
Ralf Moritz

China: Wie modern ist die Tradition?

Vor nicht allzu langer Zeit saß ich im Hof des Konfuzius-Tempels zu Peking, im Schatten der siebenhundertjährigen Zypressen. Es war still, nur wenige Besucher störten die Idylle. Der weise *Konfuzius*, der „Lehrer der zehntausend Generationen“ – er schien von seinem Volke vergessen zu sein. Draußen schlug der Puls der Weltstadt, hier schien es mir wie ein Friedhof für die verstaubten Reliquien von gestern. Ich fragte einen jungen Chinesen, wieso so wenige seiner Landsleute den Weg zum größten Chinesen im Reich der Kaiser finden. Er antwortete mir, *Konfuzius* sei für die Leute nicht so interessant, leider, sie würden sich vielmehr für *Buddhismus* und *Daoismus* interessieren.

Da fragen wir uns nun: Wie geht das zusammen mit jener These vom *Konfuzianismus* als Triebkraft der Modernisierung Ostasiens, zu der in letzter Zeit so viel geschrieben wurde? Wie harmoniert das mit der Auffassung vom metakonfuzianischen Charakter der heutigen chinesischen Gesellschaft als maßgeblichem Faktor chinesischen Wirtschaftserfolgs? Da kommen Zweifel auf: Hatte der Meister nicht stets gemeinschaftsbezogene Rücksichtnahme gepredigt und ist nicht demgegenüber das Bild des Lebens in China heute mehr denn je durch Rücksichtslosigkeit und Egoismus geprägt?

Und vor allem: Hatte der Meister nicht die ethische Gesinnung über alles gestellt, die Arbeit an der sittlichen Kultivierung des Selbst als Grundlage aller Ordnung bezeichnet? *Mengzi* (lat. Mencius), der zweite große Konfuzianer nach Konfuzius (lebte im 4./3. Jahrhundert v.u.Z.), sagte zum Herrscher des Staates Liang: „Warum unbedingt vom Nutzen sprechen, König? Nur über *ren* und *yi* (Mit-Menschlichkeit und Pflichterfüllung) sollte man reden.“¹ Eine ähnliche Aussage finden wir z.B. im klassischen konfuzianischen Text *Daxue*² („Das große Lernen“), entstanden etwa um die Wende vom 3. zum 2. Jahrhundert v.u.Z. Dieser Text endet mit den Worten: „Ein Land profitiert nicht vom Profit, sondern von der Pflichterfüllung“ – das klingt wie eine Regierungsdevise.

Und dann blicken wir von der ethischen Höhe dieser Sätze auf die heutige chinesische Gesellschaft und sehen, wie stark das Land von der Faszi-

1 Mengzi. Liang Huiwang shang.

2 Daxue. Zitiert nach Liji (Ritualaufzeichnungen). Shisanjing (Die dreizehn Klassiker), Shanghai 1914, S. 233.

nation des Geldes gefangen ist. Erscheint da nicht die gesellschaftliche Wirklichkeit eher als Kontrastbild zur Vision des großen Weisen?

Andererseits jedoch ist nicht zu bestreiten, daß hinter der publikumswirksam sloganisierten These vom ökonomischen Treibmittel Konfuzianismus durchaus eine wissenschaftliche Fragestellung erspäht werden kann. Eingedenk dessen, daß jede wirtschaftliche Entwicklung in einem definierbaren kulturellen Kontext verläuft, stellt sich die Frage, in welcher Weise Beziehungen bestehen zwischen der wirtschaftlichen Dynamik Ostasiens und spezifisch-kulturellen Konstituenten. Zu diesen Konstituenten gehört ein relatives, funktionelles und internes *a priori*, das die Auswahl aus einer Menge möglicher Handlungsvarianten steuert.

Dieses Problem gewinnt seine Faszination vor dem Hintergrund der dynamischen Entwicklung ostasiatischer Gesellschaften, die zum Begriff des ostasiatischen Mirakels verführt hat. Die Frage, die dahinter steht, die teils erschreckt, teils verzückt, lautet: Geht jenes westlich dominierte Zeitalter, das doch mit der europäischen Renaissance begann, zu Ende? Stehen wir an einer Weltenwende?

So wenig hilfreich die melodramatische Überzeichnung ist, die einseitig von derzeitigen Zuwachsraten ausgeht und die Bedeutung absoluter Größenverhältnisse sowie die realen Schwierigkeiten ostasiatischer Gesellschaften oft dramaturgisch reduziert, so schädlich wäre andererseits das Ignorieren von Fakten. Man muß über keine analytische Virtuosität verfügen, um zu dem Schluß zu gelangen, daß – wie sich dies im einzelnen auch immer darstellen mag – das ökonomische, politische und auch kulturelle Gewicht der ostasiatischen Weltregion weiter wachsen wird. Dabei muß immer die Vielfalt der Bedingungen beachtet werden. Entwicklung ist nie – und die jüngsten Turbulenzen auf den ostasiatischen Finanzmärkten haben dies sehr deutlich gezeigt – die unkonditionierte Fortschreibung gegenwärtiger Trends. Immerhin wissen wir, daß Geschichte kein gleichförmiger Vorgang ist, Entwicklungsabbrüche kennt und auch so manche Überholspur bereithält.

1. Dimensionen der Transformation

Ohne Zweifel gehört die atemberaubende Entwicklung der VR China zu den herausragenden Ereignissen der Menschheitsgeschichte am Ende des 20. Jahrhunderts – ein Umstand, der nach dem Untergang des Sowjetimperiums um so deutlicher hervortritt. Dabei müssen wir uns vor Augen halten, daß es sich um die Existenzbedingungen von 1,2 Mrd. Menschen handelt. Diese Gesellschaft befindet sich seit zwei Jahrzehnten in einem in seiner Dimension beispiellosen Transformationsprozeß.

