

## Oskar Weggel

## Wo steht China heute?

## Die Rückkehr der Tradition und die Zukunft des Reformwerks

## Teil VI: Politische Kultur - Nachlese

## Gliederung:

- 2.5            **Schlußbemerkungen zur Politischen Kultur**
- 2.5.1        **Die Tradition des "Unpolitischen"**
- 2.5.2        **Die etatistische Tradition**
- 2.5.3        **Formalismus und Alles-Schönreden**
- 2.5.4        **Legitimationsversessenheit**
- 2.5.4.1      **Im traditionellen China**
- 2.5.4.2      **Legitimität in der VR China**
- 2.5.5        **Addenda**
- 2.6           **Eigenarten, die in der politischen Kultur Chinas keine Rolle spielen**
- 2.6.1        **Kein juristischer Formalismus**
- 2.6.2        **Keine klerikalistische Gegenmacht**
- 2.6.3        **Keine "militaristische" Tradition**
- 2.6.4        **Keine "bürgerlichen" Gegengewichte**
- 2.7           **Nationalismus als Novum**

### 2.5 Schlußbemerkungen zur Politischen Kultur

Das Thema "Politische Kultur" wurde bisher unter vier Hauptbegriffen abgehandelt, nämlich "Ordnung und Stabilität", "Harmonie und Gleichgewicht", "Vertikalismus und Zellularisierung" sowie "Zeit und Raum als Elemente der Politik". Im ersten dieser vier Kapitel war vor allem von den drei Leitmotiven konfuzianischer Ordnungsvorstellungen die Rede, nämlich von den ordnenden Kräften der "Tugend", der Gesittung und der Sprache - also von jenem stabilitätsdienlichen Dreiklang, der auch heute noch vernehmbar ist.

Abschließend zu diesem Kapitel seien nun noch einige Elemente zusammengetragen, die das Bild der politischen Kultur Chinas in Tradition und Moderne abrunden sollen. Die Ausführungen dazu lassen sich kurzhalten, da die Begründungszusammenhänge bereits in den vorangegangenen Kapiteln erörtert wurden.

#### 2.5.1 Die Tradition des "Unpolitischen"

In der chinesischen Überlieferung fand schon früh eine Zweiteilung des politischen Systems in Herrscher und Beherrschte statt.

- Aufgabe des "Edlen" (junzi) war das Regieren oder, wie Menzius es ausdrückte, das "baomin" [1], d.h. der "Schutz des Volkes".<sup>1</sup> Der Edle solle die Grundsätze der Arbeitsteilung beachten und sich auf das Anleiten beschränken, sich also vom Kochen oder anderen spezifischen Betätigungsbereichen fernhalten.<sup>2</sup> Körperliche Arbeit kam für den Edlen nicht in Frage. Unziemlich waren für ihn aber auch Eskapismus und politisches Beiseitestehen. Offensichtlich wollte sich Konfuzius hier gegen jene politische Askese aussprechen, wie sie von den Daoisten gepredigt wurde: "In Abgeschiedenheit zu leben (yin ju) [2], um hohen Zielen

nachzustreben; rechtschaffen seine Pflicht zu tun, um dem Dao Bahn zu brechen - Worte dieser Art habe ich oft gehört, doch nie Männer dieser Art gesehen."<sup>3</sup>

- Andererseits sollte die Nicht-Junzi-Bevölkerung - dem Grundsatz der "Arbeitsteilung" folgend - von der aktiven politischen Mitbestimmung grundsätzlich ausgeschlossen bleiben. Die Aufgabe, über das Wohl des Volkes zu wachen und, wie Menzius es ausdrückt, "dafür zu sorgen, daß die Menschen reich werden"(shi fu) [3], sowie sie in ihrer Tugend zu vervollkommen, sollte der Obrigkeit vorbehalten bleiben.<sup>4</sup> Es galt die - als solche ungeschriebene - Parole, daß "alles für, nichts aber durch das Volk" geschehen solle. Welche Konsequenzen sich daraus auch heute noch für demokratische Entwicklungen in China ergeben, ist in einem späteren Kapitel zu schildern.

Was Konfuzius und Menzius hier forderten, lief auf eine formierte Gesellschaft hinaus, die allerdings keineswegs ständischen Gesichtspunkten verpflichtet war; denn erstens wurde die vorherrschende Sozialstruktur keineswegs, wie in Ständeordnungen üblich, mit religiösen Argumenten gerechtfertigt, und zweitens sorgte das in der staatlichen Prüfungsordnung verankerte Leistungsprinzip für eine gesellschaftliche Durchlässigkeit wie sie viele Jahrhunderte lang in anderen Teilen der Welt undenkbar erschien. Die Eingliederung erfolgte hier also weniger nach ständischen Gesichtspunkten als vielmehr nach dem Grad des durch Lernerfolge erreichten Leistungsstands. Auch das Vierschichtenmodell (Beamtengelehrte - Bauern - Handwerker - Kaufleute), das im Laufe der Jahrhunderte wieder auftauchte, begründete keineswegs eigenwüchsige Stände. Maßgebend blieb vielmehr die Trennung in Herrscher und Beherrschte.

Kein Wunder, daß unter diesen Umständen Verwaltungsregeln aller Art und sogar historiographische Darstellungen nicht etwa an die Bevölkerung, sondern an die Mitglieder der Bürokratie adressiert waren. Es handelte sich hier m.a.W. um Informationen und Verhaltensregeln, die, um es in einen modernen sino-kommunistischen Terminus zu fassen, "neibu" [4] (d.h. wörtlich: "innerministeriellen") Charakter waren. Ganz in diesem Sinne wurden bisweilen sogar Rechtsvorschriften

vor der Bevölkerung eher geheimgehalten als offengelegt, da die Überzeugung bestand, daß Hand in Hand mit den Gesetzen auch die Ungesetzlichkeit zunehme, und daß Gesetze außerdem ja ohnehin nur für die Bürokratie von Nutzen seien. Angesichts solcher Überzeugungen wurde von Zeit zu Zeit auch die Bekanntmachung von Gesetzestexten oder aber die Kommentierung von Rechtsvorschriften unter Strafe gestellt. Auch Recht hatte damit letztlich "neibu"-Charakter!

Aus dieser strengen "Arbeitsteilung", die den Großteil der Bevölkerung politisch entmündigte - oder besser "entpolitisierte" -, ergab sich eine Reihe von Konsequenzen, wie sie für die politische Kultur Chinas charakteristisch geworden sind:

- Da war erstens die Tendenz zur Oligarchisierung der kaiserlichen Bürokratie auf der einen und die resignative "Einsicht" der "kleinen Leute" auf der anderen Seite, daß nichts ratsamer sei als Gehorsam und Anpassung; diese Haltung verstärkte sich noch im Zeichen rigoroser Regime, wie z.B. zu Beginn der frühen Ming-Zeit, und entwickelte sich nach und nach zu einem veritablen "Zittere und gehorche".

- Zweitens konnte politische Opposition nur *innerhalb der Bürokratie* stattfinden. Allerdings war ein Unterschied zwischen systemimmanenter und systemfeindlicher Opposition nicht anerkannt, weshalb sich auch loyale Opposition in aller Regel nur in mehr oder weniger verkleideten Spielarten - zumeist in Form des "Schattenschießens" - artikulieren durfte. Was gar Opposition *von außerhalb* anbelangte, so konnte sie sich allenfalls im Rahmen von Geheimgesellschaften entfalten und sah sich als solche von vornherein mit kapitalen Strafen bedroht.

Nirgends war hier Platz für mündiges - und mitbestimmungsfähiges - Bürgertum. Anders als im mittelalterlichen Europa konnten nicht einmal wohlhabende Kaufleute Breschen in die mandarinäre Herrschaftsordnung schlagen und sich so gegen die beharrenden Elemente der Tradition durchsetzen. Der Durchschnittschinese blieb m.a.W. bis an die Schwelle des 20.Jh. mehr oder weniger Untertan und mußte sich mit den Entscheidungen "von oben" zumeist achselzuckend abfinden.

- Drittens entwickelte sich schon früh ein bis auf den heutigen Tag nachwirkender Konformismus, der nicht nur die politische Vorherrschaft des Mandarins, sondern auch seinen Lebensstil als vorbildhaft hinnahm, und der sich im Laufe der Zeit immer mehr in einer Kultur der Innerlichkeit und Muße niederschlug, für die vor allem der Daoismus den idealen Nährboden abgab. Auch kaiserliche Beamte, die sich in den Ruhestand zurückgezogen hatten, wurden meist schnell zu Befürwortern daoistischer Beschaulichkeit und Esoterik. Der philosophische Daoismus verdankte seinen Dauererfolg also teilweise auch mangelnder Mitbestimmung und innerer Emigration.

Aus demselben Grunde fanden auch Religionen aller Art bei den so "unpolitischen" und letztlich machtlosen Durchschnittschinesen Anklang, seien es nun die verschiedenen buddhistischen Strömungen oder aber das Christentum in seiner nestorianischen, katholischen und protestantischen Ausprägung. Allerdings konnte Beschaulichkeit innerhalb solcher neuen Rahmen schnell wieder in Protest umschlagen. Vor allem die für das Mandarinat besorgniserregend rasche Ausbreitung des Christentums im 18.Jh. mag mit der subtilen Doppelmotivation "Emigration und Protest" zusammengehangen haben. Kein Wunder, daß die konfuzianische Elite, der dieses Abdriften in Verweigerung und Opposition verdächtig vorkam, am Ende zurückschlug und zur Christenverfolgung schritt.

Im allgemeinen freilich stand bei den ordnungsliebenden Chinesen eher der Wunsch nach Beschaulichkeit als nach politischer Opposition im Vordergrund.

Innere Emigration der geistigen Elite hatte auch im Deutschland des 18. und frühen 19.Jh. zur Tagesordnung gehört. Anders allerdings als in der deutschen Tradition hat sich in China höchstens in Ausnahmefällen jene notorische Angewohnheit durchsetzen können, die Wirklichkeit der politischen und sozialen Verhältnisse permanent an Idealen zu messen, also immer wieder das Optimum einzufordern und jede Wirklichkeit, die dahinter zurückblieb, als inakzeptabel zu verurteilen. Voraussetzung für diese deutsche Eigenart war der vor allem

im 18. Jh. aufgekommene Gegensatz zwischen Macht und Geist, wie er besonders prägnant von Norbert Elias<sup>5</sup> thematisiert wurde.

In der chinesischen Tradition war es zu einem solchen Auseinanderklaffen nur selten gekommen; hatte sich dort doch die *geistige* Elite in aller Regel auch als Inhaberin der *politischen* Macht etablieren können; zumindest aber sorgte ein solider, zumeist informeller Verbund zwischen Mandarinat und "gebildeten" Schichten dafür, daß die nicht unmittelbar am Entscheidungsprozeß beteiligte Gentry klientelisiert werden konnte und auf diese Weise nicht im Abseits blieb.

Erst mit dem Zusammenbruch der traditionellen Ordnung, die mit dem Heraufkommen *neuer* politischer Eliten einherging, befand sich auch die Intelligenz als solche plötzlich in einer Abseitsstellung; kein Wunder, daß sie sich nicht lange zierte, sondern die staatliche Macht zu kritisieren und zu hinterfragen begann.

Im Verlauf der "Republik China" war es vor allem der "Verband der linken Schriftsteller", in dem sich alles zu versammeln pflegte, was in den 30er Jahren zur literarischen Intelligenz zählte und sich gesellschaftlich "entfremdet" fand.

