskala gestanden. Dieses altersgraue "Harmoniekonzept" hatte nach 1949 dem "Chaoskonzept" zu weichen. In der Sprache der Soziologie könnte man auch sagen, daß das "Harmoniemodell", das von einem umfassenden Wertkonsens und von der permanenten Rückkehr zu einem stabilen Gleichgewichtszustand ausgeht, abgelöst wurde vom "Konfliktmodell", in dem Meinungspluralismus und Klassegegensätze das Geschehen bestimmen - und damit auch den Wandel (auf Kosten der Dauerstabilität) vorantreiben. Es war vor allem Mao Zedong, der nicht die Harmonie, sondern "Widersprüche" (maodun) [43] und "Klassenkämpfe" (jieji douzheng) [44] in den Mittelpunkt seines Revolutionskonzepts rückte: Stets sei die Frage zu stellen, "wer unsere Feinde und wer unsere Freunde sind".<sup>37</sup> Die Frage "Wer gegen wen?" wurde damit zum Leitmotiv der maotistischen Sozialstrategie.<sup>38</sup> Jede Gesellschaft zerfalle in Klassen, jeder einzelne lebe in einer bestimmten Klassenlage und es gebe keine Ideen und Bestrebungen, die nicht den Stempel einer Klasse trügen.<sup>39</sup> "Wer auf der Seite des revolutionären Volkes steht, ist ein Revolutionär, wer dagegen auf der Seite des Imperialismus, des Feudalismus oder des bürokratischen Kapitalismus steht, ist ein Konterrevolutionär."<sup>40</sup> Der Kampf zwischen den verschiedenen Klassen sei nicht nur unvermeidlich, sondern im Interesse einer Fortentwicklung der Menschheit sogar unausweichlich und wünschenswert. Klassenkämpfe seien ihrem Wesen nach revolutionär. Gewalt lasse sich nicht vermeiden: "Eine Revolution ist kein Gastmahl, kein Aufsatzschreiben, kein Bildermalen oder Deckchensticken; sie kann nicht so fein, so gemächlich und zartfühlend, so maßvoll, gesittet, höflich, zurückhaltend und großzügig durchgeführt werden. Die Revolution ist ein Aufstand, ein Gewaltakt, durch den eine Klasse eine andere stürzt."<sup>41</sup> Konflikte und Klassenkämpfe bildeten den Normalzustand, Ruhe und Harmonie dagegen die Ausnahmen, die schon deshalb mit Mißtrauen zu betrachten seien: "Wenn die Feinde nicht gegen uns Front machen..., so ist das schlecht; denn in diesem Fall würde es doch bedeuten, daß wir mit dem Feind

unter einer Decke stecken. Wenn wir dagegen vom Feind bekämpft werden, so ist das gut; denn wir haben dann den Beweis dafür, daß zwischen uns und dem Feind ein klarer Trennungsstrich gezogen worden ist. Wenn uns der Feind energisch entgegentritt, uns in den schwärzesten Farben malt und gar nichts mehr an uns gelten lassen will, dann ist das noch besser; denn dann können wir sehen, daß zwischen uns und dem Feind nicht nur eine klare Trennungslinie gezogen worden ist, sondern daß unsere Arbeit auch noch glänzende Erfolge hervorgebracht hat."<sup>42</sup>

Nach den Schockerlebnissen des Ungarnaufstands von 1956 und des intellektuellen Widerstands im eigenen Lande, der schon bald als "Rechtsabweichertum" verurteilt wurde, verfaßte Mao 1957 seine wohl berühmteste Rede mit dem Titel "Über die richtige Behandlung der Widersprüche im Volk",<sup>43</sup> deren Leitmotiv die Frage nach der Möglichkeit antagonistischer Widersprüche auch in einer sozialistischen Gesellschaft ist. Hierbei stellte er seine bekannte Dichotomie zwischen "Widersprüchen im Volk" und "Widersprüchen zwischen uns und den Feinden" auf, welche letztere auch in sozialistischen Gesellschaften nach wie vor zum Alltag gehörten. "Widersprüche im Volk" seien vor allem durch Überredung und Überzeugung, also mit den einer sozialistischen Gesellschaft immanenten Selbstreinigungsmechanismen auszuräumen, "antagonistische Widersprüche" (duikangxing maodun) [45] dagegen mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln, einschließlich der Todesstrafe, zu brechen.

Die gesamte hier auftauchende Freund/Feind-Konstruktion steht und fällt mit der Definition des Begriffs "Volk". Ganz allgemein waren damit alle Klassen, Schichten, gesellschaftlichen Organisationen und Gruppen gemeint, die den Aufbau des Sozialismus billigen, unterstützen und dafür arbeiten. Letztlich zielte Mao mit seiner Definition freilich nicht auf objektive Kriterien der gesellschaftlichen Zugehörigkeit ab, sondern rechnete jedermann zum "Volk", der sich - subjektiv (!) - zum Anliegen der Mao-Gruppe bekannte.

Hier tauchte m.a.W. klammheimlich durch die Hintertür wieder ein Loyalitätskriterium auf, das mit den objektiven Klassenkriterien des Marxismus

wenig zu tun hat, und das zugleich wieder den traditionellen Einfluß der chinesischen Kultur spüren ließ. Offensichtlich wurde hier ein Stück "Harmonie" zurückgeholt, das durch den Klassenkampfkurs verlorenzugehen drohte.

"Wer sich zu mir bekennt, wird harmonisch eingegliedert, wer mir dagegen feindlich entgegentritt, hat mit seiner Ausschaltung zu rechnen" - dies etwa war die Botschaft, die sich aus der Widerspruchsrede Maos herauslesen läßt und mit der am Ende doch noch ein Stück Harmonie halbwegs gerettet wurde.

Gegenüber den "Feinden" kam es dagegen zu einer regelrechten Operationalisierung von Haßgefühlen, vor allem im Rahmen jener rd. 30 gesamt-nationalen Massenkampagnen, die zwischen 1949 und 1979 die Bevölkerung der VR China heimsuchten: Sie begannen 1950 mit der "Unterdrückung der Konterrevolutionäre", der Landreform, der Ehereform, der Gedankenreform und der "Anti Amerika-, pro Korea"-Bewegung. Es folgten 1951 die "Drei-Anti-Bewegung", 1952 die "Fünf-Anti-Bewegung", 1956 die Hundert-Blumen-Bewegung, 1957 die Rechtsabweichlerkampagne, 1958/59 die Bewegung der "Drei Roten Banner", 1962 die "Sozialistische Erziehungsbewegung", 1963 die Entsendung "hinunter in die Dörfer, hinauf auf die Berge", von 1966 bis 1977 die Kulturrevolution mit zahlreichen darin "eingekapselten" Minikampagnen und 1976 die Kampagne gegen die Viererbande.

Keine einzige dieser "yundong" hatte von unten her begonnen, sondern war stets durch die Parteiausschüsse sorgfältig vorbereitet und ihre ganze Dauer über "betreut" worden.

Seit ihrer Machtergreifung (1949 ff.) waren die chinesischen Kommunisten echte Leninisten geworden, die nichts weniger wünschten als eine "Anbetung der Spontaneität". Haß und Frustrationen sollten sich zwar im Verlaufe der Kampagnen sehr wohl "austoben" dürfen, allerdings nur in den von der Kampagnenleitung jeweils vorgeschriebenen Rahmen.<sup>44</sup>

Nicht zuletzt auch in den "revolutionären Musterstücken", wie sie von Maos Ehefrau, Jiang Qing, während der Kulturrevolution propagiert wurden, trat der Haß als Vater aller Dinge - und als revolutionäre Haupttugend - in den

Vordergrund. Zwar waren Gefühle des Hasses schon bei den vorkommunistischen Revolutionen kultiviert worden, z.B. während der Boxerbewegung; doch nie hatte man ihn so zielbewußt kanalisiert wie nach 1949. Vor allem während der Anfangsjahre gab es hier in der Tat ja auch viel aufzuarbeiten: Es war nicht nur die außenpolitische Demütigung des Reiches der Mitte, sondern auch die Unfähigkeit der traditionsverhafteten chinesischen Gesellschaftsordnung zur Selbstreform gewesen, die zu Frustrationen, zu Selbsthaß (man denke an die "Wahre Geschichte des Ah Q von Lu Xun) und schließlich zum Haß gegen jene äußeren und inneren Feinde geführt hatte, die von den Kommunisten als "Imperialisten, Feudalisten und bürokratische Kapitalisten" aufgespürt und zum Kampfziel erhoben worden waren.

Neben den historischen gab es auch biographische Anlässe für die Entfaltung von Aggressionen. Nicht wenige chinesische Revolutionäre, unter ihnen auch Mao Zedong, haben ihre "linke" Karriere mit innerfamiliären Konflikten begonnen. Möglicherweise war die Suche Maos nach Rechtfertigungsgründen für seine Revolte im Elternhaus (einst ein todeswürdiges Verbrechen!) der Ausgangspunkt für die ideologische Verdammung der Unperson des "Reichen Bauern" gewesen.

Haßgefühle wurden auf doppelte Weise instrumentalisiert: Sie dienten entweder - negativ - der Ausschaltung angeblicher "Feinde des Volkes" oder aber - positiv - der Verstärkung von Aufbaubewegungen. Beide Spielarten entfalteten sich besonders intensiv während der Kulturrevolution. So diente beispielsweise die von den Maoisten aufgeheizte Rotgardistenbewegung in erster Linie dazu, die innenpolitischen Gegner Maos kaltzustellen und die von ihnen besetzten Institutionen zu liquidieren. Andererseits erteilten die Agitatoren während der sino-sowjetischen Grenzzusammenstöße i.J. 1969 den "Massen" die Weisung, ihrem bitteren Haß gegen die sowjetische "Renegatenclique" durch Produktionssteigerungen Luft zu machen.

Der in solchen Instrumentalisierungsaktionen auftauchende Zynismus wurde im Laufe der Zeit freilich zum Bumerang für die Maoisten; kein Wunder, daß die Bevölkerung sich von Jahr zu Jahr mehr nach Ruhe und "Harmonie" zu sehnen begann und am Ende

dankbar den Aufruf der Reformer zur Beendigung der Klassenkämpfe begrüßte. Im Zeichen des 1978 ausgerufenen Modernisierungskurses wurden die einstigen "revolutionären Triebkräfte" Haß und Klassenkampf durch materielle Anreize ersetzt.

