

Oskar Weggel

Wo steht China heute?

Die Rückkehr der Tradition und die Zukunft des Reformwerks: Wirtschaft

Teil X:

Wirtschaftspolitische Traditionen und ihre Fortwirkung

Gliederung:

6 Die Wirtschaft

6.1 Tradition

6.1.1 Die klassische Theorie: Wirtschaftspolitik als Wirtschaftsethik: Versittlichung durch Wohlfahrt

6.1.2 Staat und Wirtschaft

- 6.1.2.1 Ein jahrhundertlanges Tauziehen
- 6.1.2.2 Einzelbereiche der "politischen Intervention"
 - 6.1.2.2.1 Herstellung von Gleichgewichten
 - 6.1.2.2.2 Monopolistische Zugriffe des Staates
 - 6.1.2.2.3 Arbeitsdienst und Arbeitsverwaltung
 - 6.1.2.2.3.1 Die Zweiteilung der Arbeit - und der Gesellschaft: mit den "Muskeln" und mit dem "Herzen" arbeiten
 - 6.1.2.2.3.2 Die Einrichtung des öffentlichen Arbeitsdienstes
 - 6.1.2.2.3.3 Gesamtstaatliche Arbeitskräfteplanung
 - 6.1.2.2.3.4 Sozialpolitische Überlegungen
 - 6.1.2.2.4 Steuern, Finanzverwaltung und Projektförderung
 - 6.1.2.2.4.1 Das Abgabewesen
 - 6.1.2.2.4.2 Finanzverwaltung und Rechnungshof-Praktiken
 - 6.1.2.2.4.3 Finanzierungen durch die öffentliche Hand
 - 6.1.2.2.4.4 Finanzen und Statistik
 - 6.1.2.2.5 Das Bodenregime: zwischen Privateigentum und hoheitlicher Zuteilung
 - 6.1.2.2.6 Händler und Geldverleiher

6.1.3 Schlußbemerkung

6

Die Wirtschaft

6.1

Tradition

6.1.1

Die klassische Theorie: Wirtschaftspolitik als Wirtschaftsethik: Versittlichung durch Wohlfahrt

In der vorklassischen Tradition, wie sie vor allem im Shu-jing ("Buch der Urkunden") aufgezeichnet ist, finden sich fast ausschließlich Heroenberichte, die den Gründungsstaten der Urkaiser gewidmet sind und die sich bei genauerem Hinsehen als eine ununterbrochene Kette von prometheischen Erfindungen erweisen, mit denen die Welt "unter dem Himmel" - und damit vor allem das Volk - beglückt werden sollte. Die meisten dieser Schöp-

fungen sind lebensnah und "zum Anfassen", lassen sich ernten, essen und trinken oder richten institutionelle Schranken auf, damit die Menschen nicht wie Wölfe übereinander herfallen.

Verglichen mit den Gründungsmythen vieler anderer Völker handelt es sich hier beim frühchinesischen Kulturkreis also um eine ausgesprochen nützliche, handfeste und wirtschaftsdienliche Welt!

Die Klassiker, die alles andere als intellektuelle Querdenker waren, haben diesen vorgefundenen Bestand beherzigt und weiter thematisiert, wenn auch mit unterschiedlicher Begeisterung. So dachte z.B. Konfuzius (551-479 v.Chr.), der die karge Zeit der "Streitenden Reiche" (475-421 v.Chr.) nicht mehr miterleben mußte, viel weniger wirtschaftsbewußt als der rd. 100 Jahre später in seine Spuren getretene Menzius (372-289 v.Chr.), vor dessen Auge sich täglich beklemmendes Massenelend ausbreitete; kein Wunder, daß gerade in den menzianischen Schriften immer wieder das rabenschwarze Bild von den "hungernden Alten" auftaucht, die an den Straßenrändern betteln - und an Auszehrung sterben.¹

Direkte Aussagen des Konfuzius zu Wirtschaftsfragen sind spärlich und lassen sich an einer Hand aufzählen. Am bekanntesten ist sein bereits erwähnter Ausspruch, daß die drei wichtigsten Voraussetzungen einer guten Regierung "ausreichende Nahrung, eine ausreichende Armee und Vertrauen in die Regierung" seien (zu shi, zu bing, minxin) [1],² wobei er im gleichen Atemzug noch hinzufügt, daß bei unvermeidlichen Abstrichen zuerst auf die Armee und dann, an zweiter Stelle, vielleicht auch noch auf "ausreichende Nahrung", niemals jedoch auf das Vertrauen verzichtet werden könne.

Ferner stimmte er an mehreren Stellen das auch in der späteren chinesischen Literatur so hartnäckig wiederkehrende Thema der *Sparsamkeit* an. Sogar bei Totenfeiern, die in seinem Denksystem doch sonst eine so dominierende Rolle spielen, sei es besser, "sparsam als verschwenderisch zu sein".³

Über Garten- und Ackerbau Weisungen zu erteilen, lehnte er strikt ab, weil davon die "alten Bauern und alten Gärtner" wesentlich mehr verstünden als er.⁴ Der Edle konzentrierte sich statt dessen auf die Suche nach dem Rechten Weg und nach dem Vertrauen des Volkes. Konfuzius skizziert hier m.a.W. die Grundzüge einer "formierten Gesellschaft", die nicht etwa aus abgekapselten und einander bekämpfenden Klassen, sondern aus sich ergänzenden Gruppen besteht, denen ein verlässlicher gesellschaftlicher Rahmen vorgegeben werden muß, damit jeder an seinem Platz arbeitsteilig für das Ganze wirken könne.

Nicht zuletzt aber legt der "Meister" der staatlichen Gewalt die Aufgabe ans Herz, dafür zu sorgen, daß das Volk "wohlhabend" (fu) [2] werde.⁵

Ernährungssicherung, Sparsamkeit, Leistungsanerkennung, Arbeitsteilung und Förderung der "Wohlhabenheit" - dies also sind die Stichworte, die Konfuzius expressis verbis in die Diskussion eingebracht hat. Besonders üppig nimmt sich dieser wirtschaftspolitische Prinzipien- und Maßnahmenkatalog zwar nicht gerade aus, doch finden

sich darüber hinaus *zwischen* den Zeilen noch zahlreiche ermunternde Ratschläge und Elemente einer durchaus *wirtschaftsfreundlichen* Ethik.

Manche Interpreten unterstellen dem "Meister" zwar eine wirtschaftsfeindliche oder aber zumindest wirtschaftskritische Haltung und zitieren dafür als Beleg den bekannten Satz, daß "die Tugend am Anfang und der Reichtum erst ganz am Ende stehe" (de zhe ben ye, cai zhe mo ye) [3].⁶

Zu einer so pessimistischen Auslegung ist jedoch zumindest aus drei Gründen kein Anlaß: Erstens einmal sollte man bei der Übersetzung der Begriffe "ben" und "mo" die etymologischen Spurenelemente miteinbeziehen - und sogleich nimmt die Aussage einen freundlichen Ton an, weil der Satz nunmehr "Tugend ist die *Wurzel*, Reichtümer aber sind die *Zweige*" lautet. In diesem Fall wird Tugend also im wahrsten Sinne des Wortes *lohnend*!

Zweitens ist Wohlhabenheit (fu) allemal ein freundliches Zeichen des Himmels, das auf die Regierungsweise des betreffenden Herrschers ein günstiges Licht wirft.

Drittens aber stehen Wohlhabenheit und Tugend zueinander in einem Verhältnis positiver Wechselseitigkeit, das, wie unten noch näher auszuführen, bei Menzies sogar ins Zentrum aller wirtschaftsethischen Spekulationen rückt.

Wo Wohlhabenheit und "ren" Hand in Hand gehen, besteht zwischen Wirtschaft und konfuzianischen Prinzipien also nicht etwa ein Widerspruch, sondern ganz im Gegenteil ein Geben und Nehmen.

Welches nun sind die so unauffällig ins konfuzianische Denksystem eingebauten wirtschaftsfreundlichen Prinzipien?

Da ist zunächst einmal die *positive Diesseitigkeit* des Konfuzianismus, der keinerlei religiöse Hindernisse und Einschränkungen kennt. Im Gegensatz zum Hinduismus etwa gibt es keine Kasten oder Jatis, die dem Erwerbsleben Schranken auferlegten, und auch keine wirtschaftlichen Tabus, wie z.B. Berührungängste gegenüber der Zinsnahme, wie sie dem mittelalterlichen Christentum nicht weniger eigentümlich waren als sie es in der islamischen Welt noch heute sind!

Darüber hinaus wurde auch Gewinnstreben toleriert, soweit es nicht Ungleichgewichte verursachte und damit gegen eine der goldenen Regeln des Konfuzianismus - nämlich die soziale Symmetrie - verstieß.

Da ferner die Familie und der Ahnenkult einen so wichtigen Bestandteil des Konfuzianismus bildeten, wurde auch das Privateigentum bejaht, mit dessen Erträgen die Kosten und Ausgaben bestritten werden konnten, die nicht zuletzt das Ahnenzeremoniell erforderte. Lediglich um die Frage des Bodeneigentums gab es, wie unten noch näher auszuführen, jahrhundertlang Auseinandersetzungen, die allerdings ebenfalls nicht primär durch Eigentumsüberlegungen als solche, sondern vor allem durch die Furcht ausgelöst waren, daß durch die Entwicklung eines Latifundien-Systems die Machtstellung des Zentralherrschers gefährdet werden könne.

Auch die Liebe zum *Lernen* konnte dem Erwerbsstreben nur guttun.

Wirtschaftsfreundlich wirkten sich auch beinahe sämtliche vom Konfuzianismus hochgehaltenen Tugenden aus, seien es nun Zuverlässigkeit, Harmonie, Vertrauenswürdigkeit und Konsensfindung oder aber Gegenseitigkeit und Ablehnung von Streitentscheidungen, d.h. von formaljuristischen Lösungen.⁷ Noch heute heißt es im Sprichwort: "Ein Mensch, dessen Gesicht nicht lächelt, sollte kein Geschäft eröffnen" (ren wu xiao lian bu kai dian) [4].

Auf die Frage, *warum* Wirtschaft notwendig sei, sollte zwar erst Menzies eine umfassende Antwort erteilen, doch hatte bereits Konfuzius in dem oben wiedergegebenen Daxue-Zitat die Richtung gewiesen: daß nämlich Tugenden ohne Wohlhabenheit kein Fundament besitzen.

Was schließlich das Verhältnis zwischen Obrigkeit und dem Homo oeconomicus anbelangt, so soll sich das "Regieren", wie nun schon mehrfach erwähnt, auf "Richtigstellung" beschränken.⁸ Dem Selbststeuerungsvermögen der Wirtschaft wird hier also ein Freibrief eingeräumt. Angesichts der wenig präzisen Abgrenzung zwischen "wuwei" und Interventionsanlässen ist es in nachklassischer Zeit immer wieder zu Interpretationsschwierigkeiten gekommen.

Die Aussagen des Konfuzius zu Wirtschaftsfragen sind alles in allem nicht gerade filigranhaft, doch hat er andererseits auch keine Ressentiments gegen Gewerbefleiß aufgebaut, sondern sich stets wirtschaftsfreundlich geäußert.

Weitaus gründlicher - und bohrender - als Konfuzius hat sich in klassischer Zeit sein wichtigster Nachfolger, Menzies, mit Wirtschaftsfragen beschäftigt: Beginnt das Lunyu mit dem Thema des Lernens, so das Buch Mengzi mit dem "Aufmacher" des Verhältnisses zwischen Profit (li) und Moral (renyi) [5].⁹

In immer neuen Formulierungen weist Menzies darauf hin, daß "ohne einen gewissen Lebensstandard" (wu heng chan) [6] auch die Moral Utopie bleiben müsse. Wörtlich: "wu heng chan, wu heng xin, [7]: "Wo nicht genügend Produktion, dort nicht genügend Herz".¹⁰ Brecht hatte diesen Gedanken drastischer ausgedrückt: "Erst kommt das Fressen und dann die Moral". Anders herum formuliert heißt es im 3. Buch Mengzi: "you heng chan zhe, you heng xin" [8]:¹¹ "Gibt es ausreichend Güter, dann herrscht auch Zufriedenheit" - "so eben ist der Weg des Volkes" (minzhi wei dao ye) [9].¹²

Vor allem das 1. Buch des Mengzi¹³ ist angefüllt mit Hinweisen auf das Verhältnis zwischen Ernährung und Moral: "Wenn mehr Getreide, Fisch und Schildkröten und wenn mehr Brennmaterialien vorhanden sind als benötigt werden, so können die Menschen ihre Ernährung sicherstellen und ihre Toten begraben, ohne aneinander Ärger zu nehmen. Einen solchen Zustand herzustellen, ist der "wahre Königsweg" (wangdao).¹⁴ Die Regierungen hätten sich darum zu kümmern, daß dem Volk genügend Maulbeerbäume, Seidenkleider, Geflügel, Schweine, Hunde und Heizmaterialien zur Verfügung stünden und daß außerdem für angemessene Erziehung gesorgt werde.¹⁵

Menzius sprach hier keineswegs metaphorisch und abgehoben, sondern zeichnete - gleichsam seismographisch - die Beobachtungen, "Stimmungen" und Schlußfolgerungen auf, mit denen er sich täglich konfrontiert sah: Das Zeitalter der Philosophen war ja ein Jahrhundert der Kriege, des Hungers und der Frostbeulen - eben die Zeit der "Streitenden Reiche" (Zhanguo shidai) [10] (475-221 v.Chr.). Heere überzogen das Land, verwüsteten Dörfer und Felder, und überall entlang der Straßen lagen Verhungerte und Tote. Mitten im Strom der Soldaten und Flüchtlinge aber rollte die Kutsche des Mengzi, des "Zweiten Weisen" nach Konfuzius, der den kriegslüsternden Fürsten und Königen seiner Zeit den richtigen Weg des Regierens predigen wollte und dessen ganzes Werk immer wieder um die Frage kreiste, wie denn Frieden wiederhergestellt und konsolidiert werden könne.

Mengzi ging bei all seinen Lehren davon aus, daß die Ursachen für Krieg und Not letztlich ungerechte Besitzverhältnisse - und dadurch verursachte Versorgungspässe - seien, die ihrerseits vom Fehlen des ren und des yi herrührten. Statt gerechter Verteilung fraßen "die Hunde und Schweine der Fürsten die Nahrung der Menschen". Diese stürben "entlang der Straßen an Hunger".¹⁶ Doch statt in sich zu gehen und ihre Getreidespeicher zu öffnen, griffen viele Fürsten zu Ausreden und gäben die Schuld nicht sich selbst, sondern "der Jahreszeit". Dies höre sich etwa genauso an wie die Rechtfertigung eines Mörders, der seiner Waffe die Schuld gibt und nicht sich selbst.¹⁷

Die Regierenden müßten ihre Denkweise von Grund auf ändern, sich dem Volk gegenüber wie "Vater und Mutter" verhalten, ihre Getreidespeicher öffnen, Boden an die Besitzlosen verteilen und die Steuerlast verringern. Wenn nämlich in den Küchen der Regierenden "fettes Fleisch liegt und in ihren Ställen fette Pferde stehen, während das Volk hungert", dann sei allgemeine Verwilderung die unausbleibliche Folge.¹⁸ Nur wer "ren an den Tag legt, hat keine Feinde" (ren zhe wu di) [11], heißt es.¹⁹

Zu den wichtigsten Lehren des Menzius gehören erstens die Prämisse von der angeborenen "guten Natur" des Menschen, zweitens seine Forderung nach Arbeitsteilung in der Gesellschaft und drittens sein immer wiederkehrendes Postulat, daß "ren" und "yi" sich in sozialer Politik und in der Sorge für das Volk niederschlagen müßten. Das "bao min" [12],²⁰ d.h. die "Sorge für das Volk", ist das Leitmotiv im menzianischen Denken, in das sich die beiden anderen erwähnten Hauptlehren organisch eingebettet finden: Besteht doch die Aufgabe des Herrschers keineswegs darin, Getreide selbst anzubauen, Tuch selbst zu weben oder Hüte selbst anzufertigen; vielmehr habe er sich dem "bao min" zu widmen und in wohlthätiger Gesinnung die Voraussetzungen dafür zu organisieren.²¹

Menzius führt diesen Gedanken der Arbeitsteilung bis zu der Konsequenz, daß "diejenigen, die mit dem Kopf (wörtl.: Herz) arbeiten, über die anderen regieren, während diejenigen, die mit ihrer (Muskel-)Kraft arbeiten, von den anderen regiert werden" (lao xin zhe, zhi ren, lao li zhe, zhi yu ren) [13] und diese - gleichsam als Gegenleistung! - "materiell zu unterstützen haben".²²

Wegen dieser "Arbeitsteilungstheorie", die so unverhohlen die damalige Feudalklasse zu begünstigen scheint, hat Menzius in der sinokommunistischen Kritik überaus her-

be Kritik erfahren, obwohl die Kommunisten in der Praxis sich bei genauerem Hinsehen auch nicht sehr viel anders verhalten haben, als Menzius es sich ausgedacht hatte!

Ein weiterer Punkt, der in der "Wirtschaftstheorie" des Menzius eine wichtige Rolle spielt, ist der von ihm geforderte harmonische Dreiklang zwischen Bodenzuteilung, gegenseitiger Hilfe und angemessener Abgabenzahlung. Er verweist in diesem Zusammenhang auf das angeblich direkt vom Himmel eingerichtete "Brunnenfeld" (jing-tian) [14], das aus neun Parzellen besteht, nämlich einem "öffentlichen Feld" (gong tian) in der Mitte und aus acht symmetrisch um dieses Zentrum herum angeordneten "Privatfeldern" (si tian) [15]. Innerhalb dieses Systems seien die "Privatfelder", wie ja schon der Name besagt, von den acht umwohnenden Familien zu privaten Zwecken, das in der Mitte liegende "öffentliche Feld" aber *gemeinsam* zu bewirtschaften. Bei einer solchen 8:1-Verteilung stünden gleichmäßige Distribution und gegenseitige Hilfe (zhu) [16] in einem idealen Gleichgewicht, das zusätzlich auch noch dadurch gewährleistet werde, daß die "Eigenfeld"-Haushalte ein Zehntel ihrer Ernten als eine Art Steuer (gong) [17] abzuliefern haben.²³

Die Lehren des Konfuzius sind im Laufe der Zeit zu zentralen Besitztümern der chinesischen "Volkswisheit" geworden. Menzius war ja nicht nur ein in der Lehrtradition des Konfuzius stehender Weiser, der sich ausschließlich auf die Belehrung der politischen Führung seiner Zeit konzentrieren wollte; vielmehr wußte er sich darüber hinaus in einer Sprache auszudrücken, die auch beim Volk ankam und die sich in einer Fülle von Sinnsprüchen niederschlug, von denen ein Teil auch heute noch mit größter Selbstverständlichkeit zitiert wird.

Wie sehr Menzius und seine Diktion auch heute noch nachleben, läßt sich aus Sentenzen sinokommunistischer Politiker entnehmen, die sich bisweilen ausdrücken, als hätten sie dem antiken Weisen über die Schulter geschaut. Als Beispiel sei hier ein Textausschnitt des Politbüromitglieds Chen Yun aus dem Jahre 1980 zitiert:²⁴

Sobald wir die Fragen hinsichtlich der Ernährung, Wohnung, Kleidung und der täglichen Güter gelöst haben, können die Menschen ein besseres Leben führen. Nervosität und Schwierigkeiten verschwinden, wenn wir sie mit genügend Nahrung versorgen und die Kontrolle über ihr Denken ein bißchen lockern, statt sie straff zu halten, wenn wir außerdem mehr geistige und sportliche Tätigkeiten zulassen, ihrer Arbeitsbelastung mehr Aufmerksamkeit schenken und ihnen genügend Zeit zum Ausruhen geben... Wenn wir die Produktion wirklich erhöhen und bemerkenswerte Leistungen erbringen wollen, dann reicht es einfach nicht aus, nur leere Sprüche zu klopfen, große - aber gleichzeitig auch unpraktische - Projekte aufzuziehen oder x-beliebige Ziele aufzustellen. Vielmehr müssen wir die Dinge sowohl im Detail als auch aus der Distanz ansehen und unsere Schlußfolgerungen aus der Vergangenheit für die Gegenwart ziehen, um sie dann Schritt für Schritt durchzuführen.

Ganz auf dieser Linie auch haben die Reformer immer wieder darauf hingewiesen, daß "Armut keineswegs identisch mit Sozialismus ist", und daß es daher gelte, die Glaubhaftigkeit des Sozialismus durch solide Wirtschaftsleistungen zu untermauern.²⁵

Die während der Kulturrevolution von manchen "ultra-linken" Ideologen verkündete Weisheit von der "ruhmreichen Armut", die sich in dem Leitspruch "Je ärmer, desto revolutionärer" ausdrückte, stieß bei der Bevölkerung auf Unverständnis - Menzius hätte gesagt: "wu heng xin" [18] - "Es gibt keine dauernde Zufriedenheit".

Zusammenfassend kann man feststellen, daß bei Menzius vor allem vier Aspekte der Wirtschaftspolitik angeschnitten wurden, nämlich (1) das Verhältnis zwischen Profit und Moral, (2) die Pflicht des Staates zum "baomin", also zur Sorge für das Volk, wobei, im Umkehrschluß, die mangelnde Sorge (und Verteilungsungerechtigkeit) für so manchen Sittenverfall verantwortlich gemacht wird. Ferner (3) betont Menzius, stärker noch als Konfuzius, die gesellschaftliche Arbeitsteilung und schlägt schließlich (4) ein Modell der Symmetrie zwischen Bodenzuteilung, gegenseitiger Zusammenarbeit und Abgaben vor.

Gesellschaftliche Harmonie, Anerkennung von Privateigentum, möglichst gleichmäßige Verteilung des Wohlstands, Tolerierung des Gewinnstrebens, Arbeitsethik und positive Diesseitigkeit sind integrierende Bestandteile dieses Konzepts, das man pauschal als "Wirtschaftskonfuzianismus" bezeichnen könnte. In nachklassischer Zeit wurde dieses System noch weiter ausgebaut, vor allem während der Westlichen Han-Dynastie (206 v.Chr. bis 24 n.Chr.), deren wirtschaftspolitischer Stil für die nachfolgenden Jahrhunderte nicht weniger prägend wurde als es bereits ihre Modellrolle bei der Ausbildung des politischen Systems gewesen war.

Drei Entwicklungen begannen sich in dieser Epoche immer kräftiger abzuzeichnen, nämlich (1) das schnelle Zusammenwachsen Chinas zu einer für die damalige Zeit riesenhaften Volkswirtschaft, (2) die Herausbildung von Landsmannschaften, die den überregionalen Kommerz in die Hände nahmen und damit - ergänzend zur politisch-administrativen Zentralisierung - auch zu einer wirtschaftlichen Reichseinheit beitrugen²⁶ sowie (3) die immer stärkere Einmischung der Administrative in die Wirtschaft, sei es nun, daß der Staat dazu überging, einheitliche Münzen zu prägen, sei es, daß er über bestimmte Rohstoffe wie Salz, Eisen und Alkohol ein Monopol verhängte oder sei es, daß er die Abgabenschraube stärker anzog.

Seit der Westlichen Han-Zeit blieb die "Politik und Lehre sind eins"-Formel (zheng jiao he yi) [19] eines der Leitmotive chinesischer Wirtschaftspolitik. Durch keinen anderen Satz könnte die Tatsache, daß "Kultur" in China immer primär "politische" und nicht etwa Wirtschafts- oder Unternehmenskultur ist, deutlicher ausgedrückt werden!

Diese Einheitsthese gilt unumschränkt auch noch in der VR China, in der, wie Mao Zedong es formulierte, die "Politik das Kommando innehat" (zhengzhi gua shuai) [20]. Trotz aller semantischen Zuspitzung ist dieser Ausdruck nichts anderes als das Vermächtnis einer zweitausendjährigen Tradition.

Der Grundgedanke von der Einheit zwischen Politik und Wirtschaft hat sich auch im Begriff "jingji" niedergeschlagen [21], der heutzutage als Terminus für "Wirtschaft" schlechthin verwendet wird, der sich aber aus zwei klassi-

schen Begriffen ergeben hat, die ursprünglich nur am Rande mit Wirtschaft zu tun hatten, nämlich aus "jing zhi" [22] - wörtl.: "den Ablauf der Politik regeln" - und "ji min" [23] - wörtlich: "die Wohlfahrt des Volkes sichern".

