

Oskar Weggel

## Wo steht China heute?

### Die Rückkehr der Tradition und die Zukunft des Reformwerks

#### Teil V: Politische Kultur (Fortsetzung): Zeit und Raum als Elemente der Politik

##### Gliederung

#### 2.4 Zeit und Raum als Elemente der Politik

##### 2.4.1 Im traditionellen China

- 2.4.1.1 Die Herrschaft der Vergangenheit über die Gegenwart
- 2.4.1.1.1 Die traditionelle chinesische Zeitauffassung: Drei Unterschiede zu Europa
- 2.4.1.1.2 Konservatismus und Involution
- 2.4.1.2 Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie
- 2.4.1.2.1 Das Grundmodell: Die "Frühlings- und Herbstannalen"
- 2.4.1.2.2 Vom Geist der chinesischen Geschichtsschreibung
- 2.4.1.3 Die vergessene Zukunft
- 2.4.1.4 Raumvorstellungen
- 2.4.1.4.1 Die subjektive Dimension des Raums
- 2.4.1.4.2 Räumliche Harmonie des Menschen mit seiner heimischen Umgebung
- 2.4.1.4.3 Räumliche Harmonie mit den umliegenden Völkern

##### 2.4.2 Volksrepublik China

- 2.4.2.1 Die Vergangenheit lebt - nicht nur als Spielwiese, sondern auch als Kampfplatz
- 2.4.2.1.1 Gu wei jin yong: "Das Alte in den Dienst der Gegenwart stellen"
- 2.4.2.1.1.1 Zeitgemäße Verwertung traditioneller Kommunikationsmethoden
- 2.4.2.1.1.2 Zeitgemäße Verwertung traditioneller Gestalten: Zwei Beispiele
- 2.4.2.1.2 "Schattenschießen"
- 2.4.2.1.3 Geschichtliches Maskenspiel
- 2.4.2.2 Geschichtsschreibung im modernen China
- 2.4.2.2.1 Vier historiographische Ansätze
- 2.4.2.2.1.1 Der professionelle Ansatz
- 2.4.2.2.1.2 Mao Zedongs historiographischer Beitrag
- 2.4.2.2.1.3 Historiographie nach stalinistischem Schnittmuster
- 2.4.2.2.1.4 Geschichtsschreibung "von unten"
- 2.4.2.2.2 Alt und Neu in der Geschichtsschreibung
- 2.4.2.2.3 Geschichtsschreibung auf Taiwan
- 2.4.2.3 Nebellandschaft Zukunft
- 2.4.2.3.1 "Neu" und "fortschrittlich"
- 2.4.2.3.2 Nach einem Neuen Menschen von innen suchend...
- 2.4.2.3.3 ...und nach einem greifbaren Bild des Kommunismus
- 2.4.2.3.4 Ungenauigkeit auch bei den Zielankündigungen
- 2.4.2.4 Die Raumwahrnehmung im modernen China
- 2.4.2.4.1 Das Fortleben des Fengshui
- 2.4.2.4.2 Das "neue" alte Raumdenken in der Außenpolitik

## 2.4.

**Zeit und Raum als Elemente der Politik**

## 2.4.1.

**Im traditionellen China**

## 2.4.1.1.

**Die Herrschaft der Vergangenheit über die Gegenwart**

## 2.4.1.1.1.

**Die traditionelle chinesische Zeitauffassung: Drei Unterschiede zu Europa**

Die Besonderheiten des altchinesischen Zeitverständnisses nehmen holzschnittartige Konturen an, sobald man sie mit den entsprechenden Auffassungen Europas vergleicht. Drei Unterschiede treten dann besonders deutlich in Erscheinung:

- Nach ihrer Form verläuft die Zeit, altchinesischem Verständnis zufolge, nicht geradlinig, sondern zyklisch.

- Nach ihren Modalitäten erscheint sie nicht als ein metronomisch darstellbares Geschehen, sondern als Diskontinuum aus günstigen und ungünstigen Momenten, die es zu ergreifen oder aber zu vermeiden gilt.

- Nach ihrem Inhalt schließlich ist sie nicht eine abstrakte Rechengröße, sondern ein in Jahresfesten und Saisonarbeiten konkret erlebbarer Prozeß.

Im einzelnen:

In der Geschichtsdeutung haben sich zwei Grundmodelle herauskristallisiert: Da ist einmal die Geschichte als Kreislauf. Am Anfang steht das Goldene Zeitalter, dem, in einem zunehmenden Verfallsprozeß, das Silberne, das Bronzene und das Eiserne Zeitalter folgen, bis dann auf dem äußersten Tiefpunkt ein Umschlag stattfindet und erneut eine Goldene Zeit eingeläutet wird. Das zweite Modell sieht die Geschichte dagegen als eine aufsteigende Linie, als ein Fortschreiten zum Besseren und Höheren; die Geschichte ist hier nicht mehr Wiederkehr des ewig Gleichen, sondern Heraufkunft eines Neuen; der Prozeß bekommt also eine Zukunftsdimension. In ihrer säkularisierten Gestalt nimmt sie die Form des modernen Fortschrittsglaubens oder der marxistischen Utopie von einem künftigen Reich der Freiheit in einer klassenlosen und herrschaftsfreien Ge-

sellschaft an. In der Religion dagegen beruht sie auf der Prämisse einer aus dem Nichts geschaffenen Welt, die am Tage des Zorns untergeht, so daß es einen Anfang und ein Ende sowie eine dazwischenliegende Prüfungszeit gibt. Das Linearmodell ist typisch westlich und gehört zum jüdisch-christlich-mohammedanischen Verständnis vom individuellen Lebenslauf als einmaliger, unverwechselbarer und unwiederholbarer Lebensgeschichte, die in einem zweiten oder dritten Anlauf nicht mehr korrigiert werden kann.

Das Kreislaufmodell andererseits ist asiatisches Allgemeingut und hat sich sowohl in der hinduistischen und buddhistischen Wiedergeburtstheorie als auch in der chinesischen Geschichtsschreibung niedergeschlagen. Die Zeit flieht hier nicht, sondern kommt immer wieder und wird als Kontinuum erlebt, sei es nun in religiöser Form (man denke etwa an die "Wiedergeburt"-Lehre des Buddhismus und die Seelenwanderungslehre des Hinduismus), sei es in säkularer Geschichtlichkeit: So konnte beispielsweise "Konfuzius" i.J. 1974 erneut zum Gegenstand einer politischen Kampagne werden!

Die zyklische Zeiterfahrung ist gewiß die ursprünglichere, weil sie sich nach den biologischen Rhythmen der weiblichen Regel, der Jahreszeiten und des Gestirnsverlaufs richtet und deshalb vor allem das Bauernleben bestimmt. Tag und Nacht, Aussage und Ernte, Geburt und Tod vollziehen sich in ewig gleichen Vorgängen. Diese Kreislaufauffassung schlägt sich auch in der Sprache nieder: Zwar läßt sich sowohl im klassischen, als auch im modernen Chinesischen ein Präteritum bilden, doch besteht eher die Tendenz, diese Grenze zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu vernachlässigen.

Der zweite Unterschied zum europäischen Zeitempfinden wird deutlich, wenn man auf die altgriechische Unterscheidung zwischen der quantitativen Zeit, Chronos, und der eher psychologisch erlebbaren qualitativen Zeit, also auf den Kairos (oder die "günstige Gelegenheit") zurückgreift [1]. Nach asiatischer Auffassung ist "Zeit" eine höchst unregelmäßige Abfolge von günstigen und ungünstigen Augenblicken, denen es mit allen Mitteln - auch solchen parapsychologischer Art - nachzuspüren gilt. In ganz

Asien, ob nun in der Zhonghua-Straße in Taipei oder aber auf der Ginza im Herzen Tokyos, gibt es Dutzende von Geomanten, von Handlesern und von Interpreten der alten Bauernkalender, die auf alles und jedes eine Antwort erteilen.

Die westliche Vorstellung, daß "Zeit Geld bedeutet", wäre dem traditionellen Asiaten höchstens unter dem Aspekt des Kairos, niemals aber im Zusammenhang mit Chronos verständlich gewesen. Kommt es nämlich auf den "günstigen Zeitpunkt" an, dann ist gar nicht einzusehen, warum ich mich zu einer "Zeit", die nicht unter einem günstigen Stern steht, hetzen soll; ich würde ja doch nur alles verlieren!

Kairos bemißt sich nach günstigen Augenblicken, Chronos dagegen nach Stunden und Tagen, Wochen, Jahren und Großperioden, die jeweils anders definiert werden:

Am genauesten geht man im chinesischen Horoskop mit Tagen und vor allem mit Stunden um, weil es hier ja auf äußerste Präzision der Zeitberechnung ankommt; kann es doch einen geradezu schicksalhaften Unterschied bedeuten, ob man zur Stunde des Affen oder aber der Ratte geboren ist! Während es die altrömische Zeitgliederung mit der Einteilung der Nacht in drei Vigilien und des Tages mit ebenfalls drei Dreiereinheiten, nämlich der 3., der 6. und der 9. Stunde, nicht allzu genau genommen hatte, kamen die traditionellen Chinesen mit ihrer wesentlich präziseren Segmentierung des Tages und der Nacht in 24 Einheiten der modernen westlichen Zeitrechnung verblüffend nahe.

Wesentlich großzügiger - weil für das Horoskop nicht mehr so bedeutsam - ist dagegen der Umgang mit der Wocheneinteilung. Ein Definitionsbedürfnis war hier deshalb schon nicht gegeben, weil den Chinesen, wie den meisten Asiaten, die Sabbat-Idee, derzufolge jede Woche einen Ruhe- und Betttag (Judentum: Samstag, Christentum: Sonntag, Islam: Freitag) enthalten soll, mit wenigen Ausnahmen unbekannt geblieben war.

Im Gegensatz zu den unterschiedlichen Tages- und Wocheneinteilungen waren die Jahresrhythmen dagegen wieder ähnlich wie in Europa, zumal ja im nördlichen China, wo die Wiege der

chinesischen Kultur steht, die vier Jahreszeiten genauso klar ausgeprägt sind wie in Europa. Unterschiedliche Auffassungen gab es lediglich im Hinblick auf den Beginn des Jahres. In China hielt man sich hier an jene Vollmondphase, die nach europäischer Rechnung etwa auf den Februar fällt. Das Sonnenjahr wurde von China, wie auch von den anderen asiatischen Kulturen, erst unter dem Einfluß Europas übernommen, so daß heutzutage zwei Zeitrechnungen nebeneinander herlaufen.

Recht unterschiedlich fiel dagegen die vierte Dimensionierung der Gliederung, nämlich die geschichtliche Periodisierung aus: In der konfuzianischen Welt pflegte man hier nach Kaiserjahren zu rechnen - ein Brauch, der in Japan noch heute üblich ist. Die Republik China, deren Regelwert heute nur noch auf Taiwan weitergilt, setzte das Jahr 1911 als Jahr 1 der Republik an, so daß also das westliche Jahr 1992 in Taiwan als das Jahr 81 gilt. Die Volksrepublik hat dagegen ohne Einschränkung das westliche Kalendersystem übernommen.

Ein dritter Unterschied zur europäischen Auffassung ist das Erlebnis der Zeit als eines konkreten Geschehens. Zeit gilt nicht als Summe von Minuten oder Tagen, sondern von Ereignisreihen, die sich in Jahreszeiten, in Farben, Lichtfülle, Gerüchen und Verhaltensweisen, vor allem aber in Festgürländern manifestiert, die sich zumeist um Vollmondphasen ranken. Zeit wurde also nicht mit der Stoppuhr, sondern nach der "Dichte" oder Nichtintensität des sozialen Lebens gemessen. Sie wurde "dicht" zur Zeit der Feste, "leer", wenn es wieder an die tägliche Plackerei und profane Feldarbeit ging. So gesehen, hatte die Zeit auch eine soziale Dimension: Für einen mandarinären Amtsträger mochte sie auf andere Weise verlaufen als für den Reisbauern oder Schweinehirten, der ständig im gleichen Einerlei zu leben hatte. Es gab also keine allen gemeinsame Zeit. So herrschte denn auch die Vorstellung, daß die Zeit um den Königs- oder Kaiserhof herum wesentlich "dichter" war als draußen im Lande oder gar an der Peripherie des Reiches, wo ja gleichzeitig auch die Zivilisation schnell abnahm.<sup>1</sup> Wie sich am Körper Meridiane befinden, wo die Akupunkturnadeln eingestochen werden, so gibt es auch in der Landschaft und nicht zuletzt im chronologischen

Ablauf Meridianpunkte - die ersteren sind durch Bauwerke, häufig "nadel-förmige" Pagoden, die letzteren durch zeitlich erlebbare "Verdichtungen" und Ritenbegehungen gekennzeichnet. So, wie sich im Christentum das Naturjahr "verchristlichte", d.h. mit einer Abfolge von religiösen Festen überzog, wurde es im chinesischen Kulturkreis konfuzianisiert oder daoisiert. Von seinem Zeitverständnis und der damit verbundenen Lebensintensität her war der traditionelle Chinese also eher ein Homo festivus als ein Homo faber.

#### 2.4.1.1.2.

##### Konservatismus und Involution

In der konfuzianischen Staatsphilosophie hatte es als ausgemacht gegolten, daß "früher alles besser gewesen" sei und daß deshalb das Heil in der Vergangenheit liegen müsse.<sup>2</sup>

Zwischen den Konfuzianern und den Daoisten, die sich doch sonst in so vielen ihrer Auffassungen grundlegend unterschieden, hatte es bei *dieser* Frage kaum Meinungsverschiedenheiten gegeben. Allenfalls hatten die ersteren versucht, das "Goldene Zeitalter der Regierung durch Tugend" in die Zeit der historisch noch einigermaßen erfaßbaren Könige Yao und Shun zu verlegen, während ihre Kontrahenten dieses Säkulum ungleich weiter in eine mythische Vorzeit zurückzudatieren pflegten. Ein zweiter Unterschied bestand darin, daß die Konfuzianer es 2000 Jahre lang besser verstanden als die Daoisten, im politischen Legitimationsprozeß "Neues als etwas Altes zu verkaufen".<sup>3</sup>

Was jedoch Innovationen anbelangt, so galten sie nach Auffassung beider Denkschulen als Verfallserscheinungen. Bei den Konfuzianern herrschte überdies die Einstellung vor, daß in den kanonischen Schriften eigentlich schon alles gesagt und zu Ende gedacht worden sei. Nach ihrer Apologetik enthielten die Texte also bereits sämtliche Antworten; nach alledem könne es jetzt nur noch darauf ankommen, sie richtig auszulegen und sie immer wieder von neuem zu beherzigen und an sie die richtigen Fragen zu stellen. Wozu bedurfte es da noch neuer Erfindungen?

Nur *eine* Denkschule gab es im alten China, die auch der Zukunft einen eigenen Stellenwert einräumte, nämlich die Fajia, also die Schule der Legali-

sten, die dann auch den Vergangenheits-"Tick" der Konfuzianer immer wieder aufs Korn nahmen. Eines der brilliantesten polemischen Gleichnisse in dieser Richtung stammt vom Nestor der Fajia, Han Feizi. Auf ihn geht u.a. das Gleichnis vom Bauern aus Song (dem chinesischen Schilda) zurück, der sich täglich neben einen Baum setzte und darauf wartete, daß wieder einmal ein Hase gegen den Stamm renne. Vor Jahren nämlich war ihm während einer mittäglichen Ruhepause ein Hase auf diese Weise gleichsam in die Bratpfanne gefallen, und er glaubte nun allen Ernstes, daß dieser Glücksfall sich jederzeit wiederholen könne. Am Ende erteilte ihn das Schicksal, das jeder nicht an die Wiederkehr der Vergangenheit glaubende Legalist von vornherein hätte prophezeien können: er verhungerte nämlich.<sup>4</sup>

Mochten solche Parabeln und die in ihnen enthaltenen Argumente für den Verstand auch einsichtig sein - in ihrem Herzen änderte sich nichts an dem allgemeinen Glauben an die ewige Wiederkehr der Vergangenheit, und zwar weder bei den Bauern noch beim Mandarinat:

- Vor allem die Bauern hingen am Althergebrachten - und waren dieser Haltung auch an der Schwelle zum 20.Jh. immer noch treu geblieben. So zählte beispielsweise der mit dem chinesischen Bauernleben so vertraute amerikanische Missionar Arthur H. Smith in seinem 1894 erschienenen - und 15mal aufgelegten! - Buch über die *Chinese Characteristics*<sup>5</sup> den "Traditionalismus" unter den "26 Eigenschaften des chinesischen Volkscharakters" als eines der wichtigsten Elemente auf: Der Bauer halte sich an überkommene Ackerbauerfahrungen. Neues könne sich bei ihm nur durchsetzen, wenn es sich lange genug bewährt habe. Ausprobieren - und nicht etwa systematisches Erforschen oder aber revolutionäres Erinnern - dies etwa war für ihn das Programm, um die "Wahrheit in den Tatsachen" zu finden.

- Aber auch der traditionelle Gelehrtenbeamte war seiner ganzen Ausbildung nach eher zum Konservator als zum Innovator bestimmt. Sein Ziel war nicht Originalität, sondern formvollendete Neubelebung des kulturellen Erbes. Man internalisierte Texte, indem man sie einfach auswendig lernte, und Schriftzeichen, indem man sie immer

und immer wieder pinselte. Der Sinn werde "einem schon noch aufgehen" - dies etwa war die Einstellung.

Diese Orientierung am Bewährten führte zu dem für China so typischen *Empirismus* und zur *Hochschätzung des Alters* (das Alter ist das Wertvolle, weil Erfahrener!) und zur ständigen Suche nach dem *guten Vorbild*. Selten kam es vor, daß das Mandarinat Probleme mit einer neuen und radikalen Einstellung in Angriff nahm; vielmehr wurden bereits bestehende Methoden variiert oder noch ein weiteres Mal verfeinert: Man beschritt lieber den Weg der *Involution* als den der *Evolution*, zumal abweichende Methoden, wenn sie schon gewagt wurden, zumindest durch Präzedenzfälle aus der (ja stets idealisierten) Vergangenheit abgestützt werden mußten.

Die Nachteile dieser involutiven Tradition machten sich vor allem gegen Ende des 19. Jh. schmerzhaft bemerkbar. Die Landwirtschaft wäre als solche auch in der damaligen kritischen Situation noch zu einer weiteren Produktionssteigerung fähig gewesen. Die These Mark Elvins von der "Gleichgewichtsrolle auf hohem Niveau" ("high-level equilibrium trap") wird, wie Machetzki<sup>6</sup> zeigt, schon dadurch widerlegt, daß sogar in den ersten Jahrzehnten des 20. Jh. noch deutliche Ertragssteigerungen herausgeholt werden konnten, wobei noch nicht einmal westliche Techniken verwendet wurden. Daß am Ende nicht noch höhere Ernten eingefahren werden konnten, lag vielmehr am Versagen des Mandarinats, das keine neuen Antworten auf die zwei Grundherausforderungen der damaligen Zeit finden konnte, nämlich auf die Bevölkerungsexplosion und auf die Übergriffe des damaligen europäischen Imperialismus. Weder wurden die Voraussetzungen für eine Bevölkerungswanderung noch für eine umfassende Geburtenkontrolle geschaffen. Als Folge davon hatten sich immer mehr Bauern mit immer kleineren Parzellen zufriedenzugeben, deren Ertrag dann am Schluß noch nicht einmal zur Deckung des Eigenbedarfs ausreichte - von einer rationellen Bewirtschaftung ganz zu schweigen.

Da die Evolution allzulange gebremst worden war, blieb am Ende nur noch die Revolution, die mit dem Sturz des letzten Kaiserhauses (1911) begann und sich in den nachfolgenden Jahr-

zehnten erst regional und dann gesamtstaatlich in immer neuen Eruptionen Geltung verschaffte, bis die Gangart dann in den späten 70er Jahren wieder auf Reformen zurückgebremst werden konnte. Mit dem Reformkurs setzte dann bezeichnenderweise auch wieder eine Rückbesinnung auf überkommene Werte ein.

Der chinesische Konservatismus, der sich hier so nachteilig bemerkbar gemacht hatte, war keineswegs bloß als Reaktion auf die westlichen Herausforderungen entstanden (so etwa wie die Strömung der deutschen Romantik gegen die neue Werteordnung der Französischen Revolution), sondern gehörte von Anfang an zum Wesen des Konfuzianismus, der ja eine längst vergangene Gesellschaftsordnung zum Ideal verklärt und die permanente Wiederbelebung dieses "Modells" zum kategorischen Imperativ erhoben hatte, so daß schon aus diesem Grund nicht an "Fortschritt", "Zukunft" oder Evolution zu denken war. Die konfuzianische Orthodoxie bedurfte also gar keines "konservativen Programms", da sie ihrem ganzen Wesen nach auf Konservatismus gleichsam programmiert war.

Gleichwohl zeigt der chinesische Traditionalismus viele Gemeinsamkeiten mit dem europäischen Konservatismus des 19. Jh.: Er betrachtete beispielsweise den Staat als ein natürliches und "organisch gewachsenes" Gebilde, das in seinem Aufbau dem Pyramidenschema der patriarchalischen Familie nachgebildet ist, so daß es nur logisch schien, zwischen Staat und Familie Analogiebeziehungen zu konstruieren: Der Kaiser fungierte also letztlich ebenso als "Vater der Staatsfamilie" wie umgekehrt der Vater Kaiser seiner eigenen Familie war. Die Grundsätze, wie sie für die Beziehungen der Familienmitglieder untereinander bestimmend waren, galten als maßstabsetzend auch für das Verhältnis zwischen Volk und Staat. Darüber hinaus wurde der einzelne gegenüber einer allmächtigen Staatsgewalt durch zahlreiche Korporationen, vor allem durch Dörfer, Familienverbindungen und Danweis geschützt, die wie Puffer zwischen Staat und Gesellschaft wirkten. Drittens lehnte der Konservatismus hier wie dort "künstlich geschaffene" Organisationen wie z.B. Parteien und Interessenverbände ab: Der Staat hatte "über den Parteien" zu stehen und dafür zu sorgen, daß niemand Angst vor Anarchie zu haben brauchte.

## 2.4.1.2.

### Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie

#### 2.4.1.2.1

##### Das Grundmodell: Die "Frühlings- und Herbstannalen"

Am Anfang der chinesischen Geschichtsschreibung standen zwei Werke, die für die nachfolgenden Generationen stilprägend wurden und die, wie Zhang Qiyun<sup>7</sup> kommentiert, als Repräsentanten einer deduktiven und einer induktiven Methode gelten können, nämlich das *Yijing* und das *Chunqiu* ("Frühlings- und Herbstannalen"). Die Autorschaft beider Werke, die zu den "Fünf kanonischen Klassikern" (*wu jing*) [2] gerechnet werden, ist bis heute umstritten. Nach der Überlieferung wurden sie von Konfuzius persönlich redigiert, wobei allerdings Legge begründete Zweifel anmeldet: Zumindest das *Chunqiu* sei so "trivial" und mechanistisch, daß man sich eine Autorschaft des Konfuzius kaum vorstellen könne. Es sei schlichtweg ein Rätsel, wieso die chinesische Tradition einem so banalen, "urteilsfreien" und emotionslosen Kompilatorium soviel Ehre habe zuteil werden lassen. Die einzige Erklärung bestehe wohl darin, daß kein Geringerer als Menzius sich so positiv geäußert habe.<sup>8</sup> Zu allem Überfluß unterschläge das *Chunqiu* wichtige Fakten, verhülle an vielen Stellen die Wahrheit und gebe sogar "Falschinterpretationen".<sup>9</sup> Legge tut dem Stil des *Chunqiu* Unrecht, wie gleich näher auszuführen ist. Vor allem ist das Werk alles andere als urteilsfrei; vielmehr steckt es voller semantisch verbrämter Bewertungen.