Das Szenarium des Aufbruchs ist unverkennbar. Ein anhaltendes wirtschaftliches Wachstum auf hohem Niveau ist kennzeichnend: Seit 1980 ist das chinesische Bruttoinlandsprodukt jährlich durchschnittlich um knapp

zehn Prozent gestiegen – eine Quote, die nur wenige andere, meist ostasiatische, Länder (bes. Südkorea und Taiwan) erreichten.³ In der Tat ist Südchina gegenwärtig die dynamischste Wirtschaftsregion der Welt. Es entwickelte sich eine marktwirtschaftliche Parallelökonomie zu den großen Staatsbetrieben.

Korrekturen der politischen Rahmenbedingungen ermöglichten einen Wachstumsschub, der zugleich ein Investitionsschub war. Dabei wurden auslandsfinanzierte Wachstumsinseln implantiert.⁴ Dieser Wachstumsschub wird begleitet von einem relativen – wenn auch zunehmend sich ungleichmäßig darstellenden – Wohlstandsschub.⁵ Es vollzog sich eine Art Entfesselung, die Entfesselung des Strebens nach Erfolg, Aufstieg, Bedürfnisbefriedigung und Geltungskonsum. Das Bild der großen Metropolen wie Peking, Shanghai oder Kanton wird dem Hongkongs immer ähnlicher. So sehr die neuen Triebkraftpotentiale eines strategisch kontrollierenden Rahmens bedürfen, so sehr sind sie erst dadurch entstanden, daß sich der Staat aus den Kapillaren der Gesellschaft weitgehend zurückgezogen hat. Damit verwandelt er sich von einem totalitären in einen autoritären Staat. Dieser Entwicklung komplementär vollzieht sich eine allgemeine soziale Differenzierung und Pluralisierung; es bilden sich in der Tendenz vermögende Zwischenschichten, die bereits heute einen Absatzmarkt für die Luxusgüter dieser Welt darstellen.

Allerdings dürfen wir bei allen Erfolgen nicht den Kontrastreichtum der Entwicklungsprozesse unterschlagen. Gravierende Probleme relativieren Trendextrapolationen. Gerade das Beispiel Japans zeigt, wie Wachstumskurven mit zunehmender Entwicklung auch abflachen. Dazu müssen wir die absoluten Größen sehen: China mit seiner riesigen Bevölkerung erwirtschaftet ein Bruttosozialprodukt, das ein Drittel des deutschen mißt. Obwohl das Land mittlerweile die USA als weltweit führenden Getreidepro-

3 D. Senghaas, *Wie geht es mit China weiter?*, in: *Traditionelle chinesische Kultur und Menschenrechtsfrage*, hrsg. von G. Paul und C. Y. Robertson-Wensauer, Baden-Baden 1997, S. 189. Vgl. auch C. Hartmann-Pillath/M. Lackner (Hrsg.), *Länderbericht China. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft im chinesischen Kulturraum*. Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 351, Bonn 1998, S. 618.

4 Zwischen 1991 und 1995 floß ausländisches Kapital in Höhe von 114 Mrd. Dollar nach China. D. Senghaas (Anm. 3), S. 190.

5 Der durchschnittliche Reallohn stieg von 2140 Yuan im Jahre 1990 auf 3695 Yuan im Jahre 1996 (Reallohn in Preisen von 1990; C. Hartmann-Pillath/M. Lackner [Anm. 3], S. 616). Dabei betrug das Pro-Kopf-Einkommen der Stadtbewohner im Jahre 1994 das 2,6fache des Pro-Kopf-Einkommens der Bauern, wobei sich die Einkommensschere stetig vergrößert. (Th. Heberer, *Zwischen Krise und Chance: Neue soziale Herausforderungen des ländlichen China*, in: *Länderbericht China* [Anm. 3], S. 386). Im Jahre 1996 besaßen 93,5 (Stadt) bzw. 22,9 (Dorf) von 100 Haushalten einen Farbfernseher. 1988 betrug die Relation 43,9 zu 2,8 (ebenda, S. 621). Auf dem Dorfe entfielen 1996 durchschnittlich 56,3 Prozent aller Konsumausgaben auf Lebensmittel, in der Stadt waren es im gleichen Jahr 48,6 Prozent (ebenda, S. 622).

duzenten abgelöst hat, droht perspektivisch eine dramatische Getreideknappheit, welche die Welternährungslage gravierend beeinflussen kann. Ein weiteres Problem mit ernststen Auswirkungen ist die globale Belastung der Umweh durch China. Was immer im Westen an ökologischen Schäden verhindert wird, wird auf absehbare Zeit zunehmend durch die Entwicklung in China im negativem Sinne überkompensiert.⁶

An zentralen Problemen, denen sich China heute gegenüber sieht und die oft auf widersprüchliche Weise mit dem wirtschaftlichen Wachstum verbunden sind, seien ferner genannt: die wachsenden Ungleichheiten zwischen Küstengebieten und Hinterland (Shanghai hatte im Jahre 1995 ein zehnmal größeres Bruttoinlandsprodukt pro Kopf als die Provinz Guizhou)⁷, wobei auch zunehmend Selbständigkeitstendenzen der Provinzen erkennbar sind, ferner ein riesiges Volumen überflüssiger lebendiger Arbeit (ca. 100 Mill. Arbeitskräfte allein auf dem Lande), ein riesiges Heer von Migranten (Schätzungen schwanken zwischen 40 und 150 Mill.), die fortschreitende Akzentuierung sozialer Ungleichheit – allerdings scheint das gesellschaftliche System diese soziale Ungleichheit so lange auszuhalten, so lange es bei Zunahme der Anzahl von Reichen auch der großen Masse besser geht (*trickle-down-Effekt*)⁸. Die Probleme von heute relativieren sich wiederum dem Betrachter, wenn er China kennt, wie es vor drei oder vier Jahrzehnten war.

