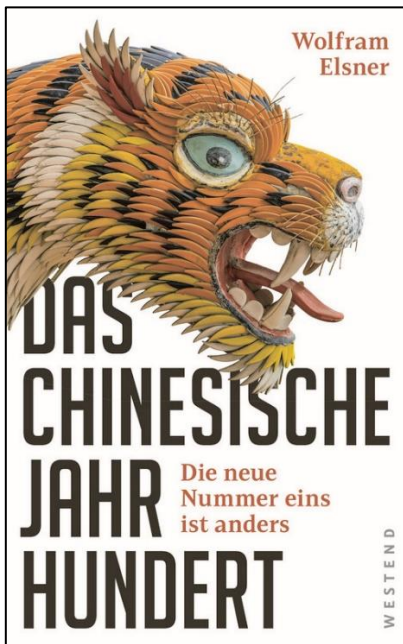


Gastbeitrag zu Wolfram Elsner:

Das chinesische Jahrhundert. Die neue Nummer eins ist anders



ISBN: 978-3-86489-261-5

Weitere Infos und Leseprobe unter www.westendverlag.de

Eine kurze Geschichte der chinesischen Kultur

Zum historischen und zeitgeschichtlichen Verständnis der chinesischen Entwicklung – mit Vergleichen zu Deutschland, Europa und dem Westen

Von Rudolph Bauer*

Der folgende Beitrag dient dazu, das heutige China zu verstehen. Einen Zugang bieten Chinas Kultur und Geschichte. Der Tübinger Sinologe Peter Kuhfus bemerkte mit Blick auf den China-Kenner Wolfgang Franke (1912-2007) und den Maoismus-Experten Tilemann Grimm (1922-2002), dass beide eine Maxime verbunden hat: die Maxime, „im Studium der Geschichte die Gegenwart mit zu bedenken, und die Gegenwart immer auf ihre Geschichtlichkeit abzuklopfen.“¹ Der US-amerikanische Politiker und Autor Henry Kissinger (Jahrgang 1923) erklärte:

„Jeder Versuch, Chinas Diplomatie im 20. Jahrhundert oder seine Weltrolle im 21. Jahrhundert zu verstehen, muss [...] mit einer grundlegenden Würdigung des traditionellen Kontextes“ beginnen.“²

Und Marcel Granet (1884-1940), der französische Soziologe und Sinologe, formulierte:

„Vieles, um nicht zu sagen das meiste, was den westlichen Beobachter an China ungewöhnlich anmutet, hat direkt oder indirekt mit dem Verhältnis des Landes zu seiner Geschichte zu tun.“³

Vorbemerkung: Zu den möglichen Irrtümern einer Annäherung aus westlicher Sicht

Das ist richtig und mag zugleich irreführend sein. Denn erfahrbar ist das Vergangene nicht unmittelbar, sondern immer nur aus der Überlieferung. Wir nehmen Geschichte wahr aus dem tradierten Blickwinkel derjenigen, die die Vergangenheit als ihre Gegenwart erlebt haben, oder aus den Erzählungen ihrer Eltern und Vorfahren. Berichte von früher und wie es gewesen ist, sind geprägt (beziehungsweise oft auch verzerrt) durch subjektive Sichtweisen, Rechtfertigungen, Interessen, Beschönigungen, Vorurteile und Verdammnis – und zwar sowohl seitens derer, die berichten, als auch jener, die das Berichtete einordnen. Selbst die Geschichtswissenschaft extrapoliert historische Wahrheiten interessegeleitet und in Orientierung an der Fragestellung ihres jeweiligen Forschungsansatzes.

Nicht genug damit. Überlieferungen wie im Fall der Geschichte Chinas verdanken sich einer Sprache, deren Begrifflichkeit ebenfalls historisch geformt ist. Dies trifft besonders für die chinesische Schriftsprache, deren Semantik und Syntax, zu. Aber auch die bei der Übersetzung verwendeten Wörter verweisen, etwa im Deutschen, auf eine eigene beziehungsweise andere Herkunft. Diese ist mit dem historischen Ursprung des übersetzten chinesischen Wortes und dessen Bedeutung nicht immer identisch.

Deutlich wird dies am Beispiel von Wörtern wie „der Kaiser“ oder „die Beamten“. Das deutsche Wort „Kaiser“ ist in seiner monarchischen Bedeutung mit einer ordentlichen Portion Preußentum durchsetzt, mit Militarismus, Marschmusik und Pickelhaube. Der „Kaiser“ im Chinesischen hat als Verkörperung kosmischer Harmonie repräsentativ-rituelle und spirituelle Bedeutung. Sein

Titel „Tianzi“ bedeutet wörtlich „Sohn des Himmels“. Ihm oblag es, „die Harmonie zwischen der Menschheit und dem Kosmos aufrechtzuerhalten.“⁴ Sein Titel beruhte auf dem Konzept vom Mandat des Himmels „Tianming“ (天命). Das bedeutet, dass seine Ausübung der Herrschaft nur dann als die eines gerechten Herrschers und somit legitimiert gilt, wenn sie erfolgreich ist.

Dieses Verständnis ist nicht mit der europäischen Vorstellung eines Gottesgnadentums identisch, das bei uns den Herrschaftsanspruch der Monarchen begründete.⁵ Jene chinesischen Dynastien, deren Oberhaupt aus Fremdherrschaft hervorgegangen ist, etwa die mongolische Yuan-Dynastie (1279-1368), trugen neben ihren fremdländischen Titeln die landesübliche Bezeichnung „Huangdi“ (黄帝, „Erhabener Göttlicher“). Auch in der mandschurischen Qing-Dynastie ab dem 17. Jahrhundert trugen alle Herrscher mit dem Anspruch auf die Gesamtherrschaft über China den Titel des „Huangdi“.

Der deutsche „Beamte“ verkörpert ein öffentliches Amt beziehungsweise staatliche Autorität und bürokratische Herrschaft.⁶ Als „Staatsdiener“ mit genau festgelegten Kompetenzen ist er „auf Lebenszeit“ tätig, wird im Rahmen einer „Laufbahn“ befördert und handelt innerhalb der jeweiligen Amtshierarchie nach gesetzlich vorgegebenen Regeln. In China wurden Verwaltungsaufgaben von einer gebildeten Schicht wahrgenommen: von Gelehrten, Richtern und Administratoren. Die Beamtenschaft als administrative und Gelehrtenkaste war in neun Rangklassen untergliedert und rekrutierte sich aus den Absolventen von staatlichen Prüfungen in den Fächern Geschichte, konfuzianische Klassiker, Lyrik und Verwaltungswissen.

Inhalt

I. Probleme der Übertragung des Marxismus nach China, des Maoismus nach Europa	5
II. Europa, der Westen und China: Entwicklungsunterschiede und -parallelen.....	7
1. Das Prinzip der Volksgemeinschaft: Die chinesische Gesellschaft	10
2. Das Prinzip der Volksrechte: Das chinesische Staatswesen.....	27
3. Das Prinzip der Volkswohlfahrt: Der chinesische Sozialismus ..	41
4. Entwicklungslinien bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts.....	53
III. Welchen Weg hat China bis zu Beginn des 21. Jahrhunderts eingeschlagen?	61
Literatur	64
Anmerkungen	75

I. Probleme der Übertragung des Marxismus nach China, des Maoismus nach Europa

Hinzu kommt, dass bei bestimmten Wörtern deren ursprünglich positiver oder neutraler Sinn im Lauf der Geschichte in einen negativen umkippte – im Deutschen etwa bei Wörtern wie „gemein“ (früher im Sinn von „allgemein“, „mehreren abwechselnd zukommend“) oder „Weib“ (ehemals für „tugendhafte Frau“). Gleiches gilt hinsichtlich der gegensätzlichen Bewertung von politisch-ideologischen Begriffen wie „Kommunismus“ oder „Arbeiterklasse“. „Kommunismus“ gilt im Deutschen gemeinhin als Unterdrückungsregime, „Arbeiterklasse“ als nicht existent; der Begriff ist weitgehend tabu. Statt seiner ist von „Arbeitnehmern“ die Rede, und von „Arbeitgebern“ auf der Gegenseite. Ganz anders im modernen China, wo die Begriffe „Kommunismus“ und „Arbeiterklasse“ positiv besetzt sind.

Generell stellt das China der Volksrepublik nach 1949 ein weites Feld für Verständigungsprobleme dar. Die chinesische Politik beruft sich auf die Schriften von Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1895) und Wladimir Lenin (1870-1924). Bei der Adaption der sozialistischen Klassiker durch die chinesischen Marxisten-Leninisten ist jedoch zu bedenken, dass – wie der Sinologe Wolfgang Bauer (1930-1997) bemerkt hat – in einem gewissen Ausmaß die „unterschiedliche Sprache und Kultur bewirkten, dass die neue Lehre aus dem Westen entweder gar nicht (oder wenigstens nur von wenigen Spezialisten, die sich durch das Gestrüpp transliterierter ‚Fremdworte‘ hindurcharbeiten konnten) oder ‚anders‘ – um nicht einfach zu sagen ‚falsch‘ – verstanden wurde.“⁷

Gleiches, so Wolfgang Bauer, gelte umgekehrt „bei der Rückkehr der gleichsam erneuerten neuen Lehre an ihren Ur-

sprungsort (wie etwa beim Eindringen des ‚Maoismus‘ in Europa) ..., so dass am Ende nicht etwa wieder die alte, sondern wiederum eine völlig neue Lehre entstehen kann.“⁸ Schließlich wäre es ebenso verfehlt, die chinesischen Erfahrungen auf deutsche oder europäische Verhältnisse zu übertragen, worauf der Philosoph und Marxist Hans Heinz Holz (1927-2011) zu Recht hingewiesen hat: „Der Verlauf der chinesischen Revolution gibt keine Anhaltspunkte, wie Revolutionen in hoch industrialisierten kapitalistischen Ländern verlaufen können.“⁹

II. Europa, der Westen und China: Entwicklungsunterschiede und -parallelen

Um die aus westlicher Sicht zum Teil atemberaubende Entwicklung der Volksrepublik China zu verstehen und einordnen zu können, ist es zwar sinnvoll, sich mit der Geschichte und Kultur des Landes, seiner mehrtausendjährigen Tradition und revolutionären Entwicklung auf differenzierte und sorgfältige Weise vertraut zu machen. Die Befassung mit Chinas Historie kann aber verwirrend sein, denn sie unterscheidet sich von der europäischen in vielerlei Hinsicht. Das betrifft unter anderem die Machtverhältnisse, die territoriale Ausdehnung, Wirtschaft, Gesellschaft, Philosophie und Staatswesen, Fremdherrschaft und Rebellionen. Neben den Besonderheiten und Unterschieden lassen sich aber auch Ähnlichkeiten und Parallelen beim Vergleich der chinesischen Verhältnisse¹⁰ mit denen in Europa beziehungsweise Deutschland erkennen.

Die europäische Geschichte hat ihre Wurzeln in der griechischen und römischen Antike, etwa um 800 vor unserer Zeitrechnung beginnend. Auf sie und ihre kulturellen Leistungen bezog sich im 15. und 16. Jahrhundert, beim Umbruch vom Mittelalter zur Neuzeit, die europäische Kulturepoche der Renaissance. Das Heilige Römische Reich deutscher Nation war im 10. Jahrhundert unter der Dynastie der Ottonen aus dem karolingischen Ostfrankenreich hervorgegangen. Mit der Kaiserkrönung Ottos I. im Jahre 962 knüpften die römisch-deutschen Herrscher an die Idee eines erneuerten Römerreiches an. Daran wurde bis zum Austritt des Rheinbundes als Folge der Napoleonischen Kriege festgehalten. 1806 erlosch das handlungsunfähige Reich mit der Niederlegung der Krone durch Kaiser Franz II. (1768-1835).

Der Name „Heiliges Römisches Reich“ leitete sich vom Machtanspruch der Herrschenden ab, ihr Handeln im christlichen Sinne zu legitimieren und die Tradition des antiken Römischen Reiches fortzusetzen. Die Bismarck'sche Reichsgründung unter preußischer Dominanz erfolgte 1871 und endete 1918/19 mit der Novemberrevolution, dem Abdanken des Kaisers, Wilhelm II., und dem Beginn der Weimarer Republik.

Die Wurzeln der chinesischen Geschichte und Hochkultur gehen hingegen bis in das dritte Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung zurück. Auf dem Gebiet des heutigen China bildeten sich damals kleinstaatliche Territorien wie das Xia-Reich (ca. 2200 bis ca. 1800 v. u. Z.). Zur Zeit dieser Dynastie entstanden bereits Seidenzucht und Seidenweberei. Wagen und Boote wurden erfunden. Für den Ackerbau wurde ein kompliziertes System geregelter Wasserwirtschaft entwickelt. 221 v. u. Z. führte der Regent der Qin-Dynastie (bis 207 v. u. Z.) mehrere der umliegenden Länder unter seiner Oberherrschaft zusammen.

Als Qin Shihuangdi (wörtlich „Erster Erhabener Kaiser“) begründete er die chinesischen Kaiserdynastien. Die Bevölkerung verband mit China seither die Vorstellung von der Mitte der Welt (geschrieben 中国, gesprochen „zhong guo“, wörtlich „Mittelland“). Die weltmittige Verortung Chinas im Bewusstsein seiner Bewohner und ihre Verehrung des kaiserlichen Wirkens verhinderten aber nicht die Wiederkehr von Bauernaufständen und Rebellionen gegen soziales Unrecht und fremdländische Bevormundung. Seit 1368 hatte die Ming-Dynastie Bestand. Sie wurde 1644 abgelöst durch die Qing-Regierung der Mandschu. Mit Unterbrechungen und – wie der in Algier gebürtige französische Sinologe Jacques Gernet (1921-2018) formulierte – als eine Aufeinanderfolge von „Fremdbestimmung und Selbstentfremdung“¹¹ existierte das chinesische Kaiserreich bis zu seinem Sturz und

der Ausrufung der Republik durch den Kuomintang-Gründer und ersten Präsidenten SUN Yatsen (1866-1925)¹² am 1. Januar 1912.

III Die Drei Volksprinzipien: Volksgemeinschaft, Volksrechte und Volkswohlfahrt

Im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts erlebten also sowohl Deutschland wie auch China das Ende einer – obschon je anders gearteten – Monarchie und den Beginn der Herausbildung neuer politischer Herrschaftsverhältnisse und Regierungsformen. Deren Grundlagen waren allerdings durch die vorausgegangene Entwicklungsgeschichte fundamental unterschiedlich. Das betrifft nicht zuletzt sowohl das Verständnis als auch die Form von Gesellschaft, Staat, Politik und Wirtschaft.

Vergleichbar der Novemberrevolution 1918/19 in Deutschland, die das Ende der Monarchie bedeutete und – statt einer revolutionären Räte­demokratie – der Weimarer Republik den Weg ebnete, so endete bereits 1911/12 auf revolutionärem Wege auch das chinesische Kaiserreich mit der Proklamation der Republik. SUN Yatsens politisches Manifest waren die „Drei Prinzipien des Volkes“¹³: das Prinzip der Volksgemeinschaft, das der Volksrechte und das der Volkswohlfahrt. Diese Grundsätze beanspruchten in anderer Weise auch für Deutschland nach 1918 Geltung: als Nation, parlamentarische Demokratie und Wohlfahrtsstaat.

Der Mathematiker, Philosoph, Indologe und Sinologe Joachim Schickel (1924-2002) sah in SUN Yatsens Volksprinzipien und deren Weiterentwicklung durch MAO Zedong (1893-1976) das Bindeglied für den chinesischen Übergang von einer

Republik zu einer neudemokratischen *Volks*-Republik (Hervorhebung R. B.). Schickel spricht von SUN Yatsens drei Leitlinien als den „*drei Prinzipien vom Volk*, die Mao fortentwickelt hat“.¹⁴ Sie sind daher geeignet, die folgenden Annäherungen zum historischen Verständnis der chinesischen Entwicklung und Kultur bis hin in die 1970er-Jahre und danach thematisch zu strukturieren. Der folgende Beitrag gliedert sich entsprechend in drei Hauptbereiche: I. Gesellschaft (i. e. „Volksgemeinschaft“), II. Staatswesen (i. e. „Volksrechte“) und III. Sozialismus (i. e. „Volkswohlfahrt“). In einem Schlusskapitel werden die widersprüchlichen Entwicklungslinien und deren dialektische Einheit bis in die Anfangsjahre des 21. Jahrhunderts nachgezeichnet.

1. Das Prinzip der Volksgemeinschaft: Die chinesische Gesellschaft

Durch das gesellschaftliche Prinzip der Volksgemeinschaft – oder gemäß der Sinnggebung von Joachim Schickel: durch den sich auf das Volk erstreckenden Grundsatz der Verwandtschaft – sollte Chinas Bevölkerung nach den Vorstellungen von SUN Yatsen sich als soziale Einheit verstehen und entsprechend gestaltet werden. Dieser Grundsatz basierte auf dem Gedanken, dass sich sowohl die sozialen Klassen und Schichten als auch die diversen ethnischen Minderheiten¹⁵ zusammen mit der Bevölkerungsmehrheit der Han-Chinesen zu einer gesellschaftlichen Einheit zusammenschließen. Als gemeinsame Grundlage dafür sollte in ganz China die Geschichte und Kultur des Landes gelten. Absicht war es, auf diese Weise eine patriotisch-ideologische Grundlage zu schaffen mit dem Ziel, dass die Bevölkerung des Landes in der Weltgesellschaft des 20. Jahrhunderts als einheitlich, unabhängig und gleichberechtigt anerkannt wird.

Mit dem Grundsatz der Volksgemeinschaft verbinden sich im Deutschen allzu verständlich die negativen Konnotationen einer völkisch-nationalistischen, kolonialistisch- imperialistischen und militaristischen Ideologie sowie einer autoritär-diktatorischen Herrschaftsform, verbunden mit rassistischen Vernichtungsphantasien und -handlungen.¹⁶ In China entspricht die Idee der Volksgemeinschaft hingegen anderen Motiven, die mit anderen kollektiven Erfahrungen aus Geschichte und Kultur des Landes in Zusammenhang stehen. Prägend waren zum einen die zahlreichen Bedrohungen durch fremde Mächte (vor allem durch feindliche Eroberung, Kolonialisierung, Kriege und Fremdherrschaft) sowie zweitens die massenhafte Gefährdung durch Naturkatastrophen, Missernten und im Verlauf von Hungerperioden.

Chinas „hydraulische Gesellschaft“ und die Auswirkung auf Mentalität und Verhalten

Das Leben der Menschen war in der Geschichte Chinas stets ebenso durch Überschwemmungen wie durch Trockenheit und Sandstürme gefährdet. Trotz fruchtbarer Böden und größerer Wasseransammlungen waren Ernteauffälle und Hungersnöte an der Tagesordnung. Um dagegen anzukämpfen, war der Bau von komplizierten Bewässerungsanlagen für die Feldbestellung und von Kanälen zum Lebensmitteltransport mit Schiffen notwendig. So wurde beispielsweise zu Beginn des 14. Jahrhunderts der Bau eines großen Kanals für die Schifffahrt vollendet. Dessen nördlicher Abschnitt ist bereits zwischen 1279 und 1294 entstanden. Da das Gelände ein verschiedenes hohes Niveau aufwies, erforderte die Anlage auch die Errichtung von Schleusen.¹⁷

Für die Wasserarbeiten mussten die erforderlichen Arbeitsleistungen von den Bauern der weit voneinander entfernt liegen-

den Dorfgemeinschaften kollektiv und unter zentraler Planung und Anleitung erbracht werden. Es entstand ein besonderer Typus sozialer Kooperation, den der Soziologe und Sinologe Karl August Wittfogel (1896-1988) in Bezug auf die sozial organisierende Bedeutung der Bewässerungs- und Wasserstraßensysteme als „hydraulische Gesellschaft“ bezeichnet hat.¹⁸ Nicht berücksichtigt wurde von Wittfogel, dass neben der Sorge um die Nahrungsproduktion auch die Aufbewahrung und Speicherung der Ernten kollektiv erfolgte. Zu Beginn des Mongolen-Regimes wurden 1229 erstmals staatliche Getreidespeicher erbaut.¹⁹

Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang, dass die kollektiven Leistungen weder von Sklaven erbracht wurden noch von leibeigenen Bauern. Die chinesische Geschichte kennt weder eine Sklavenhalter-Periode²⁰ noch ein Zeitalter, das dem des europäischen Lehens-Feudalismus gleicht. Vor diesem geschichtlichen Hintergrund – der australische China-Historiker Mark Elvin spricht von einer „revolution in water transport“²¹, verbunden mit einer den Reisanbau optimierenden „revolution in farming“²² – lassen sich, wenigstens zum Teil, eine Reihe von Eigenschaften und Besonderheiten der Mentalität und des Verhaltens der Menschen in China erklären.