Von den beiden erwähnten Werken vertritt das *Yijing* die deduktive Methode, und es diente, wie bereits ausgeführt (2.2.1.1.1.2), der politischen Elite häufig als eine Art Leitfaden und Handlungsanweisung. Lange Zeit war es als Zauber- und Orakelbuch betrachtet worden, begann dann allerdings im Laufe der Zeit immer mehr die Rolle eines Weisheitsbuchs zu übernehmen, dem das Modell einer kreisförmig wiederkehrenden Zeit als Prämisse zugrunde lag. Mit Hilfe des *Yijing* ließen sich Nichtwandel und Wandel diagnostizieren und, da die Zeit ja im Kreise verlief, auch mit hoher Sicherheit "prognostizieren". Im *Lunyu*<sup>10</sup> fragt Zi Zhang, ob man die Regierungsform über zehn Generationen hinweg voraussehen könne. Kon-

fuzius bejaht diese Frage und liefert folgende Begründung: "Das Königshaus der Yin übernahm die Riten der Xia; was daran verändert wurde, ist bekannt. Das Königshaus der Zhou übernahm die Riten der Yin; was daran verändert wurde, ist bekannt. Welche Königshäuser auch immer dem Hause der Zhou folgen mögen, selbst für 100 Generationen ließe sich voraussehen, wie sie regiert werden". Die Grundlinien bleiben also erhalten, jedoch ändern sich einige Nebenlinien. Dieser Gedanke liegt auch dem Yijing zugrunde: Aus der Vergangenheit kann man die Gegenwart und sogar die Zukunft herauslesen.

Während mit Hilfe des Yijing der Weg von der Theorie zur politischen Praxis beschritten wurde, zeigte das Chunqiu den umgekehrten Weg, nämlich den Niederschlag der Praxis in der Geschichtsschreibung. Ungeklärt ist bis heute die Frage, inwieweit Konfuzius Anteil an der Autorschaft dieser "Frühlings- und Herbstannalen" hatte. Nach offizieller Überlieferung hat er die Chronik selbst verfaßt und sie in seinen Lehrkursen verwendet. Während andere zeitgenössische Fürstentümer ihre eigene amtliche Chronik besaßen, z.B. die Annalen der Zhou, der Song und der Yan, schrieb Konfuzius hier angeblich Chinas erste Privatchronik,<sup>11</sup> die den geschichtlichen Verlauf des Fürstentums Lu, also der Heimatprovinz des Konfuzius im Zeitraum zwischen 722-481,<sup>12</sup> umfaßt und aus 12 Kapiteln besteht, die jeweils die ganze Regierungszeit der 12 in diesem Zeitraum regierenden Herzöge abdecken. Jedes Jahr wird in einem eigenen Kapitel chronologisch abgehandelt, so daß beispielsweise der Abschnitt über den Herzog Zhao, der 32 Jahre lange (540-509) regierte, 32 Jahreskapitel enthält.<sup>13</sup>

Auf den ersten Blick besteht das Chunqiu aus einem ungemein dünnen Datengerüst, das von Legge als solches in der Tat zu Recht für "trivial" erklärt wurde.

Erst bei genauerer Berücksichtigung der konfuzianischen Eigenarten gewinnt der äußerlich so nichtssagende Text an Gewicht und an Aussagekraft, wobei die zwischen den Zeilen versteckten Urteile ausschließlich über die von Konfuzius handverlesenen Termini nachvollziehbar werden. Die Wörter müssen also "dechiffriert" werden.

Dem Chunqiu-Text liegt die Methode des "Lobens und Tadelns" (baobian) [3] zugrunde, die in den nachfolgenden zwei Jahrtausenden weitergepflegt wurde und die übrigens unter dem Schleier einer angeblich sinokommunistischen Historiographie auch heute noch an der Tagesordnung ist.

Allerdings erfolgt dieses "Baobian" nicht offen, sondern, wie gesagt, versteckt. So gab es in der klassischen Sprache z.B. drei Wörter für den Todesfall, nämlich beng, hong und zu [4], die von Konfuzius mit chirurgischer Präzision gehandhabt wurden: Den Todesfall eines Kaisers oder Königs beschrieb er mit "beng", den Tod eines hohen Beamten mit "hong" und einen gewöhnlichen Todesfall mit "zu".

Bezeichnete er nun das Ableben eines formellen Königs nicht mit "beng", sondern mit "zu", so brachte er damit auf höchst subtile Weise zum Ausdruck, daß es sich bei dem Verstorbenen in Wirklichkeit nicht um einen "König", sondern um einen "Gemeinen" gehandelt habe. Er sprach ihm damit also auf dem Wege über die "Bezeichnungsberichtigung" (zhengming) die Königswürde moralisch ab und verurteilte ihn zu einem Niemand. Ließ er auf der anderen Seite einen äußerlich "einfachen Mann" unter dem Begriff "hong" oder gar "beng" sterben, so vollzog er damit eine Art Beförderung.

Ein etwas makabrer Vergleich ergäbe sich aus der ebenfalls höchst normativen Aussage eines bosnischen Milizionärs, er habe im Bürgerkrieg 1991/92 zwar noch nie einen Menschen getötet, wohl aber zahlreiche serbische Tschetniks "zerstört".

Ähnliches geschah mit der Terminologie für militärische Angriffe. Hier machte Konfuzius aufs penibelste von vier Begriffen Gebrauch: Am meisten "belastet" war der Begriff "qin", der die Bedeutung von "Invasion" oder "Aggression" hatte [5]; etwas "besser" war bereits "fa" [6], nämlich einen "Feldzug unternehmen"; auf der moralisch positiven Seite befand sich bereits der dritte Begriff, nämlich "ru" [7], wörtlich "hineingehen, hineinmarschieren"; an vierter Stelle folgte schließlich das "jiu" [8] (hinzukommen, helfen oder "militärische Hilfe leisten"). Je nachdem, wie Konfuzius diese Begriffe einsetzte, konnte er einen äußerlich nüchtern festgehaltenen militärischen Akt entweder loben oder moralisch in Grund und Boden verurteilen.

Könige, die den Thron usurpiert haben, werden nicht als "Könige" (wang), sondern als "Freiherren" (nan) [9] tituliert - und damit zwischen den Zeilen als illegitim verurteilt. Als i.J. 632 v.Chr. der Herzog Wen vom Fürstentum Jin den Zhou-König zu einem Empfang lud, tauchte dieses Ereignis in den Annalen nicht als Audienz, sondern als "Jagdausflug" auf - wiederum eine Mißbilligung der Person des "wang", der sich nach Meinung des Konfuzius dem Zhou-König gegenüber nicht loyal genug verhalten hatte. Überhaupt tauchen Jagdveranstaltungen häufig in den Annalen auf, und man gewinnt bei der Lektüre den Eindruck, daß sie nur erwähnt werden, weil sich bei dieser Gelegenheit erneut Zensuren verteilen lassen.

Ein weiteres Beispiel von "Abwertung" ist die Behandlung der "Di" [10], eines Volkes, das von Konfuzius offensichtlich als durch und durch barbarisch betrachtet wurde, da er sie, die vor allem im V. Buch der Frühlings- und Herbstannalen (Herzog Xi) häufig auftauchen, nie einer näheren Bezeichnung würdigt, also z.B. auch nie von einem "König" oder "Grafen" spricht, und weil er außerdem prinzipiell all ihre militärischen Aktionen ausschließlich mit den negativen "Invasions"- (qin) und "Feldzugs"(fa)-Termini belegt.<sup>14</sup> Nur an einer Stelle treten die Di auch als "Retter" (jiu) auf, als sie nämlich das dem Konfuzius sympathische Fürstentum Ji aus dem Würgegriff anderer Feinde befreiten.<sup>15</sup>

Noch ein weiteres "Wertungs"-Beispiel: Im 7. Jh. pflegten sich die Herrscher des Fürstentums von Wu als "Könige" zu bezeichnen, während sie in den Frühlings- und Herbstannalen nur als "Barone" auftauchen. Auch hier wurden sie m.a.W. von Konfuzius auf ihre wahre Größe "zurechtgestutzt".

Präzis waren all diese Kennzeichnungen freilich nur, soweit sie auf eine *moralische* Einstufung abzielten, nicht jedoch im Hinblick auf ihren konkreten Hergang; hier leistete sich Konfuzius vielmehr zahlreiche Ungenauigkeiten. Die Art z.B., wie "gestorben" wurde, scheint bei der Terminologie kaum eine Rolle zu spielen. So machte es offensichtlich nichts aus, ob jemand "ermordet wurde",<sup>16</sup> ob er Selbstmord begangen hat,<sup>17</sup> oder ob er an einer Kriegsverwundung starb.<sup>18</sup> Die Liste solcher Ungenauigkeiten ließe sich beliebig fortsetzen.<sup>19</sup>

Die Geschichtsschreibung des Konfuzius erweist sich nach alledem als eine Mischung, bei der das "Zhengming" (Richtigstellung der Bezeichnungen) und (zweitens) die normative Betrachtungsweise in Form der Baobian dominierte.

Stets begegnet Konfuzius dem Leser hier wie eine Art Schiedsrichter, der die Menschen pausenlos beurteilt, sie als moralisch wertvoll oder als böse klassifiziert und sie mit dem erhobenen Zeigefinger des Historikers als nichtswürdig verdammt oder aber anderen als Vorbild weiterempfiehlt.

Die nachkonfuzianische Geschichtsschreibung behauptet, daß das "Baobian" von den Zeitgenossen des Meisters gefürchtet worden sei, und daß Konfuzius infolgedessen mit Hilfe seiner Geschichtsschreibung moralischen Druck auf seine Zeitgenossen ausgeübt habe: Das Chunqiu sei als eine Art "Strafgericht" über Zeitereignisse und Zeitgenossen empfunden worden. Dies dürfte übertrieben sein, doch läßt sich aus solchen Darstellungen immerhin das Wunschbild entnehmen, das die chinesische Tradition über Jahrhunderte hinweg an die Geschichtsschreibung herangetragen hat. In nachkonfuzianischer Zeit scheint die Historiographie dann tatsächlich auch an Einfluß zugenommen zu haben, vor allem seit Beginn der Tang-Zeit.

Ursächlich für die Verbreitung der Baobian-Methode war nicht zuletzt die Tatsache, daß Konfuzius das Chunqiu fest in den Lehrplan seiner Akademie eingebunden hatte, die ja im Laufe der Zeit von immerhin rd. 3.000 Schülern besucht wurde, denen es nach Beendigung ihrer Ausbildungszeit offensichtlich ein Bedürfnis war, das historiographische Schema des Chunqiu im Schneeballsystem weiterzuverbreiten.

Ein drittes Prinzip der konfuzianischen Geschichtsschreibung war die Einführung von präzisen Kalenderdaten. Das Chunqiu behandelt, wie oben erwähnt, die Regierungszeiten von 12 Herzögen des Fürstentums Lu, d.h. der Heimat des Konfuzius, in der Zeit zwischen 722 und 481 v.Chr.

Gerechnet wird nach den Herrscherjahren des jeweiligen Herzogs, wobei jedes Jahr ein eigenes Kapitel bildet, so z.B. das "17.Jahr" des Herzogs Sang.<sup>20</sup> Innerhalb dieses Rahmens

werden dann die Ereignisse im Frühling, Sommer, Herbst und Winter aufgezählt, wobei zur Präzisierung noch die Zahl des jeweiligen Monats angegeben wird, z.B. "im 9.Monat fand ein großes Regenopferfest statt".

Noch unter den Dynastien der Xia und der Shang war die Zeitrechnung weit weniger sorgfältig festgehalten worden. Dort hatten Zahlenangaben eher symbolische Bedeutung gehabt: Ein Idealherrscher, wie der mythische Kaiser Shun, lebte danach z.B. genau 100 Jahre, wie es sich für einen vollkommenen Herrscher gehörte, dessen Einfluß sich gleichzeitig auch auf 100 Generationen seiner Nachkommen erstrecken sollte. Mit 30 wurde Shun Minister, mit 50 Kaiser, mit 70 verließ er den Thron und die restlichen 30 Jahre lebte er in Zurückgezogenheit. Ein Nachfolgekaiser nehme sich dieses Vorbild zu Herzen und gliedere sein Lebenswerk ebenfalls nach dem Schema 3:2:2:3.

Von solchen Spekulationen und Ungenauigkeiten scheint Konfuzius wenig gehalten zu haben. Vielmehr verfällt er ins genaue Gegenteil und pflegt einen schon fast buchhalterisch-chronologischen Stil.

Auf diese Weise wurde, vom Chunqiu ausgehend, der Kalender der Zhou in der ganzen damaligen chinesischen Welt verbreitet.

Eine vierte Eigenschaft der Geschichtsschreibung des Konfuzius war die Unterscheidung zwischen "Hua" und "Yi" [11]. Das Zeichen Yi zeigt einen Menschen mit einem Bogen, also einen "Barbaren", wie er schon damals für das gesittete und Hua-Reich gefährlich war. Die verschiedenen Barbaren, allen voran die "Di", tauchen im Chunqiu ohne jede Bezeichnung und ohne Titulierung der Herrscherpersönlichkeiten auf - ein Zeichen dafür, daß Konfuzius sie einer solchen Einstufung nicht für würdig befand.

Konfuzius blickte auf die Barbaren herab - und trug auf diese Weise kräftig zur Vorurteilsbildung bei, doch zog er die Grenzen zwischen Hua und Yi nicht nach rassistischen oder geographischen, sondern nach rein kulturellen Kategorien. Barbarenvölker, die chinesische Moralvorstellungen und Sitten übernommen hatten, galten fortan nicht mehr als "Yi", sondern als "Hua". Da auch die Barbaren lernfähig sind,

können sie zivilisiert werden - vor allem durch das Vorbild eines Junzi. Im Lunyu<sup>21</sup> spielt der Meister mit dem Gedanken, sich unter den "neun Barbarenstämmen" (jiu yi) niederzulassen. Auf die Frage, warum er sich solch ungesitteten Leuten aussetzen wolle, antwortete er: "Wo ein Edler sich niederläßt, was sollte da noch ungesittet sein!?"

Hand in Hand mit der Unterscheidung zwischen Hua und Yi taucht im Chunqiu auch die Trennung zwischen "innen" und "außen" auf, wobei auch hier wiederum nicht eine geographische, sondern eine kulturelle Abgrenzung zwischen "Inland" und "Ausland" gemeint ist.

Zu den Hauptmerkmalen der Geschichtsschreibung des Konfuzius gehörten also das Baobian, das Zhengming, die an den Regierungsjahren eines Fürsten orientierte Datierungsweise und die Unterscheidung zwischen Hua und Yi, zwischen Innen und Außen sowie zwischen Zivilisation und Barbarei.

#### 2.4.1.2.2.

##### Vom Geist der chinesischen Geschichtsschreibung

Das Chunqiu hat eine Reihe von Signalen gesetzt, die bis ins 20.Jh. hinein weiterwirkten und die, wie unten noch darzustellen, auch in der Volksrepublik China keineswegs in Vergessenheit geraten sind.

Es weckte zunächst einmal das Interesse für geschichtliche Aufzeichnungen und sorgte in den nachfolgenden Jahrhunderten für eine unvergleichliche historiographische Dichte und Kontinuität, wie sie in einem geradezu antipodenhaften Gegensatz zu der anderen führenden asiatischen Hochkultur stand, nämlich zum Hinduismus.

Indische Geschichtsschreibung hat es ja bekanntlich allenfalls in Ansätzen gegeben. Zwischen den Steininschriften Kaiser Ashokas und den muslimisch-persischen Chroniken, also in einer Zeitspanne von fast 2000 Jahren, gibt es lediglich das Harshacarita (die "ruhmvollen Taten des Königs Harsha") aus der Feder des im 7.Jh. lebenden Sanskrit-Dichters Bana. Ansonsten hat man die historischen Abläufe entweder aus Tempelinschriften, Legendenansammlungen, aus Chroniken lokaler Fürstenhäuser, aus Münzfunden

oder aber aus Beschreibungen ausländischer Reisender zu rekonstruieren, die im Altertum hauptsächlich von dem Griechen Megasthenes, im Mittelalter von Faxian und anderen chinesischen Pilgermönchen und in neuerer Zeit von Europäern stammen. Die Bruchstückhaftigkeit dieser "Geschichtsschreibung" erklärt sich aus dem hinduistischen Weltbild, das den historischen Erscheinungsformen Illusionscharakter beimaß und es nicht für wert befand, "täuschende" Ereignisse für die Nachkommenschaft aufzuzeichnen, zumal ja alle Ereignisse sich ohnehin dauernd wiederholen, also keinen Einmaligkeitscharakter besitzen.

Ganz im Gegensatz dazu herrschte in China ein lebhaftes, manchmal fast hysterisches Mitteilungsbedürfnis, das sich in einer nahezu unüberschaubaren Aufzeichnungsliteratur niedergeschlagen hat. Allein die offiziellen Chroniken, wie sie in moderner Druck- und Bindeweise vom Beijinger Zhonghua shuju-Verlag herausgegeben wurden, füllen mit ihren 237 Bänden in den Bücherborden des Instituts für Asienkunde rd. vier laufende Meter. Hinzu kam die private Geschichtsschreibung, die mit der offiziellen Historiographie immer wieder in Wettbewerb trat und deren Verfasser nicht selten die Rolle einer subtilen Opposition spielten, die für sie durchaus halsbrecherisch sein konnte. Schon Konfuzius, der als erster Privatchronist Chinas gilt, und der seine Aufzeichnungen angeblich erst begonnen hatte, nachdem die amtliche Geschichtsschreibung (taishi) [12] in Lu zu versagen begann, hat sich zahlreiche Anfeindungen von Zeitgenossen gefallen lassen müssen, die in seinen Aufzeichnungen schlecht weggekommen waren.

Das Chunqiu steigerte aber nicht nur das Interesse an historischen Aufzeichnungen, sondern wirkte darüber hinaus typenbildend auf die nachfolgende Historiographie und schlug sich beispielsweise auch im Shiji (d.h. in den "Geschichtlichen Aufzeichnungen") des bedeutendsten Geschichtsschreibers Chinas, des Sima Qian, nieder.

Vier Merkmale wurden vor allem für die nachkonfuzianische Geschichtsschreibung typisch.

Erstens sollten historische Schilderungen nicht nur einen Ereignisfilm herstellen, sondern Personen und Ereig-

nisse ganz entschieden beurteilen, d.h. sie entweder "bejahen" (kending) [13] oder aber "verneinen" (fouding) [14] und sie insofern auch als positive oder aber als negative Beispiele für gegenwärtige Entscheidungen herausmodellieren. Die Historiographenämter, die vor allem seit der Tang-Zeit eine immer bedeutsamere Rolle spielten, hatten darüber hinaus darzulegen, warum die jeweilige Dynastie ihr himmlisches Mandat so vorbildlich erfüllte, und warum das vorausgegangene Himmlsmandat verlorengegangen war.

Das konfuzianische Baobian konnte auf diese Weise jahrhundertlang Triumphe feiern.

Zweitens wurden - ebenfalls durch den Imperativ des Baobian bedingt - die Ereignisse *moduliert*, d.h. sorgfältig aus ihrem historischen Umfeld herauspräpariert und je nachdem für den politischen Entscheidungsbedarf der jeweiligen Dynastie neu zurechtgeformt. Ob ein "modellhaftes" Geschehen sich um 500 vor oder um 1500 nach Chr. ereignet hatte, spielte hier keine Rolle. Der Einzelfall wurde vielmehr zurechtpräpariert und zu heuristischen Zwecken jeweils mitten in die Gegenwart hineingestellt. Geschichtsschreibung wurde damit zur Beschwörung ewiger Gegenwart und zum Schatzhaus von Verhaltensanweisungen für die Alltagspolitik!

Aus der Sicht westlichen Geschichtsvverständnisses hat Marcel Granet durchaus nicht Unrecht, wenn er die Historiographie des alten China als eine Abfolge "ebenso genialer wie gelehrter Fälschungen" bezeichnet. Fiel ein Politiker in Ungnade, so wurde er aus den Listen einfach gelöscht oder aber zu einem negativen Modell umgearbeitet. Geschichtsschreibung wurde so zu einer Art Palimpsest und zu einer Ansammlung von historischem Case Law.

Drittens wurde bei der Darstellung historischer Abläufe das Exemplarische und nicht etwa das Singuläre betont, und bei der Schilderung von Personen wurden eher Hagio- als Biographien verfaßt: Statt der Heiligung konnte es freilich durchaus auch zur Verteufelung kommen! Ganz auf dieser Linie überlieferte man auch lieber Geschichten (gesta) als Geschichte (historia) und behandelte alles Geschehen letztlich als eigentlich stillstehend und syn-

chron: Geschichte sozusagen als ewige Gegenwart, als ständig sich wiederholender Kreislauf; kein Wunder, daß das Präteritum in der Geschichtsdarstellung nur eine geringe Rolle spielte. Man konnte es zwar in Zusatzpartikeln ausdrücken, doch geschah dies selten; auch die Denkfiguren Zukunft und Fortschritt spielten keine Rolle, selbst wenn es dafür die einschlägigen Wörter (jianglai bzw. jinbu) gab und gibt.

Zu einer vierten Eigenart entwickelte sich die statische - gleichsam gefrorene - Darstellungsweise. Nach Auffassung chinesischer Historiker durfte es zwar "Wandlungen", nicht aber Änderungen geben. Der Eindruck, der hier vermittelt wurde, war so stark, daß selbst ein Geschichtsphilosoph vom Range Hegels den Eindruck gewann, daß es in der chinesischen Geschichte keine Entwicklung gegeben habe. Oswald Spengler<sup>22</sup> sprach angesichts dieser vermeintlichen Stagnation von einem nur noch "zoologischen Geschehen".

Obwohl Klischees dieser Art offensichtlich auf einer Unkenntnis des wahren Geschichtsverlaufs in China beruhten, wurden sie erstaunlicherweise auch von den sinokommunistischen Revolutionären übernommen, die offensichtlich meinten, der Stagnationsgefahr dadurch zu entkommen, daß sie eine Art Flucht nach vorn antraten, die "Revolution in Permanenz" (buduan geming) [15] zum Hauptfahrplan erklärten, pausenlos Massenbewegungen antraten und einen Fortschrittsglauben zu verkünden suchten, der sich dem marxistischen Entwicklungsschema ("von der Sklavenhaltergesellschaft zum Kommunismus") anvertraute.

