

Das „kommunistische“ Musterdorf Nanjie in der Provinz Henan

Eine sozio-religiöse Interpretation

THOMAS HEBERER

Dieser Beitrag möchte zunächst das „Modelldorf“ Nanjie kurz vorstellen.¹ Daran schließen sich eine Beschreibung des vermeintlichen „Kommunismus“ in dem Dorf an und eine Darstellung des geschlossenen korporativen Charakters des Dorfes sowie seiner Finanzierungsquellen. Weiter beschäftigt sich der Aufsatz mit Zielsetzungen und Durchsetzungsmechanismen sowie dem Mao-Kult als Religionsersatz. Schließlich wird der sozio-religiöse Hintergrund analysiert und auf die Frage eingegangen, inwieweit es sich lediglich um ein von oben gesteuertes Modell handelt.

1. Nanjie: Eine Beschreibung

Die Nationalstraße 107 (Peking - Shenzhen) verbindet als Nord-Süd-Verkehrsachse Henan mit den Provinzen Anhui und Hubei. In der Gemeinde Chengguan im Kreis Linying (Bezirk Luohe) im Süden von Henan zweigt östlich eine breite Straße ab, die mit modernen Laternen in Blütenform bestückt ist, nachempfunden dem Chang'an-Boulevard in der Hauptstadt Peking: die Zufahrt zum Dorf Südstraße (Nanjie), das sich als „Blume von Süd-Henan“ (*Yu nan yizhi hua*) bezeichnet. Das Dorf verfügte 1996 über 26 moderne Großbetriebe, die offiziellen Angaben zufolge im Jahre 1995 einen Bruttoproduktionswert von 1,16 Mrd. Yuan (ca. 205 Mio. DM, 1 Yuan = 0,175 DM) erwirtschaftet haben sollen. 75 % der Industrieanlagen waren computergesteuert. Das durchschnittliche pro-Kopf-Einkommen 1994 (die kostenlosen Leistungen nicht eingerechnet) habe, so heißt es, 1.800 Yuan betragen (im Vergleich: durchschnittliches bäuerliches pro-Kopf-Einkommen jenes Jahres in ganz China 1.221 Yuan, in Henan 910 Yuan). Nun gibt

¹ Der Aufsatz beruht auf einem Aufenthalt des Verfassers in Nanjie im Oktober 1996.

es zahlreiche Dörfer in China, wenn auch überwiegend in den Küstenprovinzen, deren Erfolgsstories Schlagzeilen gemacht haben. Doch Nanjie hat mehr zu bieten: „Wir sind das einzige kommunistische Dorf der Welt“, erklärt der Vizeparteisekretär, „alles ist Kollektiveigentum“, und „wir sind ein Modelldorf, das sich nach den Maozedong-Ideen entwickelt“.²

1996 hatte das Dorf 800 Haushalte und 3.130 Einwohner. Die Haupteinnahmen entstammten den erwähnten 26 Unternehmen. Produktionsschwerpunkt ist die Lebensmittelverarbeitung (Milchprodukte, Fertignudeln, Gefriernahrungsmittel, Brauerei). Es werden hauptsächlich eigene Rohstoffe verarbeitet. Von den 12.000 Beschäftigten stammen 1.300 aus dem Dorf, die übrigen kamen von außerhalb (aus acht Provinzen und 36 Kreisen).

Die rasche industrielle Entwicklung setzte im Jahre 1989 ein, in einem Jahr also, in dem - nach Niederschlagung der städtischen Protestbewegung - kollektive Modelle zeitweilig wieder Konjunktur hatten.

Tab. 1: Entwicklung des industriellen Bruttoproduktionswertes (1990-1995)

Jahr	Bruttoproduktionswert (Mio. Yuan)	Zuwachs (%)
1990	40	
1991	100	150
1992	210	110
1993	422	100
1994	810	92
1995	1.180	46

Quelle: Nach Angaben des Vizeparteisekretärs.

1996 stellte das Dorf 70 verschiedene Produkte her, z.B. pro Tag 170.000 Packungen Instant-Nudeln, womit es landesweit führend war. Die Produkte werden in mehr als 20 Provinzen vertrieben. Die große Nachfrage führte dazu, daß moderne Verpackungs- und Druckanlagen importiert wurden (u.a. Heidelberger Druckmaschinen).

248 Dorfbewohner (7,9%) waren 1996 Parteimitglieder. Damit lag das Dorf nicht nur über dem Landesdurchschnitt von ca. 5%, sondern auch weit

² Vizeparteisekretär Yao Tonglin in einem Gespräch am 6.10.1996.

über den relativ niedrigen Durchschnittsanteilen von 1-2% in den ländlichen Regionen. Die Parteimitglieder sind in 17 Parteigruppen zusammengefaßt, die Parteizelle des Gesamtdorfes hatte sieben Mitglieder. Parteisekretär war 1996 der 45 Jahre alte Wang Hongbin, der diese Position bereits vor Beginn der Wirtschaftsreformen innehatte. Wang war Delegierter zum XIV. Parteitag der KPCh (1992), ist „Modellarbeiter“ auf der nationalen Ebene und Vizepartei sekretär des Kreises Linying, also in nationale und lokale Strukturen eingebunden.

Nanjie ist ein Verwaltungsdorf (*xingzhengcun*), das - wie im ganzen Land - von einem Dorfverwaltungskomitee verwaltet wird, dem wiederum 15 Dorfverwaltungsgruppen (*cunmin xiaozu*) unterstehen. Das Dorfverwaltungskomitee umfaßt 20 Mitglieder.

Die Unternehmen werden von einer „Industrie- und Handelsgesellschaft“ (*gongmao gongsi*) geleitet, deren Leitung mit der Partei- und Dorfleitung identisch ist: Der Dorfpartei sekretär ist Aufsichtsratsvorsitzender der Gesellschaft, der Vizepartei sekretär (zugleich Bürgermeister) sein Stellvertreter. Alle Betriebe im Dorf unterstehen dieser Gesellschaft, es gibt keine vertragliche Vergabe von Betrieben an Privatpersonen (*chengbao*) und auch keine Privatbetriebe.

Die Gewinne des Dorfes wurden nicht nur in Wirtschaftsunternehmen reinvestiert, sondern auch in den Bau neuer Wohnhäuser, neuer Verwaltungs- und Schulgebäude (Grundschule, Untere Mittelschule) sowie in einen neuen Kindergarten. Eine Obere Mittelschule gibt es nicht im Dorf. 1996 haben immerhin 12 der 17 Absolventen der Oberen Mittelschule im Kreis die Aufnahmeprüfung für eine Hochschule bestanden.

Vor 1985 galt Nanjie als „armes Dorf“, es war nicht einmal elektrifiziert. Die 1981 eingeleitete Landwirtschaftsreform mit der Rückkehr zu vertraglicher Bodenbearbeitung auf Familienbasis, so der Vizepartei sekretär, habe die Armutprobleme nicht zu lösen vermocht, zahlreiche Familien hätten auch weiterhin unterhalb des Existenzminimums gelebt. Da die Erträge aus der Landwirtschaft wenig zu Einkommensverbesserungen für die Mehrheit beitrugen, wachsende Inputkosten und Abgaben vielmehr mit sinkenden Einkommen verbunden waren, wanderten immer mehr Arbeitskräfte in den individualwirtschaftenden Sektor oder als Wanderarbeiter in die Städte ab. Sie verpachteten ihre Vertragsfelder an Personen von außerhalb des Dorfes, die in die Böden nichts investierten, sondern nur an direktem Ertrag interessiert waren. 1985 erreichte Nanjie einen Tiefstand in der Getreideerzeugung: 500 Pfund/Mu (gegenüber 1000 Pfund/Mu 1978; 1 Mu = 1/15 Hektar). Soziale Desintegration und agrarischer Niedergang gingen einher mit wachsender innerer Schichtung: einige wurden über privatwirtschaftliche Tätigkeiten schnell reich, andere, die hauptsächlich auf den Ackerbau an-

gewiesen waren, blieben arm. Bei denjenigen, die in die Städte abwanderten, handelte es sich um die Jüngeren und Fähigsten, zurück blieben Frauen, Alte und Kinder. Abwanderung der jungen Dorfbewohner, Überalterung des Dorfes, Desintegration der Familien und Übernahme des Bodens durch Auswärtige wurden von den Einheimischen als massive Anzeichen einer gesellschaftlichen und ökonomischen Krise des Dorfes gewertet.

Aufgrund dieser Phänomene leitete die Dorfleitung in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre eine andere Politik ein. So untersagte das Dorfparteikomitee 1986, dorfeigenen Boden an Auswärtige zu verpachten oder Anbaufläche brachliegen zu lassen. Wer den ihm zugeteilten Boden nicht selbst zu nutzen vermochte, hatte ihn an das Dorf zurückzugeben und erhielt dafür vom Dorf kostenlos Getreide. Mit zunehmenden Einkommen aus dem Nichtagrarsektor übergaben immer mehr Haushalte ihre Böden an das Dorfkollektiv. Auch die an Privatpersonen verpachteten Betriebe wurden wieder unter kollektive Verwaltung genommen, zumal der Nutzen durch Verpachtung für das Dorf äußerst gering gewesen war. Fortan sollten alle verfügbaren Ressourcen in den Dienst der Dorfgemeinschaft gestellt werden.³

Auch die Verpachtung der kleinen Dorfbetriebe an Privatpersonen Anfang der achtziger Jahre habe für das Dorf keine positiven Effekte gebracht. Außer einigen alten Fabrikgebäuden und veralteten Anlagen hätte dem Dorf nichts für eine industrielle Entwicklung zur Verfügung gestanden. Kein einziger Fen für Investitionen sei vorhanden gewesen. Die Gründung neuer Betriebe sei an der Weigerung der Banken gescheitert, Kredite zur Verfügung zu stellen. Daher habe das Parteikomitee aus eigener Initiative eine Umlage unter den Parteimitgliedern verfügt (Ergebnis: 3.000 Yuan) und schließlich auch Dorfbewohner dafür gewinnen können, Geldbeiträge zu leisten. Dies sei der Grundstock für die heutigen modernen Großbetriebe gewesen. Die Frage, wie ein kleines und armes Dorf plötzlich zu Hunderten von Millionen Yuan für Großinvestitionen gekommen ist, die die wirkliche Grundlage für die heutigen Betriebe bildeten, vermag der Vizepartei sekretär nicht zu beantworten. (Ich werde weiter unten darauf zurückkommen.)

Im Prinzip trifft der Begriff „Dorf“ auf Nanjie nicht mehr zu, denn die lokale Gemeinschaft ist nur noch zu einem geringen Teil im Agrarsektor tätig. Der weitgehend mechanisierte Agrarbereich beschäftigte 1996 nur noch 70 Personen (auf Lohnbasis). Es handelt sich also um eine nicht-agrarische Gemeinschaft, die sich zur Abgrenzung nach außen eben noch als

³ Zu dieser Entwicklung vgl. auch Deng Yingtao/Miao Zhuang/Cui Zhiyuan, Nanjie jingyan de sikao (Überlegungen zu den Erfahrungen von Nanjie), Canyue Wengao (Manuskripte zum Nachlesen), 1/1996, S. 10ff. und dies., Nanjie cun (Das Dorf Nanjie), Peking 1996. Die *secret history* von Nanjie, d.h. seine historische und informelle Geschichte, ist leider nicht bekannt.

Dorf versteht. Den Dorfstatus will man bewußt nicht aufgeben, weil der Ort - etwa durch Erhebung zur Landstadt (*zhen*, Gemeindeebene) - dann seine Selbständigkeit verlieren und, als Teil der staatlichen Ebene, direkter Kontrolle und Verwaltung der Kreisregierung unterstellt würde.⁴

2. Der „Kommunismus“ von Nanjie: Verteilungsmuster

Es existiert ein Nebeneinander von unentgeltlichen kollektiven Leistungen und Lohnzahlungen. So wird seit 1986 eine Palette von Dienstleistungen und Gütern vom Dorfkollektiv kostenlos zur Verfügung gestellt. Die Zahl dieser kostenlosen Leistungen soll laut Parteikomitee pro Jahr um eine bis zwei zunehmen. 1996 war folgendes kostenfrei: Wohnung von ca. 90 qm (inkl. einheitlicher Einrichtung, die Farbfernsehgerät, Kühlschrank und andere Elektrogeräte sowie Heizung und zweimal heißes Wasser pro Woche einschließt, neuerdings auch Klimaanlage), Verteilung einheitlicher Kleidungssets (inklusive Unterwäsche), eine Porzellanstatue von Mao, medizinische und Altersversorgung, Baden im öffentlichen Badehaus und Haarschneiden, Versorgung mit Strom, Gas, Wasser und Kohle, 31 Nahrungs- und Genußmittel (wie festgelegte Mengen an Mehl, Speiseöl, Zucker, Obst, Gemüse, Salz, Alkohol, Zigaretten usw.) sowie Essen in der Kantine; Kindergarten, Schulen (bis zum Abschluß eines Hochschulstudiums), Kulturveranstaltungen, Lebensversicherung; landwirtschaftliche Abgaben und Agrarsteuern werden vom Kollektiv getragen. An Festtagen (wie dem Frühlingsfest, an dem 1996 weitere 29 Nahrungsmittel und Getränke kostenlos verteilt wurden) erfolgen darüber hinaus Sonderzuteilungen. Im Jahre 1995 stellte die Dorfleitung 2,8 Mio. Yuan für kostenlose Leistungen zur Verfügung.