#### 2.2.1.2.1.2

#### Die Überlebenskraft der alten Vorstellungen

Trotz der parteioffiziellen Heiligung des Klassenkampfes und trotz aller Absage an die "Vier Alten" gab es aber auch bereits in maoistischer Zeit wieder erste Reminiszenzen an die Tradition, die sich nicht nur in der allgemeinen Sehnsucht nach Ruhe und Ordnung, sondern auch in der Rückkehr von Phänomenen äußerten, wie sie einstmals eingesetzt zu werden pflegten, um Harmonie in der Gesellschaft zu wahren oder aber wiederherzustellen. Zwei Beispiele seien hier genannt, nämlich die Himmelswarnungen und die Verwendung von Beschwörungsformeln.

- Wie quicklebendig zahlreiche längst verschwunden geglaubte Traditionen auch am Ende der Kulturrevolution noch waren, wurde spätestens 1976 deutlich, als sich die "Zeichen des Himmels" wieder einmal zu häufen begannen: Am 8. März ging ein Meteoritenregen über der Provinz Jilin nieder. Am 29. Mai folgten Erdstöße in der südchinesischen Provinz Yunnan, in Beijing und in Sichuan. Die Millionenstadt Tangshan, eine der industriellen Musteransiedlungen des neuen China, wurde Ende Juli dem Erdboden gleichgemacht. Fast zur gleichen Zeit trat (zwischen dem 20.7. und dem 30.9.) der Gelbe Fluß über die Ufer und suchte die Provinzen Henan und Shandong heim. Bezeichnenderweise wurde diese Überschwemmungskatastrophe erst Anfang Oktober in ganz China bekanntgegeben: War dies Zufall oder glaubte die Regierung, möglichen "metaphysischen Deutungen" à la Dong Zhongshu vorbeugen zu müssen?

Den Naturkatastrophen folgten mit fast zwingender Logik die politischen Hiobsbotschaften: Im Januar des gleichen Jahres starb Ministerpräsident Zhou Enlai, auf dem die Hoffnungen für einen gelungenen Übergang zur nachmaoistischen Ära geruht hatten. Ihm folgte kurze Zeit später Zhu De, Gründer der Volksbefreiungsarmee und bisherige Nummer 2 in der Füh-

rungshierarchie, und im September schlug dann die Nachricht vom Tode Mao Zedongs ein. In diesem Augenblick tauchte mit einem Mal das alte Zeichen "beng" [46] mit seiner Doppelbedeutung "Der Kaiser stirbt" und "Die Erde beb't" wieder auf - für den Durchschnittschinesen die Schrift an der Wand! Der Sturz der Viererbande im Oktober war ein weiterer Fingerzeig des Himmels!

Waren dies nicht alle Hinweise darauf, daß die Maoisten "das Mandat verloren" hatten? "Das Mandat verloren" heißt "geming" [47] und wird im modernen Chinesischen mit dem Terminus "Revolution" übersetzt, also einem Wort, das seit 1949 zu einem der Haupttermini der VR China geworden war!

Einen Augenblick lang schien eine längst vergessen geglaubte Vergangenheit wieder hervorgebrochen zu sein, um jedoch sogleich wieder mit offiziellem Firnis überdeckt zu werden: Nicht nur die Parteipropaganda, sondern auch der Gesetzgeber wußte, wovon er sprach, als er beim Erlaß des Strafgesetzbuches von 1979 u.a. auch "abergläubische" Praktiken mit Strafe bedrohte!

- Als zweites Beispiel sei hier die Rückkehr zu "magischen" Beschwörungsformeln angeführt:

Auch die alte Gewohnheit, gesellschaftliches Geschehen durch den Gebrauch bestimmter Formeln gleichsam zu bannen und es damit berechenbarer zu machen, ist ja von den Maoisten neubelebt worden, wenn freilich auch nicht in harmonisierender Absicht.

Schon im Bürgerkrieg (1946-49) war die GMD nicht nur durch Waffen, sondern auch durch "Worte" besiegt worden. Das Wort "besetzen" wurde z.B. entweder mit "befreien" oder mit "annektieren" wiedergegeben, je nachdem, ob die "Besetzer" kommunistische oder aber nationalistische Truppenverbände waren.

"Worte" eines bestimmten Führers sind im übrigen nicht nur Kommunikations-signale, sondern zugleich auch Angebote zur Identifikation, mit denen langfristige innere Kontrolle im Sinne einer bestimmten Bekenntnishaltung ausgeübt wird. Dies ist heute nicht sehr viel anders als in früheren Zeiten.

Auch Zahlenmetaphern dienten den Maoisten häufig zur Realitätsbeschwörung, vor allem die einst heilige Zahl 5. So wurde beispielsweise gleich nach 1949 die "wu'ai jiaoyu" [48], d.h. die "Erziehung zur fünffachen Liebe" (zum Vaterland, zum Volk, zur Arbeit, zur Wissenschaft und zum öffentlichen Eigentum) auf den Unterrichtsplan gesetzt, wurden den Familien die "wubaohu" [49] ("Fünf Garantien") zugesagt, wurden "wudu" [50], d.h. die "Fünf Gifte" bekämpft, nämlich Bestechung, Steuerhinterziehung, Diebstahl von Staatseigentum, Herstellung minderwertiger Güter und Wirtschaftsspionage, wurde ein "Fünf-Punkte-Notensystem" (wufenzhi) [51] in den Schulen eingeführt, wurden "Fünf Verbesserungen" (wugai) [52] auf den Dörfern angestrebt, nämlich bei Brunnen, Aborten, Viehställen, Kochstellen und in der allgemeinen Hygiene, wurden "Fünf Vereinheitlichungen" (wuge tongyi) [53] (d.h. der Auffassungen, der Politik, der Planung, des Kommandos und des Handelns) eingefordert, wurde das Ideal der "Fünf-Gut-Frau" (wuhao funü) [54] verkündet (Nachbarschaft, Familienwohl, Sauberkeit, Kindererziehung und Lernen), wurden "Fünf-Gut-Milizen" (wuhao minbing) [55] und "Fünf-Gut-Soldaten" (wuhao zhanshi) [56] als Ideal hingestellt und tauchten auch sonst im Agitprop-Alltag Dutzende von weiteren Fünferreihungen auf. Ihre Hochkonjunktur erlebte die heilige Zahl 5 paradoxerweise ausgerechnet während der Kulturrevolution!

#### 2.2.1.2.2

#### Die Rückkehr des Harmoniekonzepts im Zeichen der Reformen

##### 2.2.1.2.2.1

##### "Harmonie"

Nach all den Klassenkämpfen, wie sie von den Maoisten ein ganzes Vierteljahrhundert lang vom Zaun gebrochen worden waren, hatte sich in der chinesischen Bevölkerung ein tiefes Bedürfnis nach Wiederherstellung gesellschaftlicher "Harmonie" eingestellt.

Besonders deutlich kam dies in der "Narbenliteratur" zum Ausdruck, die freilich erst nach dem Beginn der Reformbewegung publiziert werden konnte. So schrieb beispielsweise die Schriftstellerin Dai Houying, eine Zeitlang selbst begeisterte Rotgardistin, in ihrem Roman "Die Große Mauer": "Sich dem Klassenkampf zu widmen, um Unterdrückung und Ausbeutung zu

beseitigen, ist eine notwendige, hochherzige und große Sache; künstlich Klassen zu schaffen, Volk und Familien zu spalten, nur um des Kampfes willen, das ist lächerlich und grausam."<sup>45</sup> "Ich bestreite, daß der Klassenkampf in der sozialistischen Gesellschaft ein permanenter, scharfer und schwieriger Kampf ist, und ich bin dagegen, ihn als Kernproblem zu betrachten... Was freilich bleibt unserer Kommunistischen Partei noch für eine Aufgabe, wenn es keinen Klassenkampf mehr gibt!?"<sup>46</sup> "Leider ist es üblich geworden..., jede Art von Widerspruch zum Klassenwiderspruch hochzustilisieren und den Klassenkampf notfalls künstlich zu erzeugen."<sup>47</sup> "Von morgens bis abends Klassenkampf! Vor einigen Jahren wagte ich nicht einmal noch vor meinen Angehörigen offen zu reden, aus Furcht, sie könnten um der Sache willen die eigenen Familienmitglieder ans Messer liefern... Tagaus, tagein Trennlinien ziehen und sich entsprechend diesen Linien zu formieren, das ist noch schlimmer als bei den Tieren!"<sup>48</sup>

Aus solchen Zitaten, die sich beliebig vermehren ließen, spricht die Sehnsucht nach einer Rückkehr zur gesellschaftlichen Harmonie, wie sie in der konfuzianischen Gesellschaft durch Jahrhunderte selbstverständlich gewesen war - zumeist allerdings auch nur in der Theorie!

Auf einer etwas abstrakteren Ebene äußerte sich das Harmoniebedürfnis Anfang der 60er Jahre in Diskussionsbeiträgen des Leiters der Beijinger Parteihochschule, Yang Xianzhen, der die herrschende Stimmung zu dem vielzitierten Vier-Zeichen-Begriff des "he er er yi" [57] ("Zwei versöhnt sich zu eins")<sup>49</sup> verdichtete und damit eine im wahrsten Sinne des Wortes sprichwörtliche Gegenposition zu Maos berühmtem Wahlspruch "yi fen wei er" [58] ("Eins spaltet sich in zwei") formulierte.<sup>50</sup>

Yangs Vorstellungen liefen, traditionell ausgedrückt, auf "Harmonie" und auf einen "Mittleren Weg", modern ausgedrückt auf Koexistenz, Konvergenz und Klassenversöhnung hinaus, während andererseits Mao dem Klassenkampf das Wort redete. Kein Wunder, daß beide Standpunkte während der Kulturrevolution als Ausdruck antagonistischer Klassenwidersprüche definiert wurden - hie heuchlerische

"Harmonie" ("Wenn ich überall Brüderlichkeit verlange, muß ich am Ende noch meine Feinde lieben!"), dort angeblich emanzipatorischer Klassenkampf.

