

Globalisierung im Reich der Mitte – eine Kultur[r]evolution?

In dieser Arbeit sollen mehrere Konzepte und Wege in der chinesischen Philosophie und Kultur in Hinblick auf die Globalisierung beleuchtet werden. Dabei soll gezeigt werden, dass das Reich der Mitte auch in philosophisch-kultureller Hinsicht zur Mitte tendiert.

1. Allgemeines über chinesische Philosophie

Übersetzt man das chinesische Wort für Philosophie (*Zhexue*) wörtlich, so bedeutet es Weisheitslehre. Es ist ein relativ spät unter westlicher Beeinflussung¹ aus dem Japanischen eingeflossenes Fremdwort, weil es im Chinesischen keinen entsprechenden Terminus dafür gab. Philosophie wird weniger als eigenständige Geisteswissenschaft, sondern mehr als Meisterschaft und Tätigkeit aufgefasst wie andere künstlerische und technische Meisterschaften auch. Oft wird von Meistern (*zi*) gesprochen und nicht von Philosophen. Trotz unterschiedlicher Herangehensweisen der verschiedenen Richtungen der Philosophie werden die Philosophen Chinas aber meist als Einheit aufgefasst. Schon im 1. Jahrhundert v. Chr. stellt der Verfasser des ersten Geschichtswerks Chinas, Sima Chian fest, dass alle philosophischen Richtungen und Schulen dasselbe Ziel verfolgen, nämlich “eine gute Regierung der Welt”², dabei aber unterschiedliche Wege verfolgen. Damit zeigt sich auch der starke Bezug auf die Politik und den Menschen. Der chinesische Philosophiehistoriker Feng Youlan (1895-1990) unterscheidet durch dieses Umfeld der Kunst und Politik auch die chinesische von der westlichen Philosophie, welche er im Spannungsfeld zwischen Religion und Naturwissenschaft verortet.

Die Inhalte der chinesischen Philosophie sind also Menschenleben-bezogen, es geht nicht um den wahren Glauben, sondern um das “rechte Handeln unter den Menschen”³. Während die westliche Philosophie von chinesischen Philosophiehistorikern als auf außermenschliche Inhalte, auf das Transzendente bezogen empfunden wird, steht im Zentrum der chinesischen Philosophie der Mensch innerhalb der Gesellschaft, der verwurzelt in der Lebenswelt seinen Alltag bewältigen muss. Es handelt sich also um eine “pragmatisch-rationale diesseitig orientierte”⁴ Philosophie.

Formal sind überaus viele Texte der chinesischen Philosophie Kommentare zu einigen wenigen klassischen Werken oder überhaupt hermeneutische Literatur, die aber oft den Inhalt der zitierten Originale verkehrte oder veränderte, wobei man sich die Autorität der alten Texte aber gern zu Nutze machte.

Methodologisch tendiert man in China von alters her zur Synthese⁵, im Gegensatz zum Vorherrschen des analytischen Denkens der westlichen Naturwissenschaften. Die Dinge

werden nicht isoliert betrachtet und seziiert, sondern als Teil des Ganzen gesehen, dessen innere Zusammenhänge und Beziehungen zur Erklärung von Erscheinungen herangezogen werden. Statt der mechanischen Kausalität dominiert der induktive Zusammenhang als Erklärungsprinzip.

2. Das Dreieck Staat-Bürger/innen-Religion

Die westliche Kultur ist von einer Dreiecksbeziehung zwischen Staat, Bürger/innen und Religion geprägt. Im chinesischen Ansatz gerät dieses Verhältnis eher zur idealisierten harmonischen Zweiheit zwischen Staat und Bürger/innen, da die chinesische Kultur einen starken Bezug auf die Religion wie im Westen nicht kennt und die Philosophie ungleich stärker auf Vernunft basiert als in Europa, auch nach Kant. Der Glaube an einen Schöpfergott, der immer der zeitlich und hierarchisch Erste sein musste und als „lenkende Instanz“⁶ fungiert, ist den Chinesen fremd. Die Erscheinungen werden durch eine Art Willen der Teile des Körpers oder des Universums erklärt. Der sehr frühe „Trend zum Rationalen“⁷ zeigt sich auch in der Bedeutungswandlung des Wortes Himmel (*tian*) ungefähr um 1000 v. Chr., der sich vom Pseudonym für Gott bzw. göttliche Moralvorstellung zum neutralen Begriff für den physikalischen Himmel, aber auch für natürliche Ordnung, Natur, Kosmos entwickelte und der den natürlichen Gegenpart zur Erde darstellt.

