

中国报导

CHINA- REPORT

Nummer 167 -168/2015

Ö.G.C.F.
Gesellschaft zur Förderung
freundschaftlicher und kultureller Beziehungen
zur VR China

1080 WIEN, JOSEFSTÄDTERSTR. 20/24, TELEFON: 406 97 93

EHRENPRÄSIDENT

Dr. Helmut **Sohmen**
Vorsitzender BW Group Limited

PRÄSIDENT

Walter **Strutzenberger**
Bundesratspräsident a.D.

STELLVERTRETENDE PRÄSIDENTEN

KR Brigitte **Jank**
Abg. z. NR

Univ. Prof. Dr. Gerd **Kaminski**
(State University of New York)
Leiter des Österreichischen Institutes für China- und Südost-
asienforschung, Geschäftsführender Vizepräsident

DDr. Fritz **König**
Europäische Volkspartei

w.HR Dr. Franz **Madl**
Vorsitzender der NÖ Gesellschaft für Regionalforschung und
Regionalplanung

Ing. Karl **Svoboda**

Zhan **Weiping**
Unternehmer

PRÄSIDIUMSMITGLIEDER

Karl **Blecha**
Bundesminister für Inneres a.D.,
Vorsitzender des Seniorenrates

Dr. Wendelin **Ettmayer**
Botschafter

Anna Elisabeth **Haselbach**
stv. Präsidentin des Bundesrates a.D.

Mag. Dr. Josef **Höchtl**
Abg. z. NR a.D.
Präsident des Forchtensteiner Kreises

Mag. Othmar **Karas**
Leiter der ÖVP Delegation im Europaparlament

Dr. Kurt **Kaufmann**
Bundswirtschaftskammer

Mag.Dr. Walter **Koren**
Leiter der Außenwirtschaft Österreich (AWO)

Dr. Peter **Kostelka**

Mag.a Susanne **Kurz**
Mitglied des Bundesrates
Prof. Dr. Eduard **Mayer**

Dr. Sepp **Rieder**
Vizebürgermeister der Stadt Wien a.D.

Mag. Andreas **Schieder**
Klubobmann der SPÖ im NR

Dr. Wolfgang **Schüssel**
Präsident der Öst. Ges. f. Außenpolitik & die Vereinten Nationen

Adolf **Wala**
Präsident der OeNB a.D.

Dr. Peter **Wittmann**
Abgeordneter zum Nationalrat
Vorsitzender der Chinagruppe im NR

KURATORIUM

PRÄSIDENT

Dr. Alfred **Gusenbauer**
Bundeskanzler a.D.

VIZEPRÄSIDENTEN

Dr. Martin **Bartenstein**
Bundesminister a.D.

Dr. Wolfgang **Brandstetter**
BM für Justiz

Dr. Herbert **Cordt**
Aufsichtsratspräsident RHI

Mag.a Karin **Gastinger**
Bundesministerin für Justiz a.D.

Anna Elisabeth **Haselbach**
Stv. Präsidentin des Bundesrates a.D.

Mag. Harald **Himmer**
Stv. Präsident des Bundesrates

Rudolf **Hundstorfer**
BM f. Arbeit, Soziales u. Konsumentenschutz

Karlheinz **Kopf**
2. Nationalratspräsident

Sebastian **Kurz**
BM für Europa, Integration und Äußeres

Mag.a Susanne **Kurz**
Mitglied des Bundesrates

Prof. Lu **Jiaxian**
Unternehmer, Professor an der Hangzhou Wirtschafts-
Universität

Dr. Alois **Mock**
Vizekanzler a.D.

HR Johannes **Pinczolits**
Protokollchef der Burgenländischen LR

Mag.a Sonja **Steißl**
Staatsekretärin im BKA

KURATORIUMSMITGLIEDER

Univ. Prof. Dr. Ludwig **Adamovich**
Präsident des Österr. Verfassungsgerichtshofes a.D.

Ing. Erich **Amerer**
Kammerrat

Renate **Angerer**

Dr. Dietmar **Bachmann**

Mag.a Ruth **Becher**
Abg. z. NR

Ludwig **Bieringer**
Bürgermeister von Wals-Siezenheim a.D.

Dr. Josef **Burger**

Dr. Erhard **Busek**
Vizekanzler a.D.

General i.R. Mag. Dr. Peter **Corrieri**
Ehemals nationaler Rüstungsdirektor d. ÖBH

KR Edith **Corrieri**
Bundesinnungsmeisterin, WKO

Renate **Csörgits**

Mag. Walter **Ebner**
Vorsitzender der Zweigstelle Kärnten der ÖGCF

Mag. Wolfgang **Erlitz**
Landesschulratspräsident d. Stmk

Dr. Beatrix **Eypeltauer**
Staatssekretärin a.D.

Dr. Werner **Fasslabend**
Präsident der Politischen Akademie der ÖVP

Barbara **Frischmuth**

Dr. Gabriele **Führer**
Leiterin der Abt. Außenwirtschaft der WKO Wien

Dr. Kurt **Gaßner**

Dr. Wilhelm **Gloss**
Vizepräsident der Gewerkschaft öffentlicher Dienst (GÖD)

Komm. Rat Franz **Grundwalt**
Bezirksvorsteher Innere Stadt a.D.

Fritz **Hochmair**
Landeshauptmannstv. a.D., Vorsitzender der
Zweigstelle OÖ der ÖGCF

Leopold **Hofinger**

Karl **Kaplan**
Landesrat a.D.

Renate **Kaufmann**

Josef **Klemen**

Mag. Christian **Koidl**
Swarovski-Familienunternehmungen

Dr. Günter **Kräuter**
Volksanwalt

Mag. Hubert **Kreuch**

Dr. Reinhold **Lopatka**
Klubobmann der ÖVP im NR

Dr. Michael **Ludwig**
Stadtrat Wien

Martina **Malyar**
Bezirksvorsteherin Alsergrund

Gerhard **Müldner**

Mag.a Christine **Muttonen**
Stv. Klubobfrau, Abg. z.NR,
Außenpolitische Sprecherin der SPÖ

Dr. Johannes **Neumann**

Dr. Alfred **Peischl**
Magistratsvizeordinator i.R.

Primaria Dr. Elisabeth **Pittermann**

Dipl. Ing. Josef **Reschen**
Bürgermeister von Salzburg a.D.,
Geschäftsführer der Zweigstelle Salzburg der ÖGCF

Dr. Peter **Rezar**
LAbg., Burgenland

Klaus **Samlicki**

Konsul Dr. Rudolf **Schneider**

Dr. Norbert **Steger**
Vizekanzler a.D.

Prof. Erika **Stubenvoll**
Zweite Landtagspräsidentin der Stadt Wien a.D.

Dr. Hannes **Swoboda**

A.o. Univ.Prof. Dr. Richard **Trappl**
Institut für Ostasienwissenschaften/Sinologie
an der Universität Wien
Leiter des Konfuzius Instituts der Universität Wien

MR. DDr. Claus **Walter**
Gruppenleiter im BMWF

Dr. Oskar **Wawra**
Bereichsdirektor, Büro f. internationale Beziehungen d. Stadt
Wien, Präsident von PaN

Manfred **Wurm**
Bezirksvorsteher Liesing a.D.