Die klassische liberale Vorstellung Europas von einer weitgehenden Autonomie des Wirtschaftssektors gegenüber der Politik, die ja erst verhältnismäßig spät durch Ordo-Vorstellungen und durch das Prinzip der "sozialen Marktwirtschaft" domestiziert worden ist, steht zu dieser chinesischen "Einheits"-Auffassung in einem wahrhaft antipodenhaften Gegensatz! Die Partikel "zhi", die heutzutage nur noch im "Politik"- (zhengzhi) [24], nicht aber mehr im "Wirtschafts"-Begriff enthalten ist, geht nämlich etymologisch auf "Wasserregulierung" zurück, hatte also mit handfesten Steuerungsvorgängen zu tun und unterstützt so ein weiteres Mal die chinesische Auffassung von der Unauflösbarkeit zwischen wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen.²⁷

Das ursprüngliche "wuwei" (Nichthandeln, Nichteinmischung), wie es noch in den Klassikern betont worden war, hatte, wie oben erwähnt, seit der Westlichen Han-Dynastie immer mehr interventionistischen Praktiken Platz machen müssen, so daß die Grenze schon bald nicht mehr zwischen "Einmischung" und "Nichteinmischung", sondern zwischen "zuviel und zuwenig Einmischung" verlief. Zuviel wirtschaftliche Freiheit sei der Volkswirtschaft als ganzer nämlich nicht weniger abträglich als zuviel staatliche Einmischung. Anzustreben sei ein mittlerer Weg zwischen Anarchie und Knebelung. Daß der Zug hier deutlich in Richtung Interventionismus abgefahren war, zeigt auch das seit der Han-Zeit üblich gewordene "guandu shangban" [24a], d.h. die Praxis, "privates Wirtschaften unter Beamtenaufsicht" zu stellen. Hauptziel dieser vormundschaftlichen Fürsorge war es, Gleichgewichte im Wirtschaftsprozeß zu wahren: Wenn nämlich wuwei nur in einem stabilen System stattfinden kann und Stabilität wiederum vor allem Ausgeglichenheit voraussetzt, so erscheint der Umkehrschluß zwingend, daß dort, wo Disproportionen vorherrschen, Instabilität heraufbeschworen wird, die sich dann nicht mehr durch wuwei, sondern nur noch durch hoheitliche Interventionen bekämpfen läßt: Interventionen als Korrelat zum wuwei also!

Interventionsfreundlich wirkte auch die Tatsache, daß die Grenzen für hoheitliche Eingriffe niemals präzise feststehen: Bei einer dialektisch betriebenen Einkreisungsstrategie, die sich stets zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig entscheiden muß, bleibt stets ein großzügig bemessener stochastischer Spielraum, der viele Entscheidungsmöglichkeiten zuläßt - auch verstärkte Eingriffe von oben.

2000 Jahre später kam im Zuge der reformerischen Politik der VRCh ein Gleichnis in die Diskussion, das diese Weite des Spielraums trefflich illustriert, nämlich das Käfig-Vogel-Gleichnis (abzuhandeln in Abschnitt 6.2).

Entscheidend, daß Abwägungsüberlegungen dieser Art stets im Sinne des Gemeinwohls vorzunehmen waren. Das "Tian xia wei gong" [25] ("Alles für das Gemeinwohl!") war der wirtschaftsethische Imperativ, den die Klassiker den nachfolgenden Regierungen mit auf den Weg gegeben hatten und der - bis ins 20.Jh. hineinwir-

kend - auch zum Wahlspruch Sun Yixians geworden ist. Wie sehr Gemeinwohl und politische Ordnung ineinander verschlungen sind, läßt sich auch aus der Etymologie des Wortes "Frieden" (heping) [26] ersehen, das sich aus dem Schriftzeichen "he" (= Getreide + Mund) sowie dem Element "ping" zusammensetzt, das ursprünglich die Bedeutung von "Waage" hatte. "Friede" heißt also im wahrsten Sinne des Wortes "Ausgeglichenheit zwischen Mund und Getreide". Der Begriff "Bevölkerung" wiederum wird im modernen Chinesischen mit renkou [27] beschrieben, d.h. "Menschenmünder".

Wie sich die nachklassische Tradition weiterentwickelt hat, sei in sechs Abschnitten dargelegt. Als wichtige Hilfen haben dem Autor hierbei eine Reihe von Büchern des chinesischen Wirtschaftsgeschichtlers Hu Jichuang [28] gedient.²⁸

6.1.2

Staat und Wirtschaft

6.1.2.1

Ein jahrhundertelanges Tauziehen

Ein Grundwiderspruch durchzog die chinesische Wirtschaftsgeschichte von Anfang an - und er bestimmt bei genauerem Hinsehen auch noch die heutige Diskussion, nämlich das Verhältnis zwischen "wuwei" (Nicht-Handeln, Nicht-Intervention) und hoheitlichen Eingriffen, die mit verschiedensten Argumenten, nicht zuletzt dem "baomin" (Fürsorge für das Volk) begründet wurden.

Das "Wuwei" durchzieht die daoistischen und die konfuzianischen Klassiker wie ein roter Faden.

Die ethische Dialektik des *Daoismus* vor allem geht davon aus, daß jedes aktive Vorgehen automatisch Gegenwirkungen auslöst: Postuliere ich Sittlichkeit, so setze ich damit bereits das Unsittliche in die Welt, schaffe ich Recht, so konstituiere ich damit das Unrecht, ja das Verbrechen - zumindest wühle ich es auf. Wünsche ich für die Gesellschaft das Optimum und stelle damit puristische Maximalforderungen auf, so setze ich damit fast jedermann ins Unrecht. Vom moralischen Rigorismus zum Mord ist oft nur ein kleiner Schritt - und auf das Konto von Weltverbesserern pflegen die meisten Opfer zu gehen.

Daher ist es am weisesten, die Welt mit aller Besserwissererei, mit aller sogenannten "Sittlichkeit", insbesondere mit jedem "Recht" und nicht zuletzt mit Eingriffen in natürliche Geschehensabläufe - also auch in die Wirtschaft - zu verschonen. Was bleibt, ist am Ende die Forderung, "nicht zu handeln". Vorbild sei das Wasser: Es fließt, wie es eben fließt; es scheint das Weichste zu sein und ist am Ende doch das Stärkste. So verhält es sich auch mit dem Menschen: Der Weise will nichts und erreicht am Ende doch alles, er drängt sich nicht vor und steht am Ende doch vorn. Man lasse ergo alles bei seinem natürlichen Verlauf - ein wichtiger daoistischer Grundbegriff ist (neben dem "Wasser", shui) daher das Zeichen "pu" [29], das durch ein Schriftzeichen wiedergegeben wird, welches einen unbehauenen Holzblock symbolisiert: Der einzelne passe sich am besten der Natur an, bleibe "unbehauen" und damit ein Teil der allumfassenden Natur. Auch sein Verhalten orientiere er an diesem Maßstab. Die Konsequenz für wirtschaftspolitisches

Verhalten ist simpel und läuft darauf hinaus, den "natürlichen" Wirtschaftsprozeß nicht zu stören, also die Bauern ihre Ackerfurchen ziehen zu lassen und der Natur keine Vorschriften zu machen, geschweige denn, wie es später unter den Maoisten geschah, einen "Volkskrieg gegen die Natur" zu fordern.

In der *konfuzianischen* Philosophie wurde dieses "anarchische" Verhalten zwar einer leichten Korrektur unterzogen, doch blieb das "Wuwei" als solches, d.h. im Sinne einer grundsätzlichen Nichtintervention des Staates, durchaus verbindlich - bei den späteren Klassikern (Menzius!) allerdings weniger als beim "Meister" selbst: Hier verrichtete zunehmend also das "Baomin" sein Werk, das zwar keineswegs eine grundlegend neue Sozialpolitik oder "Daseinsvorsorge" ins Leben rief, in dessen Namen aber immerhin mit stärker werdendem Nachdruck versucht wurde, Ungerechtigkeiten wie krasse Einkommensverhältnisse sowie den Unterschied zwischen Hunger und Überfluß einzuebnen; denn krasse soziale Asymmetrien waren zumindest nach menzianischer Auffassung die Hauptursache für gemeinschaftswidriges, d.h. dem "renyi"-Ideal [30] widersprechendes Verhalten.

Ganz im Gegensatz zur konfuzianischen Abstinenztheorie (die freilich, wie erwähnt, auch von den Nachfolgern des Meisters bereits relativiert wurde) standen die "legalistischen" Vorstellungen der Fajia, deren Gedankengut im Qin-Staat seine praktische Verwirklichung fand: Die Qin hatten sich in einem über 900 Jahre dauernden Ringen um die Vorherrschaft innerhalb des weitgehend nur noch nominellen "Zhou-Reichs" gegen rd. 100 Machtkonkurrenten durchsetzen können und waren schon früh als Protagonisten des Einheitsgedankens über die Vielheit hervorgetreten.

Zu den Gründen ihres Sieges über die rivalisierenden Nachbarstaaten gehörte nicht nur der Einsatz überlegener Waffen (Qin verfügte als erstes Fürstentum über Kampfgeräte aus Eisen), sondern auch eine straffere, durch die Liquidierung des "parasitären" Erbadels möglich gewordene Organisation des Rechts- und Staatswesens, vor allem aber die Mithilfe "legalistischer" Berater, die es dem Fürstentum ermöglichten, eine im damaligen Kontext "entwicklungsrichtige" Politik einzuschlagen.

Die politisch entscheidende Leistung der Qin bestand darin, dem ohnehin schon degenerierten Lehnssystem den Todesstoß versetzt und an die Stelle des traditionellen Polyzentrismus einen vom Ersten Kaiser repräsentierten gesamtchinesischen Einheitsstaat geschaffen zu haben, in dessen Rahmenwerk der Einsatz von Recht und Gesetz der Situationslogik entsprach: Wer vereinheitlichen will, muß standardisieren, wer aber standardisiert, muß sich des "gleichmacherischen" Rechts als einer Art sozialen Hobels bedienen. Die Zentralisierungsidee, die Einrichtung institutioneller Apparate bei der Zentral- und "Kreis" (xian)-Verwaltung, die Nivellierung und Standardisierung aller Lebensbereiche im Neuen Reich und die Durchführung einer interventionistischen Wirtschaftspolitik waren entscheidende Neuerungen der Qin, auf die auch nachfolgende Dynastien immer wieder zurückgreifen sollten, wobei sie ihr Vorgehen mit konfuzianischen Argumenten untermauerten.

Die vom Ersten Kaiser betriebene *politische* Zentralisierung wurde von der *wirtschaftlichen* Seite her durch großangelegte Landwirtschafts-, Verkehrs- und Hydraulikprojekte flankiert. Das größte Vorhaben der damaligen Zeit, das die Mobilisierung Zehntausender von Arbeitskräften erforderte, war die Große Mauer, deren erstes Teilstück dadurch entstand, daß der Kaiser mehrere Schutz- und Trutzmauern, die bereits von früheren Feudalherren errichtet worden waren, zu einem geschlossenen Ganzen vereinigen ließ. Eine weitere, für damalige Verhältnisse gigantische Organisationsleistung war der Bau des Zhengguo-Kanals entlang dem Wei-Fluß i.J. 246 v.Chr., der in veränderter Form noch heute besteht. Der Mauer- und der Kanalbau sowie die Erstellung zahlreicher Wasserschutzbauten ergaben insgesamt auch eine praktische Bewährungsprobe bei der Führung großer Menschenmassen, deren wirksame Organisation sich als weiteres Schlüsselement für den Sieg der Qin erwies. Überdies entwickelte sich im Zuge dieser Massenorganisation eine Infrastruktur- und Wasserbaubürokratie, die den Grundstock für das spätere Beamtentum abgab und in deren Reihen die "Lust zu wirtschaftlichen Interventionen" immer größer wurde, auch wenn solche Eingriffe seit der Han-Zeit schamhaft mit konfuzianischen Wuwei-Bekanntnissen bemäntelt wurden.

Während des kurzlebigen Qin-Reichs waren Staat und Wirtschaft von Grund auf umgeschichtet worden: Der neue Zentralstaat hatte den buntscheckigen Flickenteppich der unterjochten Feudalstaaten aufgetrennt und das Ganze zu einem neuen Großteppich mit einheitlichem Muster verwoben. Es entstand eine logisch-durchkonstruierte Regionalverwaltung, ein Öffentlicher Arbeitsdienst, ein einheitliches Abgabewesen und, wie gesagt, eine einheitliche Rechtsordnung. Überdies sorgte die neue Bürokratie für die Standardisierung der Maße, Gewichte, der Währung, der Sprache, aber auch der Gedankenkontrolle: I.J. 213 v.Chr. beispielsweise fanden die von der nachfolgenden konfuzianischen Geschichtsschreibung in Grund und Boden verdamnten Bücherverbrennungen statt.

Die Wirtschaft wurde, gemäß den Zwecksetzungen der Qin-Elite, auf zwei Zwecke hin ausgerichtet, nämlich auf den Ausbau einer effizienteren Landwirtschaft und auf das Kriegswesen. "Unproduktive" Bereiche, u.a. das Geldverleihenwesen und Teile des Handels, galten von jetzt an als gesetzwidrig und wurden verfolgt: auch wirtschaftspolitisch wurde die Abrißbirne zum Symbol für die Beseitigung der Reste des Zhou-Reichs - zumindest war dies die Absicht der Qin.

Wuwei auf der einen und prinzipielle Intervention auf der anderen Seite - dies waren die beiden Grundmuster jenes Doppelverhältnisses, mit dem sich die Nachfolger des so kurzlebigen Qin-Reichs (221-206 v.Chr.), nämlich die Han-Machthaber, auseinanderzusetzen hatten. Sie entschlossen sich, wie nun schon mehrere Male beschrieben, am Ende für einen mittleren Weg, indem sie nämlich zahlreiche Grundelemente des als höchst praktikabel empfundenen Qin-Systems beibehielten, diesen Transfer gleichzeitig aber zu "konfuzianisieren" versuchten. Exponenten beider Großexperimente waren die Kaiser Wendi und Wudi, deren politische Synthese-Leistungen bereits im Zusammenhang mit dem Rechtswesen beschrieben worden sind (4.3.1.3 und 4.3.1.4).

Wie schon bei der Strukturierung des Staats- und Rechtswesens sowie bei der Konsolidierung zahlreicher anderer Gebiete des öffentlichen Lebens wurde die Westliche Han-Dynastie letztlich auch auf dem Gebiet der Wirtschaftspolitik zu einer Art "Gesetzgeber" für die nachfolgenden Dynastien. Manche ihrer damaligen Innovationen sind bis auf den heutigen Tag lebendig geblieben.

Der Einfluß der Bürokratie auf die Wirtschaft erfolgte seit damals vor allem in folgender Weise:

- durch Gleichgewichtung, wann immer es zu Verzerrungen zwischen verschiedenen Sektoren oder Regionen kam;
- durch die Einrichtung von Monopolen über gewisse Grundgüter wie Eisen, Salz und Alkohol, aber auch für die Außenwirtschaft;
- durch die Regelung des Öffentlichen Arbeitsdienstes, der hauptsächlich Großprojekte der Infrastruktur erstellen und betreuen sollte;
- durch den Erlaß uniformer Abgaberrichtlinien;
- durch Einführung eines reichseinheitlichen Bodenregimes, das allerdings, wie unten näher zu beschreiben, immer wieder Metamorphosen durchzumachen hatte;
- durch eine Reihe mehr oder weniger subtiler Steuerungsmaßnahmen, sei es nun durch Einführung einer einheitlichen Währung, durch Einrichtung von Getreidespeichern, die in Notfällen für die Bevölkerung geöffnet werden sollten, durch den Erlaß von Antiwucher- und Antiluxus-Gesetzen und durch die Verordnung von Zulassungs- und Registrierungsmodalitäten.

Im einzelnen:

6.1.2.2

Einzelbereiche der "politischen Intervention"

6.1.2.2.1

Herstellung von Gleichgewichten

A und O aller Wirtschaftspolitik waren im Reich der Mitte von Anfang an der Gleichgewichtsgedanke und die damit verknüpfte Dialektik, die sich beide wie rote Fäden auch durch das gesamte Gewebe der chinesischen Weltanschauung ziehen und die nicht zuletzt auch zu den Grundmustern des Daoismus und des Konfuzianismus gehören.

Eine geschlossene Wirtschaftslehre haben die Klassiker, wie gesagt, nicht hinterlassen. Gleichwohl gab es immer schon eine auf sie zurückgehende und den Chinesen im Laufe der Jahrhunderte zur zweiten Natur gewordene Denktradition, die auch auf den Wirtschaftsbereich hinüberwirkte - eben das Denken in Gleichgewichtskategorien.

Noch in der Wirtschaftsdiskussion der Volksrepublik tauchen mit pochender Regelmäßigkeit Schlüsselbegriffe wie "jingji pingheng" [31] (wirtschaftliches Gleichgewicht) oder aber "bili" [32] - wörtlich "Proportionalität", "Ausgewogenheit" - auf.

Fast überflüssig zu betonen, daß die chinesische Sprache auch sonst dialektische Wortbildungen liebt, sei es nun das erwähnte ""Yinyang" (hell-dunkel, männlich-weiblich) oder sei es das "shanshui" (Berg-Wasser = Landschaftsgemälde), das "tiandi" (Himmel-Erde) und das "maodun" (Speer-Schild = Widerspruch) [33], um hier nur einige Beispiele zu nennen.

Etwas anders konstruiert, vom Inhalt her aber ähnlich gedacht, ist das Wort "Friede" (heping) [34], das von seinem etymologischen Aufbau her, wie oben dargelegt, eindringlich die Verschlungenheit von Wirtschaft und Politik zeigt, insofern hier "Getreide" und "Münder" einander die "Waage" halten!

Angesichts dieser durch und durch dialektischen - und organistischen! - Denkweise, lag es nahe, den Wirtschafts- mit dem Körperkreislauf in Verbindung zu bringen. Schon im ältesten Lehrbuch der chinesischen Medizin, dem "Huangdi neijing" [35], d.h. dem "Kaiserlichen Buch vom Inneren", ist Krankheit ja nichts anderes als Gleichgewichtsstörung und Heilung einer Krankheit ergo nichts anderes als die Korrektur psychosomatischer Ungleichgewichte. Bei der Behandlung ergeben sich zwei fundamentale Unterschiede zur westlichen Schulmedizin: Die Analyse erfolgt nämlich nicht teil-, sondern gesamtbezogen, und die Heilung geschieht nicht mit äußeren, sondern mit inneren, d.h. körpereigenen Mitteln.

Was den ersteren Punkt anbelangt, so orientiert sich die chinesische Medizin nicht an Muskeln, Blut oder Nervenbahnen, sondern konzentriert sich fast ausschließlich auf Energiebahnen, "Meridiane", die als solche zwar nicht lokalisierbar, jedoch durch Nadelstiche und Moxen beeinflussbar sind.

Heilung ist nur möglich, wenn die Gleichgewichtsstörungen ausgeschaltet werden und dadurch nicht nur die psychosomatische, sondern auch die psychosoziale Gesamtkonstitution wieder ins Gleichgewicht gebracht wird. Die chinesische Medizin kann sich also nicht nur mit dem Nadelstechen oder dem Moxabrennen an den einschlägigen Meridianpunkten begnügen, sondern gibt darüber hinaus Ratschläge für die richtige Ernährung und die Wiederversöhnung des Patienten mit seiner menschlichen und natürlichen Umwelt. Der chinesische Mediziner "fahndet" also keineswegs kausal-analytisch nach einer einzigen Leidensursache, sondern versucht, einem ganzen Komplex von Störungsursachen innerer und äußerer Art auf die Spur zu kommen und dieser *Komplexität* mit seiner Therapie gerecht zu werden. Der Münchener Sinologe Manfred Porkert nennt dieses Verfahren "induktivsynthetisch".²⁹

Bei einer solchen Vorgehensweise wird wenig gemessen, gewogen oder geröntgt, sondern statt dessen nach Symmetrien im Gesamtsystem gesucht. Hierbei ergibt sich das Bedürfnis nach einem Koordinatensystem, in das die Beobachtungsdaten eingeordnet werden können. Es darf nicht verwundern, daß das System von "Entsprechungen", wie es bereits in der allgemeinen chinesischen Philosophie entwickelt wurde, auch hier, im medizinischen Zusammenhang, ins Zentrum rückt. Maßgebend sind also wieder einmal (1) die Yinyang-Lehre und (2) die Lehre von den "Fünf Elementen".

Krankheiten sind demnach Gleichgewichtsstörungen im Energiehaushalt, die durch fünf Klimazustände (Frühling: Wind, Hochsommer: Hitze, Spätsommer: Feuchtigkeit, Herbst: Trockenheit, Winter: Kälte), ferner durch fünf Nahrungseinflüsse und fünf psychische Störeinflüsse (Wut schwächt Leber, Angst schwächt Nieren etc.) verursacht werden (zum Fünf-Elemente-Schema vgl. oben 2.2.1.1).

Diese Zusammenhänge gilt es bei der Diagnose zu ermitteln.

Darüber hinaus spielt die Polaritätslehre (Yinyang) eine überragende Rolle: Jede Funktion im Körper hat eine Gegenfunktion, die jeweils im Gleichgewicht stehen muß. Dieses Ausgewogenheitsdenken hat dazu geführt, daß die Ärzte Chinas zu den ersten gehörten, denen die Dialektik von Venen und Arterien, von Sympathikus und Vagus, von Verbraucher- und Speicherorganen sowie von Körper und Seele aufgegangen war. Die funktionellen Abläufe innerhalb des Körpers werden mit Hilfe von Funktionskreisen erklärt. Üblicherweise wird zwischen je sechs sog. Speicher- und sechs Durchgangsorten gesprochen. Zu den Speicherorten gehören die Funktionskreise Leber, Herz, Herzbeutel, Milz, Lunge und Niere, zu den "Durchgangsorten" die Funktionskreise Galle, Dünndarm, Dickdarm, Magen, Blase und "Dreifacher Wärmer". Gerade der zuletzt genannte Ausdruck, der einen Funktionskreis und keineswegs ein Körperorgan beschreibt, macht erneut deutlich, daß in diesem System weniger auf die einzelnen anatomischen Organe als vielmehr auf die Wirkungszusammenhänge geachtet wird.³⁰

Angesichts dieser Prämissen interessiert sich die *Diagnose* nicht für Einzelursachen. Statt dessen geht es um *ganzheitliche Aspekte*, vor allem um acht Leitkriterien, nämlich Yin und Yang, Inneres und Äußeres, Kälte und Wärme, "energetische Schwäche" und "energetische Fülle". Unter diesen Gesichtspunkten spielen Methoden wie Augendiagnose, Abtasten, Befragen nach der Gesamtbeurteilung sowie die Beurteilung von Stimme und Geruch des Patienten eine tragende Rolle.

Was die *Therapie* anbelangt, so ist sie ebenfalls gesamt-heitlich ausgerichtet und umfaßt sowohl innere als auch äußere Maßnahmen gegen homöostatische Störungen: Für die innere Heilung steht eine Fülle erprobter Arzneimittel zur Verfügung, für die äußere haben sich vor allem energetische "Induktionen" bewährt, sei es nun das Nadelstechen, das Moxen oder aber ein breites Instrumentarium von Inhalationen, diätetische Maßnahmen, Massagen, Schattenboxen (taijiquan) und Qigong (liaofa) [36], d.h. Autogenes Training.

Als "Dialektiker", die auch die chinesischen Kommunisten sind, haben sie die traditionelle chinesische Heilkunst nicht einfach achselzuckend beiseite geschoben, sondern ihr von vornherein den Ehrenplatz einer "Schatzkammer" eingeräumt, wobei sie allerdings weniger von ideologischen als vielmehr von praktischen Überlegungen der medizinischen Grundversorgung für die Bauernbevölkerung ausgingen.

Nachdem sich die alten Methoden unter dem Protektorat der VRCh erholen können, wurde der ganze Bereich der chinesischen Heilkunde neu erforscht und ist schließlich unter dem Kürzel "TCM" (Traditionelle chinesische Medizin) in die internationale Praxis eingegangen.

Während die alte "Ausgleichslehre" im Bereich der Medizin inzwischen also weltweite Aufmerksamkeit gefunden hat, ist ihre Rückkoppelung zum *wirtschaftlichen* Denken bisher kaum beachtet worden. Und doch wird die Wirtschaft, ähnlich wie der Körper, spontan als ein

Kreislaufsystem betrachtet, das sowohl in sich selbst balanciert als auch in den gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang eingebettet sein will. Wenn es dafür noch eines Beweises bedürfte, so erbrächte ihn der Ausdruck für "Wirtschaft" (jingji), der sich, wie bereits erwähnt, von dem altchinesischen Doppelausdruck "jingzhi jimin" [37] herleitet und soviel bedeutet wie "Die Welt regeln und für die Wohlfahrt des Volkes sorgen".