Die chinesische Philosophie ist sowohl vom Begrifflichen her als auch inhaltlich stark politisch und gesellschaftlich motiviert. Die frühen Schriften hatten zwar zum Teil religiöse Wurzeln, die aber oft durch Neuinterpretation säkularisiert wurden. Beginnt man die Betrachtung der Philosophie in China im 6. Jahrhundert v. Chr. mit Konfuzius, so sieht man schon in seiner Lehre und der seiner unzähligen Nachfolger und Kommentatoren, dass bestimmte Charakteristika der chinesischen Philosophie äußerst früh angelegt wurden, die bis heute das Chinabild des Westens und die Einstellung der Chinesen selbst in einer gewissen Weise prägen. Konfuzius predigte den Weg der Mitte, Mäßigung und das Vermeiden aller Extreme. Sogar sein Liebesbegriff war gemäßigt und utilitaristisch. Konfuzius wollte Staatsordnung, Frieden, soziale Gerechtigkeit. Durch Konfuzius wurden religiöse Kulte durch die bewusste Abkehr von der Geisterwelt durch Rituale ersetzt, die oft um ihrer selbst willen ausgeführt wurden, zur Aufrechterhaltung der alten Ordnungsgefüge und Legitimation der Herrscher, aber ohne metaphysischen Hintergrund. So war die konfuzianische Staatsideologie der Han-Zeit (207 v. Chr. - 220 n. Chr.) eher ein konkretes diesseitiges staatliches Kultsystem mit Beamten, die priesterliche Funktionen erfüllen, als eine spirituelle Glaubensangelegenheit. Konfuzianismus in seiner Form als Staatsreligion war zwar nicht wissenschaftlich im westlichen Sinn, aber auch weitgehend frei von abergläubischen Gedanken oder dem Glauben an übernatürliche Entitäten. Egal, ob es sich um Konfuzianismus oder den mindestens ebenso einflussreichen Daoismus handelt, der die konfuzianischen Ziele bewusst ablehnte, beide philosophischen Richtungen beziehen sich hauptsächlich auf Ethik, Ritual und Staatsführung.

Der Buddhismus mit seiner erkenntnistheoretischen und ontologisch-metaphysischen Ausrichtung ist nicht in China entstanden, sondern langsam aus Indien eingewandert. Er hat das Abstraktionsniveau der chinesischen Philosophie deutlich erhöht und neue Fragen in die Philosophie eingebracht und auch wenn er von vielen Philosophen bekämpft wurde, so hat er doch deutliche Spuren hinterlassen, auch in Bezug auf die chinesische Sprache, die weiter ausgefeilt wurde, um die komplexen Gedankengänge aus den indischen Originaltexten in das

Chinesische zu übertragen.

Die chinesischen Philosophiehistoriker, die hauptsächlich konfuzianisch ausgerichtet waren, vertreten ein Selbstbild der chinesischen Geistesgeschichte, dessen Hauptaugenmerk auf humanistische, menschenbezogene Inhalte gerichtet war und die westlichen Gedankensysteme als naturwissenschaftlich und metaphysisch geprägt ansahen. Die Bedeutung der Religion wurde eher minimiert, obwohl der deutsche Sinologe Wolfgang Bauer dagegen hält, dass der „Glaube an übernatürliche Mächte und ihr Einwirken auf die Natur- und Menschenwelt“⁸ zumindest am Anfang eine große Rolle gespielt hat und auch in späteren Zeiten einflussreich geblieben ist. Andererseits gibt es in China den Gedanken der Erlösungsreligionen nicht. Erlösungsreligionen setzen voraus, dass es überhaupt der Erlösung bedarf, dadurch rückt das Dasein hier und jetzt in den Hintergrund und die Vorstellung einer anderen Welt als die in der wir jetzt leben gewinnt große Bedeutung. Dieser chinesische Wirklichkeitssinn wird von Bauer sehr treffend zusammengefasst: „... die chinesischen Denker [sahen] auch im Bereich der Religion keine eigentliche Notwendigkeit oder Möglichkeit, die gesamte Welt zu verändern oder auf ihre Veränderung zu hoffen oder zu warten. Sie nahmen sie im wesentlichen so, wie sie ist oder wie sie ihnen zu sein schien. Sie bemühten sich, mit ihr auszukommen – ob es sich nun um den Verkehr mit den Menschen und Naturgewalten oder um den mit Göttern und Geistern handelte.“⁹ „Die Chinesen neigen in keiner Weise zum Glauben an geistige Wesen.“¹⁰ Auch die Ethik wurde in nicht durch göttliche Sanktionen begründet. Die Weisheitslehre der Chinesen ist also eine unabhängige und „durchaus menschliche“¹¹ Weisheitslehre, in der Götter keine Rolle spielten.

Daher ist es umso verständlicher, dass die KP in China große Angst vor der Falungong-Sekte hat und diese verbietet, weil sie die „hart erarbeitete Stabilität des Landes“¹² – so ein Kader der ZK – gefährdet. Die Mischung aus östlichen Glaubenslehren mit rassistischen Ideen und straffer Organisation birgt ein Gefahrenpotenzial, weil die Lehre einerseits von den Anhänger/innen für eine traditionelle chinesische Lehre gehalten wird, andererseits aber äußerst hart gegen Kritiker vorgeht und keineswegs so pazifistisch ist, wie von dem Sektenführer Li Hongzhi behauptet wird, sondern durch zeitgleiche Großdemonstrationen in ganz China auch ihre politische Sprengkraft zeigt. Überdies sind auch Mitglieder der KP unter den etwa 20 Millionen Anhänger/innen, die dem „Marxismus und dialektischen Materialismus“¹³ ihrer Partei nichts mehr abgewinnen können, was die Befürchtung der Unterwanderung des Staates weiter nährt. Die zukünftige Entwicklung dieser Sache bleibt offen. Doch waren in der chinesischen Geschichte schon öfter religiöse Sekten die Totengräber kränklicher Dynastien und das Misstrauen gegenüber solchen nicht vernunftgestützten, religiösen Strömungen wird weiter wachsen, zumindest in der politischen Führung Chinas.