Rechnungsprüfer

Klaus **Samlicki**

ÖSTERREICHISCHES INSTITUT FÜR CHINA – UND SÜDOSTASIENFORSCHUNG

Betrieben im Zusammenwirken mit der ÖGCF

REFERENTEN

- BAUER**, Univ. Prof. Dr. Rudolf: Chinesische Sozialpolitik
- BUCHAS**, Peter: Chinesische Wirtschaft
- CAO**, Dr. Guiying: Chinesische Sozialpolitik
- CH'EN**, Univ. Prof. Dr. Jerome: Chinesische Geschichte und Philosophie
- DONG**, Univ. Prof. Fureng: Chinesische Wirtschaft, stv. Vorsitzender des Wirtschafts- und Finanzausschusses des Chinesischen Volkskongresses
- DU**, Univ. Prof. Wentang: Chinesische Geschichtswissenschaft
- FELLNER**, Dr. Hannes A.: Minoritätensprachen im alten China
- GAO**, Univ. Prof. Zhongfu: Chinesisch - ausländische Beziehungen in der Literatur
- GISSENWEHRER**, Univ. Prof. Dr. Michael: Fernöstliches Theater
- HETZEL**, Mag. Ludwig, LL.M.: Chinesisches Recht
- KAMINSKI**, HR Univ. Prof. Dr. Gerd: Rechts- insbesondere Völkerrechtskonzeption und Außenpolitik in Ost- und Südostasien, Institutsleiter
- KREISSL**, Mag. Barbara: Chinesische Geschichte und Gesellschaft, stv. Institutsleiterin
- LIU**, Univ. Prof. Guoguang: Chinesische Wirtschaft und Urbanisierungsforschung, Vorstand des wirtschaftswissenschaftlichen Institutes der Chinesischen Akademie für Sozialwissenschaften
- LUKAS**, Univ. Doz. Dr. Helmut: Ethnologie Ost- und Südasiens
- MADL**, Dr. Benedikt: EU-China, Bildungswesen
- MENG**, Dr. Gustav: Chinesisches Gesundheitswesen
- OPLETAL**, Dr. Helmut: Innen- und Medienpolitik der ost- und südostasiatischen Staaten, Lektor an der Universität Wien
- RILEY**, Josephine, M.A.: Chinesische Literatur, fernöstliches Theater
- RINGHOFFER**, Mag. Emanuel: Geschichte Chinas und der südostasiatischen Staaten
- RUPPERT**, Univ. Prof. Dr. Wolfgang: Naturwissenschaft und Technik in China
- TUNG**, Univ. Prof. Dr. Constantine: Chinesische Literatur
- URBAN**, Mag. Waltraut: Wirtschaft Ost- und Südasiens
- WANG**, Univ. Prof. Jing: Literatur, interkulturelle Kommunikation
- WANG**, Mag. Jing: Chinesische NGOs
- WEISSEL NIKOL**, Dr. Laura Emilia: Chinesisches Recht
- Xu**, Dr. Fangfang: Internationale Entwicklung
- YE**, Univ. Prof. Tingfang: Chinesisch – ausländische Beziehungen in der Literatur
- ZETTL**, Dr. Fritz: Chinesische bildende Kunst

INHALTSVERZEICHNIS

Redaktioneller Teil der Österreichisch-Chinesischen Juristischen Gesellschaft

1. Durchsetzung von Immaterialgüterrechten in China **7**

Vortrag vom 2.12.2014

Michael Borsky

2. Von Drachenbooten und Mondhasen – Die chinesischen Jahresfeste **10**

Abdruck aus dem gleichzeitig erscheinenden Buch

Gerd Kaminski

3. Pekings Träume und Realitäten – Was verraten die Sieben Strategieklassiker **32**

Peter Buchas

4. „Das Glaukom. Eine wahre Begebenheit aus dem Fernen Osten in wunderschöne Verse gebracht und mit noch schöneren Bildchen verziert, von Dr. Heinrich Pfahler, Wien im Frühling 1935.“ **49**

Vorbemerkungen Gerd Kaminski

Aus unserer Reihe
CHINAS KÜCHE


DRACHENHAUS
VERLAG

SUPPEN AUS CHINA
VEGANE REZEPTE FÜR DEN ALLTAG



Essen Sie sich gesund!

Ob als sättigender Abschluss eines Festmahls oder morgens zum Frühstück: Suppen sind aus der chinesischen Küche nicht wegzudenken. Sie schmecken nicht nur, sondern sind auch gut für Gesundheit und Wohlbefinden! Das Buch vereint die besten veganen Rezepte aus der original chinesischen Suppenküche – von erfrischenden, leichten Gemüsesuppen bis hin zu würzigen Reis- und Getreideeintöpfen. Darüber hinaus bietet es einen Überblick über die 5-Elemente-Lehre und stellt die wichtigsten Zutaten der chinesischen Küche und ihre Wirkung vor.



Sonnenuntergang am Weißen Fluss
Lauwarme Rote-Rüben-Suppe mit Pinienkernen



Blumengemüse und Seidenfäden
Scharfe Karfiolsuppe mit Glasnudeln

1. Durchsetzung von Immaterialgüterrechten in China

Vortrag vom 2.12.2014

Michael Borsky

Trotz der nach wie vor beeindruckenden Zahlen, die man aus China hört, immerhin wurden im Jahr 2013 in China 114.075 IP (intellectual property)-Fälle von Gerichten erster und zweiter Instanz entschieden, 457 Fälle wurden vom Obersten Volksgerichtshof behandelt und 9.301 IP-bezogene Strafverfahren wurden eingeleitet, gilt der Schutz von Immaterialgüterrechten in China immer noch als großes Sorgenkind der westlichen Welt.

Dazu, warum das so ist, gibt es zahllose Theorien. Unter anderem wird ein Grund darin gesehen, dass individuelle Rechte in China keine lange Tradition haben, weil sowohl im feudalen China als auch in der Volksrepublik primär das Wohl und Recht der Gemeinschaft im Vordergrund standen.

Weiters wird auch ein allgemeiner Mangel an Rechtskenntnis bzw. allgemeinem Rechtsbewusstsein verordnet. Dies leitet man aus der traditionellen Auffassung ab, wonach ein formales Recht als ineffizient und sperrig angesehen wird und es lange Zeit eher Anlassregeln gegeben hat als ein tatsächliches Rechtssystem.

Zu dem gelten Immaterialgüterrechte in China als importiertes Gut. Es wurde dieser Rechtsbereich nicht intern entwickelt, sondern letztendlich von ausländischen Mächten eingeführt. Selbst im Rahmen der Reformen der 1980er Jahre wurden in diesem Bereich eher fremde Rechtsordnungen übernommen.

Weitere Schwächen werden beim Justizsystem geortet. Insbesondere hat man lange Zeit den schlechten Ausbildungsgrad der Richter bemängelt, was sich inzwischen aber stark verbessert hat.

Aber darum geht es letztlich nicht. Gegenstand des Vortrages war vielmehr eine grundsätzliche Darlegung dessen, welche Schutz- bzw. Durchsetzungsmechanismen es im Bereich der Immaterialgüterrechte in China überhaupt gibt.

Dazu wurde zunächst erörtert, welche Ansprüche dem Rechteinhaber aus der Verletzung seiner Schutzrechte in China erwachsen. Im Wesentlichen gewähren Immaterialgüterrechte (auch) in China

Unterlassungs-, Beseitigungs-, Zahlungs- und Veröffentlichungsansprüche.

Im Bereich des Veröffentlichungsanspruches sieht das chinesische Recht eine Besonderheit vor. Es besteht die Möglichkeit der Gerichte, dem Rechtsverletzer eine öffentliche Entschuldigung aufzutragen. Eine solche Veröffentlichung, die auch ein Schuldeingeständnis beinhaltet, kennt die beispielsweise die österreichische Rechtsordnung in dieser Form nicht.

Die Durchsetzung dieser Ansprüche ist in China im Wesentlichen über drei Schienen möglich, die unabhängig voneinander, theoretisch aber auch nebeneinander, zur Verfügung stehen. Es handelt sich dabei um zivilrechtliche, verwaltungsbehördliche und strafrechtliche Maßnahmen.

Der zivilgerichtliche Rechtsschutz findet vor den ordentlichen (Zivil-)Gerichten in China statt. Hierzu steht ein viergliedriges erstinstanzliches Verfahren zur Verfügung, das sich in die Phase der Klags- einbringung, das Vorverfahren, die öffentliche Verhandlung schließlich in der Urteilsfällung aufgliedert. An das erstinstanzliche Erkenntnisverfahren schließt sich die Möglichkeit der Anrufung des nächsthöheren Volksgerichtes an, das dann endgültig entscheidet. Die durchschnittliche Verfahrensdauer beträgt in erster Instanz zwischen 8 und 11 Monaten, in zweiter Instanz zwischen 9 und 10 Monaten und vor dem Obersten Volksgerichtshof 16 Monate.

Gerade wenn es darum geht, Fälschungen und Piraterie zu bekämpfen, gilt oft der Grundsatz, wer schnell hilft, hilft doppelt. Auch in China stehen daher Maßnahmen im Rahmen des einstweiligen Rechtsschutzes zur Verfügung. Hierzu gibt es mehrere Sicherungsmaßnahmen, nämlich die Vermögenssicherung, die Vorwegvollstreckung und die Unterlassungsanordnung.

Die Vermögenssicherung soll künftige Vollstreckung von Urteilen absichern, d.h. bereits während des Verfahrens sollen Vermögensgegenstände (Haftungsfonds) gesichert werden, um eventuelle Zahlungsansprüche abzusichern, oder auch Ein-

griffsgegenstände sicherzustellen. Die Voraussetzung hierfür ist eine Gefahrenbescheinigung, dass allenfalls ein nicht wiedergutzumachender Schaden, oder Vollstreckungsverweigerungsmaßnahmen des Schuldners drohen. Durchgeführt wird dies durch Pfändung, Beschlagnahme oder den Erlass von Verfügungsverboten.