„Die Chinesen“ vs. „die Deutschen“ – über Missverständnisse und Vorurteile

Der Politik- und Ostasienwissenschaftler Thomas Heberer nennt in diesem Zusammenhang „Geduld und Ausdauer“²³, „Zurückhaltung, Bescheidenheit, Höflichkeit“²⁴, „das Gesicht“ (es steht auch für „Ehrgefühl, Ansehen und Persönlichkeit“)²⁵, „Zufriedenheit und Friedfertigkeit“²⁶, „Traditionalismus“²⁷ und „Gleichgültigkeit“ (als „ein natürlicher Selbstschutz“)²⁸ oder auch Gleichmut.

Bei Zugrundelegung von Verhaltensweisen, die „deutschen Tugenden“ oder „westlichen Werten“ zugerechnet werden, würden sich diese Eigenschaften im Vergleich dazu tendenziell als negativ bewerten lassen. Chinesische „Gleichgültigkeit“ oder Gleichmut gilt dann entweder als Unpünktlichkeit (gleichgültig hinsichtlich der Zeit) oder als Mitleidlosigkeit und Grausamkeit (teilnahmslos dem Leiden anderer gegenüber); „Bescheidenheit“ und „Zufriedenheit“ gelten als Zeichen von Leichtgläubigkeit, Einfachheit und Wunschlosigkeit; „Traditionalismus“ gilt als Konservatismus oder Nationalismus; „Gesichtswahrung“ beziehungsweise die Angst vor einem „Gesichtsverlust“ gilt als Egoismus, äußere Fassade, Stolz oder Geringschätzung des Gegenüber; ferner wird die chinesische „Höflichkeit“ als unterwürfig und servil eingestuft. Hierzulande wird auch die chinesische Wertschätzung von „Listen“ und strategischem Verhalten abgewertet. Letzteres wird als Mangel an Aufrichtigkeit, als Gerissenheit, Täuschung und Verschlagenheit gewertet und entsprechend verurteilt.²⁹

In China dagegen spielen strategische Überlistungstechniken und kluge Täuschungsmanöver im täglichen Umgang der Menschen eine bedeutende, positiv bewertete Rolle. Die unterschiedlichsten Arten von Überlistung wurden seit über zwei Jahrtausenden gesammelt und systematisiert. Militärische Listen spielten schon etwa 500 v. u. Z. eine wichtige Rolle in einem Werk über Kriegskunst.³⁰ Ein Kernsatz lautet: „Alle Kriegshandlung beruht auf Täuschung.“ Besonders bekannt sind in China die „Sechsendreißig Strategeme“, eine Sammlung von Listen, die der Schweizer Sinologe und Jurist Harro von Senger umfangreich kommentiert ins Deutsche übersetzt hat.³¹

Welche Selbstverständlichkeit die Kenntnis von Listen und Strategemen im chinesischen Kulturkreis besitzt, wird daraus ersichtlich, dass sie Schullesestoff sind und als Cartoons verbreit-

tet werden. Aber auch in der Diplomatie, in der Wirtschaft und im Management³² sind Täuschungsmethoden nicht unbekannt. Nicht nur deshalb, um sie anzuwenden, sind sie ein Thema, sondern allein schon deshalb, um nicht selbst darauf hereinzufallen. Das Beispiel der Strategeme zeigt deutlich, wie höchst widersprüchlich und gegensätzlich menschliche Verhaltens- und Betrachtungsweisen innerhalb unterschiedlicher sozialkultureller Zusammenhänge gewertet werden können. Das Wissen darüber hilft, Vorurteile und Missverständnisse zu vermeiden.

Dialektisch, kollektiv und zyklisch versus analytisch, individualistisch und linear

Der norwegische Soziologe und Politologe Johan Galtung und die japanische Sozialforscherin Fumiko Nishimura unterstrichen in einer China-Studie, dass „zwei Momente im Denken der Chinesen immer wieder auftauchen: Dialektik und Kollektivismus“.³³ Im Vergleich dazu – sowie im Unterschied zur zyklischen Geschichtsbetrachtung in China³⁴ – dominieren im westlichen Denken ein primär analytisches Vorgehen, die Annahme des linear-eindimensionalen Fortschritts der Entwicklung sowie die Ideologie des freiheitlichen Individualismus.

Ausgehend vom individualistischen Freiheitsdenken des „Westens“, so Galtung und Nishimura, sei Kollektivismus gleichbedeutend mit der Unterwerfung der einzelnen Person unter das Kollektiv, welches dem Individuum jedes Eigenrecht verwehre. Im chinesischen Denken jedoch verstehe man unter Kollektivismus „keine Unterjochung des eigenen Willens unter den Willen des Kollektivs, weil der eigene Wille im Kollektiv aufgeht“.³⁵ Der Rahmen, innerhalb dessen sich dieses Denken bewegt, umfasse ein horizontales „Wir“-Verständnis, nicht – wie etwa im Deut-

schen – ein vorwiegend vertikales, das hierarchisch eingebunden ist.³⁶

Dialektik, das andere der beiden Elemente, die nach Galtung und Nishimura im Denken der chinesischen Gesellschaft eine Rolle spielen, lässt sich begreifen „als Gegenthese zur Konzeption des Auseinandersortierens“³⁷, des Entweder-Oder und des auf Zergliedern und Trennung bedachten Analysierens. Auf gesellschaftlicher Ebene habe das chinesische Verständnis von Dialektik zwei Implikationen: „Wenn ... alles widersprüchlich ist, dann ist nichts vollkommen. ... Wenn negative Aspekte normal sind und die positiven stets begleiten, dann sind auch die Schattenseiten der Gesellschaft normal, sind nichts, dessen man sich besonders schämen oder die man verbergen muss ...“³⁸

Diese Denkweise – im Verhältnis von Yin und Yang symbolisiert – habe im chinesischen Alltag „eine direkte Folge“: Sie bewirke eine bei weitem entspannte Haltung des Gleichmuts gegenüber allgemeiner Kritik. Sie relativiere den Anspruch auf Vollkommenheit oder die Erwartung einer ständig linearen Fortschrittsentwicklung. Auch im Bereich der sozialen Dynamik würden Widersprüche nicht als starr und unauflöslich begriffen. Angesichts von Widersprüchen bestehe sowohl unter Menschen wie auch in sozialen Beziehungen „kein Grund, besonders enttäuscht zu sein, wenn sie sich zeigen.“³⁹ Für die Gegenwart räumen Galtung und Nishimura allerdings ein: „Chinesisches Denken dürfte heute eher eine Mischung aus einem dialektischen Grundmuster und einer aus dem Westen importierten Fortschrittsorientierung sein, wie man sie im Westen selbst in einer liberalen (kontinuierlichen) und einer marxistischen (diskontinuierlichen, mehr dialektischen) Variante findet.“⁴⁰

Hegel, Marx, die griechischen Naturphilosophen und das Widerspruchsdenken in China

Der alltagsdialektischen Denkweise in China entspricht „im Westen“ die bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) philosophisch entwickelte Betrachtungsweise und Methode eines entwicklungstheoretischen Ansatzes. Demzufolge finde der Prozess des Widerspruchs von These und Antithese in der begrifflichen Synthese seine Aufhebung.

Karl Marx (1818-1883) übernahm das formale Schema der idealistischen Dialektik Hegels, stellte dieses aber „vom Kopf auf die Füße“: „Nicht die Begriffe sind der Ausgangspunkt für den ‚Gang der Sache selbst‘, sondern die durch unsere Bedürfnisse und die gesellschaftliche Organisation ihrer Befriedigung bestimmte (gesellschaftliche) Wirklichkeit.“⁴¹ Diese zeige sich in Gestalt der Widersprüche – „im Sinne ungenützter oder unterdrückter Möglichkeiten“ – „zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen, das heißt den technischen und sozialen Möglichkeiten zur Produktion und der gesellschaftlichen Regelung der Produktion“.⁴²

Die materialistische Sichtweise bei Marx verweist auf ihren Ursprung in der griechischen Philosophie, in Sonderheit bei Demokrit (circa 460-371) und Epikur (circa 341-270). Über deren Naturphilosophie und die zwischen ihnen auszumachende Differenz hatte Marx 1841 promoviert. Demokrit war der Ansicht, dass die gesamte Natur aus kleinsten, unteilbaren Einheiten, den Atomen, zusammengesetzt sei. Er postulierte, dass alles, was sich im Weltall bewegt, dialektisch entweder auf Zufall oder auf Notwendigkeit beruht. Epikur – er „bildete den Gipfelpunkt des philosophischen Materialismus der Antike“⁴³ – übernahm Demokrits Lehre und entwickelte sie weiter. Er erklärte die gesamte Wirklichkeit auf rein materialistische Weise, das heißt unter gänz-

lichem Verzicht auf transzendente oder metaphysische Annahmen. Alles Existierende sei ein Ergebnis sowohl von Bewegung als auch der unterschiedlichen Verteilung unveränderlicher Atome im Raum.

Der Gedanke einer Wechselwirkung der Atome und die Vorstellung der Gleichzeitigkeit von Zufall und Notwendigkeit im Rahmen einer materialistischen Lehre weisen eine frappierende Nähe auf zum chinesischen Widerspruchsdenken des Yin und Yang. Der chinesische Philosoph FENG Youlan (1895-1990) begründet dies mit dem Hinweis auf den gesellschaftlichen Kontext: „Wenn Yin und Yang ein Paar bilden und anscheinend gemeinsam den Rhythmus der Weltordnung leiten, dann deshalb, weil diese Ideen aus einem früheren Zeitalter stammen, in dem der Grundsatz des Kreislaufs zur Ordnung einer Gesellschaft ... genügte.“⁴⁴

George Thomson, ein marxistischer Kenner der griechischen Philosophie, machte ebenfalls darauf aufmerksam, „dass diese chinesischen Ideen mit denen der frühgriechischen Philosophen eine auffallende Ähnlichkeit haben.“⁴⁵ „Die chinesischen Denker ... befassten sich, wie die griechischen, mit der Gesamtheit des Lebens, mit dem Menschen und mit der Natur. Ihr Ziel war, mittels rationaler Untersuchung ein wahres Bild von der Welt um sich herum zu gewinnen und nach der erkannten Wahrheit zu leben. Daher befassten sie sich mit Ethik nicht weniger als mit Physik und suchten auf beide Wissenszweige die gleichen Grundsätze anzuwenden.“⁴⁶ Thomson verweist in diesem Zusammenhang auf die (nicht nur zeitliche) Nähe zwischen der philosophischen Bewegung des Pythagoras (um 570 bis 510 v. u. Z.) und den Lehren des Konfuzius (551-479 v. u. Z.) und der Konfuzianer.

Die Begegnung mit Anderen und Fremden in der Zeitspanne von drei Jahrtausenden

In den dreitausend Jahren seit dem Beginn der Herausbildung einer eigenen gesellschaftlichen Identität war diese in China immer wieder gefährdet, insbesondere durch die Begegnung oder Streitigkeiten mit chinesischen und nicht-chinesischen Anderen und Fremden, darunter Invasoren und Gewaltherrschern. Konflikte gab es zum einen innergesellschaftlich, da das ausgedehnte Reich von kontinentaler Dimension sowohl unterschiedliche Ausprägungen der Han-Majorität als auch die Minderheiten anderer ethnischer Volksgruppen umfasste (und auch heute noch umfasst). Zum anderen erfolgten Macht- und militärische Auseinandersetzungen mit Fremden, die jenseits der eigenen Grenzen siedelten, und zwar sowohl mit den mongolischen-zentralasiatischen Nomadenvölkern aus dem Norden und Westen, den „Barbaren“⁴⁷, als auch mit Fremden außerhalb der unmittelbaren Umgebung, sprich: aus Indien und nicht zuletzt während der Kolonialzeit aus Europa.

Unterscheiden lassen sich historische Hauptphasen der gesellschaftlichen Entwicklung, in welchen das Fremde eine jeweils andere Gestalt angenommen hatte. Fremdes trat religionsgeschichtlich beispielsweise durch buddhistische Mönche in Erscheinung.⁴⁸ Diese wurden nicht etwa wegen der Andersartigkeit ihrer Lehre als Fremde wahrgenommen, sondern weil ihre Organisationsformen innerhalb der klösterlichen Strukturen sich der Eingliederung in die kollektive Ordnung des chinesischen Gesellschaftsganzen widersetzen.⁴⁹ Spätere Perioden waren gekennzeichnet durch die „passive Besatzungspolitik“ der Mongolen (der „Barbarenpferde“). Diese fremden Besatzer jedoch, so zeigte die Geschichte, „veränderten die Gesellschaft, die sie beherrschten,

nicht nach ihren Idealen, sondern versuchten, in dieser zu überleben, indem sie sich von ihr abkapselten.“⁵⁰

Chinesische Handelswege und Forschungsreisen zu Land und zur See

Wechselseitige Handelskontakte entwickelten sich zwischen dem zweiten und dem 13. Jahrhundert auf Karawanenrouten, die dann im 19. Jahrhundert die Bezeichnung „Seidenstraße“ erhielten. Neben den weit reichenden Landverbindungen entwickelte sich auch die Schifffahrt. Es gab große Expeditionen zur See, die allerdings keine kolonialistischen Absichten verfolgten. „Der Höhepunkt maritimen Engagements fällt in das erste Drittel des 15. Jahrhunderts“⁵¹, vermerkt der China-Archäologe Thomas O. Höllmann (Jg. 1952). „Dabei handelte es sich nicht um militärische Operationen zur Annexion eines Staates, sondern um Eingliederungen der besuchten Länder in das chinesische Tributsystem ... als Symbol der Anerkennung der chinesischen Weltordnung.“⁵² Aufgrund technischer und kartografischer Überlegenheit hatte China zu dieser Zeit einen beachtlichen Vorsprung etwa vor Portugal und Spanien, „deren Schiffe erst ganz zu Ende desselben Jahrhunderts Hochseefahrten über lange Distanzen unternahmen“.⁵³

Schon im 11. Jahrhundert wurden chinesische Hochseedschunken mit Schonersegeln gebaut. Dabei handelte es sich um „große Segelschiffe mit vier bis sechs Masten, zwölf großen Segeln und vier Decks, die ungefähr tausend Personen befördern konnten“.⁵⁴ Ihr Antrieb bedurfte keiner Sklaven auf Ruderbänken. Der Wirtschaftswissenschaftler Andre Gunder Frank berichtet von „Handelsflotten ZHENG Hes [(1371 bis ca. 1435) chinesischer Admiral; R. B.] in den frühen 1400er Jahren nach Afri-

ka. Diese Flotten gebrauchten viel größere und oft mehr Schiffe als Kolumbus oder Vasco da Gama, die, fast ein Jahrhundert später, einen arabischen Navigator anheuern mussten.⁵⁵ Hinsichtlich der Navigation beherrschten die chinesischen Seefahrer „nicht nur die Orientierungsmethoden und Entfernungsmessung, sondern auch die Kenntnis des Meeresgrundes und der Meeresströmungen“.⁵⁶ China war somit „nicht nur eine der Großmächte der Steppenzonen und der Hochebenen Zentralasiens, sondern auch ein Land der Seeleute und Forschungsreisenden“.⁵⁷

Der größte Teil von ZHENG Hes Flotte wurde allerdings nach 1435 der kaiserlichen Verteidigungsflotte zugeteilt, und die chinesischen Entdeckungsfahrten zur See fanden ein Ende.⁵⁸ Dessen Ursachen gelten in der Literatur als weitgehend „unerklärlich“.⁵⁹ Als Gründe werden „eine innere Schwächung des Reiches“⁶⁰ vermutet, ferner „Bevölkerungsverschiebungen in Richtung Westen und Aufstände in der Küstenregion“⁶¹, „die Rivalität zwischen Eunuchen und Beamten“⁶², „Kostensparnis“⁶³ und schließlich eine Reihe schwerer Naturkatastrophen – in deren Verlauf beispielsweise das schwere Erdbeben in Shaanxi von 1556 mit über 800.000 Toten⁶⁴. Die enormen, zur Finanzierung der Forschungsflotte notwendigen Mittel seien für den Wiederaufbau der zerstörten Gebiete verwendet worden.

Die Geschichtsschreibung berichtet: „Da jedoch kein Geld für die Instandhaltung bereitstand, wurden die Schiffe nach und nach abgewrackt. ... Entgegen einer weit verbreiteten Überzeugung stellte China nach 1435 seinen Seehandel nicht ein, dies geschah erst 1551 unter Kaiser Jiajing und war nur von kurzer Dauer. Im Gegenteil, das Reich der Mitte blieb die bedeutendste Seehandelsmacht in Ostasien. ... Allerdings war kein Kaiser je wieder bereit, die hohen Kosten für eine rein staatlich finanzierte Handelsflotte zu übernehmen.“⁶⁵

Die kurzzeitig massive Beeinträchtigung des chinesischen Seehandels unter Kaiser Jiajing (1507-1567) war angeblich auch den „großen Verwüstungen und Massakern der Jahre 1553 bis 1555“⁶⁶ geschuldet. Das Piratentum habe „im 16. Jahrhundert in nie da gewesenem Maß um sich (gegriffen).“⁶⁷ „Vom Norden Shandongs bis zum Westen Guangdongs wurden alle chinesischen Küstengebiete bis auf hundert Kilometer ins Land hinein heimgesucht. In der reichen dicht besiedelten Gegend südlich des Yanzi drangen die Piraten bis Nanking und Süd-Anhui vor.“⁶⁸

Europäische Kaufleute und Missionare im erfindungsreichen China

In dem Maße, wie China sich nach außen hin orientierte, öffnete das Land im Gegenzug seine Grenzen für Expeditionen, den Handel und diverse Einflüsse von außerhalb. Die erste Begegnung mit katholischen Missionaren erfolgte durch italienische Franziskaner und Dominikaner ab dem 13. Jahrhundert. Zur selben Zeit wurde China auch das Ziel von venezianischen Kaufleuten wie Marco Polo (1254-1324). Jesuiten, beispielsweise der Spanier Francisco Xavier (1506-1552) und der Italiener Matteo Ricci (1552-1610), reisten im 16. Jahrhundert nach China.⁶⁹

Im 19. und 20. Jahrhundert kam es nach den Worten des Schriftstellers und Sinologen Tilman Spengler schließlich zu „Chinas Auseinandersetzung mit dem Westen“; im Rahmen gesellschaftlicher Modernisierung habe sich das Land um ein eigenes Rechtssystem bemüht, um Innovationen auf dem Gebiet der Wissenschaft und um die Neubestimmung der Rolle der Frau nach westlichem Vorbild.⁷⁰

Die im Westen aus eurozentrischer Sicht vielfach zitierte Adaption von wissenschaftlichen und technischen Errungen-

schaften des Auslands durch die chinesische Gesellschaft über-
sieht zumeist, so Spengler, die Gegenbewegung: „Buchdruck,
Schießpulver und Kompass ... sind sämtlich Erfindungen der
Chinesen, die auf unterschiedlichen Wegen und verschieden
schnell den Weg aus dem Reich der Mitte in den Westen mach-
ten.“⁷¹ Das Verfahren zur Herstellung von Papier wurde in China
bereits zu Beginn des zweiten Jahrhunderts perfektioniert.⁷² In
Europa wurde das erste Papier viel später, gegen Ende des 13.
Jahrhunderts in Italien produziert. Frühformen von Keramik gab
es in China schon zu Beginn der Shang-Zeit (16. Jahrhundert v.
u. Z.). Bedeutende Weiterentwicklungen der Porzellanherstellung
erfolgten zur Zeit der Han- und der Tang-Dynastie (206 v. u. Z.
bis 220 beziehungsweise 618 bis 907).⁷³ Zum Vergleich: Das
erste europäische Hartporzellan kam erst 1708 in Dresden auf
den Markt.

