

## Oskar Weggel

# Wo steht China heute?

## Die Rückkehr der Tradition und die Zukunft des Reformwerks

### Teil IV: Politische Kultur (Fortsetzung): Vertikalismus und Zellularisierung

#### Gliederung:

- 2.3 Hierarchie und Gleichheit, Zellularisierung und zentralistisches Einheitsstreben**
- 2.3.1 Hierarchie in der chinesischen Tradition**
  - 2.3.1.1 Das vertikale Organisationsschema
  - 2.3.1.2 Die drei Ungleichheiten
    - 2.3.1.2.1 Funktionsbedingte Hierarchien
    - 2.3.1.2.2 Altersbedingte Hierarchien
    - 2.3.1.2.3 Geschlechtsbedingte Hierarchien
  - 2.3.1.3 Hierarchien in der Außenpolitik
  - 2.3.1.4 Gleichheitsideale als Gegenideologie
- 2.3.2 Hierarchie und Gleichheit in der VR China**
  - 2.3.2.1 Das Tauziehen zwischen Rang- und Gleichheitsideologien in den frühen Jahren der Volksrepublik
  - 2.3.2.2 Die "drei Ungleichheiten" in der heutigen Gesellschaft
    - 2.3.2.2.1 Ungleichheiten nach dem Grade der Funktion
    - 2.3.2.2.2 Altersbedingte Hierarchien
  - 2.3.2.3 Hierarchie in der Außenpolitik?
  - 2.3.2.4 Hierarchie und Gleichheit: Tauziehen zwischen Tradition und Moderne
    - 2.3.2.4.1 Dogmatische Vertikalismusvorstellungen
    - 2.3.2.4.2 Wo China mit der Tradition zu brechen beginnt: Die Entstehung horizontaler Verbindungen
      - 2.3.2.4.2.1 Die Untauglichkeit von "Xitong"-Lösungen für Großprojekte
      - 2.3.2.4.2.2 "Horizontale wirtschaftliche Verbindungen" beim Aufbau von Konzernen
      - 2.3.2.4.2.3 "Horizontale Verbindungen" bei regionalen Zusammenschlüssen
    - 2.3.2.4.3 Wo China sich einstweilen noch treu bleibt: Vertikalismus im Mikrobereich
      - 2.3.2.4.3.1 Danwei-Demokratie: Mitbestimmung in der Enklave
      - 2.3.2.4.3.2 Teilmärkte und Emanzipationsversuche
      - 2.3.2.4.3.3 Baoganisierung
      - 2.3.2.4.3.4 Vertikalismus-spezifische Ausprägungen auf Betriebsebene
      - 2.3.2.4.3.5 Ethischer Partikularismus und Nischenmoral, "Friendship" und "Comradeship", "Gemeinschaft" und "Gesellschaft"
      - 2.3.2.4.3.6 Nischenkultur
  - 2.3.2.4.4 Zusammenfassung
- 2.3.3 Danwei- und Transdanweibereich: Der zellulare Charakter der chinesischen Gesellschaft**
  - 2.3.3.1 Das traditionelle Dorf als Modell
  - 2.3.3.2 Das "Dorf" in der modernen Version: Danwei- und Transdanweibereich
    - 2.3.3.2.1 Die Danwei
    - 2.3.3.2.2 Konsequenzen der Danweistruktur
    - 2.3.3.2.3 Hat die Danwei eine Überlebenschance?

## 2.3 Hierarchie und Gleichheit, Zellularisierung und zentralistisches Einheitsstreben

### 2.3.1 Hierarchie in der chinesischen Tradition

#### 2.3.1.1 Das vertikale Organisationsschema

Im traditionellen China herrschte, wie nahezu im gesamten übrigen Asien, das vertikale Organisationsmuster vor. Wer in Vater/Sohn-, Eltern/Kinder- und Führer/Gefolgschafts-Beziehungen zu denken pflegt, ist auf Vertikalität programmiert, während andererseits die vorrangige Beschäftigung mit Berufsgruppen (z.B. "alle Architekten"), Ständen (z.B. "alle Adligen"), Klassen (z.B. "das Proletariat", "die Bourgeoisie"), Funktionsgruppen ("alle Wähler") oder aber Rechtsadressaten auf einen im Sinne der Soziologie *horizontalen* Denkansatz hinweist.

Das in China mit einsamem Abstand vorherrschende Organisationsmuster war (und ist), wie gesagt, die Vertikale. Sie ist zu einem Hauptbestandteil der politischen Kultur im Reich der Mitte geworden.

In seinem epochemachenden Werk mit dem bezeichnenden Titel "Homo hierarchicus" hatte Louis Dumont<sup>1</sup> die hinduistische Gesellschaft als Paradebeispiel einer vertikalen Gesellschaft hingestellt. Alle Dinge und Personen würden dort in Kästchen eingeordnet und unterteilt; jedes Unterteilte besitze sein eigenes Dharma (religiöse und schicksalhafte Gesetzmäßigkeit) und werde in seiner Getrenntheit allein durch Hierarchisierung wieder mit dem Ganzen verbunden.

Nicht weniger ausgeprägt als in hinduistischen Gesellschaften läßt sich das Vertikalprinzip aber auch in den meta-konfuzianischen Gesellschaften vorfinden, vor allem in Japan und China. Das Symbol für die durchgängige gesellschaftliche Organisationsweise ist hier ein auf den Kopf gestelltes V. Vorherrschend sind Gefolgschaftsverhältnisse, die, wie es im Japanischen heißt, nach dem Oyabun/Kobun-Schema (wörtl.: "Meisterrolle/Schützlingsrolle") [1] gestaltet sind. Wie ehemals zwischen Lehnherrn und Vasallen besteht auch innerhalb moderner Betriebe ein anerkanntes (informelles)

Verhältnis zwischen Betriebsgruppenführer und seiner Gefolgschaft, die sich ihm freiwillig untergeordnet hat, und die nun im Gegenzug Wohltaten im weitesten Sinn erwartet, sei es nun für das berufliche Vorwärtskommen oder aber in privaten Belangen. Fast alle in Betrieben beschäftigten Japaner stehen in einer Oyabun/Kobun-Beziehung. Wer, vielleicht von westlichem Denken angekränkelt, ausnahmsweise ohne "Protektion" weiterkommen möchte und daher eine freiwillige Unterordnung ablehnt, gilt als "einsamer Wolf". Dieser Tatbestand wurde besonders eindrucksvoll von Nakane, Chie<sup>2</sup> herausgearbeitet.<sup>3</sup>

Was hier im modernen Japan so eigenwillige Formen angenommen hat, findet, wenn auch ohne Oyabun/Kobun-Terminologie in der chinesischen Gesellschaft zahlreiche Parallelen.

Sogar in der Volksrepublik pflegen Gruppen erfahrungsgemäß nur dann wirklich zu funktionieren, wenn sie nach dem vertikalen Schema aufgebaut sind: Tritt beispielsweise ein neuer Chefarzt seine Stellung im Krankenhaus X an, so wird es von der dortigen Ärzteschaft fast wie ein Naturgesetz hingenommen, daß "der Neue" zumindest sämtliche bisherigen Oberärzte durch eigene Gefolgsleute ersetzt. Dasselbe gilt bei der personellen Zusammenstellung einer Forschungsprojektgruppe oder irgendeiner anderen Gruppierung mit danweihaftem Zuschnitt (zur Danwei vgl. unten 2.3.3).

In feudaler Zeit stand das Verhältnis zwischen Lehnherrn und Vasallen, zwischen Grundeigentümer und Pächter sowie zwischen Meister und Jünger im Vordergrund, heutzutage ist es die Beziehung zwischen dem als solchem anerkannten (informellen) Danwei-Führer und seiner Gefolgschaft, die sich ihm freiwillig untergeordnet hat, und die nun im Gegenzug Wohltaten im weitesten Sinne erwartet, sei es nun für das berufliche Vorwärtskommen oder aber in privaten Belangen.

Wie wichtig Hierarchie ist, kommt u.a. auch darin zum Ausdruck, daß beispielsweise der Sinologe Wolfram Eberhard die chinesische Sozialstruktur auf "drei Prinzipien" reduziert: Erstens sei jedermann erziehbar, zweitens könne die Gesellschaft nur funktionieren, wenn jedermann Freiheits-

rechte an die Gemeinschaft abtrete, und drittens gebe es keine zwei Personen gleichen Rangs.<sup>4</sup>

Vor allem die konfuzianische Philosophie hat das aus dem Erbe der Shang und der Zhou übernommene hierarchische Erbe aufmerksam rezipiert, beharrlich ausgebaut und gewisse Rangordnungen am Ende sogar noch sittlich legitimiert.

Konfuzius lebte in einer von aristokratischen Vorstellungen geprägten und damit ungemein rangbewußten Gesellschaft. Die Titel und Bezeichnungen der damaligen Zeit richteten sich vor allem nach Geburtsmerkmalen. In den von Konfuzius redigierten "Frühlings- und Herbstannalen" (Chunqiu) tauchen sie auf jeder Seite auf, angefangen vom König (wang) über den Herzog (gong), den Markgrafen (hou) und den Grafen (bai) bis hin zum Baron (nan) [2].<sup>5</sup> Neben diesen reinen Adelstiteln gab es noch eine Reihe von Funktionstiteln, so z.B. "ru" ("sanfter Mann", "Gelehrter") [3], "shi" oder "zhi-shi" [4], also ein Beamter, der sich auf Schrift, Mathematik, Pfeileschießen und Wagenlenken verstand, wobei der "ru" dem "shi" zunächst untergeordnet war, ihm dann aber immer näher auf die Fersen rückte, bis Konfuzius die beiden gleichsetzte und die nachkonfuzianische Tradition den "ru" gar zum Inbegriff des Idealmenschen erhob, so daß sich schließlich die ganze konfuzianische Schule stolz als "rujia" ("Gelehrtschule") bezeichnete.<sup>6</sup>

Daneben gab es noch den "renren", einen Titel, der sich, den aristokratischen Gepflogenheiten der damaligen Zeit entsprechend, wohl am ehesten mit "Ritter" übersetzen läßt,<sup>7</sup> ferner "junji", also den "Edlen" oder "vollkommenen Gentleman", den "Heiligen" (shengren), den "xianren", den man - in Anlehnung an Nietzsche - als "vornehmen Menschen" wiedergeben könnte, und den "shanren", d.h. den "guten Menschen" [5].

Konfuzius übernahm all diese Titel, unterwarf sie aber - in der für ihn typischen Weise - einer Umwertung aller Werte, indem er Rangunterschiede nicht mehr von der Geburt, sondern vom Grad der *sittlichen Vervollkommenung* abhängig machte. Rang- und einteilungsveressen, wie er war, empfahl er in diesem Zusammenhang ein strenges Zhengming, d.h. eine strikte

Konkordanz von Rang und rangentsprechendem Verhalten (Näheres dazu 2.1.1.4 der Serie). Niemand sollte sich also einen Titel anmaßen, der ihm nicht aufgrund von Selbstvervollkommnung zustand.

Vier Prägnanztypen tauchen in den Aussagen des Konfuzius immer wieder auf, nämlich (von oben nach unten): der "Heilige" (shengren), der "Edle" (junzi), der "Gute" (shanren) und der "Gemeine" (xiaoren, manchmal auch baixing = "100 Namen" oder einfach "Volk") [6].<sup>8</sup>

Einen "Heiligen" habe er persönlich noch nie antreffen können, meinte Konfuzius; er sei schon zufrieden, wenn er einem Edlen, einem Guten oder einem Beständigen begegne.<sup>9</sup>

In die oben angeführte vierfache Hierarchie galt es nun jene "Titel" einzupassen, die aus vorkonfuzianischer Zeit überkommen waren, nämlich den "ru", den "shi", den "renren" und den "xianren".

Der Meister setzte, wie bereits erwähnt, den "shi" mit dem "ru" gleich und erklärte beide für deckungsgleich mit dem "junzi". Der "renren" und der "xianren" bekamen jeweils einen Rang zwischen junzi und shengren zugewiesen. Von den insgesamt 3.000 Schülern des Konfuzius erhielten nachträglich 72 die Ehrenbezeichnung eines xianren.<sup>10</sup>

Unter all diesen Titelträgern galt der "Heilige" (manchmal auch: der "Weise") als schlechthin vollkommen. Allerdings waren die Maßstäbe für den "Heiligen" schon zu Lebzeiten Konfuzius' so hoch angesetzt, daß der Meister "Heilige" nur noch in grauer Vergangenheit zu entdecken vermochte, vor allem unter den großen mythischen Ur- und Entdeckerkaisern Fuxi, Shennong, Huangdi, Yao, Shun und Yu.<sup>11</sup> Auch in der frühen Zhou-Zeit waren hie und da noch einige "Heilige", "Vornehme" und "Ritterliche" anzutreffen.<sup>12</sup> Die Gegenwart war demgegenüber schon viel zu degeneriert für eine Parusie des Heiligen. Dies verhinderte freilich nicht, daß der Meister nachträglich ebenfalls unter die Heiligen einging, von einer jahrhundertelangen Hagiographie verklärt und schließlich sogar zum Gott erhoben wurde.

Für seine Zeitgenossen legte Konfuzius die Meßlatte eine Stufe niedriger an und erklärte den "junzi" zum idealen

Menschenbild seiner Zeit und seiner Nachkommenschaft. In der Tat kreisen die meisten Ausführungen des Konfuzius um den Begriff "junzi". Von den 500 Abschnitten im Lunyu sind nicht weniger als 69 dem Thema des "Edlen" gewidmet. In 17 Abschnitten werden Vergleiche zwischen dem Junzi und dem gemeinen Volk xiaoren) ange stellt.

Der Junzi, der so völlig ins Zentrum der konfuzianischen Tugendlehre rückte, ist begrifflich zwar nie genau definiert, wohl aber mit zahlreichen assoziativen Merkmalen besetzt worden: er ist lernbegierig, ist "kein Gerät", das für irgendeinen Zweck einfach nur so benutzt werden kann, er ist bescheiden, treu, achtet darauf, daß Inhalt und Form zueinander in einem Gleichgewicht stehen, beurteilt Menschen nicht nach ihren Worten, sondern nach ihrem sittlichen Verhalten und folgt vor allem permanent dem konfuzianischen Grundgebot, "durch Wiederbelebung der alten Sitten sein Selbst zu disziplinieren" (keji fuli).

Liest man die Schriften des Konfuzius, vor allem das Lunyu, so fällt auf, daß er fortwährend über Einzelpersonen spricht, und daß er sie vor allem ständig klassifiziert, sei es nun als "groß", als "vollkommen", als "edel", als "niedrig" oder aber als "dumm". Die meisten der "Beurteilten" kommen übrigens wenig schmeichelhaft davon; nur wenn der Meister auf Persönlichkeiten des Altertums zu sprechen kommt, scheinen seine Augen aufzuleuchten. Kein Zweifel, Konfuzius war klassifizierungsbesessen, wobei er all seinen Beurteilungen *sittliche* Maßstäbe zugrunde legte und sich auf diese Weise - eben! - von den Rangkriterien der vorkonfuzianischen Zeit unendlich weit absetzte.

Zeichnete sich der "Junzi" im Urteil des Meisters noch vor allem dadurch aus, daß er "ren" und "li" verinnerlichte - und dadurch *inneren* Adel erlangte -, so wurde der Begriff des Edlen in nachkonfuzianischer Zeit immer mehr formalisiert und von einer in Staatsprüfungen gesiebten Beamtenelite vereinnahmt.

Zweieinhalbtausend Jahre später wiederholte sich diese Metamorphose auf verblüffende Weise, und zwar im Zusammenhang mit der unten noch näher darzustellenden Kontroverse zwischen "rot" und "fachmännisch". Während

Mao Zedong in diesem Zusammenhang höchst "konfuzianisch" argumentierte und seine Anhänger nach dem Maß ihres Engagement für die Revolution beurteilte, versuchten seine innerparteilichen Gegner - und "reformerischen" Nachfolger -, die gesellschaftlichen Hierarchien eher nach Fachgesichtspunkten zu gliedern.

In nachkonfuzianischer Zeit kam es - parallel zu den vier "sittlichen Rängen" - zur Herausbildung einer Vier-Stände-Gesellschaft, die sich - von oben nach unten - aus Beamtengelehrten, Bauern, Handwerkern und Händlern zusammensetzte.

Ein drittes Einteilungsschema entwickelte sich in Form der klassischen drei Ungleichheiten.

### 2.3.1.2.

#### Die drei Ungleichheiten

Makrogesellschaftlich drückte sich Hierarchie im traditionellen China nicht nur in einem Vier-Stände-Modell, sondern überdies in den drei klassischen Unterordnungen der Jugend unter das Alter, der Frau unter den Mann und des (als gehorsamspflichtig gedachten) Staatsbürgers unter die "Obrigkeit" aus. Unterschieden wurde hier also nach Funktion (oben/unten), nach Alter (Seniorität/Jugend) und nach Geschlecht (Mann/Frau).

### 2.3.1.2.1.

#### Funktionsbedingte Hierarchien

In einer Welt, die für den Individualismus so wenig übrig hatte wie die konfuzianische, durfte der einzelne nicht als autonomes Ich hervortreten, sondern hatte sich damit zufrieden zu geben, daß er eine Art Knoten in einem allumspannenden gesellschaftlichen Netz war.

Die einzelnen Pflichten waren nicht abstrakt "von Mensch zu Mensch", sondern "beziehungs"-gerecht von Person zu Person zu erfüllen. Die Haupttugend ren entfaltete sich, wie bereits ausgeführt, im Verhältnis zwischen Kindern und Eltern als xiao (pietätvolles Verhalten), im Verhältnis zwischen Staatsbürger und Herrscher als zhong (Loyalität), im Verhältnis zwischen Brüdern als di (Brüderlichkeit) und im Verhältnis zwischen Freunden als xian (Wahrhaftigkeit).

Die je nach der konkreten "Beziehungs"-Konstellation höchst verschiedenen und daher äußerst subtilen Ma-

nifestationen des ren waren in einem langen und intensiven Erziehungsprozeß zu verinnerlichen. Für den einzelnen begann ren in der Familie, so daß die Tugend xiao sozusagen das "natürliche" Gruppenmodell bildete, aus dem sich dann die anderen "Beziehungen" organisch weiterzuentfalten hatten. Irgendwo muß man ja anfangen - und für den Konfuzianer bildete deshalb die Familie den Ausgangspunkt, von dem aus alle weiteren "Beziehungen" nach oben und nach unten weiterzuentwickeln waren. Von den fünf Hauptbeziehungen (wu lun), die im Konfuzianismus seit über 2000 Jahren gelehrt werden, beziehen sich bezeichnenderweise nicht weniger als drei auf die Familie, nämlich das Vater/Sohn-, das Bruder/Bruder- und das Ehegatten-Verhältnis.

Zwei Eigenschaften waren für dieses Geflecht von Beziehungen besonders charakteristisch, nämlich erstens die Hierarchieverankerung (außer im Verhältnis zwischen Freunden waren alle anderen Verhältnisse vertikal geordnet) und, zweitens, die Situationsgebundenheit der Ethik, die wiederum auf engste mit dem Charakter der "Beziehungen" zu tun hatte. Wer zum Beispiel nicht log, bewies "ren", wer aber log, um einem Freund das Leben zu retten, bewies ebenfalls "ren"; wer seiner Regierung gegenüber loyal war, bewies ren, wer aber einem Tyrannen gegenüber nicht loyal war, legte ebenfalls ren an den Tag!<sup>13</sup>

Während also in modernen westlichen Gesellschaften weiter Raum für Spontaneität und für Variabilität des Rollenspiels im privaten sowie im Berufsleben bleibt, waren in der konfuzianischen Gesellschaft strikte Rollenmuster vorgeschrieben - ähnlich, wie sie z.B. die Schauspieler auf der Bühne zu befolgen haben. Jeder sah sich von vornherein mit gleichbleibenden gesellschaftlichen Erwartungen konfrontiert, so daß die nach konfuzianischen Regeln agierenden Rollenträger zu "Gesellschaftswesen durch und durch" wurden.<sup>14</sup> All diese Rollen nun waren - und dies ist der entscheidende Punkt im vorliegenden Zusammenhang! - Teil einer hierarchischen Ordnung, die, "ohne mit der Wimper zu zucken", akzeptiert werden mußten, und deren genauer Nachvollzug auch den Maßstab für die "Tugendhaftigkeit" und Gesellschaftsfähigkeit des einzelnen abgab.<sup>15</sup>

Die ohnehin schon vorgegebenen Hierarchien wurden durch moralisch sanktionierte Verhaltensanweisungen also noch ein weiteres Mal zusätzlich abgesichert. Ethik war m.a.W. hierarchieverzahnt und Hierarchie umgekehrt ethisch untermauert.

Diese These von der Hierarchiebestimmtheit der Moral ist in der westlichen Chinaforschung nicht unbestritten geblieben. So weist z.B. Thomas A. Metzger darauf hin, daß zumindest bei den drei bedeutendsten Philosophen der konfuzianischen Schule, nämlich bei Konfuzius, Menzius und Junzi, nicht moralische Heteronomie, d.h. Determinierung der Moral durch Rangvorgaben, sondern gerade umgekehrt moralische Autonomie im Vordergrund gestanden habe. Sogar der angeblich "autoritäre" Junzi habe immer wieder darauf hingewiesen, daß der einzelne dem "dao" und nicht etwa dem Herrscherbefehl folgen solle, daß also moralische Prinzipien unabhängig von den Willensbekundungen eines Höhergestellten, sei es nun des Herrschers, des Vaters oder anderer höher-rangiger Personen, zu befolgen seien. Moral sei nach alledem der Hierarchie übergeordnet! In der Tat heißt es bei Konfuzius,<sup>16</sup> daß nur solche Staatsmänner "groß" genannt werden dürften, "die ihrem Fürsten im Sinne des 'dao' dienen und sich zurückziehen, wenn dies nicht möglich ist". Ähnlich läßt sich auch mit der Goldenen Regel argumentieren. Bekanntlich heißt es im Lunyu "Was du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem anderen zu" (ji suo bu yu wu shi yu ren) [7].<sup>17</sup> Diese "Regel für alle Lebenslagen" beruht auf dem Gegenseitigkeitsprinzip (shu) [8]. Auf die Frage, womit man eine Wohltat vergelten solle, antwortete Konfuzius: "Einen Racheakt vergelte man mit Geradheit, eine Wohltat mit einer Wohltat".<sup>18</sup>

Wiederum an einer anderen Stelle heißt es: "Ich möchte keinem anderen aufzwingen, was ich nicht will, daß es von anderen mir aufgezwungen wird".<sup>19</sup>

Darüber hinaus gibt es auch noch den moralischen Befehl, "integer" zu sein und die "Menschen zu lieben" - alles rangunabhängige Gebote.