Politik und Wirtschaft müssen zueinander in einem "gesunden", d.h. ausgeglichenen Verhältnis stehen: Wo zuviel staatliche Kontrolle stattfindet, geht die Initiative verloren (man denke an die maoistische Wirtschaftspolitik!), wo andererseits das Einzelunternehmertum keine Schranken findet, droht die Gefahr der Anarchie. Es empfiehlt sich also nach alledem ein "mittleres" (zhongyong) Verhalten zwischen diesen beiden Extremen - m.a.W. also eine maßvolle Kontrolle des Marktgeschehens durch den Staat.

Für diese vom Staat zu steuernde Ausgleichspolitik gibt es in der chinesischen Wirtschaftspolitik zahlreiche Beispiele, von denen hier einige Kostproben vermittelt werden sollen:

Das erste Beispiel einer "volkswirtschaftlichen" und von Gleichgewichtsüberlegungen getragenen Regelung läßt sich bereits in der "Geschichte der Shang" (Shangshu) ausfindig machen, die wahrscheinlich im 5. vorchr.Jh. verfaßt wurde und in der u.a. das "Tributsystem der Yu" (Yu gong) auftaucht. Steuern waren, wie aus dieser Beschreibung zu entnehmen ist, damals noch in Form von "Tributen" aufzubringen, was aber letztlich auf das gleiche hinauslief. Anfangs wurde die Höhe der einzelnen Tribute schlicht nach der Bodenfruchtbarkeit erhoben, doch zeigte es sich bald, daß bei einer solchen Beurteilung Ungerechtigkeiten unvermeidbar wurden. Aus diesem Grunde führte die Regierung eine Reform durch, in deren Rahmenwerk noch mehrere zusätzliche Kriterien zu finden waren, die in jedem Fall vom Gleichgewichtsgedanken durchsetzt waren: Neben der Bodenfruchtbarkeit wurde jetzt nämlich auch die Entfernung von der Hauptstadt, die Möglichkeit von Wassertransporten zur Hauptstadt und der unterschiedliche Wert der abgelieferten Qualitäten mitberücksichtigt. Diese "Ausgleichsidee" (pingjunde sixiang) [38] habe in der westlichen Welt, wie Hu Jichuang³¹ betont, erst 1755 Einzug gehalten, und zwar unter der Federführung des "deutschen Kameralisten Justi".

Ein weiteres Beispiel: Im Zhouli ("Riten der Zhou-Dynastie"), das etwa zur gleichen Zeit wie das Shangshu geschrieben wurde, befindet sich eine Anweisung über die *Marktkontrolle*. Die einzelnen Güter, ob nun Tiere, Gebrauchsgüter des täglichen Lebens oder vielleicht sogar Juwelen, sollten nach folgendem Prinzip auf den Markt kommen: "Solche Güter produzieren, die rar werden, solche vervielfacht anbieten, die nützlich sind, solche ausschalten, die schädlich sind und solche reduzieren, die luxuriös sind".³²

Schon wesentlich differenzierter - und beinahe modern - klingen die Ratschläge über Mechanismen der *Getreidepreispolitik*, wie sie von einem gewissen Fan Li im Shiji ("Geschichtsaufzeichnungen") des Sima Qian, dem wohl berühmtesten Geschichtswerk der chinesischen Literatur,

wiedergegeben werden. Dort heißt es: *Was den Getreideverkaufspreis anbelangt, so ist er schädlich für die Bauern, wenn er auf 20 fällt, und schädlich für die Händler, wenn er auf 90 steigt ... Fluktuiert der Preis jedoch zwischen 30 und 80, so ist er sowohl Bauern als auch Händlern nützlich.* Was hier in altertümlicher Sprache zutage tritt, ist klar; doch wie läßt sich eine solche "mittlere" Preisfluktuation herstellen? Auch hierzu erteilt Fan Li Ratschläge: *Wenn der Preis zu hoch ansteigt, so soll die Regierung ihre Vorratsspeicher öffnen und Getreide so lange verkaufen, bis der Preis wieder heruntergegangen ist. Verfällt andererseits der Getreidepreis, so soll die Regierung umgekehrt große Mengen ankaufen und sie in ihre Speicher einlagern.*

Man muß einräumen, daß dies eine durchaus modern anmutende Politik ist, da sie keineswegs mit administrativen, sondern mit *wirtschaftlichen* Mitteln arbeitet, auch wenn als Hauptagent nicht das Privatunternehmertum, sondern der Staat in Erscheinung tritt. Typisch chinesisch andererseits mutet die stochastische Methode an: Ist der Preis zu niedrig, schadet er dem Bauern, ist er zu hoch, schadet er den Händlern. Ergo sei die Lösung *irgendwo in der Mitte* zu suchen. Angepeilt wird hier nicht ein fester Preis, sondern ein Fluktuationsspielraum.³³

Empfehlungen des Fan Li, wie sie im Shiji niedergelegt sind, wurden auch zweieinhalb Jahrtausende später noch mit erhobenem Zeigefinger erteilt, und zwar von keinem Geringeren als Sun Yixian, wobei nicht ganz klar ist, ob Sun die alte Preisbildungslehre nur wiederentdeckt oder aber neuentdeckt hat. In jedem Fall zieht sie sich wie ein roter Faden durch die chinesische Wirtschaftsgeschichte.

Sun Yixians Ausgangsfrage hatte darin bestanden, nach welchen Gesichtspunkten die Bodensteuer zu bemessen sei. Als Optimum empfahl er, daß jeder Bodeneigentümer den Wert seines Grundstücks selbst einschätzen und, entsprechend dieser Eigentaxierung, Steuern zahlen sollte: Falle seine Schätzung zu hoch aus, so schneide er sich damit ins eigene Fleisch, da er dann ein Zuviel an Abgaben leisten müsse; falle sie dagegen zu niedrig aus, so schade er sich ebenfalls, da der Staat in diesem Fall von seinem Recht Gebrauch machen könne, das Grundstück zum billigen Taxpreis zu erwerben. Ergo sei es jedermann in seinem ureigensten Interesse anzuraten, die "richtige Mitte" zu finden!

Besonders reich an Gleichgewichtsempfehlungen ist das vom Geist des Daoismus durchzogene Buch "Guanzi" [39], das u.a. auch mit einer Reihe von "Konjunktur"-Rezepten aufwartet. Eines davon ist die *"Verschwendungslehre"* (xiaofei guan) [40], derzufolge grundsätzlich jedermann einen Kurs der Sparsamkeit einschlagen müsse. Sollte es jedoch zu Stagnationen (modern ausgedrückt: zu einem "Konjunkturtief") kommen, so gelte es, der Wirtschaft Geldspritzen zu verabreichen - wörtlich: *In einem Jahr mit Trockenheit, wenn das Volk seine Ernten verliert, sollten möglichst viele Paläste, Häuser, Terrassen und Lauben angelegt werden, um solchen Personen Beschäftigung zu verschaffen, die zu Hause weder Hunde noch Schweine besitzen. Mit dieser Politik soll keineswegs der Luxus, sondern das Interesse des Staates gefördert werden.*³⁴ Würden Paläste dagegen zur Unzeit gebaut, so entstünde Schaden und würde das Volkswohl beeinträchtigt.

Mit den gleichen antizyklischen Argumenten werden luxuriöse Beerdigungen empfohlen. Verschwendungssucht wohlhabender Personen "zur rechten Zeit" sei also für die Armen durchaus nützlich, schade ihnen aber, wenn sie zum falschen Zeitpunkt einsetze. Um den Leuten Arbeit zu verschaffen, sei es sogar empfehlenswert, ein "Ei zu bemalen, bevor es gekocht, und Holz künstlich zu beschnitzen, bevor es verbrannt wird".³⁵

Erneut weist Hu Jichuang in diesem Zusammenhang darauf hin, daß die Politik der staatlichen Arbeitsbeschaffung im Westen eigentlich erst in den 30er Jahren des 20.Jh. aufgekommen sei, und zwar durch John Maynard Keynes, während sie von der chinesischen Bürokratie bereits im 4. vorchr.Jh. praktiziert wurde!

Wie im zweiten Teil dieses Kapitels noch näher auszuführen, hat die Guomindang-Regierung in den 60er Jahren auf Taiwan in Form ihrer "Zehn Grundprojekte" ähnliche konjunkturbelebende Maßnahmen durchgeführt. In der Volksrepublik dagegen wurde den Ausgleichsmechanismen lange Zeit wenig Beachtung geschenkt, so daß es dort zu fatalen "Disproportionen" kam.

Ebenfalls in Guanzi taucht eine "Geldmengentheorie" (huobi liangshu shuo) [41] auf, die erneut dem Yinyang Tribut zollt. Wörtlich: *Wenn neun Zehntel des Geldes zur Spitze zurückgerufen werden (gemeint ist zum Staatlichen Schatzamt) und nur ein Zehntel unten bleibt (gemeint ist in der Zirkulation), so wird das Geld 'schwer' (zhong) und die Dinge (d.h. die Waren) werden gleichzeitig 'leicht' (qing) [42]. In dieser Situation sollte das Geld des Staatlichen Schatzamtes dazu benutzt werden, möglichst viele Dinge aufzukaufen, damit das Geld zurück in den Umlauf fließt und die Dinge in die Hände des Staates kommen. Dies hat zur Folge, daß sie 'zehnmal so schwer' werden, als sie vorher gewesen sind.*

Setzt man statt der Wörter "leicht" und "schwer" die Ausdrücke "billig" und "teuer" ein, so wird daraus ein solides Konjunkturerezept.

Ist also wenig Geld im Umlauf, fallen die Warenpreise - und umgekehrt. Zwar wird hier die "Umlaufgeschwindigkeit" des Geldes noch nicht mitberücksichtigt, doch sollte man nicht vergessen, daß dieser Faktor auch in Europa erst spät (vermutlich erstmals durch Jean Bodin) im 16.Jh. entdeckt wurde.³⁶

Bemerkenswerterweise stellt die "Schwer-Leicht-Theorie" im Guanzi nicht auf feste Preise als anzustrebendes Ziel, sondern auf Oszillationen innerhalb eines "mittleren" Rahmens ab.

Noch ausgeprägter hätte der dialektische Ansatz wohl kaum reflektiert werden können! Unterderhand verwandelt sich das auf den ersten Blick so esoterische "Yinyang" hier in eine höchst praktikable Theorie des "Gleichgewichts der Marktpreise" (shichang jiage junheng) [43].³⁷

Dieses Programm einer konjunkturgerechten Besteuerung des Preisniveaus wurde in der Hauptstadt der Han-Dynastie, Chang'an, bereits im Jahre 110 v.Chr. praktiziert. Leitprinzip war es hierbei, die spontanen Kräfte des Marktes in den Dienst der Preisstabilisierung zu stellen.

Interventionen sollten auf möglichst "weiche" Art erfolgen, d.h. sich auf Abschöpfung der Überschüsse (an Waren oder aber an Geldmitteln) beschränken. Im Idealfall wurde diese Politik des sanften Gleichgewichts zu einer Widerspiegelung des Dao im Marktgeschehen: Überall dort, wo zuviel oder zuwenig eingegriffen würde, entstünde Schaden; stets käme es auf das richtige Maß an. Indem der Staat sein Schatzamt und seine Getreidespeicher dazu einsetzte, mit leichter Hand Korrekturen vorzunehmen, gehorchte er dem Wuwei-Prinzip. Zugleich verhielt er sich wie ein Bauer, der in Regenzeiten Wasser staut, um es dann in Trockenzeiten den Feldern zuzuführen.³⁸

Diese Politik wurde zu Recht als "pingzhun" [44], d.h. als "Ausgleichsregulierung", bezeichnet und nahm übrigens die verschiedensten Formen an. So ließ z.B. der Reformkaiser Wang Mang, der von 9 bis 23 n.Chr. regierte, für alle wichtigen Artikel wie Getreide, Kleidung und Seide jahreszeitliche Orientierungspreise festsetzen, wobei die Qualitätsstufen nach drei Klassen eingeteilt werden konnten. Orientierungspreise dieser Art durften zwar je nach Maßgabe der örtlichen Marktbedingungen über- oder unterschritten werden, jedoch nur bis zu einem Spielraum von 10% nach oben, während die Preisgrenze nach unten offen war.

Möglicherweise war diese explizite Politik des "Marktgleichgewichts" (shiping) [45], die im Hanshu ("Geschichte der Han-Dynastie") im Kapitel "Aufzeichnungen über Getreide und Handel"³⁹ beschrieben ist, die erste ihrer Art in der Wirtschaftsgeschichte der Menschheit.

Angesichts der permanenten Orientierung an Gleichgewichtskategorien wurden im Reich der Mitte bereits während des 1. nachchr.Jh. die Gesetzmäßigkeiten für Inflation und Deflation entdeckt. Im Jinshu ("Geschichte der Jin-Dynastie") wird auf die sich verändernde Kaufkraft des Geldes hingewiesen: Wenn die Regierung zuviel Geld horte, statt es zirkulieren zu lassen, so werde das Geld knapp und die Preise stiegen, während umgekehrt bei zu hoher (d.h. die Warenangebote übersteigender) Geldzirkulation die Kaufkraft des Geldes nachlasse.

Im gleichen Zusammenhang muß sich die Regierung einen Tadel gefallen lassen: Obwohl es nämlich in den vorausgegangenen Jahren am unteren Yangzi zu Flutkatastrophen gekommen und daher das Getreide knapp geworden sei, habe sich der Aufkaufpreis keineswegs erhöht, und zwar deshalb, weil "in unserem Land die Geldmenge klein ist" - ein echter Fall von Deflation!⁴⁰

Dem ubiquitären Gleichgewichtdenken war es auch zu verdanken, daß China schon früh über ein Instrumentarium zum Ausgleich des Staatshaushalts verfügte. Streitig war lediglich, ob die "Ausgaben den Einnahmen anzupassen" seien (liang ru wei chu: "Die Menge, die eingeht, beeinflusst die Menge, die ausgeht") oder ob der Anpassungsmechanismus dem umgekehrten Weg folgen sollte, so daß die "Einnahmen sich nach den Ausgaben" zu richten haben (liang chu yi zhi ru) [46]. Das erstere Prinzip galt kontinuierlich während der Westlichen Zhou-Dynastie, während die zuletzt genannte Methode laut Jiu Tangshu ("Alte Geschichte der Tang") erstmals im Jahre 780 n.Chr. angeordnet wurde.⁴¹

Vom Gleichgewichtsdenken bis zur "Offen-Markt-Politik" (gongkai shizhang huodong) [47] war es nur ein kleines Stückchen Weges. Bereits im Guanzi waren die theoretischen Überlegungen in diese Richtung weit vorangehrieben worden; systematisch ausgearbeitet erschien die "Offen-Markt-Politik" aber erst während der Südlichen Song-Dynastie, d.h. im 12.Jh., nachdem in China bereits die "Huizi" [48] (wörtl.: "Versammeltes" - die Etymologie dieses Begriffes läßt sich nicht ohne weiteres erklären; möglicherweise wurde hier ein Fremdwort verschrieben) genannte Papierwährung (zhibi) [49] eingeführt worden war. Anders als die frühere Metallwährung, die ihren Wert ja weitgehend in sich selbst getragen hatte, bedurfte der Umgang mit einer Papierwährung ganz besonderen Fingerspitzengefühls und spezifischer Kontrollmechanismen. Zu diesem Zweck wurde in der damaligen Hauptstadt Hangzhou ein staatlicher Sonderfonds eingerichtet, der immer dann, wenn die umlaufende Geldmenge zu hoch wurde, überzähliges Papiergeld durch Ausgabe marktfähiger Zertifikate (chengzheng) [50] aufkaufte, und der, wenn sich die Papiergeldmenge anschließend wieder verknappte, die Zertifikate unter Einsatz von Papiergeld wieder zurückerwarb.

"Wertpapiere" dieser Art enthielten u.a. Lizenzen für den Handel mit Salz, Tee, Gewürzen, berechtigten manchmal auch zur Führung eines bestimmten Titels oder durften als Ausweispapiere (u.a. sogar als Personalausweise für Mönche) verwendet werden.⁴²

Bereits im 2. vorchr.Jh. hatte die Han-Dynastie ein einheitliches Währungssystem eingerichtet und damit die Idee des "gesetzlichen Zahlungsmittels" verwirklicht. Schöpfer war der damalige Finanzminister Sang Hongyang, dessen Vorfahren noch das zersplitterte Währungssystem der Vor-Qin-Zeit hatten erleben müssen und der offensichtlich erkannt hatte, daß eine einheitliche Währung mit zu den wichtigsten Voraussetzungen für die Errichtung eines Einheitsstaates gehörte. Fortan sollte keiner der zu Beginn der Han-Zeit noch bestehenden Vasallen-Staaten (wang) das Recht haben, eine eigene Währung auszugeben.

Auf der Grundlage eines einheitlichen Währungssystems (huobi tongyi) [51] war dann einige Jahrhunderte später auch die Ausgabe von Papiergeld möglich. Überhaupt konnte ja die chinesische Gewohnheit des Denkens in Gleichgewichtskategorien gerade im Zusammenhang mit der Ausgabe von Papiergeld Triumphe feiern. Stolz sprach man in diesem Zusammenhang von der "Kunst des Chengti" (Chengti zhi shu) [52]. Etymologisch bereitet die Herkunft dieses Begriffes allerdings einiges Kopfzerbrechen: "Cheng" heißt soviel wie "nennen, behaupten, mitteilen, anreden" und "ti" soviel wie "erheben, hervorholen, zur Verfügung stellen". Sollte hier angedeutet werden, daß es sich bei Papiergeld nicht um etwas substantiell in sich Werthafes, sondern lediglich um eine Fiktion handelte, mit der umzugehen Subtilität und besonderes Fingerspitzengefühl erforderte?

Auf alle Fälle war die Chengti-Kunst, die während der Südlichen Song-Dynastie offensichtlich ihren Höhepunkt erreichte, eine höchst eindrucksvolle Vergegenständlichung des Gleichgewichtsprinzips: So wurde beispielsweise zunächst einmal eine Obergrenze für die Ausgabe von Papiergeld festgelegt und gleichzeitig der bereits

erwähnte Kontrollfonds der Hauptstadt eingerichtet, der kurz und bündig "benqian" [53] ("Grundgeld", also "Kapital"-Fonds)⁴³ hieß und dessen Hauptaufgabe darin bestand, die oben beschriebene Offen-Markt-Politik zu betreiben. Drittens aber wurde das Papiergeld nach dem Ablauf einer auf drei Kalenderjahre bemessenen "Zeitspanne" (jie) [54] eingezogen und durch neues Papiergeld ersetzt. Dieser Austausch erfolgte möglicherweise deshalb, weil Fälschern das Handwerk gelegt werden sollte und weil sich das Papier außerdem höchstwahrscheinlich nach dreijährigem Umlauf in seine Bestandteile aufzulösen drohte.

In Europa setzte sich Papiergeld demgegenüber erst im frühen 18.Jh. durch.

Eine Regelung aus dem Jahre 1287 (Yuan-Dynastie) bringt eine Fülle von Vorschriften über das Verhältnis zwischen Edelmetall und Wertpapieren, über den Austausch von alten und neuen Währungen, über Berechnungen beim Einzug von Realsteuern (Tee, Wein, Essig etc.), über öffentliche und private Schulden sowie über die Bestrafung von Geldfälschern.⁴⁴

Dieses Gleichgewichtsdenken ist so elementar, daß es bisweilen auch westliche Beobachter der chinesischen Szenerie in seinen Bann zieht. So entwarf beispielsweise der britische Sinologe Mark Elwin seine These von der "Gleichgewichtsfalle auf hohem Niveau" ("High Level Equilibrium Trap"), derzufolge das chinesische Wirtschaftssystem, das sich bis zum Ende des 19.Jh. ja nicht evolutiv, sondern *involutiv* entwickelte, all seine Möglichkeiten derart gründlich ausgeschöpft habe, daß der Bevölkerungszuwachs schließlich nicht mehr durch einen Produktionszuwachs habe egalisiert werden können und der Zusammenbruch Chinas damit unaufhaltsam geworden sei.⁴⁵

Gleichgewicht brachte in diesem Zusammenhang ausnahmsweise einmal nicht nur Vorteile, sondern lief am Ende auf das genaue Gegenteil hinaus!

Zuviele Menschen mußten auf einer zu kleinen Landfläche leben und hätten dieses Dilemma nur mit Hilfe einer landwirtschaftlichen Revolution bewältigen können, nicht aber mit bloß involutiven Mitteln.

6.1.2.2.2

Monopolistische Zugriffe des Staates

Zu den Warengruppen, auf die bereits die kurzlebige Qin-Dynastie ihr Auge geworfen und die sie größtenteils auch unter bürokratische Kontrolle gebracht hatte, gehörten Eisen (daher auch der gewaltige technologische Vorsprung der Qin vor ihren politischen Konkurrenten!), Salz, Alkohol und Tee.

Der "legalistisch" gesteuerten Vereinheitlichungs- und Zentralisierungspolitik der Qin war es ein Leichtes, über diese Gütergruppen hoheitliche Kontrolle zu gewinnen. Die "Westlichen Han" taten sich damit schon wesentlich schwerer, da sie ja keineswegs guten Gewissens eine Politik fortführen konnten, die sie den Qin noch als Todsünde angelastet hatten.

Im Zeichen wachsender Kapitalnot rückten sie dem Gedanken einer Monopolisierung dann aber doch wieder näher, als sie es sich hätten träumen lassen. Die aufwen-

dige Hofhaltung in der Hauptstadt Chang'an, die ehrgeizigen Infrastrukturprojekte, nicht zuletzt die wachsenden Militärkosten und Seiden-Tributlieferungen an die aggressiven Xiongnu machten gesicherte Einnahmen nötig. Gleichzeitig waren die "Salzfamilien" und andere Privatunternehmer im Bereich der damaligen "Grundindustrie" wegen ihres luxuriösen Lebensstils und ihrer geschäftlichen Hemdsärmeligkeit zu einem Dauerärgernis für den Hof geworden.

So kam es, daß ausgerechnet der ansonsten im Rufe des Konfuzianertums stehende Kaiser Han Wudi (140-87 v.Chr.) neben zahlreichen Zentralisierungs- und Xiongnu-Bekämpfungsmaßnahmen auch eine straffe Wirtschaftspolitik durchsetzte, die zur Förderung der Landwirtschaft und des Handwerks sowie zu zahlreichen "Verstaatlichungs"-Maßnahmen, u.a. zur Beschlagnahme des Vermögens politischer Gegner, führte. Wudi nahm die Münzprägung, die Salzgewinnung und die Eisenverhüttung sowie eine Reihe wichtiger Handwerks- und Handelszweige unter staatliche Kuratel - und schuf sich damit zahlreiche Gegner.

Schon wenige Jahre nach dem Tode Wudis, d.h. während der Regentschaft seines Nachfolgers Zhaodi (86-73 v.Chr.), setzte eine Gegenbewegung ein, die u.a. auf die Liquidierung der Staatsmonopole abzielte und die im wesentlichen vom Regenten des Kind-Kaisers, Huo Guang, gesteuert wurde.

Angesichts dieses Hin und Her kam es i.J. 81 v.Chr. zu der berühmtesten Konferenz Altchinas, nämlich der "Salz- und Eisendiskussion" (yantie lun) [55], in Chang'an, zu der 60 Spitzenvertreter "aus Politik und Wirtschaft" (genauer 60 Xianliang und Wenxue, also Granden und "Literaten") [56] geladen waren, die ihre Meinungen über Fortbestehen oder Aufhebung des staatlichen Monopols an Salz und Eisen äußern sollten. Die Konferenz wurde so zum Hauptaustragungsforum der Interessengegensätze zwischen Vertretern des Staatsmonopols und des Privatunternehmertums. Das rd. 90.000 Schriftzeichen umfassende Protokoll ist bis heute erhalten geblieben und zeigt, daß die Debatte alles andere als "harmonisch" verlief.⁴⁶

Der Gegenangriff des "Privatunternehmertums" konnte bei der Konferenz mit Mühe und Not abgewehrt werden, so daß das Salz- und Eisenmonopol des Staates einstweilen erhalten blieb. Auch das Recht der Münzprägung, das früher bei einflußreichen Privatunternehmern gelegen hatte und erst unter Han Wudi verstaatlicht worden war, blieb unter hoheitlicher Kontrolle.

Mit der Erhaltung des Staatsmonopols über Salz und Eisen sowie über die Münzprägung wurde zugleich auch der Zentralisierungsgedanke gestärkt - ein Beleg für die enge Verknüpfung wirtschaftlicher und politischer Fragen - und eine weitere Bestätigung der alten Vorstellung von der "Einheit zwischen Wirtschaft und Politik".