Die Große Mauer als Wall und Symbol von Schutz und Aussper- rung

Die eine Seite der Beziehungen Chinas mit dem Ausland war seit
dem 13. und vor allem ab dem 16. Jahrhundert der offene wis-
senschaftliche und technologische Austausch mit den Ländern
des neuzeitlichen Europas einschließlich Russlands. Vorausge-
gangen ist die Abschottung Chinas nach Norden und Westen.
Sichtbares Zeichen war die „Große Mauer“. Sie bildete nach au-
ßen einen steinernen Wall aus zeitlich und geografisch verschie-
denen Schutzmauern entlang einer Zone, in der das Reich der
Bauern und das der Nomaden sich berührten und ineinander
übergangen.

Mit dem Bau der Großen Mauer wurde im 7. Jahrhundert v.
u. Z. begonnen. 1493 begann die Errichtung des als Ming-Mauer

bezeichneten jüngsten Bauabschnitts. Sein Verlauf folgte den Bergkämmen und erforderte eine besonders aufwändige und kostspielige Bauweise. Der Abschnitt sollte dem Schutz gegen die Mongolen und der besseren Überwachung des Handels dienen. Zu seiner Verteidigung waren rund 300.000 Soldaten stationiert.

Um die nomadischen Reitervölker aus dem Norden des chinesischen Kaiserreichs fernhalten und die Bevölkerung vor Raubüberfällen und Angriffen zu schützen, erstreckte sich die Große Mauer nach neuesten Erhebungen insgesamt über 21.196 Kilometer. Sie umfasst 43.721 Einzelobjekte und Standorte. Die Große Mauer war somit, „je nach dem, von wo aus man sie betrachtete, ein Symbol des Schutzes oder auch der Ausspernung“⁷⁴.

Fremdherrschaft und imperialistische Mächte, Opiumkriege und „Boxer“-Aufstand

Die Wirkung des Mauerbaus konnte allerdings nicht einer Entwicklung Widerstand leisten, an deren Ende China im 19. Jahrhundert „unter einer zweifachen Fremdherrschaft“ stand: Das Land war „von zwei stählernen Ringen umschlossen und seiner Freiheit doppelt beraubt: zum einen durch die Fremdherrschaft der Mandschu, die China schon vor Jahrhunderten unterworfen ... (hatten), und zum anderen durch die westlichen Nationen, denen es gelungen ... (war), wiederum die Mandschu unter ihre Kontrolle zu bringen“.⁷⁵ Letzteres hat bedeutet, dass der Mandschu-Kaiser zur Marionette der imperialistischen Mächte geworden war. In zwei Opiumkriegen 1839-1842 und 1856-1860 wurde das Reich der Mitte erniedrigt und zu Zugeständnissen gezwungen, welche die Souveränität seiner Regierung beschämten. Die

brutale Niederschlagung des chinesischen „Boxer“-Aufstands durch die Vereinigten acht Staaten⁷⁶ folgte im Jahre 1900.

Ausgelöst wurden die Opiumkriege, weil die britische Regierung darauf bestanden hat, dass die Handelsinteressen ihrer Staatsbürger schützenswert seien – auch das Interesse am verderblichen Handel mit der Opiumdroge, schützenswert auch mit Waffengewalt.⁷⁷ Dass die chinesische Regierung Maßnahmen ergriffen hatte, die Opiumeinfuhren zu unterbinden, wurde zunächst mit systematischem Schmuggel und Bestechung beantwortet. Im ersten Opiumkrieg wurde die chinesische Regierung schließlich 1842 gezwungen, mehrere Häfen für den internationalen Handel zu öffnen und Hongkong als Kronkolonie an die Briten abzutreten. Im zweiten Opiumkrieg musste China 1858 der Öffnung weiterer Hafenstädte zustimmen und die Errichtung europäischer Botschaften sowie den Erwerb von Eigentum durch Ausländer erlauben.

Die britische „Kanonenbootpolitik“ hatte Folgen: „Der Opiumhandel galt fortan als legal, fortan also auch die Zerstörung der physischen und mentalen Gesundheit einer großen Zahl von Menschen durch die systematische Förderung des Opiumverbrauchs.“⁷⁸ In einer Studie über Markt und Gewalt fasste die Bremer Politik- und Wirtschaftswissenschaftlerin Heide Gerstenberger zusammen: „Die Opiumkriege waren Schnittpunkte zwischen gewaltförmiger Konkurrenz um Monopole und wirtschaftlicher Konkurrenz um Absatzmärkte. Es sollten nicht die einzigen bleiben.“⁷⁹

Die um 1900 einsetzenden Attacken der von den europäischen, US-amerikanischen und japanischen Kolonialmächten als „Boxer“ bezeichneten „Bewegung der Verbände für Gerechtigkeit und Harmonie“ richteten sich generell gegen Ausländer und gegen solche Chinesen, die sich dem ausländischen Christenglau-

ben angeschlossen hatten. Die Bewegung war als eine Art Geheimbund organisiert und mobilisierte „gegen westliche Eisenbahnen, Dampfer und Maschinen.“⁸⁰ Die Bezeichnung ihres rebellischen Vorgehens als „Boxeraufstand“ spiegelt einseitig die imperialistische Perspektive wider. Sie diente gegenüber der eigenen Bevölkerung zur Rechtfertigung sowohl der gnadenlosen imperialistischen Intervention als auch der anschließend ausgehandelten entwürdigenden Friedensbedingungen.

Bekannt ist die Hunnenrede Wilhelm II. wegen der darin enthaltenen Aufforderung an die Truppen, kein Pardon zu geben und keine Gefangenen zu machen, sondern zu töten.⁸¹ Am 7. September 1901 wurde das so genannte „Boxerprotokoll“ mit den Bedingungen der Kolonialmächte unterzeichnet. Der chinesische Kaiserhof musste sich unter anderem verpflichten, viele der Aufständischen mit dem Todesurteil zu bestrafen, die Ausländer zu entschädigen und Reparationen in Höhe von 1,4 Milliarden Goldmark zu zahlen, das Viertel für die Gesandtschaften in Beijing zu befestigen und es ausschließlich Ausländern vorzubehalten. China akzeptierte als besonderen Sühneakt auch eine Unterwerfungsgeste vor dem deutschen Kaiser Wilhelm II. in Potsdam.

Kämpfe gegen die Besatzungsmacht Japan und die antikommunistische Kuomintang

Kaum war durch den Sturz der seit dem 17. Jahrhundert herrschenden Mandschu-Dynastie im Jahre 1912 der „innere Ring“ gesprengt, so der Sinologe Wolfgang Bauer (1930-1997), „da legte sich schon ein neuer, noch viel kräftigerer um die chinesische Nation. Japan wurde mehr und mehr zu einem Angstgegner“.⁸² Ab 1937 bis 1945 wurde es zur militärischen Besatzungs-

macht. Es ist daher verständlich, dass der von der Roten Armee unter Führung der 1921 gegründeten Kommunistischen Partei Chinas (KPCh) siegreich geführte Befreiungskrieg gegen die Besatzungsmacht Japan und die dabei gesammelten Erfahrungen wesentliche Elemente im modernen Selbstverständnis der chinesischen Gesellschaft darstellten.

Hinzu kamen die Erfolge im Bürgerkrieg gegen die Kuomintang-Partei, die sich nach dem Sieg über Japan zu einem Hort des Nationalismus und Antikommunismus verändert hatte. Der Bürgerkrieg dauerte von 1945 bis zur Proklamation der Volksrepublik China (VRCh) im Jahre 1949. Das Bewusstsein des siegreichen Niederrings auch der gegnerischen Kuomintang war ebenfalls eng verbunden mit der Anleitung dieser Kämpfe durch die KPCh, als deren Vorsitzender 1927 MAO Zedong (1893-1976) gewählt worden war.

Die Rolle der KPCh im Rahmen der Prinzipien der Volksrechte und der Volkswohlfahrt ist Gegenstand der folgenden Abschnitte. Was das Prinzip der Volksgemeinschaft betrifft, ist davon auszugehen, dass die Kommunistische Partei gesellschaftlich in einem Maße verankert war, welches es ihr möglich machte, in China die führende Rolle einzunehmen – und zu behalten. Dies war der Fall auch gegen den Widerstand der USA. Letztere „behandelten in ihrer neokolonialen Tradition die Volksrepublik China als Feind, hielten sie aus der UNO und deren Unterorganisationen fern, ebenso aus GATT und der OECD, verhängten ein Embargo und anerkannten als Vertreter Chinas nur Tschiang Kai-shek und dessen Partei, die auf die Insel Taiwan (Formosa) geflüchtet waren. Erst 1971 konnte die Volksrepublik UN-Mitglied werden.“⁸³

2. Das Prinzip der Volksrechte: Das chinesische Staatswesen

Das Prinzip der Volksrechte bei SUN Yatsen hatte ein Ziel: Es sollte die chinesische Tradition der durch die Vertreter der administrativen Körperschaft ausgeübten öffentlichen Verwaltung verbinden mit den modernen Grundsätzen und Methoden einer demokratischen Meinungs- und Willensbildung. Diese Absicht beinhaltet einen Widerspruch und verweist auf die „Dialektik von Kontinuität und Bruch“.⁸⁴ Denn zum einen bilden Tradition und Moderne – ebenso wie ihre handelnden Protagonisten und deren Interessen – keine Einheit. Ihr Verhältnis ist spannungsgeladen und konfliktreich. Die Moderne negiert die Tradition, und das Überlieferte wiederum widersetzt sich dem Fortschritt, welcher mit der Entwicklung der Produktivkräfte einhergeht. Die progressiven Kräfte bekämpfen die rückständigen, und die konservativen Kräfte misstrauen dem Fortschritt. Letzterer stellt die überlieferten Produktionsverhältnisse und die damit verbundenen Machtstrukturen in Frage.

Zweitens sind Demokratie und Verwaltung gleichfalls gegensätzliche Konzepte. Das Personal der Verwaltung verkörpert einen geschlossenen Herrschaftsapparat. Dessen Mitglieder neigen dazu, eine privilegierte soziale Klasse zu bilden. Sie verhalten sich gegenüber demokratischen Prozessen aus dem Volk distanziert bis ablehnend. Demokratie bedeutet aus ihrer Sicht Unruhe, stört die Verwaltungsroutine und gefährdet die überkommenen Vorrechte und Privilegien. Umgekehrt zeichnet sich Demokratie normativ dadurch aus, dass das Volk, von dem per definitionem alle legale Macht auszugehen hat, der Verwaltung Vorgaben macht und die administrative Körperschaft in ihrer Gesamtheit kontrollieren zu können beansprucht.

Westliches und chinesisches Weltbild und das Verständnis vom Staat

Hinzu kommt, dass der Staat im chinesischen Kaiserreich, also bis zur Revolution 1911/12, eigentlich „für die Einordnung der Chinesen in ihre Umwelt keine Rolle (spielte)“⁸⁵. Das chinesische Kaiserreich wurde – so erläutert der China-Historiker HU Chang-tze (Jg. 1948) in einer geschichtswissenschaftlichen Dissertation – als Weltreich wahrgenommen, in welchem sich das Selbstverständnis von dessen Bewohnern auf die Welt und nicht auf einen Staat bezogen hat.⁸⁶ Unter letzterem wurden „ursprünglich nur die adeligen Familien mit Lehen verstanden“.⁸⁷ Bereits „in der Welt“ zu leben, erforderte keinen hoch gerüsteten (National-)Staat, um die Welt als fremde sich untertan zu machen.

Ganz anders war die Wahrnehmung der Welt aus Sicht der westlichen Staaten. Das Gegenstück zum (National-)Staat bildete aus westlicher Sicht die Welt als etwas Fremdes – wie geschaffen zur kolonialen Eroberung, kulturellen Aneignung und wirtschaftlichen Ausbeutung. Die Entdeckung von Nord- und Südamerika oder von Afrika oder von China sind Beispiele dieser nationalstaatlichen westlichen Weltsicht im Zeitalter des Kolonialismus und Imperialismus. Das Fehlen einer von nationalstaatlicher Suprematie geprägten Weltanschauung kann als Erklärungsbaustein dafür dienen, dass China sich im 19. Jahrhundert nicht beteiligt hat an der imperialistischen Aufteilung der Erde.

Die in SUN Yatsens Prinzip der Volksrechte angelegten Widersprüche – zwischen Tradition und Moderne sowie zwischen Demokratie und Verwaltung – fanden nach der Proklamation der Volksrepublik im Jahre 1949 ihre Ausprägung im „Kampf zweier Linien“.⁸⁸ Dieser wird nachfolgend primär hinsichtlich der landwirtschaftlichen Produktion berücksichtigt.⁸⁹ MAO Zedong, der KPCh-Vorsitzende (1943-1976), Vorsitzende der Zentralen

Volksregierung (1949–1954) sowie Vorsitzende der Volksrepublik China (1954–1959), war ein Befürworter der Linie „für die Bewegung und gegen die Struktur.“⁹⁰ Er gilt – wie Rainer Hoffmann sich ausdrückte – als „Verfechter einer permanenten Revolution“ und habe vor den Gefahren „eines hierarchischen Beamtenstaates“ gewarnt.⁹¹ Seine revolutionäre Zuversicht habe er bezogen „aus den zahlreichen Bauernrebellionen“ in der Geschichte Chinas.⁹²

Die von MAO verfolgte Linie gelangte sowohl beim „Großen Sprung nach vorn“ (Herbst 1957 bis Herbst 1960) zur Geltung⁹³ als auch bei der „Großen Proletarischen Kulturrevolution“⁹⁴ (1965/66 bis 1969) – beides Perioden des politisch initiierten revolutionären Aufbruchs, des sozialen Aufruhrs und der massenhaften Rebellion. Im Gegenzug dazu galten LIU Shaoqi (1898-1969), LIN Biao (1907-1971) und DENG Xiaoping (1904-1997) als politische Verkörperungen der dazu im Widerspruch stehenden Linie einer von Hoffmann so bezeichneten „Rebürokratisierung“.⁹⁵

Landwirtschaftliche Kollektivierung, Volkskommunen und die Vier Modernisierungen

Wie bereits dargestellt, haben die für Chinas Geschichte charakteristische landwirtschaftliche Bewässerungswirtschaft, die Errichtung von Deichen, der Bau von Vorratsspeichern und das Anlegen von Kanälen für Verkehr und Transport einen Typus sozialer Kooperation hervorgebracht, den Karl August Wittfogel als „hydraulisch“ bezeichnete.⁹⁶ Damit wurde die maßgebliche Rolle hervorgehoben, die dem Wassers als materielle „Basis“ (sprich: Produktions- und Transportmittel) für Chinas gesellschaftlichen „Überbau“ – bestehend aus sozialen Verkehrs- und kollektiven

Bewusstseinsformen – zukam. Hieran anknüpfend wurde nach Gründung der Volksrepublik die gesamte landwirtschaftliche Anbaufläche aus dem Eigentum der Grundherren zunächst an die besitzlosen Bauern verteilt. Aber schon ab 1954/55 wurde die im Rahmen der Bodenreform eingeführte einzelwirtschaftliche Produktionsweise durch Formen der Kollektivwirtschaft abgelöst. Ab 1957 wurden auf dem Land größere Produktionseinheiten gegründet: die Volkskommunen.

„In ganz China gab es 24.000 Volkskommunen, die jeweils etwa 5000 bäuerliche Haushalte umfassten, und mit den traditionellen Dörfern nichts mehr zu tun hatten, sondern eine Vielzahl von Dörfern zusammenschlossen. Die Arbeitskräfte wurden zentral verwaltet und in Arbeitsbrigaden eingeteilt, die keine Bindung mehr an den ihnen vertrauten Grund und Boden besaßen. Die Volkskommune sollte auch die Familie als kleinste Zelle der Gemeinschaft ablösen. Hierzu wurden Kinder und Alte in Gemeinschaftseinrichtungen untergebracht und Ehepaare häufig über längere Zeit voneinander getrennt. Die Unterbringung und Verpflegung erfolgte in Schlafbaracken und Kantinen, mitgebrachter Hausrat wurde auf die Kommune aufgeteilt.“⁹⁷

Ab 1962 wurden die Bauern in Produktionsgruppen von etwa 20 bis 30 Familien zusammengefasst, die ihre Arbeit organisierten und die Erträge verteilten. Sie bearbeiteten etwa ein Viertel der Dorffläche und stellten dadurch auch wieder eine gewisse Bindung an die Scholle her. Die Volkskommunen verloren ihren Charakter als Produktionseinheiten. Ihre Funktion war rein administrativ.⁹⁸ Der Boden blieb Kollektiveigentum. Diese Regelung wurde beibehalten, als nach dem Tod von MAO Zedong (1976) um 1978 die Reform- und Öffnungspolitik der „Vier Modernisie-

rungen⁹⁹ einsetzte. Die Politik der landwirtschaftlichen Modernisierung führte zur Auflösung der Volkskommunen. Das neue „alte“ Modell aus den Jahren der neu gegründeten Volksrepublik erlaubte sowohl eine Unterverpachtung der landwirtschaftlichen Produktionsfläche und den Verkauf von Nutzungsrechten als auch die Errichtung von Wohngebäuden. Der Boden blieb allerdings weiterhin Kollektiveigentum.

Mit diesen Regelungen wurde das historisch gewachsene, kollektiv-kooperative Prinzip wiederhergestellt und aus der administrativen Umklammerung befreit. Zugleich wurde aber das sozialdarwinistische Akkumulationsmodell des privatwirtschaftlichen Profitkapitalismus weitgehend vermieden – eine Aufhebung des Widerspruchs von Tradition und Moderne¹⁰⁰, von politischer Regulation und marktwirtschaftlicher Produktivkraftentwicklung.