Wer mehr kostenlos zugeteilte Nahrungsmittel in Empfang nehme als er persönlich konsumieren könne, dürfe den Überschuß allerdings nicht verkaufen. Allein der Versuch eines solchen Vorhabens sei als Tatbestand „fragwürdigen ideologischen Verhaltens“ zu werten und damit strafwürdig.

Mit Hinweis auf dieses Verteilungssystem werden die Löhne bewußt niedrig gehalten. So erhielten körperlich Arbeitende 1996 einen Monatslohn von durchschnittlich 180 Yuan, wobei 250 Yuan nicht überschritten werden durften. Es gebe - so der Vizeparteisekretär - zwar eine Staffelung, aber mit festen Obergrenzen. Dies gelte auch für die Gehälter der Dorffunktionäre. Wissenschaftlich-technische Fachkräfte trügen 500 Yuan

⁴ Formalrechtlich sind Dörfer nicht Teil der staatlichen Verwaltungsebene, sondern sollen sich - idealtypisch - im Rahmen der gesetzlichen Rahmenvorschriften selbst verwalten.

(Maximum: 4.000 Yuan) nach Hause, denn ohne hohe Gehälter würden städtische Fachleute keine Tätigkeiten in Dorfbetrieben übernehmen. Die Löhne auswärtiger Arbeitskräfte liegen um ca. 20-30 % über denen der einheimischen, da sie die obigen Leistungen nur eingeschränkt erhalten. Die in der Landwirtschaft beschäftigten Dorfbewohner beziehen aufgrund der Arbeitsbelastung um ca. 30 % höhere Löhne als die in der Industrie beschäftigten. Prämien- und Überstundenzahlungen gibt es nicht.

Begründet wird dieses Mischsystem kostenlose Leistungen/Lohnsystem mit dem Entwicklungsstadium, in dem sich China befinde. Landesweit bestehe ein sozialistisches System unterer Stufe, Verteilung nach Leistung (Lohnsystem) sei von daher noch geboten. Der „fortgeschrittene kommunistische Geist“ erlaube jedoch in diesem Dorf bereits partiell die kostenlose Verteilung nach Bedarf. Ziel des Kommunismus sei die Beseitigung privaten Eigentums. Zwar sei dies noch nicht erreicht, Nanjie wolle aber vorangehen und bereits heute entsprechende Schritte einleiten. Eben deshalb würden öffentliche Dienstleistungen und Güter des täglichen Bedarfs kostenlos zur Verfügung gestellt. Auf diese Weise demonstriere Nanjie zugleich, daß das Projekt Kommunismus „Hoffnung besitze“, realisierbar sei.

Dieser „Kommunismus“ ist nicht mit den Namen Marx, Engels oder Lenin verknüpft - sie finden gar keine Erwähnung -, sondern mit dem Namen Maos: Inmitten des Dorfplatzes befindet sich eine überlebensgroße Marmorstatue von ihm, die das Dorf für 260.000 Yuan zum 100. Geburtstag Maos im Dezember 1993 aufstellen ließ. Mit Hilfe dieser Statue sollen sich die Verdienste Maos in das Gedächtnis aller „eingraben“. Angehörige der „Dorfstreitkräfte“ in Uniform halten rund um die Uhr Ehrenwache.⁵ Zu festgelegten Zeiten erschallen aus Lautsprechern im ganzen Dorf Lieder aus den sechziger und siebziger Jahren, die den „Vorsitzenden Mao“ preisen. Mao-Bilder und -Statuen finden sich in allen Wohnungen. Die Dorfleitung erklärt, die „Maozedongideen“ seien die Leitlinie des Erfolges und aller Tätigkeiten im Dorf. Die Losung des Dorfes lautet: „Die Maozedongideen leiten alles!“⁶

⁵ Alle jungen Leute müssen für ein Jahr in der Dorfmiliz dienen. Unter anderem sollen sie dabei lernen, „wie man kollektiv lebt“.

⁶ Lixiang zhiguang (Das leuchtende Ideal), Bd. I: Nanjie ren tan gongchanzhuyi xiao shequ jianshe (Leute aus Nanjie über den Aufbau einer kommunistischen kleinen Gemeinschaft), Luohe o.J. [1996].

3. Nanjie als geschlossene korporative Gemeinschaft

1996 stammten - wie oben erwähnt - 10.700 (90 %) der 12.000 Arbeitskräfte von außerhalb. Sie produzieren einen Großteil des Reichtums des Ortes. Prinzipiell erhalten auswärtige Arbeitskräfte nicht die gleichen Vergünstigungen wie die Einheimischen. Ihnen stehen freie Hauptmahlzeiten in der Kantine zu, ein Bett und ein Schrank in einem großen, mit acht Personen belegten Schlafsaal (3,5 qm pro Kopf) mit Heizung und Klimaanlage, dazu Bettwäsche, Decken, eine Waschschüssel, eine Thermoskanne und eine Teetasse. Dies bedeutet für Wanderarbeiter allerdings einen durchaus überdurchschnittlichen Standard.

Offensichtlich gibt es eine klare Arbeitsteilung: Die Einheimischen haben überwiegend die *white collar*-Tätigkeiten übernommen, die Auswärtigen die Produktions- und die gesellschaftlich als niedrig eingestuft Jobs (einfache Dienstleistungen). Akkordarbeit und Stücklohn bestimmen die Arbeitsorganisation, Entlassungen sind relativ häufig, weil die auswärtigen Arbeitskräfte dem arbeitsmäßigen und ideologischen Druck oft nicht gewachsen sind. Ein Privatunternehmer aus der Bezirkshauptstadt Luohe antwortete auf die Frage nach seiner Meinung von Nanjie: „Ach, das ist das Dorf, aus dem immer wieder Arbeiter weglaufen, weil sie geschlagen werden. Ich weiß das, weil viele zu mir kommen und hier Arbeit suchen.“

Andererseits locken die technologisch sauberen Arbeitsplätze mit gesicherten Löhnen und relativ guten Lebensbedingungen (verglichen mit dem Privat- und dem ländlichen Kollektivsektor, aber auch den Arbeits- und Lebensbedingungen im Staatssektor in großen Städten) Arbeitskräfte von außerhalb an. Dorffunktionäre äußern Vorurteile gegenüber Auswärtigen. So seien sie zum Teil recht faul und leistungsunwillig. Um zu verhindern, daß Auswärtige Bleiberecht erwerben, hat das Dorf verfügt, daß Frauen aus Nanjie, die in erster Ehe Auswärtige heiraten, ihre Wohnberechtigung (*hukou*) im Dorf behalten können. Sie verlieren sie allerdings im Falle einer Zweitehe mit einem Auswärtigen. Der Ehepartner kann nach acht Jahren einen Dorfhukou erhalten, wenn sein Verhalten (*biaoxian*) und seine Leistungen (*gongxian*) als ausgesprochen positiv bewertet werden. Von daher ist es relativ schwierig, die „Dorf(staats)bürgerschaft“ zu erhalten. Diejenigen, die arbeitsmäßig besonders herausragende Leistungen erbringen („Modellarbeiter“), können den Status eines „Ehrenbürgers“ von Nanjie erlangen und werden verteilungsmäßig den Einheimischen gleichgestellt. Wer länger als acht Jahre im Dorf tätig ist, kann seine Familie nachholen, nach mehr als zehn Jahren auch die Eltern bzw. Schwiegereltern.

Eine solche Abgrenzung nach außen ist durchaus traditionell. Traditionelle Dorfgemeinschaften besitzen einen starken inneren Gemeinschafts-

sinn, so daß häufig bereits Personen aus Nachbardörfern als Fremde betrachtet werden. Zugang zu Eigentum erhielt nur, wer Mitglied der Dorfgemeinschaft war, Personen von außerhalb wurde der Zugang zu dieser Gemeinschaft verwehrt und der Verkehr mit Außenstehenden begrenzt. Letztere wurden prinzipiell in ihren Rechten beschränkt und diskriminiert. Auf diese Weise sollte sichergestellt werden, daß die ohnehin knappe Ressource Boden durch Zuwanderungen nicht noch weiter verringert wurde. Solche Fremdtypisierungen stärkten zugleich die kollektive Identität einer Dorfgemeinschaft. Eric Wolf bezeichnete solche Dörfer als „geschlossene korporative Gemeinschaft“ (*closed corporate community*).⁷

Obwohl diese traditionelle Dorfstruktur in Nanjie bereits durch die Industrialisierung aufgebrochen wurde, blieb die grundsätzliche innen-außen-Abgrenzung bestehen. Die gemeinsame ideologische Basis („kommunistisches“ Dorf + moderne Industrie + Maozedongideen) mit gemeinsamen Symbolen verstärkte die Gruppenkohäsion und die Abgrenzung nach außen, die der Besucher spürt und die auch deutlich geäußert wird („einziges kommunistisches Dorf“). Auswärtige gelten weiter als Fremde und potentielle Gegner, die - so der Vizeparteisekretär - das Dorf und seine Strukturen nicht verstünden, sich zum Teil in abfälligen Worten äußerten oder über Nanjie lustig machten.

4. Materielle und symbolische Zuwendungen

In Nanjie selbst schweigt man über die Herkunft der Investitionsmittel für die Industrialisierung. Kader aus der Verwaltungsstadt Luohe äußern hinter vorgehaltener Hand, die Gelder (Kredite in Höhe von 420 Mio. Yuan) seien auf Weisung konservativer Kräfte in der politischen Elite in Peking von Banken bereitgestellt worden. Nanjie solle auf diese Weise als „Gegenmodell“ zu Sonderwirtschaftszonen wie Shenzhen aufgebaut werden. Ganz bewußt sei ein Ort in einem weniger entwickelten Gebiet fernab der Küstenprovinzen gewählt worden, wobei die Nähe zu Märkten und Absatzgebieten sowie die relativ günstige Verkehrsanbindung (Eisenbahn, Autobahn) bei der Auswahl mit Sicherheit eine Rolle gespielt haben dürften.

Direkte Verbindungen zur politischen Führungselite in Peking sind nicht erkennbar. Nur zwei Führungsmitglieder der Partei in den achtziger Jahren stammten aus Henan: Zhao Ziyang und Deng Yingchao (die verstorbene Witwe Zhou Enlais). Hinweise auf Verbindungen der beiden zu Nanjie gibt

⁷ Eric Wolf, *Closed Corporate Communities in Meso-America and Central Java*, in: *Southwestern Journal of Anthropology*, 13 (1957), S. 2.

es nicht. Von daher ergeben sich mögliche Kontakte eher aus Seilschaften zwischen Provinzführung und Zentrale, zumal Henan durchaus eher das maoistische, revolutionäre China zu vertreten schien, weniger das reformorientierte (siehe unten). Doch unter den Besuchern aus der Zentrale finden sich zwei mit Bezug zu Henan: Luo Gan, Sekretär des Staatsrat, der von 1981-1983 Vizegouverneur und 1983 Sekretär des Provinzparteikomitees von Henan war, sowie Hou Zongbin, stellvertretender Sekretär der Disziplinungskommission des ZK der KPCh, der Anfang der neunziger Jahre Parteisekretär von Henan war und aufgrund seiner positiven Leistungen in der Provinz 1992 zum Vizesekretär der Disziplinungskommission ernannt wurde. Die Funktion eines Sekretärs des Staatsrates, bei dem die Fäden der Alltagsarbeit der Regierung zusammenlaufen, vermag z.B. optimal, bestimmte Weichen zu stellen und Besuche aus der Zentrale zu steuern und zu fördern. Hier könnte ein Erklärungsbezug der Verbindung zum Machtzentrum in Peking liegen.