Auch in der Volksrepublik kam es immer wieder zu einem Widerständen der Intellektuellen, sei es nun zur Zeit der "Hundert-Blumen-Bewegung" von 1956/57, sei es bei späteren Anläufen studentischer Fundamentalkritik an der Nomenklatura.

Als erstes Dokument studentischen Unbehagens wurden im Westen drei Manifeste bekannt, die Anfang 1968 von einer sog. "Proletarischen Allianz" in der Provinz Hunan publiziert wurden. Die damalige Anklage richtete sich gegen die, wie es hieß, "neue Klasse von roten Kapitalisten" und forderte eine Neubesinnung im Geiste der "Pariser Commune".<sup>6</sup>

Eine weitere Fundamentalkritik begann am 10. November 1974, als in Guangzhou drei Studenten unter dem Akronym "LiYiZhe" eine 80.000 Schriftzeichen umfassende "Wandzeitung" anschlügen, die mit dem System der "Neuen Bourgeoisie" ins Gericht ging.<sup>7</sup>

In beiden Fällen verschwanden die "Kritiker" schnell hinter Schloß und Riegel; denn nichts verzeiht das Regime seinen Gegnern offensichtlich weniger als systemimmanente Kritik, die der Partei den Spiegel vors Gesicht hält und sie mit peinlichen Vorwürfen wie "Privilegiensystem", "Personenkult" oder "Neue Bourgeoisie" konfrontiert.

Während der Studentenbewegung vom Dezember 1986 und vom Mai 1989 wurden ähnlich kritische Fragen gestellt - und auch jetzt wieder repressiv "beantwortet".

Gleichwohl blieben Fundamentalkritiken dieser Art, die in ihrer gnadenlosen Gegenüberstellung von Ideal und Wirklichkeit schon fast an Polemiken deutscher Intellektueller erinnern, in China die Ausnahme. Der Löwenanteil der Bevölkerung - aber auch der Intellektuellen - war demgegenüber durchaus bereit, auch ein weniger ideales Regime zu akzeptieren. Zumindest ließen sie die in sich so widersprüchliche Politik zwischen 1949 und 1989 fast mit Engelsgeduld über sich ergehen.

Die "Tradition des Unpolitischen" hat sich auch auf die *VR China* weitervererbt und dies, obwohl doch gerade dort die Kommunisten unter dem Motto der "Massenlinie" und der Mitbeteiligung des Volkes angetreten waren.

Ganz im Gegensatz zu solchen offiziellen Lippenbekundungen war die Volksrepublik jedoch eher eine "KPCh-Republik", war die "Massenlinie" in Wirklichkeit eine "KP-Linie" und vollzogen sich "Massenbewegungen" nicht von unten her, sondern waren in allen Einzelheiten wiederum KP-gesteuert.

Wie schon im alten China waren die "Massen" offensichtlich auch jetzt bereit, ihre Machtlosigkeit zu akzeptieren und Eskapaden der "shangceng fenzi" [5],<sup>8</sup> also "derer da oben" so lange hinzunehmen, als sie nicht gänzlich über die Stränge schlugen.

Angeblich soll vor allem die "Viererbände" diesem obrigkeitlichen Denken Vorschub geleistet haben,<sup>9</sup> doch handelt es sich hier um ein panchinesisches Phänomen, von dem die KPCh insgesamt beherrscht war, obwohl offiziell immer nur von "Massenlinie" die Rede war.

Das Ergebnis war erneut eine Untertanenkultur, in deren Rahmenwerk der einzelne die politischen Rituale so weit mitspielte, wie es nötig war, um beim Regime nicht in Mißkredit zu fallen. So kam es, daß die Massen bei jedem noch so absurden Anlaß "begeistert jubelten": So frohlockten sie beispielsweise, als Deng Xiaoping zum ersten und zum zweiten Mal gestürzt wurde; sie jubelten aber ebenso laut, wenn er jedesmal wieder zurückkehrt, und sie zeigten sich - diesmal wahrscheinlich etwas ehrlicher - hochofren, als die Kulturrevolution endlich abgeblasen wurde.

Es war das Paradox der Kulturrevolution, daß sie, die im Namen der Selbstbefreiung der "Massen" angetreten war, am Schluß nur noch Mitläufer und Jasager - sog. "Chamäleons" (bian se long, wörtl.: "Farbwechselfarben") [6] - hervorbrachte, die nur selten Fragen stellten und alle noch so merkwürdigen Drehungen und Verrenkungen der Partei brav mitvollzogen. Dem "Schattenschießen" und der "esoterischen Kommunikation" innerhalb der Partei entsprachen bei der Bevölkerung die "Gäßchen"-Nachrichten (xiaodao xiaoxi) [7], also der hinter vorgehaltener Hand verbreitete politische Klatsch, der sich ebenfalls in Symbolen, Andeutungen oder Vermutungen erging, und bei dem selten ein Name fiel. Wo die offiziellen Nachrichten nichts hergaben, wo die Dechiffrierungskünste versagten oder wo man ihnen einfach kein Vertrauen schenkte, begann die Mundpropaganda, die übrigens Jahrzehnte vorher von den Kommunisten selbst höchst effektiv gegen die Guomindang eingesetzt worden war. Die Zusammenkunft höherer Funktionäre zu ungewöhnlicher Stunde, die Absage eines wichtigen Termins, das Nichterscheinen eines Spitzenkaders an "seinem" Platz bei Veranstaltungen oder das plötzliche Auftauchen eines bis dahin nicht verwendeten Mao-Zitats - alles ließ Schlußfolgerungen zu, auf die sich jedermann seinen Reim machte, und die in Blitzeseile von Mund zu Mund gingen. Eigentlich hätte die Partei allen Anlaß gehabt, in sich zu gehen: Wo nämlich der Klatsch blüht, kann es mit dem Vertrauen der Bevölkerung nicht allzu weit her sein. Sah außerdem so das "mündige Subjekt" namens Volk nach einer 30jährigen "Revolution" aus!?

Ebenso wie in der Vergangenheit ist überdies auch heute Opposition nur innerhalb der politischen Elite und in aller Regel auch nur in indirekter Form (man denke an die Anti-Konfuzius-Kampagne gegen Zhou Enlai i.J. 1973) möglich. Opposition von außerhalb hat wie eh und je mit harten Sanktionen der Staatsmacht zu rechnen - man denke an die Niederschlagung der kritischen Studentenschaft in der Nacht vom 3. auf den 4. Juni 1989!

Bezeichnenderweise läßt sich in der Volksrepublik häufig der Satz hören: "Ich interessiere mich nicht für Politik."

Sieht man einmal von vereinzelt Studentenprotesten (1986, 1989) ab, die eher als *Levée en masse* denn als strukturierte Gegenorganisation in Erscheinung traten, so läßt sich in der Volksrepublik weit und breit keine "1968er Generation" ausmachen!

Lange Zeit war die apolitische Einstellung auch in *Taiwan* zu Hause. Mitte der 60er Jahre führte die Meinungsforschung einiger amerikanischer Hochschulen dort zu ernüchternden Ergebnissen. Alle Antworten schienen auf eine Sehnsucht nach klaren und eindeutigen Führungsverhältnissen hinauszulaufen. Gestellt wurden Fragen wie z.B. "Ein Gruppenführer gerät bei der Wanderung auf einen langen Umweg, obwohl es, wie du weißt, eine Abkürzung gäbe. Würdest du dich sofort an ihn wenden und ihn aufklären oder einfach stillschweigend in der Gruppe mitziehen?" Die Frage wurde in entzweiender Weise zugunsten einer un-zweideutigen Führung beantwortet. "Der Leiter führt und die Gruppe paßt sich an"; kreatives Chaos - undenkbar! Allerdings erwartete man, daß ein Anführer viel Fingerspitzengefühl für die Gruppe besaß. Ein Vater, ein Lehrer, ein politischer Führer, der sich in diesem Sinne "richtig", d.h. sowohl rollengemäß als auch gruppenempatisch, benahm, hatte in aller Regel "recht" und damit einen Anspruch auf Anerkennung seiner Autorität!<sup>10</sup>

Politik war nach Meinung der Befragten überdies nicht "meine" Sache, sondern die "derer da oben". Dies ging nicht zuletzt auch aus der Interesslosigkeit an politischen Vorgängen hervor, die sich aus den Antworten ableiten ließ. Auf die Frage etwa, wer in *Taiwan* die Gesetze mache, wer Bürgermeister von *Taipei* sei oder wer

entscheide, ob ein neuer Park angelegt werden solle, wurde in vielen Fällen einfach der Name *Jiang Jieshi*, ja vereinzelt sogar *Sun Yixian* genannt!

Die Meinungsforscher glaubten aufgrund solcher Antworten feststellen zu können, daß es um das Demokratieverständnis und um die Anteilnahme an politischen Vorgängen denkbar schlecht bestellt sei und daß hier wohl nicht allzu schnell eine Änderung eintreten könne.

Sie haben sich, wie man heute weiß, schwer getäuscht; denn schon Mitte der 80er Jahre erschien die Situation wie verwandelt: Aufgrund des taiwanesischen Wirtschaftswunders hatten sich bis dahin neue soziale Schichten bilden können, die sich von der "Obrigkeit" nicht mehr kritiklos vorschreiben lassen wollten, was gut für sie sei: Damit aber war es vorbei mit dem bisherigen "Paternalismus" der Führung und der brav-unpolitischen Haltung der Bürger: Es kam zu Konflikten, zu Wahlkämpfen und zu ersten schweren Stimmenverlusten der bisherigen "Staatspartei", der *Guomindang*!

In der Volksrepublik dürfte es demgegenüber etwas länger dauern, ehe auch dort eine Wandlung hin zum "Politischen" eintritt. Politisches Interesse, Konfliktbereitschaft und Partizipationswille sind Ausdruck von Demokratie, deren Zwillingschwester wiederum die Wohlhabenheit ist!

So gesehen waren die studentischen Proteste der Jahre 1986 und 1989 noch keineswegs Erscheinungsformen jener "Bürgerinitiativen", wie sie in demokratischen Gesellschaftsordnungen mit zum Salz der Politik gehören.

## 2.5.2

### Die etatistische Tradition

Eng mit der politischen Marginalisierung der breiten Bevölkerung hängt die Tradition des *Etatismus* zusammen.

Im Spannungsfeld zwischen Staat und Gesellschaft haben sich in der politischen Kultur Chinas verschiedene Positionen herausentwickelt:

- Der *Daoismus* war in all seinen Ausprägungen von dem Bestreben bestimmt, die Gesellschaft in ihrem Eigenleben zu belassen und Übergriffe des - als solchen abgelehnten, aber nun

einmal bestehenden - Staates als Verstöße gegen den zentralen Grundsatz des "wuwei", d.h. des "Nicht-Handelns" zu verurteilen.

- In konträrem Gegensatz dazu glaubte die *Rechtsschule* von einem bedingungslosen Vorrecht des Staates und seiner Rechtsordnung gegenüber der Gesellschaft ausgehen zu dürfen.