Der Mensch sei nicht nur ein Gruppenwesen, sondern habe nach Auffassung der Klassiker auch seine eigene

individuelle Würde, so daß bereits in der klassischen Lehre dem Gebot Emile Durkheims genügt worden sei, ein Gleichgewicht zwischen dem Selbst und der Gruppe herzustellen.<sup>20</sup>

Metzger versucht hier die Gruppenbindung herunterzuspielen und damit die Hauptkritikpunkte westlicher (und chinesischer) Kritiker am Konfuzianismus zu entschärfen. Es stimme ganz einfach nicht, daß der Konfuzianismus das Selbst übermäßig "bevormunde" und daß er autoritär, kollektivistisch, familistisch, hierarchiebetont und damit auch grundsätzlich demokratiesowie wissenschaftsfeindlich sei. Vielmehr stütze der Konfuzianismus das "Selbst" und fordere, "natürliche gesellschaftliche Verpflichtungen zu erfüllen, sich jedoch nicht willenlos einer aufgezwungenen Autorität zu unterwerfen".

Metzgers Argumentation unterliegt, so sympathisch sie sein mag, einem grundlegenden Fehler, insofern sie nämlich "den" Konfuzianismus hauptsächlich mit den Vorstellungen der drei Hauptklassiker der Rujia identifiziert und spätere Strömungen, vor allem die autoritären Denkrichtungen - und -praktiken! - der Song- und nun gar der Ming-Zeit unberücksichtigt läßt.

Bekanntlich kam es ja im Zuge der Neuinterpretation des Konfuzianismus während der Song-Dynastie zu einer extremen Gleichgewichtsverlagerung bei den klassischen "fünf Beziehungen" (wu lun) und den "drei Hauptfäden" (san gang), mit denen das Gesellschaftsnetz verknüpft war.

Der Hauptunterschied zwischen dem bisherigen und dem Neokonfuzianismus der Song-Zeit trat in einer demonstrativen Gewichtsverschiebung zutage: Hatte der klassische Konfuzianismus noch das Prinzip der Symmetrie zwischen den Bezugspartnern betont, so wurden die "wu lun" nunmehr im Sinne einer schlichten Einbahnstraße ausgebaut - eine Entwicklung, die dem späteren Totalitarismus der Yuan- und der Ming-Dynastie ideologisch die Wege ebnete. Drei Beispiele mögen dieses neue Verständnis alter Traditionen verdeutlichen:

- Hatte sich Konfuzius die Beziehungen zwischen Herrscher und Ministern noch so vorgestellt, daß der Herrscher seine Mitarbeiter nach dem überkom-

menen Li behandeln müsse, während diese umgekehrt Gehorsam schuldeten, so wurde durch die einseitige, ausschließlich den Herrscher begünstigende Neuinterpretation des 13.Jh. eine Entwicklung eingeleitet, an deren Ende die Auspeitschung von Beamten am Ming-Hof zu einer ohne Gewissensbisse gehandhabten Gewohnheit wurde.

- Hatte Konfuzius im Bereich der Vater-Sohn-Beziehungen noch gewünscht, daß der Sohn (rollengemäß) ein Sohn, der Vater aber auch wirklich ein Vater sein müsse, so erhielt der letztere nunmehr eine alle bisherigen Privilegien weit in den Schatten stellende Position zugesprochen, die auch grobe Mißbräuche der Vaterrolle noch abdeckten. Typisch die Aussage des Song-Philosophen Zhu Xi, daß es auf der Welt keinen Vater und keine Mutter gebe, die bei ihrem Verhalten gegenüber ihren Kindern nicht stets im Recht seien.

Strafrechtlich führte diese Überbetonung der Rechtsstellung des gesellschaftlich ohnehin stärkeren Teils zu einer fast grotesken Asymmetrie bei den Strafrechtsregelungen: Töteten beispielsweise die Eltern eines ihrer Kinder, so wurden sie, falls das Kind ungehorsam war, mit allenfalls 100 Hieben bestraft. Selbst dann aber, wenn kein solcher Ungehorsamsfall vorlag, betrug die Strafe höchstens ein Jahr Arbeitslager. Verging sich jedoch umgekehrt ein Kind gegen die Eltern, so konnte das Strafmaß wahrhaft erschreckende Dimensionen annehmen. Als beispielsweise i.J. 1865 (das Song-Recht warf lange Schatten!) eine junge Frau namens Zheng Hanzheng ihre Schwiegermutter im Zorn schlug (also keineswegs tötete!), wurde sie zusammen mit ihrem Ehemann gehäutet und vor den Toren der Stadt verbrannt. Zhengs Großonkel, der älteste unter ihren Verwandten, wurde enthauptet; zwei Enkel und zwei Brüder sowie das Oberhaupt des Zheng-Clans wurden erdrosselt. Die Mutter der Täterin erhielt Schriftzeichen ins Gesicht tätowiert, die sie der sträflichen Vernachlässigung der Erziehung ihrer Tochter beschuldigten; der Vater der Täterin wurde mit 80 Hieben bestraft und auf eine Entfernung von 1000 Meilen verbannt. Der neun Monate alte Sohn der Täterin erhielt einen neuen Namen und unterstand fortan der Vormundschaft des Kreismagistrats.<sup>21</sup> Diese Rechtspraxis wurde auch in der Ming- und Qing-Dynastie fortgesetzt.<sup>22</sup>

- Was die dritt wichtigste Beziehung, nämlich das Verhältnis zwischen Ehegatten anbetrifft, so hatte Konfuzius niemals das in diesem Punkt besonders heikle Problem der Wiederverheiratung einer Witwe angesprochen. Ganz anders die Neokonfuzianer, die das Ideal von der "keuschen Ehefrau und guten Mutter" aufrichteten und der Frau Gehorsams- und Unterwerfungspflichten gegenüber dem Ehemann auferlegten, deren Verletzung empfindliche Strafen nach sich zog. Bezeichnenderweise waren auch die "Lilienfüße" eine Erfindung der Song-Zeit.

Erinnert sei in diesem Zusammenhang nochmals daran, daß die Song-Dynastie in einen Zeitabschnitt der chinesischen Geschichte fiel, der durch besonders heftige Umwälzungen in Gesellschaft und Wirtschaft gekennzeichnet war, auf die das Establishment mit besonders harten Mitteln reagierte. U.a. kam es dabei zu einer rigiden Neuinterpretation der bis dahin verhältnismäßig "liberal" ausgelegten konfuzianischen Staatsdoktrin.

Vor dem Hintergrund dieser "Weiterentwicklung" des Konfuzianismus nimmt sich die Argumentation Metzgers allzu rückwärtsgewandt aus. Freilich sei damit keineswegs behauptet, daß die heutige chinesische Welt nicht wieder an die ursprünglichen Traditionen anknüpfen könnte - man denke etwa an entsprechende Entwicklungen auf Taiwan. Nur läßt sich eben die Frage der Ranggebundenheit oder der Autonomie der Ethik nicht von "dem" Konfuzianismus ableiten. Jedes Zeitalter hat eben - nochmals sei es betont - seinen eigenen Konfuzius! Für die heutige Zeit kann lediglich der empirisch nachweisbare Konfuzianismus maßgebend sein, da es ja keine offizielle Lehre und Vermittlung mehr gibt!

Bei Metzger kommt übrigens auch die Tatsache zu kurz, daß nicht nur die Ungleichheit von "Hoch und Niedrig", sondern auch die von Alt und Jung sowie von Mann und Frau nach und nach zu ganz selbstverständlichen Bestandteilen des staatsbürgerlichen Bewußtseins geworden waren! Konfuzius hätte sich wohl kaum träumen lassen, was in seinem Namen hier während der Ming- oder aber der Qing-Zeit praktiziert wurde!

### 2.3.1.2.2.

#### Altersbedingte Hierarchien

Jahrhundertlang war der Respekt vor betagten Menschen das Herzstück der chinesischen Kultur, das durch die kanonischen Klassiker, vor allem durch das Lunyu, das "Buch der Riten", das "Buch der kindlichen Pietät" sowie durch die Codices der verschiedenen Traditionen hochgehalten wurde.

China war damals (wie z.T. auch heute noch) eine Agrargesellschaft, in deren Bereich Lebenserfahrungen ein Kapital bildeten, mit dem sich gut wuchern ließ. Nicht nur bei der Weitergabe landwirtschaftlicher Erfahrungen, sondern auch bei der Übermittlung von Sitten und Gebräuchen hatten die Alten eine Schlüsselrolle, zumal das Wissen in aller Regel mündlich weitergegeben wurde.

Nicht nur im Alltagsleben, sondern auch in der Politik spielten die Alten immer schon eine wichtige Rolle. Besonders berühmt in der chinesischen Überlieferung war Jiang Ziya [8a], der als einer der wichtigsten Mitbegründer der Zhou-Dynastie (1111 v.Chr.) gilt, und der es angeblich noch im Alter von 80 Jahren zu Ministerwürden brachte. In dieser Eigenschaft als weiser und ergrauter Staatsmann diente er fortan als eine Art Metapher.

Wie freilich ein Blick auf die Politbüro- und ZK-Listen in der heutigen Volksrepublik China beweist, war er keineswegs nur das Exoticum einer fernen Zeit!

Vor allem spielten die Senioren als personelle Verbindungsglieder zwischen unterster Staatsverwaltung (Kreisebene) und den angesehenen örtlichen Familien eine ausschlaggebende Rolle. Wichtigster Ort ihres Wirkens war das Dorf. Hier konnten sie ihre Ratschläge erteilen, ihr Schiedsrichteramt ausüben und ihre Zeremonien ausrichten. Schon im "Buch der Riten" gab es Vorschriften, daß Dörfer und andere Einheiten im 12.Monat jedes Mondjahres die sog. "Dorf-Trink-Wein-Zeremonie" (xiang yin jiu li) [9] abzuhalten hätten, die nicht nur von Bogenschießenwettbewerben begleitet, sondern bei der an die Senioren auch Getränke und Speisen je nach der Höhe ihres Alters und dem Maß ihrer Verdienste verteilt werden sollten. Auch präzise festgeleg-

te hierarchische Sitzordnungen spielten dabei eine wichtige Rolle. Diese Dorf- und Dorffeste, die bis zum Ende der Qing-Dynastie überlebten, galten als so wichtig, daß schon junge Männer bemüht waren, sich durch ihr Verhalten einen würdigen Platz für später zu sichern.

Ähnliche Gemeinschaftsfeiern hatte es übrigens bereits zur Zeit des Konfuzius gegeben.<sup>23</sup>

Senioren über 50 Jahre waren nach der traditionellen Gesetzgebung von Hand- und Spanndiensten befreit, Bürger über 60 brauchten keinen Militärdienst mehr zu leisten, Personen über 70 waren nicht mehr gezwungen, durchreisende Gäste zu bewirten, und Greise über 80 Jahre mußten sich auch nicht mehr den Riten unterwerfen, so z.B. der Beteiligung an Beerdigungsfeierlichkeiten. Senioren durften außerdem besondere Kleidung tragen, die ihren höheren Status anzeigte, und konnten Sänften in Anspruch nehmen, die sonst den Mitgliedern des Mandarinat vorbehalten waren. Beamte der Regierung über 70 Jahre hatten das Privileg, den ehrenvollen Titel "Lao Fu" ("Alter Herr") zu tragen. Senioren waren außerdem noch strafrechtlich besonders geschützt: So konnten z.B. schwere Pietätsverstöße der Kinder notfalls mit Todesstrafe gesühnt werden. Darüber hinaus kamen Senioren in den Genuß von Strafmilderungs- und Strafausschließungsvergünstigungen. Nach § 22 des Qing-Gesetzbuches waren Personen über 90 Jahre (genauso wie Kinder unter 7 Jahre) generell straffrei, während Personen über 70 Jahre im allgemeinen nur noch mit Geldstrafen belegt werden konnten.<sup>24</sup> Gemäß § 18 konnten Delinquenten von der Bestrafung ausgenommen werden, wenn ihre Eltern oder Großeltern sich auf keine andere männliche Person über 16 Jahre stützen konnten. Hierzu war allerdings eine kaiserliche Sondergenehmigung erforderlich.

Für kinderlose Personen wurden seit der Song-Dynastie staatliche Pflegeheime errichtet; auch übernahm der Staat in der Regel die Beerdigungskosten.

### 2.3.1.2.3

#### Geschlechtsbedingte Hierarchien

Dieses Thema, vor allem die Frauenfrage, ist in einem späteren Abschnitt zu behandeln.

### 2.3.1.3.

#### Hierarchien in der Außenpolitik

Auch in der Verfolgung seiner Außenbeziehungen pflegte das Reich der Mitte auf strikte Einhaltung der Ränge zu achten. Worauf es dem Mandarinat hier letztlich ankam, war nicht die Verwirklichung einer "Staatsräson" im europäischen Sinne, sondern die Belehrung und *Zivilisierung* der umliegenden Völkerschaften. Außenpolitik vollzog sich deshalb nicht in Form geheimer Kabinettpolitik, sondern unter der Aura feierlicher Tributrituale; kriegerische Unternehmen waren keine "Kabinettskriege", sondern tendenziell "Erziehungsfeldzüge", und statt auf die Einhaltung von "Völkerrecht" pochte China auf die Maßgeblichkeit der Moral - kurz: Das Reich der Mitte wollte die Welt nicht durch diplomatische Geschäftigkeit beeinflussen, sondern sie durch die Erhabenheit seines moralischen Vorbilds für sich gewinnen. Die Aufgabe oblag bezeichnenderweise dem *Ritenministerium* - ein Außenministerium hätte man unter den sechs klassischen Ressorts vergeblich suchen müssen!

Im Ernstfall freilich wußten Kaiser und Mandarinat die Interessen ihres Herrschaftsgebiets auch höchst realistisch zu verteidigen, doch generell legten sie ein höchst autochthones Verständnis vom Verhältnis der Staaten untereinander an den Tag, wie es sich mit der neuzeitlichen europäischen Völkerrechtskonzeption nicht vereinbaren ließ. Besonders deutlich wurde diese Divergenz im Zusammenhang mit der "Audienzfrage", die trotz all der vielen Sorgen, mit denen sich das späte Qing-Regime herumzuschlagen hatte, in den Jahren zwischen 1860 und 1900 aus chinesischer Sicht zum außenpolitischen Problem Nummer Eins wurde.

Was den Europäern eher als zeremonielles Beiwerk erschien, entwickelte sich für den chinesischen Hof zu einer Art "Frage auf Leben und Tod", da hier zwei Staatsauffassungen aufeinander prallten, die in der Tat von verschiedenen Planeten zu stammen schienen.

Die europäische Völkerrechtsauffassung, wie sie sich seit Beginn der Neuzeit nach und nach herausgebildet hatte, ging vom Vorhandensein mehrerer *gleichberechtigter* souveräner Staaten aus, die sich voneinander durch genau abgesteckte Grenzen territorial abho-

ben und die innerhalb ihres Bereichs mit Gesetzen regierten, welche von Menschen entworfen und im Rahmen eines bestimmten legislativen Verfahrens erlassen zu werden pflegten.

Demgegenüber verstand sich das "Reich der Mitte" (Zhongguo) als das einzig legitime Universalreich "unter dem Himmel" (tianxia), in dem der Kaiser als "Himmelssohn" (tianzi) über die "Staatenfamilie" (guojia) Herrschaft ausübte. Unter dem Kaiser gab es Fürsten chinesischer und barbarischer Provenienz, die als solche zwar existenzberechtigt, aber nur als Vasallen und Lehnsträger des "Himmelssohns" denkbar waren. Das "Reich der Mitte" galt als Oberhaupt der Staatenfamilie, in der die anderen Fürstentümer hierarchisch untergeordnete Positionen einnahmen - so wie erste, zweite und dritte Söhne oder Töchter in einer physischen Familie.

Da der Himmel als übergeordnete Instanz ohne Sprache war, bediente er sich gewisser Menschen, die seine Gedanken verkündeten - der "Himmelssohne" eben, die übrigens nicht unbedingt Chinesen sein mußten, sondern auch Barbaren sein konnten - man denke an die vielen Fremddynastien, die die Macht über das Reich der Mitte ausgeübt haben! Es war der Himmelssohn, der den Auftrag des Himmels erhalten hatte und dem deshalb auch das Recht zustand, sowohl kaiserliche als auch "päpstliche" Rechte auszuüben, also sowohl die oberste Herrschaft als auch die höchsten Opferrituale wahrzunehmen.

Der Grundgedanke, der diesem Herrscherverständnis zugrunde lag, bestand darin, daß ein "göttlicher Wille, der die Vervollkommnung der Menschheit als deren Endzweck betreibt, sich erlebter Menschen bedient, sie zu Herrschern in seinem Auftrage macht, sie aber auch verwirft, wenn sie für jenen Zweck ungeeignet sind... Die Träger dieser Idee sind sterblich und wandelbar, die Gedanken selbst ewig und unveränderlich."<sup>25</sup>

Ein Herrscher, der so erhaben an der obersten Spitze der Gesellschafts- und Staatenpyramide stand und dabei zwischen Himmel und Erde zu vermitteln hatte, war für andere Fürsten unerreichbar. Ihm, als dem Herrscher des Weltstaats und als dem Repräsentanten einer Art Caesaropapie, kam a

priori ein unendlich höherer Rang zu als dem Herrscher eines Nationalstaats oder gar dem Statthalter eines x-beliebigen kleinen Barbarenfürstentums. Wie nur konnten die Europäer so vermessen sein, beim Himmelssohn um eine Audienz von gleich zu gleich einzukommen, zumal ja, "mit der Anerkennung mehrerer gleichrangiger Staaten und Fürsten auf der Erde auch der göttliche Charakter des Himmelssohns als des einzig Auserwählten, als des Hohepriesters zwischen Gott und der Menschheit" hinfällig geworden wäre!?

26

Der Nanjinger Vertrag von 1842, der den Ersten Opiumkrieg beendet hatte, war demzufolge nicht nur inhaltlich als unzumutbar, sondern formell auch als gotteslästerlich empfunden worden.

Als die Westmächte gleichwohl im Anschluß an den zweiten Opiumkrieg immer stärker nach einer solchen Audienz verlangten, wurde ihnen - so z.B. dem Vertreter der USA i.J. 1859 - der Bescheid zuteil, daß Ihnen ein Erscheinen vor Hof nur gewährt würde, falls sie, wie vor einem Gott, auch vor dem Kaiser die Knie beugten. Daraufhin verweigerten die Amerikaner den Kniefall und die Chinesen die Audienz! Von seinem Standpunkt aus hatte hierbei jeder vollkommen recht!

25 Jahre später allerdings begann die Verweigerungsfront der Chinesen unter den Schlägen der ausländischen Militärs zu wanken und schließlich zusammenzuberechnen. Als das Reich der Mitte am 1. August 1894 durch kaiserliches Edikt eine Kriegserklärung an Japan abgab, war dies das erste (auf Eigeninitiative beruhende!) chinesische amtliche Schriftstück, in dem der Idee einer internationalen Gleichberechtigung souveräner Staaten andeutungsweise Rechnung getragen wurde. Noch einen Schritt weiter ging der Kaiser, als er im Mai 1898 den Prinzen Heinrich von Preußen zu einer Audienz lud und ihm hierbei anheimstellte, gemeinsam auf dem Thron Platz zu nehmen. Noch 40 Jahre früher wäre eine solche Mißachtung uralten Zeremoniells als ungeheuerlich und unfassbar erschienen; doch inzwischen hatte es Risse im kaiserlichen Selbstverständnis gegeben, die als Mitursache dazu beitrugen, daß die letzte Dynastie 13 Jahre später endgültig abdanken mußte.

#### 2.3.1.4.

##### Gleichheitsideale als Gegenideologie

China wäre nicht China gewesen, hätten sich nicht dialektisch-konträr zur hierarchiebetonten Staatsphilosophie auch Ideologien und Organisationen herausgebildet, die genau auf das Gegenteil dessen hinausliefen, was dem Mandarinat wünschenswert erschien, nämlich auf politische Gleichberechtigung und wirtschaftlichen Egalitarismus. Zwei Gegentraditionen waren es vor allem, die dem staatstragenden Mandarinat permanent Kopfzerbrechen bereiteten, weil sie der authentische Negativabdruck zu den vorherrschenden Institutionen - und deshalb auch nie richtig in den Griff zu bekommen - waren, nämlich die Geheimgesellschaften und die Bauernaufstände, die beide zu Hauptelementen der "revolutionären Tradition" wurden und ideologisch vielfach unter dem Einfluß des Daoismus oder aber des Buddhismus standen.

Geheimgesellschaften waren Gegenstrukturen zur "Großen Tradition" und negierten als solche u.a. auch jenes dreifache Hierarchiegefälle, das, wie oben erwähnt, für die offizielle Gesellschaftsordnung so charakteristisch war, nämlich die Ungleichheit von Alt und Jung, von Mann und Frau sowie von Führung und Basis.

Das offizielle Senioritätsprinzip, verkörpert vor allem im Vater/Sohn- und im Fürst/Minister-Verhältnis, wurde in den Geheimgesellschaften beispielsweise durch Bruder/Bruder-Konstellationen ersetzt. Anstelle der biologischen Verwandtschaft trat hier die mystische, durch Blut besiegelte Verbindung, anstelle der Priorität des Alters nicht selten Anführerschaft durch die Jugend. Eine der wichtigsten Kriterien der vom Qing-Kodex (§ 255 Anhang) mit Todesstrafe bedrohten Mitgliedschaft in einer Geheimgesellschaft war beispielsweise erfüllt, wenn eine solche Vereinigung nicht von älteren, sondern von jüngeren Mitgliedern angeführt wurde. Ganz im Widerspruch zur offiziellen konfuzianischen Auffassung konnten in einer Geheimgesellschaft sogar Frauen Führungsrollen übernehmen, und überdies war es an der Tagesordnung, daß Frauen auch an den häufig nächtlichen Zeremonien der Bruderschaften teilnahmen: ein für das konfuzianische Sozialverständnis nahezu blasphemischer

Gedanke! Ging doch die Trennung von Männern und Frauen, die nur im Institut der Ehe sowie bei der gemeinsamen Arbeit auf dem Feld aufgehoben war, so weit, daß beispielsweise schon der gemeinsame "Leichenschmaus" bei einer ganz normalen Begräbnisfeier strafrechtlich bedroht war.<sup>27</sup> Vielleicht am schwersten aber wog die in der Geheimorganisation als solcher zum Ausdruck kommende Ablehnung der offiziellen Apologetik, also u.a. auch die Mißachtung der vom Staatskonfuzianismus gleichsam gepachteten Hierarchie zwischen Vorgesetzten und gehorsampflichtigen Untergebenen. Eine Bruderschaft mußte noch keineswegs Hochverrat (im Sinne des § 254 Qing-Codex) oder Rebellion (§ 355) begangen haben, um strafbar zu sein. Allein die Möglichkeit des der Organisation endogenen Protests zog also bereits Strafe nach sich! In der Terminologie des modernen Strafrechts ausgedrückt, galt die Hierarchie als das entscheidende Rechtsgut.