Dabei ist die Geschichte Chinas ganz gewiß nicht weniger ereignis- und sprunghaft verlaufen als diejenige Europas: Aus kleinen einander befehdenden Fürstentümern in der nördlichen Weizenbauregion entstand gleichzeitig mit den Punischen Kriegen ein Einheitsreich mit einer Verwaltungskultur, wie sie sich damals allenfalls im Römerreich ein zweites Mal finden ließ. Während der Han-Zeit "explodierte" dieser neue Zentralstaat nach allen Richtungen und breitete sich schließlich bis hinunter nach Zentralvietnam sowie - in Richtung Westen - bis zum zentralasiatischen Fergana-Becken hin aus. Im 3.nachchr. Jh. löste sich dieser Kolossalstaat in eine Fülle von Kleinfürstentümern auf, die miteinander in

Streit gerieten und sich - ähnlich wie in Europa zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges - auf Leben und Tod bekämpften. Diesen Zustand nutzten mehrere Fremdvölker aus, um Teile des untergegangenen Reichs unter ihre Herrschaft zu bringen. Auf diese Weise entstanden zahlreiche "Barbarische Reiche", in denen der aus dem "Fernen Westen" eingeführte Buddhismus schon bald zur vorherrschenden geistigen Strömung wurde.

Das Tang-Reich stellte 400 Jahre nach dem Untergang der Han die alte Größe des Reiches wieder her und schuf eine einzigartige Kultur, die u.a. auch Korea und Japan in ihren Bann zog, und deren Einfluß über die Seidenstraßen bis nach Zentralasien, ja bis nach Byzanz ausstrahlte.

Das Tang-Reich ging zwar zu Beginn des 10. Jh. unter, doch dauerte es diesmal nur 50 Jahre, bis eine neue Großdynastie - "Song" - sich etablieren konnte. Während der Song-Zeit wurde das Reich von einem in diesem Ausmaß neuartigen Verstärkerungsprozeß erfaßt, verschob sich das politische Zentrum von der Weizenbau- in die südliche Yangzi-Reisregion, und erblickten überdies zahlreiche Erfindungen das Licht der Welt, sei es nun der Kompaß, der Buchdruck oder das Schießpulver, mit denen China dem Abendland jeweils um Jahrhunderte voraus war. Gleichzeitig entwickelten sich die ersten "Kapitalismuskeime" (zibenzhuyi mengya) und frühe Ansätze eines Bürgertums, die freilich von der konservativen Gegenbewegung des "Neokonfuzianismus" unter Kuratel gebracht und wieder zurückgedrängt wurden - ein Pyrrhussieg; denn schon bald wurde das Song-Reich durch die Reiterheere des Dschingis Khan überrollt und zu einer Teilregion des Mongolischen Weltreichs degradiert. Während der beinahe 100 Jahre dieser Fremdherrschaft entstand die erste völkische Gesetzgebung der Welt, in deren Rahmenwerk das Herrenvolk der Mongolen den obersten gesellschaftlichen Platz eingeräumt erhielt, während die Südhinesen, die der mongolischen Eroberung besonders lang getrotzt hatten, durch Zuweisung der alleruntersten Stufe gedemütigt wurden. Mitte des 14. Jh. kam es nicht zufällig von Süden her zu einer nationalen chinesischen Aufstandsbewegung, die der mongolischen Herrschaft ein Ende bereitete. Die neuausgerufene Ming-Dynastie begann im Zeichen

einer Renaissance der Han-Kultur und im Zeichen großangelegter staatlicher See-Expeditionen, die bis zur Küste Ostafrikas führten, und in deren Gefolge das Tributnetz um die halbe Erde gespannt wurde.

Angesichts erneuter mongolischer Drohungen begann sich das Reich jedoch schon bald wieder in sich zu verkriechen und sämtliche Kräfte auf Abwehrmaßnahmen zu konzentrieren. Damals entstand u.a. das mächtigste Teilstück der Großen Mauer. Auch in der kaiserlichen Administration kam es zu grundlegenden Änderungen, sei es nun, daß die Funktion des Reichskanzlers abgeschafft und der Kaiser auf diese Weise instand gesetzt wurde, sich unmittelbar in die Staatsgeschäfte einzumischen, sei es, daß neue Besteuerungsformen aufkamen, und daß die Mißwirtschaft der Eunuchen um sich griff.

1644 wurde China, wie schon 1279, erneut von Reiterheeren aus der Steppe überrollt - diesmal von den Manzhou, die das Land eroberten und es unter dem Dynastienamen "Qing" bis ins 20. Jh. hinein beherrschten. Die Qing brachten drei der größten Kaisergestalten der chinesischen Geschichte hervor, doch konnte ihr Reich im 19. Jh. den inneren Aufständen (Taiping) und den Angriffen der europäischen Seemächte nicht länger standhalten und verfiel in einen Zustand jahrzehntelanger Agonie, dem die "Xin Hai"-Revolution von 1911 ein gnädiges Ende bereitete. Damit war der Platz frei für die Ausrufung der Republik, die jedoch nie so richtig in Tritt kam, sondern sogleich wieder in einen Bürgerkrieg hineinschlitterte, und die - im Zeichen einer "Warlord-Herrschaft" - schließlich in mehrere Satrapien aufgespalten wurde, bevor die Guomindang-Bewegung mit ihrem "Nordfeldzug" von 1925/26 die meisten Teile Chinas wieder zu einem Ganzen zusammenfügen konnte. Die Nanjinger Zentralgewalt hatte sich jedoch kaum konsolidiert, da überfiel Japan i.J. 1937 das Reich und verwüstete es in einem Angriffskrieg. 1945 mußte Japan zwar kapitulieren, doch war der Krieg für China damit noch lange nicht zu Ende; nur die Fronten wechselten: Anstelle des "Widerstandskriegs" kam es nun (1946-1949) zu einem Bürgerkrieg, aus dem die Kommunisten siegreich hervorgingen, während die Reste der Guomindang nach Taiwan flohen. Auf

dem Festland jagten sich in den nächsten Jahrzehnten die revolutionären Experimente und Kampagnen, denen erst die Reformer in den Jahren nach 1979 ein Ende bereiten konnten.

Wer diesen in fast allen Phasen dramatischen Geschichtsverlauf, von dem hier ja nur winzige Ausschnitte skizziert werden konnten, Revue passieren läßt, kommt aus dem Staunen über die These der "Entwicklungslosigkeit" nicht heraus und fragt sich immer wieder, wie es denn kommen konnte, daß die chinesische Geschichte so lange als "statisch" interpretiert wurde.

Die Erklärung für dieses Mißverständnis liegt in erster Linie am Stil der chinesischen Geschichtsschreibung, die das Ergebnis einer Kreislaufphilosophie war, und deren Darstellungen von der westlichen Wissenschaft allzu wörtlich genommen worden waren. Die westliche Sinologie wurde so zu einem Opfer der Eigenarten chinesischer Geschichtsschreibung, und so mancher westliche Wissenschaftler, u.a. sogar der große Max Weber, wiederum zu einem "Opfer der Sinologie".

#### 2.4.1.3.

##### Die vergessene Zukunft

Mit der zyklischen Zeitauffassung hing es auch zusammen, daß das traditionelle China, sieht man einmal vom Ausnahmefall der Fajia ab, kaum ein Organ für Begriffe wie "Zukunft" oder "Fortschritt" hatte. Es galt als ausgemacht, daß Veränderung Verfall bedeutete, und man hatte Angst vor Neuerungen. Überdies war alles Alte bereits als solches wertvoll. "Je älter, desto besser" - dies etwa war das allgemeine Motto, und deshalb wurde die Methode, "etwas Neues als etwas Altes zu verkaufen", im Laufe der über 2000jährigen Geschichtsschreibung permanent angewandt.<sup>23</sup> Das Wort "gu" [16] (alt) war so etwas wie ein Synonym für "Ideal". Früher war eben alles viel besser gewesen - und das Heil wurde, ebenso wie das "Goldene Zeitalter", stets in der Vergangeneit gesucht. Das "Gute" und "Richtige" war in "vollendeten Büchern" (chengshu) [17] niedergelegt. Die geschichtlichen Texte des 2. vorchr. Jh. waren in Stil und Schreibweise nicht sehr viel anders verfaßt als diejenigen am Ende des 19. Jh.

Man kann sich vorstellen, welche Verblüffung und Verwirrung angesichts solch vergangenheitsorientierter Tradi-

tionen die "kapitalistische" Wachstumseuphorie, der naturwissenschaftliche Fortschrittsglaube oder gar die marxistische Zukunftsverheißung von einer klassenlosen Gesellschaft anrichten mußte, welche letztere noch dazu nur über das Ende der Tradition hinweg zu bekommen war. Während das traditionelle China das Heil ausschließlich in der Vergangenheit suchte, war es nach westlicher Auffassung erst in der Zukunft zu haben. Ausgangspunkt dafür war die christliche Heilslehre, die im Laufe der Neuzeit von der Fortschrittsidee abgelöst wurde, die sich vom Glauben an wachsende Naturbeherrschung, zunehmende Kenntnis sozialer Gesetzmäßigkeit und an den Durchbruch der Vernunft beflügeln ließ. "Nicht mehr in Gottes Hand, sondern alles im Griff" - so etwa lautete die europäische Botschaft, die begleitet war von Zukunftsoptimismus, Selbstbestimmung des Individuums, Abschüttelung einschränkender Konventionen (oder der "Macht der Toten über die Lebenden"), "Emanzipation" und Zukunftserwartungen.

Kein krasserer Gegensatz hätte sich vorstellen lassen als diese so grundlegend verschiedene Konzeption von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Traditionellem chinesischem Verständnis zufolge rangierte die Vergangenheit vor der Gegenwart, die Gemeinschaftsbindung vor der persönlichen Autonomie und die "Ritualfrömmigkeit" vor der "Machbarkeit".

Die rückwärtsgewandte Einstellung hatte freilich nicht nur mit philosophischen Prämissen zu tun, sondern beruhte, wie Wolfgang Bauer<sup>24</sup> wohl zu Recht betont, auch auf höchst handfesten Überlegungen; fast alle Umstürzbewegungen (bis hin zur Revolution von 1911) waren von religiösen Geheimgesellschaften vorbereitet worden, hatten Endzeiterwartungen wachgerufen und mit ihren eschatologischen Vorstellungen die Hoffnungen zahlloser verarmter Bauern auf ein besseres Leben geweckt, seien es nun buddhistische Taiping-(Großer Friede)-Erwartungen, die alle irgendwie mit "urkommunistischen" und zukunftsorientierten Vorstellungen verbunden waren, und die aus der Sicht des Mandarinats Dynastie in sich bargen.

Überdies hatten auch die "Legalisten", die immer schon als Hauptgegner des Konfuzianismus aufgetreten waren, mit

Zukunftsvorstellungen geliebäugelt. Shang Yang (Mitte des 4. Jh. v. Chr.) z.B. lehrte, daß ein großer Mann weder das Altertum imitieren noch die Gegenwart festschreiben, sondern den Erfordernissen der Zukunft Rechnung tragen und sich damit seine Regeln selbst setzen solle.<sup>25</sup>

Auch an die oben bereits beschriebene Hasenparabel des Han Feizi sei in diesem Zusammenhang nochmals erinnert.

Vermutlich hatte es unter dem Einfluß der Fajia eine breite zukunftsorientierte Literatur gegeben, die jedoch von den Konfuzianern in immer neuen Großaktionen gesammelt und vernichtet wurde, vor allem im 6. und 7. Jh. Kein Wunder, daß das Thema Zukunft allemal ungute Assoziationen zu wecken pflegte und deshalb tabuisiert blieb.

#### 2.4.1.4

##### Raumvorstellungen

#### 2.4.1.4.1

##### Die subjektive Dimension des Raums

Zeit und Raum sind im traditionellen China niemals nur nach Metern oder nach Minuten gemessen worden, sondern stets nach "Dichte". Der Begriff einer objektiven Zeit und eines objektiven Raums als einer Summe gleichmäßiger Quanten wäre allemal auf Unverständnis gestoßen. Wichtiger als die meßbaren Eigenschaften waren vielmehr die in Zeit und Raum *subjektiv erlebbaren* und zur Tradition *verdichteten* Erfahrungen. Zeit und Raum wurden m.a.W. wesentlich konkreter und ganzheitlicher erlebt als in Europa.

Ähnlich wie die Zeit "konzentrierte" sich auch der Raum um das Zentrum der Politik und der Kultur, also um den "Himmelssohn". Mit zunehmender Entfernung von der durch ihn gebildeten "Mitte" nahm folglich das "Barbarische" in gleichem Maße zu wie der Raum abnahm. Eigentlich existierte nach dieser Auffassung Raum nur dort, wo sich höhere gesellschaftliche Formen entwickelt hatten, wo es also m.a.W. Zivilisation im chinesischem verstandenen Sinne gab.

Die Vorstellung von einem homogen beherrschbaren objektiven staatlichen Raum (Staat = Gebiet + Volk + Gewalt) war den Chinesen bis zur Begeg-

nung mit den Europäern unbekannt geblieben - von Grenzmarkierungen ganz zu schweigen. Statt dessen pflegte ein dialektisches - und höchst subjektives - Raumverständnis vorherrschend zu sein - man denke an die bereits erwähnten polaren Vorstellungsmuster "innen/außen", Mitte/Peripherie, Zhongguo ("Reich der Mitte")/Tianxia ("Unter dem Himmel"). In China wurde, ähnlich wie beispielsweise auch in der hinduistischen Kultur, der Raum als Quadrat und der Himmel als Kreis aufgefaßt. Im Abendland herrschte demgegenüber das Quadrat bzw. die Linie vor.

Die subjektiven Dimensionen der Zeit sind nachfolgend anhand von zwei Komplexen darzustellen, nämlich der "Harmonie des Selbst mit dem Raum", die durch Fengshui, und der "Harmonie mit den umliegenden Völkern", die durch Tributbeziehungen herzustellen ist.

#### 2.4.1.4.2

##### Räumliche Harmonie des Menschen mit seiner heimischen Umgebung

Die permanente Suche nach harmonischen Beziehungen zwischen Mensch und Raum, die mit Hilfe von geomantischen Methoden (Fengshui, wörtl.: Wind-Wasser) [18] betrieben wurde, gehörte mit zu den wichtigsten raumrelevanten Determinanten der chinesischen Kultur. Niemandem wäre es eingefallen, ein Grab, ein Haus oder gar einen Tempel ohne präzise geomantische Standortbestimmung anzulegen. Auch die Lage von Hauptstädten und die Siedlungsgestaltung richteten sich nach dem Fengshui.

Die Entstehung des Fengshui verliert sich im Dunkel der Geschichte. Sie ist wohl ursprünglich im Zuge der Besiedlung des nordchinesischen Raums entstanden, als es für die damaligen, noch ganz von der Natur abhängigen Menschen lebenswichtig war, Siedlungsplätze zu finden, die von Sonne beschienen, nach Norden hin gegen die kalten Winde geschützt, trinkwasserreich und "entsorgungsfreundlich" waren, vor allem was die Entwässerung anbelangte.<sup>26</sup>

Später wurde diese "natürliche" Auswahl des Standorts durch philosophische Gesichtspunkte überhöht und z.T. religiös unterfangen:

- Die *philosophische* "Verarbeitung" des Themas erfolgte dadurch, daß der Raum als Spiegelbild der kosmischen Ordnung begriffen und dargestellt wurde, so daß der Mikrokosmos der eigenen räumlichen Umgebung und der Makrokosmos in Analogie zueinander gesehen wurden. Harmonische "Entsprechungen" ergaben sich aus der Konkordanz jener Fünfergruppierungen, wie sie in Abschnitt 2.2.1.1 dargestellt (und schematisch abgebildet) wurden, sowie aus Yinyang-Ermittlungen, die mit Hilfe des Yijing ange stellt werden.<sup>27</sup> In diesem Zusammenhang galt es, auch die Kleidung, das politische Verhalten oder die Musik auf die jeweilige Jahreszeit und den jeweiligen Ort abzustimmen. Wie bereits ausgeführt,<sup>28</sup> hatte der Kaiser beispielsweise in den drei Frühlingsmonaten im *östlichen* Trakt der Halle des Lichts sich aufzuhalten, die Regierungsgeschäfte am *Morgen* zu erledigen, einen Wagen zu fahren, den *grünlich* schimmernde Drachenpferde zogen und *grüne* Banner mit sich zu führen. Außerdem hatte der Kaiser seinen Ministern zu befehlen, in dieser Jahreszeit *großmütig und milde* zu sein, weil dieses Verhalten den zeitlichen und örtlichen Gegebenheiten "entspricht".

"Entsprechungen" müssen auch zwischen dem Makrokosmos der Umgebung und dem Mikrokosmos im eigenen Körper bestehen. Der Körper des Menschen wird von Meridianen durchzogen, die als solche unsichtbar sind, die aber durch Akupunktur beeinflußt werden können. Was die Meridiane für den Körper, sind die Drachenadern für die Landschaft. Auch sie werden mit "Akupunkturnadeln" versehen, die entweder als Tempel oder als einzelstehende Pagoden in Erscheinung treten, aber auch durch Ansiedlungen oder Gräber symbolisiert werden.

- Was zweitens die *religiöse* Absicherung der geomantischen Raumbestimmung angeht, so gab es dafür zahlreiche Quellen: Da war einmal die altherwürdige Vorstellung, daß das in Zentralasien gelegene Kunlun-Gebirge den Ausgangspunkt für jene drei "drachenartigen" Gebirgszüge abgibt, die sich bis an die chinesischen Küsten heranwinden und zwischen deren "Rücken" die gewaltigen Ströme Chinas entspringen und verlaufen. Der Kunlun gilt auch als Wohnsitz der Xiwangmu [19], d.h. der "königlichen

Mutter im Westen", einer daoistischen Großgottheit, die von ihrem hohen Thron her das Reich der Mitte mit ihrem Segen beglückt.

Daneben wirken auch animistische Überlieferungen in dieses Raumbild mit hinein; werden doch die Berge mit Drachen verglichen, die sich unterirdisch dahinwinden, und die überall dort aus der Tiefe hervortreten, wo ein Gebirgszug abtaucht und wo sich dann ja auch in der Tat meist viele natürliche Höhlen finden lassen, die als Drachenhöhlen - und damit als besonders heilig gelten. Viele Höhlen dieser Art wurden - vor allem von Buddhisten - zu gewaltigen Skulptur-Grotten ausgebaut.

Aufgabe des Fengshui ist es unter diesen Umständen, in der Landschaft jene besonders günstigen Punkte aufzuspüren, an denen man sich niederlassen und in Harmonie mit der Umwelt leben kann. "Höhlen" (xue) [20] nicht nur im physischen, sondern auch im metaphorischen Sinne spielen hierbei eine wichtige Rolle, weil die Gegend dort als besonders glückverheißend gilt.

Die Geomanten (kanyujia) [21] arbeiten bei ihren Optimierungsrecherchen mit einem Modell, indem sie jeden in concreto zu untersuchenden Raum mit einer geomantischen Ideallandschaft vergleichen, wie sie sich aus der beiliegenden Zeichnung ergibt. Fengshui-Ideallandschaften dieser Art finden sich in jedem der üblichen "Jahresalmanache" (tongshu) [22], wie sie in der Volksrepublik China zwar vorerst noch "unter dem Tisch", in Taiwan, Hongkong oder Singapur aber offen an jedem Zeitungs- und Bücherstand vertrieben werden.<sup>29</sup>

Das Schema der idealen Fengshui-Landschaft ist einfach: Von Norden her windet sich der "herankommende Drache" über drei "Stamm"-Berge (Haupt-, Mittel- und Nah-Stammberg) bis zum "Hauptberg" und gleitet dann auf diesem letzten Teilstück auf eine Zielgerade ein, die genau mit der Nord-Süd-Achse übereinstimmt, also die korrekte "Richtung" (xiang) [23] einschlägt.

Am südlichen Fuß des "Hauptbergs" öffnet sich die Drachenhöhle (longxue) [24], aus der der "Bergseelenatem" (shanlingqi) [25] segensbringend her-

vorströmt und sich über das anschließende Gelände ergießt, das durch diese Belebung zum Idealplatz für ein Haus, ein Grab und vielleicht sogar eine Stadtansiedlung wird und von dem aus sich der "Atem" weiter zwischen jenen Hügeln und Tälern hindurch ausbreitet, die von den Geomanten als Glieder von Drachen, als Tiger, Schildkröten oder Phönixe gedeutet werden.<sup>30</sup>

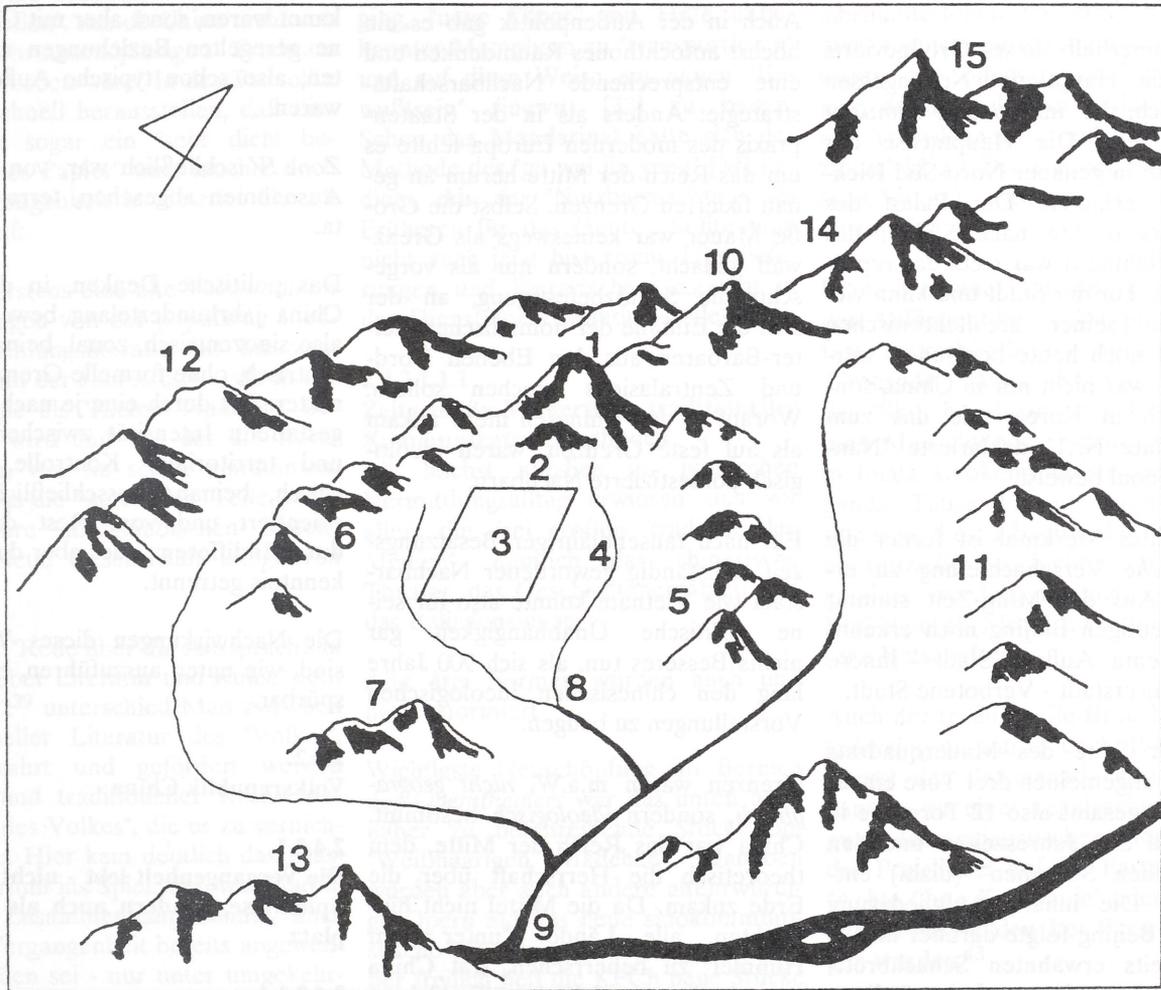
Als so lebendig, ja totemistisch erschienen diese Tiere, daß sich Städte häufig mit ihrem Namen schmückten, so z.B. das alte Beijing mit der Bezeichnung "Schwalbenstadt", das frühere Guangzhou mit "Ziegenstadt" und das alte Hanoi mit "Thang Long" [26], d.h. "Aufsteigender Drache".