- Die *konfuzianische* Tradition beschränkt demgegenüber eher einen Mittelweg, indem sie einerseits deklamatorisch am Postulat des "wuwei" festhielt, gleichzeitig aber immer mehr legalistische Elemente in ihre Praxis aufnahm. Die "wuwei"-Linie pflegte durch die Behauptung gestützt zu werden, daß eine Obrigkeit, die den Willen des Volkes repräsentiert, keines Gesetzes und keiner äußeren Machtmittel bedürfe, da sie ja dem in der Gesellschaft angelegten *Dao*, d.h. dem "Rechten Weg", folge und damit inneren Gehorsam auslöse.

Gleichzeitig aber fand ein subtiler Rückgriff auf die legalistische Traditionen statt, und zwar bereits wieder in der mittleren Han-Zeit, nachdem noch zu Beginn der Han-Dynastie Berührungsängste gegenüber den Methoden der gerade mit Gewalt beseitigten, "legalistisch" orientierten *Qin-Dynastie* an der Tagesordnung gewesen waren. Hier kam es also schon bald zu einer höchst eklektisch durchgeführten Vermischung der beiden auf den ersten Blick so unvereinbaren Schulen.

Der Staat, der sich unter solchen Bedingungen herausbildete, wurde am Ende nicht als vertragsgemäße Organisation der Gesellschaft von unten her (also etwa im Sinne *Rousseaus*), sondern als Instrument bürokratischen Gestaltens von oben her verstanden. Es entwickelte sich eine Tendenz, die Rechte und Zuständigkeiten der Bürokratie auf Kosten der Mitbestimmung von Bürgern und gesellschaftlichen Gruppen in den Vordergrund zu stellen. Seit *Qin Shi Huangdi* hatte sich überdies eine bewußt antiföderalistische - und damit gleichzeitig zentralistische - Politik entfaltet, die von den nachfolgenden Dynastien aufgenommen und weiterpraktiziert wurde. Mitbestimmung im Sinne bundesstaatlicher Prinzipien oder gar formaler Zuschaltung außermantarinärer Gruppen galt seither als indiskutabel, selbst wenn in der Praxis ein Großteil der

Aufgaben unterhalb der Kreisebene korporatistisch, d.h. durch Absprachen zwischen Bürokratie und Gentry, erledigt wurden. Ordnung, Gehorsam und Sicheinfügen waren wichtiger als Freiheit, Individualität, Opposition oder gar "schöpferisches Chaos".

Es fällt nicht leicht, den traditionellen Staat unter moderne Kategorien zu subsumieren. Typisierende Bezeichnungen wie "Klassenstaat", "Wirtschaftsstaat", "Parteienstaat", "Verbändestaat", "Wohlfahrtsstaat", "Sozialstaat" oder "Rechtsstaat" wollen hier einfach nicht passen. Am ehesten ließe sich noch von einem "Verwaltungsstaat" sprechen. Am besten aber nimmt man von moderner Terminologie Abschied und bedient sich statt dessen des Ausdrucks "mandarinärer Staat"; da nur so das hervorstechendste Merkmal der damaligen Ordnung auch wirklich angemessen bezeichnet wird.

Untertanen, die es einmal wagten, an der Obrigkeit Kritik zu üben oder gar gegen sie Front zu machen, sahen sich spontan mit dem wohl schwersten denkbaren Vorwurf konfrontiert, nämlich Unruhe zu stiften und damit "luan" (Chaos) anzurichten. Um mit einem solchen Verdikt belastet zu werden, bedurfte es freilich nicht einmal der offenen Rebellion; vielmehr genügte es bereits, gesellschaftliche Alternativen zur Diskussion zu stellen; kein Wunder, daß "Pluralismus" auch zu Beginn der 90er Jahre immer noch als "geistige Verschmutzung" (jingshen wuran) [8] und als Hauptgefahr für eine gute Gesellschaft gilt. "Keine Opposition, keine Parteienvielfalt und kein Meinungspluralismus" - dies sind die Drei Nein, wie sie von der KPCh vor allem nach den studentischen Unruhen von 1989 wieder einmal proklamiert wurden.

Ganz in diesem Sinne auch wurden (und werden) keine eigenständigen Interessenverbände geduldet, es sei denn, sie ordneten sich als "Massenorganisationen" unmittelbar der Parteiführung unter. Was die "Acht nicht-kommunistischen Parteien" anbelangt, so sollen sie ebenfalls keine eigenständigen Parteien im westlichen Sinne, sondern lediglich Transmissionsinstrumente der KPCh sein!

Zwar ist die KPCh nach 1949 mit dem (marxistischen) Anspruch angetreten, den Staat durch Vergesellschaftlichung

der Produktionsmittel nach und nach überflüssig zu machen, ihn also "absterben" zu lassen, doch trat in der Praxis das genaue Gegenteil ein: Statt zur Vergesellschaftlichung des Staates kam es unter dem Einfluß des stalinistischen Modells zu einer rapiden Verstaatlichung der Gesellschaft, nachdem vor allem die industriellen Produktionsmittel bis auf wenige (kollektiv gebliebene) Ausnahmen juristisch Staatseigentum und organisatorisch Anhängsel staatlicher Zentralministerien geworden waren.

Erst in den 80er Jahren setzte eine im Zeichen der Reformen stehende Gegenbewegung ein, die neben den Staatsbetrieben vermehrt auch wieder Kollektiv- und Privatunternehmen förderte.

Zwar hatte auch schon Mao Zedong immer wieder versucht, den allzu stalinistischen Verstaatlichungsprozeß aufzuhalten; vor allem die Gründung von Volkskommunen (1958 ff.) und von Revolutionskomitees (1967 ff.) mußten als vielversprechende Alternative erscheinen; in der Praxis allerdings erwiesen sich auch diese Instrumente als unbrauchbar, so daß am Ende nur noch grundlegende Reformen einen Ausweg boten.

Angesichts der jahrhundertealten antipluralistischen Tradition im Kaiserreich und angesichts des auch im modernen China noch fortbestehenden Wunsches nach einem "starken Staat" darf es nicht verwundern, daß der "Etatismus" vom Durchschnittschinesen nach wie vor als durchaus normal hingenommen wird. Dies war bis in die 80er Jahre hinein auch auf Taiwan noch der Fall gewesen; dann aber eignete sich dort ein qualitativer Sprung, der mit der Herausbildung von wohlhabend gewordenen wirtschaftlichen Gegeneliten einherging und in dessen Gefolge es zu einer schnellen Demokratisierung von Staat und Gesellschaft sowie zu einer Distanzierung gegenüber dem Staat kam.<sup>11</sup>

### 2.5.3

#### Formalismus und Alles-Schönreden

Im traditionellen China galt das Netz mehr als der einzelne Knoten, wurde das System höher eingeschätzt als seine einzelnen Elemente und hatte überdies die Gemeinschaft stets Vorfahrt vor dem Individuum.

Der einzelne hatte seine Eigeninteressen durch "Selbstkultivierung" zu zügeln und gleichzeitig dem Ganzen, dem Regelwerk und dem Ritualismus Respekt zu zollen. Es bestand die Tendenz, das äußere Auftreten soweit wie möglich von Gefühlen und inneren Einstellungen freizuhalten und dadurch zu bewirken, daß gesellschaftliche Prozesse und Rollenspiele möglichst objektiv - also gleichsam maskenhaft und unbeeinflußt von subjektiven "Ablenkungen" - ihrem Dao folgen konnten. Nicht zuletzt dieser Objektivierung und Befreiung von aller Gefühlslastigkeit hatte die traditionelle Gesellschaft ihr so bemerkenswert stabiles Aussehen - und wohl auch ihre lange Lebensdauer - zu verdanken. Sie auch verließ der chinesischen Kultur ihre aus abendländischer Sicht so bewundernswerte "Abgeklärtheit".

Da weniger Einzelpersonen als vielmehr zwischenpersonelle Verbindungsmuster im Vordergrund standen, glaubte man, hier durchaus auch perfekte Lösungen anstreben zu können. Nach Menzius sind ja "alle Dinge in mir bereits angelegt" (wan wu jie bei yu wo) [9].<sup>12</sup> Es komme nun nur noch darauf an, eine "immer höhere Perfektionierung des Ren zu erstreben".<sup>13</sup> Anders als die christliche Lehre, die dem Menschen wegen seiner Erbsünden-Belastung a priori Unvollkommenheit unterstellt, gibt es in der chinesischen Tradition also durchaus ein Konzept der Selbstvervollkommnung.

So kommt es denn auch, daß immer wieder in "größter Unschuld" Programme verkündet werden können, die im Westen fast automatisch auf Skepsis stießen, die in China aber zunächst einmal erwartungsvoll akzeptiert werden, sei es nun die Schaffung eines "Neuen Menschen in einer Neuen Gesellschaft" oder aber sei es die Herstellung des "Datong", d.h. jener "Großen Gemeinschaft", als deren hervorragendster Ausdruck seit Mao Zedong die "kommunistische" Gesellschaft gilt.

Nicht nur in der Maske, die der einzelne über sein Gesicht zu legen pflegt, sowie im fassadenhaften Institutionenwesen, sondern auch in der Art und Weise, wie *Sprache organisiert und wie Worte angeordnet* wurden (und werden), zeigt sich eine Überbetonung der Form. Worte hatten gerade im traditionellen China die Tendenz zum Eigenleben und schufen sich z.T. auch

eine eigene Realität, sei es nun in Form der für die Durchschnittsbevölkerung unverständlichen Literatur- und Beamtensprache des Wenyanwen [10], sei es in Gestalt von Formeln, denen bisweilen erlösende Kraft zuge-  
traut wird. Auch in der anscheinend so aufgeklärten Volksrepublik hatte Sprache häufig die Aufgabe, verwirrendes Geschehen in Formeln zu bannen und es damit gleichsam zu beschwören. Es ist ja kein Zufall, daß Mao Zedong ein Vierteljahrhundert lang Formeln und Patentrezepte anbieten konnte, die sich am Schluß zwar als gänzlich ungeeignet erwiesen, denen aber die meiste Zeit über noch spontanes Vertrauen entgegengebracht wurde! Parolen wirkten hier bisweilen wie Zauberformeln, und zwar paradoxerweise gerade in solchen Phasen, die als besonders "revolutionär" galten, nämlich während der "Große Sprung"-Periode (1958) und der "Großen Proletarischen Kulturrevolution" (1966 ff.).

Niemand schien sich offensichtlich auch daran zu stören, daß zwischen dem offiziellen Programm der "Massenlinie" und der rigoros-obrigkeitlichen Praxis ein kaum noch überbrückbarer Gegensatz bestand. Dasselbe galt für Begriffe wie "Volksherrschaft" oder gar für "Sozialismus", welcher letzterer ja genaugenommen auf der Prämisse einer universellen Partizipation der "Volksmassen" beruht! Die Sprache hatte hier, wie gesagt, ein weit von der Realität abgehobenes Eigenleben angenommen. Dies galt nicht nur für die Leittermini, sondern auch für eher technische Begriffe, wie z.B. für die Marxsche "Wertschöpfungstheorie". Auf die Frage, ob Roboter Werte schaffen können, wurde beispielsweise geantwortet,<sup>14</sup> daß sie zwar Gebrauchswerte, daß sie aber nicht Tauschwerte hervorzubringen vermöchten, da sich die letzteren ausschließlich nach der für ihre Produktion gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit bestimmten, und da diese Arbeitszeit außerdem nur von lebendiger, nicht aber von vergegenständlichter Arbeit benötigt werde.