Mit der Vorwegvollstreckung soll dem Urteil vorgegriffen werden, wenn erhebliche Beeinträchtigungen des Klägers bereits während des Verfahrens drohen. Dies zum Beispiel, wenn durch den entstehenden Schaden der Fortbestand des Unternehmens bedroht wird. Im Rahmen dessen können von den Gerichten daher vorläufige Vermögensverschiebungen veranlasst werden, die dann allerdings rückabzuwickeln wären. Mit dem Erlass von Unterlassungsanordnungen soll schließlich ein Unterlassungsanspruch vorab abgesichert werden.

Das Wesen des einstweiligen Rechtsschutzes ist ein zügiges Verfahren. Nach schriftlich begründetem Antrag und Darlegung der Gefährdung und Dringlichkeit (und allenfalls Erlag einer Sicherheitsleistung) hat das Gericht rasch zu entscheiden. Eine mündliche Verhandlung oder Anhörung findet in der Regel nicht statt. Gegen die Entscheidung im Verfügungsverfahren besteht auch kein aufsteigendes Rechtsmittel, sondern lediglich ein Antrag auf nochmalige Beratung durch das Erstgericht ist möglich.

Ist eine einstweilige Rechtsschutzmaßnahme erlassen oder liegt gar bereits ein Urteil vor, stellt sich die Frage nach dessen Durchsetzung. Die Zuständigkeit hierfür liegt bei den Bezirksvolksgerichten, die auf Antrag oder sogar von Amtswegen (wenn sie feststellen sollten, dass ein Schuldner nicht erfüllt) tätig werden. Nach Bewilligung der Zwangsvollstreckung leitet das Gericht die Rechtsache zum Vollzug an einen Gerichtsvollzieher weiter. Dieser erlässt eine Vollstreckungsmittelteilung und fordert den Schuldner (innerhalb einer Nachfrist) zu leisten auf. Verstreicht diese Frist ungenützt, oder erscheint sie von vornherein bereits aussichtslos, so werden Vollstreckungsmaßnahmen verhängt. Diese können bei Geldforderungen durch das Einfrieren und Einziehen von Sparanlagen, durch die Pfändung laufenden Einkommens oder die Pfändung und Verwertung von Vermögensgegenständen erfolgen. Unterlassungsgebote werden durch Geldstrafen und Beugehaft sowie durch Ersatzvornahme vollzogen.

Eine weitere Besonderheit in China ist die zweite zur Verfügung stehende Schiene, nämlich die des verwaltungsbehördlichen Rechtsschutzes. In die-

sem Rahmen ist es möglich, statt oder neben den ordentlichen Gerichten auch Verwaltungsbehörden anzurufen.

Diese können auf Antrag, oder von Amtswegen tätig werden und Ermittlungen aufnehmen. Die ermittelten Beamten können zur Klärung des Sachverhalts sogar Zwangsgewalt ausüben. Nach Abschluss des Ermittlungsverfahrens wird ein Ermittlungsbericht erstattet, aufgrund dessen eine Vorabermittlung ergeht, die den Parteien zugestellt wird. Diese können dazu Stellung nehmen, was von den ermittelten Beamten überprüft wird. Danach kommt es zur Ausfertigung eines Untersuchungsberichtes, der dann von der Behörde geprüft wird. Stellt die Behörde einen Eingriff in fremde Urheberrechte fest, so kann sie Geldstrafen erlassen, Unterlassungsanordnungen aussprechen, Bereicherungen einziehen und Eingriffsgegenstände beschlagnahmen. Bei schwerwiegenderen Eingriffen übergibt sie die Angelegenheit an die Strafverfolgungsbehörden.

Der Vorteil dieser Maßnahme ist, dass die durchschnittliche Verfahrensdauer in der Regel bei rund sechs Monaten liegt.

Gegen die Entscheidung der Verwaltungsbehörden stehen zwei Möglichkeiten offen. Entweder die Reevaluierung durch die nächsthöhere Verwaltungsbehörde oder eine verwaltungsrechtliche Klage vor den Volksgerichten, die dann die Verwaltungsentscheidung überprüfen.

Im Rahmen des verwaltungsbehördlichen Rechtsschutzes gibt es kein eigenes Vollstreckungsverfahren, sondern ist dieses von den ordentlichen Volksgerichten zu vollziehen. Die Volksgerichte überprüfen auf Antrag die Rechtmäßigkeit des Verwaltungsaktes und bestätigen die Vollstreckbarkeit und setzen die Durchsetzung wie die eines Gerichtsurteiles in Gang.

Eine ganz eigene verwaltungsbehördliche Schiene stellt das Zollwesen dar, das inzwischen eine ganz wesentliche Rolle im Schutz von Immaterialgüterrechten spielt.

Die Besonderheit liegt hier vor allem darin, dass sowohl ein aktiver wie auch ein passiver Schutz durch Zollbehörden möglich ist. Das hängt davon ab, ob die Schutzrechte bei den Zollbehörden registriert worden sind.

Im Fall registrierter Schutzrechte verständigt die Zollbehörde den Rechteinhaber, wenn sie mutmaßliche Eingriffsgegenstände feststellt. Gleichzeitig wird eine dreitägige Sperre über die Gegenstände

ausgesprochen. Stellt der Rechteinhaber innerhalb dieser Frist einen entsprechenden Antrag und leistet Sicherheit, so hält die Zollbehörde Waren weiter fest und untersucht diese. Stellt sie einen Eingriff in die Rechte des Rechteinhabers fest, werden die Waren beschlagnahmt; stellt sie nichts fest, wird der Inhaber verständigt und die Waren werden freigegeben.

Hat der Rechteinhaber seine Rechte bei den Zollbehörden nicht registrieren lassen, so werden diese nur auf dessen Antrag tätig. In diesem Fall kann die Zollbehörde die Waren für eine gewisse Dauer festhalten, sofern der Rechteinhaber fristgerecht Klage bei den Volksgerichten erhebt. Ansonsten würden die Waren wieder freigelassen werden.

Als schließlich letzte Schiene stehen auch die Strafgerichte zur Verfügung. Die Strafen bzw. die immaterialgüterrechtlichen Straftatbestände wurden in letzten Jahren – auch auf Betreiben der USA – massiv verschärft.

Im Rahmen des strafrechtlichen Urheberrechtsschutzes gibt es einige Straftatbestände, die im Wesentlichen die gängigsten Eingriffshandlungen abdecken, wobei aber hinzutreten muss, dass dadurch ein Gewinn erzielt wird, oder andere schwerwiegende Umstände vorliegen und auch ein entsprechender Bereicherungsvorsatz vorhanden ist.

Im Bereich des Markenschutzes stehen die unbefugte Benutzung einer gleichen Marke auf gleichartiger Ware, der wissentliche Verkauf von Waren unter einer gefälschten Marke mit einem relativ hohen Verkaufsvolumen und das Fälschen oder unbefugte Nachmachen von Marken oder unbefugter Verkauf solcherart nachgemachter Marken unter Strafdrohung.

Sowohl im Bereich des Marken- als auch des Urheberrechtsschutzes können Geld- und Freiheitsstrafen bis zu sieben Jahren verhängt werden, wobei sich der Strafrahmen nach den durch die Tat erzielten Umsätzen oder der Anzahl der Eingriffsgegenstände richtet.

Zusammenfassend lassen sich die Möglichkeiten in folgender Tabelle darstellen:

Zivilgerichte	Verwaltungsbehörden	Strafgerichte
Pro: <ul style="list-style-type: none"> - Sämtliche Ansprüche möglich - Einstweiliger Rechtsschutz möglich - Vollstreckung unkompliziert 	Pro: <ul style="list-style-type: none"> - Kurze Verfahrensdauer - Amtswegige Sachverhaltsermittlung - kostengünstig 	Pro: <ul style="list-style-type: none"> - Kurze Verfahrensdauer - Amtswegige Sachverhaltsermittlung - Abschreckender Effekt
Con: <ul style="list-style-type: none"> - Lange (teure) Verfahrensdauer 	Con: <ul style="list-style-type: none"> - Kein Schadenersatz - Umständliche Vollstreckung 	Con: <ul style="list-style-type: none"> - idR kein Ausspruch über Ansprüche - Kein Schadenersatz - Keine Unterlassung