Mit dem Ende der Han-Dynastie freilich zerfielen die Monopole, und die Salzgewinnung sowie die Eisenverhüttung gingen erneut in private Hände über. Die Idee der Monopolisierung aber blieb lebendig. Kein Wunder, daß das Tauziehen zwischen Staat und Privatunternehmertum zu einer Dauerkonstante der Politik im Reich

der Mitte wurde, das manchmal zu offenem Konflikt ausartete, das zumeist aber zur Arbeitsteilung zwischen öffentlicher und privater Hand führte.

Auch in der wissenschaftlichen Diskussion rückt das alte Salzmonopol immer wieder ins Zentrum: Zum einen nämlich gehörte es zu den Haupteinnahmequellen der Kaiserlichen Verwaltung, zum anderen zeigte sich hier die Zusammenarbeit zwischen Bürokratie und Wirtschaft in geradezu exemplarischer Weise, und nicht zuletzt gehörte das Salzmonopol zu den am besten dokumentierten Tätigkeitsbereichen der traditionellen Verwaltung.

Noch während der Qing-Dynastie wurde der Staatshaushalt zu rd. einem Viertel allein aus dem staatlichen Salzmonopol finanziert. In den §§ 141-144 des Qing-Kodex haben sich Monopolregelungen erhalten, die eine lange Vorgeschichte aufweisen und möglicherweise bis zur Han-Zeit zurückgehen. Danach waren Salzproduktion, -vertrieb und -transport bestimmten Lizenznehmern vorbehalten, die den Transport allerdings mit regierungseigenen Fahrzeugen durchzuführen hatten. Nicht von ungefähr kamen nur solche Lizenznehmer in die engere Wahl, die fähig waren, höhere Gewinnbeträge jeweils schon im voraus an die Staatskasse abzuführen. Der Transport erfolgte auf genau vorgeschriebenen "Salzstraßen", die in gewissen Abständen von Zollstationen gesäumt waren, bei denen die Ladung jeweils überprüft wurde. Regierungsamtliche Begleitpapiere mußten spätestens 10 Tage nach Ausstellung wieder zurückgegeben werden, widrigenfalls ein Transport als Schmuggel behandelt werden konnte. Als Schmuggel galt auch jeder Transfer mit nicht-regierungseigenen Fahrzeugen. Unter Strafe stand ferner die Erhebung von "Privatzöllen" durch Salzbeamte und das Mitführen von Waffen durch Speditoren - ein Hinweis darauf, mit welch harten Bandagen der Salzhandel betrieben wurde.⁴⁷

Trotz aller Belastung durch Gewinnablieferung und "Zusatzgebühren" blieb in den Händen der Salzkaufleute immer noch viel Recht hängen. Vor allem die Gilden der Salzhändler von Suzhou und Yangzhou gehörten mit zu den Geldmillionären - und übrigens auch zu den Hauptmäzenaten - der damaligen Zeit. Ihr extravaganter Lebensstil rief nicht selten den Unmut strenger Konfuzianer hervor und beflügelte u.a. auch die Anti-Luxus-Gesetzgebung, die vor allem im 18.Jh. einen neuen Höhepunkt erreichte.

Die auf Wahrung der Beamtenprivilegien hinauslaufende ratio legis der Luxusgesetzgebung trat besonders deutlich in § 176 des Qing-Kodex zutage, wo - im Rahmen der Riten-Gesetze! - darauf verwiesen wird, daß bestimmte Kleider und Wohnungen dem Rang des betreffenden Inhabers genau entsprechen mußten.⁴⁸

Monopole (und "Anti-Luxus-Gesetze") konnten nur so lange aufrechterhalten werden, als die Staatsmaschinerie funktionierte. Mit jedem Niedergang einer Dynastie pflegte deshalb die Stunde der reichen Familien und der Privatisierung zu schlagen, während mit dem Neuantritt einer kraftvollen Dynastie zumeist auch die Monopole wieder aufzuleben begannen.

Ebenso wie Salz, Alkohol und Eisen und einige andere Grundstoffe wurde auch der *Außenhandel* immer wieder staatlicher Monopolverwaltung unterstellt, wie ja über-

haupt bis 1685 der Außenhandel ein Teil des schon damals von Spinnweben überzogenen Tributsystems war. Erst 1685 vollzog die Kaiserliche Verwaltung einen längst überfälligen Schritt und beschloß, den Außenhandel aus dem "außenpolitischen Ritual" herauszulösen und ihn möglichst weit weg von Beijing, nämlich im südlichsten aller chinesischen Häfen, in Guangzhou (Canton), anzusiedeln. Damit entstand das sog. "Canton-System", das zwar die Funktion eines Scharniers zwischen Bürokratie und Freihandel besser erfüllte als das Tributsystem, das aber trotz üppiger Umsätze die Kritik der Ausländer, vor allem der britischen East India Company, niemals verstummen ließ. War es doch auch in seiner jetzigen Form noch ein offensichtlich geharnischter Ausdruck chinesischer Herablassung gegenüber den "Barbaren". Insbesondere war es von einer Milchstraße von Beschränkungen umgeben, die von den europäischen Kaufleuten als durchwegs demütigend empfunden wurden, sei es, daß die Ausländer die Stadt Guangzhou nicht betreten, ihre Frauen nicht mitbringen, kein Chinesisch erlernen, keine Waffen tragen, keinen einheimischen Diener beschäftigen und nicht einmal chinesische Bücher kaufen durften, sei es, daß sie sich im Ghetto der "Thirteen Factories", d.h. nur auf dem Gelände der ihnen zugeordneten dreizehn chinesischen Partnergilden, aufhalten und sich im übrigen sogleich nach Beendigung der Handelsaison in Richtung Portugiesisch-Macau abzusetzen hatten, sei es, daß sie dem chinesischen Strafrecht unterworfen waren und damit Praktiken der Auspeitschung oder der Folter unterlagen, wie sie sich mit dem europäischen Rechtsverständnis nicht vereinbaren ließen.

Darüber hinaus bestand auch noch ein von der Bürokratie streng überwachtes Monopol von Dreizehn Gilden, den sog. "Hongs" (hochchin.: "hang") [57], die damit beauftragt waren, die ausländischen Partner auch kommerziell unter Kuratel zu halten, und die ihrerseits wiederum unter der Aufsicht eines kaiserlichen Beamten, des "Inspektors über das Canton-Meer", standen, dessen chinesische Amtsbezeichnung "Yue hai guan" [58] von den Europäern zu "Hoppe" verballhornt wurde. Als besonders unerträglich erschienen den westlichen Kaufleuten die zahllosen und immer unberechenbarer werdenden "Gebühren" und Auflagen.

Klagen solcher Art wurden noch lauter, nachdem die britische Regierung der altehrwürdigen East India Company 1834 das Handelsmonopol mit China entzogen und gleichzeitig ganz auf Freihandel gesetzt hatte. Kaum etwas reimte sich schlechter auf die neue "Free Trade Doctrine" als das Canton-System! Zwei Kulturen, zwei Rechtskreise, zwei Wirtschaftskonzepte gerieten hier direkt aneinander - und dies alles im Brennpunkt Guangzhou! Allerdings mußte noch ein äußerer Anlaß hinzukommen, ehe das brisante Gemisch zur Explosion kommen konnte, nämlich der Opiumhandel und das anschließend von einer demütigenden und verlustbringenden Verbrennungsaktion begleitete Opiumhandelsverbot.

Das Außenhandelsmonopol wurde damit zu einem Eckstein für die erste große Auseinandersetzung mit einer westlichen Großmacht - und damit zum Anfang des Endes einer langen Kaisergeschichte.

6.1.2.2.3

Arbeitsdienst und Arbeitsverwaltung

Zu den Hauptpflichten eines chinesischen Bauern, der ja bis an die Schwelle der Neuzeit rd. 90% der Bevölkerung stellte, gehörten Ruhewahrung, Steuerzahlung und Ableistung des öffentlichen Arbeitsdienstes.

An diese Trias waren nicht alle Einwohner des Reichs der Mitte gleichermaßen gebunden. Vielmehr gab es, was die öffentlichen "Hand- und Spanndienste" anbelangte, eine Zweiteilung der Gesellschaft, die bis auf Menzius zurückging. Der öffentliche Arbeitsdienst war ferner nicht nur, wie manchmal behauptet wird, auf Bewässerungsprojekte beschränkt, sondern umfaßte einen weiten Fächer von Tätigkeiten. Um die Arbeitskraft systematisch auszuschöpfen, hatte der Staat, drittens, eine systematische "Arbeitskraftplanung" zu betreiben, die nicht zuletzt auch eine Registrierung der Bevölkerung nötig machte. Außerdem galt es im Zusammenhang mit dem öffentlichen Arbeitsdienst auch sozialpolitische Überlegungen anzustellen.

Diese vier Punkte seien nachfolgend kurz kommentiert:

6.1.2.2.3.1

Die Zweiteilung der Arbeit - und der Gesellschaft: mit den "Muskeln" und mit dem "Herzen" arbeiten

Überlegungen zur systematischen "Stratifizierung" der Gesellschaft tauchen zwar bereits in den vorkonfuzianischen Ordnungsspekulationen und "zwischen den Zeilen" im konfuzianischen "Lunyu" auf. Explizit behandelt wurden sie jedoch erst von Menzius, der, wie bereits erwähnt, bei seinen Überlegungen vom Verhältnis zwischen "Gewinn" und Tugend ausging und zu dem Ergebnis kam, daß hier nicht ein Entweder-Oder, sondern ein Sowohl-Als-auch anzustreben sei: Armut sei Folge von Ungerechtigkeit, wie umgekehrt Wohlhabenheit die Folge einer tugendhaften, weil dem "baomin" verpflichteten Regierungsweise sei: Das baomin Sorge für "ausreichend Getreide", und ausreichendes Getreide sei wiederum die Voraussetzung für Bürgersinn.

Bei der Schaffung wirtschaftlichen Wohlstandes müsse arbeitsteilig vorgegangen werden: Das Volk habe körperliche Arbeit zu leisten, der "aufgeklärte Fürst" (ming jun) [59] aber die "Produktion(arbeit) des Volkes zu lenken" (zhi min zhi chan) [60].⁴⁹

Ausdrücklich wandte sich Menzius gegen die zu seiner Zeit offensichtlich häufig vertretene Doktrin, derzufolge jedermann die von ihm benötigten Güter *selbst herstellen* müsse. In Gesprächen mit einem gewissen Xu Xing stellte er die rhetorische Frage, ob Xu etwa seine eigene Kleidung selbst gewoben, seinen Hut selbst geflochten, sein Kochgeschirr selbst geschmiedet und seine Töpfe selbst gebrannt habe. Da dem offensichtlich nicht so sei, solle man doch den Erfordernissen - und Realitäten - Rechnung tragen und auf Arbeitsteilung achten.⁵⁰

Wörtlich heißt es: "Man arbeitet entweder mit dem Herzen (d.h. mit dem Kopf) oder aber mit Kraft (d.h. mit Muskeln)" (huo lao xin, huo lao li) [61]. Wer mit dem Herzen arbeitet, regiert die Menschen, wer mit Kraft arbeitet, wird von anderen regiert." Beide unterstützten sich wechselseitig und folgten damit einem Prinzip, das "überall unter dem Himmel Anwendung findet" (tianxia zhi tong yi) [62].⁵¹

Kein Wunder, daß angesichts dieser so unmißverständlich deutlich artikulierten Zweiteilungstheorie die Schriften des Menzius für die chinesischen Kommunisten lange Zeit ein rotes Tuch waren!

6.1.2.2.3.2

Die Einrichtung des öffentlichen Arbeitdienstes

Schon seit der frühesten chinesischen Dynastie, nämlich den Qin, gehörte die Arbeitsorganisation großen Stils mit zu den Grundpfeilern der chinesischen Gesellschaft.

Kein Wunder, daß sich im Rahmen der klassischen "Sechs Ministerien" ein eigenes Ressort herausentwickelte, das für "öffentliche Arbeiten" ausdrücklich zuständig war und daher den Namen "gong bu" [63] trug.

Historischer Ausgangspunkt für das öffentliche Dienstleistungswesen war offensichtlich die Militärpflicht. Der damals gebräuchliche Ausdruck "yi" symbolisiert den Dienst an der Waffe: Der linke Teil des Ideogramms hat die Bedeutung von "gehen", der rechte zeigt eine Hand, die eine Waffe hält [64].

Viel häufiger als zu den Waffen hatten die Bauern allerdings, um im Bilde zu bleiben, zu den großen Bewässerungsprojekten zu "gehen".

Die Zusammenarbeit riesiger Menschenmassen zum Zwecke der Erstellung wasserbaulicher Großprojekte, mit deren Hilfe nicht nur Hochwasserkatastrophen abgewehrt, sondern gleichzeitig auch Staubecken für das während der Anbausaison benötigte Wasser angelegt werden konnten, verliehen denn auch dem "Arbeitsstil" der chinesischen Bevölkerung einen so ausgeprägt Wasserbau-zugewandten Charakter, daß die "hydraulische" Theorie Karl Wittfogels eine Zeit lang sogar zum Generalmaßstab für die Deutung und Erklärung des Wesens der chinesischen Gesellschaft werden konnte.⁵²

Wichtige Aspekte der Theorien Wittfogels, vor allem seine Thesen über den "Orientalischen Despotismus", wurden bereits in Teil I (1.3.1.5, C.a., April 1992, S.248 f.) referiert. Im vorliegenden Zusammenhang sei daher lediglich auf das Verhältnis zwischen Staat und Wirtschaft eingegangen.

Die Aufgabe der in gemeinsamer Großarbeit permanent zu betreibenden Wasserabwehr und Wassersicherung stand nach Wittfogel unter der Leitung einer Wasserbau-bürokratie, die als Gegenleistung für ihre organisatorische Anleitung von den Bauern Hand- und Spanndienste, Steuern und Gehorsam forderte. Dadurch kam es zur Herausbildung der oben bereits erwähnten dualistischen Gesellschaft: Hie Mandarinat, dort gehorsamsunterworfenen Bevölkerung, hie Große Kultur der Beamenschaft, dort Kleine Kultur der Dorfbevölkerung, hie Befehl und "despotische" Leitung, dort Gehorsam und Unterwerfung.

So anregend Wittfogels Theorie bei der Erklärung vieler Eigenarten der chinesischen Gesellschaft auch war, so sehr krankte sie andererseits doch unter ihrer Einseitigkeit und Monokausalität: Statt alles und jedes auf "hydraulische" Ursachen zurückzuführen, hätte man besser (und weniger apologetisch) von "mauer- und kanalbauender" oder aber ganz allgemein von "Arbeitsdienst-Gesellschaft" sprechen sollen. Kein Volk der Erde hat ja so unbedingt auf Mauern vertraut wie das chinesische, und nirgends sonst wurden deshalb ganze Städte und Landschaften so beharrlich mit Mauern umgeben wie im kaiserlichen China. Kaum ein anderes Land auch hatte sich

so viele Hauptstädte (sieben im Laufe der Geschichte!) und künstlich angelegte Binnenkanäle geschaffen wie das Reich der Mitte! Außerdem war China 500 Jahre lang - bis hinein in die frühe Ming-Zeit - führende Hochseemacht der Welt gewesen, wobei offensichtlich immer ausreichend Schiffsraum zur Verfügung stand, der vom öffentlichen Arbeitsdienst erstellt wurde.

Von einer Reduzierung des öffentlichen Arbeitsdienstes auf "hydraulische" Projekte hat also ganz gewiß nie die Rede sein können!

Trotz aller Einseitigkeit des "hydraulischen" Theorieansatzes hat die Wittfogel-Theorie aber auf einen zentralen Aspekt aufmerksam gemacht, nämlich auf den seit zwei Jahrtausenden so konsequent betriebenen öffentlichen Arbeitsdienst, ohne den vor allem der Zusammenhalt des Riesenreiches unmöglich gewesen wäre: Nur mit Millionen von Arbeitskräften, die nicht mehr kosteten als zu ihrer eigenen Reproduktion nötig war, ließen sich Kanalnetze und Schiffe bauen, ließ sich der personalintensive Postdienst betreiben, das staatliche Speicherwesen aufrechterhalten und der Milizdienst versehen. Sogar die Steuern mußten teilweise durch nichtbeamtete Hilfskräfte eingezogen werden, soweit sie nicht ohnehin einfach im Wege des "Geld(einnahmegarantie)-Systems" (bao yin) [65] verpachtet wurden.⁵³

Das traditionelle chinesische Dienstleistungssystem unterschied sich vom Frondienst des europäischen Mittelalters vor allem dadurch, daß der chinesische Dienstpflichtige seiner "Fron" nicht nur im landwirtschaftlichen Betrieb des Feudalherrn nachkam, sondern daß er erstens *viele Arten* von Diensten (meist sogar solche nicht-landwirtschaftlicher Art) zu leisten hatte und daß er diese Dienste, zweitens, gegenüber dem *Staat* - konkret gegenüber dem erwähnten Arbeitsministerium - zu erbringen hatte.

Formelle Grundlage der öffentlichen Dienstleistungen war die Eintragung in die sog. "Gelben Register", die während der Ming-Zeit (1381) eingerichtet worden waren und in denen die Arbeitsdienstpflichtigen nach drei Kategorien eingetragen wurden, nämlich als "Volk" (min, sc. Bauern), "Handwerker" (jiang) und "Soldaten" (jun) [66]. Es gab verschiedene Arten des Arbeitsdienstes, die z.T. vom Bodenbesitz (Bauern!) und z.T. von besonderen handwerklichen Fähigkeiten (Handwerker!) oder aber von Waffengeschicklichkeit abhingen.⁵⁴

Die folgenschwersten Auswirkungen dieser Registrierung bestanden in einer Beschränkung sowohl der Freizügigkeit als auch der freien Berufswahl. Bedrückend war freilich auch, daß der Arbeitsdienst oft Jahre in Anspruch nahm und deshalb bäuerliche oder handwerkliche Einzelbetriebe in ihrer Überlebensfähigkeit treffen konnte.

Die Legitimationsgrundlagen für den Arbeitsdienst lassen sich bis zu den Klassikern zurückverfolgen. Im Zusammenhang mit seiner Theorie vom "Brunnenfeld" (jingdi) weist Menzius darauf hin, daß die "Gründer der Xia-Dynastie" jedem einzelnen 70 mu an Boden zuteilten und dafür eine Tributleistung (gong) erwarteten. Die Gründer der Yin-Dynastie hätten 70 mu zugewiesen und dafür "Mithilfe" (zhu) gefordert. Die Gründer der Zhou-Dynastie schließlich hätten den Benutzern sogar 100 mu

überlassen und dafür eine "Teilung" erwartet (che qi shi) [67]. Trotz dieser Unterschiede seien all diese Abgaben letztlich auf einen "Zehnten" hinausgelaufen.⁵⁵

Im Laufe der Zeit änderte sich diese Argumentation. Spätestens seit der Tang-Zeit hatten die Abgaben in Form des "zu-yong-diao" [68], also eines "Pacht-, Fron- und Liefersystems", zu erfolgen:

- "Pacht" (zu) war für die überlassenen Grundstücke zu zahlen, und zwar mit Getreide.
- Die "Fron" (yong) bestand in Hand- und Spanndiensten oder aber in Militär(Miliz)-Diensten, sollte allerdings 20 Tage pro Jahr nicht überschreiten.
- Die "Ablieferungen" (diao) schließlich waren in Form von Produkten zu leisten, die auf den eigens für diesen Zweck zugewiesenen "Maulbeer- und Hanffeldern" erwirtschaftet wurden.

Jede der drei Abgaben konnte untereinander kompensiert werden. Auch Ausnahmeregelungen, z.B. für den Fall von Mißernten, waren vorgesehen.⁵⁶

Arbeitseinsätze großen Stils wurden, wie oben bereits angedeutet, keineswegs nur für "hydraulische" Zwecke organisiert, sondern waren auch im Rahmen der handwerklichen und "industriellen" Großproduktion üblich. Bereits bei der oben erwähnten "Salz- und Eisenkonferenz" konnte sich der damalige Finanzminister Sang Hongyang [69] mit der Forderung durchsetzen, daß die Salz- und Eisenproduktion, also die Verwertung der beiden wichtigsten damaligen Industriegüter, schon deshalb zentralisiert und von der Regierung monopolisiert werden müsse, weil dadurch Großproduktion erst richtig rentabel werde.⁵⁷ Die Überlegenheit der Großproduktion wurde hier also bereits 2000 Jahre vor der industriellen Revolution in Europa hervorgehoben!

6.1.2.2.3.3

Gesamtstaatliche Arbeitskräfteplanung

Angesichts des staatlichen Arbeitskräftebedarfs, der in Kriegszeiten, beim Bau von Infrastruktur-Großprojekten und vor allem im Zuge der Erschließung südlicher Reisanbaugebiete (Song-Zeit) immer größer wurde, hatte die Bürokratie schon früh überregionale Arbeitskräfteplanung betrieben, deren Anfänge in die vorkaiserliche Zeit zurückreichen.

Bereits im 6. vorchr.Jh. hatte der Politiker Guang Zhong gefordert, daß die Hauptstadt und ihre Umgebung in 21 Gebiete aufgeteilt werden solle, von denen 15 den Militärs, 3 den Handwerkern und die restlichen drei den Händlern zuzuweisen seien. Weiter außen liegende Gebiete seien in zusätzliche fünf Großdistrikte einzuteilen, die an die Bauern vergeben werden sollten.⁵⁸

Nirgends freilich findet sich die Grundidee einer staatlichen Arbeitsplanung so deutlich ausformuliert, wie in den Schriften des im 3. nachchr.Jh. lebenden Fu Xuan, der hier mit folgendem Passus zitiert sei:⁵⁹

Die großen Könige der vorangegangenen Dynastien haben die Bevölkerung in Intellektuelle (shi), Bauern, Künstler und Kaufleute eingeteilt, um auf diese Weise das Land besser regieren und die öffentlichen Angelegenheiten wirksamer regeln zu können. Jedermann hatte einer bestimmten Berufsgruppe anzugehören und einer besonderen Arbeit

nachzugehen, weshalb auch niemand arbeitslos blieb... In der Zwischenzeit freilich hat sich die Zahl der Vagabunden vermehrt, während die der Bauern laufend abnimmt. Auch die zur Verfügung stehenden Geräte sind nicht mehr besonders gut. Ich glaube, daß ein neues System ausgearbeitet werden muß. Laßt uns zuerst einen Überblick über das ganze Land herstellen und darüber entscheiden, wieviele Personen als Intellektuelle ausgebildet werden sollen, die sodann als Regierungsbeamte zu dienen hätten, wieviele Leute ferner als Bauern tätig sein sollen (und zwar in der Art, daß ihre Arbeit bereits nach drei Jahren einen Getreidevorrat hervorbringt, der die Bedürfnisse eines Jahres abdeckt) und wieviele Personen schließlich als Handwerker tätig sein müssen, damit der Bedarf an Instrumenten und Geräten gedeckt werden kann. Schließlich soll noch festgestellt werden, wieviele Händler nötig sind, um den Anforderungen des Güteraustausches zu genügen.⁶⁰

Anders als im mittelalterlichen Europa, wo Handwerkskammern und Gilden für alle möglichen Belange Regelwerke festlegten, war es in China also der Staat, der in möglichst zentralisierter Form die "nationale" Arbeitskraft zu erfassen und zu lenken versuchte.

Der Planungswille, der hier Gestalt annahm, begann schließlich tief ins gesellschaftliche Leben hineinzuwirken. Kein Wunder, daß auch andere Bereiche von ihm erfaßt wurden, sei es nun die Gestaltung von Arbeitsprozessen, die Haushaltsrationalisierung oder aber die weitere Bevölkerungsentwicklung. Im einzelnen:

- Die "Stromlinien-Arbeitsmethode" (liushui zuoye fa) [70] blickt auf eine lange Geschichte zurück und läßt sich bereits im 14.Jh. nachweisen, also während des Zeitalters der Yuan-Dynastie. U.a. entwickelte einer der damaligen Generäle, Dong Tuanxiao, die "Kunst des Transports von Armeeverpflegung über 100 li an einem einzigen Tag" (bai li yi ri yun liang shu) [71], die von ihrem Denkansatz her manches mit dem "Taylorismus" gemeinsam hatte, der am Ende des 19.Jh. zu Zwecken der Arbeitsrationalisierung in den industriellen Fertigungsprozeß eingeführt wurde.