Die wenigen hierarchiebezogenen Hinweise müssen im vorliegenden Zusammenhang genügen. Andere Vorbehalte gegen die Geheimgesellschaften sind in einem eigenen Kapitel zu erläutern.

Zu den "revolutionären Traditionen" gehören darüber hinaus *Bauernaufstände*, die im Rhythmus von rd. 300 Jahren immer wieder mächtige Dynastien hinweggefegt haben.

Aufständen dieser Art war nicht nur das Verlaufsschema, sondern auch eine bestimmte Erwartungshaltung gemeinsam: Forderte die konfuzianische Staatsdoktrin hierarchische Institutionen, so standen hier Gleichheit und Brüderlichkeit auf der Tagesordnung, verwies das Konfuzianertum zumeist auf eine idealisierte Vergangenheit, die es permanent sittlich wiederzubeleben gelte, so richteten sich die Erwartungen der Bauern in aller Regel auf künftige - und chiliatische - Ziele. War die konfuzianische Gesellschaftsordnung streng patriarchalisch ausgerichtet, so tauchte bei den Bauernrevolutionären die Forderung nach Gleichstellung auf, vor allem für Frauen besonders energisch engagierten sich hier die Taiping-Aufständischen, die in ihrer Armee ganze Frauenkontingente aufstellten, und die sich in ihrer programmatischen Kampfansage u.a. gegen die Verkrüppelung der Füße, gegen Prostitution,

Mädchenhandel und Vielweiberei wandten. Befürwortete der traditionelle Gentry-Staat (im ureigensten Interesse seiner Klientel!) das Privateigentum an Boden, Vieh und Geräten, so tauchte bei den Aufständischen demgegenüber immer wieder die Forderung nach *gemeinsamem* Eigentum, nach *gemeinsamen* Getreidespeichern und nach *Gleichverteilung* der Felder auf.

Ganz gewiß ist es kein Zufall, daß Bestrebungen und Forderungen dieser Art auch bei kommunistischen Revolutionen in den 20er und 30er Jahren wieder auftauchten und auch in den frühen Jahren der Volksrepublik noch eine wichtige Rolle spielten.

### 2.3.2.

#### Hierarchie und Gleichheit in der VR China

##### 2.3.2.1.

#### Das Tauziehen zwischen Rang- und Gleichheitsideologien in den frühen Jahren der Volksrepublik

Nach Gründung der Volksrepublik kam es zu einer Neuauflage uralter chinesischer Streitfragen, die sich folgendermaßen formulieren lassen: "Gleichheit oder Hierarchie?" und - falls Rangordnungen schon nicht vermeidbar waren - "Hierarchisierung nach sittlich-"politischen" oder nach fachlichen Gesichtspunkten?" Mao Zedong, der sonst wenig von Konfuzius hielt, stellte sich bei dieser Auseinandersetzung ganz auf die Seite des Weisen von Qufu, wobei er allerdings formell nicht moralische, sondern "politische" Gesichtspunkte ins Gefecht führte.

Ganz am Anfang ging es freilich noch nicht um Hierarchisierungs-, sondern noch um echte Egalisierungsforderungen.

Da Geheimbünde und Aufstandsbewegungen in der chinesischen Gesellschaft immer schon den besten Nährboden für Egalitarismusforderungen abgegeben hatten, war auch die sino-kommunistische Revolution, die ihre Inkubationszeit ja auf den Dörfern erlebt und die sich im übrigen die "Einkreisung der Städte von den Dörfern her" zum Ziele gesetzt hatte, ein a priori im Zeichen egalitaristischer Forderungen stehender Prozeß gewesen.

Freilich konnten sich die Gleichheitsideale nie ungetrübt entfalten, da die Führer der Revolution ja nicht nur chinesische Nationalisten, sondern zugleich auch Leninisten waren, die das in der UdSSR bewährte Prinzip von der Avantgarde-Rolle der KPCh und vom "revolutionären Beruf" sehr ernst nahmen, auch wenn sie in einem fort den Begriff der "Massenlinie" auf den Lippen führten. Lenin hatte in seiner Kampfschrift "Was tun?" den Massen bekanntlich nur revolutionäre Spontaneität attestiert, nicht aber die Fähigkeit zur definitiven Selbstbefreiung. Nur eine Avantgarde aus Berufsrevolutionären, die sich des Apparats einer KP als "revolutionärer Vorhut" bediene, könne den geschichtlichen Auftrag eines gesellschaftlichen Umbruchs zuwebringen. Zwei Seelen kämpften hier in einer Brust. Mao Zedong, der, wie seine spätere Karriere zeigte, für KPCh-Totalitätsansprüche höchst empfänglich war, plädierte in den frühen Jahren der sinokommunistischen Bewegung noch ganz für die "Massenlinie" und konnte den Elitavorstellungen seiner innenpolitischen Gegner mit Hilfe der "Ausrichtungsbewegung von Yan'an" vorübergehend noch einmal die Spitze abbrechen, doch brachte die in den frühen 50er Jahren gefällte Entscheidung der KPCh, sich ganz nach einer Seite zu lehnen und vom Vorbild der Sowjetunion zu lernen, eine erneute Hinwendung zum Eliteprinzip, das in den Köpfen der chinesischen Revolutionäre ja ohnehin nie ganz abgelegt worden war.

Die Entwicklungen in den Jahren nach 1949 verliefen denn auch ziemlich widersprüchlich: Auf der einen Seite wurde die Elite des Ancien Régime aufgrund der Landreform und mit Hilfe einer Reihe von Kampagnen gegen Kaufleute, Intellektuelle und "Rechtsabweichler" kaltgestellt und Hand in Hand damit dem Arbeiter- und Bauerntum der Weg zu einem neuen sozialen Status geebnet, der mit Leitbegriffen wie "Volk", "Gleichheit" und "Lösung der Widersprüche im Volk" gesäumt war.

Hand in Hand mit dem sowjetischen Modell fand gleichzeitig freilich auch ein ganzer Komplex von Hierarchieregelungen Eingang, die sich nicht nur auf die politisch-administrative Ordnung (Partei- und Bürokratiegliederungen!), sondern auch auf die Berufs- und Bildungsordnung auswirkten. Wo

sich, wie bei der Durchführung des Ersten Fünfjahresplans, Gesichtspunkte des nationalen Aufbaus, der fachlichen Effizienz und der Formalausbildung in den Vordergrund schoben, begannen Verdienste im Bürgerkrieg, "proletarische" Herkunft oder aber revolutionäre Gesinnung schnell zu verblassen. Würde es nicht schon bald wieder exakte Abstufungen von oben nach unten geben, angefangen von der politischen Elite über die Intelligenzija und die Facharbeiterschaft bis "hinunter" zu den einfachen Arbeitern und Bauern? Die Sowjetpraxis und die chinesische Hierarchietradition ließen grüßen!<sup>28</sup>

Gegen Entwicklungen dieser Art versuchte vor allem die Gruppe um Mao Zedong anzukämpfen. Vorübergehend gelang es ihr denn auch, mit Hilfe der "Drei Roten Banner-Kampagne" von 1957/58 eine Renaissance des egalitaristischen Yan'an-Modells herbeizuführen.<sup>29</sup>

Spätestens mit dem Scheitern des Großen Sprungs und dem Hervortreten einer antimaoistischen Fraktion unter Führung Liu Shaoqis setzte jedoch eine erneute antiegalitaristische Bewegung ein.

Während die "fachlichen Modernisierer" um Liu Shaoqi forderten, daß den Unterschieden von Stadt und Dorf, von geistiger und körperlicher Arbeit sowie von unterschiedlichen beruflichen Fertigkeiten in Zukunft stärker Rechnung getragen werden müsse, daß also ein "absolut egalitäres Denken" abzulehnen sei,<sup>30</sup> forderten die "revolutionären Modernisierer" um Mao, daß die "Politik" weiterhin die "Führung behalten", daß die "revolutionäre Gesinnung" höher eingestuft bleiben und daß der immer noch zu beklagende "dreifache große Unterschied" zwischen Stadt und Land, Kopf und Hand sowie Arbeitern und Bauern definitiv abgebaut werden müsse.

Wer nicht begriff, was damit gemeint war, bekam den Modellfall eines Architekten präsentiert, der verurteilt worden war, weil er beim Brückenbau zuviele Ziegel verschwendet hatte. Für mehrere Monate war er daraufhin "hinunter" in eine Ziegelei geschickt und dazu "verdonnert" worden, im Schweiß seines Angesichts Schwerarbeit zu leisten. Wieder zurück an seinem früheren Arbeitsplatz hatte er

erneut Brücken gebaut - diesmal allerdings mit sparsamem Materialeinsatz. Als Grund für seine geänderte Haltung wurde nicht etwa fachliche Besserung angegeben (seine Kompetenz als Architekt hatte nie einem Zweifel unterlegen!), sondern seine *soziale* Metamorphose. Er sei nämlich, hieß es, "wieder" zu einem Arbeiter und Bauern geworden - und damit zu einem Teil jenes Volkes, dem er doch eigentlich seit seiner Geburt angehört, dem er sich dann aber, in einem Anfall bourgeoiser Verblendung, eine Zeitlang entfremdet hatte. Durch die körperliche Mitarbeit an der Basis sei er von den "Massen rückerzogen" worden und habe daraufhin seine wahre politische Heimat erneut angenommen und verinnerlicht.

Kein anderes Beispiel hätte den Sinn maoistischer Sozialstrategie besser auf den Punkt bringen können als diese Parabel vom Geist der "Massenlinie".

In der Tat wurden die Kader von jetzt an immer häufiger "hinauf auf die Berge und hinunter in die Dörfer" (shang shan xia xiang) [10] geschickt, während Arbeiter und Bauern umgekehrt Gelegenheit erhalten sollten, hinauf in die Direktoren- und Ingenieurbüros zu rotieren. Höhepunkt dieser Entwicklung waren die "Kaderschulen des 7.Mai" (wuqi ganxiao) [11], die nach dem Datum einer einschlägigen Mao-Direktive benannt waren und deren Aufgabe es sein sollte, die Mitarbeit der Kader an der Basis zu institutionalisieren. Ziele der dahinterstehenden Gesellschaftspolitik waren Aktivismus ohne Bürokratie, Autorität ohne autoritäres Gehabe und Elitenbildung ohne Elitismus.

Diese Politik der Egalisierung und "revolutionären Modernisierung" konnte sich in zwei besonders "maoistischen" Zeitabschnitten durchsetzen, nämlich 1958/59 (Großer Sprung) und 1966-1976 (Kulturrevolution).

Am Ende freilich siegte dann doch wieder die hierarchische Tradition, da die Gleichmacherei auf den Widerstand zweier mächtiger Gegner stieß, nämlich zum einen auf die Front der zuerst um Liu Shaoqi und später um Deng Xiaoping gescharten KPCh-Spitzenfunktionäre und zum andern auf eine über 2000jährige gesellschaftliche Praxis, die sich in den Köpfen der Durchschnittsbürger weitervererbt hat-

te und die offensichtlich nach wie vor als "natürlich" und "normal" empfunden wurde. Außerdem hatte ja auch der späte Mao in seiner politischen Praxis zunehmend "kaiserliches" Gehabe angenommen und so in eigener Person die von ihm bis dahin angeordneten Gleichheits- und "Massenlinien"-Prinzipien ad absurdum geführt.

Die "hierarchische Alternative" kam vor allem in drei Perioden zum Durchbruch, nämlich Mitte der 50er Jahre, als die VRCh noch unkritisch dem Sowjetmodell folgte, sodann im Zeitraum zwischen 1960 und 1963, als es - unter der Führung Liu Shaoqis - galt, die Rückschläge der maoistischen Sprungpolitik auszubügeln, und dann vor allem in den Jahren nach 1978, als im Zeichen der "Vier Modernisierungen" ein grundlegend neuer politischer Reformkurs eingeschlagen wurde, der sich in nahezu all seinen Zielsetzungen und Strategien direkt konträr zur bis dahin gesteuerten Kulturrevolutionspolitik Mao Zedongs definierte.

Das Hin und Her zwischen Hierarchisierung und Egalisierung führte zu Unruhe und zu Wechselbädern bei der Einstufung der Intelligenz, des Expertentums, der Kaderbehandlung, der Erziehungspolitik, der Entlohnung und nicht zuletzt auch in ganz alltäglichen Fragen, wie z.B. bei der Anrede.

Offiziell galt hier zwar die Titulierung mit "Genosse" (tongzhi) als allorts angemessen. Sogar Mao Zedong wurde, wenn er nicht gerade als "Vorsitzender" (zhuxi) auftrat, als "Genosse" bezeichnet. Gleichwohl kam diese Gewohnheit, andere Personen unterschiedslos als Genossen anzusprechen, immer wieder ins Gerede.<sup>31</sup> Vor allem in den "liuistischen" Jahren nach 1960 begann man diese Gewohnheit als "unzivilisiert" und als "Zeichen mangelnder Erziehung" zu empfinden.<sup>32</sup>

Auch über Entlohnungsmaßstäbe kam es immer wieder zu Konflikten. Mao Zedong wollte weniger die Leistung als vielmehr die politische Gesinnung, die sich im politischen Engagement ausdrückte, entlohnt sehen. Solange diese Linie vorherrschte, konnte z.B. eine alte Frau trotz weitaus geringerer Arbeitsleistung auf dem Feld doch wesentlich mehr verdienen als ein junger Arbeitskollege wenn sie, im Gegensatz zu diesem, beispielsweise auch in ihrer Freizeit noch sozial nützliche Dienste

leistete (z.B. Kranke pflegte) und dadurch "revolutionäre Gesinnung" zu erkennen gab.

Ganz im Gegensatz dazu forderten die "Liuisten" die Anerkennung des Leistungsprinzips, wobei sie sich ganz auf der traditionellen - und damit von der Mehrheit der Bevölkerung stillschweigend gebilligten - Linie bewegten.

Die eigentliche Entscheidungsschlacht aber mußte an der "Erziehungsfront" fallen: Beim "Kampf zweier Klassen, Wege und Linien" trat immer wieder die Frage in den Mittelpunkt, "für welche Klasse eigentlich 'Nachfolger' (geming jiebanren) [12] herangebildet werden sollten. "Das Proletariat wünscht sich Nachfolger, welche seine revolutionäre Sache fortsetzen, während die Bourgeoisie auf Nachfolger setzt, die eine Restauration des Kapitalismus herbeiführen möchten... Unser Kurs besteht darin, daß jeder, der eine Ausbildung erhält, sich moralisch, geistig und körperlich entwickelt und ein gebildeter Werktätiger mit sozialistischem Bewußtsein wird"; denn Erziehung habe der proletarischen Politik zu dienen und müsse stets mit produktiver Arbeit verbunden sein.<sup>33</sup>

Die von Mao persönlich geprägte<sup>34</sup> Formulierung des "gebildeten Werktätigen mit sozialistischem Bewußtsein" (you wenhuade laodongzhe) [13] rückte vor allem während der Kulturrevolution ins Zentrum der Erziehungspolitik und wurde zum Inbegriff des pädagogischen Gleichheitspostulats.

Demgegenüber setzte sich nach 1978 wieder die hierarchische Linie durch. Wieder eingeführt wurden damals nämlich die Zweigleisigkeit der Ausbildung (hie Massenausbildung, dort "Schwerpunktschulen"), ferner die vertikale Dreistufigkeit (Volks-, Mittel- und Hochschule), vor allem aber die strenge Leistungsauslese, die im Zeichen der Kulturrevolution abgeschafft worden war, weil sie angeblich den Nachwuchs aus bürgerlichen Familien auf Kosten der Arbeiter- und Bauernkinder begünstigt habe. (Weitere Ausführungen folgen in einem besonderen Pädagogik-Kapitel.)

Trotz aller Ausreißversuche wurde die chinesische Wirklichkeit also am Ende doch wieder von ihrer mehrtausendjährigen Hierarchietradition eingeholt. Schon wenige Jahre nach Beginn der

Reformen galten gesellschaftliche Abstufungen nach Ausbildung, Fachkönnen und Parteirang wieder als so selbstverständlich, daß es kaum noch jemandem eingefallen wäre, überhaupt noch ein Wort darüber zu verlieren.

### 2.3.2.2

#### Die "Drei Ungleichheiten" in der heutigen Gesellschaft

Auch in der Volksrepublik lassen sich, allen offiziellen Beteuerungen zuwider, nach wie vor funktions-, alters- und geschlechtsbedingte Abstufungen feststellen.

#### 2.3.2.2.1

##### Ungleichheiten nach dem Grade der Funktion

Schon in maoistischer Zeit hatte der Homo hierarchicus den Homo equalis langsam aber unaufhörlich in den Hintergrund zu drängen begonnen. Spätestens gegen Ende der Kulturrevolution ließen sich erneut markante Rang- und Lohnhierarchien ausmachen:<sup>35</sup> Besonders auffallend die Regierungsangestellten, die von oben nach unten in ein genau strukturiertes Rangsystem mit entsprechenden Lohnstufen eingeordnet waren. Ganz an der Spitze (Ränge 1-3) standen der Ministerpräsident und seine Stellvertreter. Minister und Kommissionsleiter teilten sich in die Ränge 4-8. Die Vorsitzenden und ihre Stellvertreter in den damaligen Provinzrevolutionskomitees nahmen die Ränge 5-9 ein, die der Kreise und Städte die Ränge 13-17. Büro(ting)-Chefs [14] und ihre Stellvertreter in der Zentralregierung besetzten die Rangstufen 6-10, während ihre Kollegen in entsprechenden Provinzpositionen die Stufen 8-12 einnahmen. Abteilungs(chu)-Chefs [15] und Stellvertretende Minister teilten sich in die Grade 10-14, ihre Kollegen in analogen Provinzämtern in die Stufen 15-19. Sektions(ke)-Chefs [16] besetzten in der Zentrale die Ränge 14-18, in den Provinzen die Ränge 15-19, in den Kreisen 17-21. Gewöhnliche Angestellte nahmen die Stufen 17-26 und "Diensttuen-de" (renyuan) [17] die Ränge 25-30 ein.

Manchmal waren Parteiveteranen, die diese Stellen bekleideten, wegen ihrer Verdienste und ihrer Seniorität um ein bis zwei Ränge höher eingestuft als ihre Kollegen in der gleichen Funktion.

- Techniker und Ingenieure waren auf einer fünfsporigen Hierarchieleiter angesiedelt, die sich z.T. nach der

Branche richtete (Stahl und Kohle standen beispielsweise an erster, Elektrizität und Energiewesen an zweiter Stelle usw.), z.T. aber auch nach der Organisationsweise. Auf der ersten Stufe standen danach die Industrien unter der direkten Anleitung der Beijinger Zentrale, auf der zweiten Stufe Betriebe unter Provinzführung, auf der dritten Industrien unter Kreisführung und auf der vierten alle kleineren Lokal-Industrien.

Innerhalb jeder dieser fünf bzw. vier Kategorien waren die Ingenieure und Techniker wiederum nach Laufbahnrängen gegliedert, deren Zahl bei 6-8 lag.

- Sogar im landwirtschaftlichen Bereich hatten sich Hierarchien herausgebildet, vor allem im Bereich von Staatsfarmen sowie von Produktions- und Aufbaukorps, die unter Leitung der Armee standen.

- Auf dem Erziehungssektor schließlich waren die Verwaltungsposten in 25 Stufen und die Lehrerpstellen in 12 Stufen aufgefächert.

Wie nun war es, zweitens, um die Entlohnung, vor allem aber um die Privilegien bestellt, die sich an diese Ränge knüpften?

Nach Erkenntnissen des taiwanesischen Geheimdienstes erhielten Regierungsangestellte in der VR China 1974 auf Stufe 26 monatlich 26 Yuan, auf Stufe 20 56 Yuan, auf Stufe 15 96 Yuan, auf Stufe 10 170 Yuan und auf Stufe 6 300 Yuan.<sup>36</sup>

Als weitaus bedeutsamer und höher gewürdigt erwiesen sich freilich schon damals die *Privilegien*, die vor allem mit höheren Positionen verknüpft waren und die nicht nur immaterieller Art (hohes Ansehen in der Bevölkerung!), sondern durchaus konkret und handfest zu sein pflegten.

In Hongkongs Nachbarprovinz Guangdong war schon 1974 das Privilegiensystem holzschnittartig klar ausgebildet:

- Der Chef einer "Sektion" (ke) erhielt kraft seines Amtes eine Drei-Zimmer-Wohnung und einen Dienstwagen für ausschließlich dienstliche Belange. Auf Bahnreisen hatte er die "harte" Klasse zu benutzen.

- Der Chef einer Abteilung (chu) bekam eine Vier-Zimmer-Wohnung, hatte einen Wagen für offizielle Zwecke, durfte sich bei Zugreisen in der "weichen Klasse" niederlassen und war bei wichtigen Anlässen auch berechtigt, ein Flugzeug zu benutzen. Erkrankte eines seiner Familienmitglieder, erhielt es vom zuständigen Krankenhaus bevorzugte Behandlung.

- Der Chef eines Büros (ting) hatte Anrecht auf einen eigenen Wagen, den er nicht nur bei offiziellen, sondern auch bei privaten Anlässen benutzen durfte. Bei Reisen mit der Eisenbahn konnte er für sich und seine Mitarbeiter ein eigenes Abteil reservieren lassen. Außerdem war er berechtigt, Reisen mit dem Flugzeug zu unternehmen. Er wohnte in einem Haus mit Garten und verfügte über eine Fünf-Zimmer-Wohnung. Darüber hinaus stand ihm eine Leibwache sowie ein Chauffeur zur Verfügung. Seine Familie erhielt außerdem einen Diensthilfen zugeteilt.