Zu den Befürwortern der neuen Politik gehörte an erster Stelle DENG Xiaoping (1904-1997). Dieser war – so Domenico Losurdo (1941-2018), der italienische Philosoph und Publizist – „weit davon entfernt, die ökonomischen und sozialen Rechte in Frage zu stellen, im Gegenteil, er unterstrich deren zentrale Stellung. Er kritisierte das alte Modell dafür, dass es unfähig gewesen sei, die Produktivkräfte zu entwickeln und den Zustand des Mangels zu überwinden, und deshalb auch nicht das Recht auf ein Leben in Würde realisiert habe. Es drängte sich ein grundlegender Wandel auf. Dabei war zu berücksichtigen, dass ‚die Armut nicht der Sozialismus ist und dass Sozialismus die Beseitigung des Elends‘ und die Realisierung des ‚allgemeinen Wohlstands‘ und des ‚Glücks‘ des gesamten Volkes bedeutet.“¹⁰¹

Die Rolle der Mandarine: Dienst am Volk, Verantwortung und Führung

Die Produktionsweise, die sich in China nicht zuletzt aufgrund der Notwendigkeit des kollektiven Baus von weit verzweigten Bewässerungssystemen, Dämmen und Kanälen historisch entwickelt hatte, charakterisierte Karl Marx in einem 1853 erschienenen Beitrag für die *New York Daily Tribune*, worin er auf Indien Bezug nahm, wie folgt:

„Klimatische und territoriale Verhältnisse ... bedingten künstliche Berieselung durch Kanäle und Wasserwerke, die Grundlage der orientalischen Landwirtschaft.“¹⁰² Daraus resultierte Marx zufolge einerseits die Entstehung von herrschaftlichen Strukturen: „Der Staat war also notwendig, um diese gemeinsamen, von den isolierten Dorfgemeinden nicht zu überschauenden Aufgaben zu erfüllen. Er ist notwendig, um die Rahmenbedingungen für den Produktionsprozess der isolierten Dorfgemeinden zu schaffen.“¹⁰³ Andererseits sei durch das „Eingreifen einer zentralisierenden Staatsgewalt ... allen asiatischen Regierungen eine ökonomische Funktion zugewiesen (worden), die Funktion, für öffentliche Arbeiten zu sorgen“.¹⁰⁴

Die Ausführungen von Marx erklären, dass für die in gemeinsamer Arbeit durch die Bevölkerung errichteten Tief- und Hochbauten eine zentral verortete Gruppe von Akteuren notwendig und verantwortlich war. Deren Aufgabe bestand darin, die erforderlichen Projekte zu konzipieren, zu planen und zu überwachen, also eine Art kluge, verantwortungsvolle und souveräne Anleitung zu gewährleisten. Dazu waren sowohl soziale Kompetenzen als auch Kenntnisse und Fertigkeiten aus Mathematik, Geometrie, Astronomie und Verwaltung erforderlich. Marx gelangte an ande-

rer Stelle zu der Auffassung, dass „die Arbeit der Oberaufsicht und allseitigen Einmischung der Regierung beides einbegrift: sowohl die Verrichtung der gemeinsamen Geschäfte, die aus der Natur aller Gemeinwesen hervorgehen, wie die spezifischen Funktionen, die aus dem Gegensatz der Regierung zu der Volksmasse entspringen“.¹⁰⁵

Angesichts der „hydraulischen“ Projekte war für deren Entwurf und zur Anleitung ihrer Ausführung ein entsprechend qualifiziertes Personal erforderlich. Es verfügte im Rahmen seiner Tätigkeit vor Ort auch über die herrschaftlichen Machtmittel des chinesischen Kaiserreiches. Im Laufe der Jahrhunderte entwickelte es sich zu der technisch, politisch und ökonomisch verantwortlichen sowie gesellschaftlich herausgehobenen Führungsschicht der Mandarine¹⁰⁶. Diese nahmen neben den genannten Funktionen auch eine kulturelle Rolle wahr. Zu einer in besonderer Weise geschulten und sozialisierten Bildungselite gehörend, kam ihnen ferner eine geistig-moralische Bedeutung zu. Ihr Erscheinungsbild in der Öffentlichkeit zeigte im Verhältnis zur Bevölkerung deshalb sowohl Elemente der Dienstbarkeit als auch der Bevormundung, sowohl der vorbildhaften Mustergültigkeit im Dienste des Kollektivs als auch einer das Kollektiv lenkenden Ethik.

Das Denkgebäude und die Lehren des Konfuzianismus: Tugenden und Pflichten

Hinsichtlich seiner geistig-moralischen und bevormundungsideo-logischen Funktion spielte der Konfuzianismus eine wesentliche legitimatorische Rolle. Er war neben den eher volksreligiösen Weltanschauungen des Buddhismus und Daoismus eine der „Drei Lehren“, deren moralisch-ethischer Kanon die spirituelle

und ritualisierte Kultur in China maßgeblich geprägt hat. (Als eine vierte weltanschauliche Orientierung wäre der Islam zu nennen, durch den die in der Provinz Xinjiang lebenden Turkstämme, namentlich die Uiguren, sich von den Han-Chinesen abgrenzen. Die Uiguren wurden Mitte des 18. Jahrhunderts von den Mandschu unterworfen, welche das uigurische Siedlungsgebiet dem chinesischen Kaiserreich angliederten.)

Der Konfuzianismus¹⁰⁷ ist keine Religion, enthält aber Gebote und Weisungen wie andere Religionen. Er ist keine göttliche Heils- beziehungsweise Vergeltungslehre mit Jenseitsversprechen oder Verdammnisdrohung. Das konfuzianische Denkgebäude wird nicht – wie etwa die christliche Lehre – von einer kirchlichen Glaubensinstitution hierarchisch überwacht und tradiert. Kultische Handlungen sind dem Konfuzianismus fremd. Er bedarf keines Klerus, keiner Kirchenoberen, keiner Vorbeter, Rabbiner oder Tempelpriester. Vergleichbar einer praktischen Philosophie gibt er Handlungsorientierung und Anleitungen für das Zusammenleben der Menschen auf allen gesellschaftlichen Ebenen: in der Familie, im Verhältnis der Generationen und Verwandtschaftsbeziehungen, zur Rolle der Frauen, unter Freunden, im Dorf und in der städtischen Nachbarschaft, am Arbeitsplatz und nicht zuletzt im gesamten gesellschaftlichen Kontext.

Im Zentrum der konfuzianischen Lehre befindet sich der Mensch. Als Teil des Gemeinwesens sei es ihm aufgegeben, nach moralisch-ethischer Vervollkommnung zu streben. Um dieses Ziel zu erreichen, habe er bestimmten sozialen Anforderungen zu genügen und sich an ethischen Maßstäben zu orientieren. Letztere sind von hoher Bedeutung. Sie lenken sowohl das persönliche Handeln als auch den Umgang der Menschen miteinander. Zu den Maßstäben zählen Werte wie Mitmenschlichkeit, Gerechtigkeit, Gesittetheit, Verlässlichkeit sowie weises Verhalten

im Einklang mit Natur und Kosmos. Aus diesen „Tugenden“ werden „drei soziale Pflichten“¹⁰⁸ oder interaktive Verantwortungen abgeleitet: (a.) die „Pflicht“ der Achtung gegenüber Eltern und Ahnen, (b.) die des Anstands und der Höflichkeit im Umgang mit anderen sowie (c.) die „Pflicht“ der Loyalität im Sinn einer gesetzestreuen Haltung im Verhältnis zur Obrigkeit.

Gerade die letztgenannte „Pflicht“ lässt sich autoritär instrumentalisieren. Die in China immer wieder aufflammende Kritik am Konfuzius wirft seiner Lehre Fortschrittsfeindlichkeit, Konservatismus und die Behinderung des Aufbaus einer sozialistisch-emanzipatorischen Gesellschaft vor.¹⁰⁹ Ferner beinhaltet der Konfuzianismus die Gefahr einer Ritualisierung und Formalisierung zwischenmenschlicher Beziehungen. Durch die Berufung auf die Lehre des Konfuzius sei es der historischen Beamtenelite möglich gewesen, dass sie sich eine „von den anderen Ständen abgetrennte Welt aufbaute, so dass zwischen ihrer eigenen Elitenkultur und der Volkskultur eine fast unüberbrückbare Kluft entstand“.¹¹⁰ Allerdings färbte der Mandarin-Konfuzianismus dergestalt auf die Gesamtbevölkerung ab, dass „das Bekenntnis zur konfuzianischen Moral ... der ganzen traditionellen chinesischen Gesellschaft ein einheitliches Gepräge gegeben (hat)“.¹¹¹

Politische und revolutionäre Erschütterungen des Kaiserreichs und seiner Beamten

Das Wirken der Mandarine und ihre Bedeutung endeten nach Gründung der ersten chinesischen Republik am 1. Januar 1912 mit dem Thronverzicht des sechsjährigen Kaisers Puyi am 12. Februar 1912. Die Beendigung der Regentschaft des letzten Mandschu-Kaisers und der Mandschu-Regierung, die in der Bevölkerung als Kolonial- und Besatzungsmacht wahrgenommen

wurde, war Ergebnis der Xinhai-Revolution. Ihr als dem revolutionären Höhepunkt sind zahlreiche Revolten und Aufstände gegen Ausbeutung und Unterdrückung, gegen den Terror der imperialistischen Invasoren sowie zur Emanzipation aus den Fesseln der mandschu-kaiserlichen Dynastie vorausgegangen, zuletzt am 10. Oktober 1911 die Wuchan-Aufstände in der Provinz Hubei.

Mit dem Ende des über 2.100 Jahre alten chinesischen Kaiserreichs wurde das Selbstverständnis sowohl der Beamten-schaft als auch der Gesamtbevölkerung auf dramatische Weise erschüttert. Dazu bemerkte der Historiker HU Chang-tze:

„Die Erschütterung lag nicht nur darin begründet, dass die ‚Welt‘ sich plötzlich für die Chinesen erweiterte und damit das der alten universalistischen Identitätsvorstellung zugrundeliegende Weltbild nicht mehr zutreffend war. Auch eine veränderte Wirklichkeit sprach gegen diese Art von universalistischer Identität, nämlich die Tatsache, dass zwischen China und den Kolonialmächten, und auch innerhalb dieser Kolonialmächte, ein Verhältnis der Rivalität bestand“¹¹²

Gemeint sind damit die im Vorfeld des Ersten Weltkriegs sich verschärfenden und auch auf chinesischem Boden ausgetragenen Interessengegensätze der imperialistischen Mächte in Gestalt der USA und der kapitalistischen Industrienationen Europas. Sie hatten das chinesische Territorium in Ausbeutungs- und Beherrschungszonen aufgeteilt.

Die intellektuelle Bildungselite der Kaiserzeit war ferner weder ein Bestandteil der revolutionären Partizipationsbewegung, die der ersten Republik vorausgegangen war, noch war sie in den stürmischen Auseinandersetzungen danach mit den lokalen Machthabern und militärischen Anführern verbunden. Letztere

übten zwischen 1912 und 1949 als Militärmachthaber („Warlords“) die Kontrolle über begrenzte Gebiete aus. Oder sie herrschten mehr oder weniger selbständig und mit eigener Hausmacht als Gouverneure über einzelne Provinzen oder Teilgebiete Chinas.

Als Intellektuelle des untergegangenen Regimes waren die kaiserlichen Beamten nicht in die politische Neuordnung einbezogen worden. Über politisch-ökonomischen oder militärischen Einfluss wie die Warlords verfügten sie ebenfalls nicht. Der US-amerikanische Politikwissenschaftler und Sinologe Lucian Pye fasste zusammen: „Intellektuelle waren von einer führenden Rolle in der Politik ausgeschlossen, das Funktionieren des Kriegsherrens-systems ließ ihnen immer noch die Freiheit, sich in ihrer eigenen Sphäre zu entwickeln.“¹¹³ Ihrer politischen und ökonomischen Funktionen verlustig, beriefen sich die Vertreter der Bildungselite auf ihre kulturelle Rolle als „Träger der Sittlichkeit und des Wissens“.¹¹⁴

Gegen „Verwestlichung“: Carl H. Becker und das Humboldt’sche Denken in China

Eine Wiederentdeckung und intellektuelle Würdigung der Geschichte des Mandarintums und seiner politischen Tradition erfolgte in den 1920er-Jahren durch Philosophie- und Geschichtswissenschaftler an den Universitäten und privaten Studienanstalten. Adressaten dieser bildungsbürgerlichen Bewegung waren „Herrscher, Beamte, Lehrer und allgemeine konfuzianische Gelehrte“.¹¹⁵ Im Bereich der Bildungsanstalten standen sich Vertreter der herkömmlichen bevormundungs-ideologischen Mandarin-Tradition auf der einen Seite und der pragmatischen Bildungsreformen nach dem Muster der USA andererseits gegen-

über. Nicht zuletzt, weil es an Ausbildungsstätten für die Qualifikation von wissenschaftlichem und ingenieurtechnischem Personal für den weiteren Aufbau des Landes mangelte, bat die Kuomintang-Regierung den Völkerbund im Jahre 1931 um eine schul- und bildungspolitische „Entwicklungshilfe“.¹¹⁶

Daraufhin entsandte der Völkerbund eine Expertendelegation aus vier Ländern: aus Frankreich, England, Polen und Deutschland. Deutscher Vertreter und Chef der Delegation war Carl Heinrich Becker (1876-1933), Orientalistik-Professor an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin (heute: Humboldt-Universität) und ehemaliger preußischer Kultusminister (1925-1930). Seine Reformempfehlungen zielten auf die Allgemeinerziehung ab, die Sekundarstufe und die Lehrerausbildung. Bezweckt werden sollte der Ausgleich des Widerspruchs zwischen elitärem Mandarintum und emanzipatorischer Partizipation. Oder wie HU Chang-tze das Ziel der Reform beschreibt: „Durch sie wurde das demokratische Prinzip in gewisser Weise mit der aristokratischen Zielsetzung der Erziehung versöhnt. Dazu kam, dass die Beckerschen Vorschläge den Fortbestand der chinesischen Elite im Namen einer einheitlichen nationalen Kultur rechtfertigten.“¹¹⁷

Becker reagierte besonders kritisch auf die „unüberlegte Übernahme der amerikanischen Kultur in China“.¹¹⁸ Er verurteilte die „Verwechslung von Modernisierung mit Amerikanisierung“.¹¹⁹ Dem Humboldt'schen Denken verpflichtet, regte er an, dass China seine Kreativität für die Gegenwart aus seiner besonderen und außerordentlich reichhaltigen Kulturtradition schöpfen möge. Als Teil der Wirkungsgeschichte der Becker'schen Empfehlungen veröffentlichte eine Professorengruppe in Shanghai am 10. Januar 1935 – neun Tage vor der Veröffentlichung von SUN Yatsens Drei Volksprinzipien – das „Manifest zum Kulturaufbau Chi-

nas vom nationalen Standpunkt aus“. Auch diese Denkschrift sprach sich gegen eine „Verwestlichung“ aus und forderte aktiv eine „eigene spezifische Denkweise“. ¹²⁰

Die Kommunistische Partei Chinas und die Rolle der Kader in der Volksrepublik

Zu Beginn desselben Jahres 1935 übernahm MAO Zedong das militärische Kommando beim Langen Marsch¹²¹ und rückte in den Führungskreis der KPCh auf. Chinas Kommunistische Partei und ihre Kader weisen einerseits eine ganze Reihe von Elementen auf, welche an die chinesische Tradition der Verwaltung des Landes durch einen qualifizierten Beamtenapparat erinnern und ebenso an das Prinzip der Volksrechte bei SUN Yatsen. Andererseits aber hat die KPCh – unter Beachtung chinesischer Maßstäbe – auch moderne Grundsätze einer demokratischen Meinungs- und Willensbildung aufgegriffen.

Unter dem Stichwort „Kader“ erklärte G. A. Bennett 1974 im „China Handbuch“ der Deutschen Gesellschaft für Ostasienkunde: „Die neue Elite, die sich eingehend mit den Gründen, warum China der internationalen Ausbeutung ausgesetzt gewesen war, befasst hatte, war bestrebt, nicht nur ihr Land zu modernisieren und zu stärken, sondern auch jenseits von Kapitalismus und liberaler Demokratie die Ideale der Gleichheit, der Mitbestimmung der Massen und des Sozialismus zu suchen. Entsprechend diesen beiden Zielen ist eine Elite entstanden, die sowohl fachlich als auch politisch aktivistisch ausgerichtet ist. Damit unterscheidet sie sich deutlich von der alten Beamtenklasse ... Die neue Klasse der Kader ... ist größer, rekrutiert sich aus niederen sozialen Schichten, dringt weiter hinunter in die lokalen Angelegenheiten und hat eine breitere Verantwortlichkeit. Aus der Kaiserzeit

herrührende Merkmale der Elite lassen jedoch vermuten, dass das Neue durch Beibehaltung alter Formen kulturell verankert ist. Die Kaderelite ist immer noch ideologisch einheitlich ausgerichtet ... Das höchste Ansehen ist immer noch mit dem Aufrücken in die oberen Kaderränge verknüpft.“¹²²

Anders formuliert: Die Parteimitglieder – rund 78 Millionen Menschen (im Jahr 2009), davon 18,5 Millionen unter 35 Jahren, bei einer Gesamteinwohnerzahl von rund 1,4 Milliarden (2018) – nehmen in etwa vergleichbare Funktionen wahr wie traditionell die administrative Funktionselite, allerdings den heutigen Erfordernissen einer modernen industriellen Gesellschaft entsprechend. Durch ihre Rekrutierung einerseits auf der örtlichen Ebene der unteren Kader und andererseits aus den Klassen der Arbeiter, der Bauern und (in geringem Umfang) der Unternehmer verfügen die in der KPCh als deren Mitglieder organisierten Frauen und Männern über Basisbezug, hinreichend Fachkenntnisse und ein entsprechendes (Klassen-)Bewusstsein.

Wenn man dazu im Vergleich die Verhältnisse in der Bundesrepublik oder in einem der anderen europäischen Länder und der Europäischen Union heranzieht, dann rekrutiert sich die „politische Klasse“ im Rahmen der repräsentativen Demokratie aus unterschiedlichen sozialen, schulischen und beruflichen Zusammenhängen (Kirchen, Gewerkschaften, Unternehmen, Medien, Lobbygruppen). Als Mitglied einer bestimmten Partei durchläuft der Kandidat unter Proporzgesichtspunkten zumeist die „Ochsentour“ des Aufstiegs innerhalb einer lokalen oder regionalen Parteigliederung, um sich zunächst dieser zur Wahl zu stellen und sodann als mehrheitlich gewählter Kandidat in regelmäßigen Abständen der allgemeinen Wählerschaft.

Erhält ein Politiker bei uns die jeweils erforderliche Zahl von Wählerstimmen, landet er im parlamentarischen Feld entweder

als Minister oder Staatssekretär auf der Regierungsbank (mit besonderen Privilegien), bei der oder den Regierungsfraction/en oder auf den Oppositionsbänken. Das eigentliche Verwaltungspersonal in den Ministerien oder Ämtern hat zumeist eine juristische oder andere, der jeweiligen Aufgabe entsprechend spezialisierte (Universitäts-/Hochschul-)Ausbildung absolviert. Die Ministerialbeamten brauchen sich keinem Wählervotum zu stellen, sind verbeamtet, das heißt in der Regel unkündbar, und haben sich in parteipolitischer Hinsicht formell neutral zu verhalten. Eine tragende Rolle bei Gesetzesvorhaben und Entscheidungen spielen Interessenvertreter und Lobbyisten, Parteispenden und Medien. Volksentscheide gehören, von der Schweiz abgesehen, nicht zur politischen Kultur, beziehungsweise sind sie von geringer Wirksamkeit.

3. Das Prinzip der Volkswohlfahrt: Der chinesische Sozialismus

Das Prinzip der Volkswohlfahrt beinhaltet in Joachim Schickels Übertragung den Leitgedanken der „Produktion für das Volk, also Sozialismus“.¹²³ Von SUN Yatsen proklamiert sowie durch die KPCh unter MAO Zedong übernommen und in politische Handlungen übersetzt, beschreibt der Grundsatz der Volkswohlfahrt in China die Hauptaufgabe des Staatswesens. Diese bestehe darin, die Lebensbedürfnisse der Bevölkerung hinsichtlich Ernährung, Bekleidung, Wohnung und Verkehr zu befriedigen.

In Chinas Geschichte wurden die damit umrissenen Aufgaben im Wesentlichen dezentral von den lokalen und Basiseinheiten wahrgenommen. Nach der Familie beziehungsweise dem Familienclan¹²⁴ war die kleinste dieser sozialen Gruppen die Nachbarschaft und die Arbeitseinheit, auf Chinesisch: die Dan-

wei. Ferner spielen auch persönliche Beziehungsgeflechte und Netzwerke eine bedeutende Rolle: die Guanxi-Verbindungen. Die Danwei-Beziehungen basieren auf einem vorgegebenen organisatorischen, räumlichen oder/und institutionellen Fundament. Hingegen werden Guanxi-Netzwerke vor allem im Rahmen persönlicher Beziehungen geknüpft und gepflegt.