2. Von Drachenbooten und Mondhasen – Die chinesischen Jahresfeste

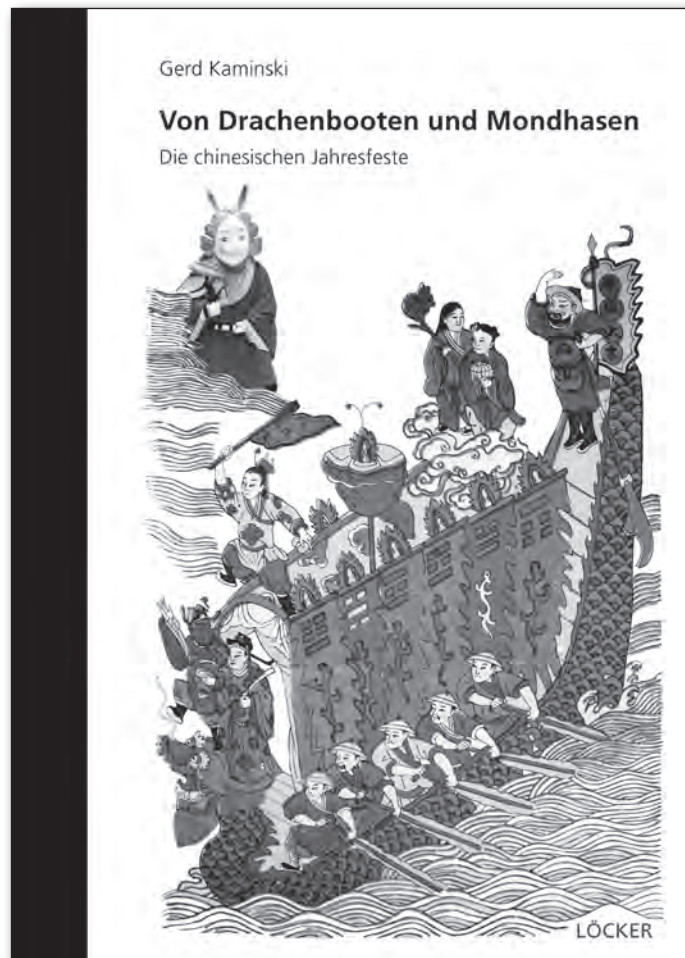
Abdruck aus dem gleichzeitig erscheinenden Buch

Gerd Kaminski

Das mit Bildern reich illustrierte Werk begleitet den Leser durch die chinesischen Jahresfeste. Man erfährt, dass es beim Mondneujahr in Form des „Geldschüttelbaums“ auch einen chinesischen Weihnachtsbaum gibt und der Herdgott eine pädagogische Figur wie der Nikolaus ist, jedoch auch über das Wohlverhalten von Erwachsenen Buch führt. Vergleichbar mit unserem Allerseeelen ist das chinesische Totenfest der „Hellen Klarheit“, welches allerdings im Frühling stattfindet, wenn die Natur wieder erwacht. Im Gegensatz zu Allerseeelen gibt es zum chinesischen Totenfest viele Belustigungen. Kein Gegenstück im Westen hat das Drachenbootfest im Juni, bei welchem man des aufrechten Staatsmannes Qu Yuan aus dem dritten vorchristlichen Jahrhundert gedenkt und sich gegen die fünf giftigen Tiere schützt. Unserem Valentinstag entspricht das Fest des Hirten und der Weberin im August. An diesem Tag bilden die Elstern über der Milchstraße eine Brücke, auf der sich die beiden Liebenden begegnen können. Man schenkt sich wie bei uns Blumen und Konfekt, aber auch Schwärme von Glühwürmchen.

Unheimlich ist das Fest der Hungrigen Geister. An dem Tag öffnet sich das Tor zur Unterwelt und die Geister, welche niemanden haben, der ihnen opfert, irren auf der Erde umher und müssen durch Gaben und Gottesdienste beschwichtigt werden.

Wenn im September allmählich das dunkle weibliche Element Yin über das helle männliche Yang die Oberhand gewinnt, verehren die Frauen die Mondgöttin und die Kinder spielen mit deren Begleiter, dem Mondhasen. Die köstlichen Mondkuchen symbolisieren mit ihrer runden Form die Einheit der Familie.



Das und noch viel mehr, vermischt mit alten und neuen Legenden und Sagen ist in Gerd Kaminskis neuem Buch zu lesen.

15,5 x 23,5 cm | Hardcover
256 Seiten, ca. 200 Farbabbildungen

Sie können das Buch bei uns zum Vorzugspreis von € 30,- (inkl. Versandkosten) statt € 35,- bestellen, unter: LBI-CHINA@NETWAY.AT oder (01) 406 9793



Exorzismusmasken aus der Yuan-, Ming- und Qing-Dynastie aus einem Exorzismus Tempel in Pingxiang, Provinz Jiangxi

Die Himmelfahrt des Herdgottes

Als Auftakt zum Mondneujahrsfest wird am 23. des 12. Mondmonats – in Südchina am 24. – der Herdgott in den Himmel entlassen. Die Kulturrevolution (1966-1976) hatte ihn aus den Küchen verbannt. Seit den achtziger Jahren ist er in viele bäuerliche Haushalte zurückgekehrt. Seine Verehrung geht bereits auf das erste Jahrtausend vor Christus zurück und stand mit dem Laba Fest im Zusammenhang. Dieses Fest wurde am 8. Tag des 12. Mondmonats gefeiert und diente der Vertreibung der Dämonen sowie der Verehrung der Ahnen und Hausgötter.³³ Gemäß der chinesischen Überlieferung heißt „Laba“ „Ankoppeln“ oder Wechseln vom Alten zum Neuen. Mit dem Labafest geht man über die Schwelle vom alten zum neuen Jahr. Zu dieser Zeit ist es in China sehr kalt. Es gibt Redensarten, dass man zu Laba auf Eis geht oder dass zu Laba die Enten erfrieren. Verschieden alte, mit dem Laba verbundene Bräuche haben sich da und dort erhalten, etwa an diesem Tag zu baden, um sich von den Sünden zu reinigen oder dem Himmel und der Erde Opfer darzubringen und um eine gute Ernte zu bitten. Auch ein Opfer an die hundert wichtigsten Götter wird dargebracht, um ihren Schutz vor Unglück und Naturkatastrophen zu erbitten.

³³ Derk Bodde, *Festivals in Classical China*, Princeton 1975, S. 55, Wang Wenzhang, *Zhongguo chuantong jieri* (Chinas traditionelle Festtage), Peking 2010, S. 198ff.