2. Wertewandel – Innovation und Tradition

Die Prozesse der Modernisierung haben ohne Zweifel einen Wertewandel in dieser Gesellschaft eingeleitet. Unverkennbar ist die Werteverchiebung zum Individuum, die tendenziell gegen die Prolongierung des traditionellen Wertehorizonts wirkt. Verbunden ist dies mit dem Wunsch nach Verbesserung persönlicher Lebensumstände, mit der Faszination der Idee eines Lebens in Komfort, die durch konsumorientierte Werbung und ausländischen Einfluß promoviert wird.⁹

Soziologische Untersuchungen belegen, wie sich gewachsene soziale Mobilität im Wunsch nach individueller Selbstverwirklichung, nach Ausschöpfung eigener Fähigkeiten reflektiert. Nach den 1993 veröffentlichten Ergebnissen einer in und um Shanghai vorgenommenen Untersuchung hat

6 D. Senghaas (Anm. 3), S. 196.

7 Nach Länderbericht China (Anm. 3), S. 620.

8 D. Senghaas (Anm. 3), S. 197.

9 „Der Wunsch nach einer Verbesserung der persönlichen Lebensbedingungen, insbesondere nach einem merklichen Einkommenszuwachs (41 Prozent) rangierte deutlich vor dem Wunsch nach einem vernünftigen Rechtssystem (20 Prozent) oder nach Demokratie (sechs Prozent), d.h. daß individuell gerichteten Werten eine größere Bedeutung beigegeben wurde als gesellschaftlich gerichteten oder politischen Werten.“ (B. Gransow/Li Hanlin, Chinas neue Werte. Einstellungen zu Modernisierung und Reformpolitik, München 1995, S. 107).

nur ein Drittel der Befragten Unterordnung unter Autorität als kulturellen Wert vermerkt. In ebenso deutlichem Bruch zur Tradition akzeptierte die Mehrheit der befragten Frauen eine Scheidung, falls ein Zusammenleben nicht mehr erträglich ist.¹⁰ Gemäß den 1995 veröffentlichten Ergebnissen einer in 26 Städten von 16 Provinzen durchgeführten Befragung betrachteten über 70 Prozent eigenen Fleiß und eigenes Können als entscheidend für eigenen Lebenserfolg. Über 80 Prozent bezeichneten Vorwärtsstreben und Unternehmungsgeist als besonders fördernde Eigenschaften, nur knapp elf Prozent sahen hierbei nach dem traditionellen Muster Konzessionsbereitschaft und Genügsamkeit als besonders förderlich.¹¹ Interessant ist auch, daß nach diesen Angaben mehr als die Hälfte aller Familienstreitigkeiten als Streit zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter ablaufen, ganz im Gegensatz zur Tradition, wo eine solche Streitkonstellation undenkbar war.¹² Bei aller Problematik solcher Umfragen ist rascher Wertewandel offenkundig, wobei Gruppen verschiedenen Alters und unterschiedlicher Bildung differente Erfahrungen zeigen.

Im Gegensatz zur Tradition, die das Zusammenleben in vier Generationen pries, findet heute etwa die Hälfte der Befragten (aber eben auch nur die Hälfte) das Leben in der Kleinfamilie ideal.¹³ Dennoch zeigen die Untersuchungen, daß die traditionelle Sorge der Kinder um die Eltern nach wie vor ein bedeutender kultureller Wert ist. Der konfuzianische Imperativ vieler Nachkommen kann sich zwar – schon aus Gründen der Geburtenkontrolle – nicht fortsetzen.¹⁴ Aber die Präferenz von Söhnen bleibt unverkennbar, was sich in der Abtreibung weiblicher Föten und sogar in der Aussetzung weiblicher Säuglinge ausdrückte.¹⁵ Nach wie vor tritt Tauschheirat auf – man verheiratet die Tochter in eine andere Familie und erhält von dort eine Schwiegertochter. Untersuchungen weisen aus, daß seit Beginn der achtziger Jahre das Arrangieren von Ehen durch Eltern unter Einschaltung einer Hochzeitsvermittlerin besonders im ländlichen Raum wieder eine größere Rolle spielt. Unter marktwirtschaftlichen Bedingungen hat auch der Brautpreis wieder große Bedeutung gewonnen, der auf dem Lande teilweise das Dreifache des Jahreseinkommens einer normalen Arbeitskraft betragen soll.

Tradition tritt im Kontext reformpolitischer Strukturwandlungen nicht nur zurück – es vollzieht sich zugleich in diesem Kontext in einer sehr widersprüchlichen Verbindung die Affirmation bestimmter Traditionsseg-

10 G. C. Chu/Ju Yanan, *The Great Wall in Ruins – Communication and Cultural Change in China*, New York 1993, S. 284f.

11 B. Gransow/Lin Hanlin (Anm. 9), S. 38, 40.

12 G. C. Chu/Ju Yanan (Anm. 10), S. 74.

13 B. Gransow/Lin Hanlin (Anm. 9), S. 44.

14 Kinder pro Frau. 1962: 6,0; 1992: 1,9 (Th. Scharping, Bevölkerungsentwicklung und -politik, in: Länderbericht China (Anm. 3), S. 366.

15 Ebenda, S. 365.

mente. Wandel der Wertkultur ist kein geradliniger, sondern ein von vielen Tendenzen und Gegentendenzen geprägter Vorgang, bei dem wir zwischen der Sphäre bewußter Einstellung und einem eher unreflektierten Spuren in den Gleisen der Tradition differenzieren müssen. Dabei sind verschiedene interdependente Phänomene zu beschreiben.

3. Ordnungsmuster und politische Kultur

Zunächst fällt auf, daß der Modernisierungskurs ein *Ordnungsmuster* revitalisierte, daß verblüffende Ähnlichkeiten mit Strukturen hat, die wir im traditionellen China vorfinden, der sog. *Zweistöckigkeit* der Gesellschaft. Im alten China bestanden zwei gesellschaftliche Gravitationszentren – der Staat oben, der nicht in die Kapillaren der Gesellschaft eindrang, und die relativ autonomen Basis-Einheiten (Dörfer bzw. Clan-Verbände) unten, wobei beide Ebenen durch eine Normen- und Regelkongruenz verkoppelt waren. Diese wurde sozial getragen durch das *Gentry*-Phänomen¹⁶, institutionell vor allem durch die kaiserlichen Beamtenexamina, geistig durch die Dehnung der Familienethik zur Staatsethik und damit durch den Konfuzianismus. Das Interesse der Basis-Einheiten an der Konfliktfreiheit im Verhältnis zum Staat verband sich innerhalb einer bestimmten Stabilitätsbreite mit dessen Interesse an der Aufrechterhaltung von Ordnung.