Nach dem Tode Maos und mit dem Beginn der Reformen setzte sich nach und nach die Yang-Linie durch, auch wenn dies nicht ausdrücklich betont wurde. Auch hier hatte letztlich das Harmonie- gegenüber dem Chaos-Konzept den Sieg davongetragen!

Formell wurde die neue Linie beim 3. Plenum des XI. ZK im Dezember 1978 abgesegnet. Die Partei beschloß damals, den "Schwerpunkt ihrer Arbeit vom Klassenkampf auf die Vier Modernisierungen zu verlegen".<sup>51</sup>

Auf eine Kurzformel gebracht lautete die neue Generallinie: vom Klassenkampf zur Modernisierung, vom Maoismus zur "Wahrheit in den Tatsachen". 1981 erfolgte eine textliche Überarbeitung der Reformgrundsätze, die in zehn Punkten niedergelegt wurde und in der es u.a. hieß, daß Übertreibungen des Klassenkampfes ebenso zu bekämpfen seien wie die entgegengesetzte Auffassung vom völligen Erlöschen des Klassenkampfes.<sup>52</sup> Der Klassenkampf müsse auch in Zukunft noch in geregelter Form weitergeführt werden, allerdings nur noch gegen bestimmte Personenkreise, so z.B. gegen Kriminelle, und auch gegen sie nur noch auf rechtlicher Grundlage, u.a. auf der Basis des Strafgesetzbuches und der neuen Strafprozeßordnung von 1979.

#### 2.2.1.2.2.2

##### Dao und Dialektik im modernen China

Dao und Dialektik haben nicht nur im traditionellen China eine dominierende Rolle gespielt (dazu oben 2.2.1.1.2), sondern üben auch auf Bevölkerung und Führung der VR China nach wie vor starken Einfluß aus.

#### 2.2.1.2.2.2.1

##### "Dao" im modernen Gewand

Geändert hat sich in der Zwischenzeit freilich die Terminologie. Angesichts seiner "feudalistischen" Vorbelastung wurde z.B. das Wort "dao" durch andere Termini ersetzt, sei es nun durch "luxian", "guilü", "zhengche" oder "fangzhen".

Besonders wichtig in diesem Zusammenhang ist der Begriff "luxian" [59], wörtlich "Pfad-Linie". Benachbarte

Ausdrücke sind "lubiao" ("Wegweiser"), "lucheng" ("Reisestrecke"), "lugui" ("Eisenbahnschiene") oder "luzi" ("Methode, Verfahrensweise") etc.

Kein Wunder, daß dieser im wahrsten Sinne des Wortes "weg-weisende" Terminus im sinokommunistischen Wortschatz zu einem Inbegriff des "Entwicklungsrichtigen, Gesetzmäßigen und Verlässlichen" schlechthin geworden ist. "Linienkampf" (luxian douzheng) [60] und "Linienziehung" (luxian jiaoyu) [61] sind die Voraussetzungen dafür, daß die Revolution stets auf der rechten Bahn bleibt. Demnach gilt: "Die Linie ist das Hauptkettenglied; packt man beim Hauptkettenglied an, kommt alles ins rechte Lot" (luxian shi ge gang, gang ju mu zhang) [62].

Sogleich fühlt man sich hier an entsprechende Aussprüche Kongzis und Laozis erinnert, die ja, unabhängig von sonstigen Meinungsverschiedenheiten, beide davon ausgingen, daß sich bei Befolgung des "richtigen Wegs" (dao) oder des "Himmelswegs" (tiandao) die Harmonie wie von selbst einstelle, sei es nun zwischen Natur und Gesellschaft, zwischen Herrscher und Untertan, zwischen Vater und Sohn oder aber zwischen Mann und Frau. Ein Edler, der dem li (also dem innerhalb der Gesellschaft geltenden dao) folgt, strahlt eo ipso Vorbildhaftigkeit aus, wird zum Magneten und zum "nomos empsychos" [63], d.h. dem gleichsam inkarnierten Gesetz. Das gleiche gilt für den kommunistischen Kader, der in seinem Handeln die "Linie" maßgebend sein läßt. "Luxian" ist, wie sein Vorgänger "dao", ein Symbolbegriff, wie er als solcher auch heute noch jedem klar ausdefinierten diskursioischen Terminus vorgezogen wird.

Neben "luxian" tauchen im Parteistatut der KPCh noch zwei weitere, dem Dao "wahlverwandte" Begriffe auf, die ebenfalls hochsymbolisch - und deshalb begrifflich durchaus unklar - sind, nämlich "zhengce" und "fangzhen".<sup>53</sup>

Der Begriff "zhengce" setzt sich aus zwei Partikeln zusammen, nämlich dem Wort "zheng" (Politik) und dem Terminus "ce", der mit Äquivalenten wie Plan, Entwurf, Taktik etc. übersetzt zu werden pflegt [64]; "cehua" heißt z.B. planen, "celi" soviel wie anspornen und "celüe" Operationsplan. "Zhengce" hat also in etwa die Bedeutung von "politischem Programm" im Sinne des englischen "policies".

"Fangzhen" [65] andererseits besteht aus den Begriffsteilen "fang" (quadratisch, Ort, Gegend) und "zhen" (Nadel, Sonde, Zeiger), läßt sich also ungefähr mit "Kurs" wiedergeben.

Die Gegenüberstellung der drei im Parteistatut für "Parteinormen" verwendeten Begriffe zeigt erneut, wie sehr bei ihnen der Symbolgehalt im Vordergrund steht und wie schwer ihnen deshalb mit einem sprachanalytischen Skalpell beizukommen ist.

Die drei Begriffe tauchen in Art.19 der Präambel und in Art.46 des Parteistatuts von 1982 auf.

Harro von Senger<sup>54</sup> versucht, die drei Begriffe in eine feste hierarchische Reihenfolge zu bringen und erklärt die "Linie" zur obersten Norm, die der Lösung des eine bestimmte Zeitspanne prägenden Hauptwiderspruchs dienen soll. Für fangzhen bietet er die Übersetzung "Polaritätsnorm" an, weil sie den im jeweiligen Sachfeld bestehenden Hauptwiderspruch mit dem wichtigsten Nebenwiderspruch polar in Beziehung setze (z.B. "Freundschaft an erster, Wettbewerb an zweiter Stelle" oder: "Export an erster, Import an zweiter Stelle"); erst an letzter Stelle der Parteinormenpyramide folge dann der Begriff "zhengce", der mit "Politnorm" zu übersetzen sei, weil durch ihn lediglich Detailwidersprüche erfaßt würden.

All dies sind kenntnisreiche, gleichzeitig aber auch durchaus hilflose westliche Versuche, chinesische Symbolbegriffe analytisch aufzuschlüsseln.

Wieviele Generationen von Sinologen haben nicht schon versucht, den Begriff dao rational auszuloten!

Ein weiterer, dem dao verwandter moderner Begriff ist das Wort "guilü" [66], das im allgemeinen mit "Gesetzlichkeit" übersetzt wird. Marxistische Politik habe den "objektiven Gesetzlichkeiten" (keguan guilü) [67] und marxistische Wirtschaft den "ökonomischen Gesetzlichkeiten des Sozialismus" zu folgen, heißt es. "Gesetzlichkeit", die hier unterstellt wird und die zwar formell aus der westlichen marxistischen Literatur übernommen wurde, in der kulturellen Unterströmung aber längst vorhanden war, läuft letztlich auf eine Reinszenierung des dao hinaus - und wurde aus eben diesem Grunde auch so reibungslos rezipiert.

## 2.2.1.2.2.2.2

## Dialektik

Dialektik im Sinne einer sich ständig neu ereignenden coincidentia oppositorum (Vereinheitlichung der Gegensätze) ist der chinesischen Philosophie seit Urzeiten vertraut und sogar dem einfachen Volk - durch "Parallelwertung in der Laiensphäre" - zur zweiten Natur geworden.

In § 6 des Daodejing heißt es exemplarisch: "Sein und Nichtsein entspringen einander; schwer und leicht bedingen einander; lang und kurz vermessen einander; hoch und tief erzwingen einander."<sup>55</sup> Aus all dem wird gefolgert, daß man wirken müsse, ohne zu tun, und lehren müsse, ohne zu reden (ebenda, § 7). Die coincidentia oppositorum, die in der europäischen Philosophie vor allem des Mittelalters so wichtig war, läßt sich in der chinesischen Tradition bereits während der Achsenzeit nachweisen. Für Zhuangzi<sup>56</sup> "gibt es auf der Welt nichts, was nicht zu einem anderen in einem Wechselverhältnis stünde... Das eine geht aus dem anderen hervor, das eine wird durch das andere bedingt. Leben und Tod, Möglichkeit und Unmöglichkeit sowie Bejahung und Verneinung bedingen einander... Wo die Gegensätze ihre Aufhebung in der höchsten Synthese finden, da, sagt man, sei die Achse des Dao. Wenn diese Achse im Mittelpunkt ruht und das Unendliche in ihr zusammentrifft, dann gehen Bejahung und Verneinung in einer unendlichen Einheit auf."

Wer Texte dieser Art gelesen hat, vermutet, daß auch die folgende Passage aus altersgrauer Zeit stammt. Hier heißt es nämlich: "Ohne Leben kein Tod; ohne Tod kein Leben. Ohne Oben kein Unten; ohne Unten kein Oben. Ohne Unglück kein Glück; ohne Glück kein Unglück. Ohne Leichtes nichts Schwieriges, ohne Schwieriges nichts Leichtes." Diese Passage scheint dem Daodejing entnommen, und doch stammt sie von einem kommunistischen Autor des 20. Jhdts., nämlich von keinem Geringeren als Mao Zedong.<sup>57</sup> Dies wird deutlich, wenn man nun im gleichen Text einen Absatz weiter folgende Formulierungen liest: "Ohne Grundherren keine Pächter; ohne Pächter keine Grundherren. Ohne Bourgeoisie kein Proletariat; ohne Proletariat keine Bourgeoisie. Ohne nationale Unterdrückung durch die Imperialisten keine Kolonien und Halbkolonien; ohne Kolonien und Halbkolonien keine nationale Unter-

drückung durch die Imperialisten. Und so verhält es sich mit allen Gegensätzen. Unter bestimmten Bedingungen sind sie einerseits einander entgegengesetzt, doch andererseits sind sie wiederum miteinander verbunden, voneinander durchdrungen, ineinander vernebelt, wechselseitig abhängig und ... insofern identisch. Allen gegensätzlichen Seiten ist unter bestimmten Bedingungen eine Nicht-Identität eigentümlich, und darum nennt man sie Gegensätze. Gleichzeitig aber besteht zwischen ihnen eine Identität, und darum sind sie miteinander verbunden." Diese Sätze stammen aus Maos Rede "Über den Widerspruch" vom August 1937, also einem jener Essays, die während der Kulturrevolution zu den "Vier Monographien" zusammengefaßt und einem besonderen Institutstudium empfohlen wurden.