3. Das Spannungsfeld zwischen Individualrechten und Gemeinschaft

Im Konflikt zwischen dem extremen Individualismus des Kapitalismus, der so weit gehen kann, dass er die gesamte Menschheit gefährdet und dem anderen Extrem, dem Kommunismus, der die Individualrechte völlig außer Kraft setzt, geht man in China mittlerweile pragmatisch einen Mittelweg. Man besinnt sich darauf, dass es wichtig ist, auf individuelle Rechte eher zu verzichten (in stärkerem Ausmaß als Europäer/Amerikaner/innen

dazu bereit wären), damit die Gemeinschaft weiter blüht und gedeiht. Anhand dieser Ideen wäre es durchaus angebracht, auch die Struktur und Ziele der westlichen Gesellschaft zu reflektieren.

Einige Grundcharakteristiken der chinesischen Philosophie, die diese über sehr lange Zeitperioden hinweg beeinflusst haben, sind aus der “geographisch-gesellschaftlichen Umgebung”¹⁴ entstanden.

Zum einen sind die zyklischen Vorstellungen und die Tendenz zur Mäßigung aus der bäuerlichen Kultur entstanden - China ist teilweise noch immer ein Agrarstaat. Diese zyklische Vorstellungen des ewig Wiederkehrenden in Natur, Gesellschaft und Individuum erlaubt die größere Distanz der Chinesen zur Welt und ihrem Schicksal, und diese Gelassenheit zeigt, dass nach dieser Auffassung alle Weisheit darin besteht, sein Schicksal anzunehmen.

Zum anderen wurde die hierarchische Grundstruktur des chinesischen Denkens durch das Axiom der patriarchalischen Familie gestützt, die als Abbild der höheren Ordnung zwischen Himmel und Erde empfunden wurde und sich auch in den Konzepten der Staatsführung widerspiegelte. Dieses Ordnungssystem wurde vor allem vom Konfuzianismus übernommen. Für uns aber besonders aufschlussreich ist, dass es in den 1930er Jahren westliche Stimmen gab, die die “antiindividualistische”¹⁵ Haltung der chinesischen Gesellschaft auf die Landwirtschaft und die damit verbundene Bewässerung zurückführten, deren Koordination und Durchführung gemeinschaftlicher Anstrengungen bedurfte, die nicht von Einzelpersonen erledigt werden konnte.

Diese antiindividualistische Haltung manifestiert sich in der Erziehung des gesamten menschlichen Wesens. Unabhängig von der philosophischen Ausrichtung ist die “Beherrschung des eigenen Ichs”¹⁶ und die daraus folgende Erkenntnis des Selbst und der Welt das gemeinsame Ziel, egal ob man nun daoistischer Heiliger oder konfuzianischer Gelehrter werden wollte. Erreicht wird es durch die Beherrschung von Begierden und Wünschen, also den Versuch, sich selbst und seine Bedürfnisse nicht so wichtig zu nehmen.

Einen ebensolchen Kollektivismus wie Konfuzius aber auf anderer Grundlage vertrat auch sein erster Gegner, Mo Di, der den gemessenen konfuzianischen Liebesbegriff kritisierte und durch seine Entdeckung der “allumfassenden Liebe”¹⁷ ersetzte. Dieser Liebesbegriff *ai*, der neben der erotischen Liebe auch die Doppelbedeutung von sparsam und vorsichtig mit etwas umgehen hatte, ist nach Mo Di “für alle Menschen die beste Grundlage des Zusammenlebens.”¹⁸ Gegen das retrospektive konfuzianische Ideal – den Versuch, die alten idealen Verhältnisse wieder herzustellen – wandte sich der mohistische Blick nach vorne. Die frühere primitive Gesellschaft, in der jeder gegen jeden kämpfte, wurde verurteilt. In einer gemeinschaftlichen Welt in der “Eintracht und Nächstenliebe”¹⁹ herrschen und durch Güte und Mitleid die Ausbeutung von schwachen und sozial benachteiligten Menschen verhindert wird, muss jeder einzelne die umfassenden Liebe üben. Der umfassende Pazifismus und Widerstand gegen jeglichen Krieg aber, der sich aus dem Begriff der allumfassenden Liebe gepaart mit Sparsamkeit ergibt, ist eine wunderschöne Grundlage für alle Globalisierungskritiker/innen, die die Brutalität und Nichtachtung der Menschenwürde im Prozess der wirtschaftlichen Vernetzung der ganzen Welt beklagen.