Entsprechend stellen wir heute die vom Staat besetzte Ebene umgreifender strategischer Kontrolle fest – als „sozialistisch“ nominiert, und andererseits relativ selbständige Basisprozesse, die mit dem Begriff „Marktwirtschaft“ wiedergegeben werden. Die Komposition „sozialistische Marktwirtschaft“ erscheint nach diesem Interpretationsmuster als Bezeichnung für die moderne Mutante traditioneller gesellschaftlicher Zweistöckigkeit. Sobald die strategische Kontrolle tangiert wird, sieht sich der Staat herausgefordert. Die kulturelle Verfügbarkeit dieses traditionell vorgeprägten Ordnungsmusters sowie die ebenfalls traditionell vorgeprägten Gewohnheiten, sich in diesem Ordnungsmuster zu bewegen, erscheinen als Gründe dafür, daß die gesellschaftliche Ordnung der VR China ohne Bruch weiter funktioniert, während das Sowjetimperium zusammengebrochen ist.

Wie der traditionelle Staat steht die heutige chinesische Führung vor der Frage, wie beide Ebenen zu verkoppeln sind. Dabei wird die Führung von der gleichen Chaosangst getrieben, die bereits für das Kaisertum kenn-

16 Über den Begriff *Gentry* bestehen unterschiedliche Auffassungen. Dabei ist ein enges und ein weites Begriffsfeld zu unterscheiden. Hier sei unter *Gentry* eine Schicht reicher Grundbesitzer-Familien verstanden, aus denen sich – vor allem ab dem 10. Jahrhundert über die kaiserlichen Examina – die Beamten rekrutierten. Der Begriff bringt die Einheit von Grundbesitz bzw. lokaler Elite und Beamtentum sowie das spezielle, Abhängigkeiten gegenüber der dynastischen Spitze reflektierende, Auswahlverfahren zum Ausdruck.

zeichnend war und die sich gerade vor dem Hintergrund relativ autonomer Basis-Einheiten als Angst vor undefinierten Orten aufbaute. Allerdings kann die Verkopplung der beiden Ebenen nicht mehr auf alte Weise geschehen (es gibt weder die *Gentry* noch den traditionellen *Staatskonfuzianismus*); es funktioniert auch nicht – wie die kataklysmischen Erfahrungen volksrepublikanischer Geschichte zeigen – über das Instrumentarium „klassenkämpferischer“ Massenkampagnen, sondern jetzt durch ökonomische Interessenwahrung. Da dies – im Unterschied zu den Anfangsjahren der Volksrepublik – zunehmend als individuell gerichteter bzw. auf die Klein-Gemeinschaft orientierter Prozeß geschieht, entsteht die politische Notwendigkeit der Integration des Divergenten.

Eine kardinale Rolle dabei spielt der Prozeß der Verrechtlichung des gesellschaftlichen Korpus, der wiederum den Ausfall traditioneller Kopplungsinstrumente indiziert; er ist für die Führung ein notwendiges Mittel, um die durch diesen Ausfall entstanden Vakanzen im gesellschaftlichen Integrationspotential auf moderne Weise zu kompensieren. Allerdings bestehen große Schwierigkeiten bei der Durchsetzung des Rechts, die mit der konventionellen, gewohnheitsmäßig verfestigten Auffassung zusammenhängen, wonach das Recht im Verhältnis zur Moral kontingent ist; von der Tradition her gilt es als Durchsetzungshilfe für die moralische Norm und als durch den (ritualisierten) Anstand begrenzt.¹⁷

Wir haben es hier mit einem Spannungsverhältnis zu tun, wo Maßnahmen, die im Vollzug der Modernisierung durch die Reduktion von Tradition notwendig geworden sind, in ihrer Funktionalität eingeschränkt werden durch das verhaltenismäßig evidente Phänomen nach wie vor konservierter Tradition. Die ursprüngliche juristische Kargheit der volksrepublikanischen Gesellschaft hatte ihre traditionelle Wurzel im benannten Phänomen der *Zweistöckigkeit* und damit verbundenen Lebensgewohnheiten. Dabei wächst mit juridischer Regeldichte auch die Rechtssicherheit, und zwar mit den Erfordernissen makroökonomischer Steuerung, so daß von dorthin langfristig Wirkungen auch in bezug auf die Wahrnehmung von Individualrechten ausgehen können.

Im Sinne einer Komplementfunktion zur politischen Wahrung der strategischen Kontrollebene kommt dazu das Mittel des Patriotismus zum Einsatz, der auf neue Weise in die Ideologie des Sozialismus integriert ist. Dabei besteht eine interessante Resonanzbeziehung zwischen den zentripetalen Intentionen des Staates und dem Sachverhalt, daß man heute wieder stolz empfindet, ein Chinese zu sein. Man ist – übrigens mit Recht – stolz auf die eigene Geschichte und den Beitrag Chinas zur Weltzivilisation, ebenso auf die eigene Sprache. So heißt es, das 21. Jahrhundert werde

17 Siehe die weiterführenden Bemerkungen von R. Heuser, Chinesische Rechtskultur im Wandel: Auf dem Wege vom Recht der Modernisierung zur Modernisierung des Rechts, in: Länderbericht China (Anm. 3), S. 412f.

zum Zeitalter, in welchem die chinesische Sprache und Schrift ihre volle Macht entfalten (bereits seit September 1996 wird auf den Pressekonferenzen des chinesischen Außenministeriums kein Englisch mehr verwendet); chinesische Sprache und Schrift werden als das ideale Medium weltweiter Kommunikation im Zeitalter zunehmender Digitalisierung und Informationsvernetzung bezeichnet.¹⁸ Zur Pflege eines kulturell unteretzten nationalen Selbstbewußtseins baut und restauriert der chinesische Staat Tempel – im Umkreis dieser Tempel verbringen die Menschen massenhaft ihre Freizeit, und den hereinströmenden Auslands- und Taiwan-Chinesen wird vorgeführt, wie sehr doch der Staat das gemeinsame kulturelle Erbe pflegt.