Im gleichen Essay heißt es: "Die 'Widersprüche' ... sind einerseits 'allgemein' ..., insofern sie den Entwicklungsprozessen aller Dinge innewohnen und den Entwicklungsprozeß jedes Dinges von Anfang bis Ende durchdringen."<sup>57a</sup> Diese Widersprüche haben aber auch einen "besonderen" Charakter: "Plus und Minus in der Mathematik, Wirkung und Gegenwirkung in der Mechanik, negative und positive Elektrizität in der Physik, Dissoziation und Verbindung in der Chemie, Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse, Klassen und Klassenkampf in den Gesellschaftswissenschaften, Angriff und Verteidigung in der Militärwissenschaft, Idealismus und Materialismus, metaphysische und dialektische Anschauung in der Philosophie usw. - dies alles hat jeweils einen besonderen Widerspruch und sein besonderes Wesen."<sup>58</sup> "Qualitativ verschiedene Widersprüche können nur mit qualitativ verschiedenen Methoden gelöst werden. So ist z.B. der Widerspruch zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie mit der Methode der sozialistischen Revolution zu lösen. Der Widerspruch zwischen den Volksmassen und dem Feudalsystem ist mit der Methode der demokratischen Revolution zu lösen. Der Widerspruch zwischen den Kolonien und dem Imperialismus ist mit der Methode des revolutionären nationalen Kriegs zu lösen. Der Widerspruch zwischen der Arbeiterklasse und der Bauernschaft in der sozialistischen Gesellschaft ist mit der Methode der Kollektivierung und Mechanisierung der Landwirtschaft zu lösen. Die Widersprüche innerhalb der Kommunistischen Partei sind mit der Methode

der Kritik und Selbstkritik zu lösen. Die Widersprüche zwischen Gesellschaft und Natur sind mit der Methode der Entwicklung der Produktivkräfte zu lösen."<sup>59</sup> Zu unterscheiden sei darüber hinaus zwischen Haupt- und Nebenwidersprüchen usw. usw.

Gerade bei solchen Diskursen über Revolutionsfragen wird deutlich, daß marxistische Revolutionsdarstellungen hier ganz im traditionellen Gewande daherkommen!

Sogar die "Wahrheit" stelle sich dialektisch dar: Zwar sei sie nichts anderes als die objektive Widerspiegelung der Dinge und der Gesetzmäßigkeiten im menschlichen Denken; doch handle es sich hier nicht um ein fertiges Ergebnis, sondern um einen mehr oder weniger lang andauernden Prozeß, in dessen Verlauf ständig neue Widersprüche zwischen Subjektivität und Objektivität sowie zwischen Richtig und Falsch zutage träten. Die Wahrheit sei also nicht fixiert und unvermischt, sondern fließend und voller Fehler, welche letztere sich im Laufe der Zeit allerdings als solche offenbarten und verflüchtigten. So habe man beispielsweise früher geglaubt, daß Titan ein sprödes Material sei, doch habe man später herausgefunden, daß es durchaus auch geformt werden könne. Wahres und Falsches seien also stets miteinander vermengt: nirgends gebe es Wahrheit ohne gleichzeitigen Irrtum.<sup>60</sup>

Leider entsprach diesen theoretischen Einsichten so gar keine "Fehlerfreundlichkeit" und Toleranz in der Alltagspraxis!

Die dialektische Denkweise, wie sie hier in Erscheinung tritt, wird durch die chinesische Sprache noch zusätzlich gefördert, ja scheint in ihr geradezu angelegt zu sein: Die Leichtfüßigkeit des modernen Chinesischen bei der Verbalisierung von Änderungen und Überblendungen sucht ihresgleichen. So läßt sich beispielsweise mit dem Suffix "hua" [68] so ziemlich jedes Substantiv in einen verbalen Vorgang auflösen, z.B. "auto-isieren" oder "musik-isieren" etc. Auch die Hongkongisierung oder Taiwanisierung des Festlands klingt zumindest verbal ganz unverkrampft. Neben dem "hua" gibt es noch andere Suffixe, wie z.B. "jilai", mit denen sich ein Übergang von einem Zustand zum andern fast reibungslos moderieren läßt. Im übrigen ist auch

bei Prädikaten die Grenze zwischen Adjektiv und Verbum fließend: "Das Haus ist groß" lautet im Chinesischen genauso wie "Das Haus größt".

Nicht nur in der Art der Sprachverwendung, sondern auch in der Methode des Rasonnierens und Analysierens hat sich Dialektik überall mühelos durchgesetzt.

Bereits erwähnt wurde die Diskussion über die Frage, ob der Edle beim Handeln mehr auf äußere Form oder aber auf innere Gesinnung zu achten habe. Konfuzius antwortete darauf mit in jener für ihn so typischen Argumentationsweise, wie sie sich in China bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Er wies nämlich darauf hin, daß Überbetonung der Form zu Glattheit und Überbetonung des Inneren zu Grobheit führe und daß deshalb nicht das eine *oder* das andere, sondern daß statt dessen Einheit und Harmonie zwischen beiden anzustreben sei.<sup>61</sup> Es gilt m.a.W. nicht das Entweder-Oder, sondern das Sowohl-Als auch.

Den gleichen Bescheid gab Konfuzius auf die Frage, was wichtiger sei: Tapferkeit (*yong*) oder Gerechtigkeit (*yi*). Wörtlich: "Ein Höhergestellter, der tapfer, aber nicht gerecht ist, erzeugt Chaos. Ein kleiner Mensch, der tapfer, aber nicht gerecht ist, geht sogar unter die Räuber."<sup>62</sup> Wer umgekehrt nur gerecht ist, ohne Zivilcourage zu besitzen, kann sich mit bloßer Gerechtigkeit nicht durchsetzen. Es ist also beides gleichermaßen nötig.

Diese stochastische Methode findet auch in der Volksrepublik China tagtäglich Anwendung: "Rot oder fachmännisch"? Antwort: "Sowohl rot als auch fachmännisch" (*you hong you zhuan*) [69]. Wie es um das Verhältnis zwischen "Demokratie" und "Zentralismus" bestellt sei? Die Antwort: "Demokratie fördert die Teilnahme möglichst vieler Personen, dient also der Vielheit, während Zentralismus die Zusammenfassung zur Einheit bewirkt. Läßt man nur die Demokratie zum Zuge kommen, so entsteht Anarchie, überwiegt dagegen der Zentralismus, so droht die Gefahr der Erstarrung. Also strebe man den 'demokratischen Zentralismus' an."

Industrie oder Landwirtschaft? Würde einseitig die Landwirtschaft bevorzugt, so geriete China schon bald international in Rückstand, fände dagegen nur

die Industrie staatliche Förderung, entstünden Ernährungsprobleme. Also sei auch hier ein Ausgleich im Sinne des Sowohl-Als auch anzustreben.

Ähnlich soll es sich mit anderen dialektischen Paaren verhalten, wie sie im Rahmen des berühmten maoistischen Essays "Über die zehn großen Widersprüche" zusammengefaßt sind: Küstenwirtschaft oder Inlandwirtschaft? Wirtschaftsaufbau oder Militäraufbau? Staat oder Genossenschaften? Zentrale oder Regionen? Han oder Minderheiten? KPCh oder nichtkommunistische Parteien? Revolution oder Konterrevolution? Richtig oder falsch? China oder Ausland?<sup>63</sup>

Auch die alte konfuzianische Frage des Innen oder Außen wurde von Mao Zedong in einem höchst überraschenden Zusammenhang wieder aufgegriffen, als es nämlich um die Frage ging, wodurch Klassen determiniert seien. Für Mao genügte es nicht, daß jemand nur äußerlich (d.h. von seiner *ökonomischen* Lage her) ein "Proletarier" war; vielmehr mußte er dieser Klassenlage, d.h. der "Klasse an sich", auch durch sein Verhalten und durch seine Gesinnung ("Klasse für sich") Ausdruck verleihen, ja er konnte durch echtes Engagement und richtiges Verhalten einen regelrechten Klassenwechsel herbeiführen und sich zum "Proletarier" läutern - ein klassischer Fall dieser Art war Zhou Enlai, dessen Vorfahren dem Mandarinat angehört hatten. Was Mao hier zugestand, lief am Ende auf eine mehr oder weniger "behaviouristische" Klassentheorie hinaus. Für ihn kam es m.a.W. nicht so sehr auf die richtige Abstammung, sondern eher auf das richtige Verhalten und auf die richtige Gesinnung an. Nicht der Abstammungs-, sondern der Verhaltens- und der Gesinnungsproletarier wurden für ihn zum Maß aller Dinge.

So konnte es auch nicht weiter verwundern, daß er seine engsten Anhänger ausgerechnet unter Angehörigen der alten Oberschicht fand, und daß er andererseits die Klassenfeinde nicht nur unter den ehemaligen Grundbesitzern, sondern auch unter seinen früheren Mitkämpfern an der Parteispitze ausmachen zu können glaubte.