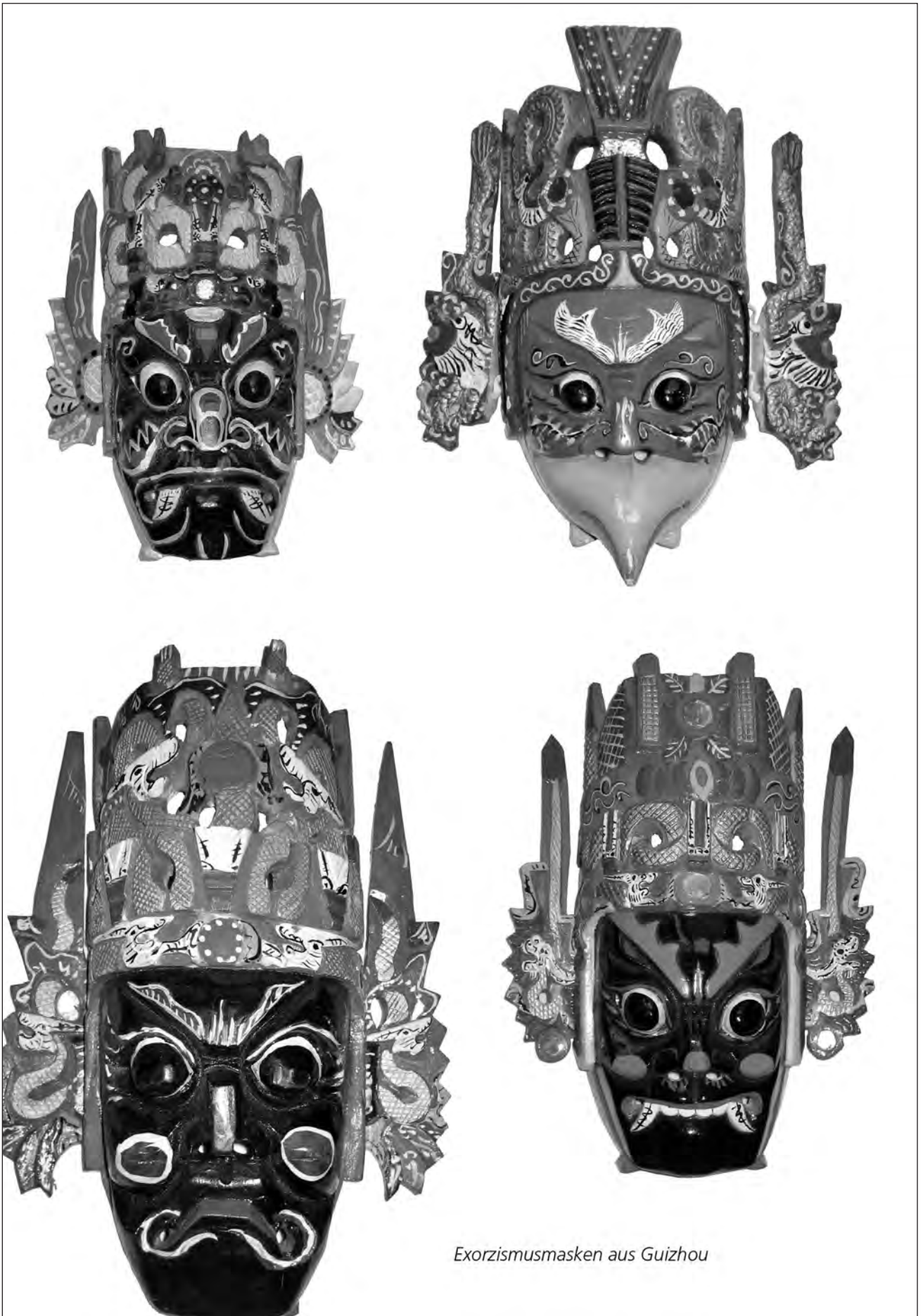


Maskentänze zum Laba Fest

Um die bösen Geister zu vertreiben, werden heute noch Nuo-Tänze abgehalten. Davon gibt es zwei Arten: Die erste wird von vier Personen im Geviert vorgeführt. Die Tänzer tragen – so wie im alpenländischen Fasching – furchterregende Masken, Felle und halten Speere in der Hand. Die zweite Variante besteht aus zwölf Tänzern, welche sich die Haare bunt färben und bunte Kleidung anziehen. Sie – wiederum eine Parallele zum alpenländischen Brauchtum – rufen die Dämonen beim Namen und versuchen sie zu treffen. Diese Zeremonien haben eine mehr als zweitausendjährige Tradition.

Das Laba Fest wurde später mit der Zeit buddhistisch überlagert und dem Andenken an den historischen Buddha Shakyamuni gewidmet. Laut Überlieferung ist Shakyamuni erschöpft, hungrig und durstig am Ufer eines Flusses zusammengebrochen. Ein Hirtenmädchen kam und stärkte ihn mit ihrem eigenen Proviant bestehend aus klebrigem Reis, Datteln, Nüssen und wilden Früchten. Der Buddha erholte sich, badete im Fluss. Als er dann unter einem Bodhi-Baum meditierte, erlangte er das Stadium der höchsten Erleuchtung. Das hat sich am 8. Tag des 12. Mondmonats zugetragen. Um dieses Ereignisses zu gedenken, versammeln sich seit der Song-Dynastie (960-1279) die buddhistischen Mönche, um den Laba Reisbrei zu essen und Sutras zu inkantieren. Während der Qing-Dynastie (1644-1911) war es bei Hof, bei den Beamten, aber auch in den einfachen Haushalten üblich, den Laba Reis zu essen und andere damit zu beschenken. Die buddhistischen Klöster wurden mit Spenden von Reis, Nüssen und anderen Ingredienzien bedacht. Laut der Chronik von Yanying wetteiferte man, neue Varianten des Laba-Breis zu erfinden.³⁴ Es existiert auch eine nicht buddhistische Erklärung für die Tradition des Reisbreiessens. Der Überlieferung nach arbeitete der erste Kaiser der Ming-Dynastie Zhu Yuanzhang in seiner Jugend bei einem hartherzigen Gutsbesitzer, der ihm zu wenig zum Essen gab. Er hatte großen Hunger und suchte nach etwas Essbaren. Schließlich fand er in einem Mauseloch Reis, Bohnen, Erdnüsse, Jujubefrüchte und andere Nahrungsmittel. Daraus kochte er sich einen Brei. Nachdem er den Thron bestiegen hatte, dachte er plötzlich an den Reisbrei aus Kindertagen.

³⁴ Qi Xing, *Chinese Festivals*, Peking 2008, S. 84-86; Wang Wenzhang, a.a.O. S. 215



Exorzismusmasken aus Guizhou



Exorzismmasken aus der Yuan-Dynastie

Er ließ ihn nach seinen Angaben kochen und gab seinen Hofbeamten davon. Denen schmeckte es gut und sie fragten nach dem Namen dieser Speise. Das hat sich am 8. Tag des 12. Monats zugetragen und so antwortete der Kaiser. Das heißt Laba-Reisbrei.

Wenn sich auch Maskentänze und Exorzismusriten zu Laba vereinzelt bis in die heutige Zeit erhalten haben, so ist Laba dennoch buddhistisch geprägt und der daoistische Herdgott übersiedelte auf einen Termin eine Woche vor dem Mondneujahr.

Laut Überlieferung hat der berühmte Kaiser Wu Di (140-86 v. Chr.) als erster Monarch auf Rat eines daoistischen Priesters die Opfer an den *Zaowangye*, den Herdgott, gefeiert.³⁵ In der Geschichte der späteren Han-Dynastie steht zu lesen:

Zur Zeit des Kaisers Xuan (73-49 v. Chr.) lebte ein gewisser Yin Zufang der außerordentlich elternliebend, liebevoll und freundlich war. Am La Tag, als er das Morgenmahl kochte, erschien ihm der Herdgott. Zufang verbeugte sich zweimal, um seinen Segen zu empfangen. In seinem Haushalt gab es ein gelbes Schaf, welches er dem Herdgott opferte.³⁶

In den Haushalten besetzt der Gott einen Platz im oder über dem Herd. In den gemauerten und bemalten Herden in südlichen Provinzen wie Shanghai, Jiangsu oder Zhejiang wohnt er in einer für ihn vorgesehenen Nische. Anderswo klebt sein Bild über dem Herd. Üblicherweise ist er also Objekt der Heimverehrung. Doch es gibt Ausnahmen. Im Palastareal der Qing-Kaiser gab es einen eigenen dem Herdgott gewidmeten Tempel, wo ihn der Kaiser persönlich die Trommel schlagend verabschiedete. Darüber hinaus wurde dem Gott in Erinnerung an die Frühzeit seiner Verehrung im vierten Mondmonat in der kaiserlichen Küche ein gelbes Schaf geopfert.³⁷

Auch außerhalb des Haushaltes gibt es den Herdgott da und dort in daoistischen Tempeln. Besonders prominent ist *Zaowangye* im „chinesischen Rothenburg“, der mittelalterlichen Stadt Pingyao, vertreten. Im Tempel des Stadtgotts gehört er zu den drei dominanten Gottheiten neben dem Stadtgott und dem Reichtumsgott. Die Leute in Pingyao sagen: „Der Stadtgott gibt uns Schutz, der Reichtumsgott Geld und der

³⁵ E. T. C. Werner, *Myths and Legends of China*, London 1994, S. 166

³⁶ Bodde, a. a. O. S. 55

³⁷ Anne Swann Goodrich, *The Peking Temple of the Eastern Peak*. Nagoya 1964, S. 260



Maskentänze zum Laba Fest

Herdgott sorgt für unser Essen.“ Im alten, dem Taishan Gott gewidmeten, Dongyue Tempel Pekings, dessen größerer Teil der Kulturrevolution zum Opfer gefallen ist, gab es den speziellen Herdgotttempel *San Mao Jun Da Dian*. Außerdem ist *Zaowangye* in den daoistischen Tempeln im Gefolge des Stadtgotts zu sehen. Das traf im Dongyue Tempel auch auf das Ministerium des Stadtgotts zu. Das liegt daran, dass der Gott neben seinem jährlichen Himmelfahrtsbericht über eine andere wichtige Kompetenz verfügt. Sie hängt mit seiner Zuständigkeit für das Schicksal von Verstorbenen im Jenseits zusammen. Er ist die erste Gottheit welche den Toten „beamtshandelt“ indem er eine Bewertung der Person verfasst und dann allenfalls im Wege über den Erdgott dem Stadtgott zuleitet, welcher dann seinerseits den Amtsweg zum Jadekaiser und schließlich zum Unterweltgericht einzuhalten hat. Dass der Herdgott recht früh diese Zusatzfunktion innehatte, wird durch den Fund einer Figur des Herdgotts in einem Grab aus der Tang-Dynastie (618-907) belegt. Diese Tätigkeit spiegelte sich im Dongyue Tempel bei Objekt Nr. 42, dem *Zhang Qu Ren Si*, Gerichtshof der Ergreifung von Menschen wider, der auf 42 gemeinsam mit dem „*Gerichtshof zur Kontrolle der Geburten und Todesfälle*“ untergebracht war.³⁸

Aber auch im Rahmen der häuslichen Verehrung genießt *Zaowangye* Kompetenzen, welche über die jährliche Himmelfahrt hinausgehen. Seine Zuständigkeit erstreckt sich auf alle Arten von Familienangelegenheiten. Gemäß der Tradition wurde der Gott von den beiden Eltern hinsichtlich der von ihnen arrangierten Hochzeiten der Kinder