4. Globale gesellschaftliche Harmonie

Ein wichtiges Ziel der chinesischen Gesellschaft ist die gesellschaftliche Harmonie. Streit wird als etwas Zerstörerisches aufgefasst. Das Bild nach außen muss gewahrt bleiben und Harmonie ausstrahlen. Das beginnt beim einzelnen Menschen und reicht über die Familie bis zum Staat. Eine Konfliktkultur öffentlicher Debatten wird als peinliche Nestbeschmutzung gesehen, Konflikte werden eher intern und zurückhaltend bearbeitet, die chinesische Kultur ist eine Konsenskultur. Die Menschen sehen sich in China traditionell eher auf der Seite der Regierung, der sie als „konfuzianischer Beamter bzw. kommunistische Kader“²⁰ dienen, als als oppositionelle und kritische Öffentlichkeit. Gesetze werden eher durch allgemeine implizite Regeln als durch generelle staatliche Normen implementiert. In Europa kennt man diese Form gesellschaftlichen Konsenses nur aus Schweden, wo das Jedermannsrecht (Allemansrätt) zwar gestattet, alle Grundstücke zu betreten, man es aber nur sehr eingeschränkt tut, um die Privatsphäre anderer nicht zu stören. Deshalb ist auch die Idee des Zauns für Schwed/innen schlicht absurd.

Das chinesische Ideal des guten Einvernehmens bezieht sich sowohl auf die Menschen untereinander, als auch auf die Beziehung des Menschen zur Natur und zum Staat. Diese „elastische Ordnung“²¹ beruht aber nicht auf universell gültigen, ein für alle mal festgeschriebenen Vorschriften und Gesetzen, sondern auf der „Schicklichkeit“²². Da der Kosmos als ein einheitliches Ganzes aufgefasst wird, spiegelt sich diese Einheit des Kosmos auch in den Ansichten über Natur und Gesellschaft wider, worin strenge Gesetzmäßigkeiten, Abstraktionen und endgültige Einsichten nicht vorkommen, sondern weiche, unbestimmt bleibende Regeln als Vorbild aufgefasst werden. Das Denken in China ist eher assoziativ als deduktiv, der Kosmos wird nicht als starre Materie, sondern als „Organismus“²³ aufgefasst. Daher rührt auch die Ablehnung des Dogmas und die Voreingenommenheit der chinesischen Denker gegen alles streng logisch abgeleitete, quantitativ erfassbare und Berechenbare, das die Menschen und die Natur zu etwas Mechanischem degradiert, woraus auch Verständnisprobleme zwischen östlicher Geisteshaltung und westlicher Naturwissenschaft entstehen. Die Schlüsselbegriffe im chinesischen Denken sind also Ordnung und Struktur und diese „elastische Logik der Stufenordnung“²⁴ induziert das Verständnis, dass „Verstehen und Sich-Einigen gleichbedeutend ist mit der Befriedung der inneren und äußeren Welt.“²⁵. So ist auch der Kompromiss als Ausdruck der Anpassung an das Leben in der Gemeinschaft die Lösungsmethode für Konflikte.

Das starke Gegenstück zu diesem organischen Denken bildet die Schule der Legalisten, die in der kurzen Zeit der Qin-Dynastie (221-208 v. Chr.) eine faschistisch anmutende Gewaltherrschaft auf der Basis von strengen Strafgesetzen errichteten, in einer Zeit, als bisher barbarische, traditionslose Gebiete erobert wurden und die Sitte, die als ungeschriebenes Gesetz das Zusammenleben der Menschen regelte nicht bekannt war. Die Strafen sollten so hart sein, dass sie alle Menschen von verbotenen Handlungen abschrecken. Die wirkliche Exekution einer Strafe sollte daher gar nicht nötig sein, weil jede/r weiß, dass die Übertretung von Gesetzen unbarmherzig geahndet wird, ohne jede Ausnahme.

Aber abgesehen von den Legalisten, ist den verschiedenen philosophischen Schulen gemeinsam, dass Autorität nur durch die Vernunft begründet werden kann und nicht durch Gesetze, Dogmen oder Götter.

Der Gedanke der harmonischen Einheit ist also in mehreren Zusammenhängen tragend für die chinesische Philosophie: zuerst begegneten wir der Einheit der Philosophie und ihrer verschiedenen Exponenten überhaupt, weiters sahen wir, dass die Einheit des Staates und der Menschheit ein wichtiges Ziel der chinesischen Philosophie ist, das mit Hilfe der Einheit von Geist und Körper des einzelnen Menschen und der Einheit von allen Menschen und dem Himmel/Kosmos erreicht wird. Diese höchste Bewusstseinsstufe der Einheit von Mensch und Kosmos ist in der chinesischen Tradition die wirklich tiefe Einsicht in die himmlische Einheit, die sich im täglichen irdischen Leben als „zwischenmenschliche Harmonie verwirklicht“²⁶.

5. Kulturseparatismus versus Verwestlichung

Viele Chinesen sind stolz darauf, Teil der ältesten und erfolgreichsten Kultur der Welt zu sein. Dieses Überlegenheitsgefühl in kultureller Hinsicht beinhaltet die Gefahr, dass der Westen als sich entwickelndes Kind gesehen wird, das noch tausend Jahre über die Dinge nachdenken muss, um die richtigen Antworten zu finden, und die werden dieselben sein, die in China gefunden wurden.