Dialektisch "in der Wolle gefärbt" waren aber nicht nur die meisten politischen Aussagen Maos, sondern auch seine militärischen Diskurse: "Rückt der Feind vor, ziehen wir uns zurück;

macht er halt, umschwärmen wir ihn; ist er ermattet, schlagen wir zurück; weicht er, verfolgen wir ihn."<sup>64</sup> "Unsere Strategie: 'Einer gegen Zehn', unsere Taktik: 'Zehn gegen Einen'.<sup>65</sup> "Es gibt nur ein Mittel zur Abschaffung des Krieges, nämlich den Krieg mit dem Krieg zu bekämpfen: den konterrevolutionären Krieg mit dem revolutionären Krieg, den nationalen konterrevolutionären Krieg mit dem nationalen revolutionären Krieg, den konterrevolutionären Klassenkrieg mit dem revolutionären Klassenkrieg."<sup>66</sup> "Nicht kämpfen, wenn man siegen kann, ist Opportunismus; auf dem Kampf bestehen, wenn man nicht siegen kann, ist Abenteuerertum; ... die Truppen auflockern, um die Massen aufzurütteln, die Truppen konzentrieren, um dem Feind zu begegnen... Bei der Schaffung stabiler Gebiete der selbständigen Macht wende man die Taktik des Vorrückens in Wellenlinien an...; wird man von einem starken Gegner verfolgt, wende man die Taktik des spiralförmigen Kreiseziehens an..."

Solche Sätze blitzen wie Degenklingen. Man ist beim Lesen fasziniert und merkt dem Autor das Vergnügen an, mit dem er alle Register seiner dialektischen Virtuosität zieht. Kein Wunder, daß Maos Lehre über den Volkskrieg nicht nur auf China beschränkt blieb, sondern in vielen Teilen der Welt, sei es nun in Laos, Vietnam, Kambodscha oder aber in Angola, Mozambique und Guinea-Bissau, eifrige Nachahmung fand, zumindest zwei Jahrzehnte lang. Mao machte auch darauf aufmerksam, daß es "nichts auf der Welt gibt, das nicht eine Doppelnatur besäße: Dies ist eben das Gesetz der Einheit der Gegensätze!" So verhalte es sich nicht zuletzt auch beim Imperialismus und allen Reaktionären: Sie seien einerseits wirkliche Tiger, zugleich aber auch Papiertiger, weshalb man vor ihnen keine Angst zu haben brauche. Seien die imperialistischen Mächte im 19.Jhdt. etwa nicht lebendige, eiserne und echte Tiger gewesen? "Letzten Endes aber haben sie sich dann doch in Papiertiger, in tote Tiger, in Bohnenquarktiger (*doufuhu*) [70] verwandelt. Dies ist ein Gesetz der Geschichte, da alle Reaktionäre genauer betrachtet Papiertiger sind... Darauf müßten wir unser *strategisches* Denken gründen. Andererseits sind sie aber auch lebendige, eiserne, wirkliche Tiger, die Menschen fressen können. Darauf müßten wir unser *taktisches* Denken gründen."<sup>67</sup>

Dialektik ist es auch, wenn man angreift, während man sich zurückziehen scheint, und zwar nicht nur bei militärischen, sondern auch bei politischen Manövern!

Auch in nachmaoistischer Zeit haben die Chinesen ihre "dialektische Ader" keineswegs verloren. Bei einer Diskussion von Wirtschaftsexperten über die beschleunigte Fortsetzung der Reformen im März 1992 etwa polemisierte Dong Furen, Mitglied der Chinesischen Akademie für Gesellschaftswissenschaften, gegen die Reformgegner folgendermaßen: Noch bei jeder Reformmaßnahme hätten sich die Konservativen quergelegt, sei es nun bei der Einführung des vertragsgebundenen Verantwortlichkeitssystems, bei der Gründung von Joint Ventures, bei der Errichtung von Wirtschaftsazonen, bei dem vorrangigen Reichwerden einiger Personen und einiger Gegenden und bei der Hinwendung zum Markt. Was für eine Mutlosigkeit - und was für ein falscher Denkansatz! Offensichtlich seien sich die ewigen Bremsen nicht darüber im klaren, daß sich "ohne negative Effekte auch keine positiven Effekte erzielen lassen". Man müsse "bei Nutzung der Vorteile des Markts auch bereit sein, dessen Nachteile in Kauf zu nehmen". Zur Zeit würden probeweise Aktiengesellschaften eingeführt; dabei handle es sich selbstverständlich um ein höchst zweischneidiges Schwert, weil Aktiengesellschaften einerseits zwar die Kapitalakkumulation förderten, andererseits aber auch der Spekulation Tür und Tor öffneten und dadurch so manchem Emporkömmling zu unverdient schnellem Reichtum verhelfen. Unterbände man jedoch solche Experimente von vornherein, so könnte sich a limine kein Markt herausbilden.<sup>68</sup> Ohne Risiko also kein Erfolg, ohne Nachteile keine Vorteile und ohne Fehler kein richtiger Weg!

### 2.2.1.2.2.3

#### Symmetrieverlangen, Gleichgewichtssuche und Herstellung von Proportionen

Gleichgewichtigkeit ist, politisch gesprochen, ein Daueranliegen chinesischer Politik - und dort, wo sie fehlt, ein Daueranlaß zur nervösen Suche nach der Wiederherstellung von Symmetrien. Philosophisch gesprochen ist sie die praktische Umsetzung dialektischen Denkens sowie der im chinesischen Wertesystem angelegten Suche nach Harmonie.

Harmonie ist nicht nur zwischen Himmel und Erde sowie zwischen den Menschen anzustreben, sondern auch zwischen den Subsystemen in Politik und Wirtschaft - in diesem Fall wird von "Gleichgewicht" (bili) [71] gesprochen; "zheng bili" [72] heißt "proportionales Verhältnis", "fan bili" [73] "umgekehrt proportionales Verhältnis", "bu he bili" [74] "umproportioniert" und "bilichi" [75] bezeichnenderweise "Maßstab". Maßstab ist also alles, was proportioniert, ausgeglichen und symmetrisch ist!

Proportionen in diesem Sinne sind auf politischem Gebiet beispielsweise zwischen Führern und Geführten (oben/unten), zwischen "Intellektuellen" und breiter Bevölkerung sowie zwischen Bevölkerungszahl und Nahrungsmittelangebot herzustellen.

In der sinokommunistischen Terminologie hat diese Vorstellung in den drei Forderungen nach "Einheit zwischen Oben und Unten, zwischen Stadt und Land sowie zwischen Kopf und Hand" Ausdruck gefunden. Manchmal taucht in diesem Zusammenhang auch die Forderung nach Beseitigung der "Drei großen Unterschiede" (san da chabie) [76] auf.

Im übrigen ist auch das Wort "Friede" ethymologisch bis zum Rande angefüllt mit Gleichgewichtsvorstellungen. Der Begriff "heping" [77] besteht aus insgesamt 3 graphischen Elementen, nämlich aus "Getreide", "Mündern" und "Waage". Friede herrscht also nur dort, wo Nahrungsmittelangebot und Bevölkerungszahl in einem ausgewogenen Verhältnis stehen.

Im politischen System des traditionellen China galt es, wie oben bereits ausgeführt, vor allem fünf Gleichgewichtsbedürfnissen zwischen den verschiedenen Subsystemen Rechnung zu tragen, nämlich zwischen Kaisertum und Beamtenapparat, zwischen Zentral- und Lokalverwaltung, zwischen Zivil- und Militärbeamten, zwischen Verwaltungs- und Kontrollagenturen und nicht zuletzt auch zwischen den einzelnen Organen der exekutiven Bürokratie. Diese Bedürfnislage ist übrigens mit dem Untergang des Kaiserreichs keineswegs verschwunden, sondern lebt, wie später noch auszuführen ist, zum größten Teil auch in der Volksrepublik weiter.

Auch im Bereich des "Arbeitsstils" gilt es stets, rechte Proportionen zu finden. Als Beispiel seien hier die Feindschaftsrituale der chinesischen Außenpolitik genannt, die vor allem in den 60er und frühen 70er Jahren so häufig zu beobachten waren. Zumeist drückten sie sich in großen Drohungen, aber "kleinen", d.h. vorsichtigen Handlungen aus!

Besonders ausgeprägt ist das Symmetrieverlangen im Bereich der *Wirtschaftspolitik*.

Im traditionellen China, als noch überwiegend Subsistenzwirtschaft herrschte und als staatliche Wirtschaftspolitik deshalb nur sektoral betrieben werden mußte, war der Harmonisierungsauftrag des Staates bei weitem nicht so umfassend wie in der modernen Volksrepublik, die im Laufe der Jahrzehnte zu einer verhältnismäßig einheitlichen Volkswirtschaft hat zusammenwachsen können, und die von der Beijinger Bürokratie eine Zeitlang sogar wie ein einheitliches "Schachbrett" (qipian) [78] hat bespielt werden können.

Statt aber dem alten Harmonieprinzip treuzubleiben und darauf zu achten, daß Landwirtschaft und Industrie, Leicht- und Schwerindustrie sowie die verschiedenen Sektoren der Schwerindustrie untereinander in ein ausgeglichenes Verhältnis gelangten, begab sich die VR China nach 1953 auf den "Schwerindustrie-Weg" Stalins und brachte damit vor allem die Landwirtschaft so sehr ins Hintertreffen, daß sie schon Ende der 50er Jahre nicht mehr in der Lage war, die Bevölkerung noch ausreichend zu ernähren.

Es dauerte zwanzig weitere Jahre, ehe dieser Krebschaden wieder grundlegend behoben werden konnte. Vor allem Deng Xiaoping sah in der Herstellung neuer Gleichgewichte die Hauptaufgabe der reformerischen Wirtschaftspolitik und sorgte dafür, daß seit 1979 vor allem die Landwirtschaft und die bis dahin so sträflich vernachlässigte Leichtindustrie wieder gefördert wurden. "Proportionalität" besagt, daß die einzelnen Wirtschaftssektoren, vor allem Landwirtschaft, Leicht- und Schwerindustrie, aufeinander abgestimmte Entwicklungsimpulse erhalten sollen. Zweieinhalb Jahrzehnte praktischer Wirtschaftspolitik hatten jedoch deutlich werden lassen, daß auch China, ebenso wie andere "realsozialistische" Planwirtschaften, das alte Di-

lemma zwischen "Optimierung" (im Sinne einer möglichst harmonischen Ausbalancierung aller Einzelsektoren innerhalb der gesamten Planung) und "Maximierung" (im Sinne eines Höchstwachstums, das auch Verzerrungen in Kauf nimmt) mit "stalinistischen" Methoden nicht in den Griff bekommen konnte. Allein schon die jahrelang üblichen Meldungen von der Übererfüllung wichtiger Planziele ließen erkennen, daß "Proportionalität" damals selten hoch genug veranschlagt worden war; bedeutet doch Übererfüllung in einem Bereich zwangsläufig, daß ein anderer zu kurz kommt.