Verbindungen auf Gruppenbasis: die Danwei-Einheit als Lebensraum

Der Hamburger China-Experte Oskar Weggel betont in seiner landeskundlichen Reportage, dass die chinesischen Danwei eine lange Tradition haben und „keine kommunistische Erfindung (sind)“.¹²⁵ Ihre Funktion beschreibt Weggel wie folgt:

„Danwei ist diejenige ‚Einheit‘ (so die wörtliche Übersetzung), in der jeder seine Arbeit ableistet und zum Teil auch sein Leben führt, zum Beispiel auf dem Land die Produktionsmannschaft, in der Stadt das Wohnviertel, die Fabrik und ihre Umgebung, der Universitätscampus etc. ... Die Danwei weist nicht nur die Arbeit zu, verteilt die Löhne, Prämien und Arbeitspunkte, sondern greift auch in diejenige Sphäre ein, die im Westen dem Privatbereich vorbehalten ist. ... Wenn es in China nur ganz selten zu zivilrechtlichen Gerichtsverhandlungen kommt, so ist dafür letztlich ebenfalls die Danwei ursächlich, indem sie als Friedensrichter, Berater und Anwalt ... auch strafrechtliche Bagatellsachen informell, d. h. auf dem Wege des Tadels, der Kritik und Selbstkritik aus der Welt schafft.“¹²⁶

Die Danwei sei aber „nicht nur für Produktion, Distribution, Privatleben, Justiz, für Sicherheitsfragen und für die Berufslaufbahn

ihrer Mitglieder zuständig, sondern besorgt auch die Daseinsvorsorge¹²⁷. Sie kümmere sich beispielsweise um den Bau von Wasserleitungen innerhalb der Nachbarschaft, organisiere Sanitätsstationen, unterhalte Leseräume und Einrichtungen der Altersversorgung, organisiere den Kindergarten, Verkaufsläden und Handwerksdienste. Unternehmen erstellen für ihre Mitarbeiter Werksiedlungen, Universitätsfakultäten Wohnraum für das Lehr-, Forschungs- und Verwaltungspersonal sowie Unterkünfte für die Studierenden.

Anders als in den europäischen Ländern, wo Industrieareale und Wohnviertel zumeist getrennt sind, ermöglichen die Danwei in China die Nähe von Arbeits- und Wohnstätten, die Verbindung von Arbeiten und Leben. Sie lassen auch schneller die Schädlichkeit industrieller Abgase erkennen und fordern, dass Gegenmaßnahmen ergriffen werden. Sie trägt bei zur Reduktion des Verkehrsaufkommens und erschließt Möglichkeiten der basisdemokratischen Meinungsbildung und Selbstbestimmung vor Ort. Sie erhöht jedoch auch den Grad sozialer Kontrolle und Pression. „Danwei-demokratisch“ seien auch Massenorganisationen organisiert, wie beispielsweise die Gewerkschaften, der Frauenbund und die Kommunistische Jugendliga.¹²⁸

Persönliche Netzwerke: Guanxi-Beziehungen diesseits und jenseits des Privaten

Die Guanxi-Netzwerke verlaufen horizontal, im Unterschied zu den vertikal strukturierten Danwei-Verbindungen. Sie beruhen in erster Linie auf Vertrauen und erwartbarer Gegenseitigkeit. Historische Vorläufer entwickelten sich sowohl „im Volk, bei den Gebildeten, den ambulanten Händlern“, ferner in Gestalt von „Kaufmanns- und Handwerker-gilden“.¹²⁹ Auch in der Beamtenschaft

„entstanden feste und dauerhafte Beziehungen zwischen Studienkollegen, Prüfungskandidaten desselben Jahrgangs, Prüfern und Kandidaten, Meistern und Schülern.“¹³⁰ Die sorgfältige Pflege zwischenmenschlicher Beziehungen hat sich in China bis heute weitgehend erhalten und bestimmt einen Großteil des Alltags:

„Bestehen zu einer anderen Person gute Beziehungen, können Kontakte zu weiteren Personen aus deren Beziehungsgefüge geknüpft werden. ... Beziehungen können daraus resultieren, dass zwei Personen im selben Dorf gewohnt oder an derselben Universität studiert haben. Guanxi stehen in der Regel in einem Gegenseitigkeitsverhältnis. Wer eine Gefälligkeit erbittet, muss irgendwann auch eine Gegenleistung erbringen. Dabei spielt die Zeit eine wichtige Rolle. Überdies müssen sie ständig gepflegt werden.“¹³¹

Die Interpretation des Guanxi-Begriffs im Sinn von vertrauensvollen persönlichen Beziehungen auf Gegenseitigkeit deckt nur eines der Bedeutungsfelder des chinesischen Wortes „Guanxi“ ab. Seine semantischen Inhalte umfassen unter anderem auch: erstens soziologische und institutionelle Beziehungen (zwischen verschiedenen Klassen, zwischen Armee und Volk, zwischen Staaten: diplomatische Beziehungen); zweitens die Parteimitgliedschaft (Parteizugehörigkeit und damit verbundene Wortverbindungen wie Mitgliedschaftsdokument, Parteimitgliedschaftsbescheinigung und ähnliches); drittens signalisiert „Guanxi“ die herausgehobene Bedeutung einer Sache oder eines Sachverhalts im Sinn von Wichtigkeit, relevant, von Belang sein.¹³²

Manches deutet darauf hin, dass sich Danwei-Zuständigkeiten und private Guanxi-Beziehungen überschneiden beziehungsweise ergänzen. Guanxi-Vernetzungen bilden eine Art sozialen Zusammenhang. Sie ermöglichen das Herstellen von

privaten Verbindungen, Kontakten, Kommunikation und Kooperation zwischen den eigenständigen Danwei und ihren Angehörigen. Während Danwei die materielle soziale Sicherheit ihrer Mitglieder garantieren, dienen Guanxi-Netzwerke dazu, Danwei-übergreifend Kontakte aufzunehmen, miteinander bekannt zu sein, sich gegebenenfalls zu unterstützen und/oder Konflikte – auch solche zwischen den Danwei – auszugleichen oder strategische Kompromisse zu finden. So vorzugehen wird aus der dem Konfuzianismus innewohnenden Einstellung abgeleitet, „dass es besser sei, einen Streit zu vermeiden oder zu schlichten, anstatt ihn z. B. vor Gericht auszutragen.“¹³³

Auch daraus wird der gesellschaftliche Stellenwert von Guanxi erklärt:

„Somit sind gute persönliche Beziehungen wichtiger als Gesetze und Verträge, die angesichts der nur rudimentär ausgebildeten und gesellschaftlich eher gering akzeptierten rechtlichen Institutionen ohnehin nur schwierig durchgesetzt werden können.“¹³⁴

Aus der alltäglichen Guanxi-Praxis ergeben sich allerdings auch gesellschaftliche Probleme: Die Grenze zwischen Gefälligkeit und Bestechung ist fließend. Kampagnen gegen die Korruption von Parteikadern sind keine Seltenheit.

Die bürgerlich-demokratische Revolution und das Programm der Neuen Demokratie

Im historischen China stellte das dezentrale Danwei-System landesweit eine vorwiegend autarke Form der Selbstversorgung und Selbstverwaltung dar. Ein zentralstaatlicher „Transdanwei-Bereich“ war für die alltägliche Daseinsvorsorge daher überflüs-

sig.¹³⁵ Wie 1940 von MAO Zedong zu Recht erkannt wurde, änderte sich dies aber „seit dem Beginn der Aggression des ausländischen Kapitalismus gegen China und mit dem allmählichen Anwachsen von Elementen des Kapitalismus in der chinesischen Gesellschaft“.¹³⁶

Oben wurde bereits ausgeführt, dass sich das traditionelle, aus dem Kaiserreich stammende Beamtenregime der Mandarine unter den neuen politischen und ökonomischen Voraussetzungen als nicht mehr tauglich erwiesen hat, als überholt und ineffizient. Seine endgültige Abschaffung erfolgte revolutionär mit der Ausrufung der Republik durch SUN Yatsen. MAOs Einschätzung zufolge war diese politische Umwälzung „ihrem gesellschaftlichen Charakter nach eine bürgerlich-demokratische Revolution und keine proletarisch-sozialistische.“¹³⁷ Nachdem „der erste imperialistische Weltkrieg und die erste siegreiche sozialistische Revolution, die Oktoberrevolution, den ganzen Lauf der Weltgeschichte geändert und eine neue Epoche der Weltgeschichte eingeleitet haben“¹³⁸, habe sich, so MAO Zedong, die politische Notwendigkeit ergeben für „eine Revolution von neuem Typus, die ... in ihrem ersten Stadium die Errichtung einer neudemokratischen Gesellschaft, den Aufbau eines Staates der gemeinsamen Diktatur der revolutionären Klassen zum Ziel hat.“¹³⁹

Der zu errichtende neudemokratische Zentralstaat sollte eine Bastion bilden „gegen den Imperialismus und gegen die Regierungen der hohen Bürokratie und der Militärmachthaber“.¹⁴⁰ Dazu habe es – in Ergänzung zur „Danwei-Demokratie“¹⁴¹ – sowohl eines Staatssystems („der gemeinsamen Diktatur der revolutionären Klassen“)¹⁴² bedurft, als auch eines Regierungssystems „des wirklich allgemeinen und gleichen Wahlrechts ohne Unterschied des Geschlechts, des Glaubens, der Vermögenslage

und des Bildungsstands usw. ... Dieses System ist der demokratische Zentralismus.“¹⁴³

Der sowohl in der Unterscheidung von Staats- und Regierungssystem – das heißt von Klassendiktatur einerseits und allgemeinem Wahlrecht andererseits – als auch im Begriff des „demokratischen Zentralismus“ anklingende Widerspruch kennzeichnet das chinesische Verständnis von Volksherrschaft. Oskar Weggel erläutert dies wie folgt:

„Der chinesische Demokratiebegriff ist dialektisch. Die Formel lautet: ‚Demokratie - Vielheit, Zentralismus – Einheit‘. Jedermann soll zunächst seine Meinung äußern und verteidigen (Vielheit!), dann aber, wenn ein Beschluss gefallen ist, die ‚Einheit‘ wahren.“¹⁴⁴

Die Formel der repräsentativen Demokratie im Westen lautet hingegen: Demokratie = allgemeines Wahlrecht, Regierung = Herrschaft der Vertreter der Mehrheit von Stimmen aus der Wählerschaft. Jedermann kann bei Wahlen über Kandidaten abstimmen, die von der jeweiligen Partei aufgestellt wurden. Beschlüsse des gewählten Parlaments werden von den Abgeordneten mehrheitlich und im Zweifelsfall unter Fraktionszwang gefasst. Die repräsentative Demokratie bringt ein Wählervotum zum Ausdruck, welches den Regierenden die Legitimation verleiht, auch gegen das Volk zu entscheiden.

Volkswohlfahrt durch Sozialismus: Partei, Kader und „Massenlinie“

MAOs 1940 erstveröffentlichte Schrift *Orientierung für den ‚Aufbau des Staates‘* zielte ab auf „die Republik der antijapanischen Einheitsfront, (auf) die Republik der auf die drei politischen

Haupttrichtlinien gegründeten neuen Drei Volksprinzipien, (auf jene Republik, die sowohl dem Namen nach wie in der Tat die Republik China sein wird“.¹⁴⁵ Aus dem Programm des neudemokratischen Zentralstaats gehen auch die außen- und innenpolitischen Zielsetzungen hervor: In der Außenpolitik sollte das neue China sich gegen die imperialistischen Mächte positionieren, und zwar „im Bündnis mit Russland“¹⁴⁶, „dem Land des Sozialismus“¹⁴⁷.

Bemerkenswert hierbei ist, dass keine militärische Aufrüstung im Vordergrund stand, wie das in den europäischen Ländern des 19. und 20. Jahrhunderts der Fall war. Auch nach Innen wurde nicht im Stile des deutschen Reichskanzlers Bismarck eine Sozialpolitik von Zuckerbrot und Peitsche exekutiert. Es galt vielmehr, SUN Yatsens Leitlinien umzusetzen. Diese sind im Fall des Prinzips Volkswohlfahrt in der chinesischen Kulturgeschichte verankert: als utopische Ideen, „Hoffnung auf Glück“ und Entwürfe einer idealen Gesellschaftsform.¹⁴⁸

Neudemokratisch-sozialistisch motiviert, zielte das Prinzip der Volkswohlfahrt klassenpolitisch ab auf die „Unterstützung der Bauern und Arbeiter“.¹⁴⁹ Wiederholt und mit Nachdruck erklärte MAO vor Gründung der Volksrepublik, die politischen Leitideen sollten „unbedingt eine Politik der Unterstützung der Arbeiter und Bauern einschließen. ... (Die Leitlinien sollten) Bauern- und Arbeiterpolitik enthalten, ... ehrlich und aufrichtig den Bauern und Arbeitern Beistand leisten und ... dem Vermächtnis ‚Die Volksmassen wecken!‘ ... nachkommen“.¹⁵⁰

Das innen- und zugleich sozialpolitische Programm der KPCh hatte zum Ziel, die dezentralen, von den lokalen und Basis-Einheiten erbrachten Danwei-Leistungen zentral und gesamtstaatlich im Interesse der Arbeiter- und Bauernklasse sozialistisch zu überdachen – jedoch nicht in seiner Gänze zu ersetzen.

Um ihrem Anspruch als Klassenpartei zu genügen, stützten sich die chinesischen Kommunisten auf die Methode der Massenlinie.¹⁵¹ Das heißt, die Parteimitglieder sollten „die Meinungen der Massen sammeln und konzentrieren, sie wieder in die Massen hineinbringen, damit sie konsequent verwirklicht werden“.¹⁵² Die Kader waren gehalten, die Bedürfnisse und Wünsche der Bevölkerung an der Basis zu ermitteln und parteiintern weiterzuleiten. In der Regel rekrutierten sie sich aus Angehörigen der betroffenen Gruppen, die beispielsweise im Falle eines Bauernkaders selbst Bauern waren und auf dem Feld mitarbeiteten. Aufgabe der Partei war es sodann, die Erwartungen der Bevölkerung mit den Volksprinzipien abzugleichen und in politische Maßnahmen umzusetzen.

Methoden und Akteure der politischen Meinungs- und Willensbildung im Vergleich

Während des Langen Marsches der Roten Armee 1934/35 gegen die Einkreisung durch die Truppen von Chiang Kai-shek sowie im Befreiungskampf gegen Japan 1937 bis 1945 fanden rätedemokratische Elemente im Konzept der Massenlinie ihren Niederschlag. Wohlgermerkt, das Räte-System war „für China nichts grundsätzlich Neues. Dorf-, Zunft- und Gildenräte hatte es seit jeher gegeben.“¹⁵³ Andererseits wurde es von der Roten Armee aber auch in Anlehnung an die Bildung der russischen Sowjets („Räte“, „Komitees“) praktiziert.¹⁵⁴ Die „Frage nach dem Funktionieren einer Rätedemokratie“ im China der 1930er-Jahre lässt sich annähernd dahingehend beantworten, dass das Rätemodell vor allem „von allgemeineren Ergebnissen her beurteilt werden (muss): Einschränkung des Analphabetentums, Beseitigung der

Opiumsucht in Stadt und Land, Maßnahmen der öffentlichen Hygiene, Emanzipierung der Frau u. a.“¹⁵⁵

Ein mit der Methode und Politik der Massenlinie vergleichbares Verfahren ist in den repräsentativ-parlamentarischen Demokratien unbekannt.¹⁵⁶ Die politische Einflussnahme der Bevölkerung ist auf periodische Wahlen beschränkt und erfolgt indirekt. Ferner ist sie dadurch beschnitten, dass sie auf direktem Wege allenfalls und mit Einschränkungen durch die Mitgliedschaft in einer der verschiedenen Parteien zur Geltung gebracht werden kann. Oder – eher ironisch zu verstehen – man findet per Zufallsauswahl prozentual als Befragter in der Statistik von demoskopischen Erhebungen und Wahlbarometern Berücksichtigung.

An der eigentlichen Willensbildung durch „die da oben“ ist die Bevölkerung im „Westen“ nicht unmittelbar beteiligt. Auch die Meinungsbildung erfolgt weitgehend „von oben“. An ihr sind außer den Kirchen und anderen weltanschaulichen Gruppen die Vertreter von einflussreichen Interessenverbänden – vor allem der Wirtschaft – sowie die Regierung, das politische Establishment und „Experten“ – echte und so genannte – beteiligt. Sie äußern sich in Talkshows, mittels Presseerklärungen, in Kommentaren und durch die Nutzung der „Sozialen Medien“. Meinungsbildend und Stimmungen erzeugend werden im Zeichen eines „libertären Paternalismus“¹⁵⁷ gezielt Fakes und verhaltensökonomische Anstöße („Nudges“) zur Steuerung von Handlungen eingesetzt. Politik wird „geschubst“ und „getwittert“.

Die politische Willensbildung ist den Parteiapparaten beziehungsweise Parlamentsfraktionen überlassen sowie insbesondere dem Kabinett, Ministerien und dem Lobbyismus¹⁵⁸. Im Unterschied zur chinesischen Politik der Sozialen Sicherung¹⁵⁹ ist die Sozialpolitik im Westen in hohem Maße bürokratisch und paternalistisch („fördern und fordern“), ungerecht, gewinnorientiert

(siehe die Rolle der medizintechnische und pharmazeutischen Industrie), uneinheitlich (siehe das Krankenkassenwesen) sowie für die Betroffenen wenig transparent. Hinzu kommt die Unüberschaubarkeit von staatlichen, privatwirtschaftlich-investitions gesteuerten¹⁶⁰ und subsidiär ausgerichteten Sozial- und Gesundheitseinrichtungen, letztere in der Freien Trägerschaft von Wohlfahrtsverbänden¹⁶¹ mit unterschiedlich weltanschaulicher Positionierung.

Lernen von ausländischen Kulturen und Theorie-Anwendung auf die chinesische Praxis

Das Prinzip der Volkswohlfahrt umfasst im heutigen China drei Ebenen. Die erste Ebene verdankt sich den beiden Formen der sozialen Verantwortung und Vernetzung, wie sie aus der Geschichte überliefert und nach wie vor gültig sind: dem Danwei-Fundament mit Selbstversorgung und Selbstverwaltung sowie dem Guanxi-Netzwerk übergreifender Unterstützung und Gegenseitigkeit. Die zweite Ebene wurde durch die Kommunistische Partei installiert, indem diese einen besonderen Wert darauf gelegt hat, die Bedürfnisse und Interessen der Bauern- und Arbeiterschaft zu ermitteln und politisch zur Geltung zu bringen.

Eine dritte, oft übersehene Ebene des chinesischen Prinzips der Volkswohlfahrt resultiert aus dem Interesse, vom Ausland zu lernen – nicht zuletzt auch in Fragen der Wohlfahrts- und Sozialpolitik.¹⁶² Bereits in einem 1940 für die Zeitschrift „Zhongguo Wenhua“ verfassten Beitrag hatte MAO Zedong gefordert, der Sozialismus als Leitgedanke der Volkswohlfahrt in China dürfe nicht darauf beschränkt sein, dass die Politik der Kommunistischen Partei ausschließlich auf die Arbeiter- und Bauerninteressen achtet. MAO hatte erkannt:

„China muss sehr viel von der fortschrittlichen Kultur des Auslands in sich aufnehmen als Rohmaterial für seine eigene kulturelle Nahrung; ... Das gilt nicht nur für die gegenwärtigen sozialistischen und neudemokratischen Kulturen; wir müssen auch von den ausländischen Kulturen früherer Epochen, zum Beispiel von der Kultur verschiedener kapitalistischer Länder im Zeitalter der Aufklärung, alles das in uns aufnehmen, was uns heute nützen kann. Alles Ausländische muss jedoch so behandelt werden wie unsere Speise, die im Mund zerkaut, im Magen und Darm verarbeitet, mit Speichel und Sekreten des Verdauungsapparats durchsetzt, in verwertbare und wertlose Bestandteile zerlegt wird, worauf die Schlacken ausgeschieden und die Nährstoffe absorbiert werden, so dass unser Körper Nutzen von der Speise hat; das Ausländische darf keineswegs mit Haut und Haaren roh verschlungen, kritiklos einverleibt werden.“¹⁶³

Das Zitat aus der MAO-Schrift *Über die Neue Demokratie* von 1940 verweist auf zwei der Elemente chinesischer Politik, die in der frühen Geschichte der KPCh ihren Ursprung haben. Das eine Element ist die Bereitschaft und das Wissen um die Erfordernis, vom Ausland zu lernen – auch vom kapitalistischen, auch aus den Erfolgen und Fehlern sozialistisch sich verstehender Länder wie der UdSSR, der DDR und der anderen Staaten des Warschauer Pakts (1955-91). Das andere der Politik-Elemente ist die theoretische Erkenntnis, dass es notwendig sei, „bei der Anwendung des Marxismus auf die chinesischen Verhältnisse die allgemeingültige Wahrheit des Marxismus mit der konkreten Praxis der chinesischen Revolution in vollem Ausmaß und in angemessener Weise (zu) vereinigen, da heißt mit den nationalen Besonderheiten Chinas (zu) integrieren ...“¹⁶⁴ Dasselbe war gemeint,

als DENG Xiaoping in den 1980er Jahren mit Bezug auf die Volksrepublik China wiederholt die Notwendigkeit betonte, den „Sozialismus chinesischer Prägung“¹⁶⁵ aufzubauen.