Ein bestimmendes Element für die chinesische Philosophie ist die Sprache, die in ihrer Komplexität und Kompliziertheit dafür sorgte, dass die chinesische Kultur wie keine andere von äußeren Einflüssen unberührt geblieben ist. Die einzigen nachhaltigen Unterwanderungen waren der Buddhismus, der über Indien langsam nach China eingedrungen ist und die westliche Kultur seit dem 17. Jahrhundert. Die Grammatik des Chinesischen erschwert überdies die Beschäftigung mit der Philosophie, weil sie die Bildung von Abstrakta erschwert, keine Zeitformen kennt und die Strukturen der Logik und Erkenntnistheorie nur ungenau abbilden kann.²⁷ Neben der Sprache ist auch die kontinentale Lage und die Begrenzung des Landes durch Meere und Gebirge - und durch die bewusst errichtete Mauer – dafür verantwortlich, dass das Geistesleben in China ein abgeschlossenes Bild bietet. Andererseits dringt die westliche Kultur in Form von Kapitalismus, Konsum, Fernsehen und Informationstechnologien in China ein und viele beklagen schon die Verwestlichung der chinesischen Kultur, obwohl China versucht, trotz umfassender Modernisierung die alten Werte – seine „Chineseness“²⁸ - nicht ganz zu verlieren.

Der ehemalige Präsident der „Chinese Academy of Social Sciences“ Li Shen zhi bedauert den wachsenden Eigennutz und die „unersättliche Habgier nach materiellem Genuss“²⁹ durch den wachsenden Wohlstand. Die Globalisierung verursacht seiner Ansicht nach ein Wertevakuum, weil die alten, obsolet gewordenen Werte nicht durch eine neue Ordnung ersetzt werden und so die Welt und insbesondere China in eine „Kulturkrise“³⁰ stürzen. Die kürzlich begonnene wirtschaftliche Öffnung Chinas verlangt nach demokratischen Verhältnissen mit rechtsstaatlicher Grundlage und einer „modernen moralischen Ordnung“³¹, die geldgierige westliche Spaßgesellschaft ist für Li Shen zhi der „moralische Bankrott“³². Auch andere chinesische und westliche Intellektuelle diagnostizieren eine „geistige Leere“³³ in China, die insofern Besorgnis erregend ist, als sie oft mit gefährlichen Sekten wie Falungong oder Scientology gefüllt wird. Die jetzige Generation ist eine entwurzelte, die Glaubensinhalte mit denen sie aufgewachsen sind – die des Kommunismus – haben sich überholt und neue sind

nicht in Sicht, obwohl sich der Alltag in China immer noch viel lebendiger anfühlt als in den USA³⁴, zumindest für den Vize-Präsidenten der Universität Peking, Chen Zhangliang. Auch der Literaturnobelpreisträger Gao Xingjiang teilt diese Ansicht vom authentischen frischen Alltag in China, der ihm so viel mehr innere Befriedigung gibt als die sterile Bibliotheksluft jenseits des Pazifiks.³⁵ Langsam wächst auch der Individualismus, besonders in der jungen Generation, die mehr Informationen als jede Generation vor ihnen zur Verfügung hat, vor allem durch das Internet. Politische Diskussionen und Kritik an der Führung in Peking sind zumindest im privaten Kreis möglich, wenn auch nicht öffentlich in der Presse. Zang Chaoyang, Gründer und CEO der größten chinesischen Internetsuchmaschine Sohu.com ist sehr optimistisch, dass durch die Prozesse der geistigen Öffnung und individuellen Meinungsbildung gemeinsam mit der Öffnungspolitik Deng Xiaopings China in Zukunft ein „angenehmeres zivilisiertes Land“³⁶ sein wird. Er möchte keine Revolution anzetteln, sondern mit Hilfe der nötigen Informationen, die er im Internet anbietet, die Chines/innen zum geistigen Erwachen bringen und damit eine sanfte, langsam einsetzende Demokratisierung erreichen. Chen Zhangliang hält eine Modernisierung Chinas erst im Zeitraum der nächsten 50 Jahre für denkbar, doch besonders wichtig ist für ihn die breite Bildung der Chinesen. Möglichst viele Studenten, auch mit Erfahrungen im Ausland und die Ausrottung des Analphabetismus sind für ihn notwendige Bedingungen für ein modernes China.

Li Shenzhi hat dagegen eine eher retrospektive Herangehensweise und sieht ganz dezidiert die chinesische Kultur am besten geeignet an, auf der Basis der politisch-ethischen Philosophie von Konfuzius und Menzius eine neue moralische Ordnung zu errichten, die die „Harmonie zwischen Mensch und Natur sowie zwischen Mensch und Mensch“³⁷ zum Ziel hat und die Unterordnung der eigenen Begierden unter die gesamtgesellschaftliche Verantwortung beinhaltet.