38 A. a. O. S. 249f.



Herdgott und Frau, Neujahrsholzdruck

befragt. Zettel, auf denen die exakten Geburtstagen der Nuptienten vermerkt waren, wurden vor den Hausaltar des Herdgottes gelegt. Wenn während der drei darauffolgenden Tage nichts Ungewöhnliches geschah, schloss man daraus, dass *Zaowangye* mit der Heirat einverstanden war. Andernfalls wurden die Hochzeitsverhandlungen abgebrochen. Später bei der Hochzeit musste sich das Brautpaar nicht nur vor den Ahnen und Himmel und Erde, sondern auch vor dem Herdgott verbeugen. Am 3. Tag nach der Geburt des Babys, wenn diesem das erste Bad bereitet wurde, kam sein Bild gemeinsam mit dem Bild der kinderbringenden Fee auf einen improvisierten Altar neben dem Bett der Mutter und beiden wurde ein Weihrauchopfer dargebracht. Darüber hinaus hatte er eine Allzuständigkeit bezüglich aller in dieser Familie entstandenen Probleme. Es wurden an ihn Fragen gerichtet und die Antwort wurde aus den ersten Worten von vorübergehenden Personen herausgehört.³⁹

In Peking erzählte man sich, der Herdgott sei der Vater von Guanyin, dem weiblich dargestellten Bodhisattwa der Barmherzigkeit. Der habe seine Tochter wegen ihrer Weigerung zu heiraten und dem Festhalten am Buddhismus – ihr Schicksal ähnelt dem der Heiligen Barbara – hingerichtet.⁴⁰ Später aber habe er ein frommes Leben geführt und sei als daoistische Gottheit kanonisiert worden. Als er vom daoistischen Jadekaiser gefragt wurde, was er denn für ein Gott sein wolle, habe er geantwortet: „*Einer, der mit gutem Essen zu tun hat*“ und so habe man ihn zum Herdgott gemacht.⁴¹

39 Anne S. Goodrich, *Peking Paper Gods. A Look at Home Worship*, Monumenta Serica Monograph Series XXIII, Nettetal 1991, S. 31f.

40 Vgl. Gerd Kaminski, *Himmelfahrt mit Huhn und Hund: Die chinesischen Heiligen*, in Franz Grieshofer, Gerd Kaminski, *Hilf Himmel. Götter und Heilige in China und Europa*, Wien 2002, S. 32 f., 78ff.

41 Anne S. Goodrich, *Peking Paper Gods. A Look at Home Worship*, Monumenta Serica Monograph Series XXIII, Nettetal 1991, S. 403

Hier soll vor allem auf die Funktion des Herdgotts im Zusammenhang mit dem nahenden Mondneujahr eingegangen werden. Der Küchegott thront in Form eines farbigen Holzschnittes über dem Herd. Dazu dient entweder ein kleiner Schrein aus Holz oder Papier, der in eine dafür bestimmte Nische gestellt wird oder sein Bild wird direkt auf die Wand über den Herd geklebt.

Im Allgemeinen wird er mit Begleitung dargestellt. Wie alle daoistischen Gottheiten ist er verheiratet und üblicherweise befindet sich an seiner Seite seine Frau, über deren Rolle in der Folge noch zu berichten sein wird. Dazu kommt noch einiges an Gefolge. Das bezieht sich auf die Heimverehrung. Dort wo der Herdgott in Männerheimen als Patron von Lehrlingen, Büroangestellten, Rikshakulis etc. vorhanden war, fehlte auf dem Bild seine Frau, da es für sie unziemlich gewesen wäre in Männerschlafräumen zu erscheinen. Anne S. Goodrich bringt dafür zwei Beispiele, welche hier wiedergegeben sind.⁴² Bei dem für Familien bestimmten Bild sitzen der Herdgott und seine Gemahlin vor einem Tisch. Beide sind von einem Heiligenschein umgeben, tragen die daoistische Haartracht und bunte reich bestickte Roben. Am Tisch befinden sich ein Weihrauchgefäß, zwei brennende Kerzen sowie zwei Vasen mit Lotus. Dieser erinnert an frühere Opferbräuche. Vor dem Tisch steht ein Schatztopf, daneben ein Hund. Auf der anderen Seite findet sich ein Hahn. Auf dem Topf ist ein Pferd zu sehen, welches Schätze trägt. Neben dem Tisch stehen zwei junge Assistenten mit Vasen in Händen, welche die Bezeichnungen „gut“ und „böse“ tragen. In diese Vasen lässt der Gott je nach den Verhaltensweisen der einzelnen Mitglieder des Haushalts helle oder dunkle Kugeln fallen. Das Götterehepaar wird außerdem von zwei älteren Beamten flankiert. Zwischen den Köpfen des Herdgotts und seiner Frau blickt eine junge Frau durch, welche ein Ruyi, ein Wunschzepter trägt.⁴³ Über den Göttern befindet sich eine Kalligraphie, welche besagt, dass beide Gottheiten im Wege über das Bild persönlich anwesend sind. Die beiden Kalligraphien links und rechts zeigen den für diese Holzschnitte gebräuchlichsten Begleitspruch: „*Steige in den Himmel auf, rede gut über uns, komme zurück und bringe Glück.*“ Der Hahn symbolisiert den Süden und geht wahrscheinlich auf den archaischen Feuergott zurück, mit welchem im Lauf der Zeit die Figur des Herdgotts verschmolzen worden ist.⁴⁴

Auf ähnlichen Holzschnitten sind an der Seite noch die Acht Unsterblichen, eine Art Pendant zu unseren 14 Nothelfern, dargestellt.⁴⁵ Die Acht Unsterblichen sind auch auf den Herdgottholzschnitten zu sehen, welche von Einwohnern von Junggesellenheimen verehrt werden. Hier wird auf die Begleitung des Gottes durch seine Frau verzichtet. Es wiederholen sich aber die Figuren der beiden Himmelsbeamten. Über diese erzählt man sich in Peking, dass es sich bei der rotgekleideten um den zivilen Reichtumsgott und bei der blaugekleideten um den militärischen Reichtumsgott handle. Es wiederholen sich die Vasenträger, Hahn und Hund, das Pferd sowie der Schatztopf. Ein Weißbärtiger ist wie für die Pekingoper geschminkt. Dazu kommen die Köpfe eines Zivil- und eines Militärbeamten sowie ein junges Mädchen, welches einen Teller mit Früchten bringt. Eine andere Variante wird in der Alexejew Sammlung der Eremitage in St. Petersburg aufbewahrt. Der Herdgott trägt ein prinzliches Gewand. Auf seinen Seiten befinden sich je ein ziviler und ein militärischer Beamte, sowie Knaben, welche später deren Funktionen übernehmen sollen. Dann kommen wieder Beamte

42 A.a.O. S. 32, 34, 37ff. Sowie bunt am Cover

43 Goodrich bezeichnet den Gegenstand als Siegel, doch sieht es nach Meinung des Autors viel mehr nach einem Wunschzepter aus zumal man Siegel nicht so in der Hand hält.

44 Ebendort

45 Siehe z.B. Gernot Prunner, *Papiergötter aus China*, in *Wegweiser zur Völkerkunde* Heft 14, Hamburg 1973, S. 36f. oder Wei Liming, *Chinese Festivals. Traditions, Customs and Rituals*, Peking 2010, S. 12



Strohpferdchen als Reittier für den Herdgott

mit den Gefäßen für die hellen und dunklen Kugeln. Es wiederholen sich Hahn und Hund sowie der Schatztopf. Das Pferd des Gottes lugt von der rechten Seite herein.⁴⁶

Bevor der Herdgott in den Himmel gesendet wird, werden ihm Opfer dargebracht. Dazu gehörten traditionell Teller mit Opfern: mandschurischer Gerstenmalzzucker, Zucker aus dem Süden, Zuckermelonen und Zuckergebäck. Allenfalls kommen noch süßer klebriger Reis, Honig und Schnaps dazu.⁴⁷ Der Herdgott erhält außerdem Weihrauch, Geistergeld und für den Fall, dass er sein Pferd nicht benutzen will, eine Himmelsleiter aus Papier. Auf das Pferd wird nicht vergessen. So wie in den deutschsprachigen Alpenländern der Brauch besteht für die Zugtiere des Schlittens vom Nikolaus, der wie der Herdgott eine pädagogische Figur ist⁴⁸, Heu ins Fenster zu legen, wird auch des Herdgotts Pferd gedacht. Zur Stärkung für die Reise in den Himmel erhält es eine Schale Tee, Häcksel, schwarze Bohnen welche man in China den Pferden vor anstrengenden Ritten gibt und allenfalls noch einen in den Hof gestellten Eimer Wasser.⁴⁹