Hier wird deutlich, daß sich der Autor eines solchen Beitrags nicht etwa von realen Erwägungen des Markts, sondern von begrifflichen Überlegungen leiten läßt und auf diese Weise zu deduktiven Antworten kommt, die wiederum eine Folge des für die politische Kultur Chinas so charakteristischen Eigenlebens der Sprache sind.

Angesichts dieser Vorliebe für den verbalen Firnis ist es auch kein Wunder, daß von der politischen Führung lieber Soll- als Ist-Zustände propagiert werden, daß also zwar mit Vorliebe Planungsziele aufgelistet, aber nur spärlich Planungsergebnisse mitgeteilt werden, und daß überhaupt über wünschenswerte Zustände ("Sozialismus", "Kommunismus" etc.) so gesprochen wird, als wären sie bereits greifbare Wirklichkeit - und nicht etwa fernliegende Erwartungen.

Die Tendenz, sich hinter der Sprache und hinter Formeln zu verschanzen, hängt aber nicht nur mit dem anerzogenen Formalismus, sondern auch mit jener für China nicht weniger charakteristischen Konfliktscheu zusammen, die sich in Strategien zur Wahrung des Gesichts, in Versuchen zur ständigen Abgleichung von Differenzen durch "kaihui" ("Versammlungen abhalten") sowie in "freundschaftlichen Regelungen" bei Vertragsstörungen niederschlägt und der letztlich auch die Neigung entspringt, überall gemeinsame Sprachregelungen zu finden und verwirrendes Geschehen gleichsam durch Formeln zu bannen und zu beschwören.

Angesichts der Neigung zu Formalismus und zu "Objektivität" kommt es auch selten vor, daß Chinesen ihre Probleme coram publico ausbreiten. Während viele Inder dazu neigen, "schmutzige Wäsche" vor aller Öffentlichkeit zu waschen, besteht in China (und übrigens auch in Japan sowie in Korea) eher die Tendenz, diese Wäsche - um im Bilde zu bleiben - im hintersten Winkel des Schrankes zu verstecken.

## 2.5.4

### Legitimationsversessenheit

#### 2.5.4.1

##### Im traditionellen China

Eines der Leitmotive chinesischer Politik, das sich von den Anfängen bis auf den heutigen Tag durchzieht, ist die Legitimationsversessenheit politischer Führer.

Schon im Morgengrauen der chinesischen Geschichtsschreibung tritt gerade dieses Bestreben besonders deutlich zutage, wobei von vornherein keine geringere Instanz als "der Himmel" als Legitimator beschworen wird. Die

Shang und die Zhou waren, wie dieser Anspruch zeigt, nicht gerade bescheiden!

Ähnlich wie in anderen Reichen der Achsenzeit (man denke etwa an das späte pharaonische Ägypten oder an die mesopotamischen Stadtstaaten) gingen die Ordnungsvorstellungen im China der Shang- und der Zhou-Zeit davon aus, daß der Zentralherrscher drei Hauptfunktionen zu erfüllen habe, nämlich die Interpretation des Willens der Götter (oder aber "des Himmels"), die Vertretung des Volkes gegenüber den Göttern und die Verwaltung des Reichs.<sup>15</sup>

Die frühesten Aufzeichnungen über die Geschichte Chinas, nämlich die Texte des Shujing [11], die den Zeitraum vom 20. bis zum 7.Jh. v.Chr. umfassen, sind hauptsächlich Heroenberichte, in denen von den Gründungsstaten der sagenhaften Kaiser Yao, Shun und Yu berichtet wird, die angeblich zwischen -2356 und -2198 regiert haben. Yao, der erste dieser drei Kulturhelden, schickte nach Angaben des Shujing Sendboten in alle vier Himmelsrichtungen, um die dortigen Gebiete mit der zeitlichen Ordnung der Gestirne in Einklang zu bringen. Unter den drei Urkaisern waren es vor allem Yu und Shun, die kosmische Ordnungsregeln auf die Angelegenheiten des Diesseits übertrugen: So harmonisierte Yu, wie es hieß, die "9 Provinzen" und führte in der Hauptstadt die "8 Änderungen" durch.<sup>16</sup> Shun machte die "4 inneren Bereiche bewohnbar", fällte die "Bäume auf den 9 Bergen", reinigte die "Quellen der 9 Flüsse", deichte die "9 Sümpfe" ein, vereinte die "4 Meere", ordnete die "6 Reichtümer" (Wasser, Feuer, Metall, Holz, Erde, Getreide), legte die "3 Bodenqualitäten" fest, regulierte die "5 Arten von Zeremonien" (wu li), legte die "5 Strafen" (wu xing) und die "5 Verbannungen" (wu liu) [12] fest<sup>17</sup> und ließ alle drei Jahre sein Personal überprüfen.<sup>18</sup> Ganz in diesem Stil erbrachte er, wie das Shujing auf Dutzenden von Seiten weiter berichtet, noch zahlreiche andere Gründungstaten.

Zu Yus Regierungszeit geschah es auch, daß der Fluß Luo, ein Nebenarm des Huanghe, an dem auch die alte Hauptstadt Luoyang lag, "auf Befehl des Himmels" ein magisches Diagramm an Land spie, das "Luo shu" [13], das, wie der Panzer einer Schild-

kröte, aus dem ja in alter Zeit orakelt zu werden pflegte, ein in 9 Felder (jiuchou) [14] unterteiltes Quadrat zeigte, die jeweils mit Zahlen besetzt waren und die, ob man sie nun horizontal, vertikal oder diagonal las, immer die Summe 15 ergaben. In der Mitte dieses Rhombus stand die 5, die damit gleichsam automatisch zum Symbol des "Zentrums" wurde.<sup>19</sup> Weitere Einzelheiten zum Luo shu, das im übrigen auch zum Grundschema des in der chinesischen Frühzeit üblichen 9teiligen "Brunnenfeldsystems" (jing) [15] wurde, finden sich in Abschnitt 2.2.1.1.

Das Luo-Dokument lieferte den frühen Herrschern einen "Umfassenden Plan" (hong fan) [16], nach dessen Schema die Welt "himmelsgemäß" ausgerichtet werden konnte. Die irdische Ordnung bekam damit eine kosmische Dimension.

Nicht nur das gesellschaftliche Regelwerk, sondern auch politische Vorgänge pflegten von nun an mit Hinweis auf den Willen des Himmels begründet zu werden. Als die Zhou im 11. vorchr. Jh. beispielsweise die Shang mit militärischen Mitteln ausschalteten, rechtfertigten sie ihren Herrschaftsanspruch nicht mit wirtschaftlichen oder geostrategischen Argumenten, sondern mit dem Hinweis auf einen entsprechenden "Himmelsauftrag" (tianming) [17].<sup>20</sup> Eigentlich hätten sie es "mit dem Faktum des militärischen Sieges bewenden lassen und stillschweigend dazu übergehen können, ihre Herrschaft auszuüben";<sup>21</sup> doch mit einer so banalen Begründung wie einem bloßen militärischen Sieg wollten sie sich nun nicht mehr zufriedengeben. Statt dessen wiesen sie darauf hin, daß der "Himmel" (tian) dem Shang-König das "Mandat" (ming) entzogen und an seiner Stelle den König der Zhou zu seinem "Sohn" - also zum neuen "Himmelssohn" (tianzi) erkoren habe. Der Shang-König sei der himmlischen Acht verfallen, weil er durch eine Reihe von Untaten sein "himmlisches Wesen" (tian xing) verraten und damit zugleich auch sein "Mandat" (ming) [18] verloren habe.<sup>22</sup>

Die Untaten des Shang-Königs hätten in ausschweifendem Verhalten, in zahlreichen Morden und in der Vernachlässigung königlicher Pflichten bestanden. Angesichts dieser moralischen Verfehlungen habe der Oberste Herrscher (shangdi) [19], also der Herr des

Himmels, den Zhou-König damit beauftragt, die geschändete und verlorengegangene Ordnung wiederherzustellen, d.h., den Shang-König zu töten, sein Mandat (ming) zu übernehmen und seine Staaten (bang) sowie sein Volk (min) zu ordnen.<sup>23</sup>

Der Zhou-König habe die diesem himmlischen Auftrag entsprechenden Qualitäten nicht allein durch Ordnungswissen, sondern auch durch Heranziehung der richtigen Berater,<sup>24</sup> durch Einstellung tüchtiger Minister<sup>25</sup> und durch einen konsequenten Selbst-erziehungskurs erlangt.

Die von den Zhou-Ideologen entwickelte Mandatstheorie beruhte ursprünglich noch ganz auf der Prämisse eines Vertrauensverhältnisses zwischen Göttern und Menschen, wobei die göttliche Seite in zwei Demiurgen Gestalt angenommen hatte, nämlich im "Tian" (Himmel) und im "Shangdi" (Obersten Herrscher).

Den zahlreichen Spekulationen, die sich um beide Begriffe ranken,<sup>26</sup> braucht im vorliegenden Zusammenhang nicht näher nachgegangen zu werden. Wichtig ist hier lediglich die Feststellung, daß Tian und Shangdi in den späteren staatsphilosophischen Spekulationen, vor allem im Werk des Konfuzius und seiner Nachfolger, immer mehr in den Hintergrund traten und durch zwei neue "Heroen" ersetzt wurden, die mit dem Jenseits nur noch indirekt zu tun hatten, und die immer anthropomorphere Züge annahmen, nämlich durch den "Edlen" (junzi) und den "Heiligen" (shengren). Beide entwickelten sich als autonome Modelle, deren Verhalten weniger am (direkten) himmlischen Auftrag als vielmehr an den Maßstäben des "ren" und des "yi" (Gerechtigkeit) sowie des "li" orientiert war, wobei all diese Tugenden letztlich wiederum nichts anderes waren als Erscheinungsformen einer "Himmels"-gemäßen Ordnung.

Mit der neugefaßten Mandatstheorie begann ein herber Zug von Moralismus in die Staatsphilosophie Einzug zu halten. Ganze Geschichtsschreiber-Generationen widmeten sich der Aufgabe, fortan zu begründen, warum eine Dynastie untergegangen und warum eine andere an die Macht gekommen sei. Vor allem das Shiji des Sima Qian wurde für diese Art der Darstellung stilprägend. Leitbegriff wurde nun die

"Herrschaft durch Tugend", also ein Ideal, das bis ins 20. Jh. hinein aufrechterhalten blieb. Im Lunyu läßt sich Konfuzius<sup>27</sup> folgendermaßen vernehmen: "Herrscht der Rechte Weg im Reich (tianxia you dao) [20], so richten sich Zeremonien, Musik und Erziehungsfeldzüge nach dem Sohn des Himmels. Herrscht jedoch eine schlechte Regierung vor, so geht die Herrschaft auf die untergeordneten Fürsten über; am Ende kommt es dann zum Verlust des Himmelsmandats."

Irdische Herrschaft war also im traditionellen China stets mit dem Himmel und dem Dao verwoben - kein Wunder, daß sie "anspruchsvoll" begründet sein wollte!