- Der Provinzchef von Guangdong hatte all diese Befugnisse ohnehin, bekam aber zu alledem noch mehrere Leibwachen und Diener zugeteilt und verfügte über ein Dienstflugzeug.

Grundsätzlich waren all diese Zusatzleistungen kostenlos. Hinzu kamen besondere Urlaubseinrichtungen für höhere Funktionäre, die sich in den gebirgigen Teilen Guandong und häufig auch in der Nähe von heißen Quellen befanden. Die besten Einrichtungen dieser Art waren Funktionären vom 8. Grad aufwärts vorbehalten. Die Öffentlichkeit hatte hier keinen Zugang.

Obwohl dieses Privilegiensystem von den kulturrevolutionären "Linken" immer wieder attackiert und vor allem anhand des Negativmodells der UdSSR als "Hauptwiderspruch in der heutigen Sowjetgesellschaft" rubriziert wurde, war das Rangsystem schon damals wieder so fest zementiert, daß es nicht mehr zum Einsturz gebracht und dann vor allem nach 1978 weiter ausgebaut und abgesichert werden konnte.

Neben den Rang-, Entlohnungs- und Privilegien-Abstufungen entstanden nach 1978 auch wieder Titelhierarchien, denen durch die Maoisten in den Jahren 1958 ff. und 1966 ff. vorübergehend das Aus bereitet worden war.

Hatten die Kulturrevolutionäre bis in die Mitte der 70er Jahre hinein immer wieder versucht, ihrem egalitaristischen Ideal erneut zum Durchbruch zu verhelfen (was sie allerdings nicht hinderte, gleichzeitig einen Personenkult ohnegleichen um Mao Zedong zu betreiben), so zögerten die Reformer nach 1978 keinen Augenblick, mit gleicher Energie die von Intellektuellen so sehr begehrten Titel wieder einzuführen, zumal sie in den Wissenschaftlern eine ihrer wichtigsten Klientelen sahen.

Der erste Paukenschlag erfolgte hier im Februar 1980, als die "drei akademischen Grade" (san ji) [18] wieder eingeführt wurden, nämlich der "xueshi" (Baccalaureus oder Bachelor of Arts), der "shuoshi" (Magister oder M.A.) und der "boshi" (Doktor) [19].<sup>37</sup>

Eingerichtet wurden zu diesem Zweck eigene akademische "Titelverleihungsausschüsse" (xuewei pingding weiyuanhui) [20], die Assoziationen zu den Titularämtern beim alten Ritenministerium aufkommen ließen.<sup>38</sup>

Zusätzlich wurden auf Beschluß des Staatsrats vom 12.März 1982<sup>39</sup> Einzelbestimmungen über materielle Prämien und (immaterielle) Ehrungen für verdiente Arbeiter bekanntgegeben. Künftig sollten "Verdienste" (ji gong) [21], "große Verdienste" (ji da gong) [22], "Bestarbeiter" (xianjin shengchan gongzuozhe) [23] oder aber "Modellarbeiter" (laodong mofan) [24] öffentlich zitiert werden (§ 6 der Bestimmungen).

Mit Titelverleihungen an Behördenangestellte hielten sich die Reformer allerdings noch zurück: Möglicherweise bestand hier eine gewisse Scheu, Tatbestände zu schaffen, die allzu penetrant an mandarinäre Traditionen erinnerten!

Man braucht jedoch kein Prophet zu sein, wenn man schon heute die Vermutung äußert, daß es auch in der neuen "Beamtschaft" früher oder später wieder ein reiches Rankenwerk an Titeln und Auszeichnungen gibt, wie es bei den Geehrten in vergangenen Zeiten noch allemal ein Höchstmaß an Staatsgesinnung hervorgerufen hat.

Einstweilen sind die Möglichkeit des Reisens, die Zuteilung "besserer" Wohnungen und Privilegien in Form

von bevorzugten Einkaufsmöglichkeiten, von Kuraufenthalten und von ärztlicher Sonderbetreuung ein gewisser Trost und auch Anreiz, die Loyalität gegenüber dem Dienstherrn zu bestärken.

### 2.3.2.2.2

#### Altersbedingte Hierarchien

Auch in der VR China genießt das Alter, wie schon in der konfuzianischen Tradition, nach wie vor Respekt und Sympathie. Das Wort "lao" (wörtl.: "alt") beispielsweise wird nach wie vor in liebe- und achtungsvollem Ton verwendet und kommt, weil es nun einmal ein so positives Echo auszulösen pflegt, nicht nur Senioren, sondern auch durchaus jüngeren Mitgliedern der Gesellschaft zugute, denen man Achtung und Sympathie bezeugen will. So wird der Lehrer beispielsweise respektvoll mit "laoshi" ("alter Meister") angesprochen und ein guter Bekannter als "lao you" (wörtl.: "alter Freund"). Einen besonders guten Bekannten redet man mit "lao" + Hauptnamen an, z.B. "lao Li" (wörtl.: "alter Li"), wobei der Angesprochene fast immer geschmeichelt zu lächeln beginnt.

Nicht nur im gesellschaftlichen Leben, sondern auch in der Politik spielt das Alter aber nach wie vor eine überragende Rolle. Wie ein Blick in die Politbüro- und ZK-Listen bis in die späten 80er Jahre hinein zeigte, schien das Maß des politischen Einflusses analog zur Höhe des Alters zu liegen. Allerdings zogen sich nach 1987 die meisten "alten Genossen" in ein für sie speziell geschaffenes Seniorengremium, nämlich den "Beratungsausschuß des ZK" zurück, so daß die Transparenz verlorenging, weil ihr Einfluß jetzt nur noch informell zur Geltung kam. Daß er gleichwohl entscheidend blieb, wurde bei den Ereignissen vom 4.Juni 1989 schlagartig deutlich. Es stellte sich nämlich heraus, daß der Beschluß, das Militär gegen die Studenten einzusetzen, nicht etwa von den formellen Amtsträgern in Partei und Regierung gefaßt worden war (diese wurden, wie beispielsweise Parteichef Zhao Ziyang, zum Teil sogar recht unsanft beiseite geschoben), sondern daß er von "Sieben älteren Genossen mit hohem Ansehen" ausging, die offiziell längst zurückgetreten waren, die sich aber jetzt, in ihren späten 80er Jahren, noch einmal einschalteten und den Befehl zum Massaker gaben - eine Handlungsweise, die von der Mehrheit der Bevölke-

rung schon deshalb als obszön empfunden wurde, weil sie konfuzianischen Grundvorstellungen von der "Güte" des Alters gegenüber der Jugend ins Gesicht schlug!

Wenn sich der Vorrang des Seniorentums schon in der "revolutionären" Volksrepublik so eindrucksvoll hat halten können, dann erst recht in Taiwan.

Dort dauerte es bis 1990, ehe die greisen Abgeordneten, die 1947 noch in der alten Hauptstadt Nanjing in die drei Zentralparlamente (Nationalversammlung, Gesetzgebungs Yuan, Kontroll Yuan) gewählt worden waren, endlich ihren Sitz aufgaben und sich, mit hohen Pensionen ausgestattet, in den Ruhestand zurückzogen.

Dies geschah allerdings größtenteils nicht freiwillig, sondern auf Druck der nachrückenden Generation. Coacti voluerunt! Überhaupt haben ja Spitzenpolitiker der jüngeren Geschichte wie Sun Yixian, Jiang Jieshi, Mao Zedong oder Jiang Jingguo ihre Führungspositionen niemals vor ihrem physischen Ende abgegeben, und auch Deng Xiaoping sowie andere Spitzenpolitiker blieben nach ihrem offiziellen Rückzug, den sie sich aus kosmetischen Gründen selbst verordnet hatten, die Grauen Eminenzen der Politik.

Die Tradition lebt also sowohl in Taiwan als auch in der Volksrepublik weiter. Erstaunlicherweise genießt das Alter aber auch in der "Werte-Zertrümmerungsanlage" Hongkong nach wie vor Respekt und Ansehen, auch wenn es dort - angesichts der Vorherrschaft von Ausländern - keine entscheidenden politischen Positionen bekleiden kann.

Alle Kritik am Senioritätsprinzip ("Alter kommt vor Jugend"), an der Günstlingswirtschaft und an der "patriarchalischen Grundhaltung", die vor allem Diskriminierung der Frauen im Berufsleben zur Folge habe, hat am Fortwirken des Senioritätsprinzips also bisher nichts ändern können!

### 2.3.2.3

#### Hierarchie in der Außenpolitik?

Außenpolitik ist den Chinesen als eigenständiges Betätigungsfeld erst seit dem 19.Jh. vertraut. Wie oben bereits ausgeführt, hatte sich das kaiserliche China vorher als zivilisatorische und wirtschaftliche Vormacht Asiens jahr-

hundertlang den Luxus leisten können, ohne eigentliche Außenpolitik auszukommen und sich darauf zu beschränken, nach außen hin vornehmlich als Praeceptor orbis und als moralisches Vorbild aufzutreten. Erst seit dem Vordringen der westlichen Industriemächte sah sich das Reich der Mitte gegen seinen Willen zunehmend in die Weltpolitik hineingezogen - oder anders ausgedrückt: ins unruhige Wasser der Außenpolitik hineingestoßen. Jahre hatte es gedauert, ehe sich gegen Ende des 19. Jh. erste rudimentäre Ansätze eines außenpolitischen Apparats herausentwickelten, nachdem China seine Außenbeziehungen vorher ausschließlich über das "Ritenministerium" abgewickelt und den umliegenden Barbarenvölkern schon dadurch seine Erhabenheit und Herablassung bezeugt hatte..

Auch für die republikanischen und volksrepublikanischen Nachfolger der Kaiser blieb Außenpolitik eher eine ungeliebte Pflichtübung. Kein Wunder, wenn sie zwischendurch immer wieder Innen- und Außenpolitik miteinander "verwechselten", zumal ja weder die konfuzianische Tradition noch der von China übernommene Marxismus eine Trennung von Innen- und Außenpolitik für angezeigt hielten. So wurden beispielsweise während der "revolutionären Periode" der chinesischen Außenpolitik, vor allem in den Jahren nach 1966, innenpolitische Erfahrungen (wie z.B. die Linke und die Rechte Strategie) auf die gesamte Welt transponiert - mit der Folge, daß sich spezifische Strategien ("Eroberung der Weltstädte von den Weltdörfern her") und Verfahrensweisen ("Maximale Vereinigung der Freunde zwecks maximaler Isolierung der Feinde") nach strikt "innenpolitischem" Schema entwickelten. Das sinokommunistische Revolutionsschema wurde auf diese Weise eine Zeitlang zum Hauptexport-schlager.<sup>40</sup> Daneben entwickelte sich Außenpolitik zusätzlich auf "impansionistische" Art, d.h., die chinesische Außenpolitik suchte nicht Territorien, sondern die "Hirne" der umliegenden Völker zu "besetzen" - ein ebenfalls uraltes Hausrezept des Reichs der Mitte.<sup>41</sup>

Zwei Vektoren begannen damals in der chinesischen Außenpolitik wirksam zu werden, nämlich auf der einen Seite das Bestreben Chinas, vor allem die Länder der Dritten Welt für sich zu

gewinne und so egalitaristische Forderungen zu demonstrieren, auf der anderen Seite aber die Rückkehr der chinesischen Tradition, die von Hierarchievorstellungen begleitet und deren möglicherweise kontraproduktives Erscheinungsbild nach außen hin sorgfältig zu kaschieren war.

Kein Wunder, daß das Erklärungsverhalten der Volksrepublik immer wieder krampfhaft bemüht erschien, wenn sie sich beispielsweise mit Ländern wie Albanien, Malta oder San Marino auf eine Stufe zu stellen versuchte und zur Begründung auch gleich auf die gemeinsam mit Indien entwickelten "Fünf Prinzipien der friedlichen Koexistenz" hinwies, zu denen doch mit an erster Stelle auch der Gleichheitsgrundsatz gehöre.

Trotz solcher Tarnungsgesten waren sich die chinesischen Außenpolitiker aber sehr wohl des Stellenwerts ihrer Volksrepublik bewußt. "China" heißt auch im modernen Sprachgebrauch noch "Reich der Mitte" und erwartet als solches, daß Beijinger Autorität vor allem in ihrem geopolitischen Vorfeld anerkannt wird. Zu den fünf großen Zielsetzungen, die seit 1949 abwechselnd in den Vordergrund getreten sind, gehör(t)en ja nicht nur revolutionäre, nationale, antihegemonistische und Modernisierungs-, sondern auch Autoritäts-Ziele. Dies bekamen vor allem solche Nachbarn zu spüren, die sich dem neuen "Reich der Mitte" gegenüber unehrerbietig verhielten, wie z.B. Vietnam zwischen 1979 und 1990 oder aber Südkorea zwischen 1945 und 1992. Sogar von Japan wird ein "ständiger Gang nach Canossa" erwartet: Tokyo hatte beispielsweise gegen seinen Willen die chinesische Antihegemonie-Klausel zu unterzeichnen, mußte sich Einmischungen Chinas im "Schulbuchstreit" gefallen lassen und findet sich auch sogleich wieder zur Rede gestellt, wenn etwa ein japanischer Spitzenpolitiker sich unterstehen sollte, den als Kriegsverbrecher verurteilten japanischen Weltkriegsgenerälen am Yasukuni-Schrein seine Reverenz zu erweisen.

Diese Respektserheischungs- und Zeigefingerpolitik läßt - Hand in Hand mit dem ubiquitären Impansionismus - deutlich erkennen, daß die chinesische Führung auch heute noch ganz selbstverständlich von der Vorrangigkeit und

Überlegenheit des Reichs der Mitte ausgeht - zumindest im asiatisch-pazifischen Glacis!

Ohne besonderes Aufheben hat China 1972 auch auf einem der fünf Sitze des Ständigen Ausschusses des UNO-Sicherheitsrats Platz genommen - so wäre dieser Spitzenrang wohl das Mindeste, was die Welt dem Reich der Mitte schulde. Es kümmert die chinesische Führung offensichtlich wenig, daß ihr politischer Einfluß damit in ein durchaus ungleichgewichtiges Verhältnis zu ihren finanziellen Beiträgen geraten ist!

Selbst bei ihren bisherigen Feldzügen gegen Nachbarstaaten ist die Volksrepublik von der Prämisse der Höher-rangigkeit ausgegangen. So wurden beispielsweise der Grenzkrieg mit Indien von 1962 und der Feldzug gegen Vietnam im Februar/März 1979 als "Erziehungsfeldzüge" ausgewiesen. In beiden Fällen auch verzichtete China durch freiwilligen Rückzug gönnerhaft auf alle neugewonnenen strategischen Positionen und gab dem Gegner - gegen Quittung und mit erhobenem Zeigefinger - Gefangene und Beutewaffen zurück. Ganz offensichtlich sollte der Feind dadurch beschämt und nachdenklich gemacht, also zugleich bestraft und "erzogen" werden - ein sehr chinesisches, westlichem Denken gänzlich fremdes Verhalten, das in Asien aber durchaus verstanden wurde.

Die Feldzüge gegen Indien und Vietnam erwiesen sich letztlich als zum Pädagogikum erhobene Außenpolitik, in deren Rahmen sich das Kampfgeschehen niemals selbständig machte, sondern stets ins gesamtpolitische Kalkül eingebettet blieb. Auch dies entsprach ganz überkommenen Traditionen.<sup>42</sup>

Formal beschwört China also nach wie vor die "Fünf Prinzipien der friedlichen Koexistenz", doch anerkennt es damit letztlich nur die Gleichberechtigung anderer Staaten, nicht jedoch deren Gleichheit! Alles andere wäre angesichts des traditionellen Erbes auch höchst verwunderlich!

#### 2.3.2.4

**Hierarchie und Gleichheit: Tauziehen zwischen Tradition und Moderne**

## 2.3.2.4.1

**Dogmatische Vertikalismusvorstellungen**

Der Vertikalismus ist ein altbekanntes Strukturmuster, das nicht nur im chinesischen, sondern auch im hinduistischen<sup>43</sup> und im japanischen Zusammenhang<sup>44</sup> schon häufig beschrieben wurde. In der deutschsprachigen Literatur ist dieses Thema neuerdings von zwei Autoren, Guy Kirsch und Claus Mackscheidt,<sup>45</sup> erneut aufgegriffen und höchst eklektisch behandelt worden: Während im Westen horizontale und vertikale Strukturmuster je nach Bedarf gleichberechtigt herangezogen und miteinander kombiniert würden, gebe es, behaupten sie, in China nur eine einzige "regelwürdige" Beziehung, nämlich die vertikale. "Der" Chinese lebe in einer eindimensionalen Gesellschaft, in welcher es nur Über- und Unterordnungsverhältnisse, nicht aber das Nebeneinander gebe, vom Gegenüber gleichgestellter Personen ganz zu schweigen. Für "den" Chinesen seien horizontale Beziehungen nicht etwa zu ordnen, sondern, wo immer möglich, zu liquidieren. Horizontale Beziehungen könnten, wenn überhaupt, dann immer nur innerhalb des Hierarchiemusters Platz finden, also z.B. in Form von Teilmärkten oder von demokratischen und kulturellen Nischen. Zerfall der vertikalen Ordnung sei demzufolge identisch mit dem Zerfall der Ordnung überhaupt.

Dieser Ansatz von Kirsch/Mackscheidt ist, wie gesagt, nicht neu, doch haben die beiden Autoren ihre Vertikalismusthese aufs äußerste zugespitzt und reizen damit - so anregend ihre Ausführungen auch sein mögen - zum Widerspruch.

Erstens einmal hat schon Konfuzius die Möglichkeit vertikaler Verzerrungen erkannt und deshalb in seiner "Großen Lehre" (daxue) Gegenmaßnahmen gefordert: Ethisches Verhalten dürfe sich nicht auf überschaubare Gemeinschaften beschränken, sondern habe weitere Kreise zu ziehen - wie Wellen um einen ins Wasser geworfenen Stein: ringförmig vom Selbst über die Familie bis hin zum Staat und schließlich zur ganzen Welt. Die acht "Ringbildungen" dieses Prozesses sind in Abschnitt 2.1.1.2.4<sup>46</sup> beschrieben worden. Daß diese Weiterung - in Form wachsender "Horizontal-Verpflichtungen" - nicht immer gelungen ist, steht auf einem anderen Blatt.

Zweitens hat sich auch in der Volksrepublik das Nebeneinander - anstelle des Übereinander - durchaus schon kräftig entfalten können: Zahllose frühere Subordinationsverhältnisse sind während der 80er Jahre beispielsweise auf dem Umweg über Vertragsabschlüsse in Koordinationsbeziehungen umgewandelt worden. Die dadurch eingeleitete "Horizontalisierung" ist geradezu ein Markenzeichen des reformerischen Kurses geworden.

Nicht zuletzt aber zeigt die Demokratisierungsbewegung, die sich seit Mitte der 80er Jahre auf Taiwan entfaltet hat, daß auch in einer konfuzianischen Gesellschaft sehr wohl Horizontalverbindungen, demokratische Entwicklungen und umfassende Märkte (also nicht etwa nur "Teilmärkte") möglich sind. Allerdings muß sich vorher ein gewisser Wohlstand eingestellt haben, da Demokratie eine Zwillingschwester der Prosperität ist.<sup>47</sup>

Angesichts der Diffizilität der Vertikalismusfrage sollen nachfolgend zuerst solche Fälle aufgezählt werden, die der These von Kirsch/Mackscheidt widersprechen. Im Anschluß daran sind Phänomene zu behandeln, die den beiden Autoren recht geben - oder doch zumindest recht zu geben scheinen.

## 2.3.2.4.2

**Wo China mit der Tradition zu brechen beginnt: Die Entstehung horizontaler Verbindungen**

## 2.3.2.4.2.1

**Die Untauglichkeit von "Xitong"-Lösungen für Großprojekte**

Überall dort, wo die moderne Entwicklung auf Betriebsvergrößerung und Markterweiterung drängt, sieht sich die Führung gezwungen, neue Wege zu beschreiten und dabei vor allem über horizontale Gestaltungsmuster nachzudenken. In zwei Bereichen stellt sich die Erweiterungsfrage mit besonderer Dringlichkeit, nämlich beim Aufbau von Konzernen und bei der Konsolidierung von Wirtschaftsregionen, die so groß sind, daß sie sowohl von ihrer Bevölkerung als auch von ihrer territorialen Ausdehnung her die meisten Staaten Europas weit in den Schatten stellen.

Bis in die späten 70er Jahre waren Großgebilde nach Xitong("System") [25] -Gesichtspunkten organisiert worden. Gemeint sind damit *vertikal ge-*

*gliederte Organisationsgefüge*, wie sie sich auf geradezu klassische Weise um die einzelnen Fachministerien auszukristallisieren pflegen, so z.B. lange Zeit auch beim allmächtigen Maschinenbauministerium, das vom Minister bis hinunter zu den bis Mitte der 80er Jahre von ihm geleiteten rd. 10.000 Betrieben reichte, und in dem die Schlüsselpositionen in aller Regel jeweils von Personen der gleichen "Seilschaft" besetzt zu werden pflegten. Im diametralen Gegensatz zur Danwei wurde hier - sieht man einmal von der "Gemeinschaft" des schon aufeinander eingespielten Führungspersonals ab - nicht demokratisch abgestimmt, sondern von oben befohlen und von unten berichtet. Regelungen wurden nicht vertraglich abgestimmt, sondern durch Weisungen angeordnet, und Streitigkeiten nicht von "außersystemaren Organen" (z.B. von Schiedsgerichten oder von Ordentlichen Gerichten) entschieden, sondern systemintern durch Direktiven bereinigt.

Angesichts dieser so einseitig vertikalen Ausrichtung des Xitong ließen sich *horizontale* Verbindungen (z.B. zwischen mehreren Ministerien, zwischen Großbetrieben oder aber zwischen Massenorganisationen) nur schwer herstellen, es sei denn, daß wiederum eine Verfilzung durch Seilschaften stattfand. Um so unentbehrlicher waren hier "Integrationsfiguren" - man denke z.B. an Zhou Enlai oder an den ehemaligen Generalsekretär der Kommunistischen Jugendliga, Hu Yaobang, welcher, ähnlich wie in der ehemaligen DDR Honecker während seiner Jahre als Vorsitzender der KJL, eine Fülle von "Gefolgschaftsverhältnissen" aufgebaut hatte, die sich vor allem nach der Ernennung zum KP-Generalsekretär als höchst nützlich erwiesen.