Die Liste der Besucher weist allerdings einen eher konservativen „touch“ auf: Partei- und Militärveteranen, wie Song Ping, Li Desheng, Yang Rudai, Zhang Aiping, Wang Enmao, Xiao Ke, aber auch gegenwärtige Staats- und Parteiführer, wie Qiao Shi, Zhu Rongji, Li Lanqing, Luo Gan oder Song Jian haben Nanjie einen Besuch abgestattet. Qiao Shi, Vorsitzender des Nationalen Volkskongresses, erklärte: „Ihr macht das gut, der Weg ist richtig!“. Der frühere Verteidigungsminister Zhang Aiping rief nach seinem Besuch dazu auf, das Modell Nanjie landesweit zu propagieren, das ehemalige Politbüromitglied Song Ping meinte, das Dorf sei „das heutige Yan'an Chinas“, der konservative General Li Desheng „Mit Nanjie habe ich den Kommunismus gesehen“ (!).

Solche Äußerungen und Besuche bringen Nanjie neben materiellen Vergünstigungen auch symbolische Vorteile, die sich wiederum in materiellen niederschlagen (z.B. in der Schaffung von Absatzmärkten, der Bereitstellung weiterer Kredite, der Akzeptanz von abweichenden Strukturen oder von Verschuldung).

Parteichef Jiang Zemin und Ministerpräsident Li Peng haben das Dorf noch nicht besucht. Jiang hat während einer Henan-Reise im Jahre 1996 den Ort gemieden, schickte allerdings einen Sekretär nach Nanjie und ließ sich von diesem einen 30minütigen Bericht erstatten. Er wollte wohl den Eindruck vermeiden, hier werde mit seiner Befürwortung ein neues politisches „Modell“ kreiert. Besuche von Partei- und Staatsführern besitzen von jeher Legitimationscharakter, und der Besuch des Parteichefs könnte als Bestätigung ausgelegt werden, daß der Ort für Partei und Land Vorbildcharakter hat. Propagandistisch hätte ein solcher Besuch jedenfalls Signalfunktion.

Die Provinz Henan besitzt hier durchaus Erfahrungen: Im August 1958 hatte Mao die Volkskommune Qiliying im Kreis Xinxiang besucht (dort war schon die erste landwirtschaftliche Produktionsgenossenschaft gegründet worden), wo er den berühmten Ausspruch „Volkskommunen sind gut“ gemacht haben soll. Wenige Monate zuvor war im Henaner Bezirk Suiping die erste Volkskommune (Volkskommune „Sputnik“ = Weixing) gegründet worden. Daß sich Volkskommunen hier zuerst bildeten, wurde seinerzeit auch mit dem Bedarf nach kollektiven Leistungen, wie der Schaffung eines funktionierenden Bewässerungssystems im Einzugsgebiet des Gelben Flusses, und zwar sowohl zur Be- wie zur Entwässerung, als auch mit der Notwendigkeit gemeinschaftlicher Abwehr von Naturkatastrophen begründet. Dies mag eine Rolle gespielt haben, zumal im Frühjahr 1958 die Provinz nur durch einen massiven kollektiven Großeinsatz knapp einer Überschwemmungskatastrophe entgangen war. Doch die Provinz besaß nicht nur in der Volkskommunebewegung, sondern auch während des „Großen Sprungs nach vorn“ (1958-1960) und der Kulturrevolution den Charakter einer Modellprovinz.

Bereits 1958 war in Henan mit einer Verbindung von Leistungslohn und kostenloser Verteilung von Gütern experimentiert worden.⁸ Im theoretischen Organ der KPCh *Hongqi* (Rote Fahne) vom 16.9.1958 berichtete der Parteisekretär von Henan über die Erfahrungen in seiner Provinz mit der freien Verteilung von Gütern. Einige Kommunen verteilten an ihre Mitglieder u.a. gratis Reis und Mahlzeiten, andere neben unentgeltlicher Verpflegung auch Kleidung und Wohnungen und stellten, ebenfalls kostenlos, Dienstleistungen zur Verfügung (medizinische Versorgung, Erziehungswesen etc.). In wieder anderen würden zudem kostenlos Brennmaterial, Haarschnitt und Kulturveranstaltungen geboten.⁹ Henan gehörte zu den letzten Provinzen, die den „kommunistischen Wind“ des Großen Sprungs einschränkten und Anfang der sechziger Jahre die Volkskommunen wieder verkleinerten.¹⁰ Seine Modellfunktion während des Großen Sprungs bezahlte die Provinz mit der höchsten Zahl an Hungerstoten landesweit.

Überhaupt wurde die Provinzführung von Henan immer wieder wegen ihres revolutionären Eifers gelobt. So wurde der Provinz während der „Sozialistischen Erziehungsbewegung“ 1964/1965 bescheinigt, erfolgreich

⁸ Vgl. das Musterstatut der Volkskommune Weixing, in: *People's Communes in China*, Peking 1958, S. 61-77.

⁹ *Hongqi* vom 16.9.1958, deutsch in: Gilbert Etienne, *Chinas Weg zum Kommunismus*, Wien, Köln, Stuttgart, Zürich 1963, S. 157.

¹⁰ Zu diesem *Henan radicalism* vgl. Jean-Luc Domenach, *The Origins of the Great Leap Forward. The Case of One Chinese Province*, Boulder, San Francisco, Oxford 1995, S. 121ff.

mit Kapitalismus und Feudalismus gebrochen und das Klassenbewußtsein der Bauernschaft gehoben zu haben.¹¹ Auch während der Kulturrevolution war die Provinz „revolutionäre Modellprovinz“ und einer der wichtigsten Stützpunkte der „Viererbande“. Hier dauerten die Säuberungen von Anhängern der kulturrevolutionären Linie und die Durchsetzung der Reformpolitik am längsten, nämlich bis weit in die achtziger Jahre hinein.

5. Zielsetzungen und Durchsetzungsmechanismen

Nanjie stellt sich als gelungene Verbindung eines 10.000-Yuan-Haushalts (*wanyuanhu*) mit dem kommunistischen Geist des Modellhelden *Lei Feng* dar: „Zehntausend Yuan für das Kollektiv, *Lei-Feng*-Geist nach außen“ oder, wie es der Vizeparteisekretär von Nanjie ausdrückte: „Kollektivwirtschaft nach innen, Marktwirtschaft nach außen“.

Als Ziele werden genannt: Entwicklung der Kollektivwirtschaft, Auslöschung des Denkens an Privateigentum, Ausmerzungen der Privatwirtschaft, materieller Reichtum des Kollektivs, hoher Grad an zivilisatorischer Kultur, Schaffung einer Gemeinschaft, die Partei und Nation liebt, Freiheit, Gleichberechtigung und Glück für alle.¹²

Eine solche Zielsetzung im ökonomisch-politischen Umfeld landesweit ganz anderer Zielsetzungen erfordert strenge Disziplin- und Kontrollmaßnahmen. So wird das Wohlverhalten anhand eines Zehn-Punkte-Systems bewertet (10 Sterne für optimales Verhalten). Die entsprechenden zehn Anforderungen beziehen sich auf folgende Momente: Ideologie und Moral (*sixiang pinde*), Respekt gegenüber Lehrern und Hochschätzung von Bildung (*zun shi, zhong jiao*), Arbeitshaltung, moralisch-ethische Haltung der Familie, zwischennachbarliche Beziehungen, Einhaltung der Geburtenplanung, Haltung gegenüber Umwelt und Hygiene, Einsatz für das Wohl der Dorfgemeinschaft. Der Verlust eines Sternes (qua Aberkennung) wird mit dem Entzug einer unentgeltlichen Kollektivleistung bestraft. So wird etwa der Strom ab- oder die Belieferung mit Kohle, Gas oder Wasser eingestellt, es werden keine Nahrungsmittel mehr zugeteilt u.ä. Das bedeutet, daß man die entsprechenden Güter und Dienstleistungen dann zu hohen Preisen selbst erwerben muß. Wer die Regeln der Arbeitsdisziplin oder der Dorf-

¹¹ Vgl. *Draft Resolution of the Central Committee of the Chinese Communist Party on Some Problems in Current Rural Work* (die sog. „Ersten Zehn Punkte“), abgedruckt in: Richard Baum/Frederick C. Teiwes, *Ssu-ch'ing. The Socialist Education Movement of 1962-1966*, Berkeley 1968, Appendix B, S. 58-71.

¹² *Lixiang zhi guang*, Bd. 1, a.a.O., S. 3 und Gespräch mit dem Vizeparteisekretär am 6.10.1996.

gemeinschaft verletzt, wird folgenden „Erziehungsmethoden“ unterworfen: (a) Kritik und Selbstkritik, (b) „Filmvorführung“ (*yan dianying*), (c) Einweisung in einen „Studienkurs für geistige Zivilisation“. „Filmvorführung“ bedeutet, daß der Regelverletzer sich *coram publico* vor einer Bühne aufstellen und laut die Gründe für sein Fehlverhalten nennen muß. Daß dies bei den Betroffenen einen enormen psychischen Druck hervorruft, gestehen sogar die lokalen Funktionäre ein: „Selbst die eigenen Kinder schauen dich dann tagelang nicht mehr an.“ Offensichtlich fürchten die Einwohner von Nanjie nichts mehr als eine solche Bestrafung, weil damit ein unmittelbarer Gesichtsverlust in der Öffentlichkeit verbunden ist. Dies sei ein wesentlicher Grund, weshalb die Dorfbewohner so eifrig die Schriften Maos studierten: eben um Fehler zu vermeiden.¹³

Darüber hinaus werden je nach Sachverhalt spezifische Maßnahmen zur Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung ergriffen: Wer wiederholt seine Frau schlägt, muß nicht nur Selbstkritik üben, sondern wird auch verpflichtet, die Beziehung neu zu ordnen. Streiten sich zwei Nachbarn beständig, werden gegebenenfalls die Trennwände zwischen ihren Wohnungen eingerissen und die Wohnungen solange miteinander verknüpft, bis sich beide Seiten zu Harmonie verpflichten. Frauen, die wegen ihrer Kinder wiederholt miteinander in Streit geraten, werden zu mehreren „Filmvorführungen“ verdonnert.¹⁴

Ein solches Recht, erklärt der Parteisekretär, entspreche bäuerlichen Rechtsvorstellungen.¹⁵ In der Tat geht es hier nicht um die Verletzung von staatlich gesetztem Recht, sondern um die Verletzung von Dorfrecht, das von seinem Strafkatalog her dem staatlich gesetzten Recht widerspricht. Das staatliche Recht wird also ganz offen und mit staatlicher Billigung dem Dorfrecht untergeordnet, ein Beispiel für das mangelnde Rechtsbewußtsein nicht nur auf lokaler Ebene. Entsprechend antwortete der Vizeparteisekretär auch auf die Frage, was denn geschehe, wenn jemand zwar nicht gegen staatliche Gesetze, aber gegen die Ideen Maos verstoße: „Vom staatlichen Recht verstehe ich nichts. Aber hier wird er bestraft.“

Nicht nur staatliches Recht, auch staatliche Politik wird hier ganz offen umgangen: Wenn jemand ein Privatunternehmen gründen will? „Das will hier niemand“, wenn doch, müsse er das Dorf verlassen, obwohl das Recht auf privatwirtschaftliche Betätigung verfassungsmäßig abgesichert ist.

¹³ Lixiang zhi guang, Bd. 1, a.a.O., S. 45.

¹⁴ Hierbei muß allerdings berücksichtigt werden, daß nicht jede Form der Abweichung bestraft wird, sondern nur Handlungen, die aufgrund ihrer Schwere oder Kontinuität die Stabilität der Dorfgemeinschaft massiv beeinträchtigen.

¹⁵ *Ibid.*, S. 44.