4. Entwicklungslinien bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts

Der Formulierung vom Aufbau des „Sozialismus chinesischer Prägung“ liegt die praktische politische Erkenntnis zu Grunde, dass sich China erst im „Anfangsstadium des Sozialismus“ befindet – also noch entfernt ist vom Erreichen des Ziels einer vollendeten sozialistischen Gesellschaft. Ausgehend von dieser Überlegung (und eingedenk der oben zitierten theoretischen Einsicht MAOs aus dem Jahre 1940) formulierte DENG Xiaoping auf dem XII. Parteitag der KPCh 1982 das Programm des „Sozialismus chinesischer Prägung“. Im Jahr 1984 erschien außerdem eine Sammlung seiner Aufsätze, veröffentlicht unter dem Titel „Einen Sozialismus chinesischer Prägung aufbauen“. Seine Forderung – sie enthält sowohl die Lagebeurteilung, dass der Sozialismus erst noch im Entstehen ist, als auch den Appell, an seiner Verwirklichung zu arbeiten – wurde auf den Parteitagen 1987 und 1997 erneut unterstrichen und beschlossen.

Wie sollte der Aufbau des „Sozialismus chinesischer Prägung“ vor sich gehen?

Als eine „grundlegende Aufgabe“ beim Verwirklichen des „Sozialismus chinesischer Prägung“ wurde unter DENG die „Befreiung der Produktivkräfte“ proklamiert. Gemeint war damit die forcierte Entwicklung der chinesischen Ökonomie auf marktwirtschaftlicher Grundlage und einhergehend mit einer auch internationalen Öff-

nung des Marktgeschehens. Im westlichen Ausland wurde die marktwirtschaftliche „Reform- und Öffnungspolitik“ DENGs als ein Schritt in Richtung Kapitalismus interpretiert. Diese Einschätzung ist ebenso irreführend, wie das undialektische Bejubeln der linksradikalen Kampagnenpolitik MAOs in den 1950er- und 1960er-Jahren als Zeichen einer kommunistischen Gesellschaft gegolten.

Die Einschätzung von DENGs Politik als „Rückkehr zum Kapitalismus“ verkennt, dass der politische Kurs der KPCh gegen Ende der 1970er-Jahre durch „Zwei grundlegende Punkte“ ausgezeichnet war. Beim ersten Punkt handelte es sich um die eben erwähnte marktwirtschaftliche „Reform- und Öffnungspolitik“. Die Entscheidung dafür erfolgte auf der 3. Plenartagung des XI. Zentralkomitees der KPCh im Dezember 1978 und war von größter Bedeutung und Tragweite. Sie verfolgte die politische Zielsetzung, mit Hilfe der entwickelten Produktivkräfte das Niveau der Lebens-, Arbeits- und Konsumsituation der Arbeiter und Bauern nachhaltig anzuheben und zu verbessern – was aus heutiger Sicht unwidersprochen der Fall ist. Davon ausgehend, stellte auch Domenico Losurdo fest: „Für China ... lässt sich sagen, dass Wohlstand bzw. würdevolle Lebensbedingungen zurückkehren, auch wenn dies im Rahmen eines äußerst widersprüchlichen Prozesses geschieht.“¹⁶⁶

Beim zweiten Punkt handelt es sich nicht um einen einzelnen Leitsatz, sondern um die so genannten „Vier Grundprinzipien“ oder vier „Festhalten“; nämlich: um das „Festhalten am sozialistischen Weg, an der Führung durch die Kommunistische Partei, an der demokratischen Diktatur des Volkes sowie am Marxismus-Leninismus und den Mao-Zedong-Ideen“. Die „Vier Festhalten“ sind von enormer Bedeutung und Wichtigkeit. Sie bilden den antithetischen Gegenpol zur marktwirtschaftlichen

Öffnung. Alle „Vier Grundprinzipien“ bezwecken ein einziges gemeinsames Ziel: die Perspektive einer sozialistischen Gesellschaft. Im Einzelnen benennen sie erstens die Entwicklungsrichtung des eingeschlagenen Weges via Sozialismus, zweitens die Rolle der Kommunistischen Partei als führende Instanz, drittens als Methode der praktischen Umsetzung die „demokratische Diktatur des Volkes“ und viertens die grundlegende theoretische und ideologische Ausrichtung an MAO und den sozialistischen Klassikern. Die vier Prinzipien bilden eine Einheit und besagen, dass der sozialistische Aufbau innerhalb einer volksdemokratischen (und in ihrer Ausrichtung auf die Interessen der Arbeiter und Bauern „diktatorischen“) Staatsform und gelenkt durch die Kommunistische Partei auf der Grundlage der Theorie von Marx, Engels, Lenin und Mao zu leisten sei.

Oberflächlich betrachtet scheinen sich die marktwirtschaftliche „Reform- und Öffnungspolitik“ auf der einen und der Aufbau des Sozialismus auf der anderen Seite grundsätzlich zu widersprechen und gegenseitig auszuschließen. Das ist zwar richtig, verkennt aber die Dialektik der widersprüchlichen Einheit von marktwirtschaftlicher Öffnung und sozialistischem Aufbau chinesischer Prägung. Erst die „Einheit der Widersprüche“, wie sie aus marktökonomischer „Befreiung der Produktivkräfte“ und deren politischer Steuerung im Interesse der Volksprinzipien hervorgeht, machte eine Entwicklung möglich, wie sie das gegenwärtige China auszeichnet. Zuvor – in den ersten knapp drei Jahrzehnten von der Staatsgründung 1949 bis zum 3. Plenum des 10. Zentralkomitees der KPCh im Jahr 1977 – war dies nicht durchgängig der Fall: Es gab Phasen, in denen entweder die Politik des ökonomischen Aufbruchs obsiegte oder die der politischen Revolte.

Warum scheitern politisch-ökonomische Widersprüche in der Arena des Absoluten?

Nach 1977 – im Jahr zuvor war MAO gestorben – kehrte DENG im Laufe der Zeit zurück in verantwortungsvolle politische Ämter.¹⁶⁷ Gleichzeitig herrschte aber immer noch eine Tendenz zur Fortsetzung des radikalen Kurses der Kulturrevolution. Wortführer dieser Politik waren WANG Hongwen (1935-1992), ZHANG Chunqiao (1917-2005), JIANG Qing (1914-1991) und YAO Wenyuan (1931-2005). Sie wurden am 6. Oktober 1976 festgenommen, unter der Bezeichnung „Viererbande“¹⁶⁸ aus der Partei ausgeschlossen und später verurteilt.

Bis etwa 1979 war die Politik des Landes phasenweise dadurch gekennzeichnet, dass die Widersprüche politisch-ökonomischer Art gleichsam in einer Arena des Absoluten ausgetragen wurden. Die Entwicklungslinie Chinas wurde temporär unterbrochen, wenn jeweils eine Seite der Widersprüche mit absolutem Anspruch sich Geltung zu verschaffen suchte. Das gesellschaftspolitische Programm des chinesischen Sozialismus auf der einen Seite bildete den konträren Gegenpol zur Zielsetzung des ökonomischen Fortschritts auf der anderen – und umgekehrt. Der grundlegende Gegensatz erwies sich als besonders heftig und schmerzhaft in einem Land mit sozialistischer Perspektive, welches zunächst seine ökonomische Entwicklung nachzuholen hatte, ohne dabei die gesellschaftspolitische Ausrichtung zu verraten und aufzugeben.

China war ein wirtschaftlich unterentwickeltes Land der Dritten Welt, durch Krieg und Besatzung imperialistisch unterdrückt und ausgebeutet. Das Land war gezwungen, wirtschaftlich aufzuholen, um nicht erneut imperialistisch unterworfen und zum Spielball der geopolitischen Mächte¹⁶⁹ zu werden. Umgekehrt hatten in Gestalt der Roten Armee und der Kommunistischen

Partei Kräfte gesiegt, die mit dem Programm einer grundlegenden gesellschaftlichen Umgestaltung angetreten waren und es als ihre Verpflichtung ansahen, die soziale Revolution fortzuführen und zu vollenden. Sozialistische Politik und die notwendige Entwicklung der Volkswirtschaft standen sich gegenseitig im Weg. Ihre Protagonisten bekämpften sich innerhalb der Kommunistischen Partei. Dadurch wurden das Land und seine gesellschaftlichen Strukturen mehrfach auf dramatische Weise tief erschüttert.

In der 1949 als neuer Staat proklamierten, agrarisch rückständigen, vom Krieg zerstörten, wirtschaftlich ausgebluteten und industriell unterentwickelten Volksrepublik leitete der chinesisch-sowjetische Freundschaftsvertrag 1950 und der erste Fünf-Jahres-Plan 1953 nach dem Vorbild der UdSSR eine vorübergehende Periode des wirtschaftlichen Aufbaus ein. Mit Hilfe der Sowjetunion konnte das Land seine Verkehrsinfrastruktur entwickeln, die Landwirtschaft stärken, die Alphabetisierung vorantreiben und erste Erfolge der Industrialisierung verzeichnen. Auf dieser Stufe der wirtschaftlichen Entwicklung setzte 1956/57 als sozialistische Gegenbewegung die Hundert-Blumen-Kampagne ein. Ihre Parole zur Mobilisierung des politischen Aufbruchs lautete: „Lasst hundert Blumen blühen, lasst hundert Schulen miteinander wetteifern.“ Ziel der Kampagne war es, auf die gesellschaftlichen Verkrustungen im Bereich der Experten und des Kaderwesens zu reagieren und das sozialistische Element der neuen Gesellschaft zur Geltung zu bringen.

1958/59 folgte die Kampagne „Großer Sprung nach vorne“, bei der es in der Zielsetzung vor allem darum ging, den immer noch vorhandenen wirtschaftlichen Vorsprung der westlichen Industrieländer aufzuholen und insbesondere die Unverhältnismäßigkeit zwischen Industrie und Landwirtschaft beziehungsweise

Stadt und Land einzuebnen. Letzteres löste unter anderem eine Binnenmigration der Landbevölkerung in die Städte aus. Landflucht, Überschwemmungen und Dürreperioden sowie die Zusatzbelastungen der Bauern durch Arbeiten an Infrastruktur- und Industrialisierungsprojekten führten in den Jahren 1959 bis 1961 zu einer drastischen Verringerung der landwirtschaftlichen Erträge und zu Versorgungsengpässen. Dennoch: Die wirtschaftlichen Aufholbestrebungen gingen zwar zu Lasten von Teilen der Bevölkerung, aber auf wissenschaftlichem und technischem Gebiet waren sie erfolgreich. Sie gipfelte 1964 in Chinas Aufstieg zur Atommacht.

Im Gegenzug war die Kulturrevolution ab 1966 eine politische Kampagne „gegen altes Denken“ und „gegen Personen, die den kapitalistischen Weg gehen“. Im Mittelpunkt der kulturrevolutionären Kritikkampagnen standen einerseits führende Mitglieder des Zentralkomitees der KP Chinas: LIU Shaoqi (1898-1969), Staatspräsident von 1959-1968, und LIN Biao (1907-1971), 1969 zum Stellvertretenden Parteivorsitzenden ernannt. Andererseits erstreckte sich die Kritik auf Theater, Oper und Literatur, die öffentliche Meinung, Schulen und Universitäten. Die mit dem „Roten Buch“ der MAO-Zitate des „Großen Vorsitzenden“ ausgerüstete politisch-agitatorische Massenbewegung von Schülern und Jugendlichen huldigte in ihrer Begeisterung für den sozialistischen Weg einem kollektiven Personenkult um MAO.

Hierauf folgte 1978 als Gegenbewegung die schon erwähnte Politik einer stärkeren Beachtung der wirtschaftlichen Entwicklung. Bereits 1963 waren die reform- und öfFnungspolitischen Grundsätze der „Vier Modernisierungen“ von ZHOU Enlai (1898-1976), dem damaligen Premierminister, festgelegt worden. Verabschiedet wurden sie – zusammen mit den „Vier Grundsätzen“

oder „Vier Festhalten“ über den sozialistischen Aufbau! – anlässlich des schon erwähnten 3. Plenums des 11. Zentralkomitees.

Wie wird die Einheit der politisch-ökonomischen Widersprüche konkret eingelöst?

Vorausgegangen war vom 18. Januar bis 15. Februar und vom 16. März bis 3. April 1979 eine Konferenz über theoretische Prinzipien. Ziel der Zusammenkunft von mehr als 400 führenden Parteimitgliedern war es, zwischen jenen, die unter Berufung auf die Schriften MAOs weiterhin das kulturevolutionäre „Banner“ verteidigten, und jenen anderen zu vermitteln, die sich dafür aussprachen, „die Wahrheit nur aus der Praxis“ herzuleiten. Im Verlauf der Konferenz ist es offenbar gelungen, die beiden gegensätzlichen „Linien“ miteinander zu verbinden und einer „Einheit der Widersprüche“ Geltung zu verschaffen. Es glückte, sowohl die „Vier Modernisierungen“ der marktwirtschaftlichen Öffnung programmatisch zu verankern, als auch – in Gestalt der „Vier Grundprinzipien“ – die politische Lenkung dieses Prozesses sicherzustellen, das sozialistische „Banner Mao Zedongs hochzuhalten“ (bei gleichzeitiger Kritik am MAO-Kult!).

In der Folgezeit wurden die „Vier Modernisierungen“ Schritt für Schritt in die Tat umgesetzt, ohne aber deren staatliche Lenkung mit dem Ziel des sozialistischen Aufbaus aus dem Blick zu verlieren. Zu den wirtschaftlichen Maßnahmen gehörten die Agrarreform mit der Auflösung der Volkskommunen, die Anordnung der Ein-Kind-Familie und die Einrichtung von Sonderwirtschaftszonen 1980. Auf dem 5. Parteiplenum im Februar 1980 erläuterte DENG die Ziele, das Bruttoinlandsprodukt bis zum Jahr 2000 zu vervierfachen und kompetente Funktionäre heranbilden. Er betonte erneut, „rot und fachmännisch“¹⁷⁰ sei wichtig, damit die Re-

gierung auf allen Ebenen von kompetenten Kadern geführt werde.

Die Öffnungspolitik blieb nicht ohne Risiken. Infolge der in den 1980er-Jahren immer rasanteren, die Anpassungsfähigkeit eines Teils der Bevölkerung überfordernden, zum Teil aber auch ungleichmäßigen wirtschaftlichen Entwicklung zeigten sich negative Auswirkungen auf die Arbeits- und Lebensbedingungen sowie auf die Zufriedenheit und Zustimmung von Teilen der Bevölkerung. Diese Folgen wurden von der Kommunistischen Partei nicht richtig eingeschätzt, weil der Großteil der Mitglieder noch im Links-Rechts-Schema des „Kampfes zweier Linien“ befangen war. Die Konsumanreize aus dem Ausland weckten Bedürfnisse, die nicht gestillt werden konnten. Millionen von Wanderarbeitern strömten vom Land in die schnell wachsenden Städte. Im Zusammenhang mit sich häufenden sozialen Spannungen bildete die nachwachsende Generation ein explosives Protestpotenzial. Ohne ein noch lebendiges Bewusstsein von den vielfältigen Unterdrückungs-Erfahrungen im alten China einerseits sowie unter Freiheitsbeschränkungen wie der Ein-Kind-Politik im neuen China andererseits, aber auch geprägt von der kulturevolutionären Selbstermächtigung, beteiligten sich 1989 vor allem Jugendliche am Tian'anmen-Aufstand in Beijing.

Unter dem Eindruck der Veränderungen in der Sowjetunion, in Polen, Ungarn und der DDR entstand auf Seiten der Staatsmacht und der Parteiführung Panik. Die alten Kader sahen ihr Lebenswerk, sowohl den wirtschaftlichen Aufschwung als auch den weiteren Aufbau des Sozialismus in Gefahr. Zugleich entwickelte der Aufstand auf Seiten der Protestierenden eine nur noch schwer kontrollierbare Eigendynamik. Vor diesem Hintergrund und nach mehreren Tagen der Versuche zu einer Verständigung endete die Revolte in ihrer tragisch-blutigen Niederschlagung.

III. Welchen Weg hat China bis zu Beginn des 21. Jahrhunderts eingeschlagen?

In der Folgezeit wurde der ökonomische Reformkurs weiter verfolgt. Dadurch erlangte die VRCh auch einen außenpolitischen Machtzuwachs. Diesem „entspricht allerdings keine unmittelbare geopolitische Eskalationslogik“, konstatiert der Politikwissenschaftler Tobias ten Brink (Jg. 1976).¹⁷¹ Im März und April 1992 bereiste der damals bereits 87-jährige DENG den Süden Chinas. Sein Anliegen war es, sowohl die Parteifunktionäre wie auch die übrige Bevölkerung zu weiteren Reformschritten zu ermutigen.

Auf dem 16. Parteitag der KPCh am 8. November 2002 wurden die „wichtigen Ideen des Dreifachen Vertretens“ in das Parteistatut aufgenommen und im Jahr 2004 in der Verfassung verankert. Hierbei ging es darum, weiterhin einzutreten für die konkrete Verwirklichung der Einheit des Widerspruchs von Politik und Ökonomie, von staatlicher Lenkung und marktwirtschaftlichem Fortschritt in der Volkswirtschaft. Im Einzelnen wurde es zur Aufgabe von Partei und Staat erklärt, (erstens) den Erfordernissen der Entwicklung fortschrittlicher Produktivkräfte zu entsprechen, (zweitens) die grundlegenden Interessen der Mehrheit des Volkes sich zu eigen zu machen und (drittens) sich für eine fortschrittliche Kultur einzusetzen.

Mit diesen Grundsätzen ist eine Erwartung geknüpft, die der Marx-Biograf und Schriftsteller Jürgen Neffe (Jg. 1956) wie folgt umschreibt:

„Den Kapitalismus von Innen überwinden, indem man ihn zur vollen Blüte bringt, das kann das riesige Land mit seiner Arbeits- und Bildungsdisziplin womöglich besser leisten als jedes andere der Welt.“¹⁷²

Ergänzend dazu äußert Domenico Losurdo:

„Mit seiner Entwicklung, die weiterhin von der politischen Macht kontrolliert wird, die noch immer versucht, die gewöhnliche Jagd nach Profit allgemeinen Zielen unterzuordnen, ist China das Land, das mehr als jedes andere die von Kolonialismus und Imperialismus errichtete internationale Arbeitsteilung in Frage stellt.“¹⁷³

Wir leben in einer Welt der globalen Ungleichheit, des wachsenden Reichtums weniger auf Kosten fast aller, der rücksichtslosen militärischen Gewaltanwendung, ökologischer Verwerfungen, die den Klimawandel immer mehr beschleunigen und die Lebensgrundlagen zerstört, verbrecherischer Ausbeutung der Ärmsten, irrationaler Wahnvorstellungen und vielfältig erzwungener Fluchtbewegungen. In diesem Umfeld können die im Interesse der gesamten Menschheit erhofften Leistungen der Volksrepublik China und ihrer Menschen nicht voraussetzungslos erbracht werden. Eine der Vorbedingungen besteht darin, dass wir – in Deutschland, Europa und im Westen überhaupt – uns China gegenüber solidarisch verhalten, indem wir die Geschichte des Landes besser verstehen, seine Entwicklung unterstützen und gemeinsame Interessen erkennen. Am wichtigsten aber ist es, Vorurteile abzubauen und die Verhältnisse im eigenen Land zu verbessern.