In der "Neuen Geschichte der Yuan-Dynastie" (Xin Yuan Shi) heißt es: *Wenn ein Mann auf einer Strecke von 10 Fuß eingesetzt wird, dann bedienen 36 Mann einen Wegabschnitt von 1 li; 360 Mann decken 10 li ab und 3.600 Mann 100 li. Laßt sie nun die offiziell versiegelten Säcke von jeweils 4 dou (1 dou = 10 l) Reis transportieren. Jeder von ihnen trägt einen Sack Reis auf seiner Schulter und lädt ihn dann am Ende seiner Wegstrecke auf die Schulter der nächsten Person, ohne daß eine Unterbrechung eintritt und ohne daß der Sack auf die Erde fällt. Falls nun alle Soldaten in einer ordentlichen Linie aufgereiht sind, falls sie ferner ihre jeweilige Strecke ohne Behinderung ablaufen können und falls sie diesen Weg 500mal am Tag durchmessen, dann legt jeder einzelne eine Gesamtstrecke von 28 li zurück. Die Strecke hin befördern sie einen Sack, die Strecke zurück sind sie ohne Last. Wird der Gesamtarbeitsrhythmus konsequent durchgehalten, ergibt sich eine Gesamttransportmenge von 200 shi (1 chin. Pfund = rd. 0,6 kg) - oder die Tagesration für 20.000 Soldaten... Dies ist die Kunst des Transports von 200 Pfund Reis über 100 li pro Tag.⁶¹*

Läßt man das hier wiedergegebene Zahlenwerk einmal beiseite, so treten wesentliche Rationalisierungselemente zutage. Beispielsweise sollen keine "unnötigen Arbeitsun-

terbrechungen" eintreten: Die Säcke seien vielmehr direkt von der Schulter des einen auf die Schulter des anderen Trägers weiterzugeben; weiterhin habe der Transportvorgang in einer "wohlgeordneten Linie" zu erfolgen, die sicherstellt, daß keiner der Träger zum Hindernis für andere wird. Jedermann hat außerdem 4 dou Reis zu tragen, 10 Fuß abzuschreiten und am Tag "28 li" zurückzulegen, wobei der jeweilige Rückmarsch einer Art Erholung dienen soll.

Transportmethoden dieser Art waren ganz gewiß nicht Alltagspraxis, doch allein schon die Tatsache, daß sich mittelalterliche "Logistiker" über Rationalisierungsvorgänge den Kopf zerbrochen haben, zeigt eindrucksvoll, wie sehr das Denken in Arbeitsteilungskategorien den Chinesen schon damals zur zweiten Natur geworden war.

- Auch die *Haushaltsrationalisierung* wurde vom Planungsnetzdenken überfungen: Typisch hierfür war das Werk Jia Sixies mit dem Titel "Wichtige Fertigkeiten für die Hauswirtschaft" (Ji min yao shu) [72], das in der ersten Hälfte des 6. nachchr.Jh. erschienen ist und Rationalisierungsvorschläge bis hinein ins Filigran erteilte. Der Autor liefert genaue Hinweise, wie man am zweckmäßigsten Pferde, Vögel und Fische züchtet, wie Nahrungsmittel gekocht und länger haltbar gemacht werden können und wie überhaupt Großhaushalte, die im Zeichen des alten Clan-Systems durchaus noch an der Tagesordnung waren, am rationalsten durchzuorganisieren seien.

Als besonders ökonomisch empfiehlt er die Arbori-Kultur, u.a. das Anpflanzen von Ulmen:

Nach drei Jahren Wachstum können bereits die ersten Samen vom jungen Baum gewonnen und verkauft werden. Nach fünf Jahren liefert der Baum Holzstämme für den Häuserbau. Zehn Jahre nach der Auspflanzung lassen sich von dem Holz bereits Hausutensilien wie Mörser, Holzschalen, Holzvasen und Holzkrüge anfertigen. 15 Jahre nach der Pflanzung kann das Holz zu Radnaben und zu Großfässern verarbeitet werden (ein großes Faß bringt 300 Münzen ein und ein Satz Radnaben drei Rollen schwerer Seide!). Für die jährliche Arbeit des Abholzens von kleinen Zweigen können Arbeitskräfte eingestellt werden... Die abgeschnittenen Zweige lassen sich als Feuerholz verwenden, und schon mit zehn Bündeln dieses Materials kann man eine angeheuerte Arbeitskraft einen ganzen Tag lang lohnen. Die Gewinne, die sich mit dem Verkauf von Feuerholz erzielen lassen, sind beachtlich: pro Jahr fallen 10.000 Bündel ab, so daß sich, bei drei Münzen pro Bündel, insgesamt 30.000 Münzen erzielen lassen, den Gewinn vom Samenverkauf noch gar nicht mitgerechnet. Wenn der Baum abgeschnitten ist, wächst er nach, so daß keine Neupflanzung erforderlich ist. Baumpflanzen bedeutet 'einmal Arbeit, ewige Muße' (yi lao yong yi) [73]. Wenn man ein Qing (= 100 mu oder 6,66 ha, d.A.) mit Ulmen bepflanzt, so bekommt man davon 1.000 Rollen schwerer Seide. Dabei ist nur ein einziger Mann nötig, um den ganzen Prozeß zu überwachen. Überdies entstehen keine Kosten für Zugvieh, Pflugarbeiten, Saaten oder für weitere menschliche Arbeit. Auch braucht man keine Angst vor Fluten, Trockenheit, Stürmen und Insektenplagen zu haben. Verglichen mit dem Getreideanbau ist (die Arbori-Kultur) tausendmal einfacher: Wenn bei der Geburt eines Jungen oder eines Mädchens 20 Ulmen ausgepflanzt werden, lassen sich aus dem Holz dieser Bäume bereits bei Eintritt des Heiratsalters

*dieser Kinder zahlreiche Radnaben anfertigen. Aus einem einzigen Ulmenstamm kann man drei Sätze Radnaben erhalten, jede im Werte von drei Rollen schwerer Seide; zwanzig Ulmen ergeben damit 180 Rollen schwerer Seide. Diese Menge reicht ohne weiteres aus, um die Heiratskosten für die Kinder zu decken.*⁶²

Diese Beschreibung macht nebenbei auch deutlich, wie *langfristig* altchinesisches Wirtschaftsdenken angelegt zu sein pflegte.

- Bevölkerungstheoretische Überlegungen: Die meiste Zeit seiner Geschichte hatte das Reich der Mitte mit einem knapp bemessenen Arbeitskräftepotential zurechtkommen müssen. Schon bei Konfuzius taucht immer wieder die - nur vor diesem Hintergrund verständliche - Formel auf, daß das "Volk herbeiströmt, wenn ein König tugendhaft ist", und daß es umgekehrt auf Abstand geht.

Unter diesen Umständen lautete die Frage, was der Staat tun könne, um die Einwohnerzahl - und damit das Arbeitskräftepotential - zu erhöhen.

Erst während der Qing-Dynastie, als China eine bis dahin nicht gekannte Bevölkerungsexplosion erlebte, stellte sich die Frage im umgekehrten Sinne, wie nämlich der Zuwachs gebremst werden könne... Zu den ersten "Bevölkerungsplanern" - und gleichzeitig Bevölkerungstheoretikern Chinas - zählte Hong Liangji [74], der in der 2.Hälfte des 18.Jhs. lebte. Ebenso wie sein europäischer Zeitgenosse Malthus wies Hong auf die Gefahren eines weiteren ungebremsten Bevölkerungszuwachses hin. Zwar war er nicht der erste, der diesen Gedanken aufgriff, doch hat er seine pessimistischen Ansichten mit am klarsten formuliert. Hong lebte in den glücklichen Friedensjahren der Qing-Dynastie (1644-1911), in deren Verlauf das Reich der Mitte eine bis dahin einzigartige Bevölkerungsexplosion durchmachte. Von 1770-1950, also in nur 180 Jahren, verdoppelte sich die Bevölkerung von rd. 250 auf etwa 500 Millionen Menschen. Hong stand am Anfang dieser Entwicklung und erlebte die ersten Jahre dieses beängstigenden Wachstums mit. Nicht ganz zutreffend in der Erfassung des Zahlenmaterials, wohl aber höchst hellsichtig in der Aufspürung von Tendenzen, schrieb er: "Blickt man auf die Haushalte, so hat sich ihre Mitgliederzahl innerhalb der letzten 30 Jahre verfünffacht, innerhalb der letzten 60 Jahre verzehnfacht und innerhalb des ganzen Jahrhunderts sogar verzwanzigfacht." "Leider haben sich Wohnhäuser und Ackerflächen im gleichen Zeitraum lediglich verdoppelt", fügt Hong nachdenklich hinzu. Was er hier anspricht, war ein typischer Schereneffekt, wie er auch von Malthus immer wieder angesprochen wurde.

Als Gegenmittel empfahl Hong zwei Maßnahmen, nämlich die "Methode der Regelung durch Himmel und Erde" (tian di diaoji fa) und die "Methode der Bereinigung durch Fürsten und Ministerpräsidenten" (jun xiang diaoji fa) [75]. Die "Himmel-Erde-"Methode läuft letztlich auf eine Verringerung der Bevölkerung durch "Überschwemmungen, Trockenheit, Krankheiten und Epidemien" (shui-zao-bing-yi) [76] hinaus, die "Bereinigungs"-Methode aber auf eine Regelung der Probleme durch administrative Maßnahmen, also durch Umsiedlung, Neulanderschließung und sonstige Eingriffe hinaus. Hu⁶³ meint in diesem Zusammenhang, daß das von Hong

empfohlene Maßnahmenpaket "wesentlich weniger brutal" gewesen sei, als die von Malthus vorgeschlagene Methodik. Auch sei es realistischer als das malthusianische "Zurückhaltungs"-Gebot, das der armen Bevölkerung letztlich das Recht zur Fortpflanzung verweigern sollte.

6.1.2.2.3.4

Sozialpolitische Überlegungen

Der chinesische Bauer hat immer schon im Schweiß seines Angesichts arbeiten müssen, wobei er in ein doppeltes Joch eingespannt war, nämlich einerseits in die Bebauung seines eigenen Ackers, andererseits aber in das System der öffentlichen Dienstpflichten, die von Hand- und Spanndiensten bis hin zum Großinfrastrukturbau reichten - man denke an das Ausheben von Kanälen, den Bau von Schutzmauern, die Errichtung von Palästen oder die Kiellegung von Schiffen, vor allem aber an die Erstellung von Bewässerungsprojekten.

Immer wieder führte diese Beanspruchung zur physischen Auslaugung der häufig ohnehin schon bis an ihre Grenzen geforderten bäuerlichen Bevölkerung. Kein Wunder, daß sich gegen den Dauerzugriff auf die bäuerliche Arbeitskraft schon früh warnende Stimmen erhoben. Nicht zufällig war es Mo Zi [77] (497-381 v.Chr.), der - als "Philosoph der Armen" bekannt - die ersten "arbeitsrechtlichen" Forderungen erhob. Im Gegensatz zu den meisten Philosophen seiner Zeit, die zumeist aus wohlhabenderen Familien hervorgegangen waren, stammte Mo Zi aus einer Familie niederen Standes.

In seinem Hauptwerk "Mo Zi", das aus 71 Kapiteln besteht, heißt es:⁶⁴ "Es gibt drei Arten von Leiden im Volk: Hunger ohne Nahrung, Kälte ohne Kleidung und Müdigkeit ohne Rast" (min you san huan: jizhe bu de shi, hanzhi bu de yi, laozhi bu de xi) [78].

Als Kind armer Eltern wußte Mo Zi, wovon er sprach, wenn er die Leiden der Bauern und Handwerker schilderte.

Kernpunkte seiner Lehre waren die "gegenseitige Zuneigung" (jian ai) [79]⁶⁵ und der "Verzicht auf den Angriffskrieg" (fei gong) [80].⁶⁶ Mit der Forderung nach "allgemeiner Menschenliebe", die mit dem "jian ai" angesprochen war, stand er weitab von der Philosophie anderer Denker seiner Zeit, die - mit Blick auf den zellularen Aufbau der chinesischen Bauerngesellschaft - davon ausgingen, daß Liebe und Zuneigung weitgehend auf die nächsten Angehörigen beschränkt seien und daher in der Anonymität keinen Anhaltspunkt fänden. Konfuzius beispielsweise forderte zwar, daß sich Tugenden - von jeweils einzelnen ausgehend - ähnlich entfalten sollen wie die Wellen um einen ins Wasser gefallenen Stein, doch blieben Liebe und Zuneigung im engeren Sinne auch bei ihm im wesentlichen auf den Familienkreis und auf die überschaubare Gemeinschaft beschränkt.

Ganz im Gegensatz zu Konfuzius ging Mo Zi, der ja mitten in die Wirren der "Kämpfenden Reiche" hineingebeoren worden war, davon aus, daß die ständigen Kriege durch Egoismus und Haß verursacht seien. Nur unter den Bedingungen "allgemeiner Menschenliebe" könne es dahin kommen, daß "die Staaten sich nicht mehr angreifen und auch die Familien sich nicht mehr bekämpfen, daß Diebstähle unterbleiben, daß zwischen Königen und

Untertanen Zuneigung aufkommt und Ordnung in der Welt einzieht".⁶⁷ "Allgemeine Menschenliebe" führe zur Ordnung der Welt, Konflikte dagegen verursachten Kriege und Leid. Aufgabe eines Herrschers sei es daher, die Menschen von der Wichtigkeit der allgemeinen Menschenliebe zu überzeugen.

Im Rahmen der chinesischen Philosophiegeschichte ist Mo Zi ein - wohlwollend belächelter - Sonderling geblieben.

Immerhin lieferte seine Lehre, der Mohismus, willkommene Munition für die Kritiker des Konfuzianismus. Auch die chinesischen Kommunisten nahmen Mo Zi als einen der historisch am frühesten bezeugten Vorkämpfer gegen die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen für sich in Anspruch,⁶⁸ und dies, obwohl sie im Namen des Klassenkampfes den Forderungen Mo Zis nach "jian ai" jahrzehntelang prinzipiell zuwidergehandelt hatten.

Wer Mo Zi gegen Konfuzius ausspielen möchte, findet wirkliche Unterschiede allerdings nur beim "jian ai"-Konzept: Während Konfuzius die Wunden seiner Zeit vor allem dadurch zu heilen versuchte, daß er zur Heiligung des Li aufrief, wollte Mo Zi die Menschheit vor allem auf sein "jian ai" verpflichten. Im Li sind von vornherein hierarchische Unterschiede angelegt, so daß auch Zuneigung, Sympathie und Liebe kräftige Abschattierungen erfahren, je nach den konkreten intersubjektiven Beziehungen, während andererseits Mo Zi die Liebe zu *allen* Menschen fordert, gleichgültig, ob es sich bei ihnen um nahe- oder fernstehende Personen, um "Edle" oder aber um "kleine Leute" handelt.

Davon abgesehen aber liefen Konfuzianismus und Mohismus fast immer auf gleiche oder zumindest ähnliche Vorstellungen hinaus, nicht zuletzt auch bei den zwei weiteren Hauptforderungen Mo Zis, nämlich der Bekämpfung des Kriegs und der Abneigung gegen Luxus. Im Mo Zi heißt es:

Bricht im Frühling der Krieg aus, schadet er dem Ackerbau; bricht er im Herbst aus, schadet er der Ernte. Im Krieg werden Reichtümer verschwendet, Schaden am Rinder- und Pferdebestand angerichtet und vor allem der Bevölkerung und den Soldaten unzählige Opfer abgenötigt. Sehr viel anders hätte sich auch Konfuzius nicht ausgedrückt!

Des weiteren rief Mo Zi immer wieder zur "Sparsamkeit" (jiejong) [81] auf⁶⁹ und wandte sich damit vor allem gegen das Luxusleben der Fürsten seiner Zeit. An dieser Stelle trat die soziale Komponente seiner Lehre besonders kräftig ins Licht, wie überhaupt seine Forderungen nach "allgemeiner Menschenliebe" wohl vor allem im Sinne von *sozialpolitischer* Zuwendung zu verstehen waren. Ganz in diesem Sinne traten auch seine Schüler, die Mohisten, mit konkret umrissenen Aktionsprogrammen für soziale Gerechtigkeit auf. Sie pflegten nur Kleider aus grobem Stoff sowie Strohsandalen zu tragen, bei der Arbeit selbst mit Hand anzulegen und ihren Arbeitslohn an andere weiterzuverteilen. Bekannt wurden sie durch ihre aufsehenerregende Forderung, daß jedermann, der Reichtum besaß, ihn mit anderen Menschen teilen, und wer Kenntnisse besaß, sie anderen weiterreichen sollte.

Mit ihren Forderungen nach Belehrung des Volkes und nach mehr Sparsamkeit rannten sie beim Konfuzianismus gleichsam offene Türen ein. Ihr sozialpolitischer Aufruf freilich verhallte ungehört. Eine dörfliche und personenbezogene Gesellschaft, wie sie die chinesische war (und größtenteils heute noch ist), konnte für anonyme Sozialsysteme einfach noch nicht aufnahmebereit sein, sondern mußte weiterhin auf die Familie als "Sozialversicherungs"-Träger bauen. Dabei ist es im wesentlichen bis auf den heutigen Tag geblieben.

6.1.2.2.4 Steuern, Finanzverwaltung und Projektförderung

6.1.2.2.4.1 Das Abgabewesen

Gegenstand einer für chinesische Verhältnisse ganz ungewöhnlich intensiven Gesetzgebung war im Kaiserlichen Reich der Mitte das Steuerrecht, das im Laufe der Jahrhunderte zahlreiche Wandlungen und Häutungen durchmachte.

Bemerkenswert vor allem die Entwicklung der Steuerprinzipien und der Abgabe-Arten:

- Die ersten systematischen *Steuerprinzipien* wurden im dritten nachchristlichen Jahrhundert von einem Finanzminister der Jin-Dynastie, Fu Xuan, entwickelt. Nach Fu sollten Steuern erstens *gleichmäßig* erhoben werden, d.h. ein Armer sollte weniger Steuern bezahlen als ein Wohlhabender. Zweitens sollte das Steueraufkommen ausschließlich "für das öffentliche Wohl" und überdies "in wirtschaftlicher Weise" verwendet werden. Hierbei gelte es, Staats- und Hofhaushalt streng voneinander zu trennen. Drittens müßte die Steuererhebung für den Abgabepflichtigen stets *berechenbar* sein: Außerlegale Belastungen seien deshalb zu verhindern und strikt mit Strafe zu belegen.

Hu Jichuang⁷⁰ betont in diesem Zusammenhang, daß eineinhalb Jahrtausende vergehen mußten, ehe auch im Westen ähnliche Prinzipien ausgearbeitet wurden, nämlich durch den "deutschen Kameralisten Justi" und durch die "Canons of Taxation" des Adam Smith. Im 3.Jh. auch, das ein Zeitalter besonders intensiven Nachdenkens über öffentliche Abgaben gewesen sein muß, erfolgte eine weitere Differenzierung nach der physischen Stärke des Steuerpflichtigen: Männer in ihren besten Jahren galten jetzt als Höchststeuerpflichtige, während Frauen und Halbwüchsige wesentlich leichter belastet wurden. Vom 5.Jh. an wurde auch das Alter der Steuerpflichtigen, ihr Zugvieh-Besitz und die Zahl der Mithelfer in die Steuerbemessungskriterien mit einbezogen.

Im 8.Jh., d.h. also während der Tang-Zeit, sorgten die Reformen des Yang Yan dafür, daß nicht mehr nur auf die Muskelstärke eines Steuerpflichtigen, sondern auf seine gesamte Steuerkraft abgestellt wurde, so daß wohlhabende Familien wesentlich mehr Abgaben zu leisten hatten als ärmere.⁷¹

Im 9.Jh. wurden die bisherigen fiskalisch-budgetären und ethisch-sozialpolitischen Überlegungen noch durch ordnungspolitischen Prinzipien ergänzt: Steuerliche Eingriffe sollten nunmehr in *der* Weise dosiert werden, daß sie weder den Markt noch den Wettbewerb beeinträchtigten.

Ganz in diesem Sinne war eine Throneingabe des Innenministers der Tang-Dynastie, Li Jue, gedacht, der im Jahre 821 gegen die Anhebung der Tee-Steuer polemisierte: *Je höher die Steuer, desto höher die Preise, und je höher die Preise, desto kleiner die Zahl der Käufer. Umgekehrt führen niedrige Preise zu einer größeren Zahl von Käufern. Daraus läßt sich schließen, daß eine übermäßige Steuer die Einkünfte des Staates keineswegs anwachsen, eine niedrige Steuer aber gleichzeitig das Aufkommen nicht schrumpfen läßt.*⁷²

Was hier postuliert wurde, war also nichts Geringeres als die Marktneutralität von Steuern!

Im 17.Jh. kam ein viertes, typisch chinesisches Prinzip hinzu, das vom damaligen Finanzminister Wang Yuan vorgeschlagen worden war, und das zu einer Verkopplung von Steuermoral und sozialem Ansehen ("Gesicht") führen sollte: Leider seien, so Wang, Steuerflucht und -hinterziehung bei den Unternehmern zu einem Kavaliärsdelikt geworden, gegen das die Verwaltung vergeblich ankämpfe. Künftig solle die Steuerzahlung weniger durch Strafen erzwungen als vielmehr durch immaterielle Anreize versüßt werden: Je mehr Steuern ein Pflichtiger entrichte, umso größer müsse auch sein "Gesicht" werden. Ganz in diesem Sinne wurde ein neungradiger Kodex ausgearbeitet, in dem Ehrungen, zeremonielle Regelungen, Kleidungsrituale, Pferdebespannungen, die Zahl der Diener und die Farbe von Kappen sowie von Schärpen minuziös reglementiert waren. Ein Ladeninhaber, der pro Jahr 2.400 Geldstränge an Steuern entrichtete, sollte sogar das Recht haben, die Mütze und die Schärpe eines Beamten der 9.Stufe zu tragen.

Der Steuermoral sollte hier m.a.W. durch Privilegien quasimandarinärer Art und durch "Gesichts"-Gewinn auf die Sprünge geholfen werden.⁷³

Auch die *Steuerarten* waren in China alles andere als monochrom. Lange Zeit herrschte das klassische Prinzip der Einheitsbesteuerung in Form des sog. "Zehnten", der bis zum Ende der Zhou-Dynastie in Form einer Bodenertragssteuer erhoben wurde.

Im Laufe der Zeit wucherte die Einheitsbesteuerung jedoch zu einem zwei- und manchmal sogar dreispännigen Regelsystem aus, das nicht nur Abgaben in Form sog. "Ablieferungen" (diao), sondern auch Pachtgebühren (zu) und Dienstleistungen in Form von Hand- und Spanndiensten (yong) umfaßte. Dieses "Pacht-, Fron- und Liefersystem" (zu-yong-diao) [82] ist oben bereits beschrieben worden und galt zu Beginn der Tang-Zeit als Standardform des Abgabewesens.⁷⁴

Da die durch die zu-yong-tiao-Belastung übermäßig in Anspruch genommenen Bauern im 8.Jh. immer häufiger gegen die Fortsetzung vor allem der Fron protestierten, sah sich die Dynastie gezwungen, i.J. 780 ein Dekret zu erlassen, das anstelle des dreispürigen nun ein zweispüriges (liang shui) [83] (wörtl.: "Zwei Steuern"-)System einzuführen.⁷⁴ Danach sollten nur noch Bodenertragssteuern entrichtet werden, und auch diese nur noch nach Maßgabe des wirklichen und nicht etwa des in den Fischschuppenregistern fingierten 100 Mu-Bodenbesitzes. Die Abgaben waren, wie der Name besagt, zweimal pro Jahr zu entrichten, und zwar als "Sommer-" und als

"Herbst-Steuern". Außerdem sollten die Bauern nicht mehr für die Transport-Fron, d.h. für die Ablieferung des Steuergetreides in die Hauptstadt, verantwortlich sein. Für kurze Zeit war damit eine Uraltvorstellung des Reichs der Mitte, nämlich die Zurückführung des Steuerwesens auf eine einzige Abgabenform, wieder verwirklicht.⁷⁵

Doch bald kam es wieder zu einer Vermehrung der Steuerarten. Die geldhungrige Ming-Dynastie beispielsweise erhob neben der Bodenertrags- auch eine Salz- und eine Umsatzsteuer sowie eine Vielzahl von Gebühren auf alle möglichen Leistungen.