Dem, was als abweichendes Verhalten von den Normen der Dorfgemeinschaft interpretiert wird, soll mit kollektivem Druck begegnet werden, wobei die „psychologischen Auswirkungen von Schuld und Schande ... oft mächtiger als nackte Gewalt“ sind, denn: „Das persönliche Ritual und nicht das unpersönliche Gesetz“ erweist sich als effizientes Sanktionsmittel.¹⁶

Das Dorfrecht soll die soziale Disziplin sichern. Dem gleichen Zweck dienen die öffentlichen Erziehungsziele: Erziehung (a) zum „Ideal des Sozialismus und Kommunismus“, d.h. zur „Liebe zum Kollektiv“ und zur „Aufopferung gegenüber dem Kollektiv“, (b) zur Einhaltung der Dorfdisziplin, (c) zur Einhaltung der Maozedongideen, deren Interpretation die Dorfelite vornimmt, (d) zur „Zivilisation“.¹⁷ (c) und (d) bedeuten letztlich Orientierung an (a) und (b). Erziehung dient so der Aufrechterhaltung der Ordnung der Dorfgemeinschaft und der Unterordnung aller Interessen unter die jener Gemeinschaft - im Prinzip traditionelle Werte dörflichen Lebens. Denn, wie der Vizeparteisekretär bedeutet: „Ohne Strenge herrscht keine Ordnung. Ordnung im Staat geht aber vom Dorf aus. Soll im Staat Ordnung herrschen, dann muß sie zunächst im Dorf durchgesetzt werden.“ Das legalistische Prinzip, daß die Menschen sich an die gesetzliche Ordnung und Moral zu halten haben, nicht aber Rechte beanspruchen können, ist hier das rechtliche Leitprinzip. Zugleich wird eingeräumt, daß diese kollektive Ordnungsvorstellung immer wieder mit individuellen Interessen und Verhaltensmustern kollidiert: „Privates“ Denken sei immer noch existent und beeinträchtigt die öffentliche Ordnung. Was zu tun sei? Ganz legalistisch: die Organe für öffentliche Sicherheit ausbauen.¹⁸ Im Prinzip geht es also um die Durchsetzung dörflicher Ordnungsvorstellungen, die mit traditionellen Sühne- und Reinigungsritualen im Falle der Übertretung sittlicher Gebote verbunden werden.

Stolz verkündet das Dorf, es sei kriminalitätsfrei. Seit fünf Jahren habe sich hier keine Straftat mehr ereignet. Stolz heißt es auch, hier existierten keine „dekadenten Phänomene“, wie Discos, Karaoke-Clubs, Bars oder Saunas. Nicht die dekadente Kultur der Städte sei hier gefragt, sondern das geistige Ideengebäude Maos. Hier herrsche [noch] die „Diktatur des Proletariats“.¹⁹ Hierbei ist allerdings zu berücksichtigen, daß traditionelle Dorfstrukturen nicht per se zu Uniformität neigen, abweichenden Verhaltensmustern in solchen Dörfern vielmehr stets mit massiven Sanktionen be-

¹⁶ Vgl. Tu Wei-ming, Der industrielle Aufstieg Ostasiens aus konfuzianischer Sicht, in: Silke Krieger/Rolf Trauzettel, Hg., Konfuzianismus und die Modernisierung Chinas, Mainz 1990, S. 51f.

¹⁷ Gespräch mit dem Vizeparteisekretär.

¹⁸ Lixiang zhi guang, Bd. 1, a.a.O., S. 37.

¹⁹ Gespräch mit dem Vizeparteisekretär am 6.10.1996.

gegnet wurde. Mit derartigen Kontrollmechanismen ließ sich auch die Bevölkerungswachstumsrate senken: Sieben Jahre hintereinander (1989-1995) soll es keine „außerplanmäßigen“ Geburten mehr gegeben haben, und die natürliche Bevölkerungszuwachsrate lag in diesem Zeitraum unter drei Promille.²⁰ 1994 lag sie bei 0,6 Promille und damit unter dem Landes- und Provinzdurchschnitt (China 11,2 Promille, Henan 9 Promille). Auf Nanjie trifft die Kennzeichnung „capitalism minus capitalist excess - strong ... [village] control, a Confucian respect for authority, a citizenry that competes in the marketplace like Adam Smith but behaves like a troop of boy scouts“²¹ zu.

Gleichwohl wird eingestanden, daß auch der Arbeitsstil der Parteikader von Zeit zu Zeit „ausgerichtet“ werden müsse, weil sich „ungesunde Tendenzen“ und korrupte Verhaltensweisen immer wieder ausbreiteten. „Entlarvung durch die Massen“ (*qunzhong jiefa*) und individuelle Selbstüberprüfungen (*geren zicha*) sollen hierbei miteinander verbunden werden.²²

Das *Law and Order*-Denken wurde 1997 belohnt: Der Ort gehört nun zu den Dörfern, die von der Propagandaabteilung des Zentralkomitees der KPCh zu „zivilisatorischen Musterdörfern“ erklärt wurden.²³

6. Mao-Kult als Religionsersatz

Seit 1984 gibt es „drei große Aktivitäten“ (*san da huodong*) für die Bewohner von Nanjie: „großes“ (*da*) Studium der Werke Mao Zedongs, „großes“ Singen revolutionärer Lieder und „großes“ Lernen von *Lei Feng*. Die dorfeigene Druckerei publiziert Mao-Schriften, die von Dorfbewohnern und von auswärtigen Arbeitskräften in Studiengruppen gelesen und diskutiert werden müssen. Diese Studiengruppen werden von den Unternehmensleitungen organisiert und geleitet. Alle Beschäftigten sind verpflichtet, in bestimmten Abständen „schriftliche Erfahrungsberichte“ abzuliefern, pro Monat mindestens ein revolutionäres Lied zu erlernen und mindestens zwei gute Taten zu vollbringen. Als Grund wird genannt, daß man auch im Prozeß des Wirtschaftsaufbaus einen „Glauben“ brauche.

Voraussetzung für eine Anstellung in den Unternehmen von Nanjie ist, daß man in der Lage ist, „einige Zitate von Mao aufzusagen“. Auswendig-

²⁰ Vgl. Deng/Miao/Cui, a.a.O., S. 5.

²¹ Mattorney, *New Chinese Man*, in: *Far Eastern Economic Review*, 17.4.1997, S. 50.

²² Deng/Cui/Miao, a.a.O., S. 134f.

²³ *Renmin Ribao* (Volkszeitung), 26.3.1997.

lernen, so heißt es ganz deutlich, wird erwartet.²⁴ Beim Studium „lehren die Söhne die Väter, die Enkelinnen die Großmütter, die Töchter die Mütter“ das Auswendiglernen von Zitaten. Bei Unterhaltungen, beim Essen, beim Einkaufen, überall benutzen die Menschen angeblich regelmäßig und oft Mao-Zitate. Als Modellfall wird ein Ehepaar „mit geringer Bildung“ genannt, das eine „Ehepartnergruppe zum Studium der Maozedong-Ideen“ gegründet und auf diese Weise sein niedriges Bildungsniveau überwunden habe. Die Dorfbewohner glaubten, daß drei Kriterien für einen guten Menschen entscheidend seien: gutes Denken (*sixiang hao*), gute Technik (*jishu hao*), gute Gesundheit (*shenti hao*). Schlechtes Denken sei eine gefährliche Ware (*weixianpin*), schlechte Technik eine mangelhafte Ware, schlechte Gesundheit eine Abfallware.²⁵ Das Gutsein des Menschen hängt in diesem Sinne nicht nur von subjektiven, sondern auch von objektiven Faktoren, also von den Umständen ab.

Die Maozedong-Ideen werden, ebenso wie die Mao-Statue selbst, als „rote Sonne, die Nanjie erleuchtet“, bezeichnet. Und: „Nanjie stützt sich bei seinem Erblühen auf die Ideen Maos. Durch das Leuchten dieser Ideen werden die Bewohner vom Dunkel ins Licht geführt, von Armut zu Reichtum“, so Dorfpartei sekretär Wang Hongbin anlässlich der Feier zur Einweihung der Mao-Statue. Jeder Schritt der Bewohner Nanjies in den letzten Jahren sei von den Ideen Maos erleuchtet worden. Auch gehe jeder Bewohner mindestens einmal am Tag an der Mao-Statue vorbei, um sich „erleuchten“ zu lassen. Die Statue gewährleiste zugleich „sorgenfreies Arbeiten“. „Mao weist uns den Weg, so daß wir niemals vom leuchtenden Pfad des Sozialismus abweichen und falsche Dinge tun.“²⁶

Es wird offen gesagt, daß die Leute in Nanjie in Mao eine „Schutzgottheit“ (*baohu shen*) sehen. Wenn Mao nicht präsent sei, fühlten sich die Menschen „im Herzen unruhig“. Viele tragen daher Mao-Bilder als Amulette um den Hals. Folgendes Beispiel wird erzählt: Eine 70jährige Frau stellte eines Tages fest, daß alle Menschen in ihrer Umgebung solche Mao-Amulette trugen, nur sie nicht. Daraufhin habe sie nichts mehr essen und nicht mehr schlafen können, ihr Denken sei nur noch um das fehlende Amulett gekreist. Mit Hilfe des Parteikomitees sei es ihr schließlich gelungen, ein entsprechendes Mao-Bild zu bekommen, so daß sie wieder lebensfroh und zufrieden geworden sei.²⁷

²⁴ Lixiang zhiguang, a.a.O., S. 19.

²⁵ Ibid., S. 21.

²⁶ Ibid., S. 15ff.

²⁷ Ibid., S. 17.

7. Der soziale Hintergrund

Im Prinzip läßt sich die Entwicklung in Nanjie auf zwei Faktoren zurückführen, die eng miteinander verknüpft sind und beide als Reaktion auf soziale Wandlungsprozesse interpretiert werden können: traditionelles dörfliches Gemeinschaftsdenken und parochiale religiöse Aspekte. Beide treten in modernisierter Form auf. Dies soll im folgenden ausgeführt werden.

(a) Traditionelles dörfliches Gemeinschaftsdenken

James Scott hat vier Strategietypen aufgelistet, auf die Bauern im Zuge von Wandlungs- und Modernisierungsprozessen setzen, nämlich : (1) auf lokale Formen bäuerlicher Selbsthilfe; (2) auf die Entwicklung nicht-agrarischer Wirtschaftssektoren; (3) auf staatlich gestützte Formen von Patronage und Hilfe; (4) auf religiöse bzw. Widerstand leistende Strukturen von Schutz und Hilfe.²⁸ Diese vier Faktoren einer *post-peasant society* scheinen auf Nanjie zuzutreffen: der Versuch, gemeinschaftlich zu Wohlstand zu kommen, und zwar über moderne, nicht-agrarische Wirtschaftssektoren, wobei die Finanzierung über Patronatsbeziehungen in der Zentrale und der Provinzführung sowie mit Unterstützung dieser Kräfte erfolgt, sowie der Bezug zum Religiösen (Mao-Kult) als stabilisierendem und integrativem Moment.

Traditionell leben Bauern in überschaubaren, relativ homogenen Einheiten, in denen traditionelle Werte, Sitten und Verpflichtungen den Alltag bestimmen. Subsistenzproduktion ist vorherrschend. Aufgrund begrenzter natürlicher und sozialer Ressourcen des Dorfes und ihres unmittelbaren Lebensumfeldes entwickeln Bauern ein Weltbild allgemeiner Knappheit (*limited goods*) und sozialer Unsicherheit. Dieses Weltbild manifestiert sich in dem Wunsch nach ökonomischer und sozialer Sicherheit, nach einem Optimum an gemeinschaftlicher Kooperation sowie nach politischer und persönlicher Protektion im Umgang mit Personen und Institutionen außerhalb des Dorfes, d.h. nach einem Patron.²⁹

²⁸ James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in South-east Asia*, New Haven, London 1976, S. 204.

²⁹ Dazu: Samuel L. Popkin, *The Rational Peasant. The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley, Los Angeles, London 1978, S. 8; George M. Foster, *Peasant Society and the Image of Limited Goods*, in: Jack M. Potter/May N. Diaz/George M. Foster, eds., *Peasant Society. A Reader*, Boston 1967, S. 304f.; James C. Scott, *Peasant Moral Economy as a Subsistence Ethic*, in: Teodor Shanin, ed., *Peasants & Peasant Societies*, Oxford, New York 1987, S. 304-310.

Das traditionelle Dorf fügt sich in das oben erwähnte Modell Eric Wolfs von einer geschlossenen korporativen Bauerngemeinschaft ein, eine Gemeinschaft, die durch Lebensstil, kulturelle Werte, Verwandtschaftsbeziehungen und andere soziale Beziehungen miteinander verwoben ist.³⁰ Eine solche Bauerngemeinschaft bietet ihren Mitgliedern in der Regel sozialen Schutz und soziale Sicherheit. Und dieses Sicherheits- und Schutzbedürfnis ist ein zentraler Faktor für das Interesse an der Aufrechterhaltung der sozialen Institutionen und Werte im Dorf.