Mit dem richtigen "Herankommen" des Drachen allein ist es freilich noch nicht getan. Vielmehr will das Fengshui-Gelände noch von schützenden Bergen flankiert, ja gleichsam sanft umarmt sein - am besten links und rechts von je einer Doppelkette von Bergen, die nach altchinesischer Terminologie die Bezeichnung "innerer" und "äußerer Azurdrachen" (links von der Ansiedlung) sowie "innerer" und "äußerer weißer Tiger" zu erhalten pflegte. "Tigerhügel" müssen nicht *unbedingt* sein, dagegen geht es niemals ohne "Drachenberge",<sup>31</sup> wenn die Gefahr "schadenstiftenden Atems" (shaqi) [27] wirklich vermieden werden sollte: Shaqi ist das Gegenteil von Fengshui!

Im Fengshui-Zentrum muß überdies eine Quelle sprudeln, deren frisches Wasser eines Ablaufs in Form sanfter Hügelgefälle nach Süden hin bedarf. Im Süden soll der Platz außerdem von einem nicht zu hohen "Friedensberg" (anshan) "abgeschirmt" sein.

Wie diese Beschreibung zeigt, handelt es sich beim Fengshui keineswegs um Hokuspokus, sondern um eine durchaus handfeste Strategie zur Auffindung menschenfreundlicher Wohn- und Siedlungsplätze: "Idealorte" sind geschützt vor den rauen nördlichen Winden (wichtig für die Urbewohner im kalten Nordchina!), liefern Wasser, sind mit einer Drainage versehen und bieten außerdem Schutz vor irdischen Feinden. Wo es Idealplätze dieser Art in der oben beschriebenen Form bereits von Natur aus gibt, bedarf es eigentlich kaum eines Geomanten.

## Ideale geomantische Landschaft



## Zeichenerklärung:

1 Hauptberg	主山	7 "Friedensberg" (Südlicher innerer Schutzberg)	安山
2 Drachenmaul, aus dem der "Berggeistatem" hervorströmt	山靈氣	8 Innerer Wasserabfluß	
3 Gesegneter Ort (für ein Haus, ein Grab oder eine Ansiedlung)		9 Äußerer Wasserabfluß	近族山
4 Frischwasserarme	內青龍	10 "Nahegelegener Stammberg"	外青龍
5 "Innerer Azur-Drachen(berg)"	內白虎	11 "Äußerer Azur-Drachen(berg)"	外白虎
6 "Innerer Weiß-Tiger(berg)"		12 "Äußerer Weiß-Tiger(berg)"	
		13 Südlicher äußerer Schutzberg	中族山
		14 "Mittelstammberg"	太族山
		15 "Großstammberg"	

Selbst der dümmste Besiedler kann hier eine schnelle und "richtige" Entscheidung treffen.

Wo dagegen die Landschaftsgestalt topographisch nicht so augenfällig hervortritt, muß der Fengshui-Spezialist mit seinen Wünschelruten und Astrolabien (luopan) [28] her, um das "richtige" Grundmodell, d.h. das geomantische Soll aus der Landschaft "herauszulesen". Hier gilt es also, die Ist- mit den Soll-Werten weitestmöglich in Übereinstimmung zu bringen.

Anhand des oben beschriebenen Idealschemas sind fast alle Ansiedlungen im alten China, aber auch in Korea oder Vietnam angelegt, so z.B. Beijing,<sup>32</sup> Xi'an, Xiamen,<sup>33</sup> Seoul,<sup>34</sup> Pyongyang,<sup>35</sup> die alte Hauptstadt der Koryo-Dynastie, Kaesong,<sup>36</sup> oder aber Hanoi, das heutzutage "zwischen den Flüssen" (chin.: he nei) heißt, sich früher aber, wie bereits erwähnt, "Aufsteigender Drache" nannte.

Menschliche Ansiedlungen hatten aber nicht nur den "Wind- und Wasser-Regeln" zu gehorchen und in eine

geomantisch günstige Umgebung eingebettet zu sein, sondern mußten in sich selbst auch noch eine Gestalt annehmen, die auf den Himmel, auf die Erde, auf die Yinyang-Gesetzmäßigkeit, auf die "5 Elemente" (wuxing) [29], auf die "12 irdischen Stämme" (dizhi) [30] und auf die Jahreszeiten Bezug zu nehmen hatte, um hier nur einige der wichtigsten Orientierungskriterien zu nennen. Städte haben m.a.W. Abbilder der kosmischen Ordnung zu sein. Ihre Grundelemente waren daher:

- Stadtmauern, die im *Quadrat* angelegt sein sollten, da ja auch die Erde als viereckig galt.

- Auch innerhalb dieses Großgevierts mußten die Haupt- und Nebengassen quadratisch, d.h. im *Schachbrettmuster* angelegt sein. Die Hauptachse der Stadt hatte in genauer Nord-Süd-Richtung zu verlaufen. Der Palast des Herrschers blickte nach Süden; das Südtor (Nanmen) war stets das repräsentativste Tor der Stadt und kann vielerorts in seiner architektonischen Schönheit noch heute bewundert werden, und zwar nicht nur in China, sondern auch in Korea, wie das zum "Staatsschatz Nr.1" deklarierte "Nanmon" in Seoul beweist.

- Als drittes Merkmal ist ferner die *hierarchische* Verschachtelung zu erwähnen. Aus der Ming-Zeit stammt das im heutigen Beijing noch erkennbare Schema Äußere Stadt - Innere Stadt - Kaiserstadt - Verbotene Stadt.

Auf jeder Seite des Mauerquadrats waren im allgemeinen drei Tore einzulassen - insgesamt also 12 Tore, die in ihrer Zahl den Jahreszeiten und den "12 irdischen Stämmen" (dizhi) entsprachen. Die innere Aufgliederung des alten Beijing folgte darüber hinaus dem bereits erwähnten Schachbrettmuster, das dem altherwürdigen "Brunnenfeldsystem" (jingtian) [31] nachempfunden war,<sup>37</sup> und das zugleich auch einen mathematischen Rhombus bildet, insofern nämlich die Ziffern, ob senkrecht, waagrecht oder diagonal gelesen, immer die Zahl 15 ergeben. Im Zentrum dieses Modells steht die 5, die deshalb auch als Metapher der "Mitte" gilt und deren Fläche in aller Regel mit dem Palast des Himmelssohns oder - in Provinzstädten - mit dem Yamen (Amtsgebäude) des Magistrats besetzt war.

Südlich des Beijinger Kaiserpalasts, also in der geomantisch optimalen Richtung, schloß sich die Verwaltungsstadt an; der Markt lag im Norden, das kaiserliche Ahnenmausoleum im Osten und der Schutzaltar im Westen. Dieser kosmische Plan wiederholte sich übrigens auch innerhalb der repräsentativsten Sakralbauten, so z.B. beim Himmelstempel, der den Himmel als Kreis repräsentiert, um den herum sich aber auch ummauerte Vierecke (als Symbole der Erde) legen, so daß hier ein "Mandala à la China" zu erkennen ist.

#### 2.4.1.4.3

#### Räumliche Harmonie mit den umliegenden Völkern

Auch in der Außenpolitik gab es ein höchst autochthones Raumdenken und eine entsprechende Nachbarschaftsstrategie: Anders als in der Staatenpraxis des modernen Europa fehlte es um das Reich der Mitte herum an genau fixierten Grenzen. Selbst die Große Mauer war keineswegs als Grenzwall gedacht, sondern nur als vorge-schobene Schutzbefestigung, an der sich die Einfälle der nomadischen Reiter-Barbaren aus den Ebenen Nord- und Zentralasiens brechen sollten. Worauf es den Chinesen mehr ankam als auf feste Grenzen, waren ideologisch domestizierte Nachbarn.

Ein nach tausendjähriger Besatzungszeit selbständig gewordener Nachbarstaat wie Vietnam konnte also für seine politische Unabhängigkeit gar nichts Besseres tun, als sich 900 Jahre lang den chinesischen ideologischen Vorstellungen zu beugen.

Grenzen waren m.a.W. *nicht geographisch*, sondern *ideologisch* bestimmt. China war das Reich der Mitte, dem theoretisch die Herrschaft über die Erde zukam. Da die Mittel nicht reichten, alle Länder "unter dem Himmel" zu beherrschen, trat China nur mit einem verhältnismäßig kleinen Teil der Welt in Berührung. Nach dem Grad der Verflochtenheit mit der chinesischen Kultur bestand bis zum Vorabend des Opiumkriegs folgende Vier-Zonen-Gliederung:<sup>38</sup>

Zu *Zone I* gehörten alle Gebiete, die das chinesische Denken seit Jahrhunderten intensiv rezipiert hatten, also die 18 ursprünglichen Provinzen, darüber hinaus aber auch Japan, Korea und Annam.

*Zone II* umfaßte die benachbarten Räume, die in genau geregelten Zeitabständen dem Kaiser Tribut zu zollen, und die sich dabei einem sorgfältig elaborierten chinesischen Zeremoniell zu unterwerfen hatten. Zeichnet man die Umrißlinien dieser kaleidoskopartig um China herum gelagerten Gebiete auf der Landkarte nach, so ergibt sich eine Raumgestalt, die der des afrikanischen Kontinents sowohl der Form als auch der Ausdehnung nach gleichkommt, und die von den nördlichen Grenzen der Mongolei bis hinunter nach Java reichte.

Zu *Zone III* gehörten ferner Gebiete wie Indien und Sri Lanka, die den Chinesen aus Reisebeschreibungen bekannt waren, sonst aber mit China keine geregelten Beziehungen unterhielten, also schon typische Außenländer waren.

*Zone IV* schließlich war, von wenigen Ausnahmen abgesehen, terra incognita.

Das politische Denken, in dem sich China jahrhundertlang bewegte, war also sinozentrisch, zonal, beinahe konzentrisch, ohne formelle Grenzen, charakterisiert durch eine je nach Distanz gestaffelte Intensität zwischen Macht und territorialer Kontrolle, hierarchisch, beinahe ausschließlich asienorientiert und vom Rest der Welt durch Indifferenz oder aber durch Unkenntnis getrennt.

Die Nachwirkungen dieses Weltbilds sind, wie unten auszuführen, bis heute spürbar.

#### 2.4.2.

#### Volksrepublik China

##### 2.4.2.1

**Die Vergangenheit lebt - nicht nur als Spielwiese, sondern auch als Kampfplatz**

##### 2.4.2.1.1

**Gu wei jin yong: "Das Alte in den Dienst der Gegenwart stellen"**

Die chinesischen Kommunisten traten ihre Herrschaft unter dem Banner der Revolution, des Fortschritts und der kommunistischen Zukunftsverheißung an. Die Vergangenheit schien angesichts solcher Prämissen unendlich weit in die Ferne gerückt. Nicht mehr die Traditionen und vor allem die Riten, sondern der "Neue Mensch in einer Neuen Gesellschaft" schienen jetzt den einzigen noch gültigen Maßstab abzugeben. Revolution bedeutete ja nicht nur ein Vorwärtsschreiten vom "Neudemokratischen" über das "Sozialistische" bis hin zum "Kommunistischen" Stadium, sondern, Hand in Hand damit, auch die Zerschlagung der Tradition. "Gekämpft" werden sollte vor allem gegen die "Vier Relikte" (sijiu) [32], d.h. gegen alte Denkart, alte Kultur, alte Sitten und alte Gebräuche, die alles verkörperten, was den Konfuzianern heilig gewesen war.

Und doch hatte die Vergangenheit auch die Kommunisten schnell wieder eingeholt. Das chinesische Volk war ja

keineswegs, wie von Mao Zedong behauptet, "ein weißes Blatt Papier, auf das sich die schönsten Schriftzeichen pinseln ließen". Als ob China nicht von einer mehrtausendjährigen Tradition geprägt worden wäre! In der Tat sollte es sich schnell herausstellen, daß dieses Volk sogar ein "sehr dicht beschriebenes Papier" war; tauchte doch die Vergangenheit in vielerlei Gestalt wieder auf:

Da war erstens eine alte *Volkstradition* - angefangen von der populären Lied- und Erzählliteratur bis hin zum Brauchtum der Jahresfeste -, die in der Ethnologie als "Kleine Tradition" bezeichnet wird und von der die Kommunisten, wie sie selbst einräumten, wenigstens die "wertvollen" Teile (nicht jedoch ihre "abergläubischen" Seiten) in die Neue Gesellschaft integrieren wollten.

In seiner "Rede über die Aussprache in Yan'an über Literatur und Kunst" vom Mai 1942<sup>39</sup> unterschied Mao zwischen traditioneller Literatur des "Volkes", die bewahrt und gefördert werden müsse, und traditioneller Kultur der "Feinde des Volkes", die es zu vernichten gelte. Hier kam deutlich das Klassenkriterium ins Spiel, das, wie Mao in diesem Zusammenhang meinte, auch in der Vergangenheit bereits angewendet worden sei - nur unter umgekehrtem Vorzeichen: Damals habe nur jene Kunst und Literatur als förderungswert gegolten, die den "Feudalisten" nützlich gewesen sei.

Was hier stattfand, war "tüyong" in et- was abgewandelter Form.<sup>40</sup> War es den "konservativen Erneuerern" des 19. Jh. noch darum gegangen, die westlichen Einflüsse lediglich aus *taktischen* Überlegungen zuzulassen, strategisch aber die chinesische Substanz beizubehalten, so ging es den Kommunisten eher darum, die Tradition aus taktischen Erwägungen beizubehalten, sie aber *strategisch* zu zerschlagen. Möglicherweise hat Levenson auf diesen Tatbestand angespielt, als er von einer "ikonoklastisch-nativistischen Synthese" sprach.<sup>41</sup>

Anders als den Maoisten ist den Reformern die Lust am Zerschlagen der Tradition längst verlorengegangen. Mit ihrem Kurs haben sie, wie oben bereits ausgeführt, statt dessen eine subtile "Renormalisierung" in die Wege geleitet, die letztlich auf eine Stärkung des Metakonfuzianismus hinausläuft.

Zweitens konnte die KPCh-Führung schnell entdecken, wie *nützlich* Kleine Traditionen waren, wenn es darum ging, "neue Dinge" mit Hilfe altbekannter Metaphern zu "transportieren" und auf diese Weise am neuen "Bewußtsein" (juewu) [33] zu bauen. Schon das Mandarinat hatte sich der Methode des "gu wei jin yong" [34] bedient, d.h. der "Nutzbarmachung des Früheren für das Heute". Sollte man nicht auch jetzt historische Überlieferungen und literarische Gestalten in den Dienst der Revolution stellen?

#### 2.4.2.1.1.1 Zeitgemäße Verwertung traditioneller Kommunikationsmethoden

Als höchst nützlich im politischen Vermittlungsalltag erwiesen sich vor allem die drei großen "traditionellen Medien", nämlich das chinesische Theater, das Geschichtenerzählen und das Balladensingen.<sup>42</sup>

Alle drei Formen wurden nach und nach reformiert.

Wichtigste Neuschöpfung im Bereich des *Operntheaters* war das unten noch näher zu beschreibende Stück vom "Weißhaarigen Mädchen". Daneben wurden aber auch andere altherwürdige Opern auf das neue sinokommunistische Wertesystem eingemessen. Lieber freilich ließ die KPCh neue Stücke schreiben und sie mit Hilfe von Theatertruppen, wie sie vor allem nach 1962 in großer Zahl auf die Dörfer geschickt wurden, bei den Bauern popularisieren. Trotz neuer Inhalte war die Form der Übermittlung allerdings durchaus traditionell - mit der Folge, daß der Kontrast zwischen Inhalt und Form immer größer - und für so manchen Zuschauer wohl auch immer unerträglicher wurde. Besonders die acht "revolutionären Musterstücken" Jiang Qings wirkten penetrant, wenn es etwa galt, traditionelle Pantomime und die Handhabung von Maschinengewehren miteinander in Übereinstimmung zu bringen oder Liebesarien in Botschaften des Klassenkampfes umzuwandeln.

Eine wichtige Rolle auf den Dörfern hatten in der Vergangenheit auch die *Geschichtenerzähler* gespielt. Das "shuo shu" [35] läßt sich bereits in der Zhou-Zeit nachweisen, scheint seinen Höhepunkt allerdings erst in der Tang- und in der Song-Zeit erreicht zu haben. Zumeist fand es in Teehäusern statt, und zwar entweder gesprochen oder gesungen oder aber gesprochen

mit Gesangseinlagen. Die beiden berühmtesten Romane Chinas, die von professionellen Geschichtenerzählern jahrhundertlang vorgetragen und immer reicher ausgeschmückt wurden, waren das "Sanguo yanyi" [36] ("Roman der Drei Reiche"), das während der Yuan-Dynastie, und das "Shui hu zhuan" [37] ("Die Räuber vom Liangshan-Moor"), das in der Ming-Zeit entstand.

Beide Romane bildeten vor allem in den Anfängen der Volksrepublik einen fast unerschöpflichen Stoff für den "Transport" neuer Werte. Vor allem das "Shui hu zhuan", der Lieblingsroman Mao Zedongs, wurde zum Tummelplatz sinokommunistischer Propaganda. Tausende von Agitprop-Funktionären, die zu Beginn der 60er Jahre als offizielle Geschichtenerzähler ausgebildet wurden, benutzten das alte Erzählgut als Mittel für aktuelle politische Botschaften.

Auch der traditionelle Brauch des *Balladensingens* wurde nach 1949 in den Dienst der Propaganda gestellt. 1963 kam es zu einer regelrechten "Bewegung des sozialistischen Singens", bei der Preislieder auf die Partei, auf die "Achte Gute Kompanie" oder aber auf den Modellhelden Lei Feng vorgetragen wurden.<sup>43</sup>

#### 2.4.2.1.1.2 Zeitgemäße Verwertung traditioneller Gestalten: Zwei Beispiele

Zwei Beispiele für die Verwertung von Vergangenem im Dienste der Gegenwart sollen hier als pars pro toto angeführt werden, nämlich die Ballade vom "Weißhaarigen Mädchen" und die Geschichte des Affenkönigs Sun Wukong.

Die traditionelle Erzählung vom "Weißhaarigen Mädchen" (bai mao nü) [38] wurde in der VR China verschiedene Male neugestaltet, sei es als modernisierte Nacherzählung, als Sprechbühnenstück oder aber als Oper im traditionellen Stil. Trotz der später von Jiang Qing propagierten "Acht revolutionären Bühnenstücke" dürfte "bai mao nü" das wohl bekannteste Beispiel von "gu wei jin yong"-Literatur sein.

Die Bühnenfassung des "Weißhaarigen Mädchens" präsentiert die Geschichte einer jungen Frau, die den Nachstellungen eines Grundbesitzers dadurch entgeht, daß sie sich jahrelang im dornnahen Wald versteckt. Abergläubi-

sche Bauern, die sie manchmal bei Nacht zu Gesicht bekommen, halten sie für ein Gespenst, doch werden sie am Ende von der Achten Armee über den wahren Sachverhalt aufgeklärt. Der Grundbesitzer wird hingerichtet, das Mädchen kehrt ins Dorf zurück und das Leben geht unter glücklichen Umständen in einer neuen Gesellschaft weiter. Sogar das Haar des Mädchens wird unter den neuen gesellschaftlichen Verhältnissen wieder glänzend schwarz. Dies war eine typische, dem damaligen Kampf gegen den Aberglauben nützliche Geschichte, die später für Zwecke der Kulturrevolution passend umgeschrieben und damit in eine neue Form gebracht wurde.

Ein weiteres eindrucksvolles Beispiel für die Verwertung populärer Literatur im politischen Alltagsgeschäft war die "Verzettelung" eines der berühmtesten Romane der alchinesischen Literatur, nämlich der "Reise nach dem Westen" (xi you ji) [39], in dem die Geschichte des buddhistischen Mönchs Xuan Zang [40] erzählt wird, der im 7. Jh. von der damaligen Hauptstadt Chinas, Chang'an aus über die Seidenstraße eine Fußreise nach Indien unternahm, um dort die buddhistischen Dokumente im Original kennenzulernen, sie nach China zu schaffen und sie dort ins Chinesische zu übertragen. Auf seiner beschwerlichen Wanderung wird er von drei skurrilen und mehr oder weniger hilfreichen Begleitern eskortiert, nämlich vom schlauen Affenkönig [41] Sun Wukong [42], vom tolpatschigen Schwein Zhu Bajie [43] und vom starken und immer wachsamem Mönch Sha [44].

Alle vier Hauptfiguren des Romans sind so deutlich - und liebenswürdig - gezeichnet, daß sie zu Sympathieträgern wurden und seit Jahrhunderten fast jedem Chinesen, auch dem einfachsten Bauern, geläufig sind - Grund genug für die maoistische Propaganda, sich ihrer auf dem Höhepunkt der Kulturrevolution zu bedienen, um die Gegner des "Vorsitzenden" zu diffamieren und sie vielleicht auch noch lächerlich zu machen.

Als besonders geeignet in diesem Zusammenhang erwies sich die Episode "Sun Wukong besiegt das Weiße Knochen-Gespenst dreimal" [45], das im Auftrag der ZK-Kulturrevolutionsgruppe gedruckt, sorgfältig illustriert und damit am Ende zu einem der politischen Schlüsseltexte der Kulturrevolution wurde.<sup>44</sup>

Nichts blieb in dieser Buchedition dem Zufall überlassen. Jede Textpassage und jeder Federstrich wurden vielmehr mit politischer Symbolik aufgeladen, obwohl Texte und Bilder äußerlich ganz harmlos aussehen und übrigens so unterhaltsam sind, daß auch deutsche Kinder sich die Geschichte mit Begeisterung vorlesen lassen.