#### 2.5.4.2

##### Legitimität in der VR China

Suchten sich die traditionellen Herrscher noch mit dem Auftrag des Himmels zu rechtfertigen, so berief sich die Führung der VR China keineswegs weniger bescheiden auf die "Gesetzmäßigkeiten" der Geschichte, die ja in vielerlei Formen in Erscheinung traten, nicht zuletzt auch in ihrer Abfolge von Sklavenhalter-, feudalistischer und bürgerlicher Gesellschaft bis hin zum Vollsozialismus und schließlich zum Kommunismus, wobei auch verschiedene Zwischenstadien zu durchlaufen sind, sei es nun die Epoche der Neuen Demokratie oder aber - neuerdings - die Etappe des "Sozialistischen Anfangsstadiums". Aufgabe der politischen Führung müsse es hierbei sein, diese intermediären Prozesse möglichst abzukürzen. Hierbei müsse die Führung - wiederum "gesetzmäßig" - in der Hand der KPCh liegen, die als "Vorhut der chinesischen Arbeiterklasse, als treue Vertreterin der Interessen der Volksmassen aller Nationalitäten" und als "führende Kern für die Sache des Sozialismus in China" definiert wird. "Endgültiges Ziel der Partei" sei die "Schaffung des kommunistischen Gesellschaftssystems".<sup>28</sup>

Auch in der Wirtschaft ("Produktion") "läuft alles wie von selbst" (wörtl.: "wie von Natur aus"), "wenn man nur die Revolution gut betreibt" [21].<sup>29</sup> Auch hier also wieder eine Art himmlischer Gesetzmäßigkeit!

Daneben muß sich eine "gute Führung" auch in der VR China noch durch mindestens drei weitere Qualitäten le-

gitimieren, nämlich durch "Ernährung des Volkes", durch Bereitstellung von Modellen und durch "richtige Worte":

- In diesem Zusammenhang ist die "Ernährung des Volkes" so selbstverständlich, daß sie als Legitimationspostulat offiziell kaum noch erwähnt wird. Der Kampf um den täglichen Reisnapf hat sich auch in der chinesischen Umgangssprache niedergeschlagen: alles wird in China "gegessen", vom Reis (chi fan) über "Ungerechtigkeit" (chi buping) bis hin zum "Kummer" (chi ku). "Guten Tag" heißt auf Chinesisch "Hast du schon gegessen?" (Ni chiguo fan?). Ausdruck höchster Feindschaft andererseits ist das "Gefressenwerden". Die Konfuzianer waren nach dem Urteil ihrer Kritiker von 1919 "Menschenfresser" (chi ren). Ungerechte Regierungen galten seit jeher als "menschensessende Tiger" (chi ren hu) [22].

- Modelllieferantin: Wie bereits im konfuzianischen China hat auch in der Volksrepublik die Staatsmacht stets versucht, den einzelnen weniger durch Administrieren und Strafen als vielmehr durch Modelle zu motivieren. Zu kaiserlicher Zeit wirkte in der Familie der Vater, im Clan der Älteste, in der Schule der Lehrer, im Regierungsbezirk der Mandarin, im Gesamtstaat der Kaiser und in der internationalen Umwelt das "Reich der Mitte" als Verhaltensmodell. Nachahmung und Nachfolge waren die wichtigsten Sozialisierungsziele.

Im kommunistischen China kam es zu einer endlosen Abfolge von personellen und institutionellen Modellen (yangban) [23]. Da gab es etwa den Modellbauer, den Modellkader, den Modellarbeiter oder aber zahlreiche Modellsoldaten, die, wie beispielsweise Lei Feng, zum asketischen und selbstlosen Volksheld schlechthin wurden, und in deren Nachfolge unzählige Kampagnen zur "Nachahmung Lei Fengs" (xuexi Lei Feng yundong) [24] stattfanden.

Noch aktueller als vorbildliche Einzelpersonen waren eine Zeitlang Modellorganisationen, sei es nun in Form von Musterschulen, modellhaften Handelsketten, medizinischen Mustertrupps oder "heldenhaften Kompanien", wie sie sich beispielsweise im Vietnamfeldzug von 1979 bewährt hatten. Sogar Modellfelder (yangbantian), revolutionäre

Modelletheater (geming yangban-xi) und Modellbewegungen (yangban yundong) [25] wurden hervorgehoben - eine solche Musterbewegung hatte beispielsweise 1964/65 mit dem Ziel stattgefunden, vorbildliche Produktionseinheiten in der Land- und Forstwirtschaft sowie im Bereich der Viehzucht und des Fischereiwesens zu errichten.

Korrelate zu all diesen Vorbildern waren umgekehrt negative (wörtl. "schwarze" Modelle [26] - man denke an die "Viererbande", die weit über ihre historischen "Verfehlungen" hinaus zum "konterrevolutionären Element" schlechthin hochgestempelt wurde, oder an Lin Biao, der zunächst als "engster Kampfgefährte des Vorsitzenden" gepriesen und dann, nach seinem angeblich versuchten Staatsstreich, gleichsam spiegelbildlich zum Erzfeind des Vorsitzenden dämonisiert wurde. 30

Auch die nachmaoistischen Reformer arbeiteten, wo immer es ging, mit Modellen: Eine Zeitlang galt beispielsweise die Provinz Sichuan als Vorbild für ganz China; später wurde versucht, die wirtschaftlich so erfolgreichen Wirtschaftszone als Leitbilder für das übrige - und rückständige - China anzupreisen.

- Lieferantin "richtiger Worte": Auch "richtige Worte" sind in China nach wie vor legitimitätsbegründend. Gehorsam leisten heißt auf Chinesisch "tinghua" [27], wörtl.: "Hinhören auf Worte". Im traditionellen China hing politische Macht letztlich von der Beherrschung der "Worte", d.h. in erster Linie der Vertrautheit mit den konfuzianischen Klassikern ab. Eine nahezu unüberschaubare Kommentarliteratur beweist, daß ehrgeizige Mandarine diesem Glauben an die Identität von politischer Autorität und Wortmacht permanenten Tribut gezollt haben.

Auch der Begründer des kommunistischen China, Mao Zedong, hat auf literarischem Gebiet ein Übersoll geleistet: Fünf dickleibige Bände seiner Ausgewählten Werke wurden in Milliardenaufgabe als eine Art moderner Version der traditionellen Neun Klassischen Bücher, nämlich der Wujing und der Sishu, herausgegeben. Damit war das maoistische Schrifttum jedoch bei weitem noch nicht erschöpft, wie spätere Editionen beweisen. Während

Band V des offiziellen Mao-Kanons mit dem Jahre 1976 abschließt, hat beispielsweise Helmut Martin eine Fülle von Texten herausgegeben, die bis ins Jahr 1976 hineinreichen.<sup>31</sup> Besonders wichtig geworden ist in den 60er und 70er Jahren das "Kleine Rote Buch" der "Worte des Vorsitzenden", das ebenfalls in Milliardenaufgabe erschien, und das unzähligen Chinesen nicht nur politisches Denken und politische Terminologie vermittelt hat, sondern längere Zeit sogar als Grundlage für die Erlernung des Lesens und Schreibens diente.

Es ist nach alledem keineswegs ein Zufall, daß der Vernichtungsfeldzug gegen politische Widersacher auch heutzutage noch mit einem gleichzeitigen Angriff auf dessen "Worte" einhergeht: Als Lin Biao stürzte, verschwanden beispielsweise gleichzeitig auch die für ihn typisch gewordenen Parolen, obwohl sie z.T. nichts anderes waren als verkürzte Mao-Formulierungen.

Politische Macht kommt insofern nicht nur "aus den Gewehrläufen", sondern ebenso gut aus dem Schreibpinsel. Die beiden ersten Kronprinzen Maos, Liu Shaoqi und Lin Biao, hatten sich, ebenso wie der Vorsitzende, jeweils mit einem umfangreichen literarischen Werk für die Nachfolge qualifiziert. Im Gegensatz zu ihnen, hatte Maos letztendlicher Nachfolger, Hua Guofeng, weder eigene Werke noch besondere "Worte" beizusteuern, von Kalligraphie einmal ganz zu schweigen<sup>32</sup> - alles Mankos, die seinen schnellen Sturz zumindest teilweise mit erklären halfen. Deng Xiaoping dagegen reihte sich wieder in die frühere Tradition ein, als er 1983 seine "Ausgewählten Werke (1975-1982)" veröffentlichen ließ, die auf Anhieb in einer Erstaufgabe von 12 Mio. Exemplaren herauskamen.<sup>33</sup>

Die alte Menschheitsfrage, was eine Gruppe von Personen dazu berechtigt, von anderen Menschen Gehorsam zu verlangen und andere "anspornen" (gu-jing) [28] zu dürfen,<sup>34</sup> wurde von der konfuzianischen Tradition stets mit dem Credo beantwortet, daß die Legitimation in der Fähigkeit bestehe, das Volk durch das eigene edle Vorbild moralisch anzuleiten, d.h. ihm zu helfen, den traditionsbewährten "Weg" zu verinnerlichen.

Daran hat sich in der Volksrepublik von der Substanz her nicht sehr viel geändert. Während die "Sinnproduk-



tion" in den westlichen Gesellschaften allen möglichen Instanzen obliegt - von der Schule über das Parlament bis hin zu den Schriftstellern, Journalisten oder einzelnen Staatsbürgern - hat sich in China die KP allein dieses Recht vorbehalten. Allerdings stiftete sie durch ständige Kehrtwendungen soviel Verwirrung, daß die "Massen" manchmal nicht mehr wußten, wo ihnen der Kopf stand. Eine der Folgen dieses ständigen Wechsels waren die "drei Glaubenskrisen", nämlich eine Loyalitäts- (gegenüber der KP), eine Glaubens- (gegenüber den Mao-Zedong-Ideen) und eine Vertrauenskrise (in die Zukunft). In dieser Situation des "Massenabfalls" sorgte Deng Xiaopings neue Philosophie, daß nämlich die "Wahrheit in den Tatsachen liegt" (shi shi qiu shi) [29], daß also der Erfolg m.a.W. die Mittel heiligt, für eine konstruktive, weil ermutigende Gegensteuerung. [Genau übersetzt lautet der Ausdruck: "Wahrheit ist es, die man suchen muß".]

Die längste Zeit kam der Führungsapparat mit Methoden dieser Machart gut über die Runden. Erst die blutigen Ereignisse vom 4. Juni 1989 führten dazu, daß das nach zehn Jahren so strahlend gewordene Bild der KPCh-Führung auf einmal in düsteres Licht eintauchte, zumal jetzt auch eine konservative Gegenströmung aufkam, die dazu führte, daß antireformerische und reformerische Kräfte einander lahmzulegen begannen und daß in der Folgezeit nur noch nichtssagende "Sowohl-als-auch"- oder "Zwar-aber"-Aussagen zu hören waren, mit denen niemand in der Bevölkerung etwas Rechtes anfangen konnte und die deshalb zum weiteren Legitimationsverfall beitrugen. Erst mit dem XIV. Parteitag vom Oktober 1992 konnte die Partei wieder Tritt fassen und zu einem eindeutigen Reformkurs sowie zu klaren Formulierungen zurückfinden.

Über alle Wirrungen hinweg sind schlagkräftige Parolen und zügige Formulierungen aber das Salz der chinesischen Politik geblieben:

In den 50er und 60er Jahren markierten zwei Schlagworte gegnerische Hauptpositionen innerhalb der KPCh-Spitze: Auf der einen Seite standen die Vertreter einer eher "gemäßigten" (und prosojetischen) Politik, die auf die *Generallinie* pochten, auf der anderen die Befürworter eines schnellen und, wie sich schon bald herausstellte,

auch halsbrecherischen Sozialisierungskurses - unter ihnen vor allem Mao Zedong -, die auf die *Begeisterung der Bauern* und vor allem auf die *Schöpferkraft der Massen* (qunzhongde chuangzao li) [30] setzten.