Im Zuge des Reform- und Modernisierungsprozesses und des damit verbundenen sozialen Wandels (Industrialisierungs-, Markt-, Migrationsprozesse u.a.) tritt eine Schwächung bzw. ein Verlust der sozialen Basis, des Zusammenhaltes, der sozialen Sicherheit und Wohlfahrt innerhalb der Dorfgemeinschaft ein. In diesem Sinne läßt sich die Entwicklung von Nanjie als Versuch begreifen, dieser Schwächung durch Schaffung „moderner“ Wirtschafts- und Sozialstrukturen zu begegnen. Die einzige Möglichkeit, um die Desintegration der Dorfstrukturen und eine Abwanderung der Fähigsten zu verhindern, besteht in der eigenen erfolgreichen Industrialisierung und in der Ersetzung parochialer Strukturen durch als modern empfundene. Die Vorstellung der *limited goods*, d.h. die Beschränktheit der zur Verfügung stehenden Ressourcen (u.a. Boden), lassen einen Transfer vom Ackerbau zur Industrie geradezu notwendig erscheinen. Ein armes Dorf vermag erfolgreiche Industrialisierung allerdings nicht ohne massive Unterstützung von außen zu bewerkstelligen. Von daher hat die staatliche Patronage die finanziellen Voraussetzungen für die Industrialisierung geschaffen. Industrialisierung bei gleichzeitiger Wahrung der Dorfgemeinschaft verlangt zugleich aber eine egalitäre Entwicklung, weil die Entwicklung von Einkommens- und sozialen Disparitäten innerhalb der Gemeinschaft oder auch infolge von Migration die Gemeinschaft und das Normensystem schwächen und Konflikte schüren. Beispiele aus ländlichen Gebieten Chinas zeigen, daß diejenigen, die von der „sozialistischen Marktwirtschaft“ nicht profitieren, sich häufig gegen die Gewinner marktwirtschaftlicher Verhältnisse wenden und diese beschuldigen, sich auf Kosten der Gemeinschaft und ihrer Werte bereichert zu haben.

Der Gedanke des „Kommunismus“, der durchaus in der traditionellen Dorfgemeinschaft verwurzelt ist, soll diese Kohäsion der Dorfgemeinschaft ebenso bewahren helfen wie die Maozedong-Ideen, die die geistige Grundlage gegenseitiger Hilfe und egalitärer Vorstellungen bilden. Mao stellt in dieser Hinsicht das Integrationssymbol dieses Dorfes dar.

³⁰ Eric R. Wolf, Types of Latin American Peasantry, in: American Anthropologist, 57 (1953), S. 452ff.

Wolfgang Bauer hat darauf hingewiesen, daß die Vorstellung autarker, egalitärer dörflicher Gemeinschaften („Kommunismus“) sich bereits im antiken Brunnenfeldsystem³¹ sowie in daoistischen Heils- und Paradiesvorstellungen nachweisen läßt.³² Die großen Bauernrevolutionen Chinas, so auch die Taiping-Bewegung im 19. Jahrhundert sowie die kommunistische Bewegung, versuchten, diesem Idealbild zur Realität zu verhelfen. Auch der Reformler Kang Youwei machte sich Ende des letzten Jahrhunderts Gedanken, wie man durch eine „gemeinschaftliche Regelung der Erwerbsverhältnisse einen einheitlichen Lebensstandard“ schaffen könne.³³ Daneben gab es in diesem Jahrhundert durchaus weniger spektakuläre Versuche zur Schaffung bäuerlicher Gleichheit, etwa die Bewegung von Liang Shuming zur Schaffung von Dorfkooperativen in den zwanziger und dreißiger Jahren, wobei die Sozialisierung von Produktion und Verteilung die ökonomischen Voraussetzungen für eine neue Organisation der Gesellschaft schaffen sollte. Die Kollektivierung sollte von einzelnen Dörfern ausgehen und sich schließlich nach oben hin fortpflanzen bis zur nationalen Ebene (Liang hat interessanterweise zunächst die Provinz Henan für sein Modell ausgewählt).³⁴

Die neuere Geschichte Chinas hat allerdings gezeigt, daß sich kollektivistische Strukturen nicht im Selbstlauf durchsetzen, sondern massiver Unterstützung von außen bedürfen. In Nanjie hat eine starke Dorfführung in Form des Parteikomitees es offensichtlich vermocht, Patronagebeziehungen nach außen zu knüpfen und so die organisatorischen Voraussetzungen für das Modell zu schaffen. Die Rückkehr zu kollektiven Formen unter einer einheitlichen Führung hat dazu beigetragen, die internen Konflikte zu verringern, und auf diese Weise kollektive Effizienz bewirkt. Im Industrialisierungsprozeß traten die Dorfführer als „politische Unternehmer“ auf, die die Aktivitäten der Dorffangehörigen in kollektivem Interesse bündelten und Partikularinteressen (Privatwirtschaft, Individualinitiativen) unterbanden.³⁵

³¹ Ein egalitäres Bodenbewirtschaftungssystem im Altertum. Ein „Brunnenfeld“ (eine Einteilung, die dem chinesischen Schriftzeichen für „Brunnen“ entsprach) war in neun Parzellen eingeteilt. Acht davon wurden an Familien verteilt und von diesen bearbeitet, die neunte wurde gemeinsam bestellt.

³² Wolfgang Bauer, *China und die Hoffnung auf Glück*, München 1974, S. 498.

³³ K'ang Yu-Wei, Ta T'ung Shu. *Das Buch von der Großen Gemeinschaft*, Düsseldorf, Köln 1974, S. 214ff.

³⁴ Siehe Guy S. Alitto, *The Last Confucian. Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity*, Berkeley, Los Angeles, London 1986, S. 212f.

³⁵ Zur Theorie „politischer Unternehmer“: Norman Fröhlich / Joe A. Oppenheimer / Oran Young, *Political Entrepreneurship and Collective Good*, Princeton 1971; vgl. auch Popkin, a.a.O., S. 259f.

Die Entwicklung in Nanjie widerspricht nicht Positionen der Moralökonom, daß Bauern traditionell gegen Marktwirtschaft und für Gemeinwirtschaft optierten und auf sozialen Wandel und das Vordringen städtischer Kultur mit Abwehrmaßnahmen bis hin zur Gewalt reagierten, um ihre Lebensformen aufrechtzuerhalten. Hier scheint vielmehr ein Weg gewählt worden zu sein, um reines Reagieren auf Wandel zu vermeiden und egalitär-kollektivistische Traditionen mit modernen Strukturen zu verbinden, im Interesse der Wahrung der Dorfgemeinschaft: Wahrung allerdings nicht um eines Selbstzweckes willen, sondern im Interesse gemeinschaftlichen Wohlstands und kollektiver Sicherheit.

Von daher ist der häufig geäußerten Auffassung, Bauern seien rein individualistisch orientiert und an Gemeinschaftsfragen nicht interessiert³⁶, zu widersprechen. Richard Madsen hat ausgeführt, daß auch Bauern sich Gedanken über gesellschaftliche Fragen machten, wie über die Beschaffenheit und Organisation der Gemeinschaft, über Gut und Böse, menschliches Verhalten und gesellschaftliche Moral. Von daher seien auch Bauern „Moralphilosophen“.³⁷ Allerdings beziehen sich diese Gedanken in der Regel auf das eigene Dorf. Für die Bauern in Nanjie waren die Bewahrung der eigenen Identität, Werte der Kooperation und gegenseitigen Hilfe, vor allem in Zeiten des Umbruchs, aber auch der Versuch, den Markt für die Schaffung gemeinschaftlichen Wohlstands zu nutzen, zentrale Faktoren bei der Entwicklung ihres „Modells“. Es sollen nicht einfach traditionale Werte wiederhergestellt werden, Nanjie will vielmehr an den Errungenschaften der Moderne teilhaben (Industrie, Schulwesen, Technologie usw.). Von daher handelt es sich um ein synkretistisches Modell, das Tradition und Moderne miteinander zu verbinden sucht, wobei das eigene Dorf der Bezugspunkt ist. Es erscheint mir zu einseitig, wenn etwa Nee solche Prozesse allein aus dem Verlust von Macht und Ressourcenkontrolle seitens der Kader erklärt, die über die Durchsetzung egalitärer Werte und kollektiver Strukturen hofften, ihre Macht zu bewahren.³⁸ Eine solche Auffassung übersieht die Spezifika von Dorfgemeinschaften.

Die Aussage des Vizeparteisekretärs, Nanjie betreibe „Kollektivwirtschaft nach innen, Marktwirtschaft nach außen“, weist auf einen Dualismus hin: den Versuch, eine geschlossene Gemeinschaft nach innen zu bewahren, nach außen aber als offene Gesellschaft aufzutreten. Der Entwicklungspro-

³⁶ Vgl. z.B. George M. Foster, a.a.O., S. 310.

³⁷ Richard Madsen, *Morality and Power in a Chinese Village*, Berkeley, Los Angeles, London 1984, S. 1f.

³⁸ Victor Nee, *Peasant Entrepreneurship and the Politics of Regulation in China*, in: Victor Nee / David Stark, eds., *Remaking the Economic Institution of Socialism: China and Eastern Europe*, Stanford 1989, S. 185.

zeß vom geschlossenen zum offenen Dorf ist mit dem Verlust der o.g. Schutzfunktionen verbunden³⁹, daher der Versuch, durch eine duale innen-außen-Beziehung die Vorteile der traditionellen mit denen moderner Strukturen zu verbinden. Doch ein solcher Dualismus hat ganz konkrete Folgen: der Kollektivismus, der dem Trend der Moderne hin zur Individualisierung zunächst widerspricht, muß sich, unter Bedingungen einer sich rasch öffnenden und pluralisierenden Umwelt außerhalb des Dorfes, starker autoritärer und hierarchischer Strukturen bedienen, damit er sich überhaupt aufrechterhalten läßt. Alle Abweichungen und Rivalitäten müssen unterdrückt werden, und es bedarf eines einigenden symbolischen Bandes (hier der Person Maos), um die Geschlossenheit zu bewahren. Bereits Karl Popper hat darauf hingewiesen, daß es in geschlossenen Gesellschaften nur „einen Entwurf“ der Gesellschaft geben kann, der der Gemeinschaft insgesamt aufgezwungen wird⁴⁰, auch wenn die Mehrheit ihn mittragen mag.

Von daher ist die Industrialisierung Nanjies nicht nur Reaktion auf sozialen Wandel und auf die Schwächung der Dorfgemeinschaft, sondern zugleich „response to new opportunities“.⁴¹

(b) Religiöse Aspekte als politische Religion

Der oben geschilderte Mao-Kult trägt zweifellos religiöse Züge, wobei es hier - im Sinne politischer Religion - sowohl um „politischen Gebrauch“ von Religion wie um „religiösen Gebrauch“ von Politik geht.⁴² Mittels religiöser Momente soll eine moralische Basis geschaffen werden, die die Gemeinschaft stabilisieren und die Grundlage für ein gemeinschaftliches Ordnungs- und Autoritätskonzept schaffen soll.

Es bedarf hier zunächst der Klärung, was wir unter Religion verstehen. Emile Durkheim nennt folgende Grundelemente von Religion:

„Einteilung der Dinge in heilige und profane; den Begriff der Seele, des Geistes, der mythischen Persönlichkeiten, der nationalen und sogar der übernationalen Gottheit; den negativen Kult mit seinen asketischen Praktiken, die dessen übersteigerte Form sind; die Opfer- und Gedächtnisriten; die Nachahmungs-, die Gedenk- und Sühneriten.“⁴³

³⁹ Vgl. u.a. Popkin, a.a.O., S. 35ff.

⁴⁰ Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, London 1952.

⁴¹ Popkin, a.a.O., S. 33.

⁴² Juan J. Linz, *Der religiöse Gebrauch der Politik und/oder der politische Gebrauch der Religion. Ersatz-Ideologie gegen Ersatz-Religion*, in: Hans Maier, Hg., *„Totalitarismus“ und „Politische Religionen“*, Konzepte des Diktaturvergleichs, Paderborn et al. 1996, S. 129. Zur Begrifflichkeit vgl. auch Hans Maier, *Politische Religionen*, Freiburg, Basel, Wien 1995.

⁴³ Emile Durkheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt/M. 1984, S. 556.