Der Mönch Tang Seng [46], also die Verkörperung des historischen Xuan Zang, ist eine Art chinesischer Eduard Bernstein: Er leitet die Gruppe, führt immer weise Reden auf den Lippen, kann Strafen verhängen, weiß im übrigen aber nicht so recht, wo es eigentlich "lang geht". Er ist gutwillig, aber auch naiv und muß ständig mehr oder weniger sanft auf den richtigen Weg zurückverwiesen werden. "Tang" klingt so ähnlich wie "dang" = Partei und spielt auf die lange Zeit der von "revisionistischen" Führern heimgesuchten KPCh an. Die Aufgabe des subtilen Lenkers wird vom Affenkönig Sun Wukong übernommen, der niemand anderen symbolisiert als den Vorsitzenden Mao Zedong: Zwar benimmt er sich dem Mönch gegenüber höchst ehrerbietig, ist aber andererseits auch der einzige, der die überall lauernenden (und auch in der Gestalt schöner Frauen auftretenden) Dämonen erkennen und rechtzeitig ausschalten kann. Das ziemlich dumme Schwein Zhu Bajie liefert eine Art Gegenbild zu Sun und macht laufend Fehler, wird aber von den anderen stets nachsichtig und freundlich behandelt. Offensichtlich handelt es sich hier um ein Abbild der Kaderschaft. Der Mönch Sha schließlich repräsentiert die Arbeiterklasse: Er leistet ganze Arbeit, indem er beispielsweise das Gepäck hinter den anderen herschleppt, und gibt der Gruppe mit ihren etwas nervösen und sprunghaften Allüren den festen Rückhalt.

Alle Vier addieren sich zu einer Quersumme, die in ihrer Gebrochenheit auch das "Volk" widerspiegelt, das zwar irrt, aber immer wieder auf den rechten Weg zurückfindet, und in dessen Reihen sich zwar wankelmütige Elemente befinden, die jedoch ebenfalls umerziehbar und korrigierbar bleiben.

Sie bewegen sich durch waldreiches Gelände, in dem nur einer immer wieder den richtigen Weg findet, nämlich der Affenkönig. Der Wald ist eine Me-

tapher für den Übergangscharakter der chinesischen Gesellschaft. Als fernes Ziel schließlich dient der Westen (Indien), d.h. der Sozialismus.

Auf dieser mühevollen Reise nun haben die Wanderer tödliche Gefahren zu bestehen, die alle vom "Weiße-Knochen-Gespenst" [47] ausgehen, das alles Böse - angefangen vom Kapitalismus über den Revisionismus bis hin zur Liu Shaoqi-Gruppe - verkörpert, und das in den verschiedensten Gestalten und Tarnungen zutage tritt. Dem Knochengespenst unterstehen als "Unterkönige" noch Löwen-, Tiger-, Bären- und Wolfsdämonen. Sie treiben mit ihren Zauberkraften überall ihr Unwesen, wobei sie sich schönster Verkleidungen bedienen: Zuerst taucht ein junges Mädchen auf. "Sie geht, Blumen im Haar, einen Korb Brot in der Hand, buddhistische Sprüche im Mund führend, mit lächelnder Miene auf Tang Seng und die Seinen zu." Während sich das Schwein gierig auf das duftende Brot stürzen will, erhebt der Affenkönig warnend seine Stimme und kann schließlich sogar beweisen, daß es sich bei dem jungen Mädchen in Wirklichkeit um ein "Teufelswesen" handelt. Er erschlägt das Mädchen mit seinem Stab, doch die Leiche fällt nicht zu Boden, sondern löst sich in einen Nebelstreifen auf und verschwindet. Das Mädchen verkörperte mit seinem Brotkorb den "Ökonomismus".

Die Gefahr ist freilich noch lange nicht vorbei; denn schon in der nächsten Episode "humpelt eine alte Frau an ihrem Stab heran" und erkundigt sich nach ihrer Tochter. Als sie erfährt, daß Sun sie erschlagen hat, macht sie dem Mönch und seinen Begleitern bittere Vorwürfe, veranlaßt den Mönch, sich zu entschuldigen und ihr einen Sarg für die Verstorbene zu versprechen. Sun Wukong ist aber auch diesmal wieder im Bilde, fährt abermals mit seiner Eisenstange hernieder und erschlägt nun auch die Alte, deren Scheinleib sich ebenfalls in einem dünnen Rauchstreifen verflüchtigt. Die Alte war offensichtlich eine Verkörperung des "Humanismus".

Nach mehreren Tagen Wald- und Bergwanderung kommt die Gruppe an ein Kloster, das zur Rast einlädt. Tang Seng läßt sich in der Gebetshalle sofort auf die Knie nieder und richtet ein Dankgebet an Buddha. Während er in größter Andacht verharrt, verwandeln sich die Buddha- und die Nebenstatuen

in "schwarzgesichtige Ungeheuer", die auf Tang Seng eindringen und ihn fesseln. Der Mönch Sha versucht verzweifelt, Tang zu retten, doch ist er der Übermacht nicht gewachsen. Das Schwein Zhu Bajie gibt sogar Fersengeld, kann aber auf seiner Flucht zufällig den Affenkönig entdecken und ihm Bericht erstatten. Sun Wukong verwandelt seinen Körper daraufhin in ein ganzes Affenheer und befreit nach einem tumultuösen Kampf den Mönch aus der tödlichen Falle. "Buddha" erwies sich in diesem Fall als eine Verkörperung des Revisionismus sowie Chruschtschows und Liu Shaoqis - des "chinesischen" Chruschtschow!

Der gutgläubige und naive Tang Seng sowie das wankelmütige Schwein Bajie sehen nun endlich ihre Fehler ein und bereuen, den Warnungen des Affenkönigs nicht schon früher Gehör geschenkt zu haben, der allein sie vor den drei Gefahren des Ökonomismus, des Humanismus und des Revisionismus bewahrt hatte, in die sie immer wieder hineingetappt waren.

Die hier wiedergegebenen Episoden erschienen nicht nur in Buchform, sondern wurden auch verfilmt und dienten unzähligen Aktivistenversammlungen als Schulungsmaterial.

Nach dem Sturz der "Viererbande" verkörperte das "Weiße-Knochen-Gespens" nicht mehr den längst gestürzten Liu Shaoqi, sondern die inzwischen des Linksradikalismus bezichtigte Frau Maos, Jiang Qing.

Im Vorwort der Ausgabe der Sun Wukong-Geschichte heißt es: "Der Affenkönig Sun Wukong besitzt die Charaktereigenschaften der Widerstandskraft und Standhaftigkeit. Er erlernt die verschiedensten Fähigkeiten und kann z.B. in den Himmel aufsteigen und in die Hölle hinabfahren... Die Episoden sind mit Zeichnungen im traditionellen chinesischen Stil illustriert. Die Hauptpersonen sind großenteils keine Menschen; ... sie treten aber alle wie Menschen auf... Der Zeichner hat das 'Weiße-Knochen-Gespens' nicht als ein Knochengerüst dargestellt, sondern hat ihm Mädchengestalt verliehen, die nicht nur gefällt, sondern auch hilft, die Verstellung hervorzukehren; doch die Augen und das Handeln verraten deutlich den hinterlistigen und grausamen Charakter. Diese Methode ist eines der ästhetischen Kennzeichen der chinesischen Kunst."

Mehr noch als in der Volksrepublik lebt das "gu wei jin yong" auf *Taiwan* fort. Hier nur eines der von unzähligen Beispielen:

Im Dezember 1952 wurde auf der dem festländischen Xiamen in Sichtweite gegenüberliegenden, von GMD-Soldaten verteidigten Insel Jinmen (Quemoy) ein aus vier Schriftzeichen bestehender Wahlspruch in Stein gehauen, der einer Kalligraphie Jiang Jieshis nachgebildet war und den Wortlaut "wu wang zai ju" [48] ("Vergeßt nicht, daß wir in Ju sind") trägt. Der Spruch war bald in aller Munde und wurde zum Thema von Schulaufsätzen sowie von politischen Reden. Er verwies auf eine bekannte Episode aus der Zeit der "Kämpfenden Staaten": Als der König von Ji durch den Nachbarstaat Yan besiegt zu sein schien, hatte er sich in zwei Städte seines Reiches (im südlichen Teil der heutigen Provinz Shandong) zurückgezogen und von dort aus mit Erfolg die Rückeroberung seines früheren Königreichs betrieben. Eine dieser beiden Ausgangsstädte hieß Ju.

Jeder Bewohner Taiwans solle, wie es damals hieß, aus der ermutigenden Episode von einst eine Lehre für das Jetzt ziehen! Von Jinmen und Taiwan aus das Festland zurückgewinnen - dies war der Kern der Aussage.

#### 2.4.2.1.2

##### "Schattenschießen"

Aus dem Schatzhaus der Geschichte stammt bisweilen auch die Munition, mit der auch heute noch politische Gegner angeschossen werden.

Sogar in der Volksrepublik gehört diese mit dem so zutreffenden Ausdruck "Schattenschießen" (yinshe) [49] bezeichnete Methode mit zu den bruchlos übernommenen Gewohnheiten. Besonders deutlich wurde dies in den Jahren 1973 ff., als sich die Maoisten durch die zwischenzeitlich so erfolgreiche Rekonsolidierungspolitik Zhou Enlais an die Wand gedrückt fühlten und zum Gegenangriff ansetzten: Im November 1973 beispielsweise begann die Antikonfuzius-Kampagne, die sich freilich nicht gegen den antiken Philosophen, sondern gegen den Konfuzius d.J. 1973, nämlich gegen Zhou Enlai, richtete, der es freilich verstand, die gegen ihn gerichtete Spitze an sich vorbei auf (den inzwischen verstorbenen) Lin Biao zu lenken, so daß die Kampagne nun plötzlich die Bezeich-

nung "Bewegung zur Kritik an Konfuzius und Lin Biao" (pi Lin pi Kong) [50] trug. Wenige Wochen später geriet der italienische Regisseur Antonio ins Kreuzfeuer der Kritik, nachdem Zhou Enlai ihm die Drehgenehmigung zu einem China-Film erteilt hatte. Beethovens Musik wurde als "bürgerliches" Machwerk verrissen, weil Zhou Enlai als Liebhaber seiner Sinfonien bekannt war.

Am 23. August 1975 griffen die Linken das sog. "Kapitulantenentum" an, wobei sie sich als Alibi der Gestalt Song Jiangs [51] bedienten, der als Held des vielleicht populärsten Romans der chinesischen Literatur, nämlich der im 13. Jh. verfaßten "Räuber vom Liangshan-Moor", fast jedem Chinesen vertraut war. Ebenso wie schon bei der Konfuzius-Kampagne war auch diesmal klar, daß nicht der mittelalterliche Song Jiang, sondern der Song Jiang d.J. 1975 im Visier stand - nämlich wiederum Zhou Enlai, der inzwischen eine Entspannungspolitik gegenüber Moskau begonnen hatte.<sup>45</sup>

#### 2.4.1.2.3

##### Geschichtliches Maskenspiel

Mao Zedong liebte es, als ein moderner Qin Shi Huangdi aufzutreten. In einer Rede vom Mai 1958<sup>46</sup> ließ er sich folgendermaßen vernehmen: "Der Erste Kaiser war ein Experte darin, auf das Neue Wert zu legen und das Alte gering zu achten. Er hat lediglich 460 Konfuzianer lebendig begraben, während wir 46.000 Konfuzianer lebendig begraben haben. Haben wir denn nicht auch während der Unterdrückung der Konterrevolutionäre einige konterrevolutionäre Intellektuelle einen Kopf kürzer gemacht? Ich habe darüber einmal mit demokratischen Persönlichkeiten diskutiert und ihnen vorgehalten, daß sie uns beschimpfen, wir seien der Erste Kaiser der Qin - falsch, wir haben den Ersten Kaiser der Qin noch um ein Hundertfaches übertroffen."

Vor allem während der Anti-Konfuzius-Kampagne d.J. 1974 ließ sich Mao als Erster Kaiser stilisieren - und damit als direkten Kontrahenten der geschmähten "Konfuzianer".<sup>47</sup> Mao machte damit auch deutlich, daß er wenig von einer "wohlwollenden Regierung" im Sinne des Konfuzius hielt und statt dessen den Klassenkampf bevorzugte.

Freilich fühlte er sich dem Ersten Kaiser nur als Zerstörer des Alten, nicht jedoch als Vertreter der Fajia, d.h. der Rechtsschule, verwandt.<sup>48</sup>

Von Recht und Gesetz pflegte der moderne Qin Shi Huangdi bekanntlich wenig zu halten! Insofern waren seine geschichtlichen Parallelen durchaus eklektisch. Immerhin aber ist die Tatsache bemerkenswert, daß ein Politiker des 20. Jh. sich mit einem Herrscher des 3. vorchr. Jh. gleichsetzte. Könnte man sich einen solchen Vorgang auch im modernen Europa vorstellen?

#### 2.4.2.2 Geschichtsschreibung im modernen China

In der Volksrepublik hat sich nach 1949 ein weiterer Fächer von Geschichtsdarstellungen entfaltet, die, obwohl sie alle strenger KPCh-Kontrolle unterlagen, doch zu unterschiedlichen Ergebnissen führten.

##### 2.4.2.2.1 Vier historiographische Ansätze

###### 2.4.2.2.1.1 Der professionelle Ansatz

Da war einmal die auf den ersten Blick der Tradition verbundene Historiographie aus der Feder "gelernter" Historiker, die nicht nur die neuere Revolutionsentfaltung, sondern die gesamte Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart behandeln. Das wahrscheinlich wichtigste Werk dieser Gattung ist der "Grundriß der chinesischen Geschichte" (Zhongguo lishi gangyao) [52] von Jian Bozan [53]. Jian (1898-1968) hat die Geschichte 1961 für Lehrzwecke an Höheren Schulen geschrieben; er war damals Dekan der Geschichts-Fakultät an der Beijing-Universität. Da aus seiner Feder auch noch ein anderes einflußreiches Werk, nämlich der "Kurze Abriß der chinesischen Geschichte" (Zhongguo lishi gaiyao) [54], stammt, das Generationen von Schülern als Lehrmaterial gedient hat, darf er als der wohl einflußreichste Historiker des neueren China bezeichnet werden.

Blättert man in seinem "Kurzen Abriß", so reibt man sich die Augen: Da sind sie wieder, die schönen, kostbaren Ausdrücke, mit denen bereits vor zweieinhalbtausend Jahren kein Geringerer als Konfuzius Menschen und Handlungen in Gut und Böse geschie-

den hatte. Besonders häufig tauchen die oben erwähnten militärischen Termini qin, fa und ru auf. Im Zusammenhang mit dem Opiumkrieg z.B. verüben die "ausländischen kapitalistischen Mächte" "Aggression" gegen China. Der Ausdruck Aggression wird hier gleich mit zwei altkonfuzianischen Begriffen wiedergegeben, nämlich mit der Wortkombination qinru [55]. Nur das alte "jiu" ("retten") sucht man in diesem Zusammenhang vergebens; wurde es in der Zwischenzeit doch durch den seit für Seite auftauchenden Begriff des "jiefang" [56], d.h. des "Befreiens", ersetzt.<sup>49</sup>

Auch sonst ist die Darstellung gespickt mit normativen Begriffen, ob nun vom "Imperialismus" und vom "Widerstand" (fankang) [57]<sup>50</sup> oder von "Kapitalistenklasse" (zichan jieji) [58],<sup>51</sup> ob von "Warlords" (junfa) [59]<sup>52</sup> oder aber von dem Versuch Yuan Shikais zur "Wiederbelebung des Feudalismus" (fenjian zhuyi fubi) [60]<sup>53</sup> die Rede ist.

Neben die alten Wertungsbegriffe treten zwar zahlreiche neugeschaffene Ausdrücke; die Methode des Baobian als solche aber blieb nahezu bruchlos erhalten.

Selbst dort, wo neue Ausdrücke geprägt werden, gewinnt man den Eindruck, daß nur ein Modul ausgewechselt wurde, daß ansonsten aber alles beim alten geblieben ist. Früher hieß es beispielsweise "der Fürst", heute "das Zentralkomitee der KPCh", früher war vom "Gesetz des Himmels" die Rede, heute von "Dialektik der Geschichte", früher von "Tradition", heute von "Geschichte der Arbeiterbewegung", früher von "oben" und "unten", heute von "demokratischem Zentralismus", früher vom "Vertrauen des Volkes",<sup>54</sup> heute von "Massenlinie", früher vom "Ritual", heute vom "Arbeitsstil", früher von "Selbstvervollkommnung",<sup>55</sup> heute von "proletarischem Bewußtsein".

###### 2.4.2.2.1.2 Mao Zedongs historiographischer Beitrag

Ganz anders die zweite Art neuerer Historiographie, nämlich die Parteigeschichtsschreibung, die sich in drei Darstellungsarten niedergeschlagen hat, für die die Namen Mao Zedong und Miao Chuhuang sowie die Bezeichnung "Massen"-Geschichtsschreibung stehen.

Mao knüpfte an Gedanken des ersten marxistischen Historikers Chinas, nämlich Li Dazhaos [61], an, der aus der 4. Mai-Bewegung hervorgegangen war und seit 1920 an der Beijing-Universität Wirtschafts- und Sozialgeschichte gelehrt hatte. Li war für eine "richtige Interpretation" der Vergangenheit eingetreten und hatte gefordert, daß die Geschichtswissenschaft im Dienste der Politik stehen müsse - ein im Kontext chinesischer Historiographie uraltes Postulat, das hier nur in modernem Gewande wieder auftauchte. Außerdem gelte es, so Li, das Volk stärker in den Mittelpunkt historischer Schilderungen zu stellen.

Gedanken dieser Art waren, wie gesagt, später von Mao Zedong aufgegriffen worden, der 1939 ein Lehrbuch über die chinesische Geschichte ausarbeitete und es im Dezember 1939 unter dem Titel *Die chinesische Revolution und die Kommunistische Partei Chinas* vorstellte.<sup>56</sup>

Entsprechend seinen pädagogischen Zielsetzungen ist dieses "Lehrbuch" präzise gegliedert und zeigt folgende Einteilung:

- I. Die chinesische Gesellschaft
  1. Die chinesische Nation
  2. Die Feudalgesellschaft in der alten Zeit
  3. Die moderne koloniale, halbkoloniale und halbfeudale Gesellschaft
- II. Die chinesische Revolution
  1. Die revolutionären Bewegungen in den letzten hundert Jahren
  2. Gegen wen richtet sich die chinesische Revolution?
  3. Die Aufgaben der chinesischen Revolution
  4. Die Triebkräfte der chinesischen Revolution (die "Grundherrenklasse", die "Bourgeoisie", die verschiedenen Kategorien des Kleinbürgertums - außer der Bauernschaft, die Bauernschaft, das "Proletariat" und die "vagierenden Elemente")
  5. Der Charakter der chinesischen Revolution
  6. Die Perspektiven der chinesischen Revolution
  7. Die zweifache Aufgabe der chinesischen Revolution und die Kommunistische Partei Chinas

Ursprünglich war noch ein drittes Kapitel geplant, nämlich über den "Parteiaufbau", doch konnte es nicht termingemäß fertiggestellt werden und blieb deshalb weg.

Aber auch ohne diesen "krönenden Abschluß" war der Geschichtsabriß "politisch" genug. Nirgends tauchen nüchterne Fakten auf. Vielmehr werden die einzelnen "Tatsachen" bereits bei der Darstellung der "Feudalgemeinschaft" und der "halbkolonialen" Gesellschaft (Kap.I) streng gewertet und fein säuberlich nach "gut" und "böse" getrennt. Da heißt es beispielsweise:<sup>57</sup> "Die chinesische Bourgeoisie und das chinesische Proletariat sind zwei neuentstandene besondere Gesellschaftsklassen, die es früher in der chinesischen Geschichte nicht gegeben hat." Dies ist noch eine Tatsachenfeststellung, doch dann geht es sogleich weiter: "Sie sind zwei miteinander verbundene und gleichzeitig antagonistische Klassen..." Da Maos Sympathien erklärtermaßen auf Seiten des "Proletariats" stehen, wurden hier also bereits Strategie- und Kampfanweisungen mitgeliefert.

Das Baobian wird hier auf die Spitze getrieben und gleichzeitig hagelt es Kampfanweisungen, wie es sie in dieser Schärfe im alten China nicht gegeben hatte, obwohl auch dort Geschichtsschreibung nichts anderes gewesen war als Aufbereitung von "Case Law", das von einer Beamtengeneration an die nächste weitergereicht wurde.

Maos "Geschichtsschreibung" steht, bei aller Überspitzung, in der Tradition der alten Historiographie: Sie bedient sich des Baobian, sie betreibt extremes "Zhengming", wofür die aus der Sowjetunion übernommene marxistische Ideologie geradezu prädestiniert schien, sie erteilte Verhaltensanweisungen und sie trennte "zwischen uns und unseren Feinden". Hatte noch Konfuzius zwischen Hua und Yi unterschieden, wobei sich der "barbarische" Yi durch Umdenken und Umlernen in einen "Hua" verwandeln konnte, so unterscheidet Mao Zedong "zwischen uns und unseren Feinden" sowie zwischen "Volk" und "Nicht-Volk", wobei, den "behaviouristischen" Ansichten Maos zufolge,<sup>58</sup> ebenfalls eine Umverwandlung stattfinden konnte; denn was zählte, war nicht der Abstammungs-, sondern der "Gesinnungs-Proletarier"!

#### 2.4.2.2.1.3

##### Historiographie nach stalinistischem Schnittmuster

Ein etwas anders geartetes Lehrwerk, das ganz nach dem Schema der stalinistischen "Geschichte der KPdSU" gearbeitet war, und das, anders als Maos Darstellung, weniger die Eigenarten der KPCh als vielmehr die Einordnung der KPCh in den globalen Prozeß der Weltrevolution zeigte, war die *Kurze Geschichte der KPCh* von Miao Chu-huang.<sup>59</sup> In diesem Werk finden sich kaum Anklänge an die traditionelle chinesische Geschichtsschreibung; beherrschend steht hier vielmehr das aus der Sowjetunion übernommene Darstellungsmodell im Vordergrund, das sich zumeist als Prokrustesbett auswirkt hat.

Die Darstellung Miaos erschien bezeichnenderweise in dem kurzen Zeitabschnitt enger sino-sowjetischer Zusammenarbeit während der 50er Jahre. Mit dem Schisma zwischen Moskau und Beijing verschwand dieses Buch, wie so viele andere Darstellungen ähnlichen Typs, ein für allemal aus den Regalen.

Im Zeichen der Rückbesinnung auf die KPCh-eigenen revolutionären Traditionen, die dem Bruch mit Moskau folgte, und die sich in der "Drei-Banner-Bewegung" von 1958 niederschlug, kam eine Geschichtsschreibung "der dritten Art" auf, die diesmal nicht mehr von oben, sondern von unten erfolgte.

#### 2.4.2.2.1.4

##### Geschichtsschreibung "von unten"

Es wäre nicht mit rechten Dingen zugegangen, hätten die Maoisten im Zusammenhang mit der Aufstellung von Volksmilizen, von "Barfüßigen Ärzten" und von "Bauern-Pharmazeuten" nicht auch versucht, eine am Prinzip der Massenlinie orientierte "Volks-Geschichtsschreibung" anzufachen.