Wie die Geschichte seit 1949 gezeigt hat, war in "revolutionären" Zeitabschnitten das Xitong, in eher reformerischen Phasen dagegen die Danwei in den Vordergrund getreten: Frühwarnsysteme! Eine der organisatorischen Hauptexperimente Mao Zedongs war es gewesen, im Wege der "Xitongisierung" zu versuchen, die allzu autonomiestrebenden Danweis aufzusprengen und sie in Großpyramiden aufgehen zu lassen, die nach Art der "Systeme" funktionierten. Bekanntestes Beispiel für diesen Versuch waren die Volkskommunen, mit deren Hilfe die dörfli-

che Selbständigkeit abgeschafft und gleichzeitig die KP-Kontrollsonde bis in die letzte Bauernansiedlung hineingeführt werden sollte, so daß der einzelne Bauer am Schluß nur noch Adressat von Produktions- und Quotenableieferungsbefehlen gewesen wäre.

Die Reformer setzten demgegenüber die "Re-Danweiisierung" auf die Tagesordnung, schafften die Volkskommunen in ihrer Eigenschaft als "Xitong" wieder ab, statteten auch kleinere Industriebetriebe erneut mit Autonomiebefugnissen aus und sorgten vor allem für eine Wiederbelebung des "Vertragssystems", das nicht nur in der Landwirtschaft, sondern (über die "30 Paragraphen für die Staatsindustrie") auch im Industriebereich wieder eingeführt wurde, nachdem es während der Kulturrevolution so gut wie aus der Alltagspraxis verschwunden war. Ferner wurde mit dem Erlaß der "Schiedsregeln für Wirtschaftsverträge" vom August 1983 das Arbitragemonopol aus den einzelnen Xitong herausverlagert und wieder auf staatliche Schlichtungsstellen übertragen. Beide Maßnahmen erwiesen sich als Antirevolutionsbarometer.<sup>48</sup> Doch war es mit der Re-Danweiisierung allein nicht getan, da es im Zeichen der "Vier Modernisierungen" galt, leistungsfähige Großbetriebe aufzubauen.

#### 2.3.2.4.2.2

##### "Horizontale wirtschaftliche Verbindungen" beim Aufbau von Konzernen

Was erstens den *Aufbau von Großbetrieben* anbelangt, so ist hier ein neuer Ansatz schon deshalb unausweichlich, weil die alten vertikalen Strukturen inzwischen die merkwürdigsten Blüten getrieben haben. So gab es beispielsweise i.J. 1989 auf dem Gebiet der VR China sage und schreibe 757 Produktions- und Montagefabriken für Autos, die den diversesten Ministerien unterstanden und von denen die meisten jährlich nicht mehr als 4.000, einige sogar nur rd. 1.000 Pkws oder Lkws herstellten.

Selbst die hartnäckigsten stalinistischen Planer haben mittlerweile einsehen müssen, daß es so nicht weitergehen kann, sondern daß der Zersplitterung ein Ende gemacht und der bisherige Bestand unter die Fittiche weniger, aber konkurrenzfähiger Autogiganten gebracht werden muß.

Nicht weniger als 12 verschiedene Zentralministerien und zahlreiche Regionalverwaltungen übten noch zu Beginn der 90er Jahre Regie über die meisten der oben genannten Einzelbetriebe aus. Hier herrschte also nach wie vor das *vertikale* Organisationsmuster vor.

In der Erkenntnis, daß Gliederungen dieser Art auf die Dauer jeder Modernisierung abträglich seien, hatte der Gesetzgeber bereits am 1. Juli 1980 "Einstweilige Regelungen über die Förderung horizontaler wirtschaftlicher Verbindungen" (hengxiang jingji lianxi) [26] erlassen,<sup>49</sup> die durch Regelungen (guiding) des Staatsrats vom 23.3.1986 novelliert wurden.<sup>50</sup>

Die damaligen Bestimmungen waren, wie es in der Regelung von 1980 hieß, mit dem Ziel erlassen worden, die "regionalen Blockaden" (diqu fengsu) [27] und behördlichen "Grenzen" (fenge) [28] zu "zerschlagen" (dapo) [29]. Die neuen Horizontalverbindungen sollten einer regionalen Reorganisation durch "spezialisierte Zusammenarbeit" (zhuanyehua xiezuo) [30] Vorschub leisten und gleichzeitig dazu beitragen, so üble Praktiken wie "Klein verdrängt Groß" (xiao ji da) [31], "Fabriken werden doppelt gebaut" (zhongfu jian chang) [32] und "blinder Produktion" (mangmu shengchan) [33] in Zukunft auszuschalten.

Wirtschaftliche Verbindungen sollten fortan nicht mehr durch Territorial- und Fachbereichsgrenzen oder durch Inkompatibilität verschiedener Eigentumsformen (privat, kollektiv, staatlich) behindert werden. Entscheidend müsse vielmehr die wirtschaftliche Effizienz und damit der Nutzen für die Gesamtwirtschaft sein.

Das tonangebende Unternehmen innerhalb einer solchen horizontalen Verbindung solle "Drachenkopf" (longtou) [34] heißen.<sup>51</sup>

Horizontale Verbindungen dieser Art solle es nicht nur zwischen Produktionsunternehmen, sondern auch zwischen Fabriken und Forschungseinheiten, zwischen Zivil- und Militärunternehmen, zwischen industriellen, landwirtschaftlichen und dienstleistungsbezogenen Einheiten, zwischen Produktions- und Transportbetrieben sowie zwischen Rohmaterialerzeugern und -bearbeitern geben.

Stets sei dabei, wie es hieß, der Grundsatz der Freiwilligkeit zu beachten. Die Behörden sollten zusammenschlußwillige Betriebe unterstützen und ermuntern, dürften sich in ihre Geschäfte jedoch nicht einmischen. Die neuen Konzerne sollten einen "Verbindungsausschuß" (lianhe weiyuanhui) [35] errichten und die entsprechenden Einzelheiten durch vertragliche Vereinbarungen festlegen.<sup>52</sup>

"Horizontale Wirtschaftsvereinigungen" sollten sich, soweit wie möglich, zu Trusts (tuolasi) [36] von gesamt-nationaler Dimension entfalten, zumindest aber mehrere Provinzen überspannen.

Bereits zu Beginn der 60er Jahre hatte es rd. ein Dutzend landesweit organisierter Trusts gegeben, so z.B. die Aluminiumgesellschaft, die China-Tabakgesellschaft und die China-Gummigesellschaft, die allerdings samt und sonders der Kulturrevolution zum Opfer fielen.

Die Aluminiumgesellschaft war durch den Zusammenschluß von fünf Betrieben entstanden. Durch diese Kombination konnten mehr als 115 Verwaltungsorgane abgeschafft und über 5.000 Arbeiter entlassen werden, ohne daß die Produktion dadurch beeinträchtigt worden wäre - im Gegenteil.<sup>53</sup>

Zu den ersten Betrieben, die nach Erlaß der Bestimmungen von 1980 und 1986 neu entstanden, gehörten Einheiten der Werften-, der Flugzeug- und der Autoindustrie, also durchwegs Branchenbetriebe, die rational nur im Megarahmen produzieren können und die erfahrungsgemäß am besten auch noch gleich ihre eigenen Ankaufs-, Verkaufs-, Transport- und Versicherungsorganisationen aufstellen.

U.a. entstand Anfang der 90er Jahre die Autoherstellergruppe "Dongfeng" ("Ostwind") als größter Autokonzern Chinas. Dies geschah dadurch, daß eines der nationalen Kernunternehmen, nämlich die "Zweite Automobilfabrik" in Hubei, mit rd. 300 Kooperationsbetrieben aus 28 Provinzen und 14 Industriezweigen Kooperationsverträge abschloß. 1992 konnte der Konzern seine Pkws bereits in 100 Varianten und seine Lkws für rd. 200 Verwendungsarten anbieten.<sup>54</sup>

Durch den Aufbau nationaler Konzerne, mit denen eine Trennung des Konzernmanagements von den bisher notorisch präsenten Ministerien einherging, sollte der Zellularisierung ein Ende gemacht werden. "Schlüsselbetriebe adoptieren überregional Klein- und Mittelbetriebe für die Zuarbeit" so etwa könnte man diesen neuen, nach *Horizontal*-Mustern ausgerichteten Betriebsaufbau charakterisieren. Schlüsselunternehmen von der Art des Dongfeng-Konzerns sollten die Kooperation mit den neuen Töchtern in sechs Bereichen vereinheitlichen, nämlich bei der Planung, bei den Vertragsabschlüssen nach außen hin, bei der Kreditaufnahme und -tilgung, bei der Ernennung und Absetzung der leitenden Kader, bei der Kapitalbildung sowie bei der Ein- und Ausfuhr. Diese sechsfache Vereinheitlichung sollte vor allem mit Hilfe von vier Maßnahmen bewerkstelligt werden: (1) Der Schlüsselbetrieb übernimmt die Betriebsanteile der Tochtergesellschaft durch den Kauf ihrer Aktien, (2) er übernimmt ferner die Bewirtschaftung der Tochterfirmen auf Vertragsbasis, ohne daß allerdings (3) die Rechtsstellung der Tochtergesellschaft als juristischer Person dadurch beseitigt würde. Ferner soll (4) innerhalb des Konzerns eine Finanzstelle gegründet werden, die für einheitliche Kapitalzirkulation in der Gesamtgruppe Sorge zu tragen hat. Mit Genehmigung der Regierung darf der Konzern auch Aktien und Effekten ausgeben und sich auf diese Weise Eigenkapital beschaffen - ein, wie man zugeben muß, kräftiges Anreizmittel, das in Zukunft beträchtliches Gewicht bei der Umstellung vom Vertikalismus auf Horizontalverbindungen ausüben dürfte.

Wie die obigen Ausführungen gezeigt haben sollten, setzt die überkommene Vertikalordnung den neuentstehenden horizontalen Zusammenschlüssen zwar einige Hindernisse entgegen, doch ist der hier auftauchende Widerstand durchaus überwindbar, sobald die infrastrukturellen Voraussetzungen gegeben sind und sobald vor allem höhere Gewinne locken.

#### 2.3.2.4.2.3

##### "Horizontale Verbindungen" bei regionalen Zusammenschlüssen

Darüber hinaus hat sich die Methode der "horizontalen Verbindungen" neuerdings auch bei regionalen Zusammenschlüssen bewährt. Nach den Plä-

nen der Beijinger Führung sollen insgesamt sieben Großterritorien künftig überregional zusammenarbeiten, nämlich die Provinzen (1) im Yangzi-Delta, (2) im Perfluß-Delta, (3) am Bohai-Meer, (4) im Süd/Südwest-Bereich, (5) im Nordwesten, (6) in der Zentralen Hochebene entlang dem Gelben Fluß und (7) im Nordosten.<sup>55</sup>

Die Süd/Südwest-Region soll, um hier ein Beispiel herauszugreifen, künftig durch den Zusammenschluß der Provinzen Guizhou, Yunnan, Sichuan, Guangdong und Hainan sowie der Autonomen Region Guangxi zu einer Wirtschaftseinheit zusammenwachsen, die u.a. auch gemeinsame Entwicklungspläne aufstellt. Durch diese Regionalisierungsmaßnahmen solle der Süd/Südwest-Block vom bisher allzu straffen Einfluß der Zentralministerien befreit werden und auf diese Weise mehr Möglichkeiten zur Eigenentfaltung erhalten - eine ausgesprochen antivertikalistische Maßnahme!

Allein schon die Tatsache, daß in wenigen Jahren mehrere leistungsfähige Werft- und Autoindustrien entstehen konnten, beweist, daß sich in China durchaus horizontale Verbindungen herstellen lassen, und daß die dogmatische Vertikalismusthese von Kirsch/Mackscheidt zumindest mit den Realitäten der 80er und 90er Jahre nicht mehr vereinbar ist!

Mit der Förderung von Großregionen könnte sich die Beijinger Führung das Leben allerdings durchaus schweremacht haben. Zumindest die fünf südostchinesischen "Küstentiger" Guangdong, Fujian, Shanghai, Jiangsu und Zhejiang haben sich den neuen Kurs nicht zweimal sagen lassen, sondern sind sogleich in der angegebenen Richtung aktiv geworden. Hauptmittel war hierbei der Abschluß unzähliger Verträge zwischenbetrieblicher, aber auch zwischenregionaler Art, die klassische Subordinationsverhältnisse in koordinative Beziehungen "umfunktionierten" und die mittlerweile sogar den Modus der Ablieferung provinzieller Steuern an die Zentrale regeln. So sehr haben sich die Küstenprovinzen durch außenwirtschaftliche Abmachungen und durch binnenwirtschaftliche Arrangements bereits verselbständigt, daß die Beijinger Führung vor allem im Nachklang zu den Ereignissen vom 4. Juni 1989 wieder auf Rezentralisierungskurs schalten wollte, ohne damit allerdings

viel Erfolg zu haben. Im übrigen wollen sich die Küstentiger ja nicht administrativ *abkoppeln*, sondern nur wirtschaftlich *entkoppeln*.<sup>56</sup>

#### 2.3.2.4.3

**Wo China sich einstweilen noch treu bleibt: Vertikalismus im Mikrobereich**  
Sowohl bei der Bildung von Konzernen als auch beim Zusammenschluß von Regionen ist die klassische Vertikalordnung, wie oben dargelegt, inzwischen durch Horizontal-Strukturen ersetzt worden.

Was im Makrobereich möglich ist, läßt im Mikrobereich aber noch etwas auf sich warten: Kein Wunder, daß in den *kleiner* dimensionierten Einheiten, vor allem in der Landwirtschaft und bei den KMUen, nach wie vor das Vertikalschema - und damit der Partikularismus - dominierend ist.

Vertikalismus tritt hier in den verschiedensten *Formen* zutage:

- Politisch äußert er sich in Form der Danwei-Demokratie,
- wirtschaftlich in Form von Teilmärkten,
- rechtlich in Form von "Baoganisierung",
- betrieblich in Form von vier vertikalisierungsspezifischen Ausprägungen,
- staatsbürgerlich in Form einer partikularistischen Moral und
- kulturell in Form von Nischen-Kulturen.

Im einzelnen:

#### 2.3.2.4.3.1

##### Danwei-Demokratie: Mitbestimmung in der Enklave

In der großen Politik hat der "kleine Mann" nach wie vor wenig mitzureden. Partizipation beginnt für ihn erst in der eigenen Einheit, der "Danwei".

Wer sich mit dem Begriff der Danwei-Demokratie vertraut macht, bekommt einige sonst schwerverständliche Erscheinungen schnell in den Griff. Ein Beispiel: Während der Kulturrevolution suchte das "Revolutionäre Hauptquartier von Shanghai" mit der bisherigen "Kleinkariertheit" Schluß zu machen und im Verlauf des sog. "Januarsturms" von 1967 die damalige 12-Millionen-Stadt in eine einzige Volkskommune zu verwandeln: ein Versuch, der schnell scheiterte. Die nur wenige Wochen später in einer anderen Pro-

vinz eingeführten "Revolutionskomitees" (geming weiyuanhui) [37] konnten dagegen schnell Fuß fassen, da sie sich, im Gegensatz zum Shanghai-Experiment, der vorgegebenen Danwei als Plattformen bedienten. Freilich war damit die "Große" Kulturrevolution bereits im Ansatz wieder parzelliert.<sup>57</sup>

Die Schärfe des Trennungsstrichs zwischen Danwei-Demokratie und Transdanwei-Pseudodemokratie trat ferner besonders holzschnittartig bei den Auseinandersetzungen um die kurzlebige "Mauer der Demokratie" an der Beijinger Chang'an-Prachtstraße i.J. 1979 zutage. Nach einem kurzen "Frühling" wurden die dort ausgehängten Wandzeitungen, die sich vor allem gegen Kaderwillkür und gegen bürokratische Zwangsmaßnahmen gerichtet hatten, wieder verboten - allerdings nur in der anonymen Öffentlichkeit. "Zu Hause", in den Fabriken, Schulen und Ämtern sollten die Mitglieder dagegen durchaus weiterhin fleißig Wandzeitungen schreiben und ihre Meinung kritisch äußern. Die Botschaft war klar: Man wasche die schmutzige Wäsche nicht anonym und schon gar nicht vor ausländischen Korrespondenten, sondern beschränke sich hiermit auf die eigene Danwei.<sup>58</sup>

Manchmal taucht in der westlichen Diskussion der Einwand auf, daß es in der Durchschnittsdanwei ziemlich rüde zugehe, und daß von echter Diskussion, Abstimmung und "Teilnahme" dort keineswegs mehr die Rede sein könne. Hierauf ist zu erwidern, daß die Danwei in der Tat alles andere ist als ein Garant für Demokratie; doch wenn sich überhaupt irgendwo in der derzeitigen volksrepublikanischen Gesellschaft Demokratie und Mitbestimmung herausbilden können, dann am ehesten in der Enklave der eigenen Grundeinheit. Die Danwei-Demokratie ist m.a.W. eine strukturelle Chance - nicht mehr und nicht weniger!

Unter günstigeren wirtschaftlichen Voraussetzungen kann sich in der chinesischen Gesellschaft aber durchaus Demokratie entfalten. Wenn es dafür noch eines Beweises bedürfte, so hätte ihn die taiwanische Gesellschaft seit Mitte der 80er Jahre erbracht.

### 2.3.2.4.3.2

#### Teilmärkte und Emanzipationsversuche

Nichts ist für die Modernisierung und für das Vorankommen der Volksrepublik schwieriger, als den Subkontinent

China mit seinen wirtschaftlich so unterschiedlich starken Regionen zu einem einheitlichen Markt zusammenzuschweißen. Dies hängt nicht nur mit geographischen Gegebenheiten, sondern auch mit Hypotheken des "Halbkolonialismus" (ban zhimindi) [38] zusammen, die vor allem zu Beginn des 20.Jh. sozioökonomische Verzerrungen hervorgerufen haben. Gegenden, in denen die chinesische Wirtschaft einst geblüht hatte, wie Sichuan, Hunan, Henan, sowie Städte vom Rang Beijings, Xi'ans, Kaifengs oder Luoyangs waren ins ökonomische Abseits geraten, während gleichzeitig neue Zentren emporwuchsen, die traditionell an der Peripherie gelegen hatten, so z.B. Shanghai, Qingdao, Tianjin oder Tangshan. Dieses Absterben und Aufblühen war durch Eisenbahn und Küstenschiffahrt verursacht worden, die im traditionellen China entweder unbekannt oder aber unbedeutend gewesen waren.

Es gab aber auch noch andere Verzerrungen: Zu Beginn des 20.Jh. war die Leichtindustrie auf nur wenige Küstenenklaven (Shanghai, Tianjin, Guangzhou, Fuzhou, Hangzhou, Ningbo) und die (vor allem unter japanischer Leitung entstandene) Schwerindustrie fast ausschließlich auf die rohstoffreiche Südmandschurei konzentriert gewesen. Das übrige China blieb bäuerliche Peripherie. Die Hinorientierung dieser Industrien auf den Weltmarkt ging damals so weit, daß z.B. Shanghai oder Tianjin einen Teil ihrer Rohstoffe nicht vom chinesischen Hinterland, sondern über See bezogen, und daß die einzelnen Industriestandorte auch untereinander kaum Beziehungen pflegten, es sei denn, daß ausländische Unternehmen hier zufällig für einen Brückenschlag sorgten. Angesichts dieser Entwicklung konnte sich auch kein geschlossener chinesischer Binnenmarkt entfalten. So führte beispielsweise Guangdong Reis aus, während Hunan hungerte.

Nach 1949 konnten zwar einige der regionalen Ungleichgewichte und "Blockaden" eingeebnet werden, doch blieben auch jetzt noch erhebliche Gefälle erhalten. Noch zu Beginn der 90er Jahre beispielsweise hatte die reichste Provinz Chinas, Shanghai, ein etwa 15mal so hohes Pro-Kopf-Einkommen wie die ärmste Provinz, nämlich das südwestliche Guizhou. Auch bei dem Versuch von 1985, einheitliche Preisformen in ganz China durchzuführen,

wurde schnell deutlich, daß Ansätze, die in der wohlhabenden und agilen Provinz Guangdong kaum auf Schwierigkeiten stießen, in vielen anderen Provinzen undurchführbar waren.

Wenn China also immer noch kein einheitlicher Markt ist, so ist dies keineswegs nur auf den ererbten Vertikalismus zurückzuführen, sondern hängt auch mit der Größe des Landes und mit geschichtlichen Hypotheken zusammen.

Nach wie vor sind es Teilmärkte, die das Bild Chinas bestimmen und die entweder regionaler oder aber sektoraler Art sein können: *Regional* entfalten sie sich entweder im Rahmen von "Marktorten" oder von Provinzen (wobei die Weiträumigkeit solcher Teilmärkte von technischen und infrastrukturellen Gegebenheiten abhängt), *sektoral* dagegen sind sie entweder auf die Landwirtschaft, auf bestimmte Industriezweige oder manchmal sogar auf den Handel mit Wertpapieren ausgerichtet.

Die politische Führung ist, wie schon in kaiserlicher Zeit, daran interessiert, diese Nischen-Entwicklungen einerseits unter Kontrolle zu halten, sie andererseits aber auch zu erweitern, sei es nun auf größere Segmente, sei es vielleicht sogar auf gesamt-nationale Dimensionen. Dabei kann die hoheitliche Steuerung recht unterschiedliche Formen annehmen, wie die Entwicklung seit 1949 gezeigt hat.

Noch während des Ersten Fünfjahresplans (1953-57), der stalinistischen Mustern folgte, d.h. die Schwerindustrie an erste Stelle setzte und möglichst direkte Zentralsteuerung anstrebte, waren die Spielräume so eng gefaßt, daß die Staatsbetriebe kaum mehr als bloße Anhängsel ihres jeweiligen Ministeriums waren.

Im Laufe der Zeit wurden diese Fesseln jedoch gelockert und die Pläne so ausgestaltet, daß sie dem von Chen Yun formulierten Käfig-Vogel-Gleichnis entsprachen: Danach ist der staatliche Plan mit einem Käfig, der Markt aber mit einem Vogel zu vergleichen. Man kann den Käfig auf Schuhkarton- oder aber auf Saalgröße fertigen. Hier gibt es viele Variationsmöglichkeiten; nur eines darf es nicht geben, nämlich einen Vogel *ohne* Käfig!