In diesem Zusammenhang hat das chinesische Establishment den *Konfuzianismus* in einer selektiven Weise wiederentdeckt. Auf dem Pekingener Symposium zum 2545. Geburtstag des Konfuzius im Oktober 1994 erklärte *Li Ruihuan*, Mitglied des Ständigen Ausschusses des Politbüros des ZK der KP Chinas: „Der Konfuzianismus ist der Eckpfeiler der traditionellen chinesischen Kultur, Konfuzius ist der Stolz der chinesischen Nation.“¹⁹ Im gleichen Sinne hatte sich der Vorsitzende *Jiang Zemin* bereits anlässlich des 2540. Geburtstages von *Konfuzius* im Jahre 1989 geäußert.²⁰ Als bewahrenswertes Gut werden vor allem bezeichnet das Ideal der Selbstlosigkeit, wobei Pflichterfüllung vor persönlichem Vorteilsgewinn steht, sowie die Identifizierung mit den Interessen von Staat und Gemeinschaft – als Gegensteuerung gegen ideologische Folgen der politisch gewollten Marktwirtschaft.²¹ Es ist der Versuch, jene ethisch-moralischen Vakanzen zu füllen, in denen sich marktwirtschaftliche Egoismen genauso spiegeln wie die geistigen Fernwirkungen der „Kulturrevolution“ und des Untergangs der maoistischen Gleichheitsutopie. Die chinesische Führung behandelt heute das konfuzianische Postulat der Loyalität als eine freie Valenz, die im Sinne von nationaler Geschlossenheit und kultureller Identität neu besetzt wird.

Eine interessante Frage ist in diesem Zusammenhang, inwieweit sich in der politischen Kultur des heutigen China die traditionelle Selbständigkeit des Staates gegenüber dem ständischen Element, der Gesellschaft insgesamt, fortsetzt. Offensichtlich konkurrieren hier zwei gegensätzliche Kräfte: Einmal die traditionelle Komponente, die sich in der Kontrollebene, in einer eingeforderten Extrapolation von Staatsmacht, spiegelt; sie war

18 P. Kupfer, Mit Konfuzius auf der Datenautobahn in die Zukunft? – Chinesischer Traditionalismus im Informationszeitalter, in: Ch. Hammer/B. Führer (Hrsg.), *Tradition und Moderne. Religion, Philosophie und Literatur in China*, Dortmund 1997, S. 242f.

19 Zitiert nach H. von Senger, Vom „Hund“ zum Stolz der chinesischen Nation, *Neue Zürcher Zeitung* vom 4./5. Februar 1995.

20 *Guangming Ribao* vom 9. Oktober 1989.

21 Siehe auch M. Quirin, Vom Horror Vacui. Konfuzianische Tendenzen in der gegenwärtigen chinesischen Moraldiskussion, in: S. Krieger/R. Trauzettel (Hrsg.), *Konfuzianismus und die Modernisierung Chinas*, Mainz 1990, bes. S. 151ff.

vom Konfuzianismus dahingehend interpretiert worden, daß der Staat nicht nur ein Vertragsrahmen für die Aufrechterhaltung von Ordnung ist, sondern daß er die Menschen, indem er sie regiert, auch erzieht – Regieren im konfuzianischen Sinne heißt, die Menschen richtigzustellen (so sind in der chinesischen Sprache auch „Regieren“ und „Richtigstellen“ Homonyme).

Zum anderen gibt es – wie auch immer reflektiert – die gegenläufige Tendenz der Formierung einer Zivilgesellschaft. In diesem Zusammenhang ist besonders die Analyse der Formen wichtig, in denen sich Gruppeninteressen über ein reflektierendes Selbstbewußtsein artikulieren und in welchen organisatorischen Formen sie wahrgenommen werden können. An der Nahtstelle beider Ansprüche ist – wie das Jahr 1989 gezeigt hat – der Aufbau gesellschaftlicher Konfliktpotentiale möglich. Es ist aber auch denkbar, daß ein anderer historisch-kultureller Hintergrund mit anderen Traditionen der Konfliktlösung zumindest in einem bestimmten Zeitraum zu anderen Formen der Zivilgesellschaft führt, bei denen Gruppeninteressen durch eine Art kooperativer Konzilianz zum Staat hin moderiert werden. Die traditionelle *Idee von der pädagogisch-didaktischen Funktion des Staates*, die über das *Konzept von der Extraposition des Staates* historisch weitergetragen wird, findet heute wieder ihren renovierten Ausdruck in der Orientierung der chinesischen Führung auf den „Aufbau der geistigen Zivilisation des Sozialismus“; sie zeigt sich auch im Straßenbild, in Gestalt von Losungen und Aufschriften. Zu den traditionell vorgeprägten Merkmalen der gegenwärtigen politischen Kultur der VR China gehören ferner die Phänomene von *Korruption* und *Nepotismus*, welche in diesem Kontext aus Platzgründen – unter Verweis auf die Studie von Heberer – nur genannt seien.²²

4. Psychisch-kulturelle Sedimente und Wirtschaftsethik

Das Feld der politischen Kultur ist in einem Interferenzverhältnis zum Phänomen der *psychisch-kulturellen Sedimente*. Traditionelle Sozialisierungsprozesse in der Familien- bzw. Clan-Realität haben in der Vergangenheit die Gewohnheit eines Lebens in sozialen *Netzwerken* verfestigt.²³ Die Alternativlosigkeit dieser Realität hat einen entsprechend hohen Druck von Sanktionen bewirkt, mit denen sozial abweichendes – d. h. autonom bestimmtes – Verhalten beantwortet wurde. Damit verband sich die spezifische Intensität heteronomer Steuerung des Individualverhaltens, die einen hohen Konformitätsdruck erzeugte. Sozialisierung erfolgte als Training von Zurücknahme, Subordination, Dependenz und Bescheidenheit. Dies begründete die große Bedeutung von Funktionserfüllung und Rollen-

22 Th. Heberer, *Korruption in China*, Opladen 1991.

23 A. Yeo-chi King *Kuan-his and Network Building: A Sociological Interpretation*, in: Tu Wei-ming (Hrsg.), *The Living Tree*, Stanford 1994, S. 109ff.

vollzug und zugleich die große Bedeutung, die der Akzeptanz durch den sozialen Kontext zukam, wobei diese Akzeptanz durch den sozialen Kontext auf der Ebene des Einzelverhaltens zu einer selbständigen starken Verhaltensmotivation wurde.