Kernelement der Abgabenordnung blieb freilich auch jetzt - im Agrarland China! - die Bodenertragssteuer, die auf der Basis eines Grundeinkommens- und eines Arbeitsdienst-Koeffizienten erhoben wurde, wie er in den örtlichen "Fischschuppen-Registern" (so genannt wegen des schuppig aussehenden Buchdeckels) festgelegt war. Eine Korrektur dieses Registers sollte laut Gesetz zwar alle zehn Jahre erfolgen, doch blieb diese Anordnung - sehr zum Schaden der Dynastie - zumeist auf dem Papier stehen. Wer es nämlich verstand, die Eintragung zu seinen Gunsten zu verhindern oder sie gar nachträglich zu "schönen", konnte meist unkontrolliert durch die Steuer-maschen schlüpfen: Kein Wunder, daß ausgerechnet die wohlhabende und im Umgang mit den Registerbeamten vertraute Gentry hier alle möglichen Ausflüchte fand, während umgekehrt die armen und analphabetischen Bauern immer wieder zur Ader gelassen wurden. Was nämlich den Wohlhabenden durch ihre Ausweichmanöver an Steuerlasten erspart blieb, mußte, da die "Kreisablieferungsquote" ja auf alle Fälle zu erbringen war, logischerweise den kleinen Bauern aufgelastet werden - ein kurzsichtiges Verfahren, da hier ja erneut die Keime für bäuerliche Unzufriedenheit ausgesät wurden, die dann in der Tat beim großen Bauernaufstand Li Zichengs voll ausgereift waren, so daß die Ming-Dynastie am Ende wie ein Kartenhaus in sich zusammenfiel. Mitte des 16.Jh. wurden zwar Reformen durchgeführt, die jedoch - wieder einmal - zu spät und zu kleinherzig erfolgten - und von den Bauern deshalb keineswegs als Wohltat empfunden wurden. Dies läßt sich bereits aus der Bezeichnung für die neue Steuer entnehmen, die jetzt "Einheitspeitsche" hieß und nicht etwa, wie es eigentlich beabsichtigt war, "Einheitssteuer". Der Ausdruck war dadurch entstanden, daß die Drei-Zeichen-Kette "yi-tiao-bian" [84] - wörtl.: "In-Eins-Änderung" - sich phonetisch genauso anhörte wie "Eine Peitsche" und daß diese letztere Bedeutung sich offensichtlich so treffend auf die Lebenswirklichkeit reimte, daß der Begriff schließlich sogar mit den der "Einheitspeitsche" entsprechenden Charakteren [85] verschriftet wurde.

Lange Zeit hielt die Rückführung der verschiedenen Steuerarten auf eine einzige Abgabe allerdings auch diesmal wieder nicht vor: Der Staat brauchte Geld und sorgte deshalb für eine erneute Vermehrung der Steuerarten, so daß schon bald über ein "Zwei-Peitschen-System" geklagt wurde.⁷⁶

6.1.2.2.4.2

Finanzverwaltung und Rechnungshof-Praktiken

Auch in der Finanzverwaltung kam es schon frühzeitig zu Entwicklungen, die in Europa erst Jahrhunderte später "nachgeholt" wurden.

Während der Tang-Dynastie wurden beispielsweise die Funktionen der Finanzverwaltung und des Rechnungshofes strikt voneinander getrennt: Während das Finanzressort die Steuereinzahlung betrieb und zur Hauptagentur auch der Ausgabensteuerung wurde, gingen die Funktionen einer unabhängigen Ausgabenprüfung auf ein anderes Ressort, nämlich merkwürdigerweise das Justizministerium, über. Die Aufgaben dieses frühen "Rechnungshofs" wurden mit zahlreichen Regelungen über Inspektion, Buchhaltung und Nachrechnung konkretisiert. U.a. mußten die jährlichen Einnahmen und Ausgaben der zentralen und der lokalen Regierungsagenturen an den "Rechnungshof" übermittelt und von diesem nachgeprüft werden. Auch die Termine für die Entlastung wurden genau festgelegt.⁷⁷

Diese Praxis wurde auch von den Song- und den Ming-Dynastien übernommen. Vor allem der Song-zeitliche Reformler Wang Anshi, der zu den großen "Sozialpolitikern" der chinesischen Geschichte gehört, weil er sich besonders für die Bauern einsetzte, sorgte für eine zusätzliche Verschärfung der Haushaltsüberprüfung.

Während der Südlichen Song-Dynastie wurden die Rechnungshof-Bestimmungen zusätzlich verfeinert. Zur präzisen Trennung zwischen Reichsfinanzministerium und Reichsrechnungshof kam nun noch die Regelung hinzu, daß Rechnungshofbeamten im Rang über ihren Kollegen vom Finanzministerium stehen sollten, um sich so jederzeit in deren Belange einmischen zu können.⁷⁸

Aber auch das Budgetwesen wurde weiter verfeinert: Im 15.Jh. legte der Ming-zeitliche Finanzminister Qiu Jun detaillierte Vorschriften über die Aufstellung des Staatshaushalts fest, wobei er auf Vorarbeiten zurückgreifen konnte, die bis ins 8.Jh. zurückreichten.⁷⁹ In Europa wurde demgegenüber das erste moderne Staatsbudget erst 1763 aufgestellt, und zwar in England.

6.1.2.2.4.3

Finanzierungen durch die öffentliche Hand

Ein weiteres Thema, das in Chinas Wirtschaftstheorie und -praxis tiefe Spuren hinterlassen hat, ist die Frage der Finanzierung von Projekten durch die öffentliche Hand. Hier war ein Fragenbereich angesprochen, der angesichts chronisch schmaler Einnahmen bei gleichzeitig notorisch wachsenden Ausgaben (für Verwaltung, Heer und Infrastrukturbau) einer permanenten Neubeauftragung bedurfte.

Staatliche "Projekt-Fonds" (ji jin) [86] hatte es bereits in der Vor-Qin-Zeit gegeben. Das Buch Guanzi berichtet vom "Huan cheng-Geld" (Huan cheng-zhi bi) [87], das seine Bezeichnung möglicherweise vom Namen eines Finanzministers ableitete, und das für die Finanzierung von Projekten bestimmt war.

Damit diese Fonds gezielt eingesetzt werden konnten, galt es zunächst einmal innerhalb der einzelnen Präfekturen Inventare über Einwohner, Zahl der Höfe und Bodenfruchtbarkeit zu erstellen, woraufhin entsprechende Mittel bereitgestellt werden sollten. Familien, die in der betreffenden Gegend lebten, konnten beim Fonds Kredite sowohl für produktive als auch für konsumtive Zwecke aufnehmen. Gleichzeitig sollten dort auch Konjunktur-Stabilisierungsbeträge bereitgestellt und die Behörden

auf diese Weise instandgesetzt werden, bei Warenüberangeboten und Preisverfall die erforderlichen Mengen an Getreide, Textilien und Seide aus dem Markt zu ziehen.⁸⁰

Bemerkenswertes Niveau erreichte die staatliche Kreditvergabe zur Zeit des Reformkaisers (und "Usurpators") Wang Mang (9-23 n.Chr.), der seine Hauptmission darin erblickte, dem überhandnehmenden Einfluß wohlhabender Gentry-Familien entgegenzutreten, und der zu diesem Zweck dem Staat eine wegweisende Rolle einräumen wollte. Vor allem sollte die bisher so zügellose Privatfinanzierung von Krediten soweit wie möglich durch eine Staatsfinanzierung ersetzt werden.

Die Kreditvergabe unter Wang Meng erfolgte nach zwei Kategorien, nämlich für unproduktive und für produktive Zwecke. Die erstere sollte dazu dienen, gewisse Ausgaben zu finanzieren, die durch das konfuzianische Ritualwesen bedingt waren, vor allem die Aufwendungen für die so kostspielig gewordenen Beerdigungsfeierlichkeiten zugunsten von Eltern und anderen Personen, denen man Pietät schuldete. Für Kredite dieser Art wurden keine Zinsen erhoben.

Die Kredite für produktive Zwecke andererseits wurden mit 1% p.a. vergeben, wobei als Bemessungsgrundlage nicht etwa die Kreditsumme, sondern der mit Hilfe dieser Summe erzielte Reingewinn diente. Überstiegen also die Kosten den Gewinn, so war überhaupt kein Zins zu entrichten.⁸¹

Auch wenn der Staat angesichts dieser großzügigen Methoden vermutlich nur minimale Zinsen eingenommen haben dürfte, ließ der Ansatz Wang Mangs doch bereits beträchtliches Differenzierungsvermögen und rechtliches Fingerspitzengefühl für staatliche Förderungsmaßnahmen erkennen. Die Bezinsungspolitik hatte überraschende Ähnlichkeit zur modernen Einkommensteuerpolitik, und überdies wurde dem Leistungsvermögen des jeweiligen Kreditnehmers auf wirtschaftliche Weise Rechnung getragen.

Überhaupt verstand es Wang Mang, wirtschaftliche Hebel zu bedienen und - zum ersten Mal in der chinesischen Wirtschaftsgeschichte - auch auf ein Kriterium wie die Arbeitsproduktivität abzustellen. Dies wird besonders deutlich, wenn man die damaligen Vorschriften über die Bemessung des Arbeitslohns nach betrieblicher Produktionsleistung ins Auge faßt. Als Beispiel sei hier die staatlich vorgeschriebene Preisfestsetzung im Rahmen des Weinmonopols herangezogen.

Jede Brennerei im Reich hatte Alkohol aus 2 hu Reis und 1 hu Hefe herzustellen, und zwar in der Weise, daß auf der Basis dieser Rohmaterialienzugabe 6,6 hu Alkohol entstanden.

Als Preis für die beiden Grundmaterialien wurde der Marktpreis am ersten Tag jedes Monats festgesetzt. So konnten sich also die Gesamtkosten für 2 hu Reis und 1 hu Hefe auf beispielsweise 90 Geldstücke belaufen. Das staatliche Monopolamt legte nun weiterhin fest, daß der Verkaufspreis für 1 hu bei einem Drittel der Rohstoffkosten liegen sollte, in diesem Fall also bei 30 Geldstücken. Beim Verkauf von 3 hu waren also bereits die Rohstoffkosten für den gesamten Brand gedeckt.

Von dem Überschuß von (in unserem Fall) 3,6 hu pro Brand (bzw. 60 Geldstücken) sollten nunmehr - und dies war die dritte Vorgabe - 30% für Lohn- und andere Kosten aufgewendet werden. Der Rest von 70% (= 42 Geldstücke) sollte der Destillerie als Reingewinn verbleiben.

Charakteristisch für diese Verteilungsform war, daß die Löhne hier nicht starr festgelegt waren, sondern sich nach der Leistung des Betriebs richteten: Je höher der Ausstoß, um so höher auch die Löhne - eine für Wang Mangs Sozialpolitik typische Komponente!

Man kann sich vorstellen, daß diese Bemessung der Einkommenshöhe nach der Produktionsmenge die Motivation der Arbeiter angestachelt und damit auch beträchtliche Anstöße für die Fortentwicklung der "Industrie" vermittelt hat.⁸² Diese Regelung galt analog auch für die anderen Monopole wie Salz und Eisen, an denen der Staat zur Zeit Wang Mangs Alleinrechte hatte.

Die Methoden des Reformkaisers wurden vor allem von der Gentry bekämpft: Galt er doch nicht nur als "Usurpator", sondern auch als übelgesonnener Neider, der dem Grundbesitzertum die Zinsprofite nicht gönnen wollte und über den die konfuzianische Geschichtsschreibung nach alledem den Stab brach: U.a. wurde ihm vorgeworfen, daß er das Grundprinzip der Nichtintervention des Staates in private Angelegenheiten mit Füßen getreten habe - ein Schuldspruch, der weder stichhaltig noch frei von Scheinheiligkeit war und der ja auch noch tausend Jahre später von einem der großen Staatsmänner der Song-Dynastie, Wang Anshi, mit Verachtung gestraft wurde.

Da der Staat selten genügend Finanzmasse zur Verfügung hatte, um die Projektfinanzierung im großen Stil zu betreiben, mußte er am Ende doch wieder dem *privaten* Kreditgewerbe Zugeständnisse machen. Allerdings galt es hierbei auf der Hut zu sein und mit gesetzgeberischen sowie mit exekutiven Kontrollmaßnahmen darüber zu wachen, daß Zinswucher beschnitten wurde.

Kreditvergabe und Zinsnahme waren eine bereits in der "Frühlings- und Herbstperiode" sowie zur Zeit der "Kämpfenden Reiche" weitgeübte Praxis, die vor allem den ohnehin schon wohlhabenden Familien zusätzliche Gewinne einbrachte. Besondere rechtliche Restriktionen scheint es damals kaum gegeben zu haben; zumindest läßt sich aus diesen Jahrhunderten nicht ein einziges Dokument gegen Zinswucher ausfindig machen. Es dauerte bis zur ersten Hälfte des 2. vorchr.Jh., ehe die ersten Klagen gegen das Dauerübel überhöhter Zinsbelastungen auftauchten. In der Geschichte der "Westlichen Handynastie" heißt es, daß viele Bauern als Folge übermäßiger Zinsbelastung gezwungen seien, ihre Höfe, ihre Häuser und z.T. sogar ihre Kinder zu verkaufen, um wenigstens einen Teil der Schulden abzutragen.

Freilich scheinen Klagen dieser Art wenig gefruchtet zu haben, denn noch in den ein halbes Jahrhundert später herausgegebenen "Geschichtlichen Aufzeichnungen" (shiji) des Sima Qian erscheint der Beruf des Geldverleihers als genauso normal wie der des Bauern oder des Viehzüchters. Wie großzügig man damals zu denken pflegte, geht aus einer weiteren Bemerkung Sima Qians hervor,

der eine Zinsquote von 20% p.a. offensichtlich für völlig normal hielt: "Gewöhnliche Leute wie Bauern, Handwerker und Kaufleute, die 10.000 Geldstücke besitzen, sollen davon einen jährlichen Gewinn von 2.000 haben", heißt es in seinem "Shiji".⁸³

Während es in Griechenland, Rom und sogar in Europa bis zum Ende des Mittelalters stets eine Anti-Wucher-Gesetzgebung oder gar ein Zinsverbot gegeben hatte, war das alte China von solchen Beschränkungen also offensichtlich weitgehend unbehelligt geblieben.

Dies sollte sich erst in späteren Jahrhunderten ändern und zu einer breitangelegten Anti-Wucher- und Anti-Luxus-Gesetzgebung führen.

6.1.2.2.4.4

Finanzen und Statistik

Bis zum Ende des Kaiserreichs i.J. 1911 gab es im Reich der Mitte praktisch keinen einheitlichen Markt. Dies hatte zur Folge, daß Preise von Ort zu Ort und manchmal sogar von Lokalmarkt zu Lokalmarkt verschieden waren.

Lediglich im 8.Jh., also zur Zeit der auch wirtschaftlich hochentwickelten Tang-Dynastie, versuchte Liu Yan, einer der damaligen Finanzminister, Überblick über Waren- und Geldströme transregionaler Art zu gewinnen und zog zu diesem Zweck ein Informationsnetzwerk auf, das zumindest die Kernprovinzen des Reiches umspannte. Dabei bediente er sich des bereits bestehenden Kurierdienstes für den Transport öffentlicher Dokumente, der mit Hilfe schneller Pferde pro Tag immerhin bis zu 300 Meilen bewältigen konnte. Auch die Marktverhältnisse in abgelegenen Provinzen konnten so innerhalb weniger Tage bei der hauptstädtischen Registrierbehörde eingehen.⁸⁴ Liu Yan blieb allerdings, wie die weiteren Entwicklungen zeigten, eine Ausnahme. Erst viele Jahrhunderte später sollten sich, wie oben (5.1.3.2.1) bereits dargelegt, die Qing-Kaiser Kangxi und Yongzheng wieder für Preisfluktuationen und ähnliche wirtschaftliche Vorgänge interessieren, wobei sie sich nicht der eingespielten Kommunikationswege, sondern eines eigenen, vor der "mandarinären Öffentlichkeit" geheimgehaltenen Kurierdienstes bedienten.

Trotz der Nachlässigkeit, die im China der Kaiser auf dem Gebiet der Wirtschaftsinformation vorzuherrschen pflegte, gab es aber immer wieder Ansätze, am Ende doch noch gegen das Nachrichtenvakuum anzukämpfen und statistisches Material anzusammeln. Pionierarbeit leistete hier ein Finanzminister der Ming-Dynastie, Qiu Jun, der im 15.Jh. einige jener Aufzeichnungen der vorangegangenen Yuan-Periode auswertete, die sich auf bestimmte, "statistisch" besser erfaßte Wirtschaftsbereiche bezogen, so z.B. auf das Transportwesen. Aus den Transportstatistiken des Zeitraums 1289 bis 1329 entnahm er denn auch Grunddaten über die transportierte Getreidemenge, die einzelnen Transportboote, die Ablieferungsmengen und die Verluste, die während der Reisen einzutreten pflegten. Aufgrund dieser Querschnittsanalyse, die als das wohl früheste Beispiel einer systematischen statistischen Auswertung im Reich der Mitte gelten darf, zog Qiu den für die Kostengestaltung nützlichen Schluß, daß die Getreideverluste, die der Seetransport mit sich brachte, weitaus geringer lägen als diejenigen, die beim Transport auf den Binnenkanälen in Kauf genommen werden mußten.⁸⁵

Allerdings zog die Bürokratie aus der Nützlichkeit solcher Einzeluntersuchungen keineswegs den Schluß, daß ein eigenes Statistisches Amt einzurichten sei. Zwar gab es ein wohl dotiertes und üppig besetztes Historiographenam, doch hielt man die Aufzeichnung von Wirtschaftsdaten durch eine amtliche Behörde offensichtlich für zu teuer - wahrscheinlicher noch: für überflüssig.

Dabei hätten gerade solide Statistiken im Zusammenhang mit den wachsenden Übergriffen der Bürokratie auf die Wirtschaft durchaus nützliche Anhaltspunkte liefern können. Verstärkte staatliche Interventionen verlangte z.B. der oben bereits erwähnte konfuzianische Reformler Wang Anshi, der die gerade während seiner Amtszeit im 11.Jh. üblich gewordene Praxis des "Bauernlegens" mit ansehen und der deshalb den Wettbewerbsverzerrungen, den Bestechungsversuchen und der Bauernausbeutung mit hoheitlichen Mitteln zu Leibe rücken wollte: "Wenn die Volkswirtschaft nicht von der Regierung mitgesteuert wird, können habgierige Subjekte in Stadt und Land ihrer Zügellosigkeit freien Lauf lassen und an allen Ecken und Enden abkassieren." Je länger man dem bisherigen Laissez-faire freie Zügel lasse, um so mehr komme es zur Ausschaltung des Wettbewerbs und zu Monopolbildungen. Vielfach seien Entwicklungen dieser Art freilich nicht nur eine Folge persönlicher Skrupellosigkeit, sondern Ergebnis einer gesamtwirtschaftlichen Fehlentwicklung.⁸⁶

Vor allem im Finanzbereich müsse der Staat daher die Zügel stärker in die Hand nehmen.

6.1.2.2.5

Das Bodenregime: zwischen Privateigentum und hoheitlicher Zuteilung

Während Zentralasien seit unvordenklichen Zeiten ein Land der Hirten und Nomaden war, ist das Reich der Mitte, wie schon seine Gründungsmythen im Shujing zeigen, stets ein Bauernland gewesen.

90% der Bevölkerung lebten bis zum Beginn des 20.Jh. von bäuerlicher Erwerbsarbeit.

Bodenbesitz bedeutete in einer Gesellschaft, die so fundamental agrarisch geprägt war wie die chinesische, nicht nur Existenzsicherung - und manchmal sogar Quelle von Wohlhabenheit, sondern auch Sozialversicherung, Familienzusammenhalt und Absicherung des Brauchtums, sei es nun in Form der Pflege altüberkommener "Bauernregeln" oder aber der Aufrechterhaltung des Ahnenkults.

Die Ausrichtung der Lebensweise an Grund und Boden sorgte ferner dafür, daß auch der *Überbau* agrikulturell orientiert blieb: In der Religion spielten die Dorf- und Bodengötter sowie die wasserspendenden Wesen - u.a. der Neunköpfige Drache! - eine überragende Rolle. In der Sozialpolitik standen Dorf, Clan und Familie als klassische "Sozialversicherungsträger" im Mittelpunkt, während das Individuum zurückzutreten hatte, in der Finanz- und Steuerpolitik drehten sich Denken und Handeln um Bodensteuer, Hand- und Spanndienste der Bauern, Getreidetransporte, Infrastruktur und Kampf gegen parasitäres Händlertum, in der allgemeinen Innenpolitik schließlich mußten alle Anstrengungen darauf gerichtet bleiben, daß die Bauern ihrer traditionellen Tätigkeit nachgingen, seßhaft blieben und vor allem nie in die Ver-

zweiflung getrieben wurden, da bäuerliche Aufstände, wie die unglücklicheren Jahrhunderte der Geschichte zeigten, schnell zum Ruin einer Dynastie führen konnten.

Kein Wunder, daß der Boden angesichts seiner alles überragenden Bedeutung zum Hauptgegenstand eines permanenten Tauziehens wurde, an dem - in stets wechselnden Konstellationen - die Pflüger, die Optimaten auf den Dörfern, d.h. die Angehörigen der Junzi und bisweilen auch die staatliche Obrigkeit beteiligt waren, obwohl nach der konfuzianischen Wuwei-Philosophie gerade der Staat sich möglichst "heraushalten" sollte.

Wie war es angesichts dieser widerstreitenden Interessen, die durchaus nicht immer in ein Gleichgewicht - und damit in ein "harmonisches" Verhältnis zueinander gebracht werden konnten, um das Bodenrecht bestellt?

Angesichts der zeitlichen und räumlichen Dimensionen Chinas konnte es hier nie zu einer einheitlichen Entwicklung kommen. Vielmehr unterschieden sich die Spielformen von Region zu Region und von Jahrhundert zu Jahrhundert, so daß es schwerfällt, die Fülle all dieser Ansätze auf eine einheitliche Formel zu bringen.

Darüber hinaus machen die Entwicklungen deutlich, daß der Umgang mit dem stets viel zu knappen Boden letztlich nicht eine Frage des Eigentums, sondern der tatsächlichen Verfügungsgewalt war: Im allgemeinen übte ein "abwesender Grundbesitzer" über sein De-jure-Eigentum weitaus weniger Macht aus als ein ständig auf dem Dorfe präsenter und sein Gewaltmonopol ausschöpfender Grundherr.

Welche Metamorphosen das Bodenrecht im Laufe der Zeit durchmachte, wird vor allem bei einem Vergleich zwischen dem China der Song-Zeit (960-1279) und dem China am Vorabend des Zweiten Weltkriegs deutlich!

- Das Song-zeitliche China, wie es vor allem von japanischen Autoren erforscht worden ist,⁸⁷ zeigt eine Welt landwirtschaftlicher Domänen, auf denen Sklaven oder halbversklavte Pächter einer mehr oder weniger strikt regulierten Arbeit nachgingen.

- Demgegenüber erweist sich das China der 30er Jahre des 20.Jh., wie es vom "Hesiod" des modernen Bauerntums, John Lossing Buck,⁸⁸ beschrieben wurde, als eine Welt von Kleinbauern, die fast alle ihre eigene Scholle besaßen, und die, weil die Dörfer überbevölkert und die Fluren zerteilt waren, trotz verbissenen Fleißes stets am Rande der Hungersnot standen. Ganz im Gegensatz zu dem von den chinesischen Kommunisten gerne gezeichneten Bild einer erdrückenden Dominanz des Großgrundbesitzertums besaßen in der Nordchinesischen Ebene nicht weniger als rd. vier Fünftel aller Bauern ihren eigenen Acker, und sogar im Yangzi-Tal waren rd. drei Fünftel Eigentümer. Lediglich in den Provinzen Guangdong und Sichuan lag der Eigentumsanteil der Pflüger bei knapp 50% der Äckerfläche.

Auch die Beschreibung des UNRRA-Fachmannes William Hinton, der in seinem zweibändigen Werk "Fanshen"⁸⁹ ein einzelnes Dorf in Nordchina minuziös porträtiert hat, und der übrigens dem sinokommunistischen Anliegen ansonsten höchst aufgeschlossen gegenüberstand, läßt deutlich erkennen, daß die damalige Welt keineswegs im Zeichen des "Großgrundbesitzertums" stand!

Angesichts dieser beiden Momentaufnahmen aus verschiedenen Jahrhunderten der chinesischen Geschichte könnte man den Eindruck gewinnen, daß hier von zwei verschiedenen Planeten die Rede ist. In der Tat war das Reich der Mitte weit davon entfernt, mit nur einem einzigen Bodenhalter-System laboriert zu haben. Vielmehr oszillierten die Entwicklungen immer wieder vom einen Extrem zum anderen, ohne daß es je zu einem Stillstand gekommen wäre.

Bei genauerem Hinsehen stand das chinesische Bodenregime von Anfang an im Zeichen dreier großer "Widersprüche", die sich vom Beginn der Han-Zeit bis hinein ins 20.Jh. verfolgen lassen, nämlich (1) zwischen Staats- und Privateigentum, (2) zwischen hoheitlicher Zuteilung von Grundstücken und freier Verfügbarkeit sowie (3) zwischen Mehrfachsteuer (d.h. Real-, Einkommens- und Kopf-Abgaben) und Einheitssteuer.