Wie die landwirtschaftliche und nicht zuletzt die Südostküsten-Praxis in den 80er Jahren gezeigt hat, können sich hier im Laufe der Zeit wirklich authentische Spielräume ergeben! In manchen südostchinesischen Provinzen sei der Käfig sogar schon viel zu groß geworden, lamentierten nicht wenige Anhänger des konservativen Beijinger Flügels nach den Ereignissen vom Juni 1989.

Innerhalb der auf diese Weise entstehenden - und in manchen Regionen rapide expandierenden - Teilmärkte gibt es die vielfältigsten Ausgestaltungsmöglichkeiten, und zwar nicht nur im Vertikal-, sondern auch im Horizontalbereich. Besonders eindrucksvoll wurde dies in solchen Gegenden demonstriert, die infrastrukturell gut erschlossen sind, z.B. in der Perlfuß- und in der Yangzidelata-Zone. Das Perlfußdelta bei Guangzhou ist von 823 Wasserstraßen durchzogen, besitzt 90 Häfen und ist überdies an ein Eisenbahnnetz angebunden. Hier konnte es zu zahllosen Betriebszusammenschlüssen und zu Arbeitsteilungsprozessen kommen, die in der Zwischenzeit für ganz China modellhaft geworden sind.<sup>59</sup> Zu ähnlichen Entwicklungen ist es mittlerweile auch im Yangzidelata, genauer in dem seit Februar 1985 für die Außenwelt geöffneten Wirtschaftsdreieck Suzhou-Wuxi-Changzhou, gekommen.<sup>60</sup>

Entwicklungen dieser Art haben die Beijinger Bürokratie, die ursprünglich einen nach Schreibtischgesichtspunkten vermeintlich wohlausgewogenen, aber in der Praxis nicht funktionierenden Netzplan erarbeitet hatte, überrascht, wenn nicht verblüfft. Nach ihren Vorstellungen nämlich sollte die Arbeitsteilung zwischen den einzelnen Küstenregionen in *der* Weise stattfinden, daß Guangdong sich vor allem nach "Nanyang", d.h. also nach Südostasien, Fujian vor allem auf Taiwan, die Yangzi-Region auf Japan und die Bohai-Region auf Korea hin ausrichteten.

Entgegen diesen Erwartungen suchten sich die Küstenprovinzen ihre Märkte jedoch dort, wo sie sie finden konnten, und wo für sie auch am meisten Gewinn herausprang. Warum beispielsweise sollte Guangdong nicht auch mit Japan sowie mit Taiwan und Korea ins Geschäft kommen!?<sup>61</sup>

Die Teilmärkte und Teilmarktausdehnungen hatten sich hier also von bürokratischer Vormundschaft emanzipiert und waren ihre eigenen Wege gegangen.

### 2.3.2.4.3.3

#### Baoganisierung: Der chinesische Weg der Steuerung von Selbstregulierung

Als reformerisches Ei des Kolumbus bei der Neugestaltung der Landwirtschaft in den Jahren 1978 ff. erwies sich das "Verantwortlichkeitssystem" (zerenzhi) [39], unter dessen Dach sich mehrere Typen herausentwickelten, die in Form von Begriffen wie "baogan", "baozheng", "baochan" und "baogong" [40] bekannt geworden sind, je nach Art der vom Vertragspartner übernommenen Leistung, die in einem Ertrag oder aber in einer bestimmten Dienstleistung bestehen konnte.<sup>62</sup>

Die verschiedenen Formen von "Verantwortlichkeitssystemen" erwiesen sich als so erfolgreich, daß die Landwirtschaft im berühmten Zehn-Punkte-Beschluß des ZK vom Oktober 1984 zum Leitmodell für die Städte und Industrien erklärt wurde - eine wahrhaft eindrucksvolle Illustration der "Eroberung der Städte von den Dörfern her", wenn auch unter geänderten Bedingungen!

Das Baogan und das Baozheng fand alsbald auch im Investbaubereich Einzug, also bei Großindustrie- und bei Großinfrastrukturprojekten!

Für Investbauten ist durch die "Bestimmungen zur Untersuchung und Projektierung von Bauarbeiten" vom 8.8.1983<sup>63</sup> ein exaktes Procedere vorgeschrieben, das als solches nicht der Disposition der beteiligten Parteien unterworfen ist, also streng eingehalten werden muß. Insgesamt sind hierbei acht Stadien zu durchlaufen, die mit der Anfertigung von Feasibility Studies beginnen, mehrere Antrags- und Genehmigungsphasen durchlaufen und am Ende zur Ausschreibung sowie zum Abschluß eines Investbauvertrags führen.

All diese Schritte sind strikt einzuhalten; innerhalb jeder einzelnen Station freilich bleiben weite Spielräume offen, die Flexibilität und eine Fülle von vertraglichen Absprachen mit Baogan- und Baozheng-Charakter zulassen.

Inhalt des Baogan ist gemäß § 12 der "Versuchsweisen Methode über das wirtschaftliche Verantwortlichkeitssystem bei der Abwicklung von Investbauprojekten" (vom 3.3.1983)<sup>64</sup> die vertragliche Übernahme der Eigenverantwortung durch die Baufirma bei der Herstellung des Projekts, bei der Einhaltung des Zeitrahmens, bei der Gewährleistung bestimmter Qualitätsstandards sowie bei der Erstellung zusätzlicher Einrichtungen und Funktionssicherungen.

Inhalt des Baozheng andererseits ist die dem Bauherrn obliegende Verpflichtung, Gelder, Materialien sowie Wasser und Elektrizität bereitzustellen und außerdem dafür zu sorgen, daß alle im Rahmen des Investbauprozesses nötigen Dienstleistungen erbracht werden (§ 13).

Nach § 6 der "Methode" müssen sämtliche Baogan-Abmachungen grundsätzlich durch formelle Verträge ausgestaltet werden, damit im Falle von Vertragsstörungen der verantwortliche Teil zur Rechenschaft gezogen werden kann und Schäden nicht wieder zu Lasten des "Steuerzahlers" gehen.<sup>65</sup>

Diese wenigen Beispiele sind mehr oder weniger zufällig aus der Fülle des Materials herausgegriffen. Sie zeigen aber deutlich, daß hier überall eine typisch chinesische Form der staatlichen Steuerung von Selbstregulierung sowie der Ersetzung von Erzwingungs- durch Verhandlungssysteme stattfindet. In einem berühmten Aufsatz von Hu Qiaomu<sup>66</sup> heißt es wörtlich: "Das Vertragssystem kann angewendet werden auf das Verhältnis zwischen Einzelbetrieben, zwischen Produktions-, Zuliefer- und Absatzunternehmen, zwischen Großgesellschaften und spezialisierten Gesellschaften, zwischen Großgesellschaften untereinander, zwischen spezialisierten Gesellschaften untereinander, zwischen örtlichen Gesellschaften sowie zwischen einzelnen Gesellschaften und Betrieben der Grundebene. Auf diese Weise kann die Wirtschaftseffizienz erhöht, kann der Wirtschaftsablauf koordiniert und kann die Arbeitsbelastung der Verwaltungsorgane der verschiedenen Ebenen reduziert werden. Wir meinen, daß das Vertragssystem außerdem auch zwischen Staat und Betrieben und sogar zwischen zentralen und örtlichen Behörden verschiedener Ebenen, zwischen örtlichen Behörden verschiedener

Ebenen und zwischen einem Betrieb und seiner Belegschaft Anwendung finden kann... Das Vertragssystem unterstützt die Planmäßigkeit der Volkswirtschaft und ... ermöglicht die Spezialisierung und Arbeitsteilung zwischen verschiedenen Branchen und Gebieten ... sowie zwischen Behörden und Betrieben."

Dem Gesetzgeber kommt es also darauf an, daß jede Danwei und jede Organisation an ihrem Ort und innerhalb ihrer Branche einen festen Verantwortungsbereich übernimmt, der in seinen Einzelheiten disponibel - und vertraglich ausgestaltbar - sein soll. Hauptinstrument dafür ist das Baogan, dessen intensive Verwendung inzwischen zu einer veritablen "Baoganisierung" nicht nur der Wirtschaft, sondern auch anderer Bereiche geführt hat.

Die Vorliebe des chinesischen Gesetzgebers für Baogan-Regelungen hat zu zwei juristischen Konsequenzen geführt, nämlich einerseits zum Ausbau solider Organe bei gleichzeitig präziser Ausformulierung der Organisationsstatuten und andererseits - gerade umgekehrt - zum Verzicht auf Regelungsfirgiran, soweit es den Inhalt des Baogan anbelangt: Hier werden lediglich einige "Begrenzungspfosten" eingeschlagen, innerhalb derer die Parteien freies Gestaltungsrecht haben.

So kommt es, daß das Organisationsrecht der mit Abstand "erdbebensicherste" Teil des chinesischen Rechts ist, der seit 1949 selbst schwerste Erschütterungen hat überstehen können. Während so einerseits die Stellung der Parteien aufs solideste gefügt ist, fällt andererseits um so stärker die Tendenz auf, die "Mindestnormen", innerhalb derer sich Baogan- und Selbstregulierungssysteme entfalten sollen, so skizzenhaft wie möglich und nicht länger als nötig festzusetzen. Hier herrscht m.a.W. ein Geist der "Vorläufigkeit". Man spürt förmlich die Furcht des Gesetzgebers, sich allzu genau und allzu früh festzulegen. Aus diesem Grunde bleibt fast immer eine Hintertür offen - eine Tatsache, die durch den fast uferlosen Gebrauch des Wörtchens "vorläufig" schon in den "Gesetzes"-Überschriften aufs eindruckvollste dokumentiert wird.

An dieser Stelle berührt man das innerste Wesen der chinesischen Wirtschaftsgesetzgebung, und hier auch

reichen sich Tradition und Gegenwart die Hände. Was in der konfuzianischen Tradition das "wuwei" war, ist in der modernen Gesetzgebung die Tendenz, Erzwingungs- durch Verhandlungssysteme zu ersetzen und möglichst viele Bereiche der Wirtschaft einem Prozeß der Selbstregulierung zu überlassen - damit also die Vorgänge nur indirekt zu steuern.

Diese Tendenz zur Baoganisierung hat Vorteile und Nachteile:

Der Vorteil besteht darin, daß in der breiten Bevölkerung ein Gefühl der Renormalisierung aufkommt: Baogan und Selbstregulierungsmechanismen entsprechen der hochzellularisierten chinesischen Gesellschaftsstruktur und wurden - wenngleich unter anderen Bezeichnungen - schon in der Tradition praktiziert. Man hat es hier also nicht mit fremdem Recht zu tun, sondern mit autochthonen Bestimmungen, die auch viel Platz für die Einbeziehung lokaler Besonderheiten lassen und die deshalb bei der Bevölkerung spontan ankommen. Die Baoganisierung ist m.a.W. die chinesische Antwort auf die Herausforderungen des westlichen "Horizontalismus" im wirtschaftlichen sowie im rechtlich-organisatorischen Bereich.

So gesehen ist es auch verständlich, warum das rechtliche System der VR China stets vom "Allgemeinen" zum "Besonderen Gewaltverhältnis" drängt: Der einzelne oder die Gruppe sieht sich immer wieder aufgefordert, in ein (vertraglich abzuschließendes) "Verantwortlichkeitssystem" einzutreten und dort rechtliche Strukturen mit Ad-hoc-Abmachungen auszufüllen, die stark vom Charakter der jeweiligen Guanxi durchdrungen sind.

Damit ist auch schon der Nachteil der Baoganisierungstendenz bezeichnet: er besteht nämlich darin, daß die für Gesetze und Rechtsnormen so typische Allgemeinverbindlichkeit verlorenzugehen droht, wenn auf dem Umweg über baogan "rechtliche Enklaven", Personen und Guanxi wieder wichtiger werden als Rechtsnormen.

Da die Parole "Sozialismus in chinesischer Einfärbung" aber nun einmal zum Hauptprinzip der Übernahme ausländischer Einflüsse geworden ist, dürfte die Baoganisierungstendenz trotz aller Bedenken und Gegengewichten zum Königsweg werden.

#### 2.3.2.4.3.4

#### Vertikalismus-spezifische Ausprägungen auf Betriebsebene

Wo die Vertikalität und die damit verbundene "Zellularität" so großgeschrieben ist, entwickelt sich ein soziales Milieu, das vom Senioritäts-, Harmonie-, Faktions- und Isolationsprinzip bestimmt wird.<sup>67</sup>

- Mit Senioritätsprinzip ist gemeint, daß als Führer nur solche Personen in Betracht kommen, die der Gruppe am längsten angehören. Seniorität zählt mehr als fachliche Leistung, weshalb in der Regel der Ältere - und nicht etwa der Tüchtigere - bei Beförderungen zuerst an der Reihe ist. Es könnte nämlich sonst die Harmonie gestört werden.

- Mit Harmonieprinzip soll hier ein spezifisches Gruppenverhalten angesprochen werden, das, koste es was es wolle, auf Vermeidung offener Konflikte, nicht zuletzt aber auch darauf ausgerichtet ist, nach außen hin ein geschlossenes Gruppenbild zu vermitteln, wo jeder also seinen hierarchisch wohldefinierten Platz einnimmt. Wer in einen chinesischen Betrieb eintritt, bringt realiter nicht nur seine Arbeitskraft, sondern seine ganze Person ein. Die Danwei ist m.a.W. wie eine Familie, in der Paternalismus von oben geduldet und "Dankbarkeit" von unten erwartet wird.

- Das Faktionsprinzip ist Folge des organisatorischen Drangs zur Herausbildung von Gruppen, in denen man sich geborgen fühlt, und die ein Wir-Gefühl aufkommen lassen, während alle nicht mit dazu gehörigen Personen als "die Anderen" empfunden - und nicht selten auch als solche feindselig betrachtet werden. Diese Segmentationstendenz ist übrigens eine Erklärung für die in China immer wieder akute Herausbildung einander bekämpfender Politgruppierungen, "Denkschulen" und - in den Einheiten - rivalisierender Belegschaftsgruppen.

- Damit hängt auch das "Isolationsprinzip" zusammen: Eine Vertikalgruppe empfindet sich im Konkurrenzkampf mit außenstehenden Einheiten entweder als Nummer Eins oder aber als Verlierer. In der Vertikale herrscht Harmonie, in der Horizontale Konkurrenzkampf. Damit aber entsteht die Gefahr "ethischer Relativierung".

## 2.3.2.4.3.5

**Ethischer Partikularismus und Nischenmoral, "Friendship" und "Comradeship", "Gemeinschaft" und "Gesellschaft"**

Mit dem zuletzt erwähnten "Isolationsprinzip" hängt auch der in China häufig zu beobachtende "ethische Relativismus" zusammen, der zwei Aspekte aufweist: Auf der einen Seite besteht die Tendenz, sich nur den Danwei-Genossen gegenüber verantwortlich zu fühlen; jenseits der Danwei ist - überspitzt ausgedrückt - moralisches Niemandsland!

Zum andern verlieren allgemeine ethische Grundsätze an Bedeutung, wenn sie gegen den Gruppenegeist verstoßen. Die im Westen anerkannten "Tugenden" Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit u.dgl. gelten zwar ganz gewiß auch in China, doch kommen sie dort selten absolut, sondern eher gruppen- und situationsbezogen zum Zug. Wahrheit gilt z.B. wenig, wenn sie im konkreten Fall die Gruppenharmonie gefährdet. Ein Handwerker, der auf meine Frage, ob das Fahrrad schon gerichtet sei, wahrheitswidrig mit "Ja" antwortet, stellt die Harmonie hic et nunc über die Wahrheit und glaubt dabei in aller Regel, kein schlechtes Gewissen haben zu müssen. Die Wahrheit ist im Alltag also mehr oder weniger "situativ".

In diesem Zusammenhang sei auf die oben (2.3.1.2.1) bereits beschriebene Relativierung des "ren" innerhalb des konkreten Beziehungsgeflechts hingewiesen: Wer nicht lügt, beweist "ren", wer aber lügt, um seinen Vater vor Schaden zu bewahren oder - modern ausgedrückt - einem Danwei-Genossen Schwierigkeiten zu ersparen, beweist ebenfalls ren.

Zwar hat sich, wie erwähnt, im 6.vorchr. Jh. in Konkurrenz zur konfuzianischen Schule die Fajia (Rechtsschule) für eine gruppenübergreifende, d.h. allgemeinverbindliche Gesetzesordnung (und Ethik!) stark gemacht. Durchgesetzt hat sich am Ende allerdings der Konfuzianismus, der zwar nicht theoretisch, wohl aber de facto eine Relativierung der Ethik im Familieninteresse/Danweiinteresse begünstigt.

Einzelheiten zu diesem Tauziehen zwischen li und fa sind in einem späteren Abschnitt ausführlich zu erörtern.

"Partikularistisch im Aufbau, partikularistisch in der Moral" - so etwa hätte man die ungeschriebene Devise definieren können, der die traditionelle Dorfgemeinschaft zu gehorchen pflegte und die weitab von jener Forderung des Konfuzius lag, daß die Moral zuerst im Wege der Selbstkultivierung internalisiert und dann ringförmig auf die gesamte Welt übertragen werden müsse.

Der moralische Dualismus, der sich hier an der Bruchstelle zwischen Danwei- und Transdanweibereich auf tut, ist auch für die moderne Gesellschaft weitgehend charakteristisch geblieben, obwohl im Rahmen der maoistischen Gesellschaftsstrategie, die ja auf den "Neuen Menschen in einer Neuen Gesellschaft" abzielt, immer wieder versucht wurde, die Ketten der Danwei-Bindung zu zerbrechen und den sozialen Bezugsrahmen zu erweitern. Ein neuer "edler Gedanke", hieß es, müsse die Menschen zusammenführen, nämlich die Vorstellung, daß "alle Revolutionäre füreinander sorgen, einander betreuen und einander helfen". Als i.J. 1968 die Besatzung eines gekenterten Bootes aus dem Gelben Fluß gezogen wurde, war von der "Rettung von Klassenbrüdern" die Rede.<sup>68</sup>

Vor allem der späte Mao Zedong stellte den gigantischen Versuch an, aus den damaligen 900 Millionen Chinesen lauter "Lei Fengs" zu machen, d.h. Aktivisten im Geist des Anfang der 60er Jahre ums Leben gekommenen VBA-Revolutionshelden.

Es waren aber nicht nur chinesische Kommunisten, die an die Möglichkeit einer Veränderung des chinesischen Menschen glaubten, sondern auch westliche Beobachter, unter ihnen z.B. Ezra F. Vogel, der in seinem lange Zeit als klassisch geltenden Aufsatz "From Friendship to Comradeship: The Change in Personal Relations in Communist China"<sup>69</sup> von 1965 die These aufgestellt hat, daß die überkommene chinesische Gruppenethik sich im Zuge der ersten 15 Jahre maoistischer Kampagnen verflüchtigt habe und durch eine allgemeinverbindliche Ethik ersetzt worden sei. Vogel sucht zwischen "Friendship" und "Comradeship" einen evolutionären Unterschied zu konstruieren und definierte "Friendship" als partikularistisches Band, das zwischen Personen besteht, die zueinander ein Vertrauensverhältnis entwick-

kelt haben, also miteinander in Guanxi-Beziehungen stehen, während "Comradeship" demgegenüber ein neues Verhältnis unter "Genossen" repräsentiere, das von einer universalistischen Moral getragen werde. Vogel vertrat also, um es in der Terminologie des vorliegenden Autors auszudrücken, die Geburt einer "Transdanwei-Moral" in der VR China, die charakterisiert sei durch "helpfulness, civility and concern for others". Diese neue Moral sei allerdings, fügte Vogel überraschend hinzu, nicht etwa freiwillig, sondern aufgrund von Furcht verinnerlicht worden: Auf dem Umweg über Angst vor Sanktionen habe die ursprüngliche Kadermoral zu einer Gesamtmoral, zu einem "tongzhi" - also "Gemeinsamen Willen" werden können.

Diese Hypothese Vogels hat sich als eine der vielen klassischen Fehlurteile erwiesen, die der modernen Chinaforschung im Laufe der Jahre unterlaufen sind. Irrtümer dieser Art, die als solche zu Beginn der 90er Jahre besonders peinlich zutage treten, sollten erneut als Warnung vor einer Unterschätzung der Tradition dienen! Tatsache nämlich ist, daß die traditionelle "Nischenmoral" schnell wieder zunimmt, auch wenn Danwei-Autarkie, Danwei-Egoismus und Danwei-Rivalität von Mao Zedong immer wieder als "Berggipfeltum" (shantouchuyi) verurteilt wurde. Die Rückkehr der Nischenmoral wurde besonders deutlich anhand von Schilderungen hellstichtiger Beobachter, die schon in den späten 50er Jahren publiziert wurden - man denke an Liu Binyan oder an Wang Meng.<sup>70</sup>

Nach Beginn der Reformen haben sich die in diesen Erzählungen ersatzweise herausgearbeiteten Tendenzen noch zugespitzt. Anhand solcher Darstellungen wurde deutlich, daß das alte Guanxi-Konzept, das auf Gegenseitigkeit und auf dem Begriff von "bao" (wörtl.: einwickeln, einpacken; übertragen: etwas übernehmen, sich zu etwas verpflichten) aufgebaut ist, nach wie vor Geltung besitzt.<sup>71</sup> Guanxi hat immer etwas mit "renqing" [41] und "ganqing" [42] zu tun. Renqing heißt wörtlich "menschliches Gefühl" und "ganqing" Dankbarkeitsgefühl. Ganqing deutet also eher auf Klientelismus hin als Renqing - und schließt damit ein gewisses soziales Gefälle ein.<sup>72</sup>

Zum Aufbau von Guanxi ist nicht jedermann in der Lage. Vielmehr muß man hier eine gewisse Fähigkeit mitbringen, nämlich ein "guanxixue" [43] - wörtlich "Guanxi erlernen".