Auch auf Grund der Erfahrungen auf dem Gebiet der Kontakte und Kollisionen mit anderen Völkern während der 5000-jährigen Geschichte der chinesische Kultur sieht er China besonders geeignet, einen großen Beitrag zur Globalisierung zu leisten, speziell im normativen Bereich. Westliche Sinologen wie Manfred Porkert sehen aber genau in diesem nicht nur von Li Shenzhi geäußerten; sondern tief im chinesischen Bewusstsein verwurzelten Glauben an die ethische Erneuerung der globalisierten Welt durch die chinesische Philosophie einen Hegemonieanspruch der dem des kapitalistischen und imperialistischen Westens nicht nachsteht³⁸. Solchen Argumenten begegnet Li Shenzhi durch die Behauptung, dass der chinesischen Universalismus nicht mit Nationalismus verwechselt werden darf, sondern in seiner kulturalistischen Ausrichtung gesehen werden muss. Kulturalistisch bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die Zugehörigkeit zur chinesischen Kultur nicht territorial oder körperlich-äußerlich definiert wird, sondern durch geistig-kulturelle Anpassung jedem Menschen möglich ist. Diese Hinwendung der chinesischen Kultur zum Universalismus und Kulturalismus – weg von Chauvinismus und Nationalismus – bezeichnet Li Shenzhi als Globalismus und betont die Wichtigkeit Chinas für die Globalisierung, indem er das Schicksal Chinas untrennbar mit dem der Welt verknüpft: „Eine Katastrophe für China wäre mit Sicherheit eine Katastrophe für die Welt, ein Gedeihen Chinas bedeutet auch eine gedeihliche Entwicklung der Welt.“³⁹

Die heftige Debatte zwischen der Position der gewollten Verwestlichung der chinesischen Kultur und der Position der bewussten Bewahrung der „reinen“ chinesischen Kultur als Standard jeglicher Kultur überhaupt hat schon in den 1920er Jahren begonnen, doch nach

langem Streiten fanden diese beiden Extrempositionen wieder in der Mitte zusammen und bekannten, dass eine totale Verwestlichung nicht möglich ist und daher “Verweltlichung” und in weiterer Folge Globalisierung die treffenderen Worte sind.⁴⁰ Mit Li Shenzhi gesprochen muss also die “Modernisierung der chinesischen Kultur die Tradition als Grundlage und die Globalisierung zum Ziel haben.”⁴¹ Verwirklicht wird diese Errichtung einer globalen wirtschaftlichen und ethisch-moralischen Ordnung nur durch das Bemühen jedes einzelnen Menschen um einen tugendhaften Charakter.

Dabei zeigt sich wieder die chinesische Haltung des Mittelwegs: einerseits muss sich der einzelne Mensch unter die gesellschaftlichen Ansprüche unterordnen und den Egoismus in Schranken halten, andererseits kommt es aber bei der Durchführung großer Projekte wie dem der Globalisierung auf das “tugendhafte Verhalten” jedes einzelnen Menschen an. Dabei spielt trotz der eher daoistischen Prägung Li Shenzhis die konfuzianische Tradition eine Rolle, die das “moralische Beispiel”⁴² höher schätzt als die bloße moralische Belehrung.

Philosophische Überlegungen der globalen Zukunft müssen daher auf jeden Fall die chinesischen wie die westlichen Denker/innen (und dabei besonders die “innen”) einbeziehen, denn weder soll der Westen im Osten untergehen, noch die chinesische Hochkultur in TV-Soaps enden.

6. Die heutige Unterlegenheit in Wirtschaft und Technik

Nachdem viele Erfindungen und mechanische Techniken in China oft viele Jahrhunderte bekannt waren, bevor sie ihren Weg in den Westen fanden⁴³, ist China heute mit aller Kraft und Gründlichkeit bemüht, den technologischen Vorsprung des Westens möglichst rasch aufzuholen. China hatte bis vor kurzem den Status eines Entwicklungslandes, das mit Hilfe vom Internationalen Währungsfond (IWF) und Weltbank im Übergang zur Marktwirtschaft unterstützt werden sollte. Doch China in seiner Liebe zur Eigenständigkeit und dem Unwillen, sich den nicht zur Diskussion stehenden Dogmen⁴⁴ des IWF zu unterwerfen, ging seinen eigenen Weg, einen gemäßigten Weg, der weder die schnelle Privatisierung aller staatlichen Unternehmen noch die völlige Kapitalmarktliberalisierung enthielt, sondern die Reformen mit dem Aufbau der nötigen Finanz- und Wirtschaftsinfrastruktur koordinierte und so die Schattenseiten des Turbokapitalismus minderte. Dass es in China trotz dieser erfolgreichen Umstellung des wirtschaftlichen Systems große wirtschaftliche und vor allem soziale Probleme gibt, ist unbestritten.⁴⁵ Abgesehen von fehlenden demokratischen Strukturen und zahlreichen Menschenrechtsverletzungen gibt es auch viele Globalisierungsverlierer, besonders in ländlichen Gebieten. Nur eines von vielen Beispielen ist die ehemalige Bergbauregion Liaoning im Nordosten Chinas, wo 70 % der früher Beschäftigten arbeitslos sind seit die Minen erschöpft sind und die Region zu den wirtschaftlich schwächsten ganz Chinas gehört. Korruption, Hoffnungslosigkeit und unvorstellbare Armut beherrschen den Alltag der vielen Millionen dort lebenden Menschen, von denen sich einige nach Maos Zeiten sehnen, als es Vollbeschäftigung und soziale Versorgung gab.⁴⁶ Dass sie dabei die Gräueltaten dieses Regimes gerne ausblenden und vergessen, dass das chinesische Volk noch heute unter dem Trauma der Kulturrevolution leidet⁴⁷ ist ihnen nicht bewusst.