Punkt 3 wurde oben bereits besprochen. Die vorliegende Untersuchung soll also auf die Themen (1) und (2) beschränkt bleiben.

Was den *ersten* Spannungsbereich anbelangt, so standen sich bereits in der Qin-Dynastie zwei fundamental verschiedene Auffassungen gegenüber: Auf der einen Seite wirkte die alte konfuzianische Theorie nach, die noch in der Zhou-Zeit bestimmend gewesen war und die allen Grund und Boden als Obereigentum des Zhou-Königs (also des "Staates") betrachtet hatte - mit der Folge, daß die Scholle den Vasallen und dem Volk nur im Lehnswege zugeteilt werden sollte.

Demgegenüber befürwortete die für eine rationale Bodenbewirtschaft plädierende Schule der Legisten, die ja bekanntlich von den Qin-Kaisern favorisiert wurde, das *Privateigentum* an Grundstücken sowie den freien Verkauf.

Die Auffassung vom Obereigentum des Königs geht auf die klassischen Bücher Shujing und Mengzi zurück. Im Shujing verteilt der mythische Kaiser Yu nach Trockenlegung der Huanghe-Täler das neugewonnene Land in *der* Weise, daß in die Mitte das Kron-Gut und ringsherum das Vasallen-Land zu liegen kam, also ein virtuelles Schachbrett mit neun Feldern entstand. Bei Menzius wurde dieses Verteilungsschema einerseits auf das Mikrosystem des "Brunnenfelds" (jin) übertragen (dazu oben 5.1.1.3.1), gleichzeitig aber auch zum Makromodell für die ganze Welt erhoben, so daß das Reich der Mitte letztlich nichts anderes war als das auf globale Maßstäbe übertragene, von den acht "Eigenfeldern" umgebene "öffentliche Feld", dem sich alle Fürsorge und Aufmerksamkeit zuwenden sollte.

Von der hierarchischen Abstufung einmal abgesehen, sollten alle neun Parzellen aber letztlich Eigentum des Monarchen bleiben, wie ja überhaupt das "große Brunnenfeld", nämlich die Welt "unter dem Himmel", ausschließlich den Geboten des "Himmelsohns" unterworfen sei - und Boden deshalb nur *seiner* Verfügungsgewalt unterstehe.

Für die Vertreter der Fajia war Grund und Boden demgegenüber, wie erwähnt, eine frei verfügbare Ware, die nicht nach lehnsrechtlichen Gesichtspunkten, sondern aufgrund von Angebot und Nachfrage ihren Eigentümer

finden sollte. Der Vorteil dieser Waren-Auffassung bestand darin, daß die Felder nach großflächiger Zusammenlegung in der Tat effizienter bestellt werden konnten als dies im verfestigten Rahmen der Kleinfamilie je hätte geschehen können. Die Nachteile der freien Verfügbarkeit lagen andererseits, wie sich schon bald herausstellte, darin, daß sich gewaltige Latifundien in den Händen einiger weniger Clans zusammenballten, die ihre damit neugewonnene Stellung nicht nur gegen die Pachtbauern ausspielten, sondern ihren wirtschaftlichen Einfluß auch dazu benutzten, um der Zentralmacht Paroli zu bieten. Die Freigabe von Grund und Boden sollte denn in der Tat auch mit zur Hauptursache für den Verfall zahlreicher Dynastien werden.

Das Mandarinat blieb von diesen Widersprüchen nicht verschont und plädierte im Laufe der Jahrhunderte bald für die eine, bald für die andere Politik - je nach der Ausgangssituation, in die es selbst immer wieder hineingeriet: Zu Beginn der Tang-Zeit (618 ff.) pochte es beispielsweise in seiner Mehrheit auf die Vorrangigkeit des Staatseigentums und setzte sich damit für die hoheitliche Bodenzuteilung an die Bauern ein.

Während der Song-Dynastie bezog es demgegenüber den gerade konträren Standpunkt und hintertrieb beispielsweise mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln die Reformpläne des Kanzlers Wang Anshi, der, wie unten noch näher auszuführen, die öffentliche Hand wieder stärker auf jenes Bodeneigentum zu legen versuchte, das inzwischen zum weitaus größten Teil unter die Fuchtel mächtig gewordener - und ausbeuterischer! - Clans geraten war. Wenn sich die Beamenschaft damals mehrheitlich auf die Seite der geschworenen Gegner Wang Anshis schlug, so hing dies damit zusammen, daß es in den Jahrhunderten seit dem Ende der Tang-Dynastie zu einer Verbindung von Gentry, Mandarinat und Großgrundbesitz gekommen war und daß ein Großteil der Vertreter des Beamtengelehrtentums inzwischen üppige Nebeneinkommen aus den landwirtschaftlichen Domänen bezog.

Gerade im Zusammenhang mit diesem krassen Unterschied zwischen Tang- und Song-Zeit tritt der *zweite* oben erwähnte *Widerspruch* in der chinesischen Bodenordnung, nämlich das *Tauziehen zwischen hoheitlicher Bodenzuteilung und freiem Bodenhandel*, besonders deutlich zutage. Es war klar, daß eine grundlegende Bodenreform hier auf die Dauer unumgänglich war - und sie wurde ja dann im neuen China, d.h. zu Beginn der 50er Jahre des 20.Jhs., zwar mit Verspätung, dafür aber mit um so geballterem Wucht nachgeholt, und zwar sowohl in der VR China (1950-1958) als auch auf Taiwan (1949-1954).

Im China der Kaiser - also in einem Geschichtsverlauf von immerhin über zweitausend Jahren - kam es dagegen lediglich viermal zu großangelegten Bodenreform-Anläufen, deren Ergebnisse allerdings nie lange vorhielten, wobei zweimal, nämlich zu Beginn der Nördlichen Wei- (386-534 n.Chr.) sowie zu Beginn der Tang-Dynastie (618 ff.) eine Politik der "gleichmäßigen Bodenverteilung" versucht, und weitere zweimal, nämlich am Ende der Östlichen Han- und der Nördlichen Song-Dynastie, eine Ex-post-Enteignung der Großgrundbesitzer betrieben wurde.

Alle vier Versuche scheiterten aber, wie gesagt, schon wenige Jahrzehnte nach ihrem Beginn.

Was *erstens* die "*gleichmäßige Bodenverteilung*" (jun tian) [88] anbelangt, so wurde sie zuerst während der Nördlichen Wei- und dann während der frühen Tang-Zeit versucht. Das einschlägige Dekret der Tang-Dynastie erging im Jahre 624⁹⁰ und ordnete an, daß jeder amtlich registrierte männliche Erwachsene zwischen 18 und 60 Jahren Bodenparzellen in einer Größenordnung von 100 mu zugeteilt erhalten solle, und zwar 80 mu als nicht weitervererbaren, also wieder an den Staat zurückzuerstattenden, und darüber hinaus 20 mu als vererbaren Anteil. Auf dem Erbland seien spätestens innerhalb von drei Jahren seit Zuteilung 50 Maulbeerbäume oder aber Hanfkulturen auszupflanzen - daher auch die Bezeichnung "Maulbeer-Felder" und "Hanf-Felder".

Konsequent durchgeführt hätte dieses Verteilungssystem dazu beitragen können, einer erneuten Dezentralisierung des Staates in Form von Latifundien oder aber anderen "unabhängigen Königtümern", die dem Reich in den vorausgegangenen vierhundert Jahren des Interregnums so sehr zum Verhängnis geworden waren, entgegenzuwirken. Wie die Dinge nun aber einmal lagen, wurden Adel und Beamenschaft von dem Prinzip der Gleichverteilung weitgehend ausgenommen, d.h. wieder einmal privilegiert. Außerdem ließ sich die Absicht des Gesetzgebers nur dort konsequent verwirklichen, wo für die Einwohnerschaft auch genügend Boden vorhanden war. Schließlich aber führte die rasche Bevölkerungsvermehrung im Zeichen der prosperierenden Tang-Zeit zu einer schnell um sich greifenden Bodenverknappung, die dem Dekret von 624 schon nach wenigen Jahrzehnten die Geschäftsgrundlage entzog. So kam es, daß erneut Zustände der Partikularisierung einzureißen begannen, wie sie bereits zur Zerstückelung des Han-Reiches geführt hatten.⁹¹

Die *zweite* Variante der Bodenreform, wie sie im China der Kaiser durchgeführt wurde, konzentrierte sich primär nicht auf gleichmäßige Schollenverteilung, sondern auf die Enteignung von Großgrundbesitz und, Hand in Hand damit, auf verstärkte Einflußnahme des Staates im Landwirtschaftsbereich.

Beide Experimente sind verbunden mit den Namen "Wang Mang", dem großen "Usurpator" des Kaiserlichen Throns, der von -45 bis +23 regierte und mit dem Reformator Wang Anshi (1021-1086).

Das Verhängnis beider Politiker bestand darin, daß sie sich frontal mit der Gentry anlegten und damit einen übermächtigen Feind gegen sich aufbrachten. Wang Mang, der erleben mußte, wie die pachtzahlenden "Pflüger" seiner Zeit rasch verelendeten, während die grundbesitzenden Optimaten ihre Ellenbogen einsetzten und damit nicht nur Reichtum, sondern auch Macht an sich zogen, suchte dem weiteren Verlauf dieser Entwicklung in die Speichen zu fallen, ordnete Enteignungsmaßnahmen an, versuchte das Privatunternehmertum durch Staatsmonopole zu domestizieren, legte amtliche Getreidepreise fest und errichtete staatliche Darlehenskassen. Das Wirtschaftsgeschehen sollte m.a.W. nicht mehr von der privaten, sondern zunehmend von der öffentlichen Hand gesteuert werden.

Kein Wunder, daß sich Wang Mang schon bald mit dem Ruf eines "Usurpators" und mit dem Vorwurf konfrontiert sah, er schenke dem "wuwei" keine Beachtung und verstoße gegen konfuzianische Grundsätze.

Ähnlichen Anschuldigungen sah sich 1000 Jahre später sein Gesinnungsgenosse Wang Anshi ausgesetzt, der sich, obwohl er selbst einer reichen Familie entstammte, ein Gespür für die Not der Bauern bewahrt hatte. Wang versuchte, der unbeschränkten Kommerzialisierung von Grund und Boden sowie von Getreide Einhalt zu gebieten, wobei er sich wiederum hoheitlicher Mittel bediente. Sein "Gesetz über die keimende Saat" sollte beispielsweise den armen Bauern staatliche Kredite verschaffen. Sein "Gesetz über die Bodenvermessung" war nötig geworden, weil es galt, für Steuerzwecke den Boden nach Maßgabe seiner Fruchtbarkeit erneut in fünf Klassen einzuteilen und dadurch die Grundlagen für eine abgestufte Besteuerung zu schaffen. Daneben ergingen weitere Vorschriften über Preisregulierung, Warenqualitätskontrolle, gegen den freien Verkauf von Grund und Boden sowie Bestimmungen zur Überwachung des Handels und der Gilden. Der rote Faden, der sich durch all diese Gesetze und Bestimmungen zog, war die - durch und durch sozialpolitische - Absicht, den kleineren Produzenten im Konkurrenzkampf gegen die Großen mit staatlichen Mitteln unter die Arme zu greifen. Gleichzeitig sollten der "freien Marktwirtschaft" bürokratische Zügel angelegt werden.

Angesichts des leidenschaftlichen Widerstands der Grundbesitzer, Geldverleiher und Großhändler, denen diese Gesetze einen Strich durch die Rechnung machen sollten, konnte das Reformwerk Wangs nur 20 Jahre lang bestehen.⁹²

Auch hier wurde also das für die chinesische Sozialgeschichte so charakteristische Tauziehen zwischen staatlichem Eingriff und freier Marktwirtschaft wirksam, das auf Dauer weder im einen noch im anderen Sinne eindeutig entschieden werden konnte. Nach kurzen Zügelungserfolgen setzte immer sogleich wieder die Entwicklung zum "freien Unternehmertum" ein.

Nicht sehr viel anders sollte die Entwicklung auch im China des 20. Jh. verlaufen, nachdem es zu den großen Bodenreformen der frühen 50er Jahre gekommen war!

Im China der Kaiser hatte sich der letzte große Anlauf zur Bodenreform bereits Ende des 11. Jh. erschöpft. Seitdem gab es - bis zur Mitte des 20. Jh. - kaum noch ernsthafte Versuche des Staates, die Bodenfrage wieder in die Hand zu nehmen oder aber erneut zu einer hoheitlichen Verteilung der Fluren zu schreiten.

An einschlägigen *Theorien* und (unverwirklichten) Forderungen hat es freilich auch in den nachfolgenden Jahrhunderten nie gefehlt. So forderten beispielsweise die beiden Literaten-Beamten Yan Guan und Wang Yuan im 17. Jh., daß "der Boden den Pflüger zugeteilt" werden solle (gengzhe you qi tian, wörtl.: "Jedem Pflüger sein Feld") [89].⁹³ Beide verlangten darüber hinaus, daß vor allem Staatsbeamte künftig keinen Boden mehr erwerben dürften - ein Postulat, das als solches schon Bände spricht! Gleichwohl ging das Bodensammeln durch die Gentry - und versteckt auch durch die Mandarinsange-

hörigen - ungebrochen weiter: mit ungutem Gefühl zwar, aber doch in Permanenz. Niemand, der die Vorstellung des Menzius über das "Neun Felder"-Ideal nicht im Hinterkopf gehabt, doch niemand auch, der daraus wirklich Konsequenzen gezogen hätte. Die Theorie der "gleichmäßigen Felderverteilung" war das eine, die Realität aber das andere!

Gleichwohl verhalten die Aufrufe Yans und Wangs nicht ungehört, auch wenn 200 Jahre vergehen mußten, ehe die Forderung, "das Land den Pflüger" zuzuteilen, von Sun Yixian aufgegriffen und zu einem Hauptbestandteil seiner Sanminzhuyi erhoben wurde. Mehr noch: Zu Beginn der 50er Jahre wurde sogar die Bodenreform auf Taiwan im Namen dieser jahrhundertealten Forderung durchgeführt, wobei es zur Herausbildung eines Modells kam, das möglicherweise eines Tages auch aufs Festland zurückwirken könnte.⁹⁴

Wang Yuans Vorstellungen machten jedoch bei der bloßen Übertragung von Boden an die Pflüger nicht halt. Darüber hinaus forderte er, daß zwischen Ackerscholle und städtischen Grundstücken künftig deutlicher unterschieden werden müsse: Zwar solle städtischer Boden durchaus in Privateigentum übergehen dürfen, auf keinen Fall aber Ackerboden⁹⁵ - wiederum ein Hinweis auf die lebenswichtige Bedeutung von Kulturboden im Bauernland China.

Allen privaten "Theorien" zum Trotz ging die Bodenordnung in China aber ihren eigenen Weg. Wieweit die praktischen Ergebnisse hierbei auseinanderliegen konnten, zeigt wiederum ein Vergleich - diesmal der zwischen Song- und Qing-Dynastie:

Während der Song-Zeit waren die großen Gentry-Güter festgefügt und wohlverwaltet. Der Gutsherr lebte in aller Regel noch auf seiner Domäne und übte dort ein strenges Regime über die Pachtbauern sowie über die damals noch häufig vorgekommenen Sklaven aus. Vor allem wurde streng auf Schollenbindung geachtet - ein Grundsatz, der durch das Dekret von 1027 zusätzlich bekräftigt wurde.⁹⁶

Auch zu Beginn der Ming-Dynastie war dieses persönliche Regiment des Gutsherrn durchaus noch an der Tagesordnung. Er kümmerte sich um alles und jedes, ließ Pächter und Sklaven, die fleißig gewesen waren, vor versammelter Mannschaft belobigen und andere auspeitschen.

Gegen Ende der Dynastie freilich, vor allem aber am Vorabend der Eroberung Chinas durch die Manzhou, d.h. zu Beginn des 17. Jh., hatte sich das Bild auf den Dörfern von Grund auf geändert. Die Dominanz des Gutsherrn im ländlichen Bereich schien nun der Vergangenheit anzugehören, nachdem ihm im Gefolge zahlreicher Pächteraufstände der Boden dort zu heiß geworden war. Schon zu Beginn des 17. Jh. gab es weitgehend nur noch "abwesende Grundbesitzer", und gleichzeitig waren die Pächter immer mehr zu Eigentümern ihres Bodens geworden und verstärkt auch in den Handel eingetreten. Gleichzeitig verstanden es die Bauern, den Pachtforderungen der in die Städte geflohenen Grundherrschaften den reichen Widerstand entgegenzusetzen.

Hatte Boden noch während der Song-Zeit als erstwertestes aller Güter gegolten, so verlor er jetzt zunehmend an Attraktivität. Gleichwohl fanden die alten Beherrschungsverhältnisse ihre Fortsetzung in neuen Formen wirtschaftlicher Einflußnahme und Ausbeutung, nämlich in der Kreditvergabe und im Verpfändungswesen. Selten hatten die Bauern genügend Geld, um die Karenzzeiten zwischen den Ernten zu überbrücken und mit Eigenmitteln neues Saatgut anzuschaffen. So ist es kein Zufall, daß die Zahl der Pfandanstalten im 17. und vor allem im 18.Jh. ungewöhnlich zunahm.⁹⁷

Der Wandel im Bodenregime, wie er sich zu Beginn des 17.Jh. anbahnte, beschleunigte zwar einerseits den Übergang von der Gutsherrnwirtschaft zum System des bäuerlichen Kleinbodeneigentums, brachte andererseits aber auch neue Formen der Ausbeutung mit sich, insofern nämlich das ehemalige Grundbesitzertum Wege und Möglichkeiten fand, die Bauernschaft auf anderem Wege zu schröpfen. Da war erstens der oben bereits erwähnte "Geldverleih". Zweitens wurde die Wasserkontrolle immer stärker kommerzialisiert, so daß die Bauern nun zwar ihre Felder zu Eigentum hatten, bei der Bewässerung ihrer Reisfelder aber in neue Abhängigkeitsverhältnisse gerieten.⁹⁸ Drittens erhielten ehemalige (oder nach wie vor als solche eingetragene) Grundeigentümer das Recht, bei den Bauern Steuern einzuziehen. Die Steuern wurden hier m.a.W. an einzelne privilegierte Personen verpachtet - mit der Folge, daß die "Steuerpächter" nicht nur hoheitlichen Zugriff auf die fälligen Abgaben, sondern zusätzlich die Möglichkeit erhielten, sich Nebeneinkünfte zu verschaffen und auch sonst stärkeren Einfluß auf das Schicksal der einzelnen Dörfer zu gewinnen. Die "Steuerpacht" ging im 18. und 19.Jh. nicht nur an die Gentry, sondern auch an die Inhaber von Tempel-, Clan- und Kirchenländereien über.

Macht und Einfluß in einem Dorf hingen also letztlich nicht mehr vom Bodeneigentum per se, sondern anderen Einflußmöglichkeiten ab, die mit dem Boden nur noch *indirekt* zu tun hatten, die aber für den einzelnen Bauernbetrieb nicht weniger schicksalhaft waren, zumal sich die Bevölkerung im Verlauf der Qing-Dynastie verdoppelte und eine immer größere Zahl von Personen sich in die ohnehin schon kleine Scholle zu teilen hatte.

Und wie stand es um die übrigen Aspekte des traditionellen Bodenrechts? Ein Blick auf den Qing-Kodex, dessen Traditionen bis auf das große Tang-Gesetzbuch zurückgehen, zeigt, daß Sachenrecht dort lediglich in elf Bestimmungen (§§ 90-100) auftauchte, wobei hauptsächlich Steueraspekte berührt wurden. Darüber hinaus war Sachenrecht nahezu identisch mit Immobilienrecht - und hatte in dieser Funktion innerhalb der bäuerlichen Lebensordnung des Reichs der Mitte vor allem vier große Aufgaben zu erfüllen, nämlich die einzelnen Wirtschaftseinheiten (Höfe) zusammenzuhalten, den nachbarlichen Frieden sicherzustellen, die äußerste Ausnutzung des kostbaren Bodens zu gewährleisten und nicht zuletzt gewissen religiösen Traditionen zu genügen.

Erste Aufgabe des Sachenrechts war es, Bodenzersplitterung zu verhindern und die einzelnen Familienwirtschaften zusammenzuhalten. Schon der Verlust eines Bruchteils der ohnehin geringen Feldfläche konnte ja die physische Existenz einer Familie in Frage stellen. Nachdem

die Anläufe zu einer "gleichmäßigen Felder"-Verteilung gescheitert waren, mußte wenigstens der weiteren Atomisierung des Grundbesitzes Einhalt geboten werden.

Unter dem Druck dieser sozialen Anforderungen war das chinesische Sachenrecht schon früh extrem *grundstücksveräußerungsfeindlich* und - dazu korrelierend - *ungemein restitutionsfreundlich* geworden. Wie nun konnte eine Familie, die zwar Boden, aber keine Geldmittel besaß, diese Parzelle wirtschaftlich (z.B. im Pfandwege) verwenden, ohne daß die Vermögenseinheit der Familie für immer zerrissen wurde?

Drei Wege wurden hier vom Gewohnheitsrecht angeboten, nämlich die Verpachtung, der Verkauf auf Wiederverkauf und die spezifisch chinesische Verpfändungsart, das "dian" [90].⁹⁹

Der Hauptunterschied des dian zur deutschen Hypothek bestand darin, daß das chinesische Grundpfandrecht zur Forderung nicht akzessorisch war, sondern der Sicherung jedes beliebigen Anspruchs dienen konnte. Die Rückgabe des Grundstücks wurde durch zahlreiche Gewohnheitsregeln sichergestellt. So hieß es beispielsweise, daß "der Eigentümer das Feld einlösen darf, sobald er wieder Geld hat". Noch deutlicher: "Die verpfändeten Felder bleiben tausend Jahre lang einlösbar".¹⁰⁰

Aufgrund des dian erhält der Pfandnehmer eine eigentümerähnliche Position: U.a. konnte er das Grundstück für die Zeit der Verpfändung weiterverpachten.

Im Gegensatz dazu behielt der *Verkäufer auf Wiederverkauf* die volle Position eines Eigentümers - allerdings nur für bestimmte Zeit. Sowohl das dian als auch der Verkauf auf Wiederverkauf als auch die Verpachtung waren sog. "lebendige" Verträge, bei denen der Gegenstand nicht ein für allemal aus der Hand gegeben wurde, sondern früher oder später wieder zurückzuerstatten war.

Die zweite Domäne des Sachenrechts war, wie gesagt, die Regelung von Nachbarschaftsverhältnissen (u.a. Regeln gegen das "Wegpflügen" von Boden), die dritte der Kampf gegen "Bodenverschwendung" (Brache) und die vierte der Schutz von religiösem Brauchtum, vor allem von Ahnengräbern auf den Äckern, die den symbolischen Namen "Weiße Felder" (bai tian) [91] trugen - also "Felder der Trauer" hießen und als solche nicht einfach zur Ware werden durften!

6.1.2.2.6

Händler und Geldverleiher

In der chinesischen Wirtschaftstheorie hat es immer schon ein waches Gespür für die Unterschiede aus Einkommen durch Eigenproduktion und Einkünften aus Handelsumsätzen gegeben: Die einen wurden als Frucht bäuerlichen Schweißes, die anderen als Ergebnis parasitärer Gerissenheit betrachtet.

Der Händler, der auf Kosten der Bauernschaft eine "schnelle Mark" zu machen verstand, begegnete deshalb im traditionellen China fast immer einem hellwachen institutionellen Mißtrauen.

Schon der Historiker Sima Qian, Verfasser des Shiji, beklagt, daß ein Kaufmann weitaus mehr verdient als ein Handwerker und ein Handwerker wiederum mehr als ein Bauer.¹⁰¹

Die Abneigung der Konfuzianer gegenüber dem Händlertum hing auch damit zusammen, daß diese den "Großen Bruder Gelochtes Viereck" (kong fang xiong) [92], d.h. die mit einem Loch versehenen Viereckmünzen, anbeteten. Wie der Fürsprecher des "Geldfetischismus" (huobi baiwuzhuyi) [93], Lu Bao, bereits im 4. nachchr.Jh. in seinem Buch "Über den Geist des Geldes" (qian shen lun) [94] ausführt, "macht Geld sogar den Teufel zum Diener" [94a]. Geld und Ehre kämen ausschließlich vom Geld. Was der Mensch "heutzutage braucht, ist gelochtes Viereck".¹⁰²

Den Konfuzianern war diese Anbetung des Mammon zuwider, auch wenn sie selbst gegen persönlichen Reichtum nichts einzuwenden hatten! Dies war übrigens auch ein Grund, weshalb Mo Zi, der Hauptkritiker des Konfuzius, die Konfuzianer als Opportunisten, Schmarotzer und Scheinheilige verurteilte.¹⁰³

Schon früh hatte man rationale Begründungen für die ursprünglich spontane Abneigung gegen das Händlertum entdeckt, vor allem den Unterschied zwischen Gebrauchs- und Tauschwert, der ja bekanntlich in der marxistischen Lehre eine so fundamentale Rolle spielt, und der von den chinesischen Kommunisten 2000 Jahre später mit großem Beifall importiert wurde, obwohl er in China doch längst Heimatrecht besessen hatte.