Wer mit seinen Plänen ans Ziel gekommen ist, lebt in "Guanxi-Netzen" (guanxiwang) [44].<sup>73</sup> Haushalte, die in ein Guanxi-Netz eingesponnen sind, heißen "guanxihu", also "guanxi-Haushalte" [45].<sup>74</sup>

Obwohl Guanxi nicht a priori negativ sein müssen, lassen sie sich ihrem Geist nach kaum mit sozialistischen Distributionsvorstellungen vereinbaren. Wer am "Guanxi(-Netz)" zieht" (la guanxi) [46], verstößt, genau genommen, gegen die "sozialistische geistige Zivilisation": Er folgt "ungesunden Tendenzen" (buzheng zhi feng) [47] und "geht durch die Hintertür" (zou houmen) [48].<sup>75</sup>

Wo Güter knapp sind, findet sich der ideale Humus für die Entwicklung von Guanxi, deren informelles Bestehen gleichsam fester Bestandteil des realsozialistischen Systems ist. Gerüchte über Korruption und über Beziehungsgeflechte der hohen Kader sowie den "Kindern hoher Kader" (gaogan zidi)<sup>76</sup> sind allgemein verbreitet und gehen von Mund zu Mund. Bei aller Mißbilligung solcher "Beziehungskisten" besteht doch die Tendenz, jeden, der solche Beziehungschancen nicht wahrnimmt, eher als Sonderling denn als Vorbild anzusehen. Das eigentliche Verbrechen des "Durch-die-Hintertür-Gehens" besteht auch keineswegs darin, daß es geschieht, sondern daß sich jemand dabei ertappen läßt!

Überall werden Klagen laut über das Einreißen alter familienbezogener Prinzipien, so z.B. über das "tong zong, tong xiang, tong xue" [50]: "gemeinsamer Clan, gemeinsamer Herkunftsort und gemeinsame Schule".

Viele Danweis haben ihre eigenen Wohnviertel, ihre Kindergärten, Schulen, Krankenhäuser und Kantinen. Die größten Danweis können bis zu regelrechten Firmenstädten auswuchern. Angesichts der allgemeinen Danwei-Konkurrenz entsteht schnell ein Gefühl zwischen "Uns" und "Denen da draußen".

In eine Danwei wächst man entweder im Laufe der Zeit hinein, oder aber man bekommt einen "Empfehlungsbrief" (jieshaoxin) [51], ein Instrument also, das besonders wichtig ist, wenn jemand nicht immer am gleichen Ort bleiben kann.

Allgemein verbreitet ist deshalb nach wie vor das Gefühl, daß es zwischen "innen und außen Unterschiede gibt" (neiwai you bie) [52]. Es ist ein Riesenunterschied, ob man es mit Fremden oder aber mit "laohaoren" [53] (guten alten Kumpeln) zu tun hat.

Entsprechend gering sind die Erwartungen: Hilfe wird in der Öffentlichkeit beispielsweise nur von einem Danwei-Genossen erwartet - und geleistet, nicht von Herrn Jedermann. Auch Höflichkeit, Rücksichtnahme und "gute Manieren" kommen häufig lediglich im Danwei-Rahmen zur Geltung, sind aber schnell vergessen, wenn der persönlich überschaubare Bereich verlassen wird. Im Bus, auf der Bahn und in der Öffentlichkeit herrschen z.T. rüde Umgangsformen. Schlange stehen vor öffentlichen Verkehrsmitteln ist zwar üblich, allerdings nur bis zur Ankunft des Busses!

Der Inhalt des Begriffs "Staatsbürgerpflicht" ist im Rahmen der politischen Kultur nur schwer zu vermitteln. Die alte auf Ferdinand Tönnies<sup>77</sup> und Theodor Litt<sup>78</sup> zurückgehende Unterscheidung zwischen (anonymer) "Gesellschaft" und (personell überschaubarer) "Gemeinschaft" hat zumindest in China ihre Berechtigung beibehalten, auch wenn sie in der westlichen Soziologie seit langem verschmährt wird. Tönnies reduzierte bekanntlich die Vielfalt sozialer Gebilde auf die beiden genannten Grundkategorien, wobei er unter "Gemeinschaft" das eigentliche "Zusammenleben" im Sinne wechselseitiger Verbundenheit, gemeinsamen Wollens und gegenseitiger Bejahung verstand. Zu unterscheiden seien Gemeinschaften des Blutes (Eltern/Kinder-Beziehungen), Gemeinschaften des Ortes (Nachbarschaft) und Gemeinschaften des Geistes (Freundschaft), wobei Tönnies die Herrschaftsverhältnisse in der Gemeinschaft als Dominanz zum Nutzen der Beherrschten interpretierte.

Während die Gemeinschaft nach Tönnies/Litt "organischen" Charakter besitzt, gilt die Gesellschaft als "mechanisches Gebilde", das vor allem in der anonymen Großstadt, im Betrieb oder im Staat vorherrschend sei.

Die Begriffsbildung Tönnies' und Litts hat vielfache Kritik ausgelöst, weil sie, wie es heißt, romantisch und normativ eingefärbt sei. In der modernen Sozio-

logie würden statt dessen Primär- und Sekundärgruppen unterschieden und soziale Gebilde daraufhin untersucht, inwieweit sie eher auf emotional-affektiver Orientierung oder aber auf rationalen Rollen- und Erwartungsvorstellungen beruhten. Dem "Gemeinschafts"-Begriff wird der Einwand entgegengehalten, daß er die Verhältnisse idealisiere und den Blick für Interessenkonflikte zwischen den Menschen verstelle sowie Härten des sozialen Wandels vertusche.

Unabhängig von dieser Kritik ist die Tönniesche Begriffsbildung jedoch im Zusammenhang mit chinesischen Ordnungsvorstellungen aktuell geblieben. Für die konfuzianische (und metakonfuzianische!) Gesellschaftsphilosophie ist es ja gerade typisch, daß sie im Interesse der "Harmonie" systematisch an "Vertuschungen" arbeitet und daß sie Konflikte nicht als demokratiefördernd "stehen läßt", sondern sie so gleich wieder durch "Konsens" aus der Welt zu schaffen versucht, auch wenn hier manchmal "faule Kompromisse" geschlossen werden! Ständig gibt es "Versammlungen" (kaihui), überall wirken Schlichtungsinstitutionen und nicht zuletzt auch wird durch permanente Erziehung "innere Kontrolle" im Sinne von Konsens und sozialem Frieden ausgeübt.

Als Prüfstein für die Tauglichkeit von Institutionen im konfuzianischen und metakonfuzianischen Bereich darf die Frage gelten, ob sie "Gemeinschafts"-fördernd sind oder nicht. Dies gilt vor allem im Danwei-Rahmen! Ein echtes Wir-Gefühl besteht letztlich nicht gegenüber der Nation, sondern vor allem gegenüber der Familie und der Danwei.

Es war eine Ironie der Geschichte, daß ausgerechnet die Kulturrevolution, die doch der Vergangenheit den Gnadestoß versetzen sollte, eben dieser Tradition wieder besonders schnell auf die Beine verholpen hat. In einer Atmosphäre, die durch den Zusammenbruch der sozialen Ordnung und durch extreme Verunsicherungen gekennzeichnet war, gab es nur noch in den Danweis sicheren Halt und eine Art Gefühl, hier "zu Hause" zu sein. Obendrein gewährten die zahllosen Skandale, die im Zuge der Offenlegung von Kaderpersonalakten durch Rotgardisten ans Licht kamen, tiefen Einblick in das wahre Leben der Ganbu und ih-

re Lebensführung, die mit dem schönen Bild, das ehemals verbreitet worden war, selten übereinstimmte. Die Folgen dieser Entdeckungen waren verheerend. Übertretungen, die früher vielleicht noch Gewissensbisse erzeugt haben mochten, wurden jetzt mit größter Unschuld begangen. Vor allem hatte man jetzt auch keine Skrupel mehr, durch jede sich bietende "Hintertür zu gehen", sich in jede mögliche Seilschaft einzuordnen und einen sicheren Platz irgendwo im Guanxi-Netz zu ergattern.

Als die Kulturrevolution zu Ende war und endlich der Reformkurs sich durchsetzen konnte, blieb den neuen Machthabern um Deng Xiaoping gar nichts anderes übrig, als den Re-Danweiisierungs-, Re-Privatisierungs-, ja Atomisierungs-Tendenzen Rechnung zu tragen und neue Bestimmungen über die Autonomisierung von Betrieben, über die Privatisierung des Handels oder über die Entlohnung nach Leistung einzuführen. Angesichts dieser Rückkehr ins Partikuläre und Private ging auch jene Furcht wieder verloren, der Ezra Vogel seinerzeit die Kraft zugetraut hatte, Nischenmoral in Universal-moral zu verwandeln.

#### 2.3.2.4.3.6

##### Nischenkultur

Zu den Folgen des Vertikalismus gehört auch eine vielfältige Nischenkultur, die hoheitlich geduldet wird, soweit sie nicht als Gegenkultur zutage tritt. Das typische Schicksal von Religionen und von kulturellen Strömungen bestand nach alledem darin, daß sie sich in zahlreichen "Denkschulen" aufzuspalten pflegen, die zumeist weniger durch ihren sachlichen Inhalt als durch den persönlichen Stempel ihrer Anführer geprägt sind. Vor allem der Buddhismus hat in diesem Sinne eine vielfache Sektenbildung erlebt. Sollte sich der Marxismus in China noch geraume Zeit halten, so wird er vermutlich vom selben Schicksal ereilt.

In der volksrepublikanischen Praxis besteht die Tendenz, über solche Sondergebilde die Glasglocke namens "Massenorganisation" zu stützen.

#### 2.3.2.4.4

##### Zusammenfassung

In einer politischen Kultur, die so sehr vom Vertikalismus bestimmt ist wie die chinesische, bilden sich zahlreiche Enklaven heraus, die oben unter den Stichworten Nischendemokratie, Ni-

schenwirtschaft, Nischenrecht, Nischenethik und Nischenkultur behandelt wurden. Die vertikale Dimension gibt also immer noch so etwas wie das "Normalitäts"-Kriterium im organisatorischen Denken Chinas ab. Diese von der Tradition beeinflusste Tatsache berechtigt aber noch lange nicht zu der Behauptung, daß horizontale Strukturen (im Bereich des Markts oder der politischen Demokratie, also bei der Begegnung von Freien und einander Gleichgestellten) unmöglich sei. Empirisch feststellbare Entwicklungen sowohl in der Volksrepublik als auch in Taiwan haben vielmehr das Gegenteil bewiesen: In der Volksrepublik haben sich während der 80er Jahre solide "horizontale Verbindungen" im wirtschaftlichen Makrobereich, vor allem beim Aufbau von Konzernen und von Großinfrastruktureinrichtungen herausbilden können, und in Taiwan ist nicht nur die Organisation einer umfassenden Marktwirtschaft, sondern auch die politische Demokratisierung gelungen. Der Horizontalismus funktioniert also sehr wohl im Rahmenwerk der chinesischen Gesellschaftsordnung.

Angesichts der Divergenz zwischen (dogmatischer) Theorie und (flexibler) Praxis sollte man die Frage stellen, ob eine weitergehende "Horizontalisierung" bisher eher durch *innere*, also strukturimmanente Ursachen gehalten worden ist, oder ob dafür nicht eher *äußere* Bedingungen hinderlich gewesen sind - also etwa die Größe des Landes oder aber die Hypothesen der jüngeren Geschichte.

Taiwan und die fünf Küstentiger jedenfalls haben längst damit begonnen, die These von der vertikalen Selbstfesselung zu widerlegen. Dies war möglich, weil sie günstigere *äußere* Bedingungen vorgefunden haben als andere chinesische Provinzen. Es ist zu vermuten, daß sich China in *dem* Maße marktwirtschaftlich einigt und politisch demokratisiert, wie die Marktkräfte sich frei entfalten und jenen Wohlstand akkumulieren können, der wiederum Voraussetzung für die Herausbildung eines Mittelstands - und damit eines demokratischen Milieus ist.

#### 2.3.3

##### Danwei- und Transdanweibereich: Der zellulare Charakter der chinesischen Gesellschaft

#### 2.3.3.1

##### Das traditionelle Dorf als Modell

Die chinesische Gesellschaft war und ist durch "Gitter und Rahmen" (tiaotiao kuangkuang) [54] eingegrenzt<sup>79</sup> - und damit zellularisiert, wobei sich die Zellularisierung in zweifacher Weise äußert(e), nämlich vertikal als "Hierarchisierung" und horizontal als "Danweiisierung".

Der klassische Ort der "Eingitterung" war für die Mehrheit der Chinesen das Dorf.

Kaum etwas solider Gefügtes läßt sich vorstellen als eine altchinesische Bauerngemeinde, die sowohl von der äußeren Optik als auch von der inneren Organisation her wie eine Zelle wirkte, aus der sich dann Stück für Stück der Gesamtwebbau des Staates zusammenfügte.

Das Dorf als Ganzes hatte fünf Grundfunktionen: es war Wirtschaftsraum seiner Bewohner, soziale Zelle mit hohem Verpflichtungscharakter, religiöses Zentrum und Beschützer der Ahnengräber. Darüber hinaus bildete die Dorfgemeinschaft so etwas wie eine vormoderne Sozialversicherungs- und damit letztlich Überlebensgemeinschaft.

Einzelheiten der Organisation sind in einem späteren Kapitel darzulegen. Im vorliegenden Zusammenhang muß der Hinweis genügen, daß die Autonomie des traditionellen Dorfes im wahrsten Sinne des Wortes sprichwörtlich war: Das Recht des Kaisers endete, wie es hieß, an der Dorfhecke.

Die Autonomie war überdies geheiligt, und zwar durch Adoption eines eigenen "Erdgottes", dem man in aller Regel auch einen Tempel weihte. "Heiligung" wurde den einzelnen Dörfern übrigens noch dadurch zuteil, daß sie in der Tradition von Ahnen standen, die ebenfalls verehrt und manchmal zu Schreingottheiten erhoben wurden.

Die soziale Einheit des Dorfes zeigte sich besonders drastisch auch noch darin, daß bei Verstößen gegen staatliches Recht die Dorfgemeinschaft als solche verantwortlich gemacht und schlimmstenfalls sogar mit ihrer gesamten Einwohnerschaft hingerichtet werden konnte.

Aufgrund dieser Struktur wird das chinesische Dorf zu Recht zur Kategorie der "straffgefügteten Gesellschaften" gerechnet, die im traditionellen Asien übrigens durchaus nicht ubiquitär waren. In der theravadabuddhistischen und in der malaiischen Welt beispielsweise gab es nirgends Ansiedlungen, die sich mit dem Danwei-Typ an Solidarität und Zusammenhalt auch nur im entferntesten hätten messen können. Aus diesem Grund wurde beispielsweise für die thailändische Gesellschaft der Ausdruck "loosely structured society" geprägt.<sup>80</sup> Bindungen mit Danwei-Charakter wird man hier auf Dorfebene ebenso vergebens suchen wie im Großteil der malaiischen Welt, wo es selten institutionalisierte, also etwa auf Territorialität oder auf Blutsgemeinschaft beruhende Bindungen, sondern fast nur "dyadische" (Paar-)Beziehungen gibt, die ganz auf persönlichen Sympathien oder auf Berechnung, in jedem Fall aber auf Ad-hoc-Überlegungen beruhen.<sup>81</sup>

### 2.3.3.2

#### Das "Dorf" in der modernen Version: Danwei- und Transdanweibereich

##### 2.3.3.2.1

###### Die Danwei

53,4% der chinesischen Bevölkerung leben auch heute noch auf Dörfern,<sup>82</sup> die sich zumeist noch den alten Charakter der Geschlossenheit bewahrt haben, auch wenn seit Beginn der Reformen die einzelnen Haushalte auf Kosten der alten Gesamtdanwei immer mehr in den Vordergrund treten: Ursächlich für diesen Wandel ist das "Selbstverantwortungssystem auf Haushaltsbasis" [55], das an die Stelle der genossenschaftlich organisierten "Produktionsmannschaft" (shengchan xiao dui) [56] eine Vielzahl von individuell organisierten Haushaltsbetrieben hat treten lassen. Gleichwohl wäre es übertrieben, von einer Auflösung der Danwei zu sprechen; denn selbst solche ehemaligen Dörfler, die in die Städte gezogen sind und dort industrielle oder Dienstleistungsberufe wahrnehmen, haben "in ihrem Herzen" das alte dörfliche Danwei-Denken mitgenommen und es in den Fabrikbetrieben, Nachbarschaften und sonstigen Gemeinschaften neu entstehen lassen. Nur nebenbei sei erwähnt, daß auch der enge Zusammenhalt der japanischen Großkonzerne letztlich mit dem Transfer dörflicher Danwei-Strukturen auf die Industrielwelt zusammenhängt.

Auch im China der Reformen ist der Durchschnittsbürger daher in erster Linie nicht Individuum, sondern Danwei-Mitglied. "Danwei" [57] ist diejenige "Grundeinheit" (so die wörtliche Übersetzung), in der jeder sein berufliches und z.T. auch persönliches Leben führt, auf dem Land also das Dorf, in der Stadt das Wohnviertel, die Fabrik oder aber die Universitätsfakultät. Am Telefon meldet sich der Teilnehmer zuerst mit seiner Danwei und dann erst mit seinem Namen.<sup>83</sup>

Am vollkommensten findet sich die Danwei immer noch auf den Dörfern ausgeprägt, da dort Produktions- und Konsumtionssphäre noch weitgehend zusammenfallen, während beide Bereiche in den Städten manchmal bereits weit auseinanderdriften, insofern nämlich der einzelne hier einer bestimmten Wohn-, dort aber einer ganz anderen Arbeits-Danwei angehören kann. Doch gingen auch in Stadtgemeinden die Bemühungen lange Zeit noch dahin, solche Aufspaltungsfälle auf ein Minimum einzuschränken. Metaphorisch gesprochen ist das Gemeinwesen China auch heute noch eher eine Wabe als eine Halle. Für den auswärtigen Beobachter wird dieser Grundtatbestand oft dadurch verdeckt, daß er fast ausschließlich mit solchen Chinesen in Kontakt kommt, denen die Erfahrung von der Einheit zwischen Lebens- und Berufsbereich weitgehend fremd geworden ist; sind sie doch nicht nur typische Städter, sondern überdies Funktionsträger, die sich durch ihre Auslandsorientierung und durch ihre intensive Reisetätigkeit dem Alltag teilweise schon entfremdet haben, und die sich überdies ungern mit dem Durchschnitt ihrer Landsleute identifizieren lassen.

Die Danwei ist "lebenslänglich" im positiven wie im negativen Sinn: Man darf sich hier zu Hause und geborgen, kann sich freilich auch höchst eingengt fühlen. Anders als in den westlichen Gesellschaften gibt es hier nur selten einen "problemlösenden Tapeetenwechsel". Lange Zeit wies die Danwei nicht nur die Arbeit zu, verteilte Löhne, Prämien sowie die vom Einwohneramt ausgestellten Reis-, Baumwoll- und Speiseölbezugsscheine, sondern bestimmte auch, welches von ihren Mitgliedern eine Höhere oder gar eine Hochschule besuchen durfte, oder wer dem Milizdienst beizutreten hatte. Zu Zeiten politischer Großkam-

pagnen, vor allem während der Kulturrevolution, sorgte sie für die Durchführung politischer Schulungsaufgaben, schritt gegen "vulgäre Schallplattenmusik und schlechte Bücher" ein, organisierte den gemeinsamen Kampf gegen Mücken, Fliegen und andere Plagen und bemühte sich auch schon einmal um die Rückgabe eines Radios, das einem ihrer Mitglieder gestohlen worden war. Innerhalb der Danwei selbst freilich pflegten solche Diebstähle kaum vorzukommen, da hier das alte konfuzianische Ideal, daß "Türen nicht verschlossen sind und verlorene Gegenstände zurückgegeben werden", gültig geblieben ist; immerhin kennt ja jeder jeden und fühlt sich ihm nicht nur verpflichtet, sondern fürchtet auch Sanktionen der Danwei-Genossen. Außerdem kümmert sich die Danwei um die Daseinsvorsorge, also um den Bau von Wasser- und Sielleitungen innerhalb der Nachbarschaft, um die Sanitätsstation an der Ecke sowie um den Betrieb von Kindergärten, Verkaufsläden und "Kulturstellen" (wenhuishi), in denen Zeitungen, ein Radio und vielleicht sogar ein Fernsehgerät bereitstehen. Nicht zuletzt aber greift sie auch in diejenige Sphäre ein, die im Westen dem Privatbereich vorbehalten zu sein pflegt. U.a. erteilt sie beispielsweise de facto die Heiraterlaubnis (Altersgrenze!), bestimmt im Rahmen von Vertragsverhältnissen die Geburtenzuweisung, schlichtet bei Ehekrähen und gibt, falls ausnahmsweise einmal nichts mehr zu schlichten sein sollte, achselzuckend den Weg für die Scheidung frei; allerdings werden sich die Geschiedenen jeden Tag im Danweibereich wieder begegnen, so daß sie gut daran tun, sich zu fragen, ob eine Trennung überhaupt sinnvoll ist.

Wenn es in China so selten zu zivilrechtlichen Gerichtsverhandlungen kommt, so ist dafür letztlich ebenfalls die Danwei ursächlich, da sie in ihrer Eigenschaft als Friedensrichter, Ombudsmann, Berater oder Anwalt die Funken schon gleich beim ersten Aufglimmen zu löschen und überdies auch strafrechtliche Bagatellsachen informell, d.h. durch Anhörung und Tadel aus der Welt zu schaffen versucht. Aus diesem Grunde auch konnte China 30 Jahre lang - von 1949 bis 1979 - de facto ohne Prozeßgesetze auskommen.

Die gesellschaftliche Kontrolle innerhalb der Danwei ist nahezu perfekt: Der Einheit und ihren Mitgliedern

bleibt kein Geheimnis in den eigenen Reihen verborgen. "Informelle Kommunikation", also Flüsterpropaganda, Neugierde und Getuschel sind allgegenwärtig. Niemand bleibt ungetröstet, ob er dies nun will oder nicht, niemand aber auch ungeschoren, wenn er sich etwas hat zuschulden kommen lassen. Immer ist irgend jemand mit einem guten Rat zur Stelle. Der Große Bruder Orwells ist in China keine anonyme unberechenbare Macht, die von außen her schicksalhaft eingreift, sondern der Danweigenosse, der sich um alles, aber auch alles kümmert, ob er nun auf dem Dorf oder aber in der nach Nachbarschaften durchparzellierten 13-Millionen-Stadt Shanghai lebt. Stadtluft macht in diesem Sinne keineswegs "freier" als Dorfluft.