Erstmals im Frühjahr 1979 legte die Führung, wie gesagt, offen den Finger auf die Wunde des inzwischen für jedermann erkennbar gewordenen Ungleichgewichts zwischen dem mit Zuschüssen verwöhnten Schwerindustrie- und dem seit 1953 so sträflich vernachlässigten Leichtindustrie- und Landwirtschaftssektor.

Dies war der Ausgangspunkt für eine neue Sanierungspolitik, die unter den Stichworten "Regulierung, Umgestaltung, Ausrichtung und Niveauanhebung" (tiaozheng, gaige, zhengdun, tigo) [79] betrieben und die als solche zu einer Art "neuem magischen Viereck" der chinesischen Wirtschaftspolitik wurde.

Sie löste das "alte magische Viereck" des maoistischen Wirtschaftskurses ab, wie es beim 2. Plenum des VIII. ZK im Mai 1958 beschlossen und unter den Stichworten "mehr, besser, schneller, wirtschaftlicher" (geng duo, geng hao, geng kuai, geng sheng) [80] zum Verhältnis der chinesischen Volkswirtschaft geworden war, weil vor allem das besonders stark betonte "Mehr" und "Schneller" zu immer schmerzhafteren Disproportionen geführt hatte.<sup>69</sup>

Es ist bezeichnend, daß das neue Acht-Zeichen-Programm augenblicklich Assoziationen an die konfuzianische Terminologie hervorruft, die ja, wie oben erwähnt, "regieren" mit "berichtigen" gleichstellt.

- Ziel der "Regulierung" war es, die einzelnen Wirtschaftssektoren wieder in ein harmonisches Verhältnis zueinander zu bringen. Hierbei ging es sowohl um Wirtschaftsbeschleunigung als auch um teilsektorale Verlangsamung. Zu beschleunigen waren der Landwirtschafts-, der Leichtindustrie-, der

Grundstoff- und der Energiebereich, während der sog. "Investbau", d.h. die Förderung des Schwerindustriesektors, zurückgeschraubt werden mußte.

- Mit "Umgestaltung" war die Befreiung der Wirtschaft von "rein administrativen" und konkurrenzfeindlichen Fesseln gemeint. Die Wirtschaft sollte künftig nicht mehr von Beamten, sondern von Managern und nicht mehr mit Verwaltungsakten, sondern durch unternehmerische Entscheidungen gestaltet werden.

- Mit "Ausrichtung" waren weniger Reform- als vielmehr Renormalisierungs-Maßnahmen für die innerbetriebliche Arbeit gemeint, z.B. die betriebliche Rechnungsführung, die Sicherheit am Arbeitsplatz, Wartungsbestimmungen u.dgl.

- Bei der "Niveauanhebung" ging es vor allem um Maßnahmen der "Arbeitsproduktivität" und der "Wirtschaftlichkeit". So sollte beispielsweise der Nutzungsgrad der Primärenergie, der 1978 bei nur noch 30% gelegen hatte, wieder erhöht werden. Ferner ging es um Verbesserung der Qualität, die in den Jahren der "Tonnenideologie" so sehr vernachlässigt worden war.

Mit all diesen Maßnahmen sollte den sektoralen Verzerrungen und dem notorischen "großen Steigen und großen Sinken" (da qi da luo) [81] ein Ende bereitet werden.<sup>70</sup>

In der Tat zeigte diese reformerische Readjustierungskur schon bald erste Heilungserfolge: Hatte das Verhältnis der durchschnittlichen Jahreswachstumsraten zwischen Landwirtschaft, Leichtindustrie und Schwerindustrie in den Jahren zwischen 1966 und 1978 noch bei durchschnittlich 1:2:3 gelegen, so verschob es sich im Zeitraum 1979 bis 1982 auf die Relationen 1:1,9:2. Hier zeigten sich in der Tat erste Gesundheitssymptome!

Schon 1985 kam es dann allerdings zu einem neuen überhitzten Industriewachstum, das auf drei Faktoren (zu schnelle Investitionen, Übernachfrage nach Konsumgütern und blinden "Gewinnegoismus" mancher Danweis) zurückgeführt wurde.

Gleichgewichte waren aber nicht nur zwischen den einzelnen Produktionssektoren, sondern auch zwischen Güterangebot und Güternachfrage, zwi-

schen Akkumulation und Konsumtion, zwischen Export und Import, zwischen Gütermenge und Geldmenge sowie nicht zuletzt auch im Bereich der sektoralen Binnenstrukturen herzustellen. Bei der Landwirtschaft beispielsweise galt es den unter Mao Zedong überbetonten Getreideanbau zugunsten der bisher vernachlässigten Forst-, Vieh-, Fischerei- und Nebengewerbswirtschaft zu reduzieren, also auch hier ein Gleichgewicht zwischen den fünf Landwirtschaftssektoren herzustellen!

Auch in anderen Volkswirtschaften pflegt man auf Balance zu achten. Doch nirgends finden Gleichgewichtspunkte als solche soviel Aufmerksamkeit wie in China. Nicht zufällig tauchen Ausdrücke wie "bili" (=Proportionen) und "bili shitiao" [82] (Gleichgewichtsverlust) an allen Ecken und Enden auf.

Wie ein Seitenblick auf Taiwan zeigt, ist die dortige Wirtschaftsführung wesentlich "chinesischer", weil gleichgewichtsbedachter vorgegangen. Planungsgrundsätze bei den "Vier-Jahres-Plänen" zwischen 1953 und 1983 waren dort stichwortartig: Ausgeglichenheit zwischen Industrie und Landwirtschaft, stufenweise Entwicklung der Landwirtschaft über die Leichtindustrie hin zur Schwerindustrie, von arbeitsintensiven zu kapitalintensiven Verfahrensweisen (Nebeneffekt: "Lernen durch Aufbau"), von der Importsubstitution über die Exportförderung zur Kapitalbildung, von anfänglicher Staatsinitiative zur Privatinitiative und von der einfachen über die "mittlere" Technik zur High-Tech. Man bevorzugte auf Taiwan am Anfang nicht den A(arbeitsintensiven)-Typ (z.B. Papier, Verdosung, Sägemühlen) und nicht den K(kapitalintensiven)-Typ (z.B. Zucker, Zement etc.), der, soweit es sich nicht vermeiden ließ, der öffentlichen Hand verbleiben sollte, sondern den AK-Typ (z.B. Sperrholz, Plastikverarbeitung und Elektrogeräte). Ergänzend zu den Kleinbetrieben entstanden Infrastrukturgroßbauten (z.B. die "Zehn großen Projekte"); darüber hinaus wurden die Eigenanstrengungen durch den Aufbau von Exportfreizonen und Joint Ventures ergänzt.<sup>71</sup>

So empfindlich ist man im nachmaoistischen China auf Gleichgewichtsverluste (bili shitiao) geworden, daß sogar Erfolgsmeldungen häufig mit Mißtrauen betrachtet werden. Unter diesen Umständen gab es auch angesichts des

Hochwachstums in den Jahren 1985 ff. keine allzu lauten Jubelrufe, da, wie es hieß, allzu strahlende Erfolge in Einzelbereichen mit Niedrigwachstum auf anderen Sektoren Hand in Hand gingen.

Was nützt es der Volkswirtschaft schon, wenn ein Stahlwerk sämtliche Pläne übererfüllt, gleichzeitig aber auch soviel Strom verbraucht, daß für andere Sektoren kaum noch etwas übrigbleibt!? Hochwachstum ist ganz gewiß gut, wenn es allen Sektoren gleichmäßig zugute kommt, es richtet aber Schaden an, wenn es nur dem Wachstumsfetischismus einiger weniger Sektoren gehorcht. "Blindes Wachstum" ist in der Optik einer auf Ausgleich bedachten Wirtschaftspolitik nicht weniger schlimm als unterbliebenes Wachstum!

Gegen Gleichgewichtspostulate verstößt auch jene Überzentralisierung, wie sie vor allem während des Ersten Fünfjahresplans (1953-58) betrieben wurde; führt sie doch mitten hinein in einen Teufelskreis, der vom chinesischen Wirtschaftstheoretiker Liu Guo-guang folgendermaßen karikiert wird:<sup>72</sup> "Zentralisierung (führt zum) Absterben (wirtschaftlicher Initiativen) - Absterben (führt zur) Kritik am (zentralisierten Verfahren) - Kritik (führt zu) Lockerungen (d.h. zur Verlagerung auf untere administrative Ebenen), Lockerungen (führen zum) Chaos (in Planung und Produktion), - Chaos (führt zur) Zentralisierung."

Der wirtschaftlichen Reform, wie sie im Dezember 1978 sowie im Frühjahr 1979 abgesegnet wurde, sollte nach dem Willen Deng Xiaopings und seiner Anhänger schon bald eine politische Reform nachfolgen, der die Aufgabe zugeordnet war, aus dem Debakel der Kulturrevolution heilsame Lehren zu ziehen und hierbei vor allem wieder mehr Gleichgewicht zwischen den verschiedenen politischen Subsystemen herzustellen.