Die dem Herdgott dargebrachten Süßigkeiten sollen sicherstellen, dass dem Jadekaiser „süß“ berichtet wird. Ist es aber in der Familie übers Jahr drunter und drüber gegangen, so verlässt man sich nicht nur auf das Zuckerwerk. Vorsichtige tranken das

46 Maria Rudova, Chinese Popular Prints, Leningrad 1988, siehe zum Beispiel Abb. 2

47 Wilhelm Grube, Zur Pekinger Volkskunde, Berlin 1901, S. 91; Erwin Rousselle, Chinesische Neujahrsbräuche, Sinica, Jg. XII 1937, Heft 1/2, S. 4f.; Hou Changchun, Vergessene Peking. The Disappearing Customs of Old Beijing, Peking 1999, S. Abschnitt Nr. 125, Juliet Bredon, Igor Mitrophanow, Das Mondjahr. Chinesische Sitten, Bräuche und Feste. Darstellung und Kulturbericht, Berlin-Wien-Leipzig 1937, S. 91; Brunhild Körner, Die religiöse Welt der Bäuerin in Nordchina. Reports from the Scientific Expedition to the North-Western Provinces of China under the Leadership of Dr. Sven Hedin VIII. Ethnography, Stockholm 1959, S. 59; Bi Yanli, Folk Customs Stories, Peking 2011, S. 32; Johann Weig, Chinesisch Neujahr und seine Feier, Ostasiens Kultur und Sitten, Heft 1, Tsingtau 1905, S. 9; Patricia Bjaaland Welch, Chinese New Year, Oxford 1997, S. 11

48 Eine ähnliche Rolle wie die hellen Kugeln beim Herdgott spielten in den deutschsprachigen Alpenregionen die „Klausenhölzer“ - Stäbe, in welche sie für jede gute Tat Kerben eingeschnitten hatten. - Siehe Franz Grieshofer, Kinder im Spiegel der Jahresbräuche, in Gerd Kaminski, Tigermütze und Fraisenhaube, Wien 2005 S. 47.

49 Rousselle op. cit. S. 5, Weig op. cit. S. 9, Grube op. cit. S. 91, Bredon, Mitrophanow, op. cit. S. 91, Körner op. cit. S. 35



Verbrennung des Herdgottes

Bild des Gottes vor seiner Himmelfahrt mit hochprozentigem Schnaps, damit er im Himmel betrunken erscheint und man ihm nicht glaubt. In alten Zeiten gab es noch die Alternative des Opiums, um ihn auszuschalten.⁵⁰

Vor der Abreise wird für den Gott Weihrauch verbrannt und die Männer des Haushaltes sprechen traditionell Bitten und Segenswünsche. Nach dem Bericht des Missionars Rev. J. Hutson im *New China Review* vom Februar 1920 wurde mit dem Bild des Gottes ein „*Zaoshu*“, eine von diesem Haushalt an den Jadekaiser gerichtete Petition verbrannt. Die *Zaowangye* dargebrachten Leckereien dürfen die Kinder essen.

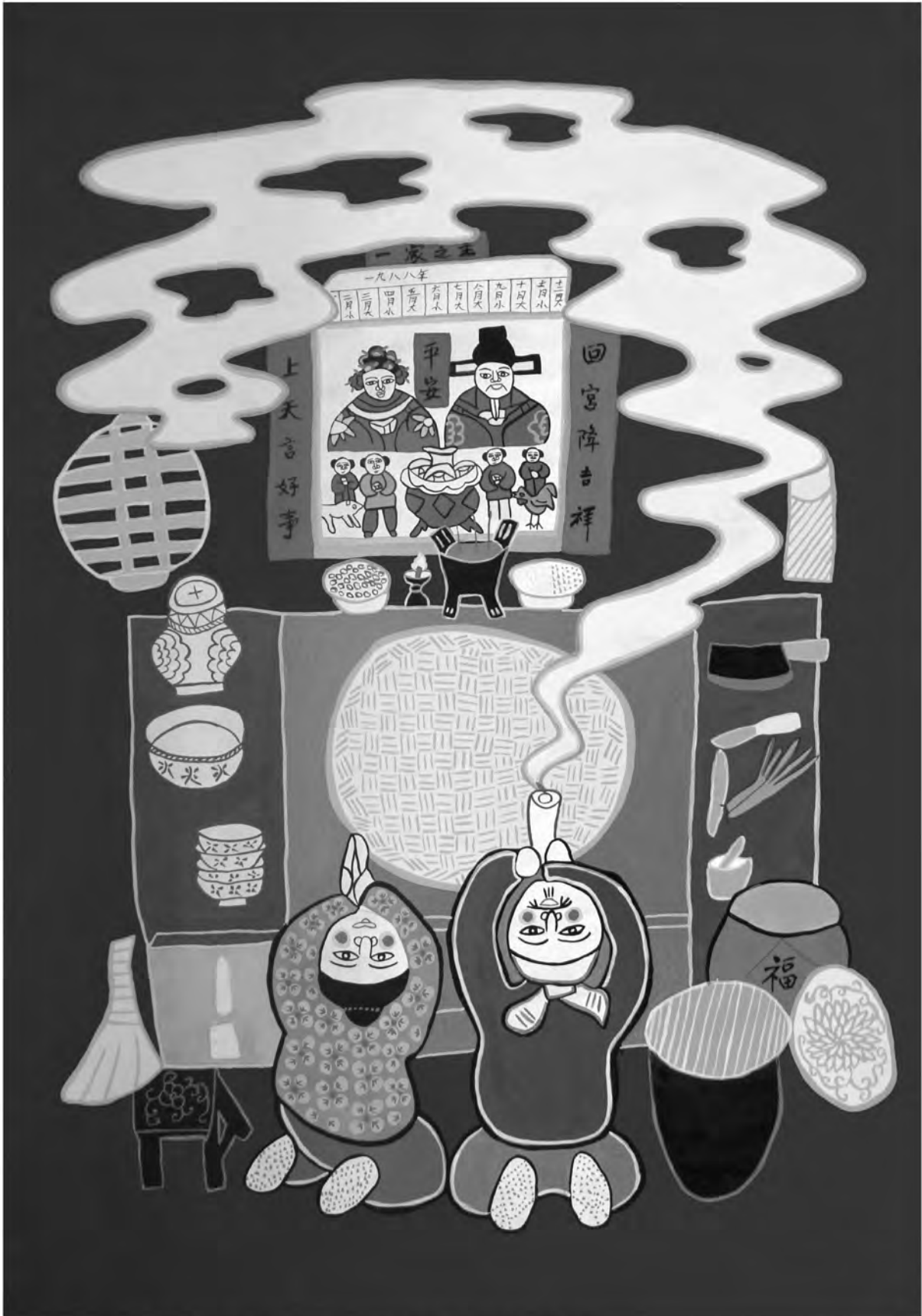
Trotz der Tatsache, dass die Küche der Bereich der Hausfrau ist, sind die Opfer an den Herdgott eine Männerdomäne. Das scheint sich in letzter Zeit geändert zu haben, wie die Bauernmalerei aus Xinji beweist, welche ein vor *Zaowangye* kniendes Ehepaar zeigt. Außerdem kommt in dem Film des Zhejiang TV, „*Hua Zhiping begeht das Neujahr*“ über die nahe Dongyang lebende Österreicherin Gertrude Wagner deren Schwiegertochter vor, wie sie dem Herdgott ein Stück Schweinekopf und Suppe opfert und dann ruft „*Er hat es gegessen!*“ Bei den Anrufungen gibt es kürzere und längere Versionen. Kurz ist die oben bereits erwähnte Bitte:

„Steig' in den Himmel und berichte Gutes, Komm wieder und bringe Glück“. Andere Gebete lauten: „O Gott des Herdes! Hier ist eine Schale mit Wasser und drei Weihrauchstäbe. Dieses Jahr lebe ich sehr erbärmlich. Im nächsten Jahr wirst Du vielleicht mandschurischen Zucker essen.“ Oder „Gott des häuslichen Herdes, unser Schutzgeist, sei uns nicht böse! Wohl haben wir dich im Laufe des Jahres wenig respektiert; dein Bild ist verstaubt und vom Rauch geschwärzt. Aber du weißt es ja, wir sind dumme einfältige Leute, die nicht wissen, was sich schickt. Nun willst Du zum Himmelsgroßvater (dem Jadekaiser Anm. d. A.) heimkehren; sprich nicht schlecht über uns. Sage ihm, er möchte uns für's nächste Jahr wieder einen recht guten Schutzgott schicken!“⁵¹; „Heute ist der 23. Tag des 12. Monats und so senden wir den Herdgott zum Himmel. Wir bieten Dir ein gutes Pferd und Essen und hoffen, dass Du sicher ankommst. Wir geben Dir Zuckermelonen in der Hoffnung, dass Deine Worte an den Jadekaiser süß sein werden.“⁵²

50 Bredon, Mitrophanow, a. a. O. S. 91

51 Weig a. a. O. S. 9

52 Liu Shiyu, *A Taste of China. China's Spring Festival*, Peking 2006, S. 13f.



Verabschiedung des Herdgottes, Bauernmalerei aus dem Kreis Xinji

Kurz und bündig ist ein anderer Spruch: „*Gleichviel, ob es bitter, süß, stinkend oder beißend ist: möge Zaowang nicht davon reden.*“⁵³ Dann wird das Bild des Herdgotts von der Wand gelöst oder mitsamt seinem Schrein verbrannt. Ein Pferd, meist aus Stroh, wird ebenfalls ins Feuer geworfen, um *Zaowangye* in den Himmel zu tragen. In den hier wiedergegebenen Abbildungen sieht man Pferdchen, wie sie heute noch hergestellt werden. Die Reise wird von dem Abbrennen von Knallkörpern begleitet, welche die bösen Geister abhalten sollen. Es können auch Bohnen auf das Dach geworfen werden, deren Geräusch das Trappeln der Hufe von *Zaowangye's* Pferd nachahmen soll.