Schon beim Entwurf des Ersten Fünfjahresplans war über die "Generallinie für die Übergangsperiode" kontrovers diskutiert und schließlich beschlossen worden, daß sich der "sozialistische Aufbau" nicht in Sprüngen, sondern in Schritten vollziehen solle. Die damaligen sowjetischen Berater, denen die eigensinnige Vorliebe der Maoisten für umfassende Massenbewegungen bekannt war, hatten von Anfang an auf eine Schritt-für-Schritt-Option gedrängt, ohne deren Befolgung jede langfristige Wirtschaftsplanung im Handumdrehen zu Makulatur würde. Ihr Plädoyer fand bei der Mehrheit Gehör und führte im ZK zu den Dezember-Beschlüssen von 1952, die einen schrittweisen Aufbau festlegten.<sup>35</sup> Insgesamt sollte die "Übergangsperiode" von 1949 bis 1967 dauern.

Diese Generallinie war von den Maoisten nur widerwillig - und in einer Notlage - akzeptiert worden. Schon Mitte der 50er Jahre fühlte sich Mao an diese Beschlüsse nicht mehr gebunden. Im Zusammenhang mit der berühmten Artikelserie "Der sozialistische Aufschwung im chinesischen Dorf", die Musterbeispiele für schnelle Sozialisierungserfolge aus allen Gegenden Chinas zusammentrug, eröffnete Mao das Sperrfeuer gegen die "Generallinie". "Gewisse Genossen", meinte er, seien unfähig, die "Begeisterung der Bauern" und ihren "gewaltigen Drang zum Sozialismus" nachzuempfinden. Ihnen sei inzwischen offensichtlich jedes Gefühl für die "Schöpferkraft der Massen", für revolutionäre Spontaneität und für die Fähigkeit zum Lernen durch Handeln abhanden gekommen. Wenn 500 Millionen Bauern zur sozialistischen Umgestaltung schritten, so sei dies ein "welterschütterndes Unterfangen, das nicht bei Windstille und sanftem Wellengeplätscher" vor sich gehen könne. Daher bitte etwas mehr Tempo! Künftig müsse die "politische Arbeit" wieder zum Lebensnerv wirtschaftlichen Handelns werden.<sup>36</sup>

Die Folgen dieser neuen "Vollgas"-Politik sind bekannt: Innerhalb von nur drei Jahren (1955-58) wurde die chine-

sische Landwirtschaft durch drei Phasen der Kollektivierung - bis hin zur Volkskommune - gejagt und so einem Supertempo ausgesetzt, das sie wohl kaum durchhalten konnte, und das dann ja bekanntlich auch in die Wirtschaftskatastrophe der Jahre 1959-61 hineinführte. Vor allem seit der "Große Sprung"-Kampagne von 1958 schien es kein Halten mehr zu geben. Die Planziele wurden "voluntaristisch" hochkorrigiert und die Massen zu "Getreide- und Stahlschlachten" ermuntert.<sup>37</sup>

Erst der Rückschlag von 1959 ff. ließ wieder Ernüchterung aufkommen und führte dazu, daß die Vertreter der "Generallinie" um Liu Shaoqi in den Jahren 1961-65 erneut ans Ruder kamen - allerdings nur für kurze Zeit.

Auch der Nachfolger Maos, Hua Guofeng, suchte nach einer zugkräftigen Legitimationsformel und verkündigte 1977 das Ziel, die "USA wirtschaftlich in einigen Dutzend Jahren zu überholen".<sup>38</sup> Diese Politik wurde unter die Leitparole eines "Neuen Großen Sprungs nach vorn" (xin da yuejin) [31] gestellt.<sup>39</sup> Auch diese Politik stand freilich immer noch im Zeichen der Kinderkrankheit "Voluntarismus" - und endete denn auch mit einer erneuten Blamage.

Aus diesen Vorgängen zogen die Reformer um Deng Xiaoping die Konsequenz und entwarfen Perspektivpläne, die sich zum einen an den wirtschaftlichen Möglichkeiten Chinas orientierten und die zum andern auch mit glaubhaften Statistiken untermauert waren. Anstelle des Klassenkampfes sollten nun die "Vier Modernisierungen" (sige xiandaihua) [32] treten. Außerdem sollte sich der Bruttoproduktionswert der chinesischen Volkswirtschaft in den zwanzig Jahren zwischen 1980 und 2000 vervierfachen. Rechnerisch war damit ein Wachstumsziel von +7% pro Jahr vorgegeben, das in den nachfolgenden Jahren nicht nur erreicht, sondern zumeist auch bei weitem übertroffen wurde.

Auch sonst produzierten die Reformer, allen voran Deng Xiaoping höchstpersönlich, zahlreiche neue Schlagworte, sei es nun die Lehre vom "Anfangsstadium des Sozialismus", von der "Befreiung des Denkens", von "Einem Staat und zwei politischen Systemen" oder aber von "Einer Grundlinie und zwei

"Punkten", um hier nur einige Beispiele zu geben. Die seit 1991 langsam wieder ansteigenden Sympathiewerte für Deng Xiaoping bewiesen, daß der neue Kurs bei der Bevölkerung "ankam" und überdies legitimitätsbegründend wirkte.

### 2.5.5

#### Addenda

Weitere Einzelelemente der politischen Kultur Chinas, wie der Danwei/Transdanwei-Dualismus oder aber der überkommene Antipluralismus, sind, ebenso wie "Personalismus", "Ritusprudenz" oder "Bürokratie" im weiteren Verlauf dieser Serie jeweils an geeigneter Stelle zu erläutern.

## 2.6

### Eigenarten, die in der politischen Kultur Chinas keine Rolle spielen

#### 2.6.1

##### Kein juristischer Formalismus

Anders als in Deutschland gibt es in China keine "Paraphengläubigkeit". Die Tendenz, selbst "urpolitische" Tatbestände juristisch einzukleiden, ist eine typisch deutsche Angewohnheit, die mit der historischen Tatsache zusammenhängt, daß das Rückgrat der deutschen Bürokratie jahrhundertlang von Juristen gebildet wurde, und daß diese Tradition sich in neuerer Zeit auch auf die Interessenorganisationen und z.T. sogar auf das Wirtschaftsmanagement niederschlagen hat.

Die Versuche der deutschen Politik, alles und jedes durch "Karlsruhe" klären zu lassen, und die Neigung zu juristischen Fiktionen ("als ob"! ) ergeben insgesamt ein Bild, das sich in China als solches kaum nachvollziehen läßt, obwohl doch gerade die chinesische Jurisprudenz zahlreiche juristische Bausteine aus der deutschen Theorie und Praxis übernommen hat. Trotz dieser Rezeption neigt man in China aber nach wie vor zu pragmatischen Lösungen (Näheres ist in dem Kapitel "Recht und Sittlichkeit" auszuführen).

#### 2.6.2

##### Keine klerikalistische Gegenmacht

Auch eine andere Tradition, die der deutschen Geschichte lange Zeit den Stempel aufgedrückt und die sich vor allem zwischen dem Ausgang des Mittelalters und dem Ende der Glaubenskämpfe herausgebildet hat, nämlich das Schisma und der Krieg zwischen den Konfessionen, ist den Chinesen so gut wie erspart geblieben.

Zwar gab es im Laufe der Jahrhunderte immer wieder staatliche Religionsverfolgungen - man denke etwa an das Vorgehen gegen die (eine Zeitlang unmäßig reich gewordenen) buddhistischen Klöster in der 2.Hälfte der Tang-Zeit, an die Christenverfolgungen im frühen 18.Jh. oder aber an den Kampf gegen die mohammedanischen Nian-Rebellen im 19.Jh., gar nicht zu reden von der Niederschlagung der Taiping-Aufständischen, die im Namen eines christlich-synkretistischen Glaubensbekenntnisses angetreten waren und die den verelendeten Bauernmassen den großen sozialen Frieden verkündet hatten.

Bei all diesen Auseinandersetzungen ging es jedoch nicht um einen Krieg der Konfessionen oder um den "richtigen" Glauben; vielmehr setzte sich die Staatsmacht, die sich durch religiöse oder aber säkularisierte Herausforderungen in ihrem Monopol gefährdet sah, in einer Art Notwehr mit den gegnerischen Kräften auseinander. Es ging hier m.a.W. nicht um Konfessionsfragen, sondern um Staatsraison. Abwegig wäre es vor allem, den Konfuzianismus in diesem Zusammenhang zu einer Religion hochzustilisieren; gab es doch durch die Jahrhunderte kaum je eine Staatsmacht, die sich säkularer dargestellt hätte als die konfuzianische! Schon der Meister selbst hatte in Fragen der Religion heilige Nüchternheit an den Tag gelegt. Auf die Frage, was "Weisheit" sei, antwortete er: "Sein Bestes tun im Dienste für das Volk, Geister und Dämonen ehren und sich ihnen dennoch fernhalten." Dieser konfuzianische Agnostizismus<sup>40</sup> hat sich bis ins 20.Jh. hinein weitervererbt. Die offizielle Vergöttlichung des Konfuzius und die Interpretation des Meisters als eines Religionsstifters, wie sie in einer Notlage kurz vor Zusammenbruch des Kaiserreichs stattfand, bestätigten als Ausnahmeerscheinungen lediglich die Regel!

#### 2.6.3

##### Keine "militaristische" Tradition

"Militarismus" im Sinne einer Übertragung militärischer Wertevorstellungen und Verhaltensformen auf die zivile Gesellschaft oder gar im Sinne emotional-aggressiver Begeisterung für kriegerische Lösungen politischer Konflikte hat es in der chinesischen Tradition kaum je gegeben. "Verherrlicht" wurde hier nicht der militärische, sondern fast immer nur der zivile Lebens-

stil des Mandarinats, dessen Symbole, Rangordnungen, Zeremonien und Rituale in den Augen anderer Gesellschaftsschichten als verbindlich galten. "Wen" [33] hatte nach konfuzianischer Auffassung stets den Vorrang vor "wu", d.h. das "zivile" war dem "militärischen" Element übergeordnet. Übernahmen ausnahmsweise einmal militärische Kräfte das Ruder, so pflegte höchste Alarmstufe zu herrschen. Die größte Katastrophe der chinesischen Kaisergeschichte, nämlich der Zusammenbruch der Tang-Dynastie, war denn auch nicht zufällig durch den Aufstand An Lushans, eines machthungrigen Regionalbefehlshabers, ausgelöst worden.