Aber trotz allem ist der Wohlstand in den letzten Jahren für große Bevölkerungsteile stark gestiegen. China hat den größten Erfolg von allen Ländern im Übergang vom Kommunismus in die Marktwirtschaft zu verzeichnen, ist der am schnellsten wachsende Wirtschaftsraum⁴⁸ und nun vollwertiges Mitglied der Welthandelsorganisation (WTO), was dem Land Mitbestimmungsrechte in weltwirtschaftlichen Fragen einbringt.

Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang, dass die Chinesen von einem unheimlichen Ehrgeiz beseelt sind, nicht nur kulturell, sondern auch wirtschaftlich und technisch eine Vormachtstellung in der Welt zu erreichen und große Geldmengen (ca. 2,3 Milliarden US-Dollar⁴⁹) dafür ausgeben, dass dieser Tage der erste Chinese im All war⁵⁰, obwohl inzwischen umstritten ist, ob die bemannte Raumfahrt außer Prestige und Bratpfannen viel bringt, zumindest im zivilen Bereich. Militärisch und wirtschaftlich sieht es anders aus. China denkt nicht nur daran, seine Technologie zu verkaufen, sondern möchte sich auch gegen die militärische Übermacht der USA, die sich im ersten Golfkrieg 1990 zeigte, absichern, indem auch an einem eigenen GPS-System gearbeitet wird, gemeinsam mit den Europäern. Sogar eine Raumstation, die bis 2010 im Orbit sein soll, ist angedacht und die weitere Entwicklung der Raumfahrt und Satellitentechnologie soll die Anstrengungen der Russen und Europäer in diesem Bereich innerhalb des nächsten Jahrzehnts überflügeln. So ist das Raumschiff “Shenzhou”, was soviel wie göttliches Gefäß/Fahrzeug/Schiff bedeutet, am 15. Oktober 2003 sicher nicht zum letzten Mal mit einem Chinesen an Bord in den Orbit gestartet.

Für die Globalisierung bedeutet das alles: China wird nicht nur geistig, sondern nun auch wirtschaftlich zur Weltmacht, ohne die eine Globalisierung nicht denkbar ist. Dabei kann man nur hoffen, dass die “gegenseitige Anpassung der Zivilisationen” durch Technologieexplosion und Globalisierung, wie sie Helmut Schmidt prognostiziert eine friedliche sein wird und eine auf der Basis “interkultureller Polyloge”.⁵¹

Literatur:

Pohl, Karl-Heinz: “Zwischen Universalismus und Relativismus – Gedanken zu einem interkulturellen Dialog mit China”. In: *Asien*, H. 4/1999, S. 16-39; ebenso online im Internet: URL: <http://www.ahk-china.org/download/interkultureller-dialog-china.pdf> [2003-11-10]

Shenzhi, Li: “Globalisierung und chinesische Kultur”. In: *Universität Trier, Zentrum für Ostasien-Pazifik-Studien*. Occasional Papers Nr. 5, 1997, ebenso online im Internet: URL: <http://www.zops.uni-trier.de/op/OccasionalPapersNr05.pdf> [2003-11-10]

Stiglitz, Joseph: *Globalization and Its Discontents*. 1st edition, New York, W. W. Norton & Company 2002

Granet, Marcel: *Das chinesische Denken. Inhalt. Form. Charakter*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1997

Needham, Joseph: *Wissenschaft und Zivilisation in China*. Bd. 1 der von Colin A. Ronan bearb. Ausgabe. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988

Bauer, Wolfgang: *Geschichte der chinesischen Philosophie. Konfuzianismus, Daoismus,*

Buddhismus, herausgegeben von Hans van Ess. München: Verlag C. H. Beck 2001

Schmidt-Glintzer: *Das alte China: von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert*. München: Verlag C. H. Beck 1995

Wimmer, Franz Martin: *Interkulturelle Philosophie - Probleme und Ansätze*. Wien: WUV-Skriptum 2000.

--: *Globalität und Philosophie. Studien zur Interkulturalität*. Wien: Turia und Kant 2003

Glaser, Helmuth von: *Die fünf Weltreligionen*. 6. Auflage. München: Wilhelm Heyne Verlag 1997

Wilhelm, Richard: *I Ging. Text und Materialien*. München: Wilhelm Heyne Verlag 1998

Lao-tse: *Tao-Tê-King. Übersetzt von Günther Debon*. Reclams Universal-Bibliothek Nr. 6798 [2]. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1987

Xingjian, Gao: *Der Berg der Seele. Roman*. Frankfurt/M.: S. Fischer Verlag 2003

Liu Junning: "Farewell to a Courageous Thinker". In: *The Asian Wallstreet Journal*, 14. 5. 2003, ebenso online im Internet: URL: <http://www.jiuding.org/event/Farewell%20to%20a%20Courageous%20Thinker.htm> [2003-11-21]