Die traditionelle Bedeutung von Rollenvollzug – der Erfüllung des Namens – zeigt sich z. B. noch heute, u.a. in der Wichtigkeit von Visitenkarten, ebenso in der Bedeutung, die der Wahrung des Gesichts zukommt – will man Harmonie-Konsens, so gibt man Gesicht, man nimmt nicht etwa Gesicht; so ist man höflich und verhält sich richtig. Dies ist ein Grundsatz, dessen Einhaltung auch heute noch über den Erfolg von Kontakten und Verhandlungen mitentscheidet. Es entstand eine entsprechende *Kultur von Diskurs und sozialer Kommunikation* mit dem Bedürfnis nach Nähe und Vertraulichkeit. Dieses Bedürfnis ist im Alltagsverhalten noch überaus spürbar und zeigt sich am Stellenwert des Informellen gegenüber dem Formal-Unpersönlichen, in der Präferenz der Person vor der Institution (s kam es, daß jemand – *Deng Xiaoping* – der mächtigste Mann Chinas war, ohne zuletzt ein offizielles Amt zu haben).

Es entwickelte sich die Bereitschaft zur innerfamiliären Solidargemeinschaft, auf deren Grundlage heute z.B. massenhaft chinesische Unternehmen – in China, wie in der großen weiten Welt – gegründet werden. Und massenhaft gibt es die Erscheinung, daß eine chinesische Familie zugleich ein Kleinunternehmen ist.²⁴ Vor dem Hintergrund jener Bedeutung, die dem Informellen zukommt, ist es sehr wichtig, reziproke Verpflichtungen zu installieren, die bei Rückgriff funktionieren. In diesem Zusammenhang ist Vertrauenskapital zu schaffen, hat man auch Vorleistungen für Vertrauenswürdigkeit zu erbringen. So baut man sich die Partizipation an einer sog. *In-Gruppe* auf.²⁵ Es handelt sich um besondere nichtquantifizierbare affektive Dimensionen zwischenmenschlicher Beziehungen. Auf dieser Grundlage entstehen über informelle Kanäle ökonomische Netzwerke und Verflechtungen, über welche heute z. B. die Wirtschaften Taiwans, Hongkongs und der chinesischen Süd- bzw. Küstenprovinzen sowie die der Auslandschinesen Südostasiens immer mehr znsammenwachsen – eine besondere Form von *internet*.

Der benannte Familismus war auch prägend für die Tugenden Sparsamkeit, Fleiß und Strebsamkeit im Kontext chinesischer Kultur. Dies hängt kulturgeschichtlich wiederum damit zusammen, daß sich der Einzelne als Glied in der Kette der Generationen verstand; sein Leben diente der Überleitung von der vorangegangenen zur naehfolgenden Generation. Ein anderes Verhalten – das hätte bedeutet, sich an den Ahnen zu vergehen, und das hätte wiederum über spirituelle Kräfte Unglück hervorgerufen. Jeder hatte

24 S. G. Redding, *The Spirit of Chinese Capitalism*, Berlin/New York 1993, S. 143ff.

25 M. H. Bond (Hrsg.), *The Psychology of the Chinese People*, Hongkong/Oxford/New York 1986, S. 213ff.

sein Äußerstes zu geben für seinen Aufstieg, wodurch dann aber auch materieller Wohlstand moralisch gerechtfertigt erschien. Es war die traditionelle Auffassung, wonach äußerer Erfolg aus innerer Vollkommenheit erwächst. Traditionell erschien der Faule als jemand, der keine soziale Funktion erfüllt, somit a-sozial, nicht sozial ist – der Faule weigert sich, seinen Platz auszufüllen; er ist wie der Vagabund, sozial nicht verortet.

Über die psychologische Funktion des heteronomen moralischen Urteils hat sich ein Verhaltensmuster verfestigt, daß die Wirtschaftsethik heutiger chinesischer Familienunternehmen im Bereich der Auslandschinesen prägt und offenbar auch zunehmend in der ethischen Ausstattung entsprechender Unternehmen in der VR China wirkt. Unter den Bedingungen marktwirtschaftlicher Anreize kann somit eine modernisierte Remobilisierung diesen traditionellen Tugenden erfolgen, die in einem veränderten Kontext neu funktionalisiert werden.²⁶ In diesem Zusammenhang ist eine weitere psychologische Kondition zu beschreiben, die sich ebenfalls – sofern die politischen Rahmenbedingungen es zulassen – ökonomisch aktualisiert, nämlich die entsprechend vorgeprägte Fähigkeit zu pragmatischer Flexibilität und situativer Achtsamkeit, was die Kapazität zur Anpassung und zur raschen Einstellung auf neue Situationen bedingt.

Dabei zeigen Untersuchungen, daß unter den Bedingungen der Konkurrenz und eines unberechenbaren Makrobereichs intrafamiliäre Solidarität bekräftigt wird, was vor allem für Kleinhändler, Kleingewerbetreibende, für die Familienwirtschaft lebenswichtig ist. Viel stärker als in der vorangegangenen Zeit ist heute ein gut funktionierendes Solidarnetz nötig, um Risiken abzufangen. In Analogie zu früher werden Familienereignisse wie Geburten, Hochzeiten etc. als Interaktionsrituale benutzt, um reziproke Beziehungen zu pflegen. Einerseits verstärken sich also wieder Abhängigkeiten von der Familie²⁷, andererseits kann sich innerhalb der von der Familie gebotenen Möglichkeiten eine Individualisierung des Bedürfnishorizonts (bei Jugendfreizeit, Mode, Hochzeitsreisen, beim Nachgehen eines jugendlichen Drangs zum Spaß etc.) vollziehen, und zwar in jener Sphäre,

26 Siehe dazu die Analyse von G. C. Chu/Ju Yanan (Anm. 10), S. 105ff., bes. S. 123, ferner die Tabelle in B. Gransow/Li Hanlin (Anm. 9), S. 99. Im Zusammenhang mit einer zunehmenden materialistischen Orientierung erweist sich die Bezahlung in bezug auf die subjektive Bewertung einer Tätigkeit wichtiger als jeder andere Faktor (ebenda, S. 126).