In der Tat gab es schon 1958 erste Ansätze zu einer "Historiographie von unten", die allerdings mit dem Scheitern des Großen Sprungs schnell wieder versickerte. Mit dem Anlauf zu einem erneuten Großen Sprung, der mit der "Sozialistischen Erziehungsbewegung" (1963-1965) einsetzte, begann Mitte 1964, also zwei Jahre vor der Kulturrevolution, ein erneuter Anlauf zur "Massen-Geschichtsschreibung", der diesmal unter der Bezeichnung "Vier-Geschichten-Bewegung" (si shi yun-

dong) [62] stand und in dessen Gefolge jedermann aufgefordert wurde, die Geschichte seiner Familie, seines Dorfs (oder seiner städtischen Nachbarschaft), seiner Volkskommune sowie seiner Fabrik (oder anderer Institutionen) niederzuschreiben.<sup>60</sup>

Der Aufruf wurde, wenn man der Propaganda Glauben schenken will, "enthusiastisch" befolgt und brachte allein in der Hauptstadt Beijing bis Ende 1964 "10.000 Geschichtsdarstellungen" mit zusammen rd. 70 Mio. Schriftzeichen hervor.<sup>61</sup> Wie der letztere Hinweis verdeutlicht, stand hier, genauso wie bei der materiellen Produktion, eine "tonnenideologische" Betrachtungsweise im Vordergrund, so daß Quantität am Ende mehr zählte als Qualität.

Die einzelnen Geschichten sollten, wie es hieß, die "zwei Perioden" (nämlich die "demokratische" und die "sozialistische Revolution") und die "drei Stadien" (Leiden an der alten Gesellschaft, revolutionärer Umsturz, Kämpfe in der Neuen Gesellschaft zwischen Sozialismus und Kapitalismus) zum Grundschemata nehmen. Als Leitgedanken sollten weiterhin vier Gesichtspunkte herausgestellt werden, nämlich die "Überlegenheit des Sozialismus", die düstere Zukunft des Kapitalismus, die Durchtriebenheit der Imperialisten und die Übel des Feudalismus.<sup>62</sup>

Im Zuge der "Vier-Geschichten-Kampagne" wurden auch zahlreiche "gelernte Historiker", zumeist Universitätsprofessoren, hinunter in die Dörfer geschickt, um sich dort die Wünsche der Bauern nach einer neuen, ihren Bedürfnissen gerecht werdenden Geschichtsdarstellung anzuhören und zu eigen zu machen. An der "Geschichtsfrente" hatte die Kulturrevolution mit ihrem Tauziehen zwischen "rot und fachmännisch" also schon etwas früher begonnen als in anderen Bereichen.

Wie alles, was die Kulturrevolutionäre anpackten, wurde auch die Massengeschichtsschreibung so grotesk übertrieben, daß sie zur Satire geriet, und daß nach dem Ende der Kulturrevolution niemand mehr etwas von "Volks-Historikern" wissen wollte. Gefragt war nun auf einmal wieder die professionelle Geschichtsschreibung. So kam es, daß Historiker, die während der Kulturrevolution kritisiert, abgesetzt und "hinuntergeschickt" worden waren, wieder rehabilitiert, und daß ihre Werke neu aufgelegt wurden - darunter der

oben bereits erwähnte einstmals halb-offizielle "Kurze Abriß der chinesischen Geschichte" der drei Historiker Jian Bozan, Shao Xunzheng und Hu Hua. Alle Drei waren wegen ihrer angeblich "revisionistischen" Einstellung während der Kulturrevolution so brutal "kritisiert" worden, daß zwei von ihnen, nämlich der Beida-Professor Jian und der Qingda-Professor Shao, die Verfolgungen nicht überlebt hatten.

Nachdem die reformerische Parteiführung beschlossen hatte, die Geschichtsschreibung wieder vom Kopf auf die Beine zu stellen und historiographisch dort anzuknüpfen, wo die Entwicklung 1963/64 unterbrochen worden war, wurde der einzige von dem Verfassertrio noch überlebende Autor, Hu Hua, damit beauftragt, den *Kurzen Abriß*, der 1956 zum ersten Mal erschienen und anschließend mehrere Male neu aufgelegt worden war, 1979 erneut herauszugeben.

Für die Geschichtswissenschaft galt es erneut, einen Standort zu finden. Die beiden Extreme waren hierbei durch die Tradition (Staatliches Geschichtsschreibungsamt) und durch die Kulturrevolution ("Massen-Geschichtsschreibung") vorgezeichnet. Der "richtige Weg" mußte irgendwo in der Mitte liegen. In der Tat entschieden sich die Reformen für eine solche Zwischenlösung, indem sie einerseits das historiographische Mandat wieder an Fachleute aus Universitäten und Hochschulen zurückübertrugen, gleichzeitig aber durch strenge Parteikontrolle für Linientreue sorgten.

#### 2.4.2.2.2

##### Alt und Neu in der Geschichtsschreibung

Seit den Tagen des Konfuzius und des Han-Historikers Sima Qian hatte Geschichtsschreibung die Aufgabe, den Regierenden Lehren aus der Vergangenheit als Entscheidungshilfen für die Gegenwart zu präsentieren. Zu diesem Zweck wurden Fakten und Erkenntnisse aus dem geschichtlichen Kontext heraus gelöst und für die Gegenwart operationalisiert. Gewohnheiten dieser Art sind, wie die obigen Ausführungen gezeigt haben sollten, bis heute in der VR China fast ungebrochen erhalten geblieben. Dasselbe gilt für die Art und Weise, wie die Sprache organisiert, die Worte angewendet und wie die Termini mit Eigenleben ausgestattet werden.

Die Tradition ist also vorherrschend geblieben. Was aber hat sich geändert? Vor allem zwei Bereiche sind hier zu erwähnen, nämlich die Datierungsweise und die Einbeziehung der "Volksmassen" als handelnder Subjekte sowie ihrer "Kleinen Traditionen".

Zunächst zur Datierung: Konfuzius hatte die Ereignisse noch streng nach den einzelnen Regierungsjahren der Fürsten von Lu behandelt; die nachkonfuzianische Geschichtsschreibung war zu einem zyklischen Schema übergegangen, dem die Dynastien als Grundschemata dienten. Das alte Kreislaufmodell wurde hier insofern beibehalten, als jede Dynastie nach dem Rhythmus des Auf- und Verblühens behandelt wurde. Manchmal erfolgte die Gliederung der Geschichte auch nach Zweierzyklen (= Wechsel zwischen "Schlichtheit", zhi, und "Verfeinerung", wen), Dreierzyklen (Himmel - Erde - Mensch), Viererzyklen (vier Jahreszeiten), Fünferzyklen ("fünf!") und Neunerzyklen (Abfolge der neuen Kaiser der Frühzeit).

Erst die Protagonisten der "4.Mai-Bewegung" von 1919 begannen die überkommenen Methoden zu hinterfragen. Als besonders einflußreich erwies sich hierbei Hu Shi, der die "Gruppe der Zweifler am Altertum" (yi gu pai) [63] begründet und eine "Neuinterpretation der nationalen Vergangenheit" (zhengli guogu) [64] vorge schlagen hatte.

In diesem Zusammenhang wurde die historiographische Methodik des Konfuzius und seiner Nachfolger einer systematischen Kritik unterzogen. So sei beispielsweise das alte "Brunnenfeldsystem", das von den Konfuzianern immer wieder als Muster für die Bodenverteilung angepriesen wurde, nichts anderes als ein Mythos, der in der Praxis keinerlei Entsprechung gehabt habe.<sup>63</sup>

Im Zuge der "Bewegung des 4.Mai", vor allem aber im Gefolge der Übernahme marxistischer Geschichtsschreibungsmethoden, hielten weitere Änderungen Einzug. Eingeführt wurde jetzt nicht nur die Kategorie der Zukunft (und zwar im Zusammenhang mit der sozialistisch-kommunistischen Perspektive, sondern auch ein neuartiges Gliederungsschema, das schon bald Periodisierungsprobleme nach sich

trug. Urkommunismus - Sklavenhaltergesellschaft - Feudalismus und Kapitalismus - dies waren die theoretischen Vorgaben, die Marx geliefert hatte; doch wann sollten diese Perioden in der chinesischen Geschichte einsetzen? Zu welchem Zeitpunkt ließ sich also beispielsweise der Übergang von der Sklavenhalter- zur Feudalgesellschaft festmachen?

Einige Historiker hielten die Westliche Zhou-Zeit (-11. bis -8.Jh.) bereits für eine feudalistische Periode, andere ließen den Feudalismus erst nach dem Sturz der Han-Dynastie (+3.Jh.) anheben, wieder andere datierten ihn auf die Zeit um ungefähr 500 v.Chr.<sup>64</sup> Der Periodisierungswillkür war hier m.a.W. Tür und Tor geöffnet. Von wirklich "wissenschaftlichen" Methoden, wie sie doch jetzt überall postuliert wurden, konnte angesichts solcher weit auseinanderklaffender Auffassungen wohl kaum die Rede sein!

Die gleiche Unsicherheit ergab sich bei der Frage, seit wann es in China "Kapitalismus" gibt. War diese Gesellschaftsformation den Chinesen erst nach dem verlorenen Opiumkrieg (1839/40) von außen her aufgezwungen worden, oder hatte es nicht schon lange vorher einen eigenständigen chinesischen Kapitalismus gegeben? Einige Historiker, u.a. Shang Yue, verfochten die Ansicht, daß China spätestens seit der Ming-Zeit "kapitalistische Keime" (mengya) [65] entwickelt habe, die allerdings nach der Eroberung Chinas durch die Manzhou wieder verkümmert seien.

Am Ende dieser Diskussionen mochte sich so mancher Historiker gefragt haben, ob es nicht besser sei, am Ende doch wieder zur alten Dynastie-Einteilung zurückzukehren.

Zweitens begann die moderne Geschichtsschreibung den Volksmassen und ihren Kleinen Traditionen, vor allem aber den Bauernaufständen, verstärkt Aufmerksamkeit zu schenken. Vor allem die Rebellionen waren von der alten Kanzlei-Geschichtsschreibung in den düstersten Farben ausgemacht worden. Die Sieger hatten hier m.a.W. als einzige die Geschichte geschrieben und dabei an ihren Gegnern kein gutes Haar gelassen.

Dies änderte sich jetzt von Grund auf. Im Geschichtswerk des Jian Bozan werden bäuerliche Probleme und bäuerliche Aufstände aufs ausführlichste

geschildert.<sup>65</sup> Die Aufstände werden nicht mehr mit Ausdrücken wie "luan" bedacht, sondern heißen jetzt "qiyi" [66];<sup>66</sup> sie werden m.a.W. a priori positiv eingestuft. Außerdem gelten sie als eigentliche Triebkraft der geschichtlichen Entwicklung. Hier machte sich m.a.W. ebenfalls der Einfluß von Marx und Engels bemerkbar, die ja ihrerseits europäische Geschichte korrigiert und z.B. die deutschen Bauernaufstände des späten Mittelalters positiv umgewertet hatten.

Indem die volksrepublikanische Geschichtsschreibung den Lichtkegel auf das Volk richtete, kam eine weitere neue Dimension ins Spiel, nämlich die Beschreibung sozial- und wirtschaftsgeschichtlicher Aspekte.

Da die Historiker freilich den Klassenstandpunkt beziehen mußten, waren ihnen auch jetzt weitgehend die Hände gebunden. So kam es, daß viele der wichtigsten historischen Werke über China von Chinesen außerhalb des Reichs der Mitte, vor allem an Hochschulen der USA, verfaßt wurden.<sup>67</sup>

Hand in Hand mit der Einbeziehung des Volkes in die Geschichtsschreibung fanden auch die Kleinen Traditionen verstärkte Berücksichtigung. Begonnen hatte diese Blickrichtung mit der Bewegung vom 4. Mai 1919. Die Hinwendung zum populären Schrifttum und zu anderen kulturellen Ausdrucksformen der Kleinen Tradition, wie dem Holzschnitt, der Bauernmalerei, dem Schattenspiel, der Lokaloper usw. wurde jetzt, in sino-kommunistischer Zeit, zu einem Hauptanliegen der Geschichtsschreibung. Hier bestand in der Tat auch ein gewaltiger Nachholbedarf.

#### 2.4.2.2.3

##### Geschichtsschreibung auf Taiwan

Die Geschichtsschreibung auf Taiwan folgte demgegenüber eher traditionellen Spuren. Bezeichnend hierfür das gewaltige Geschichtswerk Zhang Qiyuns, der sowohl terminologisch als auch methodisch alte Gewohnheiten fortsetzte, und in dessen Werk beispielsweise nirgends ein Trennungsstrich zwischen Mythos und Historie zu finden ist.

Zhang, seines Zeichens ehemaliger Kulturminister der Republik China, stellte seine geschichtlichen Betrachtungen gleichfalls in den Dienst der

Tagespolitik und schrieb eine Reihe von Büchern, die u.a. Titel wie *Chinesische Tradition - ein Bollwerk gegen den Kommunismus* trugen.

Auf Taiwan wurde auch besonders kräftig vom Zhengming Gebrauch gemacht. "Beijing" heißt in den meisten Publikationen Taiwans auch heute noch "Beiping", also nicht "Nördliche Hauptstadt", sondern "Befriedeter Norden". Als Hauptstadt Chinas, d.h. hier der "Republik China", gilt seit 1928 Nanjing, die "Südliche Hauptstadt". Die Kommunisten haben demgegenüber bereits 1949 Beijing wieder zur Hauptstadt erhoben und der Metropole auch ihren alten Namen wiedergegeben. Wer heute "Beiping" sagt, deutet damit an, daß er die GMD-Regierung in Taiwan für legitim hält, während jedermann, der den Namen "Beijing" verwendet, sich auf jahrhundertalte Traditionen berufen kann und damit nicht unbedingt eine politische Haltung auszudrücken braucht.<sup>68</sup>

Auch sonst hat die taiwanesischen Geschichtsschreibung die normative Tradition aufs kräftigste bewahrt, sie manchmal freilich auch schwer überzogen. Vor allem taiwanesischen Darstellungen über den Festlandskommunismus waren für den westlichen Leser - trotz ihrer inhaltlich soliden Qualität - lange Zeit unverdaulich, weil sie in einem Vokabular unterbreitet wurden, das aus der Instrumentenkammer des klassischen Antikommunismus stammte. Noch 1967 hieß beispielsweise das mit verblüffenden Detailinformationen angereicherte und 1958 Seiten starke Handbuch über die festländischen Ereignisse "Feiqing nianbao" [67], wörtl.: "Jahrbuch der räuberischen Angelegenheiten". Mao Zedong, Liu Shaoqi oder Lin Biao wurden in der Formulierung "Mao Feizedong" oder ganz einfach "Mao Fei", "Lin Fei", "Liu Fei", d.h. etwa "Räuber Mao", "Räuber Lin" etc. aufgeführt. Auch die Silbe "sog." (wei) [68] geisterte allenthalben durch die taiwanesischen Historiographie, wenn die Rede dort auf die "sog." Verfassung oder aber den "sog." Ministerpräsidenten kam.

Erst Jahre später ging man dazu über, die beiden Silben "Feiqing" in "Feiqing nianbao" und in "Feiqing yanjiu" (Erforschung der räuberischen Angelegenheiten) durch "Zhonggong" ("sino-kommunistisch") zu ersetzen [69], so z.B. erstmals im Jahrbuch von 1969.

#### 2.4.2.3

##### Nebellandschaft Zukunft

Die konfuzianische Tradition stand, wie oben ausgeführt, im Banne der Vergangenheit und reagierte allergisch auf Zukunftsverheißungen, auf Fortschrittsankündigungen und auf chiliaistische Visionen. Waren doch mit solchen Verheißungen allzu häufig schon Gefährdungen der herrschenden Ordnung einhergegangen!

Das Mandarinat war, wie seine kontinuierliche Verhaltensweise zeigte, offenbar fest entschlossen, für die "Dominanz der Vergangenheit" einen hohen Preis zu zahlen, der vor allem in einem Verzicht auf soziale Innovationen und auf technologischen Fortschritt bestand. Angesichts des Vorsprungs, den das Reich der Mitte gegenüber den umliegenden Barbarenfürstentümern "gepachtet" zu haben schien, konnte dieser Preis jahrhundertlang zwar durchaus bezahlt werden; am Ende aber führte diese Haltung zum Verlust des Wettrennens mit einem erst spät zur Kenntnis genommenen Gegner, nämlich mit Europa - und Hand in Hand damit zu einer tiefen Demütigung, die bei einer weniger konservativen Politik durchaus vermeidbar gewesen wäre!

Angesichts der "Gewöhnung" an die Vergangenheit war es kein Wunder, daß die nunmehr unvermeidbar gewordene Begegnung mit dem linearen europäischen Zeitbegriff, nicht zuletzt aber auch mit den europäischen Vorstellungen von "Fortschritt" und "Zukunft" schockierend, gleichzeitig auf viele chinesische Intellektuelle aber auch elektrisierend wirkte.

#### 2.4.2.3.1

##### "Neu" und "fortschrittlich"

Unter dem Einfluß der europäischen Zukunftsvorstellungen wurde das Wort "xin" (neu) schon bald zum Inbegriff des Fortschrittlichen sowie zur Perspektive aufregender Möglichkeiten. Kein Wunder, daß vor allem die 1921 gegründete Kommunistische Partei dieses Wort für sich gleichsam zu pachten versuchte, ob nun von "Neuer Demokratie" (xin minzhuyi), von der "Neuen Jugend" (xin qingnian), vom "Neuen China" (Xinhua) oder ganz einfach von den "Neuen Dingen" (xinsheng shiwu) die Rede war [70]. Die KPCh suchte den "Massen" die Erkenntnis zu vermitteln, daß die Zukunft nicht nur ein Abglanz der Ver-

gangenheit sei, sondern daß sie durch geplantes und entschlossenes Handeln *gestaltet* werden könne - und müsse!

Gleichzeitig mit den Zukunftsvorstellungen entwickelte sich eine üppige neue Terminologie. Worte wie "jinbu" (Fortschritt), "jiebanren" (Nachfolger), "xinren" (neuer Mensch), "fankang fubi" (Kampf gegen die Restauration), "gan" (wagen) und "zhandou" (kämpfen) [71] gehörten fortan zum Lieblingsvokabular der Kommunisten, das vor allem während der Kulturrevolution eine wahre Inflation erfuhr.

Mit dem Beginn der Reformen kam ein weiterer "Zukunfts"-Terminus in Gebrauch, nämlich "Modernisierung" (xiandaihua) - oder noch häufiger "Vierfache Modernisierung" (sige xiandaihua) [72], nämlich im Bereich der Landwirtschaft, der Industrie, des Militär- und des Wissenschaftswesens. "Modernisierung" in diesem Sinne war allerdings keineswegs eine Erfindung der Reformer um Deng Xiaoping. Vielmehr waren ihren Forderungen bereits zahlreiche ähnliche Anläufe vorausgegangen - man denke etwa an die Selbststärkungsbewegung, an die "Reform der hundert Tage", an die Verfassungsbewegung, die republikanische Revolution und die "Bewegung vom 4.Mai" (1919).

Mit dem Begriff Modernisierung war der Versuch zur "zweckrationalen" Beherrschung der Welt gemeint, der objektiv durch Industrialisierung, Urbanisierung, allgemeine Schulbildung und Kommunikationsverbesserung, ja eine Zeitlang sogar durch Demokratisierung vorangetrieben und subjektiv durch Hinwendung zu Zweckrationalität, Wettbewerb, Leistungsorientierung und Diesseitigkeit flankiert werden sollte.

All dies waren Vorstellungen, die das Mandarinat im traditionellen China noch allemal strikt tabuisiert hatte.

"Neu", "fortschrittlich" und "modern": dies alles klang vielversprechend und revolutionär. Wie aber hatte man sich den Inhalt des "Neuen" vorzustellen? Wie z.B. konnte der "Neue Mensch" aussehen, und wie sollte jener wunderbare "Kommunismus" beschaffen sein, der angeblich glückliche Tage bringen und um dessentwillen man noch lange Zeit so viele Entbehrungen auf sich nehmen sollte?

#### 2.4.2.3.2

##### Nach einem Neuen Menschen von innen suchend...

Die Mitglieder der KPCh wären keine Chinesen, hätten sie nicht wenigstens zu den Tugenden, die dem Neuen Menschen in der künftigen "Großen Gemeinschaft" eigen sein sollten, ein paar Worte verloren. Es war vor allem die in den Jahren 1957-1961 von der China-Jugend-Presse herausgegebene Zeitschriftensammlung der *Hongqi piaopiao* ("Die Rote Fahne weht") [73], die dem jugendlichen Nachwuchs ganze Galerien "roter Helden" präsentierte. Aus dem schier unerschöpflichen Material dieser Sammlung kristallisierten sich im wesentlichen acht Eigenschaften heraus, die sämtlichen Person für Person dargestellten Vorbildern eigen waren, und die in ihrer Quersumme deshalb wohl auch als die "klassischen roten Tugenden" einer künftigen kommunistischen Generation gedacht waren.<sup>69</sup>

Im einzelnen:

(1) Die Tugend der *demokratischen* Denkweise: Es gibt keine "Führer" und Bürokraten mehr, sondern nur noch bewußte "Proletarier", die im Geiste "brüderlicher" Zusammenarbeit allenfalls als Primi inter pares gelten wollen, und die keinen Augenblick lang die "Massenlinie" und das Wohl des Volkes aus den Augen lassen.

(2) Die Tugend der *Allzuständigkeit*, die den einzelnen davor bewahrt, sich zu entpolitisieren und dadurch zum engstirnigen Spezialisten zu degenerieren. In diesem Zusammenhang wurde übrigens immer wieder auf den Universalisten Mao hingewiesen, der sich nicht nur als Partisanenführer und Schriftsteller, sondern auch als Politiker und Lyriker bewährt habe.

(3) Die Tugend der *Kameradschaft*, die sich auch über die Geschlechter hinweg entwickeln und deren gemeinsamen Nenner die kommunistische Zielsetzung sein müsse.

(4) Hand in Hand damit wird die Tugend *sexueller Sublimation* anempfohlen. Das Thema Sexualität, das in der traditionellen Volksliteratur einen so breiten Raum eingenommen hatte (man denke an "Rouputuan" oder an "Jinpingmei"), wird in der sinokommunistischen Literatur so gut wie tabuisiert. Die Frau erscheint lediglich als "Genossin" und kann sich gesellschaftlich dadurch Anerkennung verschaffen,

daß sie Produktionseifer und Gesinnungstreue gegenüber dem Regime an den Tag legt. (Wer den 31.Abschnitt der *Worte des Vorsitzenden Mao Zedong* liest, findet diese Interpretation auch dort bestätigt!)

(5) Die Tugend der *Leidensfähigkeit* im Dienste der revolutionären Sache. Allerdings ist in diesem Zusammenhang nicht vom Konflikt zwischen revolutionärer Pflicht und persönlicher Neigung die Rede, zumal solche Dilemmata offensichtlich gar nicht erst zur Sprache kommen sollen. Vielmehr geht es darum, Hunger, Kriegsverletzungen, rauhes Klima und andere Strapazen durch die bloße Kraft des Willens überwinden zu lernen und sich so "selbst zu schmieden". Es ist vor allem dieses "duanlian" [74], das bei derlei Beschreibungen besonders häufig auftaucht. Manchmal gewinnt man den Eindruck, als nähmen die Modellhelden Leiden mit fast sportlicher Begeisterung auf sich. Als Paradebeispiel für Leidensfähigkeit taucht immer wieder der Lange Marsch auf.