Im Prinzip finden sich diese Grundelemente im Mao-Kult von Nanjie durchaus wieder, so daß der Begriff des Religiösen hier zweifelsohne zutrifft. Alles, was mit Mao zu tun hat, gilt als heilig, d.h. als göttlich-kultisch, ist rationaler Erkenntnis entzogen und gehört in die Sphäre des Mythischen. Mao symbolisiert die (Schutz-)Gottheit, die überall präsent ist, doch anders als in der Kulturrevolution in Form der Gedächtniskultur, da der Vorsitzende ja inzwischen verstorben ist. Diese Gottheit erhält Opferrituale, in Form der Ehrenwache und des täglichen Nährungsrituals („einmal am Tag vorbeigehen“). Auf die Sühne- und Reinigungsriten, die bei Verstoß gegen Vorschriften, die auf Mao zurückgeführt werden, einsetzen, sind wir bereits oben eingegangen.

Das Religiöse stützt sich hier nicht auf Transzendenz und Erlösung, sondern auf das Bewußtsein der Menschen und ihre innerlich-geistige Kontrolle. Die neue Religion ist Religion im Sinne politischer Religion. Sie soll traditionelle Vorstellungen ersetzen und das Verhalten der Individuen dem Gruppeninteresse sowie den Vorstellungen und Interessen der Führungsgruppe anpassen. Linz hat in diesem Sinne darauf hingewiesen, daß

„politische Religionen ... mit den existierenden Religionen zu konkurrieren, sie zu ersetzen und, wenn möglich, sie zu zerstören [versuchen] ... Da sie jeglichen Bezug auf die Transzendenz und auf religiöse, kulturelle Traditionen ablehnen, sind sie aus der Perspektive existierender Religionen nicht noch eine weitere Religion, sondern sie sind ‚Nicht-Religion‘. Somit sind sie Teil eines Säkularisierungsprozesses.“⁴⁴

Das Säkularisierungsmoment besteht darin, daß traditionelle Konzepte religiöser Vorstellungen, die sich auf buddhistische oder volksreligiöse Gottheiten und Kulte oder den Ahnenkult stützen und eher familienorientiert sind, abgelöst werden von einem Kult, der sich auf einen, wenn auch verstorbenen politischen Führer (Mao) konzentriert. Politik und Kult werden auf diese Weise miteinander verbunden, im Interesse der Legitimierung des bestehenden ökonomisch-politischen Dorfsystems.

Nun sind diese Erscheinungen nicht gänzlich neu. Ein derartiges Konzept läßt sich auch nicht einfach erfinden, es muß vielmehr an religiösem Erfahrungspotential anknüpfen. Anknüpfungspunkt boten hier die Tradition der Lokalgottheiten und chiliastische bäuerliche Vorstellungen.

(aa) Die Tradition der Lokalgottheiten

Im traditionellen China besaß jede Stadt einen Stadtgott (*cheng huangye*). Dabei handelte es sich häufig um verdiente Beamte, die posthum zu Göttern erklärt wurden, um einen Ort zu schützen und zu begünstigen und zwischen

⁴⁴ Linz, a.a.O., S. 130/131.

Himmel und Erde zu vermitteln. Auswahlkriterium war in der Regel, inwieweit jemand das Gemeinschaftsinteresse in den Mittelpunkt seines Wirkens gestellt und damit Vorteile für die Gemeinschaft bewirkt hatte.⁴⁵ Förderer von Gemeininteressen wurden jedoch nicht per se zu Göttern erhoben, sondern fanden oft auch als Menschen Verehrung. Die Übergänge zwischen der Erhebung zu Göttern und der Verehrung von Menschen waren also fließend. Staatlicherseits wurden solche Praktiken gefördert, weil der Einsatz für das Gemeinwohl den Staat entlastete und über das Familiendenken hinausgehende Aktivitäten popularisieren half. Zudem erhoffte sich die Verehrergemeinschaft, Kraft, Stärke und Fähigkeiten der zur Gottheit erhobenen Person, die sich traditionellen Vorstellungen zufolge im Jenseits fortsetzten, mögen sich auch auf die Lebenden auswirken.⁴⁶ Daß jedes Dorf seine eigenen Götter und Kulte besaß, diente nicht nur der Stärkung der eigenen Solidargemeinschaft, sondern grenzte diese auch gegenüber anderen Dörfern ab.

Die posthume religiöse Verehrung politischer Führer hat in den achtziger und neunziger Jahren, vor allem in Zentralchina, einen neuen Aufschwung genommen. In der Provinz Hunan wurde 1995 ein von Bauern errichteter Tempel geschlossen, in dem - ganz in buddhistischem Stil - die göttliche Trinität Mao Zedong, Zhou Enlai (früherer Ministerpräsident, verstorben 1976) und Zhu De (ehemaliger Oberbefehlshaber der Streitkräfte und Vorsitzender des Nationalen Volkskongresses, verstorben 1976) in Form von Statuen verehrt wurden. Bis zu 50.000 Besucher täglich waren zu dem Tempel gepilgert.⁴⁷ Solche Tempel entstanden auch in anderen Regionen, so z.B. Ende 1995 in der Nachbarprovinz Shaanxi.⁴⁸

(bb) Chiliastische Bewegungen

Chiliasmus, von Wilhelm Mühlmann als „kollektive Aufbruchsbereitschaft zur Erlangung oder Verwirklichung eines heiß ersehnten paradiesischen Glückszustandes auf Erden“ definiert⁴⁹, besitzt in China eine lange Tradition. Viele der großen Bauernrevolutionen in der Geschichte waren chiliastischen Ursprungs, denken wir etwa an die Taiping-Bewegung im 19. Jahrhundert. Das Ziel des paradiesischen Glückszustandes findet sich auch bei

⁴⁵ Vgl. C. K. Yang, *Religion in Chinese Society. A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of their Historical Factors*, Taipei 1994, S. 102.

⁴⁶ Vgl. John Shyrock, *The Temples of Anking and Their Cults*, Paris 1931, S. 45.

⁴⁷ Vgl. Stefan R. Landsberger, *Mao as the Kitchen God. Religious Aspects of the Mao Cult During the Cultural Revolution*, in: *China Information*, 2/3 (1996), S. 210f.

⁴⁸ Gongren Ribao (*Arbeiterzeitung*), 20.1.1996.

⁴⁹ Wilhelm E. Mühlmann, *Rassen, Ethnien, Kulturen - Moderne Ethnologie*, Neuwied/Berlin 1964, S. 325.

Kang Youwei, einem der führenden Köpfe der Reformbewegung Ende des 19. Jahrhunderts, gleichermaßen in den Vorstellungen Maos, in denen sich traditionelle Glücksvorstellungen und marxistisches Gedankengut vermischt.

Solche Bewegungen traten oder treten immer dann auf, wenn traditionelle Normen und Beziehungen sich aufzulösen drohten. Ein utopisches Paradies wurde kreierte, als Gegenbild zu den Verfalls- und Zersetzungerscheinungen der Gegenwart. Der Idealzustand einer Welt der Gleichheit, ohne Hierarchie und ohne Klassen, basierend auf Gemeineigentum, in der es keine Ausbeutung und Ungerechtigkeit mehr gibt, wurde herbeigesehnt. Meist wurde damit auch die Herausbildung eines neuen Menschen mit neuer geistiger und sittlicher Haltung verbunden.⁵⁰ Es wurde versucht, den Traum „in die Wirklichkeit zu übersetzen“.⁵¹

Ogleich wichtige Momente charismatischer Bewegungen in Nanjie fehlen oder höchstens eingeschränkt existieren, wie die Existenz von Propheten (höchstens die dörfliche Parteiführung mag, als Institution von Propagandisten glückverheißender Zukunft, an Prophetie erinnern) oder die direkte Aufbruchsbereitschaft zur Herbeizwingung des Glücks, gibt es von der Sachlage her Berührungspunkte, wie eschatologische Vorstellungen (Kommunismus). Ausgangsbasis für die Rückkehr zu „kommunistischen Idealen“, die durchaus traditionellen utopischen Glücksvorstellungen entsprechen, war der soziale Wandel im Zuge der Wirtschaftsreformen, der die Mehrheit der Bauern von Nanjie nicht in Richtung Wohlstand führte, sondern die traditionelle Dorfgemeinschaft durch Abwanderung und Werteverfall zu zerstören drohte. In dieser Zerrissenheit zwischen Tradition und Moderne haben sich traditionelle Glaubensvorstellungen von einer utopischen Gemeinschaft mit modernen Formen der Bewirtschaftung und Technologie verbunden. Man könnte daher von einer Art „Neo-Chiliasmus“ sprechen. Es drohte eine „Überfremdung“, wie Mühlmann es charakterisierte, allerdings nicht durch eine importierte Kultur von außen, sondern durch die dem Dorf durchaus ebenfalls als äußerlich erscheinende Stadtkultur und die Anziehungskraft der Städte vor allem auf die Jugend. Von daher stand die Dorfgemeinschaft vor einer kritischen Situation. Mao erscheint hier geradezu als Retter und Erlöser, zumal er die ideologische Grundlage für die Utopie bietet: die egalitäre, glückverheißende Gesellschaft.

Nun ließe sich das Ganze auch als religiöse Revitalisierungsbewegung kennzeichnen. Solche Bewegungen entstehen ebenfalls im Verlauf von Mo-

⁵⁰ Dazu James C. Scott, *Protest and Profanation. Agrarian Revolt and the Little Tradition, Part II*, in: *Theory and Society*, 2 (1977), S. 225f.

⁵¹ Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt/M. 1984, S. 342.

dernisierungsprozessen und damit verbundenen Prozessen sozialen Wandels sowie Empfindungen sozialer Bedrohung. Sie bemühen sich, traditionelle Ordnungen wiederherzustellen bzw. neue Ordnungen einzuführen, mit dem Ziel, die durch den Wandel hervorgerufene Ungleichheit und ökonomische Ungerechtigkeit auszugleichen. Sie sind - wie Evers es ausdrückte - „ein Mittel, um mit der Unsicherheit des Lebens fertig zu werden“⁵², oder „the response of those who feel desperate and desolate“⁵³ in einem Zustand sozialer Krise. Dabei können solche Bewegungen auch in Teilkulturen (etwa der bäuerlichen) auftreten, wenn solche Teilkulturen sich durch eine andere Teilkultur (wie die städtische) dominiert und benachteiligt fühlen. Den Revitalisierungsbewegungen geht es letztlich um die Verbesserung der aktuellen Lebensbedingungen, wobei sich diese Bestrebungen auf religiöse Denk- und Ritualmuster stützen.⁵⁴

Der oben beschriebene Mao-Kult ist nicht nur Reaktion auf die von der Stadt als aufoktroziert empfundene Modernisierung. Menschen verlangen in der Regel nach einer geistigen Kraft, die ihr Handeln leitet, auch um Modernisierungsprozesse geistig verarbeiten zu können. Durch den Mao-Kult soll nicht einfach die traditionale Kultur erhalten werden, er trägt vielmehr auch zu deren Anpassung an die neuen Bedingungen bei, indem er sie transformiert. Er fördert zugleich die Integration der Dorfgemeinschaft auf einer neuen Grundlage (moderne Wirtschaft, Industrie und Technologie), indem er eine moralische Basis gesellschaftlicher Ordnung anbietet. Maos Ideen besitzen gemeinschaftsstiftenden Charakter, und schließlich basiert gesellschaftlicher Zusammenhalt auf gemeinsamen Werten.

Eine Moral, aufgebaut auf Maos Ideen von egalitärer Gemeinschaft, die traditionell durchaus in der Bauernschaft verwurzelt sind, bietet sich daher an, wobei Mao hier zugleich für die Wiederherstellung einer (vermeintlich) positiven sozialen Ordnung steht, wie sie vor der Reformära existiert haben soll, eine Ordnung ohne Ungleichheit, Ausbeutung und Zerfall der Gemeinschaftswerte. Der Kult um ihn hat zu einer neuen Sozialintegration und neuer Disziplin beigetragen, seine Person wird als „Erlöser“ und Rettergestalt verehrt. Wolfgang Bauer hat in diesem Sinne darauf hingewiesen, daß die (auch in Nanjie betriebene) Verbindung Maos mit der Sonne („rote Sonne“, vgl. Abschnitt 6) stark religiöse Züge trägt und durchaus in religiö-

⁵² Hans-Dieter Evers, Religiöser Revivalismus und Modernität, in: W. Glatzer, Hg., Deutscher Soziologentag 1990: Die Modernisierung moderner Gesellschaften, Opladen 1991, S. 99. Vgl. dazu auch Hans-Dieter Evers / Sharon Siddique, Religious Revivalism in Southeast Asia: An Introduction, in: *Sojourn*, 1/1993, S. 1-10.

⁵³ Mark Juergensmeyer, The Worldwide Rise of Religious Nationalism, in: *Journal of International Affairs*, 1/1996, S. 1.