Zum ersten Mal scheint die Unterscheidung zwischen beiden Wertformen im Buche Mo Zi benutzt worden zu sein, und zwar in Teil II ("Anmerkung zu den Klassikern"). Zwar waren die Ausdrücke Gebrauchswert (shiyong jiazhi) [95] und Tauschwert (jiaohuan jiazhi) [96] damals noch unbekannt, doch gab es inhaltlich bereits analoge Vorstellungen; spricht doch der Text von Strohsandalen, die für den Eigengebrauch, und solchen, die nur für den Weiterverkauf produziert werden, wobei jeweils verschiedene Preise auftauchten.¹⁰⁴

Getreu seiner Grundeinstellung hatte das Mandarinat gegen hohe Gebrauchswerte im allgemeinen nichts einzuwenden, wohl aber gegen hohe Tauschwerte, soweit sie durch Privathändler "manipuliert" wurden. Als ärgerlich galt vor allem das Abstauben hoher Gewinne, die lediglich auf Handelstransaktionen beruhten. Wurde der Handel dagegen wenigstens teilweise noch durch eine produktive Zusatzleistung flankiert, so war das Mißtrauen schon wieder weitgehend abgebaut. Ganz in diesem Sinne gab der älteste aus der Literatur bekannte "Consulting"-Fachmann für Handelsfragen, nämlich der im 4. vorchr.Jh. lebende Bai Gui, einerseits Ratschläge für die Erzielung hoher Handelsspannen (so empfahl er z.B. den Handel mit Getreide niederen Grades, das billig eingekauft und bei gesteigerter Nachfrage gewinnträchtig wieder abgeschlagen werden könne), doch riet er gleichzeitig zu flankierender Eigenproduktion und zu einem Engagement für technische Verbesserungen, so z.B. bei der Saatgutpflege.¹⁰⁵

Der Handel und die mit ihm verbundenen Gesetzmäßigkeiten haben schon früh die Diskussion über Angebot und Nachfrage, legitime Gewinnspannen sowie über den "Nutzen" ausgelöst:

Die Unterscheidung zwischen "natürlichen Wünschen" (zirande xuyao) [97] und wirtschaftsrelevanter "Nachfrage" (qiu) [98] geht bereits auf das 3. vorchr.Jh. zurück und

wurde, wie im Buche "Xunzi" (Kapitel Zhengming) bezeugt, von einem konfuzianischen Gelehrten Namens Xun Kuang zur Sprache gebracht.¹⁰⁶

Gewinnstreben, wenn es nicht gerade in Maßlosigkeit ausartete, wurde sowohl im (konfuzianisch beeinflussten) Shiji als auch im (daoistischen) Guanzi an mehr als einer Stelle affirmativ kommentiert und galt offensichtlich im chinesischen Denken als etwas durchaus Natürliches.

Daoistische Ratgeber empfahlen den Regierenden sogar, vom Doppelantrieb des "zi li" ("Eigengewinn") und des "wei wo" [99] ("für mich") ähnlichen Gebrauch zu machen wie eine Bauerngemeinschaft, die das Wasser aus den Kanälen mit Hilfe kleiner Schleusenveränderungen vom einen ins andere Feld rieseln läßt.¹⁰⁷

Überhaupt geht es in den chinesischen Klassikern, gleich welcher Richtung, meist wesentlich utilitaristischer zu, als es ein esoterisch geneigter Leser auf Antrieb erwarten möchte. Sogar das durch und durch sozialpolitisch eingefärbte Buch Mozi enthält von der ersten bis zur letzten Seite "Nutzen"-Überlegungen: So wird der Krieg vor allem deshalb abgelehnt, weil er mehr Schaden als Nutzen bringe; konfuzianische Trauerrituale seien viel zu aufwendig - und daher sowohl lächerlich als auch nutzlos. Andererseits enthält das Mozi den Glauben an die Macht des Himmels und der Geister vor allem deshalb für "nützlich", weil die Menschen nur auf diesem Umweg zu einem einigermaßen moralischen Verhalten motiviert würden.¹⁰⁸

Nützlichkeitsüberlegungen dieser Art sind aber für das Mozi beileibe kein Anlaß, das durch und durch utilitaristische Händlertum sympathisch zu finden. Am Ende lehnt die mohistische Denkschule den Handel genauso ab, wie es bei den Konfuzianern der Fall ist, allerdings aus anderen, überwiegend sozialpolitisch bestimmten Gründen.

Bei so viel Mißtrauen ist es kein Wunder, daß die Domestizierung des Handels bereits in der Han-Zeit einsetzte. Die Konfuzianer bedienten sich hierbei nicht nur gesellschaftlicher Maßnahmen, indem sie die Händler auf der vierstufigen Sozialleiter hinter den Beamtengelehrten, den Bauern und den Handwerkern an allerunterster Stelle einordneten, sondern auch gesetzgeberischer Vorbeugemaßnahmen.

Zu diesem Zweck schnürten sie ein Paket von Restriktionsmaßnahmen, das vierfach ausgestattet war: (1) Einziehung der Steuern in Form von Naturalien, (2) Auszahlung der Beamtengehälter ebenfalls weitestgehend in Naturalien, um so die Entstehung von Geldvermögen und damit "Warenwirtschaft" zu verhindern, (3) Förderung des Tauschhandels in den Marktorten und (4) Verwaltung des überregionalen Handels durch die Öffentliche Hand, d.h. also durch Monopole, oder aber durch das "Ministerium für Öffentliche Arbeiten", das beispielsweise Transportleistungen lieber vom öffentlichen Arbeitsdienst als vom Privatunternehmertum durchführen ließ (§§ 144 des Qing-Kodex).¹⁰⁹

Trotz dieser restriktiven Politik aber grub sich der Handel immer wieder neue Einflußkanäle, so daß der Staat zu immer neuen Gegenmaßnahmen gezwungen war.

Sogar buddhistische Klöster wurden während der Han- und der frühen Tang-Zeit zu veritablen Unternehmern, nachdem sich der Brauch eingebürgert hatte, auf den Grundstücken buddhistischer Tempel Märkte abzuhalten und Messen zu veranstalten. Immer mehr gerieten die Orden damit in die Versuchung, die Funktionen von Pfandleihanstalten, Banken und Handelszentren zu übernehmen.

Als der Reichtum der Klöster infolge solch säkularer Machenschaften Dimensionen anzunehmen begann, die mit dem Machtverständnis des Mandarinats nicht mehr vereinbar waren, folgten harte gesetzliche Gegenmaßnahmen, die während der Tang-Zeit zur Vernichtung zahlloser Klöster führten. Von dem damals erlittenen Schlag konnte sich der Buddhismus in China nie mehr richtig erholen.

Während der Händler - ebenso wie der Vertreter des Militärs - in China seit unvordenklichen Zeiten stigmatisiert wurde, begegnete der Geldverleiher paradoxerweise lange Zeit nicht dem geringsten Mißtrauen. Noch im Shiji des Sima Qian wird der Geldverleih als die natürlichste Sache der Welt behandelt und mit Viehzucht, Getränkeherstellung und anderen nützlichen Gewerbezweigen auf eine Ebene gestellt.

Diese Haltung stand in krassem Gegensatz zu den Zinsverboten, wie sie beispielsweise in Europa bis zum Ende des Mittelalters oder aber in der islamischen Welt bis heute verbreitet sind.

Nur gegen extremen Wucher fiel ab und zu ein tadelndes Wort - die erste bekannte Attacke in dieser Richtung stammt aus dem 2. nachchr.Jh. und wird einem Minister Namens Zhao Zuo zugeschrieben, der das seitdem unzählige Male wiederholte Protestlied gegen die Ausbeutung der Bauern anstimmte: Bäuerliche Schuldner würden durch extrem hohe Zinsen allzu häufig gezwungen, ihre Höfe, Häuser und sogar ihre Kinder zu verkaufen, um ihre Schulden abzubezahlen.¹¹⁰

Diese so merkwürdig unterschiedliche Beurteilung des Händlers und des Geldverleihers hängt wohl vor allem damit zusammen, daß die Gentry, die im traditionellen China ja den Ton angab und ihr Interesse auch in die Geschichtsschreibung einzubringen wußte, selbst häufig im Geldverleih tätig war und Bauern immer wieder in Schuldknechtschaft genommen hatte. Angriffe auf das Geldverleiherwesen wären letztlich also einer Nestbeschmutzung gleichgekommen!

Noch eine weitere Kategorie der Gesetzgebung muß erwähnt werden, die sich vor allem gegen das Händlertum richtete, nämlich die Sanktionen gegen den Luxus, von denen zumeist Neureiche getroffen wurden, die im Zeichen wirtschaftlicher Prosperität nach oben gekommen waren und ihren Wohlstand nicht sublimierten, sondern ihn auf vulgäre - und hierarchiemißachtende - Weise zur Schau stellten.

Der Grund für die restriktive Gesetzgebung gegenüber einem solchen Verhalten lag zum einen darin, daß Beamenschaft und Gentry durch die Hybris des Reichtums ihre gesellschaftliche Exklusivität verletzt sahen und daß man zum anderen vermeiden wollte, daß das Zurschau-

stellen verschwenderischen Verhaltens die kärglich lebenden breiten Bevölkerungsschichten zur Empörung trieb. Letztlich ging es also auch hier wieder um die Erhaltung gesellschaftlicher Proportionen.¹¹¹

6.1.3

Schlußbemerkung

Der "Wirtschaftskonfuzianismus", dessen Einzelelemente hier aufgeführt wurden, ist keineswegs nur die Summe seiner Teile. Nicht nachhaltig genug kann betont werden, daß noch eine weitere Dimension hinzukommt, die sich wie ein roter Faden durch sämtliche Einzelheiten zieht, nämlich die *Dominanz der Moral*. Konfuzianische Wirtschaftspolitik läßt sich daher nie von Wirtschaftsethik trennen - und unausweichlich kommt am Ende die normative Komponente wieder ins Spiel. Wer die moralischen Prioritäten mißachtet ("Volksvertrauen - Ernährung - Verteidigung", "Zuerst die Tugend, zuletzt die Wohlhabenheit") oder wer die "Harmonie" stört, also beispielsweise, wie das heutige Japan, dramatische Gleichgewichtsverzerrungen im Außenwirtschaftsgefüge in Kauf nimmt, handelt aus "wirtschaftskonfuzianischer" Perspektive unsittlich - und bekommt, in einer Art ausgleichender Gerechtigkeit, die Folgen früher oder später zu spüren, sei es subjektiv: in Form eigener Gewissensbisse, sei es objektiv: in Form einer Gegenwehr der Betroffenen - modern ausgedrückt: des "Systems", das auf internationaler Dependenz beruht. Das "Himmelsgesetz" gehört also noch lange nicht zum alten Eisen! Wer es nicht beachtet, stellt sich selbst ein Bein! Die "innere Logik" drängt auf ein Gleichgewicht zwischen Wirtschaftseffizienz und Wirtschaftsethik - also auf eine Proportionalität eigener Art. "Bili" erweist sich damit - auf höherer Ebene - erneut als kategorischer Imperativ des Wirtschaftskonfuzianismus.

Anmerkungen

- 1) Zur Forderung, "die Alten zu ernähren", vgl. Mengzi VII.1.22.
- 2) Lunyu XII.7; Legge, S.283.
- 3) Lunyu III.4; Legge, S.148.
- 4) Lunyu XIII.4; Legge, S.299.
- 5) Lunyu XIII.9; Legge, S.301.
- 6) Daxue XX.7; Legge, S.32.
- 7) Lunyu XII.12, 13; Legge, S.288.
- 8) Lunyu XII.17; Legge, S.289.
- 9) Mengzi I.1; Legge, S.429-432 sowie VII.12 und 13; Legge, insbesondere S.948-954.
- 10) Mengzi I.1.7; Legge, S.463.
- 11) Mengzi III.1.3; Legge, S.611.
- 12) Ebenda.
- 13) Legge, S.429-466.
- 14) Mengzi I.1.3; Legge, S.438.
- 15) Ebenda, S.439.
- 16) Mengzi I.3; Legge, S.414.
- 17) Ebenda.
- 18) Mengzi I.4.; Legge, S.441 f.
- 19) Mengzi I.4; Legge, S.446.
- 20) Mengzi I.1.7; Legge, S.449.
- 21) Mengzi III.1.4; Legge, S.624 f.
- 22) Mengzi III.1.4; Legge, S.627.
- 23) Mengzi III.1.3; Legge, S.613-620.
- 24) Zit. nach der Übersetzung von Rüdiger Machetzki in: "Das Jahrzehnt der Reformen: Neue historische Etappe - die Abkehr vom Primat der Ideologie?" in: Erhard Louven, Hrsg., *Chinas Wirtschaft zu Beginn der 90er Jahre. Strukturen und Reformen*, Hamburg 1989, S.88.
- 25) RMRB, 24.11.87.
- 26) Dazu Ping-ti Ho, "Salient Aspects of China's heritage", in: Ping-ti Ho, Tsou Tang, ed., *China in Crisis*, vol.I, Chicago, London 1968, S.1-37, hier 34 f.
- 27) Hierzu Rüdiger Machetzki, "Das Jahrzehnt", a.a.O., S.111.

- 28) *Zhongguo jingji sixiang shi* (Geschichte des chinesischen wirtschaftlichen Denkens), 3 Bd., Shanghai, 2.Aufl. 1978; *Zhongguo jingji sixiang shi jianbian* (Geschichte des chinesischen wirtschaftlichen Denkens, Kurzfassung), Beijing 1981; *Zhongguo gudai jingji sixiangde guanghui chengjiu* (Die glanzvollen Errungenschaften des wirtschaftlichen Denkens in China), Beijing 1981.
- 29) Manfred Porkert, *Die chinesische Medizin*, Düsseldorf, Wien 1982.
- 30) Zum ideengeschichtlichen Hintergrund vgl. Paul U. Unschuld, *Medizin in China. Eine Ideengeschichte*, München 1980, ferner Ted J. Kaptchuk, *Das große Buch der chinesischen Medizin*, München 1991, sowie Carl-Hermann Hempen, *Die Medizin der Chinesen*, München 1989.
- 31) Hu, gudai, 1981, a.a.O., S.5 f.
- 32) Ebenda, S.7.
- 33) Hu, gudai, 1981, a.a.O., S.16-18.
- 34) Hu, gudai, a.a.O., S.25.
- 35) Ebenda, S.26.
- 36) Ebenda, S.27 f.
- 37) Ebenda, S.28.
- 38) Hierzu ebenda, S.38 f.
- 39) Ebenda, S.40 f.
- 40) Hu, gudai, a.a.O., S.44 f.
- 41) Ebenda, S.56.
- 42) Ebenda, S.62 f.
- 43) Ebenda, S.64 f.
- 44) Ebenda, S.66 f.
- 45) Kritisch zu dieser These Rüdiger Machetzki, "Zur Diskussion um den Stellenwert der Tradition, Teil 2", C.a., Juli 1990, S.530-538, hier S.532.
- 46) Dazu ausführlich Liang Xiao, "Du yantie lun" (Etwas über die "Salz- und Eisendiskussion" lesen), in: HQ 1974, Nr.5, S.12-19, insbesondere S.13 f.
- 47) Näheres dazu Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.42 f.
- 48) Ausführlich dazu bei Erhard Rosner, "Luxusgesetze in China unter der Mandschu-Dynastie 1644-1911", in: *Saeculum*, Bd.25, Jg.1974, S.325-337; zum Salzmonopol vgl. Sam Adshad, *The Modernization of the Chinese Salt Administration 1900-1920*, Cambridge, Mass. 1970; Ho Ping-ti, "The Salt Merchants of Yang-chou: A Study of Commercial Capitalism in Eighteenth-Century China", *Harvard Journal of Asian Studies* 17 (1954), S.130-168.
- 49) Mengzi I.1.7; Legge, S.464.
- 50) Mengzi III.1.4; Legge, S.624 ff.
- 51) Ebenda, S.627.
- 52) Dazu Karl August Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft in China*, Leipzig 1931; ders., *Die Orientalische Despotie, eine vergleichende Untersuchung totaler Macht*, 1977 (Ullstein-Buch Nr. 3309).
- 53) Hu, gudai 1981, S.66.
- 54) Einzelheiten dazu Heinz Friese, *Das Dienstleistungssystem der Ming-Zeit (1368-1644)*, Hamburg 1959, S.24 ff., 42 ff.
- 55) Mengzi III.1.3; Legge, S.612 f.
- 56) Weitere Einzelheiten dazu Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.62 ff, 114; ferner Cihai, Shanghai 1979, S.4006.
- 57) Hu, gudai, a.a.O., S.38 f.
- 58) Hu, gudai, a.a.O., S.47.
- 59) Zit. nach Hu, ebenda, S.47.
- 60) Zit. nach Jin shu: *Geschichte der Jin-Dynastie* (265-420 n.Chr.).
- 61) Zit. nach Hu, gudai, S.68.
- 62) Zit. nach Hu, gudai, a.a.O., S.51.
- 63) Hu, gudai, a.a.O., S.74 f.
- 64) Text abgedruckt in Harvard Yenching-Institute, *Sinological Index Series*, suppl. no.21, repr. Tokyo/Japan 1961, S.54.
- 65) Kap.14-16 des Mo Zi, Text a.a.O., S.21 ff.
- 66) Kap.17-19, Text a.a.O., S.28 ff.
- 67) Ebenda, S.29.
- 68) Hu, gudai, a.a.O., S.10 f.
- 69) Kap.20-25, a.a.O., S.33 ff.
- 70) Hu, gudai, a.a.O., S.60.
- 71) Hu, gudai, a.a.O., S.57.
- 72) Jiu Tangshu, zit. nach Hu, gudai, a.a.O., S.57 f.
- 73) Hu, gudai, a.a.O., S.73 f.
- 74) Ausf. dazu Cihai, Shanghai 1979, S.4006.
- 75) Ausführlich dazu Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.61 ff.
- 76) Weitere Einzelheiten dazu Weggel, "Gesetzgebung", a.a.O., S.108 ff.
- 77) Hu, gudai, a.a.O., S.55 f.
- 78) Hu, gudai, a.a.O., S.63 f.
- 79) Hu, gudai, a.a.O., S.58 f.
- 80) Ebenda, S.22 f.
- 81) Hu, gudai, a.a.O., S.41.
- 82) Hu, gudai, a.a.O., S.42 f.
- 83) Zit. bei Hu, gudai, a.a.O., S.36.
- 84) Hu, gudai, a.a.O., S.54 f.
- 85) Ebenda, S.69 f.
- 86) Zit. bei Hu, gudai, ebenda, S.59 f.
- 87) Z.B. Sudo Yoshiyuki, *Chugoku tochi seido shi kenkyu* (Geschichte der Bodenhaltungssysteme in China), Tokyo 1954, zit. bei Mark Elwin, "The Last Thousand Years of Chinese History. Changing Patterns in Land-tenure", in: *Modern Asian Studies* 4,2 (1970), S.97-114, hier S.97 f.
- 88) *Land Utilization in China*, 3 Bde., Chicago 1937.
- 89) *Dokumentation über die Revolution in einem chinesischen Dorf*, Bd.I und II, dt., Frankfurt/M. 1972.
- 90) Der Text des Dekrets findet sich übersetzt bei Denis Twitchett, *Financial Administration under the T'ang-Dynasty*, Cambridge 1963, S.124-135.
- 91) Weitere Einzelheiten zu den "Drei großen Widersprüchen" bei Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.24 ff. und 61 ff.
- 92) Weitere Einzelheiten in: Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.82 f.
- 93) Hu, gudai, a.a.O., S.71.
- 94) Näheres zur Bodenreform vgl. Oskar Weggel, *Die Geschichte Taiwans*, Köln, Weimar, Wien 1991, S.122-129.
- 95) Ebenda, S.72.
- 96) Sudo Yoshiyuki, a.a.O., S.114, zit. bei Elwin, "Changing Patterns", a.a.O., S.102.
- 97) Dazu Yang Lien-sheng, *Money and Credit in China*, Cambridge, Mass. 1952, S.73 f.
- 98) Dazu Elwin, "Changing Patterns", a.a.O., S.109.
- 99) Im einzelnen dazu Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.179 f.
- 100) Nähere Nachweise ebenda, S.180.
- 101) Hu, gudai 1981, a.a.O., S.35.
- 102) Hu, a.a.O., S.49 f.
- 103) Mo Ti, a.a.O., S.22, 140 ff.
- 104) Zit. bei Hu, gudai 1981, S.11 f.
- 105) Ebenda, S.22 f.
- 106) Hu, gudai, a.a.O., S.30 f.
- 107) Ebenda, S.33 f.
- 108) Im einzelnen dazu Mo Ti, *Gegen den Krieg*, übers. und hrsg. von Helwig Schmidt-Glintzer, Düsseldorf, Köln 1975, u.a. S.26 ff.
- 109) Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.43.
- 110) Hanshu, zit. nach Hu, gudai, a.a.O., S.35 f.
- 111) Weitere Einzelheiten dazu Erhard Rosner, "Luxusgesetze in China unter der Mandschu-Dynastie 1644-1911", in: *Saeculum*, Bd.25, Jg. 1974, S.325-337; ferner Guy Boulais, *Manuel du code chinois*, Shanghai 1924, Nachdruck Taipei 1966, Abschnitt Nr. 836-849 mit Anti-Luxusbestimmungen; ferner Weggel, "Rechtsgeschichte", a.a.O., S.124 f.

- [1] 足食, 足兵, 民信
 [2] 富
 [3] 德者本也, 財者末也
 [4] 人無笑臉不開店
 [5] 利; 仁義
 [6] 無恆產
 [7] 無恆產, 無恆心
 [8] 有恆產, 有恆心
 [9] 民之為道也
 [10] 战国时代
 [11] 仁者無敵
 [12] 保民
 [13] 勞心者治人, 勞力者治於人
 [14] 井田
 [15] 公田; 私田
 [16] 助
 [17] 貢
 [18] 無恆心
 [19] 政教合一
 [20] 政治挂帅
 [21] 经济
 [22] 經治
 [23] 濟民
 [24] 治; 政治
 [24a] 官督商辦
 [25] 天下為公
 [26] 和平
 [27] 人口
 [28] 胡寄窗
 [29] 水; 樸
 [30] 仁義
 [31] 经济平衡
 [32] 比例
 [33] 陰/陽; 山/水; 天/地; 矛/盾
 [34] 和平
 [35] 皇帝內經
 [36] 太極拳; 气功療法
 [37] 經治濟民
 [38] 平均的思想
 [39] 管子
 [40] 消費觀
 [41] 貨幣量數說
 [42] 重; 輕
 [43] 市场价格均衡
 [44] 平准
 [45] 市平
 [46] 量入為出; 量出以制入
 [47] 公开市场活动
 [48] 会子
 [49] 纸币
 [50] 懲证
 [51] 货币统一
 [52] 称提之术
 [53] 本錢
 [54] 階
 [55] 鹽鐵論
 [56] 賢良; 文學
 [57] 行
 [58] 粵海官
 [59] 明君
 [60] 制民之產
 [61] 或勞心, 或勞力
 [62] 天下之通義
 [63] 工部
 [64] 役
 [65] 包銀
 [66] 民; 匠; 軍
 [67] 貢; 助; 徹其事
 [68] 租庸調
 [69] 桑弘羊
 [70] 流水作業法
 [71] 百里一日運糧尤
 [72] 濟民要術
 [73] 一勞永逸
 [74]
 [75] 天地調劑法; 君相調劑法
 [76] 水燥病疫
 [77] 墨子
 [78] 民有三患: 飢者不得食, 寒者不得衣, 勞者不得息
 [79] 兼愛
 [80] 非攻
 [81] 節用
 [82] 租庸調
 [83] 兩稅
 [84] 一條變
 [85]
 [86] 基金
 [87] 環乘之幣
 [88] 均田
 [89] 耕者有其田
 [90] 典
 [91] 白田
 [92] 孔方兄
 [93] 货币拜物主义
 [94] 錢神論
 [94a] 有錢丁使鬼
 [95] 使用价值
 [96] 交换价值
 [97] 自然的需要
 [98] 求
 [99] 自利; 為我