(6) Die Tugend der engen *Zusammenarbeit zwischen Bevölkerung und Militär*. Eigens für diesen Zweck wurde 1967 die Parole "Yong jun, ai min" [75] ("Unterstütze die Armee, liebe das Volk") ausgegeben.

(7) Die Tugend der *Großherzigkeit gegenüber dem Feind*. In diesem Zusammenhang scheint zwischen den Zeilen die alte konfuzianische Prämisse aufzutauchen, daß der Feind am Ende eher durch Überredung und Erziehung als durch Bestrafung geläutert werden kann.

(8) Als höchste Tugend aber gilt das *Martyrertum*, d.h. die Hingabe des eigenen Lebens für die Sache des Kommunismus oder des Vaterlandes. Die meisten Modellhelden, allen voran der von Mao persönlich ausgesuchte, weil direkt im Dienste am Sozialismus ums Leben gekommene Soldat Lei Feng [76], sind Repräsentanten dieser Tugend. Der gesamte Band 5 der *Hongqi piaopiao* gleicht einer Art Martyrologie.<sup>70</sup>

Der vom Geist der "Massenlinie" be-seelte, sich in Verzicht und Kameradschaft übende, auf reines Expertentum verzichtende Revolutionär, der in soldatischer Disziplin für die Sache des Sozialismus und Kommunismus Strapazen auf sich nimmt, zur Bevölkerung

liebevoll und zum Feind großherzig ist und notfalls auch das Leben für seine Überzeugungen hingibt - ein solcher Menschentyp also ist das Ideal, das mit der Vorstellung vom maoistischen Homo novus verknüpft war.

All dies war zu schön, um wahr zu sein und klang vor allem so abstrakt, daß es für den nach konkreten Darlegungen verlangenden Durchschnittschinesen jenseits von Gut und Böse lag - erneut ein Beweis dafür, daß Zukunftsaussagen und vor allem -visionen nicht die Stärke der KPCh sind.

#### 2.4.2.3.3

##### ...und nach einem greifbaren Bild des Kommunismus

In seinem bereits erwähnten Geschichts-Lehrbuch mit dem Titel *Die Chinesische Revolution und die KPCh* vom Dezember 1939 heißt es am Schluß zusammenfassend: "Das Endziel, das alle Kommunisten anstreben, ist die Verwirklichung der sozialistischen und kommunistischen Gesellschaft."<sup>71</sup> Nach all den systematischen Diagnosen, die in den vorausgegangenen Kapiteln an der alten Gesellschaft vorgenommen worden waren, sollte der Leser nun eigentlich auch über die zu erwartende Zukunft informiert werden. Doch er sucht vergeblich nach einer Erklärung dessen, was vor allem Kommunismus inhaltlich denn eigentlich sei. Wußten die Leser ohnehin, was unter "Kommunismus" zu verstehen sei oder fehlten hierfür einfach die Worte? Das letztere ist wohl eher anzunehmen; denn im ganzen Werk Mao Zedongs befindet sich nur einmal der Hinweis, daß der Kommunismus inhaltlich ein "Datong" sei, d.h. eine "Große Gemeinschaft". Dieser Begriff "Datong" hat bezeichnenderweise nichts mit dem chinesischen Kommunismus zu tun, sondern entstammt den konfuzianischen Klassikern und wurde überdies vom spätqingzeitlichen Philosophen Kang Youwei sowie von Sun Yixian als Leitbegriff verwendet.

Im Gegensatz zur KPCh hatte die KPdSU in ihrem 3.Parteiprogramm, das zur Zeit Chruschtschows ausgearbeitet wurde, immerhin eine ausführliche Schilderung dessen gegeben, was der einzelne im künftigen Zeitalter des Kommunismus an Wohltaten zu erwarten habe; daß die damals verheißenen paradisischen Zustände nicht eingetreten sind, steht auf einem anderen Blatt. Die chinesischen Kommuni-

sten haben es, anders als die ehemaligen Sowjets, bisher nicht für nötig gehalten, ein ähnliches Programm vorzulegen, sei es, daß sie Chruschtschow nicht nachahmen wollten, sei es, daß sie von vornherein davon ausgingen, daß Utopien bei einem so nüchternen Volk wie dem chinesischen ohnehin nicht verfangen.

Wenn schon die Maoisten mit ihrer Begeisterung für den Kommunismus nicht gerade ansteckend wirkten, dann erst recht nicht die Reformer.

Nachfolgend zwei Beispiele für reformerische Kommunismus-Aussagen:

Da war erstens ein Beitrag des Präsidenten der Akademie für Gesellschaftswissenschaften, Hu Qiaomu, von 1982.<sup>72</sup> Der Kommunismus sei kein fernes Hirngespinnst, meint Hu, sondern beinahe greifbare Wirklichkeit. Bei der Annäherung sei es ähnlich wie bei der Ersteigung des heiligen Tai-Berges: Während man dabei sei, den Berg zu erklimmen, könne man bereits feststellen, daß der Taishan wirklich existiere. Allein schon durch den Akt des Besteigens ("Praxis") sei bewiesen, daß der Berg einen Gipfel besitze. Außerdem könne man sich schon vorher eine grobe Vorstellung von dem Gipfel machen.

Auch bei den revolutionären Aktionen der KPCh-Mitglieder gelte es, stets die Ideologie im Auge zu behalten. Der Kommunismus sei ja keine ferne Utopie, sondern teilweise im heutigen täglichen Leben bereits mit enthalten. Man dürfe nur nicht verzagen.

Und welcher Lohn winkt am Ende? Bezeichnenderweise läßt Hu darüber nur zwei dürre Feststellungen verlauten: "Hoher materieller Lebensstandard und hohe geistige Zivilisation" sowie Freiheit von jeglicher Ausbeutung, da es dann ja kein Eigentum mehr gebe!

Etwas konkreter war da schon die *Guangming Ribao*, die in einem umfangreichen Artikel vom 14.September 1978 unter der Überschrift "Religion, Vernunft und Praxis" (zongjiao lixing shijian) ein Zukunftsgemälde aus dem Beijing d.J. 1994 (!) entwarf. Der Autor landet hier - per Luftschiff "R-101" - in einer Hauptstadt mit Wolkenkratzern, Supermärkten, Rolltreppen und farbenfroh gekleideten Menschen. Ein

"Supermarkt" kommt ohne Verkäufer aus, weil er ausschließlich von einer elektronischen Datenbank aus gesteuert wird. Jede Person verfügt über 10 qm Wohnraum. Außerdem gibt es eine ganze unterirdische Stadt - 60 m tief unter der Oberfläche.

Unendlich in die Ferne gerückt sind in diesem Gemälde die alten, noch ganz auf die Errettung die "Bauernmassen" gerichteten Utopien Mao Zedongs. Nicht mehr der "Neue Mensch", sondern die Verherrlichung von Wissenschaft und Technik sind Bestandteil des chinesischen Zukunftstraums geworden, der überdies bemerkenswert westlich ausgeprägt ist.

Soll so also das verheißene "Datong" aussehen!?

Auch über die "Triebkräfte", mit denen die kommunistische Zukunft herbeigeführt werden soll, gibt es nur nebulöse Vorstellungen. Folgende sieben Varianten werden alternativ als Dynamo des Entwicklungsprozesses bezeichnet: (1) Produktivkräfte (moderne Technologie!), (2) Klassenkämpfe, (3) Produktivkämpfe und Klassenkämpfe zusammen, (4) die Widersprüche zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen sowie zwischen Überbau und wirtschaftlicher Basis, (5) das Zusammenwirken aller oben genannten Einzelfaktoren, (6) die materiellen wirtschaftlichen Interessen der Menschen und (7) die Volksmassen mit ihrer prometheischen Dynamik.

Zur Verwirrung trägt zusätzlich bei, daß zu verschiedenen Zeiten in China verschiedene Auslöser als "Haupttriebkräfte" benannt wurden: Mao Zedong beispielsweise bevorzugte in seiner Früh- und in seiner Spätzeit die Klassenkampf- und die Volksmassen-Variante, während die Reformer, wie aus der ZK-Resolution vom Juni 1981 hervorgeht, den Widerspruch zwischen Massenbedarf und zurückgebliebener Leistungsfähigkeit als Hauptwiderspruch betrachten, so daß es demzufolge nicht auf Klassenkampf, sondern auf die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse ankomme.<sup>73</sup>

#### 2.4.2.3.4

##### Ungenauigkeit auch bei den Zielankündigungen

Für den westlichen Beobachter immer wieder frappierend waren die vollmundigen Zielankündigungen, mit de-

nen die KPCh im Laufe der Jahrzehnte hervorgetreten ist, ohne daß diese Versprechungen jemals wirklich eingelöst worden wären.

Während westliche Politiker durch Ankündigungen solcher Art schnell unter Druck geraten und schon aus diesem Grunde wenig Neigungen zu kühnen Entwürfen verspüren, gehen die meisten Chinesen offensichtlich davon aus, daß die Zeit ohnehin alle guten Vorsätze und Ankündigungen relativiert.

So gesehen sind Zukunftsaussagen der chinesischen Politiker eher Versuchsballons, mit denen das Verhalten der Gegner beeinflußt und gleichzeitig die Loyalität der Bevölkerung getestet werden soll. Wenn Hua Guofeng i.J. 1977 bekanntgab, daß die USA von China schon bald überrundet werden sollten, und wenn diese Ankündigung fast ungeteilten Beifall fand, so ging es hier nicht um eine Akklamation ad rem, sondern vielmehr um eine Loyalitätsbekundung ad personam.

Spätestens hier wird deutlich, daß "Zukunft" weniger prognostisch als vielmehr manipulativ begriffen wird.

Dies läßt sich auch in einem anderen Zusammenhang verdeutlichen. Während der Kulturrevolution wurde besonders häufig an die "Massen" appelliert, "sich an das Bittere zu erinnern und das Süße zu bedenken" (yi ku si tian) [77]. Auf deutsch wurde dieser Terminus meist ungenau wiedergegeben, nämlich mit "Erinnere dich an die bittere Vergangenheit und denke an die süße Gegenwart". Das Wort "Gegenwart" kommt in diesem Ausspruch allerdings nicht vor; vielmehr werden mit dem Begriff des "Süßen" (sozialistische) Gegenwart und (kommunistische) Zukunft in *einem Atemzug* angesprochen und in dieser Doppelbedeutung der "bitteren Vergangenheit" gegenübergestellt. Auch die Zukunft wird hier m.a.W. instrumentalisiert, um die Vergangenheit noch schlimmer - die Gegenwart dafür aber um so erträglicher erscheinen zu lassen.

Auch im China der Modernisierer bleibt die "Zukunft" entweder blaß oder aber wird zu manipulativen Zwecken verwendet. Als großes "Prinzip Hoffnung" spielt sie keine allzu große Rolle.

Seit Gründung der VR China haben die meisten der bisherigen Zukunftsentwürfe mit Enttäuschungen geendet. Dies begann mit den Fünfjahresplänen, deren Leitziele, wie sich ex post herausstellte, fast immer zu hoch angesetzt worden waren.

Besonders katastrophal verlief - gemäß ZK-Ankündigung - die "Bewegung der Drei Roten Banner", in deren Gefolge China direkt in den "Kommunismus" hinein-"springen" würde. Das aberwitzige Kommunisierungstempo, das daraufhin im Herbst 1958 einsetzte, war Folge jenes "blinden Optimismus", der damals eine Zeitlang zum Zeitgeist zu werden drohte und in dessen Optik alles möglich schien, wenn man nur Willen, Entschlußkraft und "Wagemut" mitbrachte. Was zählten da schon Realien wie Bodenqualität, Maschinenbestände, Saatgut oder Düngemittelvorräte? Worauf es wirklich ankam, war gemeinsamer Elan und ein von "Begeisterung" getragener großer Wille, den "Volkskrieg gegen die Natur" aufzunehmen und die "Produktivkräfte zu befreien". Wo die Statistiken den Erwartungen nicht recht gab, wurden sie einfach entsprechend geschönt. Überall begann bereits der "Wind des Kommunismus" zu wehen.

Die Folgen dieser Politik waren verheerend und bescherten der VR China die erste große Hungersnot; fiel doch die Getreideproduktion von 200 Mio.t i.J. 1958 auf 143 Mio.t i.J. 1960, während die Planer, wohlgermerkt, 525 Mio.t angepeilt hatten!

Nach diesem katastrophalen Fehlschlag hielt es Mao Zedong offensichtlich für ratsam, mit Zukunftsaussagen fortan etwas zurückhaltender zu sein.

Schon sein Nachfolger Hua Guofeng allerdings wollte Lehren dieser Art offensichtlich nicht mehr beherzigen, sondern erteilte statt dessen einem "neuen Voluntarismus" das Wort. Bei der Zweiten Dazhai-Konferenz vom Dezember 1976 kündigte er z.B. an, daß China bis 1985 400 Mio.t Getreide ernten und 85% aller Hauptarbeitsgänge mechanisiert haben solle.<sup>74</sup>

In Wirklichkeit brachte China 1985 lediglich 379 Mio.t Getreide ein,<sup>75</sup> und auch die Mechanisierung blieb weit hinter den angekündigten Zielen zurück.<sup>76</sup>

Bei der Daqing-Konferenz vom April/Mai 1977 kündigte Hua Guofeng einen "Neuen Sprung vorwärts" an<sup>77</sup> und gab in diesem Zusammenhang einen Zielkatalog bekannt, der in allen Einzelheiten so überzogen war, daß sein Scheitern schon von Anfang an feststand, vor allem was die bereits erwähnte Aussage anbelangt, daß die USA wirtschaftlich bald überholt würden.<sup>78</sup>

Drittens verlas Hua Guofeng beim 1.Plenum des V.NVK im Februar 1978 einen Zehnjahresplan (1976/1985), der ebenfalls von überzogenen Zielen nur so strotzte. U.a. war von 60 Mio.t Stahl i.J. 1985 die Rede. Zur Zeit des Beschlusses hatte China gerade die Hälfte geschafft, nämlich 31 Mio.t, und 1985 waren es dann auch nur 46 Mio.t! In der Tat sah sich der NVK bereits bei seiner 2.Tagung im April 1979 gezwungen, den gerade verkündeten Zehnjahresplan wieder zu revidieren.<sup>79</sup>

Zukunftsaussagen waren noch nie die Stärke der chinesischen Führung; doch mit Prognosen derart fantastischer und überzogener Art machte Hua Guofeng nicht nur die ganze Regierungsarbeit ungläubhaft, sondern arbeitete überdies auch noch in die Hände seiner Gegner um Deng Xiaoping, die ihre Chance denn auch schnell wahrnahmen und Hua Guofeng von der Macht verdrängten.

Auch die Reformer um Deng Xiaoping wollten mit großen Zukunftsplänen nicht zurückstehen und veröffentlichten 1985 ein Programm, demzufolge China in drei Modernisierungsphasen zur internationalen Konkurrenz aufschließen sollte: (1) Bis zum Jahre 2000 müsse sich der kumulierte Produktionswert von Landwirtschaft und Industrie gegenüber 1980 vervierfachen haben, d.h. von damals 710 Mio. Yuan auf 2,8 Mrd. (2) Bis zum Jahre 2021, also bis zum 100.Gründungsjahr der KPCh, sollte China das Entwicklungsniveau einer Mittelmacht erreichen und dann (3) bis zum Jahre 2049, dem 100.Gründungsjahr der Volksrepublik, zu den reichsten und mächtigsten Staaten der Welt gehören.<sup>80</sup>

Zumindest die erste Phase dieser Projektion scheint einigermaßen realistisch zu sein, da die rd. 7% Wachstum, die jährlich erzielt werden müssen, wenn bis zum Jahr 2000 tatsächlich eine "Vervierfachung" eintreten

soll, bisher fast mühelos eingehalten wurden. Ob die Ankündigung für 2049 allerdings besonders realistisch ist, steht auf einem anderen Blatt. Warum soll der Sprung zur neuen Qualität außerdem ausgerechnet beim 100.Geburtstag der Volksrepublik stattfinden? Hier geht also zwar der erste Teil der Zukunftsankündigung höchstwahrscheinlich in Erfüllung, doch hängt über den anderen Teilen das Damoklesschwert der Ungewißheit. Erneut dürfte hier die bereits getroffene Feststellung zutreffen, daß ein politischer Führungskader, der solche Ziele verkündet, von seinen Anhängern in erster Linie Loyalitätsbekundungen erwartet, die dadurch erfolgen, daß sie solchen Zielsetzungen "vertrauensvoll" applaudieren.

#### 2.4.2.4

### Die Raumwahrnehmung im modernen China

#### 2.4.2.4.1

#### Das Fortleben des Fengshui

Auch im zeitgenössischen China lebt die Fengshui-Tradition fort - in aller Offenheit in Singapur, Hongkong und Taiwan, schamhaft versteckt dagegen noch in der Volksrepublik.

In Hongkong, Singapur oder Taiwan wäre es beispielsweise keinem Architekten anzuraten, nicht mit den alten Geomantie-Regeln vertraut zu sein, da sonst wahrscheinlich kein Bauauftrag zu ergattern wäre.

Wo das Fengshui außer Acht gelassen wird, kommt es zu peinlichen Konsequenzen - zumindest aus der Sicht des Durchschnittschinesen:

In einer hypermodernen Metropole wie *Singapur* erlitt z.B. eines der dortigen Spitzenhotels, nämlich das Hyatt, Anfang der 70er Jahre eine geschäftliche Pechsträhne. Rational hätte man die Misere damit erklären können, daß im Stadtstaat damals zu hohe Bettenkapazitäten aufgebaut worden seien. Das Management des Hotels suchte die Ursache jedoch anderswo und lud in seiner Not einen Fengshui-Spezialisten ein, der die Ursache des Unheils schnell aufspürte: Eingangsfront des Hotels und Kassiererdesk verliefen nach seiner Diagnose genau parallel zur Hauptstraße, so daß der Reichtum sofort wieder "hinausfließen" konnte. Obendrein führte der Haupteingang auch noch in nordöstliche Richtung, jene Gegend also, aus der "shaqi" [78,

vgl.Fußnote 27], also "schädlicher Atem" zu kommen pflegt. Die Empfehlung an den Architekten lautete, die bisher in glatter Front verlaufende gläserne Eingangsfassade neu zu einer "Ziehharmonika"-Form auszubauen. Außerdem ließ er einen Brunnen und eine Fahnenstange vor der Eingangsfront entfernen und durch Blumenbeete - eine Art Geistermauer! - ersetzen. Im Speisesaal ordnete er die Aufstellung eines nach alchymischen Mustern gefertigten 7 m langen Holzbootes an, das "sichere Reise" für das Unternehmen garantieren könne und von der praktischen Hotelleitung später als Bufettanrichte verwendet wurde. Mit dem Hyatt-Hotel ging es seitdem wieder steil aufwärts.<sup>81</sup>

Die in ganz Südostasien berühmte Nanyang-Universität hat Mißgeschicken jeglicher Art von vornherein durch Einbettung ihrer Gebäude in eine "Fengshui-Ideallandschaft" vorgebeugt. Im Norden der Hochschule liegt eine Hügelkette, im Süden ein Weiher, in den das Gelände sanft hinabfällt. Diese Nord-Süd-Achse wird zu ihrer Linken von Azurdrachen (= Symbolen des Yang) und rechts von den "Weiße Tiger"-Hügeln (= Symbolen des Yin) flankiert. Die rd. 300 m lange Gefällestrecke verläuft überdies in liebevoll angelegten Geländewellen, die dem gewundenen Drachenkörper nachempfunden sind, hinunter zu einem künstlich angelegten Weiher, der als Drachenwohnung gedacht ist.<sup>82</sup>

Auch in *Hongkong* wird nach wie vor streng auf Fengshui geachtet, selbst wenn es zwischenzeitlich einige schwere Verstöße gegen geomantisches Brauchtum gegeben hat.

So waren ursprünglich beispielsweise die alten Straßen in den Hongkonger New Territories im "Drachen"-Zickzack verlaufen, wurden aber dann im Zuge der Verkehrsbegradigung linealartig ausgelegt: eine durch westliche Einflüsse bedingte Leichtfertigkeit, die sich nach Meinung der örtlichen Geomanten noch rächen dürfte und der nicht zuletzt auch zahlreiche Verkehrsunfälle zuzuschreiben seien.

Schlimmer noch verhält es sich mit dem Bau des neuen "Bank of China"-Gebäudes, dessen weltberühmter Architekt, ein vor allem in den USA tätiger Auslandschinese, in der Tradition offensichtlich keine Bodenhaftung

mehr besaß und - ermuntert von seinen KPCh-Auftraggebern - alle Warnungen der Fengshui-Fachleute in den Wind geschlagen hat.

Gerade in Hongkong aber, dessen Wertesystem 150 Jahre lang durch den Fleischwolf aller möglicher "westlicher" Herausforderungen gedreht wurde, ist das Fengshui nach wie vor besonders kräftig verankert. Hongkongs Geomantiker sind übereinstimmend der Meinung, daß die Kronkolonie an einem besonders idealen Platz liege. Wie sie mit ihren Wünschelruten und Astrolabien immer wieder feststellen können, verlaufen die "Drachenadern", d.h. die physischen und metaphysischen Berg- und Wasserläufe, von den Höhenrücken der Guangdong-Randgebirge bis hin zur Südspitze der Hongkong-Insel in exakt nord-südlicher Richtung und folgen damit der Ideallinie schlechthin. Mehr noch: Ziemlich genau an der Berührungszone zwischen den New Territories und Kowloon beginnen sie sich, immerfort in südlicher Richtung, in neun Strömungen aufzuzweigen und damit genau den Konturen des in der chinesischen Bauernwelt so glücksverheißenden "Neunköpfigen Drachen" zu entsprechen, weshalb das Gebiet hier ja auch Kowloon (hochchin.: "Jiulong", d.h. "Neun Drachen") [79] heißt.

Viele Jahrhunderte lang konnten "Wind" (= kosmischer Atem) und "Wasser" dieser heilsamen Richtung ungehindert folgen und so ihre glücksbringende Wirkung entfalten. Seit 1988 aber gilt die Harmonie zwischen Himmel und Erde als gestört: steht doch seit dieser Zeit der neue, 315 m hohe "Wind- und Wasserkratzer" der Bank of China ausgerechnet auf jener Hauptdrachenader, die von der Mitte Kowloons hinüber zum Victoria Peak führt. Kein Geomantiker, der sich inzwischen nicht zu Wort gemeldet, nicht den Kopf geschüttelt und nicht unheilverkündende Analysen angestellt hätte. Bei der Bevölkerung treffen solche Befunde auf offene Ohren - und weit geöffnete Augen: ist doch die Meinung der Geomanten so begehrt, daß sie im Fernsehen fast jeden Abend auftreten.