In der volksrepublikanischen Geschichte kam es lediglich einmal zur Vorherrschaft des Militärs, als nämlich i.J. 1965 unter dem Einfluß Lin Biaos die "Volksbefreiungsarmee" zum "Modell für das ganze Volk" - also gleichsam zur "Schule der Nation" - erklärt wurde. Spätestens seit dem Sturz Lins i.J. 1971 jedoch ging der Einfluß der VBA, der in den ersten Jahren der Kulturrevolution in der Tat immer unheilvoller geworden war, rapide zurück. Im Zeichen der Reformen kam es dann auch im Verhältnis zwischen ziviler und militärischer Macht wieder zu einer Art "Renormalisierung", wobei sich die Reformer auf das häufig zitierte, aber lange Zeit nicht beachtete Wort Mao Zedongs berufen konnten, daß nämlich "niemals zugelassen werden dürfe, daß die Gewehre die Partei kommandieren". Vielmehr habe umgekehrt die Partei über die Gewehre Macht auszuüben.<sup>41</sup>

#### 2.6.4

##### Keine "bürgerlichen" Gegengewichte

Das chinesische Gemeinwesen, wie es sich im Laufe der Jahrhunderte herausbildete, war ein Verwaltungsstaat, der - vom Kaiser repräsentiert, von einer durch Staatsprüfungen ausgewählten, grundbesitzenden Beamtschaft getragen und von einer aristokratischen Gesellschaftsideologie "überbaut" - auf der wirtschaftlichen Grundlage einer autarken, von Familie-, Clan- und Dorf-Betrieben getragenen Landwirtschaft beruhte, deren Wohl und Wehe weitgehend von den Infrastrukturvorgaben des Staates (vor allem im Bereich des Be- und Entwässerungswesens) abhing. Nur eine hauchdünne Elite hatte das Führungsmonopol inne. Die soziale Hierarchisierung

galt als natürlich und "vom Himmel" gegeben. Latente Konflikte wurden durch "Harmonie"-Strategien überdeckt und offene Konflikte als Störung der "großen Gemeinsamkeit" empfunden und als solche harten Sanktionen unterworfen.

Ziel der Gesellschaftsordnung war es, die Privilegien der Monarchie und ihrer Beamtschaft sowie der sie stützenden Gentry zu erhalten. Zu den schwersten strafrechtlich bedrohten Vergehen wurden daher solche Verstöße gerechnet, die sich gegen die "natürlichen" gesellschaftlichen Hierarchien richteten, nämlich gegen den Kaiser, gegen seine Beamten, gegen die Älteren in Familie und Clan sowie gegen die Eigentümer.

Angesichts der alle anderen Produktionszweige an Bedeutung überragenden Landwirtschaft, deren ökonomischer und sozialer Stellenwert auch von der Bürokratie immer wieder hervorgehoben zu werden pflegte, blieben andere Gesellschaftsschichten Randscheinungen. Offiziell gliederte sich die Gesellschaft in Beamte (shi), Bauern (nong), Handwerker (gong) und - auf der untersten Sprosse der sozialen Stufenleiter - Kaufleute (shang) [34].

Eigenwüchsige "Stände", wie sie im europäischen Mittelalter beispielsweise in Form der weltlichen und geistlichen Fürsten, des niedrigadligen Rittertums oder der Städte eine so überragende Rolle gespielt hatten, konnten im Reich der Mitte nicht aufkommen. Fremd war den Chinesen vor allem die Vorstellung eines eigenständigen Bürgertums. Die europäischen spätmittelalterlichen Städte, deren Wirtschaftsform auf dem Handel sowie auf dem Handwerk beruhte, die ein spezifisches Bürgertum mit Selbstverwaltung und frühkapitalistischen Wirtschaftsformen hervorbrachten, und die sich in der Gotik oder im Meistergesang eine eigene - bürgerliche! - Stadtkultur schufen, ja zum Staat im Staate wurden (Hanse) und auf diese Weise einen Dualismus zwischen Reich und Ständen heraufbeschworen, fanden in China keine Parallele. Der Raum zwischen der zentralstaatlichen Bürokratie, deren Apparat bis zur Kreisebene reichte einerseits und den Bauern andererseits wurde von Zwischenschichten ausgefüllt, deren soziale Bedeutung zwar im Laufe der Jahrhunderte immer wieder Schwankungen unterwor-

fen war, deren wirtschaftliche Tätigkeit aber in aller Regel unter strikter staatlicher Kontrolle blieb, nämlich von Handwerkern und von Händlern.

Zwar gab es immer wieder Ansätze zur Herausbildung eigenständiger bürgerlicher Schichten, so etwa während der Song-Zeit, als die Bedeutung der Städte zunahm und als vor allem jene großen Erfindungen gemacht wurden, die, wären sie genutzt worden, der chinesischen Wirtschaft einen wohl kaum noch einzuholenden Vorsprung gegenüber Europa verschafft hätten. Doch war es kein Zufall, daß gerade in dieser so "städtisch" und "bürgerlich" anmutenden Song-Zeit die unter dem Siegel des "Neokonfuzianismus" durchgeführten Repressionsmanöver der in ihrer Alleinherrschaft bedrohten Elite besonders gründlich ausfiel.

Auch in den nachfolgenden Dynastien brachten es Handwerker oder Kaufleute nie zuwege, eigene Parteien zu gründen oder aber *legale* politische Bewegungen in Gang zu setzen, mit deren Hilfe sie ihre Rechte gegenüber dem allesbeherrschenden Mandarinat hätten durchsetzen können. Wo es ja einmal zu Interessengruppierungen kam, nahmen sie die Form traditioneller Geheimbünde an, die, wie eine der vier Parteigründungen Sun Yixians, den bezeichnenden Titel Tongmenghui [35], d.h. "Schwurbund", trugen (gegr. 1905).

Diese Tradition der Illegalität politischer Oppositionsgruppen setzte sich auch nach Untergang des Kaiserstaates fort. Zwar konnte das Bürgertum während der Republik in einigen Städten eine kurze Blütezeit erleben, doch entfalteten sich diese Ansätze bezeichnenderweise zumeist in den Vertragshäfen, wo eine von Ausländern geförderte unternehmerfreundliche Atmosphäre vorherrschte.

Die in diesen Städten erstarkte Unternehmerschicht wurde jedoch nach Gründung der Volksrepublik sogleich wieder zur Hauptzielscheibe politischer Kampagnen. Erstes Opfer waren die sog. "Kompradoren" (maiban) [36], d.h. also chinesische Geschäftsleute, die mit ausländischen Unternehmen besonders eng zusammenarbeiteten und die deshalb bezichtigt wurden, das eigene Volk ans Ausland zu verkaufen. Die Kommunisten wollten die Herzen des Volkes dadurch gewinnen (maifu)

[37], daß sie die "Kompradorenbourgeoisie" (maiban zichan jieji) [38] vernichteten. Aber auch die "Nationale Bourgeoisie", die der kommunistischen Bewegung anfangs durchaus nicht ablehnend gegenübergestanden hatte, erlitt das Schicksal "klassenkämpferischer" Verfolgung und wurde durch zwei große Kampagnen von 1952 und 1954 (nämlich gegen die "Fünf Anti" (wufan) [39] sowie durch "Ausnutzung, Einschränkung und Umwandlung" (liyong, xianzhi, gaizao) [40] als solche ausgeschaltet.<sup>42</sup>

Bereits im Herbst 1956 war das private Unternehmertum bis auf wenige Ausnahmen "ausgekauft" (shumai) [41], und die meisten früheren Inhaber fanden sich - gegen eine winzige "Ablösumme" - als Angestellte in ihrem früheren - und nunmehr staatlich gewordenen - Unternehmen wieder.

Erst 35 Jahre später, nämlich 1981, wurden wieder eigenständige private Betriebe zugelassen.

Damit war erneut ein Dualismus zwischen Staat und autonomem Unternehmertum entstanden, das in Zukunft vielleicht nicht weniger spannungsvoll verläuft als in der Vergangenheit.

## 2.7

### Nationalismus als Novum

Zu den Errungenschaften der politischen Kultur des neuen China gehört der in schroffem Gegensatz zum konfuzianischen Universalismus entstandene Nationalismus, der die Grenzen zwischen "uns" und den "anderen", zwischen innen und außen sowie zwischen "Chinesen" und "Barbaren" nicht mehr durch Teilnahme oder aber Nichtteilnahme an der chinesischen Kultur bestimmt sehen wollte, sondern durch gemeinsame Geographie und Geschichte.

Mehrere Bedingungen mußten erfüllt werden, ehe China reif für die Rezeption des europäischen Nationalstaatsgedankens wurde, nämlich erstens der Untergang des alten Reichs, zweitens die Demütigung Chinas durch die europäischen Großmächte, vor allem aber durch die neue Kolonialmacht Japan (1894/95), und drittens eine ideologisch befriedigende Ausformulierung des Nationalismuskonzepts, zu der nicht nur Darwin (Auslese-Theorie), sondern auch Lenin (Imperialismus-Theorie) und eine Reihe von

weitblickenden Chinesen (Yan Fu, Liang Qichao, die Reformer von 1898 sowie nicht zuletzt auch Sun Yixian) beigetragen haben. Vor allem Sun forderte in seinen "Drei Grundlehren vom Volk" (sanminzhuyi) nicht nur die politische und ökonomische Selbststärkung Chinas (ziqiang) [42], sondern darüber hinaus auch die Anerkennung der Bürger als Mitglieder und Träger einer gemeinsamen Nation. War bisher der Kaiser Souverän des Reiches gewesen, so sollte nun das Staatsvolk an seine Stelle treten. "Nation" und "Demokratie" waren für Sun Yixian ja lediglich zwei Seiten der gleichen Münze.

Bezeichnenderweise wurde der Begriff "Nationalismus" nicht nur mit minzhuyi [43], also "Volk-ismus", sondern - vor allem bei Mao Zedong - mit aiguo zhuyi [44], d.h. mit "Patriotismus" wiedergegeben.

Der chinesische Nationalist, wie er vor allem nach der traumatischen Niederlage gegen Japan von 1894/95 in wachsender Zahl und mit immer ungeduldigeren Forderungen hervortrat, war nicht mehr, wie noch der traditionelle Beamtengelehrte, an einem im Sinne der konfuzianischen Sittenordnung *richtigen* (d.h. "himmelsgemäßen"), sondern vielmehr an einem *starken* Staat interessiert, der sich im Kampf um das "Überleben der Besten" durchsetzen konnte, und der vor allem nie mehr ein hilfloses *Objekt* internationaler Politik sein sollte. Stärke in diesem Sinn ließ sich nach Ansicht der damals gerade neuaufgekomenen Meinungselite letztlich nur durch Mobilisierung eines Potentials erreichen, das in der bisherigen Geschichte so gut wie ungenutzt, ja unentdeckt geblieben war, nämlich durch Mitbeteiligung der Bürger oder aber, wie es später unter den Kommunisten hieß, durch "Mobilisierung der Volksmassen".

An dieser Stelle mußte es allerdings nolens volens zu einem Bruch mit der älteren Tradition kommen: Wenn nämlich die Volkssouveränität zum neuen Credo wurde, so war für den "Sohn des Himmels" als Quelle aller Legitimität kein Platz mehr!<sup>43</sup>

In seinen Anfängen war der chinesische Nationalismus, ähnlich wie in der früheren europäischen Geschichte, zunächst einmal lediglich das Anliegen einer kleineren, über den eigenen Kirchturmshorizont hinaus blickenden

Elite, die sich als "xin min" ("Neues Volk") [45] bezeichnete, und die sich aus den "fortschrittlichen" Angehörigen der Gentry, aus Vertretern des neuen Offizierskorps, aus Angehörigen der zumeist aus dem Ausland zurückgekehrten Studentenschaft und aus dem damals noch jungen einheimischen Unternehmertum rekrutierte.<sup>44</sup>

In späteren Jahren wurde aus diesem Elitennationalismus dann ein wirklicher Massennationalismus, wobei bezeichnenderweise wiederum die Japaner den Stein ins Rollen gebracht hatten. Mit ihrer Politik des "san guang" [46], d.h. der "Drei-Alles-Bereinigung" (Alles niederbrennen, alles niedermetzeln, alles ausplündern), die sie in den Jahren 1941/42 mit Hilfe von rd. 830.000 Soldaten im chinesischen Hinterland betrieben, vermittelten sie ungewollt auch dem letzten in die Enge getriebenen Bauern ein umfassendes "Wir"-Gefühl. Und damit war, wie Chalmers Johnson es in seiner bekannt gewordenen These hervorhebt,<sup>45</sup> der "Bauernnationalismus" geboren - und damit eine unermesslich starke neue Kraft entstanden, die von den Kommunisten nach der japanischen Niederlage auch gegen den innenpolitischen Gegner Guomindang instrumentiert werden konnte, insofern es nämlich ihrer Propaganda gelang, die Nationalisten um Jiang Jieshi als "Lakaien" (wörtl.: zou gou, "rennende Hunde") [47] einer ebenfalls auswärtigen Macht, nämlich des "US-Imperialismus", hinzustellen.