Ausgangspunkt für die geplante Neu-proportionierung, die später allerdings immer wieder ins Stocken geriet, war eine Rede Deng Xiaopings vom 18. August 1980, in der er die Entflechtung der Spitzenorgane, des weiteren eine Trennung von Partei- und Staatsgremien und nicht zuletzt eine Verjüngung und Verfächlichung der Kaderapparate befürwortete.<sup>73</sup>

Im Anschluß an diese Rede erstellte Liao Gailong, Mitglied des "Politischen Forschungsamts" beim ZK, einen län-

geren Bericht, in dem die eher pauschalen Vorschläge Dengs zu Filigran umgearbeitet wurden. U.a. schlug er vor, daß die Spitzenführung der Partei künftig von gleich drei Gremien wahrgenommen werden solle, nämlich vom ZK, von einem wiederzubelebenden ZK-Kontrollkomitee und von einer neuzuschaffenden ZK-Beraterkommission, die alle drei symmetrisch zueinander aufgebaut werden sollten, um so eine dauerhafte gegenseitige Kontrolle zu gewährleisten. Gleichzeitig möge das Politbüro abgeschafft und sein bisheriger Aufgabenbereich einem Ständigen Komitee des ZK übertragen werden. Was die laufende Arbeit anbelangt, so sei sie künftig zweckmäßigerweise vom ZK-Sekretariat zu erledigen. Nicht zuletzt aber sollten alle drei neu ausgerichteten Spitzenorgane dem Parteikongreß stärker als bisher verantwortlich sein.

Diese Vorschläge haben sich in der hier wiedergegebenen Form bekanntlich nicht durchsetzen können. Immerhin aber wurden anstelle der Machtballung, wie sie im Zeichen des Personenkults um Mao Zedong noch so selbstverständlich gewesen war, dann doch eine Reihe von Machtteilungsmechanismen eingeführt, und zwar sowohl durch das Parteistatut von 1982 als auch durch die Staatsverfassung aus dem gleichen Jahr.

- Was zunächst den Staatsapparat anbelangt, so wurde beispielsweise die Position des "Vorsitzenden" (zhuxi) abgeschafft und gleichzeitig die Macht des ZK durch Stärkung der Parteikontrollausschüsse sowie durch Schaffung des ZK-Beraterkomitees etwas relativiert. Auch die Wiederbelebung des Sekretariats sowie die Reinstallierung eines Generalsekretärs lagen ganz auf der Linie dieser "Gewaltenteilung à la Deng Xiaoping". Sogar der Ständige Ausschuß des Politbüros, jahrelang Herz aller Entscheidungen, verlor an Bedeutung, insofern nunmehr nämlich als eigentliche Entscheidungsorgane das ZK-Sekretariat und das "Innere Kabinett" beim Staatsrat in den Vordergrund rückten. Sehr zum Kummer Dengs konnte das Politbüro, in dem die meisten Reformgegner saßen, nicht abgeschafft werden, da der Widerstand der dort eingeregelteten Parteigenossen sich als allzu stark erwies.

Die Neubalancierung fand aber nicht nur auf organisatorischem, sondern auch auf personalpolitischem Gebiet statt. Gemäß Beschluß des ZK-Sekre-

tariats wurde beispielsweise die Frage der Personalverwaltung mit Wirkung vom 1. August 1984 neu geregelt. Bis dahin hatte die Parteizentrale ihre Zuständigkeit für Personalernennungen auf Tausende von Posten innerhalb und außerhalb der Zentrale ausufern lassen können, ohne daß ihre zunehmende Macht ernsthaft beschnitten worden wäre.

Von nun an aber sollte sie nur noch für Führungskader der Ersten nachgeordneten Ebene zuständig sein, d.h. für Funktionäre vom Stellvertretenden Minister und vom Stellvertretenden Provinzgouverneur an aufwärts, sowie für die Leiter einer Reihe von Großbetrieben, Forschungseinrichtungen und Hochschulen. Die Kader der Zweiten nachgeordneten Ebene sollten dagegen künftig von den Parteikomitees der zuständigen Ministerien bzw. der zuständigen Provinzregierungsorgane ernannt und abberufen werden.

Damit war dem Machtverteilungs- und Dezentralisierungsgedanken auch im Personalwesen wenigstens in einem ersten Schritt Rechnung getragen worden.

- Nicht nur im Partei-, sondern auch im Staatsapparat sollte nach den damaligen Vorstellungen Dengs und Liaos eine Neuverteilung der Gewichte stattfinden. So sollte beispielsweise der Nationale Volkskongreß künftig auf zwei Kammern aufgeteilt werden, nämlich eine Territorialkammer mit 300 Abgeordneten, durch die die verschiedenen Provinzen und Regionen vertreten werden sollten, sowie auf eine "Gesellschaftskammer", bestehend aus 700 Abgeordneten, die sich als Vertreter der verschiedenen Berufe und sozialen Schichten zu verstehen hätten. Beide Kammern sollten gemeinsam die Arbeit des Staatsrats überwachen und zugleich auch sich gegenseitig kontrollieren.<sup>74</sup>

Auf der Suche nach neuen Balancen wurden auch in die Verfassung von 1982 mehrere neue Organe eingeführt, nämlich der Posten des Staatspräsidenten (den es allerdings zwischen 1954 und 1967 schon einmal gegeben hatte), ferner eine "Zentrale Militärkommission", die verdeutlichen sollte, daß die VBA künftig nicht mehr ein Partei-, sondern ein Staatsorgan sei (dieses Postulat erwies sich spätestens beim Masaker von 1989 als Chimäre!), und Rechnungshöfe zur Kontrolle der zentralen und lokalen Staatsfinanzen. Au-

Berdem wurden die Befugnisse des Ständigen Ausschusses des NVK erweitert und die "Gemeinde" (xiang) als unterste staatliche Verwaltungsebene mit eigenem Volkskongreß und eigener Volksregierung bei gleichzeitiger Abschaffung der Volkskommune qua administrativer Einheit wiederhergestellt.<sup>75</sup>

Nicht nur die Zahl der Organe nahm wieder zu, sondern auch ihre Aktivität, wie die häufigen Tagungen des Ständigen Ausschusses des NVK, des Staatsrats und der örtlichen Organe zeigten, die vorher oft jahrelang kein Lebenszeichen mehr von sich gegeben hatten.

Andererseits wurden die dem Staatsrat direkt unterstellten Ämter sowie die Ministerien, die einen Großteil des bisherigen Wasserkopfes ausgemacht hatten, von 41 auf 15 zusammengestrichen.<sup>76</sup>

Der Einführung von "Gewaltenteilungs"-Mechanismen sollte auch die Wiederbelebung der Massenorganisationen dienen, die jahrelang kaum noch aktiv gewesen waren. Der Allchinesische Gewerkschaftsbund beispielsweise hielt, nach einer Pause von sage und schreibe 21 Jahren (!), zum ersten Mal im Oktober 1978 wieder einen Kongreß ab. Die Kommunistische Jugendliga tagte im selben Monat zum ersten Mal wieder seit 14 Jahren (!) und der (IV.)Kongreß der Schriftsteller und Künstler fand sich im Oktober/November 1979 zum ersten Mal seit 19 Jahren wieder zu einem Treffen zusammen.

Massenorganisationen sind in dem ihnen von der Partei überlassenen Rahmen ihre eigenen "Gesetzgeber" und geben sich Satzungen, wie z.B. in den Jahren 1982 und 1983 der Gewerkschafts-, der Frauen- und der Schriftstellerverband.<sup>77</sup> Auch dies war ein Beitrag zur neuen Gleichgewichtung der Macht.

Zieht man freilich an einem Faden, so ändert sich - auch in China - sogleich das ganze Maschenbild. Mit der Dezentralisierung und dem gleichzeitigen Abbau "überkonzentrierter Macht" begannen sich nämlich schnell wieder die regionalen und partikularistischen Kräfte zu regen: Man denke an die z.T. ungezügelter Außenwirtschaftsgeschäfte der neuemanzipierten Provinzen, die nicht selten zum mehrmaligen Ankauf desselben Patents, zum unkoordinierten Aufbau von Stahlwerken

etc. und zumeist auch zur Verschuldung führten. Ferner kam es im Zuge der Dezentralisierung zu einer unübersehbaren Fülle von Zuständigkeitsüberschneidungen und zu einem neuen innerbürokratischen Verteilungskampf.

Die Deng Xiaoping-Führung, die erkennen mußte, daß sie das Kind offenbar mit dem Bade ausgeschüttet hatte, schaltete nun plötzlich wieder auf Zentralisierungskurs. So wurden beispielsweise zahlreiche "Kommissionen" mit dem Ziel geschaffen, jeweils gleich mehrere Ministerien zu überwachen und sie dadurch wieder stärker an die zentrale Kandare zu nehmen.

Das schon im China der Kaiser unlösbare Problem der Duplizierung und Überlappung von Organen und Zuständigkeiten sowie die Überlagerung von formalen durch informelle Kommunikations- und Entscheidungsinstanzen wurde damit neu belebt. Dies war das zwiespältige Ergebnis einer dreijährigen "Strukturreform" (1983-1986), die unter so großem organisatorischem und propagandistischem Aufwand angekurbelt worden war!

Die Suche nach Symmetrie und Gleichgewicht, wie sie seit 1978 begonnen hat, beschränkte sich freilich nicht nur auf den wirtschaftlichen und den politischen Bereich, sondern reicht weit in das gesellschaftliche Leben hinein.

So galt es beispielsweise die Spannungen zwischen Führung und Intellektuellen, nicht zuletzt aber auch den Dualismus zwischen einzelnen Danweis und der Transdanwei-Sphäre abzubauen, also dem schon in der Tradition so heiklen "Widerspruch" zwischen Interventionismus und Danwei-Autonomie Rechnung zu tragen. Beide Spannungspole sind im Detail noch gesondert darzustellen. Die bisherigen Ausführungen sollten jedoch bereits genügend verdeutlicht haben, daß das jahrhundertealte politische Gleichgewichtsdenken, das sich den Vorstellungen des Dao, der Harmonie und der Dialektik so stark verpflichtet fühlte, nicht nur im maoistischen, sondern auch im reformerischen China eines der Hauptelemente der politischen Kultur geblieben ist.

#### Anmerkungen

- 1) Die klassische Übersetzung des Yijing stammt von Richard Wilhelm: "I Ging. Das Buch der Wandlungen", Jena 1923.
- 2) So Hellmut Wilhelm, "Die Wandlungen. Acht Essays zum I Ging" mit einem Nachwort von Wolfgang Bauer, Frankfurt/M. 1985, S.67.