27 Während der achtziger Jahre stieg der Anteil derer, die im Rahmen einer Untersuchung in der Provinz Hunan ein glückliches Familienleben als wichtigsten Faktor im Leben betrachten, von 10,27 Prozent auf 39,2 Prozent (C. H. Hui/Chen K. Tan, *Employee Motivation and Attitudes in the Chinese Workforce*, in: M. H. Bond [Hrsg.], *The handbook of Chinese Psychology*, Hongkong/Oxford/New York 1996, S. 367). Individuum und Gemeinschaft/Familie sind in China offensichtlich noch stärker zueinander vermittelt als in westlichen Gesellschaften.

die diesem individuellen Interesse vom jeweiligen gewohnheitsmäßig bestimmten Gruppenzwang zugestanden wird.

Die kulturelle Prägung moderner chinesischer Wirtschaftsentwicklung kann mit dem Begriff der *sinitischen Wirtschaftskultur* wiedergegeben werden – manchmal ist auch vom besonderen „Chinese Capitalism“ die Rede. Oft wird dies in Verbindung gebracht mit der Tradierung konfuzianischer Normen und Werte. Dies ist insofern eine Vereinfachung, als die benannten Verhaltensweisen mit Sicherheit Folge eines *Komplexes* lebensweltlicher Faktoren sind. Sie entspringen komplex verursachten Sozialisierungsprozessen, -erfahrungen und -resultaten, die konfuzianisch *mitgeprägt* waren. Sie sind aber keine monokausal erklärbare Konsequenzen des Konfuzianismus.

Außerdem muß beachtet werden, daß diese Verhaltensweisen eine Potentialität sind, die sich nicht unkontingiert erschließt und unter unterschiedlichen Bedingungen differente Auswirkungen auf Wachstum erzeugt. Wir haben es mit einer kulturellen Disposition zu tun, mit einem spezifischen endogenen kulturellen Kontext, der einerseits im Prozeß der Modernisierung selbst kompensierenden Wandlungen unterworfen ist, andererseits aber in Abhängigkeit namentlich vom politischen Bedingungsgefüge seine Effektivität für den Modernisierungsprozeß zumindest über einem unbestimmten Zeitraum hinweg erweisen kann.

5. Volkskultur und akademische Diskurs-Kultur

In die Wirtschaftskultur wirkt das hinein, was gemeinhin als Volkskultur – *kleine Kultur* – bezeichnet wird. Es leuchtet sofort ein, daß Volkskultur in einem so riesigen Land wie China ein ungeheuer weites Feld ist mit unendlich vielen Facetten und Differenzierungen. In auffälliger Weise zeigt sich dabei die ganze Widersprüchlichkeit gegenwärtiger Abläufe. Auf den ersten Blick sehen wir auch hier die Folgen globaler kultureller Vereinheitlichungstendenzen. Wir sehen sie besonders in der Jugendkultur, in Musik (es wird von einer emanzipatorischen Funktion der Rock-Musik gesprochen, es gibt den sog. Rowdy-Tanz, die Rowdy-Literatur, wo alternativer Lebensstil und eine zynische Distanz zur gesellschaftlichen Realität ausgedrückt werden)²⁸; wir finden die Wirkungen innerhalb des Massenkonsums, in Gestalt von Mc Donalds und Kentucky Fried Chicken, bei Kleidung und Freizeitaktivitäten, in der Präsenz internationaler Marken bei Mode und Sportartikel – Markenartikel als Instrument individueller Selbstdarstellung bei einem, allerdings wachsenden, Teil der Bevölkerung, während andererseits Millionen Menschen nur Beobachter sind.

Diese Aufnahme des Fremden wiederum verbindet sich auf höchst spannende Weise mit der Hinwendung zu den traditionellen Geistern und

28 Siehe dazu B. Geist, Die Modernisierung der chinesischen Kultur, Hamburg 1996, S. 186.

Göttern – Spiritualität als Ausdruck einer instrumentellen Sphäre zur Bewältigung modernen Lebens. Diese Spiritualität bricht in einem Maße hervor, das der Beobachter nach den Jahrzehnten der kommunistischen Indoktrination nicht für möglich gehalten hätte. Das ist wohl der erstanlichste Beweis für die Vitalität und Kombinationsfähigkeit von Traditionssegmenten, für ein Zusammengehen von Tradition und Moderne. Da steht die junge, schick gekleidete chinesische Frau mit ihrem entzückend herausgeputzten kleinen Sohn und verbrennt vor dem Abbild des *Jadekaisers* Weihrauch, um den Segen der Götter zu erbitten. Da wirft der junge Geschäftsmann, bestückt mit Seidenkrawatte und Handy, Geldscheine vor das Bildnis der *Guanyin*, der buddhistischen Göttin der Barmherzigkeit. Dabei war diese so aufregende Kombination in Hongkong immer schon sichtbar gewesen – der kleine daoistische Tempel auf Hongkong Island neben dem riesig dimensionierten Wolkenkratzer mit seiner Glasfassade.

Marktwirtschaft und Öffnung erschaffen neue produktive und konsumtive Möglichkeiten, lassen nicht nur Bedürfnisse befriedigen, sondern schaffen immer wieder neue; sie erzeugen aber auch neue, bislang kaum bekannte Formen von Entfremdung und Bedrohlichkeit sowie neue Lebensrisiken – was unüberschaubar wird, verunsichert – gerade in einer Kultur, in der persönliche Nähe und Vertrautheit so wichtig sind. Unter diesen Umständen erfolgt der Zugriff auf die spirituellen Schutzmechanismen, die man seit langem kennt. Und wer reich ist, spendet der *Guanyin*, um eben noch reicher zu werden. Dabei läßt der politische Rahmen heute zu, daß sich dies offen darstellt.