⁵⁴ Vgl. Frank R. Vivalo, *Handbuch der Kulturanthropologie*, Stuttgart 1981, S. 270f.

sen Vorstellungen verwurzelt ist: Mao als „Verkörperung des in einem glückhaften Morgenrot aufsteigenden neuen Tages“.⁵⁵ Yang hat die *sozialen* Voraussetzungen für den Mao-Kult auch in Nanjie auf den Punkt gebracht: „a public crisis and a hero“.⁵⁶

Während der Staat „Aberglauben“ und volksreligiöse Momente nach wie vor bekämpft, zumindest verbal, bleibt der Mao-Kult mit seinen religiösen Verbrämungen von Kritik verschont. In Nanjie existiert Religion als von Partei und Staat gebilligte. Pragmatisch gesehen kann ein solchermaßen modernisierter Chiliasmus für die Partei durchaus fruchtbar sein, weil er über die lokalen Parteistrukturen organisatorisch eingebunden ist (schließlich führt eine Parteiorganisation das Dorf), sich der Modernisierung und den Grundidealen der Partei verschrieben hat und gegenüber den landesweit um sich greifenden chiliastischen und Revitalisierungsbewegungen eine Alternative zu bieten scheint.

Henan besitzt eine ausgeprägte Tradition häretisch-volksreligiöser und chiliastisch-rebellischer Bewegungen. Solche Bewegungen entstanden meist im Zusammenhang mit Naturkatastrophen (Dürren, Überschwemmungen) oder sozialer Verarmung. Die zentralchinesische Provinz Henan war eine der Provinzen, die aufgrund geographischer Konstellationen besonders häufig von Naturkatastrophen und ihnen folgenden Hungersnöten betroffen waren. Für die letzten 2100 Jahre verzeichnen die Annalen für Henan 982 Naturkatastrophen.⁵⁷ Von daher blühte hier von jeher das Sektenwesen. Allein im letzten Jahrhundert war die Provinz ein Aktivitätszentrum u.a. der „Sekte der Himmlischen Ordnung“ (*tianlijiao*), der „Weißen Lotus-Sekte“ (*bailianhui*), der „Nian-Bewegung“, der „Himmlischen Bambus-Bewegung“ (*tian zhu jiao*), der „Gesellschaft der Älteren Brüder“ (*gelaohui*), der „Grünen und Roten Gilde“ (*qinghongbang*), der Bewegung „Immer Gleicher Weg“ (*yiguandao*), der Sekte „Großer König des Roten Himmels“, der „Gesellschaft des Großen Schwerts“ (*dadaohui*), der „Boxer-Bewegung“ (*yihetuan*), in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts der „Roten-Speer-Gesellschaft“ (*hongqianghui*), um nur die wichtigsten zu nennen. Die meisten dieser Sekten setzten sich aus verarmten und entwurzelten Landbewohnern zusammen, entstanden in Krisenzeiten und hatten die Schaffung eines paradiesischen Glückszustandes, einer moralisch geordneten Gesellschaft sowie einer auf höherer Gerechtigkeit aufgebauten egalitären Gesellschaft zum Ziel. Häufig wurden der Weltuntergang und eine Art Apoka-

⁵⁵ Bauer, a.a.O., S. 568.

⁵⁶ Yang, a.a.O., S. 165.

⁵⁷ Domenach, a.a.O., S. 5.

lypse erwartet, als Vorspiel zu einem paradiesischen Zustand.⁵⁸ Konkret wurde häufig die Forderung nach egalitärer Neuverteilung des Bodens bzw. Umverteilung des Reichtums erhoben, um Grundlagen für eine gerechtere Gesellschaft zu schaffen. Auch heute gehört Henan zu den Provinzen, in denen die Wiederentstehung von Geheimgesellschaften, volksreligiöse Momente und der Bau von Tempeln mit den stärksten Impetus besitzen.⁵⁹

Insgesamt manifestiert sich in dem Mao-Kult von Nanjie das, was auch in dem landesweiten Mao-Kult Ende der achtziger, Anfang der neunziger Jahre den Hintergrund bildete: Protesthaltung, religiöse Verklärung, Bedürfnis nach einem starken Führer, Nationalismus, Opposition gegen das Dengsche Reformkonzept und revolutionärer Romantizismus.⁶⁰

8. Nanjie: Von oben gesteuertes Modell?

Der Entwicklungsprozeß von Nanjie ist zweifellos durch einflußreiche konservative Kräfte in der Partielite auf zentraler und Provinzebene gefördert worden. Darauf weist nicht nur der Besuch einer Vielzahl führender Funktionäre hin, sondern auch die Höhe der Investitionen. Aus dem Blickwinkel konservativer Kräfte ist Nanjie tatsächlich ein Gegenmodell gegen die Wirtschaftssonderzonen in den Küstengebieten, die stark auf außenwirtschaftliche Momente ausgerichtet sind, und gegen Modelle wie Wenzhou, die primär den Privatsektor stärken. Als Gegenmodell soll es beweisen, daß wirtschaftliche Entwicklung auch auf kollektivwirtschaftlicher Basis möglich ist, und zwar ohne soziale Erodierung, wobei der Mao-Kult ethisch-moralische Basis sozialer Ordnung ist.

Doch es wäre falsch, die Entwicklung dieses Dorfes allein auf Initiativen von oben zurückzuführen. Die Unterstützung von oben hat zwar dazu beigetragen, das traditionelle Dorf aufzubrechen, Hindernisse für Modernisierungsprozesse zu beseitigen und die Dorfökonomie zu kommerzialisieren. Kommerzialisierungsprozesse können sich aber gleichwohl negativ auf Bauern auswirken, etwa durch Zusammenbruch der Subsistenzwirtschaft, Migration der Arbeitskräfte in die Städte, Auflösung der Dorfgemeinschaft

⁵⁸ Jean Chesneaux, ed., *Popular Movements and Secret Societies in China, 1840-1950*, Stanford 1972; ders., *Weisser Lotus, Rote Bärte. Geheimgesellschaften in China. Zur Vorgeschichte der Revolution*, Berlin 1976; Yang, a.a.O., S. 220ff.

⁵⁹ Vgl. z.B. *Renmin Ribao*, 8.5.1995 und 7.6.1996.

⁶⁰ Vgl. dazu Thomas Heberer, *Maos neuer Langer Marsch: Von Marx und Massen zu Markt und Magie*, in: Thomas Heberer, Hg., *Mao Zedong - Der unsterbliche Revolutionär. Versuch einer kritischen Neubewertung anlässlich des 100. Geburtstages*, Hamburg 1995, S. 14ff.

und Zerfall der traditionellen Sozialstrukturen und Werte. Das rigide Ordnungssystem des Dorfes findet durchaus Legitimität unter der Bewohnermehrheit. Diese Legitimität fußt auf sozialen Leistungen, wie sozialer Absicherung (die es ansonsten auf dem Lande kaum gibt), materieller Sicherheit (inklusive relativ hoher Löhne und Sozialleistungen), Zugang zu sozial höher bewerteten beruflichen Positionen und zu Bildung und auf der Durchsetzung gemeinsamer Ordnungsvorstellungen.⁶¹

Zugleich sind Faktoren in eine Analyse einzubeziehen, die von dem Dorf selbst ausgegangen sind:

- Der Wunsch nach Anpassung an Modernisierung, indem man ihre Vorzüge nutzbar macht, ohne die soziale Integration der Dorfgemeinschaft und deren Werte zu zerstören. Das „Modell Nanjie“ steht daher für die Erreichung von Wohlstand ohne Polarisierung der Dorfgemeinschaft. Urbanisierung, Industrialisierung des Dorfes, Umwandlung der Bauern in Arbeiter erfolgen zugleich ohne Zerstörung dieser Gemeinschaft.
- Protest gegen die Hegemonie städtischer Kultur, die als dekadent und zersetzend begriffen wird und in Verbindung mit Karaoke, Discos, Bars, sexueller Freizügigkeit, Individualismus, aber auch mit wachsenden Einkommensunterschieden, Privateigentum, das nur einzelnen, nicht aber der Gemeinschaft Nutzen zu bringen scheint, gesehen wird. In diesem Sinne handelt es sich um ein Modell gegen die Diskriminierung der Bauern durch die Städte.
- Es läßt sich zugleich von einer „symbolischen Opposition“ sprechen.⁶² Die Überlegenheit der Stadt und ihrer Kultur wird als unerträglich empfunden. Die vorherrschende politische Richtung (mit dem Namen Deng Xiaopings verbunden), die die Städte und die Stadtbewohner zu begünstigen, den Gemeinschaftssinn zu schwächen und individualistischen Neigungen den Vorzug zu geben scheint, wird abgelehnt.
- Reaktion auf die Autoritätskrise der Dorfleitung, da durch die Einführung des Verantwortlichkeitssystems in der Landwirtschaft die lokalen Funktionäre einen Großteil der Ressourcen- und Gesellschaftskontrolle einbüßten.
- Nanjie bietet ökonomisch und bildungsmäßig die Möglichkeit für persönliche Qualifizierung und für sozialen Aufstieg, was ansonsten für Bauern ungeheuer schwierig ist. Von daher schafft es lokale Voraussetzungen für *upward mobility* seiner Bewohner.

⁶¹ Es fragt sich allerdings, was mit dem „Modell“ geschieht, wenn sich das soziale Netz etwa aufgrund einer Wirtschaftskrise in der bisherigen Form nicht mehr aufrecht erhalten läßt.

⁶² So James C. Scott, *Protest and Profanation. Agrarian Revolt and the Little Tradition*, Part I, in: *Theory and Society*, 4 (1977), S. 17.

- Schließlich symbolisiert Nanjie Widerstand gegen den Staatssozialismus, der Staatsbetriebe und Städte auf Kosten des Dorfes fördert: Für die Bauern existiert, anders als für die Beschäftigten in der Staatswirtschaft, keine soziale Absicherung, sie werden auch nicht durch den Staat subventioniert. Von daher ist diese Entwicklung auch Ausdruck dörflichen Protestes gegen ökonomische Ausbeutung. Billige Agrargüter und Rohstoffe fließen vom Land in die Städte, während die Landbewohner die teuren Fertigprodukte oft nicht kaufen können. Nanjie geht den umgekehrten Weg: Es nutzt seine Rohstoffe selbst und veräußert die Endprodukte an die Stadt- und Landbevölkerung.⁶³

Letztlich dienen alle Maßnahmen in Nanjie seiner ökonomischen Entwicklung: die rigide Disziplinierung und das Bestrafungssystem im Falle abweichenden Verhaltens; der Mao-Kult und die Studien der Mao-Gedanken, um alle Arbeitskraft auf die Interessen des Kollektivs zu fokussieren; die kostenlose Versorgung mit Gütern, um den Gedanken an das Allgemeinwohl zu fördern, Vorstellungen von einem Widerspruch von Lohnarbeit und Kapital dagegen gar nicht erst aufkommen zu lassen usw.

Schließlich stellt sich die Frage, weshalb dieses Modell nicht Schule macht. Zwar gibt es eine Reihe weiterer Dörfer und Gemeinden in China, die mehr oder weniger strikt diesem Muster folgen, doch zur Popularisierung fehlen in der Regel zwei Bedingungen: Erstens läßt sich eine solche Erfolgsstory nicht ohne massive Hilfe von oben schreiben; diese Mittel sind allerdings begrenzt und lassen sich nur in Einzelfällen einsetzen, eben für bestimmte „Modelle“ und deren politische Instrumentalisierung. Zweitens lehnt das Gros der Bauernschaft aufgrund der negativen Erfahrungen mit der Kollektivwirtschaft seit den fünfziger Jahren kollektives Wirtschaften ab und ist eher an familiärer Bewirtschaftung interessiert. Die große Zahl der Besucher (1995: 246.000; 1-9/1996: 180.000) weist aber darauf hin, daß das Modell durchaus Beachtung in der Öffentlichkeit findet, vor allem in der ländlichen. Die Attraktivität ist dadurch bedingt, daß es nicht nur ökonomisch erfolgreich zu sein scheint und technologisch entwickelt ist, sondern daß es gleichermaßen ein Modell für gesichertes materielles Leben auf dem Lande, bei gleichzeitiger sozialer Sicherheit und Ordnung, sowie ein Modell für scheinbar erfolgreichen Gemeinschaftssinn ist: chinesisch (dafür steht Mao auch), bodenständig, kollektiv und egalitär. Es scheint zu beweisen, daß wirtschaftliche Entwicklung nicht notwendig zu Instabilität, Ungleichheit und sozialer Unsicherheit führen muß. Es ist also kein rein wirtschaftliches, sondern vor allem auch ein *moralisches Modell*, nämlich für

⁶³ Dazu: Thomas Heberer, *The Power of the Fait Accompli: The Peasantry as the Motive Force of Change in the People's Republic of China*, Occasional Papers No.3, Center for East Asian and Pacific Studies, Trier University, Trier 1996.