- 3) Peter H. Offermann, "Das alte chinesische Orakel- und Weisheitsbuch I Ging. Konflikte klären, Zweifel lösen", Olten 1975.
- 4) Lunyu XX.1; Legge, S.422/425.
- 5) Zit. wird hier nach der Übersetzung von Günther Debon, "Lao-Tse, Tao-Te-King. Das Heilige Buch vom Weg und von der Tugend", Stuttgart 1961; zit. wird nach den laufenden Randnummern, die von Debon "Paragraphen" genannt werden.
- 6) Ebenda, S.27.
- 7) Ebenda, S.51.
- 8) Deutsch von Hans O.H. Stange, "Tschuang-tse, Dichtung und Weisheit", Insel-Bücherei, Nr.499, o.J., S.22.
- 9) Ebenda, S.16.
- 10) Lunyu II.1; Legge, S.134.
- 11) Lunyu XVI.2; Legge, S.365.
- 12) Lunyu XX.2; Legge, S.426.
- 13) Lunyu IV.8; Legge, S.163.
- 14) Stange, a.a.O., S.32 f.
- 15) Vgl. dazu D.D.J. (Daodejing) in: Debon, a.a.O., §§ 10, 41, 47, 86, 156, 194.
- 16) Debon, ebenda, §§ 10,11.
- 17) Lunyu VI.16; Legge, S.194.
- 18) Lunyu XVII.17; Legge, S.387.
- 19) Lunyu VIII.2; Legge, S.218.
- 20) Lunyu I.1; Legge, S.123.
- 21) Lunyu II.15; Legge, S.141.
- 22) Lunyu VII.1; Legge, S.200.
- 23) Fung Yu-lan, "A History of Chinese Philosophy", Bd.I, Princeton 1983, S.63.
- 24) Wolfgang Bauer, "Chinas Vergangenheit als Trauma und Vorbild", Stuttgart 1968, S.63.
- 25) Legge, S.422 ff.
- 26) Lunyu XII.22; Legge, S.293.
- 27) Lunyu XIII.39; Legge, S.297.
- 28) Dazu mit weiteren Einzelheiten Weggel, Rechtsgeschichte, Leiden, Köln 1980, S.34 ff.
- 28a) Ebenda, S.57 f.
- 29) Für die Song-Zeit werden diese Mechanismen beschrieben in E.A. Kracke jr., "Civil Service in Early Sung-China", Cambridge Mass. 1953; Ming-Organisationen beschrieben bei C.O. Hucker, "Governmental Organization of the Ming-Dynasty", Harvard Journal of Asiatic Studies, vol.XI, 1958, S.1-66; ders. in J.K. Fairbank, ed., "Chinese Thoughts and Institutions", Chicago 1957, S.132-162.
- 30) Lunyu XV.23; Legge, S.355.
- 31) Ebenda und Lunyu V.11; Legge, S.176.
- 32) So Peter Opitz, "Konfuzius" in Krieger/Trauzettel, "Konfuzianismus", a.a.O., S.506 ff., hier S.530.
- 33) Lunyu XIX.10; Legge, S.411.
- 34) Lunyu XIV.36; Legge, S.332.
- 35) Lunyu VIII.8; Legge, S.222; vgl. auch Lunyu III.23; Legge, S.158.
- 36) Weggel, Rechtsgeschichte, a.a.O., S.71 mit weiteren Einzelheiten; Hsü Dau-lin, "The Myth of the 'Five Human Relations' of Confucius", Monumenta Serica, vol. XXIX (1970/71), S.27-37, 34 ff.
- 37) "Analyse der Klassen in der chinesischen Gesellschaft" in: Mao Tse-tung, "Ausgewählte Werke", Bd.I, Peking 1968, S.9.
- 38) "Über die richtige Behandlung der Widersprüche im Volk", Mao Tse-tung, "Ausgewählte Werke", Bd.V, Peking 1978, S.434 ff.
- 39) "Über die Praxis", Mao Tse-tung, "Ausgewählte Werke", Bd.I, S.347 ff., hier S.348 f.
- 40) Zit. nach der 2. Aufl. der "Worte des Vorsitzenden Mao Tse-tung", Peking 1967, S.17 f.
- 41) "Untersuchungsbericht über die Bauernbewegung in Hunan", Mao Tse-tung, "Ausgewählte Werke", Bd.I, S.21 ff., hier S.27.
- 42) "Worte des Vorsitzenden...", a.a.O., S.18 f.
- 43) Mao Tse-tung, "Ausgewählte Werke", Bd.V, S.434 ff.

- 44) Systematisch über das Kampagnenwesen: Oskar Weggel, "Die Kampagne ist tot, es lebe die Strukturreform - eine weitere Kehrtwendung im nachmaoistischen China", C.a., Januar 1984, S.24-30.
- 45) Dai Houying, "Die Große Mauer", München, Wien 1987, S.281.
- 46) Ebenda, S.289.
- 47) Ebenda.
- 48) Ebenda, S.331.
- 49) Hongqi 1964, Nr.16, S.7.
- 50) Ausführlich zu dieser Kontroverse in: RMRB, 17.7.64, darüber hinaus Mao Zedong, "Texte", hg. von Helmut Martin, Bd.V, München, Wien 1982, S.359.
- 51) Zu den roten Schlagzeilen, die die Ergebnisse des 3.Plenums verkünden, vgl. RMRB, 24.12.78.
- 52) BRu 1986, Nr.39, S.4.
- 53) Der Statutentext der Satzung vom 6.9.1982 ist auf chinesisches und deutsch abgedruckt in: C.a., Dezember 1982, S.760-783.
- 54) Harro von Senger, "Partei, Ideologie und Gesetze in der Volksrepublik China", Bern und Frankfurt/M. 1982.
- 55) Debon, a.a.O., S.28.
- 56) Stange, a.a.O., S.8 f.
- 57) Mao Tse-tung, "Ausgewählte Werke", Bd.I, a.a.O., S.365 ff., hier 397.
- 57a) Ebenda, S.375.
- 58) Ebenda, S.375 f.
- 59) Ebenda, S.377.
- 60) Shehui kexue jikan, Nr.6/1980, abgedruckt in: BRu 1981, Nr.15, S.26.
- 61) Lunyu VI.16; Legge, S.194.
- 62) Lunyu XVII.23; Legge, S.392.
- 63) Dazu im einzelnen Mao Zedong, "Über die zehn großen Beziehungen" in: "Ausgewählte Werke", Bd.V, a.a.O., S.320-346.
- 64) Mao Tse-tung, "Aus einem Funken kann ein Steppenbrand entstehen", "Ausgewählte Werke", Bd.I, a.a.O., S.133 ff., hier S.141.
- 65) Mao Tse-tung, "Strategische Probleme des revolutionären Krieges in China" in: "Ausgewählte Werke", Bd.I, a.a.O., S.209 ff., hier S.277.
- 66) Ebenda, S.210, 212, 213 f.
- 67) Zit. in der Anm. zum "Gespräch mit der amerikanischen Korrespondentin Anna-Louise Strong", Mao Tse-tung, "Ausgewählte Werke", Bd.IV, Peking 1969, S.97 ff., hier S.99.
- 68) BRu 1992, Nr.20, S.20.
- 69) Zu diesem Themenbereich vgl. Rüdiger Machetzki, "Volksrepublik China: Wirtschaft im Wandel - Grenzen der Reform" in: Bernhard Mensen svd (Hg.), "China, sein neues Gesicht", St. Augustin 1987, S.49-120, hier S.69.
- 70) Ebenda, S.59.
- 71) Dazu im einzelnen Oskar Weggel, "Die Geschichte Taiwans", Köln, Weimar, Wien 1991, S.122 ff., 173 ff., 207 ff. und 275 ff.
- 72) Zit. bei Machetzki, "Wirtschaft im Wandel", a.a.O., S.66 mit weiteren Angaben.
- 73) Deng Xiaoping, "Ausgewählte Werke 1975-1982", Beijing 1985, S.345-375.
- 74) Einzelheiten dazu in: Qishi niandai 1981, Nr.3, S.38-48.
- 75) Einzelheiten dazu in: C.a., Januar 1987, S.43 ff.
- 76) Im einzelnen dazu C.a., August 1982, Ü 5.
- 77) Zu den Texten des KJL- und des neuen Gewerkschaftsstatuts vgl. RMRB, 28.12.82 und 24.10.83.
- [1] 一个中心  
两个基本点
- [2] 改革开放
- [3] 四项基本原则
- [4] 精神污染
- [5] 资产阶级  
自由化
- [6] 比例
- [7] 董仲舒
- [8] 洛書
- [9] 井田
- [10] 易经
- [11] 大同
- [12] 無為
- [13] 聖
- [14] 北辰
- [15] 樸
- [16] 政
- [17] 正
- [18] 太極圖
- [19] 八卦
- [20] 質
- [21] 文
- [22] 野
- [23] 史
- [24] 勞
- [25] 學
- [26] 時習
- [27] 王陽明
- [28] 朱熹
- [29] 學而不思
- [30] 述
- [31] 述而不作
- [32] 脩
- [33] 政
- [34] 正
- [35] 內閣
- [36] 內庭, 外庭
- [37] 庭議
- [38] 縣
- [39] 郡
- [40] 道, 府, 州
- [41] 文, 武
- [42] 恕
- [43] 矛盾
- [44] 阶级斗争
- [45] 对抗性矛盾
- [46] 崩
- [47] 革命
- [48] 五爱教育
- [49] 五保户
- [50] 五毒
- [51] 五分制
- [52] 五改
- [53] 五个统一
- [54] 五好妇女
- [55] 五好民兵
- [56] 五好战士
- [57] 合二而一
- [58] 一分为二
- [59] 路线
- [60] 路线斗争
- [61] 路线教育
- [62] 路线是个纲,  
纲举目张
- [63]
- [64] 政策
- [65] 方针
- [66] 规律
- [67] 客观规律
- [68] 化
- [69] 又红又专
- [70] 豆腐虎
- [71] 比例
- [72] 正比例
- [73] 反比例
- [74] 不合比例
- [75] 比例尺
- [76] 三大差别
- [77] 和平
- [78] 棋盘
- [79] 调整, 改革,  
整顿, 提
- [80] 更多, 更好,  
更快, 更省
- [81] 大起, 大落
- [82] 比例失调