Hauptinhalt der nationalen Bewegung war das bereits während der Yangwu-Bewegung geforderte "fuqiang" [48], d.h. "Wohlhabenheit und Stärke" (Näheres dazu 1.2.2.1, S.243). Zur Zeit Mao Zedongs und Hua Guofengs kam hier noch eine trotzig "autozentristische" Note hinzu, die sich in der Formel "Selbständigkeit und Autarkie" (duli zizhu, zili gengzheng) [49] offenbarte.<sup>46</sup>

Jede chinesische Führung kann sich heutzutage dadurch legitimieren, daß sie "fuqiang"-Ziele verwirklicht, d.h., daß sie sowohl auf dem Gebiet der Wirtschaft als auch auf dem Gebiet der Sicherheits- und Außenpolitik Erfolge vorzuweisen hat. Welcher Mittel sie sich hierbei bedient, ist im Gegensatz zu früher zweitrangig. Insofern hat sich China also von alten Dogmen befreit

und läßt sich von dem Grundsatz Deng Xiaopings leiten, daß die "Wahrheit in den Tatsachen liegt", daß also der Erfolg die Mittel heiligt.

#### Anmerkungen

- 1) Mengzi, bei James Legge, "The Four Books", Taipei, o.J.; Mengzi I (Teil 1).7; Legge, S.449.
- 2) I (Teil 2).7; Legge, S.453.
- 3) Lunyu XVI.11; Legge, S.371.
- 4) Mengzi V.23; Legge, S.953.
- 5) Norbert Elias, "Über den Prozeß der Zivilisation", Frankfurt/M., 8.Aufl. 1981, S.17 ff.
- 6) Auf deutsch wurden die Texte veröffentlicht in: Klaus Mehnert, "Peking und die Neue Linke", Stuttgart 1969, S.73-76.
- 7) Das Dokument ist abgedruckt in: Helmut Opletal und Peter Schier, "China: Wer gegen wen?", Berlin 1977, S.50 ff.
- 8) RMRB, 19.4.77, S.
- 9) Ebenda.
- 10) Im einzelnen m.N. in: C.a., Juni 1990, S.457 f.
- 11) Einzelheiten sind beschrieben in: Oskar Weggel, "Die Geschichte Taiwans", Köln, Weimar, Wien 1991, S.241 ff., 303 ff.
- 12) Mengzi VII.4; Legge, S.935 f.
- 13) Ebenda.
- 14) BRu 1981, Nr.17, S.29.
- 15) Dazu Peter J.Opitz (Hg.), "Chinesisches Altertum und konfuzianische Klassik", München 1968, S.10 f.
- 16) Shujing, chin. und engl.; James Legge, "The Shoo King", Nachdruck Taipei, o.J., S.3.
- 17) Ebenda, S.36-45.
- 18) Ebenda, S.50.
- 19) Shujing, a.a.O., S.320 ff.
- 20) Shujing, a.a.O., S.364, 418, 456.
- 21) So Opitz, a.a.O., S.26.
- 22) Shujing, a.a.O., S.281 ff., 427, 454, 462, 495.
- 23) Shujing, a.a.O., S.281 ff., insbesondere S.284.
- 24) Shujing, a.a.O., S.508-522, insbesondere 511, 514 ff.
- 25) Ebenda, S.523 ff.
- 26) Näheres dazu Opitz, a.a.O., S.32 ff.
- 27) XVI.2; Legge, S.364.
- 28) So die Präambel der KPCh-Statuten von 1982 und von 1992, RMRB, 9.9.82.
- 29) RMRB, 22.4.78, S.1.
- 30) Vgl. hier u.a. auch RMRB, 22.4.77.
- 31) H.Martin, "Mao Zedong, Texte Bd.III, IV, V und VI, 1+2", München, Wien 1982.
- 32) Kalligraphie-Kostprobe von Hua Guofeng in RMRB, 23.4.77, S.1.
- 33) Erschienen in Beijing 1985, 485 S.
- 34) Dazu RMRB, 26.4.77, S.1.
- 35) Näheres dazu in zahlreichen Artikeln der Volkszeitung, RMRB, 10., 17., 22., 27. und 30.11.53, jeweils auf S.1.
- 36) Dazu Mao Zedong, Ausgewählte Werke, Bd.V, S.263 ff.
- 37) Ausführlich dazu C.a., April 1988, S.283 ff.
- 38) XNA, 22.4.77.
- 39) RMRB, 19.4.77, S.1.
- 40) Vgl. dazu Lunyu VII.20; Legge, S.209.
- 41) Mao Zedong, "Probleme des Kriegs und der Strategie", 6.11.38, Ausgewählte Werke, Bd.II, S.83-125.
- 42) RMRB, 12.9.54, S.2.
- 43) Näheres zu diesem Punkt: Oskar Weggel, "Geschichte Chinas im 20.Jahrhundert", Stuttgart 1989, S.5-11.
- 44) Ebenda.
- 45) Chalmers Johnson, "The Peasant Nationalism and Communist Power. The Emergence of Revolutionary China, 1937-1945", Stanford, Ca 1962.
- 46) RMRB, 12.4.77, S.3.

- [1] 保民
- [2] 隱居
- [3] 使富
- [4] 內部
- [5] 上层分子
- [6] 变色龙
- [7] 小道消息
- [8] 精神污染
- [9] 萬物皆備于我
- [10] 文言文
- [11] 書經
- [12] 五禮;五刑;五流
- [13] 洛書
- [14] 九疇
- [15] 井
- [16] 洪範
- [17] 天命
- [18] 天;命;天子;天性
- [19] 上帝
- [20] 天下有道
- [21] 革命搞好了,生产就自然而然地上去了
- [22] 吃饭;吃不平;吃苦;你吃过饭么?;吃人;吃人虎
- [23] 样板
- [24] 学习雷锋运动
- [25] 样板田;革命样板戏;样板运动
- [26] 黑样板
- [27] 听话
- [28] 鼓劲
- [29] 事实求是
- [30] 群众的创造力
- [31] 新大跃进
- [32] 四个现代化
- [33] 文;武
- [34] 土;農;工;商
- [35] 同盟會
- [36] 买办
- [37] 买服
- [38] 买办资产阶级
- [39] 五反运动
- [40] 利用;限制;改造
- [41] 贖买
- [42] 自強
- [43] 民族主义
- [44] 爱国主义
- [45] 新民
- [46] 三光
- [47] 走狗
- [48] 富强
- [49] 独立自主,自力更生

Yu-Hsi Nieh

## Taiwans Wirtschaft zum Jahresende 1992

### 1 Allgemeine Entwicklung

Taiwans Wirtschaft ist stark vom Export abhängig. Infolge der allgemein abflauenden Konjunktur in den führenden Industriestaaten verlangsamte sich 1992 auch das taiwanische Wirtschaftswachstum. Jüngsten offiziellen Schätzungen des DGBAS (Directorate-General of Budget, Accounting and Statistics) zufolge hat das Brutto-sozialprodukt (BSP) voraussichtlich eine Jahreszuwachsrate von 6,11% zu verzeichnen, was nicht nur unter dem Ergebnis von 1991 mit 7,24%, sondern auch unter den geplanten 7% liegt.<sup>1</sup> Das Wachstum stützt sich hauptsächlich auf den Inlandsbedarf. Insbesondere beschleunigten sich die privaten Investitionen mit einer zu erwartenden Steigerungsrate von 14,1%, nach 1,8% im Vorjahr und -5,3% im vorletzten Jahr. Hingegen liegen die Investitionen der Regierung und der staatlichen Unternehmen mit einer zu erwartenden Steigerungsrate von 17,34% bzw. 4,31% weit hinter dem Planziel von 23% bzw. 15% zurück. Rechnet man alles zusammen, dürften die gesamten inländischen Bruttoanlageinvestitionen 1992 nominell um rund 13,8% und real um 12,7% steigen, nach 10,1% bzw. 8,2% im Vorjahr. Ferner wächst der Privatverbrauch mit 13,6% (real 9%) ebenfalls schneller als im Vorjahr mit 11% (6,8%), während der Staatsverbrauch beim selben Vergleich von 12,9% (7%) auf 8,5% (4,3%) fällt.<sup>2</sup> Von der Verwendung des BSP 1992 entfallen 54,8% (im Vorjahr 53%) auf Privatverbrauch, 17,2% (17,4%) auf Staatsverbrauch, 22,4% (21,6%) auf Anlageinvestitionen, 1% (0,6%) auf Vorratsveränderungen. Der Anteil der Güterexporte am BSP sinkt von 47,3% (1991) auf 43,6%.<sup>3</sup>

Zur Entstehung des Bruttoinlandsprodukts (BIP) im zweiten Quartal 1992 haben den statistischen Angaben des DGBAS zufolge die Landwirtschaft mit 3,84% (im Vorjahreszeitraum 3,95%), die Industrie mit 42,09% (42,90%) und die Dienstleistungen mit 54,07% (53,15%) beigetragen.<sup>4</sup> Hier spiegelt sich die Fortsetzung der Produktionsumstrukturierung wider. Dies läßt sich ebenso an der Beschäftigungsveränderung erkennen. Im Jahresvergleich ist der Anteil des Agrarsektors an der Gesamtbevölkerung im August 1992 um 0,37% auf 12,64%, der des Industriesektors um 10,7% auf 39,31% gesunken, hingegen der des Dienstleistungssektors um 1,06% auf 48,05% gestiegen. Die Arbeitslosenquote ist beim selben Vergleich zwar geringfügig von 1,78% auf 1,92% gestiegen, doch herrscht in der Herstellungsindustrie, besonders bei Bekleidung, Lederwaren, Kautschukprodukten, Maschinenbau und Präzisionsgeräten, immer noch ein starker Mangel an Arbeitskräften. Daraufhin wurde der durchschnittliche Monatslohn in diesem Sektor während der ersten acht Monate weiter kräftig um 11% auf 27.800 NT\$ angehoben. Da die Arbeitsproduktivität im gleichen Zeitraum nur um 4,9% stieg, erhöhten sich die Stücklohnkosten um 6,4%, was die stärkste Zunahme seit acht Jahren darstellte.<sup>5</sup>

Aufgrund der Expansion der privaten Nachfrage und der Lohnsteigerung beschleunigte sich auch die Inflation. In den ersten zehn Monaten 1992 legten die Verbraucherpreise gegenüber dem Vorjahreszeitraum um 4,7% zu. Für das ganze Jahr erwartet das DGBAS eine Inflationsrate von über 4,5%, die nicht nur höher als 1991 mit 3,62% ist,