Disziplin und Ordnung, „gute“ gesellschaftliche Moral und Sauberkeit, Egalitarismus, ökonomisch-technische Modernisierung, Reaktion auf Folgen des sozialen Wandels für die Dorfgemeinschaft, Reaktion auf eine Autoritätskrise. Es ist kein Potemkinsches Dorf und entspricht auch nicht Frantisek Sebejs Kennzeichnung von den „bescheidenen Sicherheiten eines soziologischen Gartens“.⁶⁴

Die Entwicklung von Nanjie beruht auf traditionellen Konzepten von der moralischen Basis der Weltordnung, ist zugleich aber Ergebnis eines Synkretismus von Tradition, ökonomischer Modernisierung und autoritären Strukturen, basierend auf einer nicht-rationalen Ideologie (Maozedongideen). Das Ergebnis ist, wie Eric Voegelin es formuliert hat, „nicht Herrschaft über das Sein, sondern eine Phantasiebefriedigung“.⁶⁵

9. Schlußfolgerungen

Bei dem Phänomen, das dieser Abhandlung zugrunde liegt, scheint es sich zunächst um einen isolierten Einzelfall auf der Mikro-, d.h. der Dorfebene zu handeln. Doch darf daraus nicht geschlossen werden, es gehe hier nur um ein „Modell“ mit lokal begrenzter Wirkung. Das Phänomen Nanjie besitzt durchaus übergeordnete Bedeutung, und dies aus folgenden Gründen:

- (1) Modellen kommt in China von jeher eine wichtige gesellschaftliche und politische Funktion zu. Dies gilt nicht nur für die Volksrepublik China, sondern galt bereits für die Republik China und die Kaiserzeit.
- (2) Die Existenz unterschiedlicher Modelle (auch auf lokaler Ebene) weist auf unterschiedliche politische Konzeptionen in der zentralen Führung hin.
- (3) Modelle sagen etwas über gesellschaftliche Problemkonstellationen aus, da abweichende Modelle auch als Symptom der Unzufriedenheit mit der sozialen und politischen Ordnung begriffen werden müssen.

Die Macht des Beispiels - fiktive Urkaiser, historische Persönlichkeiten, ethisch-moralische Vorbilder (in Form von Individuen oder auch von sozialen Gruppen bis hin zu Dörfern) - ist eine wichtige Komponente der chi-

⁶⁴ Frantisek Sebej, Die innere Hindernisstrecke der postkommunistischen Länder Mittel- und Osteuropas auf dem Wege zur Europäischen Union“, in: KAS-Auslandsinformationen, 4/1994, S. 71.

⁶⁵ Eric Voegelin, Religionsersatz. Die gnostischen Massenbewegungen unserer Zeit, in: Otto Mauser/Otto Schulmeister/Karlheinz Schmidhüs/Anton Böhm, Hg., Wort und Wahrheit, Erstes Halbjahr 1960, S. 15; vgl. auch ders., Die politischen Religionen, München 1993.

nesischen Historiographie, Philosophie, Religion und politischen Kultur. Konfuzianischen Vorstellungen zufolge eifern Menschen dem Guten, Erfolgreichen und Vorbildlichen nach. Ordnungsvorstellungen und -ziele wurden daher immer wieder an konkrete Vorbilder geknüpft, von denen Individuum und Gesellschaft lernen sollten. Werden solche Vorbilder oder Modelle öffentlich propagiert, so die traditionelle Vorstellung, dann werden die Menschen sie nachzuahmen und sich an ihnen zu orientieren suchen.⁶⁶

Das kommunistische China hat diese Tradition beibehalten. Von daher ist die Geschichte der Volksrepublik China auch eine Geschichte von Modellen. Jede politische Richtung schuf sich ihre eigenen Modelle, die sich nachträglich häufig als Irrläufer erwiesen. Modelle befanden sich so stets in dem Dilemma, einerseits auf materielle Zuwendungen angewiesen zu sein, andererseits fallengelassen zu werden, wenn sich die Machtverhältnisse in der Zentrale verschoben. Um nur zwei Beispiele zu nennen: Dazhai, in den sechziger und siebziger Jahren Maos Modell für ein revolutionäres Dorf, das sich, so hieß es lange, mit eigenen Kräften zu einem blühenden kollektivistischen Dorf entwickelt hatte, wurde Ende der siebziger Jahre des „Betrugs“ bezichtigt und verlor seinen Modellstatus. Daquizhuang, in der Nähe von Tianjin, wurde in den achtziger und frühen neunziger Jahren als reichstes Dorf Chinas und neues Modell gepriesen. Es hatte - vor Nanjie - den gleichen Weg beschritten, war ebenfalls von Kräften in der Zentrale finanziell begünstigt worden und hatte entsprechend Erfolg mit dem kollektiven Weg. Allerdings basierte es ideologisch nicht auf dem Mao-Kult und dem Gedanken egalitärer Gleichheit, sondern auf dem Leistungsgedanken (Vergütung nach Leistung). 1993 wurde sein vielgerühmter Parteisekretär verhaftet und wegen Machtmißbrauchs (u.a. Einrichtung von Folterkammern) und illegaler Geschäfte zu 20 Jahren Haft verurteilt. Auch dieses Modell verschwand damit aus den Schlagzeilen. Nan Lin hat in einer Studie nachgewiesen, wie über familiäre Netzwerke in Daquizhuang Macht verteilt und Machtbasen geschaffen wurden. Das kollektive System führte nicht zu Gleichheit, sondern zu deutlicher Schichtenbildung. Die führenden Familien, die die Schlüsselpositionen, die Ressourcen und die Macht unter sich aufgeteilt hatten, pflegten einen luxuriösen Lebensstil. Die übrigen einheimischen Familien bildeten die zweithöchste Schicht, es folgten auswärtige Techniker und Fachkräfte, am Ende der Skala rangierten die auswärtigen Arbeiter.⁶⁷ Lokale Funktionäre in Luohe bestätigten eine solche Entwicklung mehr oder weniger auch für Nanjie. Einzelne Beobachtungen und In-

⁶⁶ Dazu auch: Lucian W. Pye, *The Mandarin and the Cadre: China's Political Culture*, Ann Arbor 1988, S. 98f.

⁶⁷ Nan Lin, *Local Market Socialism: Local Corporatism in Action in Rural China*, in: *Theory and Society*, 24 (1995), S. 312ff.

formationen, wie über die Ausschüttung von Tantiemen aus Wirtschaftstätigkeiten an die Führungsfunktionäre oder Privilegien für diese Kader (u.a. die Nutzung von Luxuslimousinen oder luxuriöse Wohnbedingungen) weisen auch in Nanjie auf eine solche Schichtung hin. Von daher ist solchen egalitären „Modellen“ in China grundsätzlich zu mißtrauen.

Über den traditionell-chinesischen Bezug hinaus erinnert das Modell Nanjie noch an eine andere, europäische Modellgeschichte: Obwohl die Entwicklung von Nanjie traditionellen chinesischen Mustern folgt und sich zugleich aus dem gegenwärtigen Prozeß sozialen Wandels erklären läßt, finden sich erstaunliche Parallelen zu europäischen frühsozialistischen Vorstellungen.

Von Thomas Morus (1478-1535), der in seinem Utopia die kommunistische Verteilung von Gütern, die Abschaffung von Privateigentum und die Einrichtung öffentlicher Kantinen forderte, über die Vertreter des französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts, wie Abbe Morely (* ca. 1720), der Gemeineigentum, öffentliche Versorgung und Entlohnung nach Leistung als die drei Grundbedingungen für eine ideale Gesellschaft nannte und ein detailliertes Konzept von seinem künftigen Gemeinwesen entwickelte, das beachtliche Parallelen zu Nanjie aufweist⁶⁸, oder Francis Noel Babeufs (1764-1797) Vorstellungen von Gemeineigentum und Robert Owens Modelldörfer bis hin zu Marx und Mao. Es drehte sich immer wieder um gleiche oder ähnliche Fragen. Am interessantesten für unseren Fall ist Robert Owens Konzept seiner Idealdörfer, ein Konzept, das Nanjie zugrunde liegen könnte:

„These villages were to ... accommodate between five hundred and two thousand persons, who were to engage both in agriculture and manufacturing. They were to live in large buildings (...) built in the form of a square, situated in the center of each community and containing common dormitories, dining rooms, libraries, reading rooms and schools. Attractive gardens and playgrounds should be located within and without the quadrangle, and laundries, factories, and farm buildings would be built beyond the outside gardens. Each family would live in a separate apartment ... There would be within each community a large variety of occupations, chiefly agricultural, partly manufacturing, and the latest and best machinery would be used throughout. All except the children would be compelled to work at some useful task, and each community would be supervised by a qualified technician ... Poverty and exploitation would be unknown, and all would then work in the spirit of brotherhood and co-operation.“⁶⁹

⁶⁸ Morely, *Gesetzbuch der Natürlichen Gesellschaft oder der Wahre Geist Ihrer Gesetze zu jeder Zeit Übersehen oder Verkannt*, Hg. Werner Krauss, Berlin 1964.

⁶⁹ Siehe Harry W. Laidler, *History of Socialism*, New York 1968, S. 92.

Owen entwarf ein Bild, das dem Konzept von Nanjie weitgehend entspricht, mit einer Ausnahme, dem Mao-Kult. Doch die englischen Arbeiter verwarfen damals Owens Modell als zu paternalistisch und autoritär und meinten, es würde persönlichem Handeln allzu enge Grenzen setzen.

Obwohl die Dorfführung von Nanjie das Konzept nicht kennt und von Owen nie gehört hat, existieren erstaunliche Parallelen. So stellt sich abschließend die Frage, ob Nanjie nicht ein globales, tieferliegendes Grundbedürfnis der Menschen repräsentiert: den Wunsch nach Gleichheit, Ordnung, sozialer Sicherheit, Wohlstand und sozialer Geborgenheit.

Doch letztlich wird sich das Modell Nanjie nicht durchsetzen. Es widerspricht dem Trend der Zeit. Modernisierung bringt Individualisierung mit sich, die Jugend wird sich auf Dauer nicht von Dorffunktionären vorschreiben lassen, daß sie sich im Ort nicht privatunternehmerisch betätigen darf und darüber hinaus ideologisch sich noch der Mao-Verehrung unterzuordnen hat. Mit der Hebung des Bildungsniveaus der Bewohner werden die autoritären, paternalistischen Strukturen hinterfragt werden. Und letztlich besitzt die Stadtkultur, gerade die „dekadente“, eine enorme Anziehungskraft auf die ländliche Jugend. „Nanjie“, so formulierte es ein Privatunternehmer in Luohe, „funktioniert nur in einem Dorf und nur, weil das Dorf von einem lokalen Clan kontrolliert wird“. Letztlich handelt es sich - im Sinne von Modernität, nicht jedoch im Bewußtsein der Bewohner - trotz aller Wirtschaftserfolge um eine „kleinbäuerliche Diktatur“ mit einer „Übergangsethik“ (Jonas). Gleichwohl könnte daraus ein Modell werden, eine Aktiengesellschaft, an der die Dorfbewohner freiwillig teilhaben und prosperieren, auf demokratischer Grundlage. In diesem Sinne bildet das „kommunistische Modell“ vielleicht nur den Vorläufer für ein erfolgreiches Wirtschaftsmodell der Zukunft.

Die Existenz eines von der offiziellen Politik abweichenden Modells zeigt letzten Endes auch, wie vielfältig lokale Entwicklung verläuft und daß China nicht als einheitliches Konstrukt begriffen werden darf. Selbst auf lokaler Ebene existieren unterschiedliche Entwicklungsmodelle nebeneinander: In Luohe gibt es nicht nur ein Modell Nanjie, sondern eine weitere Modellgemeinde, in dem die gesamten Wirtschaftstätigkeiten privatisiert sind. Die parallele Existenz von zwei sich scheinbar ausschließenden Modellen weist nicht nur auf die Pluralisierung Chinas hin, sondern steht auch für ein Spektrum unterschiedlicher Entwicklung mit unterschiedlicher Zielsetzung. Das Muster für die Wiedervereinigung mit Hongkong und Taiwan „Ein Land - zwei Systeme“, hier ist es längst Realität.