Auch in *Taiwan* gibt es Tausende von Menschen, die mit Fengshui ihren Lebensunterhalt bestreiten. Selbst im wohlhabend und demokratisch gewordenen Taiwan will niemand etwas dem "Zufall" überlassen. Nach Fengshui-Regeln gibt es ja keine Zufälle, so daß

Glück ex ante halbwegs vorprogrammiert und Unglück ex post auf die Verletzung bestimmter Wind-Wasser-Regeln zurückgeführt werden kann. Kommt es zu Kalamitäten, so geht der schnell herbeigerufene Fengshui-Spezialist dem Ariadnefaden der Ursachen nach und empfiehlt dann beispielsweise die Vermauerung eines Fensters, die Versetzung einer Eingangstür oder die Anbringung abwehrkräftiger Schriftzeichen und dämonenbannender Spiegel.

1973 gab es auf Taiwan<sup>83</sup> zwischen 20.000 und 30.000 Geomanten. Angesichts der neuen Religiosität, die sich vor allem in zunehmendem Tempelbau äußert, dürfte sich diese Zahl inzwischen eher vermehrt als verringert haben.

Bekannt geworden ist die Geschichte eines Arztes, der sich die Tuberkulose eines Patienten nicht so recht zu erklären vermochte, und der deshalb einen Fengshui-Spezialisten zu Hilfe rief, welcher schon nach kurzer Zeit die Gegenwart eines "Killerdämons" aufspüren konnte und als Gegenmaßnahme empfahl, die bisherige Eingangstür zuzumauern und eine Pforte an anderer Stelle durchbrechen zu lassen. Schon bald nachdem diese Baumaßnahmen durchgeführt waren, begann sich der Patient zu erholen.<sup>84</sup>

Kein Grab außerdem in Taiwan, das nicht nach Fengshui-Regeln ausgelegt würde. Dies geschah übrigens auch beim Mausoleum Jiang Jieshis, einem riesenhaften Areal von 250.000 qm, das von einer gewaltigen, 70 m hohen Gedenkhalle beherrscht wird, in deren Obergeschoß sich die stets von Ehrenwachen flankierte 9,8 m hohe Sitzstatue Jiangs erhebt. Das Mausoleum ist in altchinesischem Stil errichtet und folgt genau der Nord-Süd-Richtung.

Einige Jahrzehnte vorher hatte die Guomindang bereits ein anderes Grabmonument errichten lassen, nämlich für den "Vater der Republik", Sun Yixian. Die gewaltige Anlage befindet sich am Fuße des Nanjinger Purpurberges - unweit der Grabstätte des Ming Taizu, also des Gründungskaisers der Ming-Dynastie - und nimmt an dessen günstigem Fengshui teil. Beide Grabanlagen liegen in einer geomantischen Ideallandschaft!

Und die VR China?

Offiziell gilt das Fengshui hier nach wie vor als Hokuspokus und als eines jener vielen Formen des "Aberglaubens" (mixin) [80], die gemäß § 165 des Strafgesetzbuches vom 1. Juli 1979 mit Strafe bedroht sind. Wörtlich heißt es dort: "Wer als Geisterbeschwörer oder Hexe auftritt und unter Ausnutzung abergläubischer Vorstellungen Machenschaften betreibt wie Austreuung von Gerüchten oder Prellung um Vermögenswerte, wird mit Gefängnis, Gewahrsam oder Überwachung bis zu 2 Jahren bestraft; in schwerwiegenden Fällen wird Gefängnisstrafe von mindestens 2 Jahren bis zu 7 Jahren verhängt."<sup>85</sup> Fengshui gegen Honorar läßt sich unter den Tatbestand "Ausnutzung abergläubischer Vorstellungen" subsumieren!

Hier dürften die Gerichte auf Dauer vermutlich gegen Windmühlenflügel kämpfen! Da sich die Tradition vor allem auf den Dörfern der Volksrepublik China vermutlich ungleich zäher gehalten hat als in den schon wesentlich stärker urbanisierten Regionen von Hongkong und Taiwan, kann man davon ausgehen, daß vor allem das Fengshui-Denken dort einen nach wie vor überragenden Stellenwert besitzt.

Ungemein bezeichnend in diesem Zusammenhang war eine während der Kulturrevolution erlassene Regelung, derzufolge dörfliche Kader die Pflicht hatten, demonstrativ Häuser und Büros zu bewohnen, die auf zugeschütteten Weihern oder solchen Plätzen entstanden waren, denen das abergläubische Volk magische Kräfte zumaß, sei es, daß man die Rache des Neunköpfigen Drachen fürchtete, dessen Wasserbehaltung vernichtet wurde, sei es, daß dort "shaqi", d.h. "schädlicher Atem" vermutet wurde.<sup>86</sup>

Allen Strafandrohungen des § 165 zuwider ist die Praxis längst wieder auf alte Bahnen eingeschwenkt, und zwar selbst dort, wo es um hochoffizielle Anlässe geht. Besonders bezeichnend hierfür war etwa die Anlage des Mausoleums für den verstorbenen "Vorsitzenden" Mao Zedong, die 1976/77 in Rekordbauzeit ausgerechnet auf der uralten Nord-Süd-Achse Beijings - und noch dazu vor dem Tiananmen - errichtet wurde. Auch das einzige noch öffentlich ausgehängte Bild des verstorbenen Vorsitzenden ist ausgerech-

net über der südlichsten Pforte des Kaiserpalasts angebracht, also hineinverwoben in symbolische Bezüge von Süd und Nord-, Yin und Yang-, 12 Tierkreiszeichen-, 12 irdische Stammes-, "5 Elementen"- und Himmelssohns-Assoziationen! Wer da noch von Zufall sprechen wollte!

Auch der Beijinger Prominentenfriedhof Babaoshan ist genau auf Nord-Süd-Peilung eingemessen. Ihre "Richtung" (xiang) stößt, etwas abseits vom Stadtzentrum, im Winkel von 90° auf die Chang'an-Avenue, also die Hauptachse der Hauptstadt, die exakt von Ost nach West verläuft. Die Parteiprominenz wird also ebenfalls in einer Fengshui-günstigen Landschaft zur letzten Ruhe gebettet. Da der Totenkult in China immer schon eine überragende Rolle gespielt hat, handelt es sich auch hier ganz gewiß nicht um Beiläufigkeiten!

Aber auch in den Alltag der Lebenden hat sich die Geomantik durch die Hintertür wieder Eingang verschaffen können. Vorerst geschieht dies noch auf eher indirektem Wege: Nach alter Überlieferung "entspricht" das Gute und das Yang immer schon der geomantischen Himmelsrichtung Süden und der Farbe Rot, während Unglück und Yin durch den Norden und durch die Farbe Schwarz symbolisiert werden. Aus diesem Grunde auch sind chinesische Tempel von einer schmalen Palette greller Farben beherrscht, die zum Weltganzen und zu den Himmelsrichtungen in genauen "Entsprechungen" stehen. Die Farbenzusammenstellung, die den meisten Europäern als übergrell erscheint, hängt also weniger mit ästhetischen als vielmehr mit symbolischen Bezugswerten zusammen. Die Farben Rot und Schwarz traten nun ausgerechnet während der Kulturrevolution besonders demonstrativ in Erscheinung: Nichts "Rötteres" schien es damals zu geben, als das Denken Mao Zedongs. Es war im *Roten Buch* aufgezeichnet und leuchtete wie eine "rote Laterne", auf daß der klassenbewußte Proletarier mit seinem "roten Herzen" unbeirrt der "roten Linie" folgen konnte. Als besonders vorbildlich galten die "Roten Garden", die mit ihren roten Armbinden unter der "großen roten Fahne des Mao-Zedong-Denkens" dafür kämpften, daß ihr Land sich wieder "röte" (hongxiaqu) [81].

Aufgabe aller roten Elemente sei es, die "schwarzen Feinde" zu bekämpfen: "Schwarze Bücher", "schwarze Versammlungen" und "schwarze Filme" galten als Ausdruck der "schwarzen Linie des Klassenfeinds".<sup>87</sup>

Die alte Geomantik ist in der Volksrepublik also zwar nach wie vor tabuisiert, doch die spezifische soziokulturelle Raumwahrnehmung, die mit Farbuordnungen Hand in Hand geht, hat sich latent nach wie vor gehalten. Wenn Fengshui selbst in hochmodernen chinesischen "Peripherkulturen" wie Hongkong und Singapur immer noch so lebendig ist, und in Taiwan sowieso zum Alltag gehört, so darf man mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, daß es auch im Denken der Festländer nach wie vor präsent ist und früher oder später seine Wiedergeburt feiert - und zwar mit verstärkter Energie, nachdem es so lange Zeit in den Untergrund abgedrängt worden ist.

Zwar wird es immer wieder zu Spannungen zwischen Geomantik und modernen Umweltvorstellungen sowie zwischen Fengshui und sinokommunistischer Ideologie kommen. Das Fengshui ist jedoch zu tief in das Denken des chinesischen Volkes eintätowiert, als daß sich seine Wiedergeburt auf die Dauer verhindern ließe.

Angesichts der geomantischen "Heiligung" von Boden und Landschaften wird es übrigens auch verständlich, warum in China so ernste Bedenken gegen eine Kommerzialisierung von Grundstücken bestehen und warum deshalb auch kein allzu großer Widerstand gegen die heutzutage praktizierte Monopolisierung des Bodens durch die öffentliche Hand aufkommen konnte. Boden ist aufgrund seiner Fengshui-Bezüge allzu "kostbar", als daß er einfach zur Ware werden könnte!

#### 2.4.2.4.2

**Das "neue" alte Raumdenken in der Außenpolitik**  
"Staatliche" Grenzen waren, wie oben (2.4.1.4.3) ausgeführt, im traditionellen China nicht geographisch, sondern ideologisch bestimmt. Es gab die Unterscheidung zwischen innen und außen, zwischen Hua und Yi ("Barbaren"). Im Reich der Mitte war der Raum dichter als in den Außengebieten. Nachwirkungen dieses Weltbilds sind bis heute spürbar. Ist es beispielsweise ein Zufall, daß China ausgerech-

net zu zweien seiner wichtigsten Nachbarn, nämlich zur (früheren) Sowjetunion und zu Indien immer wieder in ein gespanntes Verhältnis geriet? Man kann sich hier wohl kaum der Einsicht verschließen, daß die alten Vorstellungen, denenzufolge es weniger auf geographische Grenzziehungen als vielmehr auf Einflußmöglichkeiten ankommt, auch heute noch bei den Entscheidungsträgern in Beijing nachwirken. Ganz auf dieser Linie wurde Japan den Chinesen in dem Maße sympathisch, als es sich im Verlauf des sino-sowjetischen Tauziehens von der Sowjetunion distanzierte, sich also m.a.W. chinesischen Vorstellungen anzunähern begann, wobei Beijing die Außenpolitik Tokyos durch "volksdiplomatische" Einflußnahme subtil mitzulenken mußte.<sup>88</sup>

Einflußnahme im Sinne einer "asiatischen Nachbarschaftsstrategie" läuft auch heute noch auf die Organisation einer *affirmativen Umwelt* hinaus. Unter nationalen Gesichtspunkten gesehen muß sich Beijing Nachbarn wünschen, die schlechtestenfalls neutral sind, bestenfalls aber durch chinafreundliche Regierungen geführt werden, und die permanent offizielle Freundschaft bekunden. Der gesellschaftliche Charakter des jeweiligen Partners spielt dabei, sieht man einmal von der während der Kulturrevolution hervorgetretenen Extremen ab, immer nur eine untergeordnete Rolle. Schon in den 70er Jahren, als sich die VR China noch höchst revolutionär gab, wurde deutlich, daß die chinesische Elite einem "feudalistischen" und schwachen Gemeinwesen wie Nepal wohlgesonnener war als einem straff geführten sozialistischen Staat vom Range Vietnams.

Ebenso wie das alte, kennt auch das neue Reich der Mitte keine traditionellen Alliierten und keine Entente Cordiale. Niemals wäre im Rahmen des Tributsystems ein Nachbarstaat der Freundschaft Chinas für würdig befunden worden; hätte sich das Reich der Mitte damit doch auf gleiche Stufe mit untergeordneten Angehörigen der asiatischen Völkerfamilie gestellt! Akzeptabel waren vielmehr nur Ad-hoc-Bündnisse, in deren Zusammenhang die Alliierten als nützliche "Bauern" im taktischen Schachspiel eingesetzt und im Wege einer Politik des Teilens und Herrschens verwertet werden konnten. Auch das neue China scheint sich seine Freunde weitgehend nach Opportuni-

tätsgesichtspunkten auszusuchen, wie es der häufige Wechsel in den Freund- und Feindschaften mit Staaten wie Indien, Vietnam, den ASEAN-Mitgliedern, Japan und sogar mit der ehemaligen Sowjetunion nahelegt.

Selbst die altkonfuzianische Unterscheidung zwischen Hua und Yi ("Chinesen" und "Barbaren") wurde zumindest insofern beibehalten, als heutzutage zwischen "sozialistisch" und "kapitalistisch" sowie zwischen "patriotisch" und "imperialistisch" differenziert wird.

Auch im privaten Empfinden des einzelnen Chinesen ist China nach wie vor das "Reich der Mitte" und damit stets "innen". Unterhalten sich beispielsweise zwei Auslandschinesen in Hamburg oder Yale über ihre Gastgeber(länder), so bezeichnen sie diese spontan als "waiguo" und "waiguoren", d.h. als "Ausland" und "Ausländer" - wörtlich: "Leute außerhalb des Staats"!

#### Anmerkungen

- 1) Zum Gesichtspunkt der "dichten Zeit" vgl. Marcel Granet, "Das chinesische Denken", München 1963, S.71 ff.
- 2) Dazu Wolfgang Bauer, "Chinas Vergangenheit als Trauma und Vorbild", Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1968, S.68 ff.
- 3) Ebenda, S.70.
- 4) W.K.Liao, "The Complete Works of Han Fei Tzu", London 1959, Bd.II, S.275.
- 5) New York, Chicago, Toronto 1894.
- 6) Rüdiger Machetzki, "Zur Diskussion um den Stellenwert der Tradition, Teil 2", C.a., Juli 1990, S.530-538, hier 532.
- 7) a.a.o., S.222.
- 8) Legge, Ch'un Ts'ew, vol.V of "The Chinese Classics", Nachdruck Taibeh, o.J., S.38-42.
- 9) Ebenda, S.40, 49.
- 10) Lunyu II.23; Legge, S.145.
- 11) Chang, S.238 f.
- 12) Nach Legge: bis S.467.
- 13) Bei Legge, a.a.O., S.568-741.
- 14) So z.B. Chunqiu bei Legge, S.150, 160 und 161.
- 15) Ebenda, S.173.
- 16) Chunqiu, Abschnitt V, XXIV.5.
- 17) Buch X, VIII.2d.
- 18) Buch XI, XIV.6.
- 19) Dazu Legge, a.a.O., S.13 f., mit zahlreichen zusätzlichen Beispielen. 20) Vgl. z.B. Legge, a.a.O., S.473.
- 21) Lunyu IX.13; Legge, S.236.
- 22) "Der Untergang des Abendlands", München 1963, S.613.
- 23) Wolfgang Bauer, "Chinas Vergangenheit", a.a.O., S.68 ff.
- 24) Ebenda, S.77.
- 25) J.J.L.Duyvendak, "The Book of Lord Shang", London 1963, S.228, 238.
- 26) Zu diesem Gesichtspunkt vgl. E.Dege, "Geomantische Raumwahrnehmung und Stadtplanung in Ostasien", in: K.Lenzen und F.Scholz (Hg.) 1984: Tagungsberichte und wissenschaftliche Abhandlungen des 44.Deutschen Geographentags, Münster, Stuttgart, S.268-281, hier 276.
- 27) Näheres Abschnitt 2.2.1.1.
- 28) Näheres Abschnitt 2.2.1.1.

29) Das Grundschema der beiliegenden Zeichnung wurde entnommen aus: Kyoung-Won Kang, "Die räumliche Kognition koreanischer Stadtbewohner. Beitrag zur Erforschung kulturraumspezifischer Wahrnehmungsmuster- und Bewertungsmuster", Kiel 1988, S.27.

30) Genauere Beschreibung bei J.J.M. de Groot, "The Religious System of China", 6 Bände, Nachdruck Taibei 1964, hier Bd.III, S.952; vgl. auch Evelyn Lip, "Chinese Geomancy, Singapur 1979.

31) de Groot, a.a.O., S.951.

32) Beschrieben bei de Groot, a.a.O., S.950.

33) Ebenda, S.949.

34) Kang, a.a.O., S.32 f.

35) Ebenda, S.34.

36) Ebenda, S.32.

37) Dazu Beschreibung 2.2.1.1.1, C.a., Juli 1992, S.456.

38) Vgl. hierzu Norton Ginsburg, "On the Chinese Perception of the World Order" in: Tang Tsou-Ho Ping-ti (Hg.), "China in Crisis", Bd.II, Chicago/London 1968, S.73 ff.

39) Bd.III der Ausgewählten Werke, Peking 1969, S.75 ff.

40) Zum Tiyong-Begriff vgl. Abschnitt 1.2.2 dieser Serie.

41) a.a.O., Bd.I, S.140 ff.

42) Alan P.L.Liu, "The Use of Traditional Media for Modernization in Communist China", Center for International Studies, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, Mass., Oktober 1965.

43) Union Research Service, vol.33, Nr.25, 24.12.63, S.393 f.

44) Eine deutsche Übersetzung erschien im Beijinger Verlag für Fremdsprachliche Literatur i.J. 1974.

45) Weitere Ausführungen zu diesem Kampagnenwesen in: Oskar Weggel, "Geschichte Chinas im 20.Jahrhundert", Stuttgart 1989, S.280 ff.

46) Mao Zedong, "Texte", Bd.III/ 1958, hg. von Helmut Martin, München 1982, S.121.

47) Im einzelnen dazu C.a., April 1974, S.171 f.

48) Vgl. zu diesem Gesichtspunkt Dirk Bodde, "China's First Unifier", Leiden 1938.

49) z.B. Gangyao, Bd.IV, S.1.

50) Ebenda, S.39.

51) Ebenda, S.81.

52) Ebenda, S.148.

53) Ebenda, S.136.

54) Lunyu XIX.10.

55) Lunyu XIV.45.

56) Mao Tse-tung, Ausgewählte Werke, Bd.II, Peking 1968, S.353-388.

57) a.a.O., S.359.

58) Dazu Abschnitt 2.2.1.2.2.2.2, C.a., Juli 1992, S.468.

59) Mjau Tschu Hwang, "Kurze Geschichte der Kommunistischen Partei Chinas", Peking 1956.

60) RMRB, 26.10.65, S.5.

61) Peking Review, Nr.38, 17.9.65, S.30.

62) RMRB, 26.10.1965.

63) Dazu Brunhild Staiger, Stichwort "Geschichtswissenschaft" in: "China-Handbuch", hg. von Wolfgang Franke und Brunhild Staiger, Düsseldorf 1974, S.438.

64) Staiger, ebenda, S.441.

65) Gangyao, a.a.O., Bd.I, S.118 ff., 147 ff. und vor allem S.156 ff.

66) Ebenda, S.156.

67) Maurice Meisner, "Li Ta-chao and the Origins of Chinese Marxism", Harvard University Press 1967; A.Feuerwerker (ed.), "History in Communist China", Cambridge, Mass. 1968. Weitere Beschreibungen: Joseph R.Levenson, "The Past Made to Measure: History under Chairman Mao" in: Soviet Survey, April-June 1958; Albert Feuerwerker, "China's History in Marxian Press", American Historical Review, January 1961; Harold Kahn und Albert Feuerwerker, "The Ideology of Scholarship: China's New Historiography" in: The China Quarterly, Nr.22, April-June 1965; Bai Shouyi, "Einige Fragen über die Grundausbildung im Geschichtsstudium" in: Hongqi, Nr.18, 16.9.61.

68) So Wolfgang Franke, "Die Rolle der Tradition im heutigen China", Moderne Welt, Sonderdruck aus Heft 2, 1961/62, S.146-165, hier 160.

69) Vgl. dazu Rinden-Witke, "The Red Flag Waves", University of California, Berkeley 1968, S.13 ff.

70) Zu den revolutionären Märtyrern vgl. NCNA, 27.12.70; 10.2.71.

71) Ebenda, S.384 f.

72) RMRB, 24.9.82.

73) Näheres dazu Weggel, "Ideologie", a.a.O., S.32 f. m.N.

74) Zur Zweiten Dazhai-Konferenz vgl. C.a., Februar 1977, S.25-29.

75) China Statistical Yearbook 1988, S.212.

76) Näheres dazu ebenda, S.189-195.

77) Im einzelnen dazu C.a., Juni 1977, S.334 ff.

78) XNA, 22.4.77.

79) Näheres dazu C.a., April 1979, S.480 ff. und Mai 1979, Ü 24.

80) RMRB, 12.8.85.

81) Lip, a.a.O., S.104-107 mit Abbildungen S.102, 105, 106.

82) Lip, a.a.O., S.84 f. mit Abbildungen.

83) Nach einem Bericht von The Asian Magazine, 7.10.73.

84) Lip, a.a.O., S.103.

85) Dt. und chin. in: C.a., Juli 1979, S.800-828, hier S.825.

86) Einzelheiten dazu Oskar Weggel, "Die Asiaten", München 1989, S.68 ff.

87) Weitere Beispiele sind aufgeführt in: Oskar Weggel, "Massenkommunikation in der Volksrepublik China", Mitteilungen des Instituts für Asienkunde, Nr.38, Hamburg 1970, S.42 ff.

88) Dazu Oskar Weggel, "Die Außenpolitik der VR China", Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1977, S.36.

[1] *χρόνος, καλρός*

[2] 易經,春秋,五經

[3] 褒貶

[4] 崩,薨,卒

[5] 侵

[6] 伐

[7] 入

[8] 救

[9] 王,男

[10] 狄

[11] 華,夷

[12] 太史

[13] 肯定

[14] 否定

[15] 不斷革命(論)

[16] 古

[17] 成書

[18] 風水

[19] 西王母

[20] 穴

[21] 堪輿家

[22] 通書

[23] 向

[24] 龍穴

[25] 山靈氣

[26] 升龍

[27] 煞氣

[28] 羅盤

[29] 地支

[30] 五行

[31] 井田

[32] 四旧

[33] 觉悟

[34] 古为今用

[35] 說書

[36] 三國之演義

[37] 水滸傳

[38] 白毛女

[39] 西游記

[40] 玄奘

[41] 猴王

[42] 孫悟空

[43] 八戒

[44] 沙僧

[45] 孫悟空三打白骨精

[46] 唐僧

[47] 白骨精

[48] 勿忘在莒

[49] 陰射

[50] 批林批孔

[51] 宋江

[52] 中国历史纲要

[53] 翦伯贊

[54] 中国历史概要

[55] 侵入

[56] 救,解放

[57] 反抗

[58] 资产阶级

[59] 軍閥

[60] 封建主义复辟

[61] 李大釗

[62] 四史运动

[63] 疑古派

[64] 整理国故

[65] 萌芽

[66] 起义

[67] 匪情年報

[68] 偽

[69] 中共

[70] 新民主主义,新青年,新华,新生事物

[71] 进步,接班人,新人,反抗复辟,敢,战斗

[72] 四个现代化

[73] 红旗飘飘

[74] 锻炼

[75] 拥军爱民

[76] 雷锋

[77] 意苦思甜

[78] 煞氣

[79] 五龍

[80] 迷信

[81] 红下去