Wir können so *zwei Schichten* von *Verhaltenssteuerung* unterscheiden, und zwar bei unterschiedlichen sozialen Gruppen in unterschiedlichem Maße:

- eine moderne Oberflächen-Schicht, wo es um vordergründigen Konsum, Selbstdarstellung und individuellen Lustgewinn geht (es gibt das Wort *Happyzhuyi/Happy-ismus* = Streben nach Spaß),
- eine traditionelle Tiefen-Schicht, wo traditionelle Werte wie Vertrauenswürdigkeit und Gemeinschaftsbezogenheit, familiäre Bindungen, Geborgenheit und die Unterstützung durch das soziale Netz (*network-support*) geschätzt werden.

Es mag sein, daß der homo oeconomicus mit seiner modernen Utilitarisierung sozialer Beziehungen eine besondere Vermittlung zwischen beiden Schichten darstellt. Interessant ist, daß mit der Zunahme der Beziehungen eines Individuums zu modernen sozialen Kontexten oft eine Rückbesinnung auf die tradierten Werte der Familie, auf Geborgenheit, Solidarität und Spiritualität erfolgt, was auch die Angst vor Lebensrisiken spiegelt. Die unterschiedlichen Beziehungen beider Schichten innerhalb des Individualverhaltens drücken die vielfältigen Disparitäten des Verhaltens von Individuen und sozialen Gruppen aus, was das Faktum eines rapiden ge-

sellschaftlichen Transformationsprozesses widerspiegelt. Das offensichtliche Faktum einer gegenwärtigen Koexistenz beider Schichten von Verhaltenssteuerung begründet die Möglichkeit der eigenen kulturellen Identität innerhalb der Moderne, wobei die fortgesetzte Komposition von Texten in Schriftzeichen eine überaus wichtige Rolle spielt – das Schriftzeichen als *Psychologismus*.

In dieser widersprüchlichen Mehrdimensionalität des Bezugs der modernen chinesischen Gesellschaft zu ihren Traditionen findet auch die entsprechende intellektuelle Reflexion ihren Platz. Dabei verläuft die akademische Auseinandersetzung mit der Bedeutung dieser Traditionen durchaus konträr. Einerseits wird antitraditionalistische Kulturkritik vorgetragen, meist liberal orientiert. Sie wurde in dem Film „Der frühe Tod des Gelben Flusses“ Ende der achtziger Jahre auf den Punkt gebracht – dort hieß es: „Der Bodensatz der alten Zivilisation verschlickt bereits die Adern unseres Volkes wie der Sand das Bett des Gelben Flusses.“²⁹ Seit Ende der achtziger Jahre jedoch verstärkt sich in der chinesischen Volksrepublik das positive intellektuelle Interesse an Geist und Geschichte des alten China, was den Wunsch nach kultureller Identität spiegelt. Dabei zeigen sich Züge eines kulturellen Konservatismus, was sich u. a. im sog. *Konfuzius-Fieber* ausdrückt.³⁰ Die mit dieser Bezeichnung wiedergegebene Intensität der Beschäftigung mit dem Konfuzianismus dokumentiert sich in einer Vielzahl akademischer Publikationen, in z.T. zentral organisierten Konferenzen und auch in einem umfangreichen Forschungsprogramm zum Phänomen des neuen (modernen) Konfuzianismus, wie es sich in Hongkong, Taiwan und in den USA entwickelt hat. Darüber hinaus wurde in der VR China eine Vielzahl von Organisationen gegründet, die sich dem Konfuzianismus und der chinesischen Tradition widmen. In erster Linie ist dabei die bereits 1984 gegründete halboffizielle „Chinesische Konfuzius-Stiftung“ zu erwähnen, welche die Zeitschrift „Konfuzius-Studien“ herausgibt.

Diese Beschäftigung mit der Tradition gewinnt ihren Spielraum durch die benannte Intention der chinesischen Führung, Traditionselemente zu funktionalisieren. Da aber diese Intention immer nur eine bedingte ist, besteht auch stets der Argwohn, das positive wissenschaftliche Engagement für die Tradition könnte sich gegenüber der Politik verselbständigen und dabei die postulierte Führungsrolle des Marxismus in Frage stellen. Entsprechend finden wir nicht nur eine liberale, sondern eben auch – im Sinne

29 Zitiert nach S. Peschel (Hrsg.), *Die Gelbe Kultur. Der Film Heshang: Traditionskritik in China*, Unkel/Bad Honnef 1991, S. 28.

30 Siehe Lee Ming-huei, *Das „Konfuzianismus-Fieber“ im heutigen China*, Vortrag auf dem Leipziger Symposium „Der Konfuzianismus: Ursprünge – Entwicklungen – Perspektiven“, April 1997 (Konferenzband in Vorbereitung).

einer justierenden Gegenkraft – eine sich als marxistisch darstellende Kritik am Traditionalismus.

Die unterschiedlichen Felder der gesellschaftlichen Wirklichkeit der heutigen chinesischen Volksrepublik zeigen, wie Tradition und Moderne auf sehr unterschiedliche Weise ineinandergreifen. Weder ist China heute eine konfuzianische Gesellschaft, noch handelt es sich um eine Gesellschaft, die sich von ihrer kulturgeschichtlichen Tiefe abgekoppelt hat. Und ebensowenig haben wir es mit einem gleichförmigen Rückzug der Tradition vor der Moderne zu tun. Die Transformationsprozesse sind komplizierter, eben weil sie eine Einheit von Negierung und affirmativer Revitalisierung darstellen. Dabei werden wir daran erinnert, daß Moderne in unterschiedlichen kulturellen Prägungen auftritt – Moderne ist nicht gleich Moderne des Westens. Dies anzuerkennen hat Konsequenzen für die Politik, für die Organisierung wirtschaftlicher Beziehungen, für die Wissenschaften, die sich damit befassen, nicht zuletzt in bezug auf eine pädagogische Vermittlung des Anderen.