Im Verhältnis Europas zu China gilt immer noch, die Notwendigkeit der „gegenseitige(n) Durchdringung, die Anverwandlung beider Hemisphären“. Zu diesem Zweck sei – um Wolfgang Bauer aus der Einleitung zu dem 1924 von Richard Wilhelm (1873-1930) geschriebenen Buch *Die Seele Chinas* zu zitieren – „die Analyse (und das dialektische Verständnis; R. B.) der im wahrsten Sinne des Wortes prinzipiellen, also auf verschiedene

Ursprünge zurückzuführenden, in vielen Jahrhunderten herausgebildeten Gegensätze zwischen Ost und West unerlässlich.“¹⁷⁴

Literatur

Bajohr, Frank, Michael Wildt (Hrsg.): *Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus*. Frankfurt am Main 2009.

Ballance, Edgar O.: *The Red Army of China. A Short History*. New York 1962.

Bauer, Rudolph: *Wohlfahrtsverbände in der Bundesrepublik. Materialien und Analysen zu Organisation, Programmatik und Praxis. Ein Handbuch*. Weinheim und Basel 1978.

Bauer, Rudolph: *China lacht. Zeitgenössische Karikaturen*. Wien 1983.

Bauer, Rudolph / Inge Buck / Michael Weisser: *Der Elefant. Bilder, Gedichte, Dokumente*. Bremen 2010.

Bauer, Wolfgang: *China und die Hoffnung auf Glück. Paradiese, Utopien, Idealvorstellungen in der Geistesgeschichte Chinas*. München 1971.

Bauer, Wolfgang: *China und die Fremden. 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*. München 1980.

Bauer, Wolfgang: *Vorwort*; in: Wilhelm 1980, 7-22.

Baumberger, Elo / Jürg Baumberger: *Beethoven kritisieren! Konfuzius verurteilen! Was geschah in China 1973/74?* Reinbek 1975.

Benner, Thomas: *Die Strahlen der Krone. Die religiöse Dimension des Kaisertums unter Wilhelm II. vor dem Hintergrund der Orientreise 1898.* Marburg 2001.

Bennett, G. A.: *Kader*; in: Franke u. a. 1974, 595-599.

Brink, Tobias ten: *Geopolitik. Geschichte und Gegenwart kapitalistischer Staatenkonkurrenz.* Münster 2008.

Bruttel, Lisa V./ Florian Stolley: *Nudging als politisches Instrument – gute Absicht oder staatlicher Übergriff?* In: *Wirtschaftsdienst* 94 (11), 2014, 767-771.

Burmester, Monika / Emma Dowling / Norbert Wohlfahrt (Hrsg.): *Wirkungsorientiertes Investment und seine Folgen für die Soziale Arbeit.* Baltmannsweiler 2017.

CHANG, Johannes: *Sun Yatsen – Seine Lehre und seine Bedeutung.* In: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*, 1 (1960) 179-194.

CHI Hsin: *The Case of the Gang of Four. With First Translation of Teng Hsiaopings "Three Poisonous Weeds".* Hongkong 1977.

Dähn, Horst: *Rätedemokratische Modelle. Studien zur Räte Diskussion in Deutschland 1918-1919.* Meisenheim am Glan 1975.

Darga, Martina: *Konfuzius.* Kreuzlingen 2001.

Das Neue Chinesisch-Deutsche Wörterbuch. Beijing 1985

Dixon, John: *The Chinese Welfare System 1949-1979.* New York 1981.

Elvin, Mark: *The Pattern of the Chinese Past.* London 1973.

Ess, Hans van: *Der Konfuzianismus*. München 2003.

FENG Youlan (auch Fung Yu-lan): *History of Chinese Philosophy*. 2 Bde. Princeton 1937-53.

Flor, Georg: *Gottesgnadentum und Herrschergnade. Über menschliche Herrschaft und göttliche Vollmacht*. Köln 1991.

Frank, Andre Gunder: *ReOrient. Globalwirtschaft im Asiatischen Zeitalter*. Wien 2016.

Franke Wolfgang, unter Mitarbeit von Brunhild Staiger: *China Handbuch*. Opladen 1974.

Galtung Johan / Fumiko NISHIMURA 1978: *Von China lernen?* Opladen 1978.

GAO Yuan: *Lock den Tiger aus den Bergen. 36 Weisheiten aus dem alten China für Manager von heute*. München 1995.

Gernet, Jacques: *Die chinesische Welt. Die Geschichte Chinas von den Anfängen bis zur Jetztzeit*. Frankfurt am Main 1985.

Gerstenberger, Heide: *Markt und Gewalt. Die Funktionsweise des historischen Kapitalismus*. Münster 2018.

Granet, Marcel: *Die chinesische Zivilisation. Familie, Gesellschaft, Herrschaft*. München 1976.

Granet, Marcel: *Das chinesische Denken. Inhalt, Form, Charakter*. München 1980.

Grimm, T.: *Sowjets*; in: Franke u. a. 1974, 1236-1239.

GU Xuewu: *Konfuzius zur Einführung*. Hamburg 2002.

Günther, Hubertus: *Chinesisches Porzellan*. München 1978.

Heberer, Thomas: *Nationalitätenpolitik der KP China*. Frankfurt a. M. 1982.

Heberer, Thomas: *Wenn der Drache sich erhebt. China zwischen Gesten und Heute*. Baden-Baden 1988.

Hieber, Wolfgang: *Chinesen über China*. Düsseldorf und Wien 1983.

Hinz, Manfred (Hrsg.): *Räte-China. Dokumente der chinesischen Revolution (1927-31)*. Frankfurt - Berlin - Wien 1973.

Höllmann, Thomas O.: *Das Reich ohne Horizont: Berührungen mit dem Fremden jenseits und diesseits der Meere (14.-19. Jahrhundert)*; in: W. Bauer 1980, 161-196.

Hoffmann, Rainer: *Kampf zweier Linien. Zur politischen Geschichte der chinesischen Volksrepublik 1949-1977*. Stuttgart 1978.

Hoffmann, Rainer: *Entmaoisierung in China. Zur Vorgeschichte der Kulturrevolution*. München 1973.

Holz, Hans Heinz: *Widerspruch in China. Politisch-philosophische Erläuterungen zu Mao Tse-tung*. München 1970.

HU Chang-tze: *Deutsche Ideologie und politische Kultur Chinas. Eine Studie zum Sonderwegsgedanken der chinesischen Bildungselite 1920-1940*. Bochum 1983 (= Chinathemen Bd. 12).

HUANG Chun-chieh: *Konfuzianismus: Kontinuität und Entwicklung*. Bielefeld 2009.

Junge, Peter: *Asiatische Produktionsweise und Staatsentstehung. Zum Problem der logischen Analyse der Staatsentstehung in Klassengesellschaften mit Gemeineigentum.* Bremen 1980.

Kaminski, Gerd / Else Unterrieder: *Von Österreichern und Chinesen.* Wien-München-Zürich 1980.

Kaminski, Gerd: *Der Boxeraufstand - entlarvter Mythos.* Wien 2000.

Kern, Fritz: *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie.* Darmstadt 1980.

Kissinger, Henry: *China. Zwischen Tradition und Herausforderung.* München 2011.

Kramers, R. P.: *Konfuzianismus*; in: Franke u. a. 1974, 656-668.

Krieg, Renate / Monika Schädler: *Soziale Sicherheit im China der neunziger Jahre.* Hamburg 1995 (= Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg, Nr. 245).

Kuhfus, Peter M. (Hrsg.): *China. Dimensionen der Geschichte. Festschrift für Tilemann Grimm anlässlich seiner Emeritierung.* Tübingen 1990.

KUO Heng-yü: *China und die Barbaren. Eine geistesgeschichtliche Standortbestimmung.* Pfullingen 1967.

KUO Heng-yü: *Boxerbewegung*; in: Franke u. a. 1974, Spalte 175-178.

Latsch-Heberer, Marie-Luise / Thomas Heberer: *Die Dialektik von Partei und Massen in der Übergangsgesellschaft. Zur Entwick-*

lung der Massenlinie der Kommunistischen Partei Chinas. Eine Untersuchung anhand ihrer Politik gegenüber den Arbeitern und Bauern. 3 Bände. Dissertation, Bremen 1979.

Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Novissima Sinica. Das Neueste von China.* Köln 1979.

Lifton, Robert J.: *Die Unsterblichkeit des Revolutionärs. Mao Tse-tung und die Kulturrevolution.* München 1970.

Losurdo, Domenico: *China und das Ende der "kolumbianischen Epoche";* in: *Marxistische Blätter* 3/2017, 52-62.

Losurdo, Domenico: *Stalin. Geschichte und Kritik einer schwarzen Legende.* Köln 2012.

MAO Tse-tung: *Über die Neue Demokratie (Januar 1940);* in: Ders., *Ausgewählte Werke, Band II.* Peking 1968, S. 397 f.

MAO Tse-tung: *Einige Fragen der Führungsmethoden (1. Juni 1943);* in: Ders., *Ausgewählte Werke, Band III.* Peking 1969, 135-142.

Marx, Karl: *Die britische Herrschaft in Indien (1853);* in: MEW 9. Berlin 1960, 127-133.

Marx, Karl: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band. Buch III. Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion.* Herausgegeben von Friedrich Engels (1894); in: MEW 25, Berlin 1964.

MENG Sen: *Lun shi-tai-fu (Über den Mandarin);* in: *Unabhängige Kritik* Nr. 104/1934, 11; zit. nach Hu 1983, 58.

Mittelstraß, Jürgen (Hrsg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Band 1.* Mannheim, Wien, Zürich 1980.

Needham, Joseph: *Wissenschaftlicher Universalismus. Über Bedeutung und Besonderheit der chinesischen Wissenschaft.* Suhrkamp, Frankfurt am Main 1979.

Neffe, Jürgen: *Marx. Der Unvollendete.* München 2017.

Neugebauer, Ernst: *Anfänge pädagogischer Entwicklungshilfe unter dem Völkerbund in China. 1931 bis 1935.* Hamburg 1971 (= Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg, Nr. 39).

Oberlander, Christian: *Die 36 Strategeme in der Geschichte der "Drei Reiche". Über die Benennung der List.* Grin Verlag, Nordstedt 2009.

Palát, A.: *Langer Marsch*; in: Franke u. a. 1974, 727-731.

Paul, Gregor: *Konfuzius.* Freiburg/B. 2001.

Pye, Lucian W.: *Warlord Politics. Conflict and coalition in the Modernization of Republic China.* New York-Washington-London 1971.

Risler, Matthias: *Berufsbildung in China. Rot und Experte.* Hamburg 1989.

Roetz, Heiner: *Konfuzius.* München 1995.

Rossanda, Rossana: *Über die Dialektik von Kontinuität und Bruch. Zur Dialektik revolutionärer Erfahrungen - Italien, Frankreich, Sowjetunion, Polen, China, Chile.* Frankfurt am Main 1975.

Rudolph, Jörg M.: *Wenn China über die Welt kommt ... Die Chinesen, ihre Gesellschaft, Staat, Partei und Wirtschaft*. Wiesbaden 2005.

Rügemer, Werner: *Die Kapitalisten des 21. Jahrhunderts. Gemeinverständlicher Abriss zum Aufstieg der neuen Finanzaktuelle*. Köln 2018

Schickel, Joachim: *Große Unordnung, große Ordnung. Annäherungen an China*. Oberbaumverlag, Berlin 1978.

Schmiechen-Ackermann, Detlef / Marlis Buchholz / Bianca Roitsch, Christiane Schröder (Hrsg.): *Der Ort der ›Volksgemeinschaft‹ in der deutschen Gesellschaftsgeschichte*. Paderborn 2018.

Schmidt-Glitzner, Helwig: *Ausdehnung der Welt und innerer Zerfall (3. bis 8. Jahrhundert)*; in: Wolfgang Bauer, *China und die Fremden. 3000 Jahre Auseinandersetzung in Krieg und Frieden*. München 1980, S. 77-113.

Schönbach, Karsten-Heinz: *Die Illusion der „Volksgemeinschaft“ – Bündnis zwischen Großindustrie und NS-Führung gegen die Arbeiterschaft*; in: *Jahrbuch für Forschungen zur Geschichte der Arbeiterbewegung*, Heft I/2013.

Schwemmer, Oswald: *Dialektik*; in: *Mittelstraß* 1980, 463-468.

Senger, Harro von: *Strategeme. Die berühmten 36 Strategeme der Chinesen - lange als Geheimwissen gehütet, erstmals im Westen vorgestellt*. Band 1: *Strategeme 1-18*, Band 2: *Strategeme 19-36*. Frankfurt am Main 2008.

Sofri, Gianni: *Über asiatische Produktionsweise. Zur Geschichte einer strittigen Kategorie der Kritik der politischen Ökonomie.* Frankfurt am Main 1969.

Spengler, Tilman: *Modernität und Fremdbestimmung: Chinas Auseinandersetzung mit dem 'Westen' und der eigenen Vergangenheit*; in: W. Bauer 1980, S. 197-237.

Speth, Rudolf (Hrsg.): *Die fünfte Gewalt – Lobbyismus in Deutschland.* Wiesbaden 2007.

Staiger, Brunhild (Hrsg. im Auftrag des Instituts für Asienkunde Hamburg): *China. Natur - Geschichte - Gesellschaft - Politik - Staat - Wirtschaft - Kultur.* Tübingen und Basel 1980.

Steber, Martina, Bernhard Gotto (Hrsg.): *Visions of Community in Nazi Germany – Social Engineering and Private Lives.* Oxford 2014.

Süß, Dietmar: „Volksgemeinschaft“ und Vernichtungskrieg. *Gesellschaft im nationalsozialistischen Deutschland.* In: Dietmar Süß, Winfried Süß (Hrsg.): *Das Dritte Reich. Eine Einführung.* München 2008.

SUN Tze: *Die dreizehn Gebote der Kriegskunst. Einleitung Gün-ter Maschke.* Rogner & Bernhard, München 1972.

Szynka, Peter: *Theoretische und empirische Grundlagen des Community Organizing bei Saul D. Alinsky. Eine Rekonstruktion.* Bremen 2006 (= Bremer Beiträge zur politischen Bildung, 3).

Tietze, Klaus: *Vom ostasiatischen Großreich zur mongolischen Provinz (7. bis 14. Jahrhundert)*; in: W. Bauer 1980, 114-160.

Thomson, George: *Die ersten Philosophen*. Westberlin 1980 (= Forschungen zur altgriechischen Gesellschaft, Bd. 2).

Unger, Jonathan (Ed.): *Using the Past to Serve the Present: Historiography and Politics in Contemporary China*. Armonk NY 1993.

Weber, Max: *Staatssoziologie. Soziologie der rationalen Staatsanstalt und der modernen politischen Parteien und Parlamente*. Berlin 1966.

Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehenden Soziologie*. Studienausgabe, Tübingen 1980.

Weggel, Oskar: *China - zwischen Revolution und Etikette. Eine Landeskunde*. München 1981.

Weyrauch, Thomas: *Sanmin Zhuyi – Sun Yatsens Staatslehre*; in: Gregor Paul (Hrsg.): *Staat und Gesellschaft in der Geschichte Chinas*. Baden-Baden 2016.

Wilhelm, Richard: *Die Seele Chinas. Mit einem Vorwort von Wolfgang Bauer*. Frankfurt am Main 1980.

Willeke, Bernward: *Frühe Kontakte und christliche Mission*; in: Ruprecht Kurzrock (Hg.): *China. Geschichte, Philosophie, Religion, Literatur, Technik*. Berlin 1980.

Wittfogel, Karl August: *Das erwachende China. Ein Abriss der Geschichte und der gegenwärtigen Probleme Chinas*. Wien 1926.

Wittfogel, Karl August: *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas. Versuch der wissenschaftlichen Analyse einer großen asiatischen*

Agrargesellschaft. Leipzig 1931 (= Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M., hrsg. von Carl Grünberg, 3. Band).

Zotz, Volker: *Konfuzius*. Reinbek 2000.

Anmerkungen

* Politik- und Sozialwissenschaftler; 1972 bis 2002 Professor für Wohlfahrtspolitik und Soziale Dienstleistungen an der Universität Bremen; 1979/80 beurlaubt als wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der Chinesisch-Deutschen Wörterbuchgruppe am Ersten Fremdspracheninstitut in Beijing; Veröffentlichung zahlreicher Aufsätze und von Büchern, u. a. des Bandes *China lacht. Zeitgenössische Karikaturen*. Wien, München, Zürich 1983.

¹ Kuhfus 1990, XI. – Über den Zusammenhang von Historiographie und Politik in China siehe Unger 1993.

² Kissinger 2011, 17.

³ Granet 1976, 6. - Vgl. auch ders. 1980.

⁴ Höllmann 1980, 166.000

⁵ Mehr dazu bei Benner 2001; Flor 1991; Kern 1980.

⁶ Herrschaftssoziologisch unterscheidet Max Weber (1980, 550) zwischen traditionellen Autoritätsverhältnissen, charismatischen Herrschaftsgebilden und bürokratischer Herrschaft als einem „rational vergesellschaftete(n) Gemeinschaftshandeln“.

⁷ W. Bauer 1971, 511 f.

⁸ A. a. O., S. 512.

⁹ Holz 1970, 106.

¹⁰ Die Gegenüberstellung beschränkt sich im Folgenden auf nur einige der Unterschiede zwischen der Bundesrepublik bzw. Europa, dem Westen, und dem Han-chinesischen Territorium, d. h. unter Aussparung von Minderheitengebieten wie z. B. Xinjiang, Tibet oder der Mongolei.

¹¹ Gernet 1985, 445 ff. - Vgl. auch Staiger 1980.

¹² Siehe CHANG 1960, 179-194. - Ferner Weyrauch 2016, 103 ff.

¹³ Schickel 1978, 19-35. Ferner Wittfogel 1926, 57 f. („Das Programm SUN Yatsens“) - Nach Schickel (1978, 25; Hervorhebung im Original) beziehen die „zusammengefassten Lehrsätze ... sich aufs Volk (*min*). Man könnte daher übersetzen: Drei, oder dreifach, sich auf das Volk erstreckende Grundsätze. In jedem einzelnen geht *min*, 'Volk', voran.“ Die Übertragung der Drei Prinzipien ins Deutsche durch Schickel (1978, 30; kursiv im Original) lautet: „(I) Verwandtschaft für das Volk, also Klasse (*min-tsu*); (II) Macht und Recht für das Volk, also Demokratie (*min-ch'üan*); (III) Produktion für das Volk, also Sozialismus (*min-sheng*).“

¹⁴ Schickel 1978, 19 (Hervorhebung im Original).

¹⁵ Siehe Heberer 1982.

¹⁶ Zum Begriff der Volksgemeinschaft in Deutschland siehe: Bajohr u. a. 2009; Schmiechen-Ackermann u. a. 2018; Schönbach 2013; Steber/Gotto 2014. Süß/Süß 2008, 79–102. – Eine Gleichsetzung der Bedeutung von „Volksgemeinschaft“ im Chinesischen und im Deutschen verkennt, dass bei Volksgemeinschaft in Nazideutschland das rassistische Attribut „arisch“ mitgedacht war.

¹⁷ Vgl. Gernet 1985, 315.