Danweis sind keine kommunistische Erfindung. Den Danwei-Archetyp gab es, wie bereits erwähnt, schon lange vor Gründung der Volksrepublik, und er läßt sich übrigens auch außerhalb des Festlands finden, wie die Chinatowns in Saigon/Cholon, in Bangkok, in San Francisco oder in New York beweisen, die sich allemal selbst organisieren und den örtlichen Behörden kaum Verwaltungssorgen bereiten. Umstritten (vor allem in der anthropologischen Dorfforschung) war lediglich die Frage, *wie* letztlich der magnetische Kern zu sehen sei, um den herum sich das übrige Feld lagert: Ob beim Clan (so häufig in Südchina, wo immer noch Reste der "biologischen" Ein-Clan-Kommune zu finden sind), ob beim "natürlichen" (also keineswegs administrativen) Dorf, oder aber bei der - von William Skinner so bezeichneten - "Standard Marketing Community", d.h. jenem Einzugsbereich einer überschaubaren und persönlich "erlebaren" Dorfgemeinschaft, innerhalb derer sich der einzelne wirtschaftlich, kulturell, religiös und emotional zu Hause fühlt und sein Leben führt.

### 2.3.3.2

#### Konsequenzen der Danweistruktur

Das Eigenleben der Danwei läßt einige Quintessenzen des politischen Lebens in China einsichtig werden:

- Da ist einmal die *Zellularisierung*, die zwar einerseits die Forderung Maos, "auf eigenen Beinen zu stehen", höchst wirksam untermauerte, die es aber andererseits dem einzelnen auch heute noch schwermacht, vom Danweizum Staatsbürger zu werden.

Angelpunkt eines jeden Staatsverständnisses ist ja die Frage, ob der Bürger den Staat als fremdartigen, aus Polizei, Armee, Ganbus und Verwaltungsgebäuden zusammengefügtten Apparat betrachtet, oder ob er glaubt, daß der Staat ihm nahesteht, daß er ihn beeinflussen, ja daß er sich mit ihm identifizieren kann. Ist dies "unser Staat" oder der Staat "derer da oben"? In China war der Graben zwischen der dörflichen Welt der Kleinen Tradition und dem kaiserlichen Staat immer schon sehr tief. Hier gab es kaum Identifikationsmöglichkeiten. Statt dessen hieß es im Sprichwort, daß "der Himmel hoch und der Kaiser fern ist". Erst das traumatische Erlebnis des achtjährigen japanischen Chinafeldzugs vermittelte einigen Hundertmillionen Bauern zum ersten Mal ein Wir-Erlebnis, das freilich nicht von Dauer blieb. Auch der nach 1949 gestartete Versuch, den Dualismus zwischen Staat und Gesellschaft durch eine doppelte Verklammerungsstrategie, nämlich die "Vergesellschaftung des Staates" (mittels des kulturrevolutionären Experiments einer angeblich "direkten" Demokratie) sowie eine "Verstaatlichung der Gesellschaft" (durch Nationalisierung der Produktionsmittel) zu überwinden, blieb ohne nachhaltigen Erfolg. Auch heute noch empfindet der Durchschnittschinese den Staat als Werkzeug bestimmter Machtgruppen, nicht aber als "Wir-Organisation", die das Ganze vertritt. Ohnmacht breitet sich aus, und damit auch das Gefühl, den Staat nie und nimmer beeinflussen zu können. Was angesichts dieser Staatsferne bleibt, ist Passivität oder aber - am anderen Ende der Reaktionsskala - "Kritik bis aufs Messer" gegenüber dem herrschenden System, dessen Repräsentanten dann freilich wiederum repressiv überreagieren und Wandzeitungsschreiber mit Einzelhaft bis zu 15 Jahren (!) bestrafen, oder aber, wie am 4. Juni 1989 geschehen, die "Konterrevolutionäre" mit Panzern und Maschinengewehrsalven zum Schweigen bringen.

Im Transdanweibereich wird höchst "einsam" regiert. Der Durchschnittschinese blickt denn auch voller Ehrfurcht - zuweilen auch voller Mißtrauen - hinauf zu den hohen Firnen der Macht. Scherze in politischen Fragen hält er für unangebracht. Unvorstellbar etwa wäre es, daß ein Ministerpräsident im Fernsehen von Journalisten ins Kreuzverhör genommen würde. Um

chinesische Spitzenpolitiker zieht sich eine Aura des Numinosen - wahrscheinlich eine Nachwirkung des alten Monarchenkults: traten die Kaiser doch in einer dreifachen Funktion auf, nämlich als Träger des "Himmelsmandats", als moralisches Vorbild für das gesamte Reich und als Erben des "legalistischen" Autokratismus ("Zittere und gehorche!").

Erst im Zeichen der Reformen begannen die Danweis kleineren Gruppen zu weichen - zumeist den Familieneinheiten, die sich die Vorteile des "Produktionsvertragssystems" zunutze machen und nun als Vertragspartner von Kollektiven oder Behörden auftreten. Damit aber wird der Partikularismus nicht etwa aufgehoben, sondern im Gegenteil noch weiter verstärkt.

- Eine weitere Folge ist die oben bereits beschriebene *Relativierung der Werte*, die dazu führt, daß Danwei-Egoismus und Danwei-Rivalitäten nicht nur den Aufbau von Transdanwei-Organisationen, sondern auch die Herausbildung staatsbürgerlicher Gesinnung erschweren.

Die Maoisten, die der Danwei das Wasser abzugraben und zu diesem Zweck ihre großangelegten Volkskommunen aufzubauen versuchten, schossen am Ende ein Eigentor. Je mehr sie nämlich Hand in Hand mit den Grundeinheiten auch die alten Werte zerschlugen und der überkommenen Familienethik den Krieg erklärten, um so stärker begannen Bürokratismus, Vetternwirtschaft, Seilschaftsdenken und Korruption zu wuchern. Während der vermeintliche Wolf, nämlich die "feudalistische" Tradition, durch die Vordertür verschwand, kam der Tiger durch die Hintertür herein. Kein Wunder, daß sich die meisten Leute schon bald wieder hinter den einzig schützenden Mauern verkrochen, die ihnen noch geblieben waren, nämlich hinter ihren Danweis, wo sie sich einigelten und mehr oder weniger passiven Widerstand leisteten. Uralte dörfliche Überlebensstrategien kamen damit erneut zum Zuge.

- Eine dritte Konsequenz ist die *Danwei-Demokratie* (dazu oben 2.3.2.4.3.1), der *Danwei-Schutz* (über die Danwei als "Klassenkampf- und Totalitarismus-Bremse" ist später noch ausführlich zu sprechen) und der *Danwei-Sozialismus*.

Geht man mit den Vätern des Marxismus davon aus, daß Sozialismus nicht nur gemeinsame Teilhabe aller Klassengenossen an den Produktionsmitteln, sondern überdies auch Herrschaftsfreiheit im Sinne umfassender Teilnahme an allen diese Produktionsmittel sowie das Gemeinwesen betreffenden Entscheidungen sei, so reduziert sich der Sozialismus aus der Sicht des Durchschnittschinesen auf die eigene Danwei. So gesehen, wurde beispielsweise auf den Dörfern zwar die Produktionsmannschaft, nicht aber die Produktionsbrigade und schon gar nicht die Volkskommune als danweihaf empfunden. Die Gesundheitsbewegung des Rückzugs von der Volkskommune, die 1959 begann und nach vielen Unterbrechungen 1982 abgeschlossen war, verfolgte denn auch letztlich keinen anderen Zweck als die Wiederherstellung funktionsfähiger Danweis, womit automatisch die Produktionsmannschaften Oberwasser bekamen. Der Hauptreformer der 60er Jahre, Liu Shaoqi, wollte sogar noch einen Schritt weiter gehen und die Selbständigkeit der wiederhergestellten PM-Autonomie durch genau festgelegte Garantien absichern. Diese Absicht wurde allerdings von der Kulturrevolution durchkreuzt und konnte sich erst beim zweiten Reformanlauf, nämlich zu Beginn der 80er Jahre, verwirklichen.

### 2.3.3.2.3

#### Hat die Danwei eine Überlebenschance?

Angesichts der seit den 80er Jahren immer schneller um sich greifenden Zersplitterung ursprünglicher landwirtschaftlicher Kollektive durch das Produktionsvertragssystem auf Haushaltbasis, durch das schnell wachsende Privatunternehmertum in den Städten und nicht zuletzt durch die von Jahr zu Jahr anschwellenden Ströme von Wanderarbeitern scheint die Danwei von der Gefahr des Aussterbens bedroht zu sein.

Zwei Argumente stehen einer solchen Hypothese jedoch im Weg: Erstens einmal ist die Danwei keine Eintagsfliege, sondern hat eine lange Geschichte, wobei man sich, wie bereits erwähnt, darüber streiten kann, ob sie aus dem Clan, der Dorfgemeinschaft oder aus Dörferverbindungen hervorgegangen ist, wie sie sich in der Vergangenheit beispielsweise im Zeichen gemeinsamer Projekte (z.B. des Tempelbaus) herauszubilden pflegten.

Zweitens aber besteht ein Rückkopplungsmechanismus zwischen Danwei und Freizügigkeitstabu. Freizügigkeit kann sich ein Staat mit über einer Milliarde Menschen auch dann kaum leisten, wenn eines Tages die Verkehrsinfrastruktur optimal ausgebaut sein sollte. Zum Entsetzen der Beijinger Führung bezifferte die Volkszählung von 1990 die "Wanderbevölkerung" (zumeist Arbeitskräfte und Händler, die aus den ländlichen Gebieten in die Städte strömen) auf bereits 1,89% der Einwohnerschaft (= rd. 21 Millionen). Zwischenzeitlich ist sogar schon von 50-80 Millionen Wanderarbeitern die Rede.

Hier kommt alles darauf an, wieder eine Politik der *Stabilitas loci* - sprich: der Danwei-Gebundenheit - einzuführen. Kämen umgekehrt auch nur 10% der Gesamtbevölkerung "ins Rollen", so würden Teile Chinas von einer Welle von 120 Millionen "Wirtschaftsflüchtlingen" überschwemmt - vor allem der wohlhabende Südosten des Landes! Hier muß, koste es, was es wolle, die Notbremse gezogen werden - und zwar in Form der Danwei-Konsolidierung!

#### Anmerkungen

- 1) "Homo hierarchicus. The Caste System and its Implications", Delhi, Bombay, 1970.
- 2) "Die Struktur der japanischen Gesellschaft", Frankfurt 1985.
- 3) Weitere Ausführungen hierzu Oskar Weggel, "Die Asiaten", München 1989, S.70 ff.
- 4) Wolfram Eberhard, "On Three Principals of Chinese Social Structure", aus: Chinese Culture, vol.XII, Nr.1, March 1970, S.21-33.
- 5) Vgl. dazu beispielsweise die Kapitel "7. und 8.Jahr" des Herzogs Yin in Buch I des Chunqiu, chin. Text in: "The Chinese Classics", James Legge, vol.5, The Ch'un Ts'ew, part I, Nachdruck Taibei, o.J., S.22-27.
- 6) Über das Benehmen der "ru" gibt es im Buch der Riten (Iji) ein ganzes Kapitel, in dem Konfuzius persönlich die Besonderheiten der "ru" darlegt.
- 7) So z.B. Chang Chi-yun, "Konfuzianismus. Eine moderne Interpretation", Yangming-shan 1983, S.287 f.
- 8) Zum "shi" vgl. Lunyu XIII.20; Legge, S.308; zum "renren" vgl. Lunyu XV.8; Legge, S.345; dort auch "shishi". Insgesamt taucht "shi" im Lunyu 14mal auf. Zum "Guten": Lunyu VII.25; Legge, S.211.
- 9) Lunyu VII.25; Legge, S.211.
- 10) Chang, a.a.O., S.293.
- 11) Lunyu VIII.18; Legge, S.226.
- 12) In der Yin-Periode z.B. konnte Konfuzius drei "Vornehme" entdecken (Lunyu XVIII.1; Legge, S.395); manchmal ist auch von "vollendeten Menschen" (chengren) die Rede (z.B. Lunyu XIV.13; Legge, S.321 f).
- 13) Die beiden Beispiele stammen von Lao Kwok Keung, "Eine Interpretation der konfuzianischen Tugenden und ihrer Bedeutung für die Modernisierung Chinas" in Krieger/Trauzettel, "Konfuzianismus", a.a.O., S.242 ff., hier S.244.

- 14) So Benjamin I.Schwartz, "The World of Thought in Ancient China", Cambridge, Mass. 1985, S.74.
- 15) Ebenda, S.68.
- 16) Lunyu XI.23; Legge, S.271.
- 17) Lunyu XV.23; Legge, S.351.
- 18) Lunyu XIV.36; Legge, S.333.
- 19) Lunyu V.11; Legge, S.176.
- 20) Thomas A.Metzger, "Continuities between Modern and Premodern China: Some Neglected Methodological and Substantive Issues" in "Ideas across Cultures. Essays on Chinese Thought in Honour of Benjamin I.Schwartz", ed. by Paul A.Cohen and Merle Goldman, Harvard University Press, Cambridge, Mass. and London 1990, S.263 ff.
- 21) Vgl. dazu Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.70 f., mit Nachweisen.
- 22) Ebenda, S.98 ff.
- 23) Lunyu X.10; Legge, S.254.
- 24) Weggel, Rechtsgeschichte, a.a.O., S.139.
- 25) So Otto Franke, "Der chinesische Staatsgedanke und seine Bedeutung für die abendländisch-chinesischen Beziehungen", in Ostasiatische Neubildungen, Hamburg 1911, S.1-19, hier S-8.
- 26) Ebenda, S.13.
- 27) Dazu im einzelnen Oskar Weggel, "Chinesische Rechtsgeschichte", Leiden, Köln 1980, S.125.
- 28) Zu Expertenfragen vgl. M.K.Whyte, "Red vs. Expert: Peking's Changing Policy" in: Problems of Communism XI.6, November/December 1972.
- 29) Zur damaligen Gleichheitsdiskussion vgl. RMRB, 27.10.58.
- 30) RMRB, 21.6.61 in SCMP 2556, S.13 f.
- 31) z.B. RMRB, 23.3.62 in SCMP 2719, S.6.
- 32) Dazu Chen Yiyuan, "Über die Bezeichnung anderer Personen als Genossen" in: Nanfang ribao, 14.3.62 in SCMP 2711, S.6.
- 33) "Widerlegung der revisionistischen Linie des chinesischen Chruschtschow und Lu Ting-is für das Erziehungswesen", PRU 1968, Nr.2, S.18-21.
- 34) In: "Über die richtige Behandlung der Widersprüche im Volk" vom 27.2.57, Mao Zedong, Ausgewählte Werke, Bd.V, S.434-476.
- 35) Festgestellt aufgrund von Flüchtlingsbefragungen durch Hongkonger Behörden und durch La Dany in CNA, Nr.666, 12.6.74; C.a., August 1974, S.483-485.
- 36) Weitere Angaben C.a., August 1974, S.484: hier auch Angaben über Lohnverhältnisse in Hongkongs Nachbarprovinz Guangdong sowie über die Entlohnung der Arbeiter.
- 37) "ZHRMGHG falü huibian 1979-1984" (Gesetzessammlung der VRCh 1979-1984), Beijing 1984, S.191-194, fortan: "FLHB".
- 38) Ebenda, § 9.
- 39) GB 1982, S.332-336.
- 40) Einzelheiten dazu sind dargestellt bei Oskar Weggel, "Weltgeltung der VR China. Zwischen Verweigerung und Impansionismus", München 1986, S.69 ff., 105 ff.; zur Analogisierung: S.60.
- 41) Zum Impansionismus vgl. ebenda, S.48 ff., 53 ff., 146, 153, 269 ff., 289.
- 42) Einzelheiten zum Thema "Die VBA in Aktion" vgl. Kielmannsegg, Weggel, "Unbesiegt? China als Militärmacht", Stuttgart, Herford 1985, S.44-64.
- 43) z.B. Louis Dumont, "Homo hierarchicus. The Caste-system and its Implications", Delhi, Bombay 1970.
- 44) Nakane Chie, "Die Struktur der japanischen Gesellschaft", Frankfurt 1985.
- 45) "China. Ordnungspolitik in einem konfuzianischen Land", Baden-Baden 1988.

- 46) C.a., Juni 1992, S.372.  
 47) Der Autor hat dazu Einzelheiten ausgeführt in "Die Geschichte Taiwans. Vom 17.Jahrhundert bis heute", Köln, Weimar, Wien 1991, S.241 ff., 303 ff.  
 48) Der Autor hat diese Thematik in: "China. Zwischen Marx und Konfuzius", 3.Aufl. 1988, S.76 ff. ausführlich behandelt.  
 49) Gesamttext in ZHRMGHG jingji shangye fagui huibian: "Sammlung der Gesetze und Regelungen im Handelsbereich", Hongkong 1983, S.5 f.  
 50) GB 1986, S.221-227.  
 51) GB 1985, S.222.  
 52) Weitere Einzelheiten dazu vgl. Oskar Weggel, "Das öffentliche Recht, Wirtschaftsrecht", C.a., Mai 1987, S.379 ff., hier S.391, 392.  
 53) Weitere Einzelheiten dazu: Weggel, "Wirtschaftsrecht", a.a.O., S.392 f.  
 54) BRu 1992, Nr.19, S.16 ff.  
 55) BRu 1992, Nr.19, S.7 f.  
 56) Ausführlich dazu Oskar Weggel, "Regionalkonflikte in China. Süd gegen Nord", Hamburg 1992, Bd.210 der Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg, S.143 ff.  
 57) Näheres m.N. Oskar Weggel, "Die chinesischen Revolutionskomitees oder der Versuch, die Große Kulturrevolution durch Parzellierung zu retten", Bd.25 der Mitteilungen des Instituts für Asienkunde, Hamburg 1968; ders., "Die Partei als Widersacher der Revolutionskomitees", Nr.34 der Mitteilungen des IfA, Hamburg 1970, S.6 ff.  
 58) Näheres dazu C.a., Juli 1988, S.531-533.  
 59) Näheres dazu Weggel, "Regionalkonflikte", a.a.O., S.131 ff.  
 60) Ebenda, S.138.  
 61) Ebenda, S.138 f.  
 62) Zu baogan vgl. GB 1983, S.292 f.; zu baozheng vgl. § 15 des "Gesetzes über Wirtschaftsverträge", dt. und chin. in C.a., Dezember 1981, S.812 ff., hier 814; zu baogong vgl. §§ 12, 13 der "Versuchsweisen Methode" = Anm.64, GB 1983, S.294.  
 63) GB 1983, S.772-775.  
 64) GB 1983, S.291-296.  
 65) Der Autor hat diese Einzelheiten genauer dargestellt in C.a., Mai 1987, S.379 ff. und Juni 1987, S.481 ff.  
 66) RMRB, 6.10.78.  
 67) Einzelheiten dazu Oskar Weggel, "Die Asiaten", München 1989, S.68 ff.  
 68) PRu 1968, Nr.28, S.15.  
 69) China Quarterly, Nr.21, 1965, S.46-60.  
 70) Als Belege hierfür seien hier erwähnt die ins Englische übersetzten Erzählungen Lius "The Inside News of the Newspaper" und Wangs "A Young Man Arrives at the Organization Department" in: Nieh Hualing (ed.), "Literature of the Hundred Flowers", vol.II, New York 1981, S.411-464 bzw. S.473-511.  
 71) Vgl. hierzu auch Lien-seng Yang, "The Concept of 'pao' as a Basis for Social Relations in China" in: John King Fairbank (ed.), "Chinese Thought and Institutions", Chicago 1957, S.291-309.  
 72) So Morton H.Fried, "Fabric of Chinese Society", New York 1953, S.252.  
 73) RMRB, 6.3.84, S.5; RMRB, 12.12.83, S.1.  
 74) RMRB, 18.7.81, S.3.  
 75) RMRB, 12.4.89, S.4.  
 76) Dazu Zhengming, Dezember 1983, Nr.74, S.12 f., bezogen auf den Sohn Ye Jianyings bei einem Goldschmuggel aus Hongkong.  
 77) "Gemeinschaft und Gesellschaft", 8.Aufl. 1935.  
 78) "Individuum und Gemeinschaft", 3.Aufl. 1926.  
 79) Dieser Ausdruck heißt in seinem heutigen Gebrauch "Beschränkung durch Konventionen", Eingezwängtsein u.dgl.  
 80) Der Ausdruck stammt vom amerikanischen Anthropologen Embree in: Hans-Dieter Evers, "Sociology of Southeast Asia. Readings on Social Change and Development", Kuala Lumpur 1980, S.164-171.  
 81) Einzelheiten dazu Oskar Weggel, "Die Asiaten", a.a.O., S.57 ff.  
 82) Stand: 1987, China Statistical Yearbook 1988, S.75.  
 83) Der Begriff "Danwei"- und "Transdanweibereich" wurde vom Autor erstmals 1981 vorgeschlagen, und zwar in seinem Buch "China. Zwischen Revolution und Etikette. Eine Landeskunde", München 1981, S.78 ff.
- [1] 親分, 子分  
 [2] 王, 公, 候, 伯, 男  
 [3] 儒  
 [4] 士, 志士  
 [5] 君子, 聖人, 賢人, 善人  
 [6] 聖人, 君子, 善人, 小人, 百姓  
 [7] 己所不欲勿施于人  
 [8] 恕  
 [8a] 姜子牙  
 [9] 鄉飲酒禮  
 [10] 上山下乡  
 [11] 五七干校  
 [12] 革命接班人  
 [13] 有文化的劳动者  
 [14] 厅长  
 [15] 处长  
 [16] 科长  
 [17] 人员  
 [18] 三级  
 [19] 学士, 硕士, 博士  
 [20] 学位评定委员会  
 [21] 记功  
 [22] 记大功  
 [23] 先进生产(工作)者  
 [24] 劳动模范  
 [25] 系统  
 [26] 横向经济联系  
 [27] 地区封锁  
 [28] 分割  
 [29] 打破  
 [30] 专业化协作  
 [31] 小挤大  
 [32] 重复建厂  
 [33] 盲目生产  
 [34] 龙头  
 [35] 联合委员会  
 [36] 托拉斯  
 [37] 革命委员会  
 [38] 半殖民地  
 [39] 责任制  
 [40] 包干, 保证, 包产, 包工  
 [41] 人情  
 [42] 感情  
 [43] 关系学  
 [44] 关系网  
 [45] 关系户  
 [46] 拉关系  
 [47] 不正之风  
 [48] 走后门  
 [49] 高干子弟  
 [50] 同宗, 同乡, 同学  
 [51] 介绍信  
 [52] 内外有别  
 [53] 老好人  
 [54] 条条框框  
 [55] 家庭联产承包系统  
 [56] 生产小队  
 [57] 单位