Broad, William J.: "Ready for Human Spaceflight". In *The New York Times* 13. 10.2003, ebenso online im Internet: URL: <http://www.globalsecurity.org/org/news/2003/031014-china-spaceflight01.htm> [2003-11-10]

Tuttle, Rich: "Manned Chinese space flight seen as first in series" in *Aerospace Daily* 16. 10. 2003, ebenso online im Internet: URL: <http://www.globalsecurity.org/org/news/2003/031016-china-space01.htm> [2003-11-10]

Bork, Henrik: "Ein Guru bedroht das System". In: *Die Zeit* 31/1999, ebenso online im Internet: URL: http://zeus.zeit.de/text/archiv/1999/31/199931.falun_gong_.xml

Schmidt, Helmut: "Reich ohne Mitte. Was kommt nach dem Kommunismus? Im Gespräch mit führenden chinesischen Intellektuellen." In: *Die Zeit* 4/2001, ebenso online im Internet: URL: http://zeus.zeit.de/text/archiv/2001/04/200104_china_schmidt.xml

Blume, Georg: "Das Trauma Chinas. "Es war alles so unmenschlich!" Ein Gespräch mit dem Fotografen Li Zhensheng." In: *Die Zeit* 46/2003, ebenso online im Internet: URL: http://www.zeit.de/2003/46/SM-Li_kurz

Osterhammel, Jürgen: "Das Trauma Chinas. Ein Fotoband weckt Erinnerungen an die Grauen der Kulturrevolution." In: *Die Zeit* 46/2003, ebenso online im Internet: URL: http://www.zeit.de/2003/46/S_45_China_Aufmacher

Blume, Georg, und Yamamoto, Chikako: "Im Schatten des Wirtschaftswunders. Unter den Kohle- und Stahlarbeitern der Provinz Liaoning herrscht nackte Not. Ein Bericht aus dem

einst reichen Industriegebiet.” In: *Die Zeit* 27/1998, ebenso online im Internet: URL: http://zeus.zeit.de/text/archiv/1998/27/199827.liaoning_.xml

ANMERKUNGEN:

- ¹ Bauer S. 18
- ² Bauer S. 20
- ³ Pohl S. 26
- ⁴ Pohl S. 26
- ⁵ Granet S. 15
- ⁶ Needham S. 222
- ⁷ Bauer S. 43
- ⁸ Bauer S. 166
- ⁹ Bauer S. 168
- ¹⁰ Granet S. 318
- ¹¹ Granet S. 320
- ¹² Zitiert nach *Die Zeit* 31/1999
- ¹³ Zitiert nach *Die Zeit* 31/1999
- ¹⁴ Bauer S. 26
- ¹⁵ Bauer S. 28
- ¹⁶ Granet S. 316
- ¹⁷ Bauer S. 65
- ¹⁸ Bauer S. 67
- ¹⁹ Needham S. 149
- ²⁰ Pohl S. 32
- ²¹ Granet S. 321
- ²² Granet S. 321
- ²³ Needham S. 214
- ²⁴ Granet S. 322
- ²⁵ Granet S. 322
- ²⁶ Li Shenzhi S. 15
- ²⁷ Bauer S. 31
- ²⁸ Li Shenzhi S. 9
- ²⁹ Li Shenzhi S. 3
- ³⁰ Li Shenzhi S. 4
- ³¹ Li Shenzhi S. 5
- ³² Li Shenzhi S. 6
- ³³ Der deutsche Altbundeskanzler Helmut Schmidt in *Die Zeit* 4/2001
- ³⁴ Chen Zhangliang in *Die Zeit* 4/2001
- ³⁵ Gao Xingjian S. 35
- ³⁶ Zang Chaoyang in *Die Zeit* 4/2001
- ³⁷ Li Shenzhi S. 8
- ³⁸ Manfred Porkert in seiner Einführung zu Granet S. 13
- ³⁹ Li Shenzhi S. 12
- ⁴⁰ Siehe dazu Li Shenzhi S. 12
- ⁴¹ Li Shenzhi S. 13
- ⁴² Pohl S. 24
- ⁴³ Needham S. 101
- ⁴⁴ Stiglitz S. 122 ff.
- ⁴⁵ *Die Zeit* 4/2001
- ⁴⁶ Für Details siehe *Die Zeit* 27/1998
- ⁴⁷ Siehe dazu das Interview mit dem Fotografen Li Zhensheng in *der Zeit* 46/2003
- ⁴⁸ *The New York Times* [2003-10-13]
- ⁴⁹ *Aerospace Daily* [2003-10-16]
- ⁵⁰ *The New York Times* [2003-10-13]
- ⁵¹ Wimmer: *Globalität und Philosophie* S. 28 ff.

Inhalt

1.	Allgemeines über chinesische Philosophie	1
3.	Das Spannungsfeld zwischen Individualrechten und Gemeinschaft	3
4.	Globale gesellschaftliche Harmonie	5
5.	Kulturseparatismus versus Verwestlichung	6
6.	Die heutige Unterlegenheit in Wirtschaft und Technik	8
	Literatur:	9
	ANMERKUNGEN:	11