¹⁸ Wittfogel 1931. – Wittfogel knüpfte hierbei v. a. bei den Arbeiten von Karl Marx 1960 und Max Weber 1980, 608 ff., an. – Frank (2016, 440) kritisiert die Begrifflichkeit von Marx, Weber und Wittfogel als Ausdruck einer eurozentrischen Herangehensweise, welche „eine viel globalere holistische weltwirtschaftliche bzw. welt-systemische Perspektive und Theorie“ verunmögliche. Dieser Kritik kann ich mich insofern nicht anschließen, als sie z. B. die Kapitalismuskritik von Marx reduziert auf Kategorien, die sich „von Sichtweisen mit engen 'gesellschaftlichen' oder sogar nationalen Scheuklappen her(leiten)“ (Frank 2016, 432). Beizupflichten ist Frank hingegen, was seine Wertschätzung Chinas in Bezug auf Handel, Geldwirtschaft, Produktivität, Wissenschaft und Technik im Zeitraum zwischen 1400 und 1800 betrifft.

¹⁹ Vgl. Gernet 1985, 309.

²⁰ Für den Zeitraum der Westlichen und Östlichen Zhou-Dynastie (11. Jh. bis 221 v. u. Z.) spricht Thomson (1980, 44) zwar von „eine(r) beachtliche(n) Sklavenbevölkerung, die sich im Besitz des Staates befand und weitgehend auf dem Land beschäftigt wurde“. Es handelte sich dabei aber nicht um Sklaven, über die Privatleute (Sklavenhalter) als ihr dauerndes Eigentum verfügen konnten, sondern um verschuldete arme Bauern, die als Schuldner von ihrem Land vertrieben wurden, so genannte „Schuld-Sklaven - neben der Sklaverei als Strafe die einzige Form von Sklaverei, die China je gekannt hat“ (Gernet 1985, 74 f.). Für die Perioden der Östlichen und Westlichen Han-Dynastie (206 v. u. Z. bis 220 u. Z.) spricht Gernet (1985, 127) davon, dass eine „verhältnismäßig große Anzahl von 'Sklaven' ..., Strafverurteilten und zahlungsunfähigen Schuldnern, ... zum Großteil in den großen handwerklichen Unternehmen beschäftigt wurden.“ Mitte des 19. Jh. wurden Chinesen selbst zum Gegenstand des Sklavenhandels; es kam „zum Export von Kulis nach Amerika und insbesondere in die Silberbergwerke von Peru und auf die Zuckerplantagen von Kuba“ (a. a. O., 518).

²¹ Siehe Elvin 1973, 131-145.

²² Siehe a. a. O., 113-130.

²³ Heberer 1988, 51. - Siehe auch das Kapitel „Verhalten“ in: Hieber 1983, 15-54.

²⁴ Heberer 1988, 52.

²⁵ A. a. O., 54.

²⁶ A. a. O., 56.

²⁷ A. a. O., 57.

²⁸ Diese Verhaltensweise erklärt Heberer (1988, 55 f.) damit, dass „es im alten China niemals einen gesetzlichen oder staatlichen Schutz für persönliche Freiheit gegeben

hat, bewusstes Tätigwerden oder Eingreifen im öffentlichen Bereich oft grausame Strafen nach sich zog ... Das große Risiko, sich mit öffentlichen Angelegenheiten zu beschäftigen, führte zu einer Abstumpfung der Gefühle gegenüber dem Leiden anderer.“

²⁹ Die Beispiele lassen erkennen, wie sehr die Sozialisation, der jeweilige kulturelle Hintergrund und ein vorherrschendes Meinungsklima Missverständnisse erzeugen, Vorurteile schaffen und ideologisch dazu beitragen können, sich als Feinde zu begegnen. - Weitere Beispiele im Kapitel „China - eine fremde Welt für Europäer“ in: Rudolph 2005, 3-42.

³⁰ Vgl. SUN Tze 1972.

³¹ Siehe Senger 2008. – Oberlander 2009.

³² Siehe GAO 1995.

³³ Galtung/Nishimura 1978, 17.

³⁴ Siehe Thomson 1980, 48.

³⁵ A. a. O., 25.

³⁶ Das Motto „Wir sind das Volk“ grenzt sich ab gegen „die da oben“. Auch Formulierungen wie „Wir Bayern“ dienen der Abgrenzung und entwerfen ein Wir-Selbstbild der Unter- bzw. Überlegenheit.

³⁷ Galtung/Nishimura 1978, 18. Zum Verständnis erläutern die Autoren, eine so verstandene Dialektik sei „dem Ausleseprinzip entgegensetzen, das der westlichen Kosmologie zugrunde liegt und etwa im Christentum seinen klaren Ausdruck findet: im Scheiden von Seelen in gute und böse, die guten in den Himmel, die bösen in die Hölle, oder auch in der Art, wie Gerichte zwischen schuldig und nicht schuldig unterscheiden.“ (Ebd.)

³⁸ Ebd.

³⁹ A. a. O., 19.

⁴⁰ A. a. O., 22 f.

⁴¹ Schwemmer 1980, 466.

⁴² Ebd.

⁴³ Thomson 1980, 266.

⁴⁴ Feng 1937-53, 22 f.; zit. nach Thomson 1980, 49.

⁴⁵ Thomson 1980, 49.

⁴⁶ A. a. O., 50.

⁴⁷ KUO 1967.

⁴⁸ Vgl. Schmidt-Glitzner 1980, 77-113.

⁴⁹ A. a. O., S. 113.

⁵⁰ Tietze; in: W. Bauer 1980, 159.

⁵¹ Höllmann 1980, 161.

⁵² A. a. O., 162.

⁵³ Gernet 1985, 336.

⁵⁴ A. a. O., 280. - Zusätzliche Größenangaben sowie über die Seerouten siehe Höllmann 1980, 163 ff.

⁵⁵ Frank 2016, 272.

⁵⁶ Siehe Gernet 1985, 280.

⁵⁷ A. a. O., 336.

⁵⁸ Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Zheng_He; zuletzt abgerufen am 27.01.2019.

⁵⁹ Höllmann 1980, 169.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ A. a. O., 170.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Siehe https://de.wikipedia.org/wiki/Erdbeben_in_Shaanxi_1556; zuletzt abgerufen am 27.01.2019.

⁶⁵ https://de.wikipedia.org/wiki/Zheng_He; zuletzt abgerufen am 27.01.2019.

⁶⁶ Gernet 1985, 358.

⁶⁷ A. a. O., 355.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Vgl. Kaminski/Unterrieder 1980, 48-74 („China und die österreichischen Jesuiten“). – Willeke in: Kurzrock 1980, 71-79.

⁷⁰ Siehe Spengler in: W. Bauer 1980, 197-237.

⁷¹ A. a. O., 235.

⁷² Siehe Gernet 1985, 241; an gleicher Stelle weist Gernet darauf hin, dass Papier in Italien erst Ende des 13. Jh. hergestellt wurde.

⁷³ Vgl. Günther 1978.

⁷⁴ W. Bauer; in: Ders. 1980, 21.

⁷⁵ A. a. O., 36.

⁷⁶ Die Vereinigten acht Staaten waren eine Allianz aus Italien, den USA, Frankreich, Österreich-Ungarn, Japan, dem Deutschen Reich, dem Vereinigten Königreich und Russland zur Unterdrückung der sog. Boxerbewegung im Jahr 1900 (siehe KUO; in: Franke u. a. 1974, 175-178). – Über Einzelheiten zum Aufstand siehe Kaminski 2000.

⁷⁷ Vgl. Gerstenberger 2018, 129.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ A.a.O., 130.

⁸⁰ Schickel 1978, 23.

⁸¹ Vgl. das Gedicht „hunnenrede des wilhelm zwo am 26. juli 1900“; in: Bauer u. a. 2010, 13.

⁸² W. Bauer 1980, 37.

⁸³ Rügemer 2018, 263.

⁸⁴ Rossana Rossanda 1975.

⁸⁵ HU 1983, 105.

⁸⁶ Man spricht deshalb von einer „universalistischen Ich-Identität“ (a. a. O., 104). Als universalistisch hat sich in China auch die Wissenschaft verstanden; vgl. Needham 1979.

⁸⁷ HU 1983, 104.

⁸⁸ Vgl. Hoffmann 1978.

⁸⁹ Dafür gibt es zwei Gründe: Erstens ist die Entwicklung im Bereich der industriellen Produktion Gegenstand des im vorliegenden Band veröffentlichten Beitrags über industrielles Arbeitsrecht von Rolf Geffken und ebenso der Ausführungen im Hauptteil. Zweitens umfasste um 1970 der Anteil der Bauern und Landbewohner in der VRCh rund vier Fünftel der damals ca. 800 Millionen Menschen der Gesamtbevölkerung Chinas (2018: ca. 1,4 Milliarden Einwohner).

⁹⁰ Hoffmann 1978, 9.

⁹¹ Vgl. ebd.

⁹² Vgl. ebd.

⁹³ Vgl. Franke u. a. 1974, 468-475.

⁹⁴ Siehe a. a. O., 459-467. - Ferner Hoffmann 1973; Lifton 1970.

⁹⁵ Hoffmann 1978, 131.

⁹⁶ Wittfogel 1931.

⁹⁷ <https://de.wikipedia.org/wiki/Volkskommune>; zuletzt aufgerufen am 06.01.2019.

⁹⁸ Vgl. a. a. O.

⁹⁹ Die im Januar 1963 festgelegte und ab 1978 - 15 Jahre später! - umgesetzte Politik der Modernisierung umfasste (1.) die Landwirtschaft, (2.) die Industrie, (3.) die Verteidigung sowie (4.) Wissenschaft und Technik.

¹⁰⁰ Galtung/Nishimura (1978, 21) erläutern, wie sich die Lösung eines Problems einerseits und eines Widerspruchs andererseits unterscheiden lassen: „Um ein *Problem* zu lösen, genügt es, ein einzelnes Element zu verändern ...; um einen *Widerspruch* zu lösen oder aufzuheben, muss das gesamte System qualitativ verändert werden. ... *Das heißt, um einen Widerspruch zu überwinden, ist es notwendig, etwas einzureißen, um danach etwas Neues aufzubauen - Problemlösung hingegen darf als Bemühung verstanden werden, genau das zu vermeiden.*“ (Hervorhebung im Original) - Die Abfolge Bodenreform - Kollektivierung - Auflösung der Volkskommunen unter Beibehaltung des Kollektiveigentums illustriert die Verlaufsformen zur Überwindung von Widersprüchen.

¹⁰¹ Losurdo 2017, 56.

¹⁰² Marx 1960, 129. - „Orientalisch“ meint hier die Himmelsrichtung: im Osten („Orient“) gelegen.

¹⁰³ Junge 1980, 77.

¹⁰⁴ Marx 1960, 129.

¹⁰⁵ Marx:1964, 397.

¹⁰⁶ „Als Mandarin bezeichnet man im westlichen Sprachgebrauch einen Zivilbeamten der chinesischen Staatsverwaltung der Ming-Dynastie (1368–1644) und der Qing-Dynastie (in China 1644–1911). Gelegentlich werden ebenfalls die Offiziere des kaiserlichen Militärs mit diesem Begriff bezeichnet. - Mandarine waren Gelehrte, Richter und Beamte, die ihren Dienst in allen Bereichen der chinesischen Verwaltung versahen. Ihr Amt und die damit verbundenen Titel und Ränge wurden ihnen nach einer jahrelangen, elitären Ausbildung verliehen. Dabei waren sie einem rigorosen Auswahl- und Prüfungssystem unterworfen, das garantieren sollte, dass die Verwaltung des Landes nur durch die gelehrtesten und fähigsten Köpfe wahrgenommen wurde. Die Amtsausübung und -befähigung eines jeden Mandarins wurde regelmäßig streng kontrolliert. Im untersten Rang waren sie als Lehrer an Schulen tätig, in den höchsten Rängen waren sie einflussreiche wie viel respektierte Verwalter, Berater und Gelehrte, aber auch Herolde und Diplomaten im Namen und Auftrag des Kaisers.“ ([https://de.wikipedia.org/wiki/Mandarin_\(Titel\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Mandarin_(Titel)) [zuletzt abgerufen am 08. 01. 2019]). - In der englischsprachigen Fachliteratur wird das rund eine Prozent der Bevölkerung, das im alten China die Beamtenprüfung absolviert hatte, auch als Gentry bezeichnet. In England verstand man darunter eine nicht exakt abgegrenzte Schicht des gehobenen Bürgertums und niederen Adels, vor allem Landbesitzer und Geistliche, die ihren Lebensunterhalt durch die Verpachtung ihrer Ländereien bestreiten konnten. Bei Weber (1966, 38) lesen wir: „Der chinesische Mandarin ist oder vielmehr war ursprünglich annähernd das, was der Humanist unserer Renaissancezeit war: ein humanistisch an den Sprachdenkmälern der fernen Vergangenheit geschulter und geprüfter Literat. ... Diese Schicht mit ihren an der chinesischen Antike entwickelten Konventionen hat das ganze Schicksal Chinas bestimmt, und ähnlich wäre vielleicht

unser Schicksal gewesen, wenn die Humanisten seinerzeit die geringste Chance gehabt hätten, mit gleichem Erfolg sich durchzusetzen.“

107 Siehe Roetz 1995; Zotz 200; Darga 2001; Paul 2001; GU 2002; Ess 2003; HUANG 2009.

¹⁰⁸ „Pflicht“ kann hier im Sinne von (subjektiver) Selbstbindung verstanden werden. Im Deutschen einhält das Wort auch die Bedeutung einer (objektiven) (Treue-)Verpflichtung zur Erbringung bestimmter Leistungen. Beispiele: Arbeitspflicht, Schulpflicht, Beratungspflicht, Gurtpflicht, Zahlungspflicht, Steuerpflicht, Gehorsamspflicht, Loyalitätspflicht, Amtspflicht, Wehrpflicht und - historisch mit dem Feudalismus verbunden - die Lehnspflicht.

¹⁰⁹ Zu einer entsprechenden Kritik-Kampagne in China 1973/74 siehe Baumberger/Baumberger 1975.

¹¹⁰ Kramers 1974, 657.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² HU 1983, 105.

¹¹³ Pye 1971, 159.

¹¹⁴ HU 1983, 58..

¹¹⁵ MENG 1983, 58.

¹¹⁶ Neugebauer 1971.

¹¹⁷ HU 1983, 70. - Siehe auch Neugebauer 1971.

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ A. a. O., 71.

¹²⁰ Siehe a. a. O., 81 f.

¹²¹ Siehe Ballance 1962. - Ferner Palát 1974, 727-731.

¹²² Bennett 1974, 595-599.

¹²³ Schickel 1978, 25.

¹²⁴ Als Familienclan wird ein generationenübergreifender und die Verwandtschaft mit einbeziehendem Zusammenschluss bezeichnet, der seine Wurzeln in den traditionellen chinesischen Dorfgemeinschaften hatte und gegenseitige Hilfe ermöglichte, auch gegenüber benachteiligten Mitgliedern und bei der Kindererziehung (vgl. Gernet 1985, 372).

¹²⁵ Weggel 1981, 79.

¹²⁶ A. a. O., 78 f.

¹²⁷ A. a. O., 81 f.

¹²⁸ Vgl. a. a. O., 83.

¹²⁹ Gernet1985, 272.

¹³⁰ Ebd.

¹³¹ <https://de.wikipedia.org/wiki/Guanxi>; zuletzt abgerufen am 29.01.2019. (Hervorhebung im Original.)

¹³² Vgl. *Das Neue Chinesisch-Deutsche Wörterbuch*. Beijing 1985, 297 f.

¹³³ <https://de.wikipedia.org/wiki/Guanxi>; zuletzt abgerufen am 29.01.2019 (Hervorhebung im Original.)

¹³⁴ Ebd.

¹³⁵ Vgl. Weggel 1981, 6.

¹³⁶ MAO 1968, 397 f.

¹³⁷ A. a. O., 400.

¹³⁸ Ebd.

¹³⁹ A. a. O., S. 401.

¹⁴⁰ A. a. O., S. 406.

¹⁴¹ Weggel 1981, 83.

¹⁴² Vgl. MAO 1968, 411.

¹⁴³ A. a. O., 410.

¹⁴⁴ Weggel 1981, 123.

¹⁴⁵ MAO 1968, 411.

¹⁴⁶ Bemerkenswert ist, dass der Universalgelehrte, Philosoph, Mathematiker und Historiograph Leibniz (1646-1716) in mehreren Denkschriften und persönlichen Begegnungen dem russischen Zaren Peter dem Großen die Aufgabe nahe gelegt hat, sein Land möge als Mittler zwischen China und dem Westen wirken. Siehe Leibniz 1979, VII.

¹⁴⁷ MAO 1968, 426.

¹⁴⁸ Vgl. W. Bauer 1971.

¹⁴⁹ MAO 1968, 428.

¹⁵⁰ A. a. O., 429.

¹⁵¹ Siehe Latsch-Heberer/Heberer 1979.

¹⁵² MAO 1969, 138.

¹⁵³ Grimm 1974, 1237 f.

¹⁵⁴ Vgl. Hinz 1973. – Ob und in welchem Umfang rätendemokratische Konzepte und Erfahrungen, wie sie in Deutschland durch die Arbeiter-, Soldaten- und Bauernräte der Novemberrevolution 1918 gewonnen wurden, durch die KPCh rezipiert worden sind, ist m. W. bislang unerforscht. Zur deutschen Rätediskussion und -praxis siehe Dähn 1975.

¹⁵⁵ Grimm 1974, 1238 f.

¹⁵⁶ Allenfalls lässt sich zum Vergleich die von Saul D. Alinsky (1909-1972) entwickelte Methode des Community Organizing heranziehen. Sie ist nicht - wie die Massenlinie - ein Instrument der politischen Praxis in den Klassenkämpfen. Vielmehr diene sie der Vorbereitung und Praxis von Gemeinwesen-bezogenen Sozialprotesten unterprivilegierter Bevölkerungsgruppen; vgl. Szyuka 2006.

¹⁵⁷ Bruttel/Stolley 2014, 767.

¹⁵⁸ Siehe Speth 2007.

¹⁵⁹ Siehe Krieg/Schädler 1995. - Ferner Dixon 1981.

¹⁶⁰ Siehe Burmester u. a. 2017.

¹⁶¹ Siehe Bauer 1978.

¹⁶² Ich erinnere mich, bei einem Arbeitsaufenthalt in Beijing 1979/80 darüber erstaunt gewesen zu sein, dass seinerzeit Schriften zur Bismarck'schen Sozialpolitik ins Chinesische übersetzt wurden.

¹⁶³ MAO 1968, 444 f.

¹⁶⁴ MAO 1968, 445.

¹⁶⁵ Die Formulierung vom Aufbau des „Sozialismus chinesischer Prägung“ geht davon aus, dass sich China (noch) im „Anfangsstadium des Sozialismus“ befindet. Dies wurde so auf den Parteitag 1987 und erneut 1997 erklärt. Deng Xiaoping gebrauchte den Begriff auf dem XII. Parteitag im Jahr 1982 und erneut 1984 in einer Sammlung seiner Aufsätze unter dem Titel *Einen Sozialismus chinesischer Prägung aufbauen*.

¹⁶⁶ Losurdo 2017, 56.

¹⁶⁷ DENG soll vorher unter Hausarrest gestanden haben. Siehe u. a. https://de.wikipedia.org/wiki/Deng_Xiaoping#Weg_zur_vollst%C3%A4ndigen_Macht ; zuletzt abgerufen am 31.01.2019.

¹⁶⁸ Vgl. CHI 1977.

¹⁶⁹ Zur Geopolitik siehe Brink 2008. - Zum geopolitischen Verhältnis China-USA siehe a. a. O., 249 ff.

¹⁷⁰ Vgl. Riesler 1989.

¹⁷¹ Brink 2008, 258.

¹⁷² Neffe 2018, 593.

¹⁷³ Losurdo 2017, 62

¹⁷⁴ W. Bauer in Wilhelm 1980, 7 f. – Wilhelm war deutscher Missionar, Sinologe und Übersetzer, zuletzt Gründer des China-Instituts der Universität Frankfurt/Main und dort Professor.