Der Bericht *Zaowangyes* an den Jadekaiser kann für die Mitglieder des jeweiligen Haushalts einschneidende Folgen haben, weil bei dieser Gelegenheit die Lebensspanne der betreffenden Personen verlängert, aber auch verkürzt werden kann.⁵⁴ Dann bleibt die Familie sieben Tage ohne Aufsicht bis der Gott um Mitternacht des Neujahrsabends wiederkehrt, sein neues Bild aufgeklebt und ihm wieder geopfert wird.

Erklärungen, wer der Herdgott eigentlich ist, gibt es viele. Abgesehen von den mythologischen Varianten *Zaowangye* sei ursprünglich der Feuergott, beziehungsweise Sohn oder Neffe des Jadekaisers oder der Vater von Guanyin, gibt es zahlreiche andere Darstellungen. Nach der gängigsten war ein Mann namens Zhang Lan mit einer sehr tugendhaften Frau verheiratet. Er verstieß sie um eines leichten Mädchens willen. Später erblindete er und musste betteln gehen. Dabei kam er ohne es zu wissen, in das Haus seiner verstoßenen Frau, die ihn erkannte und ihm sein Lieblingsgericht servierte. Weinend erzählte er ihr von seinem Leben, worauf sie ihn hieß, seine Augen zu öffnen. Da konnte er wieder sehen und sah, wer ihn bewirtete. Aus Scham sprang er in den Herd, ohne zu wissen, dass dieser brannte. Die Frau eilte zu Hilfe, konnte aber nur mehr ein Bein erhaschen, welches ihr in der Hand blieb. Seitdem wird der Schürhaken als „Bein des Zhang Lan“ bezeichnet. Die Frau stellte sein Seelentäfelchen über dem Herd auf und opferte ihm. Daraus sei die Verehrung des Herdgotts entstanden.⁵⁵

Laut einer anderen Version derselben Geschichte wollte der Jadekaiser ursprünglich Zhang Lan hart bestrafen, änderte aber angesichts von Zhangs Feuertod seine Meinung und erhob das Ehepaar zu Küchengott und Küchengöttin.⁵⁶ Wieder eine andere aus Süd- und Zentralchina besagt, *Zaowangye* sei früher ein Maurer gewesen, der so arm war, dass er seine Frau nicht erhalten konnte. Sie mussten sich trennen. Seine Frau kam in eine reiche Familie. Er bekam dort Arbeit. Seine Frau versteckte einige Goldstücke in Sesamkuchen, welche sie ihm zur Heimreise mitgab. Doch er verkaufte die Kuchen ohne ihren Inhalt zu kennen. Als er die Wahrheit erfuhr, beging er aus Verzweiflung Selbstmord. Das habe den Jadekaiser gerührt und ihm das Amt des Herdgotts gebracht.⁵⁷ Wieder eine andere Überlieferung will wissen, *Zaowangye* sei ein Spieler gewesen, der von seiner Frau wegen seiner Sucht verlassen wurde. Dann habe er sich gebessert und habe wegen seines tadellosen Lebenswandels vom Jadekaiser das Amt des Herdgotts bekommen.⁵⁸ Noch eine andere Geschichte wurde dem berühmten Agrarsoziologen Fei Xiaotong 1939 im Yangtsedelta erzählt. Der Herdgott sei der aufgezwungene Inspektor gewesen, den man gegen Ende der mongolischen Yuan-Dynastie überall umgebracht habe. Dazu habe man in Mondkuchen geheime

53 Grube, a. a. O. S. 92

54 Prunner, a. a. O. S. 35

55 Ebendort

56 Qi Xing, *Folk Customs at Traditional Chinese Festivities*, Peking 1988, S. 67

57 Carol Stepanchuk und Charles Wong, *Mooncakes and Hungry Ghosts. Festivals of China*, San Francisco 1991 S. 8; Carol Stepanchuk, *Red Eggs and Dragon Boats. Celebrating Chinese Festivals*, Berkeley 1994, S. 10ff.

58 Anne S. Goodrich, *Peking Paper Gods. A Look at Home Worship*, Monumenta Serica Monograph Series XXIII, Nettetal 1991, S. 41f.

Botschaften eingebacken. Aus schlechtem Gewissen bringe man ihm Opfer dar.⁵⁹ In Hebei erzählt man sich der Herdgott sei früher ein Vorsteher der Pingyuan Präfektur gewesen. Dieser lud sich bei den Familien Pingyuans zum Essen ein und nahm dabei nicht nur seine ganze Familie, sondern auch seine Lieblingshaustiere mit, sodass viele Familien vor dem Ruin standen. Das erzürnte einen Fleischer namens Zhang so sehr, dass er ihn an der Küchenwand erschlug. Da der korrupte Beamte früher als Koch in kaiserlichen Diensten stand, habe ihn der Kaiser zum Küchengott ernannt.

Im südchinesischen Kanton kursiert die Überlieferung, der Herdgott sei früher ein fauler Opiumsüchtiger gewesen. Der Reis, dem ihm die Familie seiner Frau mitgegeben hat, war ihm zu schwer und so verschenkte er die Hälfte an Bettler ohne zu wissen, dass Silberstücke dabei waren, welche seine Schwiegermutter darin versteckt hatte. Seine Frau war darüber so erbost, dass sie ihn mit dem Schürhaken erschlug. Da man vor Neujahr keine Begräbnisse veranstalten durfte, begrub sie ihn unter dem Herd und stellte dort sein Seelentäfelchen auf. Danach gelangte ihre Familie zu Reichtum und andere begannen die Opfer nachzuahmen.

Ebenfalls in Kanton gibt es etliche Geschichten über Frau Herdgott. Sie sei eine Tochter des Jadekaisers. Bei ihren Besuchen beim Vater nahm sie immer Essen von der himmlischen Tafel mit, um es auf Erden an die Bedürftigen zu verteilen. Daraufhin reduzierte der Vater ihre Besuche auf einmal pro Jahr. Bei dieser Gelegenheit verzögerte sie ihre Heimkehr bis zum 30. Tage des 12. Monats mit allerlei Ausreden bis sie genug Nahrungsmittel für die Armen auf der Erde gesammelt hatte. Dementsprechend zum Andenken an ihre himmlische Fürsprecherin, machen die Leute in der Provinz am 23. Tag Pfannkuchen, reinigen das Haus am 24., machen am 25. Doufu, schlachten am 26. Schweine oder Schafe, am 27. Hühner und Enten, bereiten Teig für Germknödel am 28., kaufen Wein am 29. und kochen die Knödel am 30.⁶⁰ Einen Hauch von Klassenkampf bringt ein 1992 erschienenes Werk über traditionelle chinesische Feste ein, welches eine neue politische Interpretation anbietet. Ein Feudalherr sei so sehr in die süßen Kuchen einer Bäuerin vernarrt gewesen, dass er nicht nur gierig alle verschlang, die sie im Hause hatte, sondern darüber hinaus die Erzeugerin zwecks Sicherstellung des Nachschubs in seinen Palast verschleppen wollte. Die aber versetzte ihm eine mächtige Ohrfeige, sodass er an die Wand flog und sprach zu ihm: „Zur Strafe klebst Du an der Wand und siehst den anderen beim Essen zu!“ Tatsächlich blieb er dort kleben und wurde später zum Herdgott.⁶¹ Schließlich gibt es noch eine buddhistische Variante. Angesichts der Popularität des Herdgottes wollten die Buddhisten ihn für sich beanspruchen, und behaupteten Zao Wangye sei in Wahrheit ein König himmlischer Wesen, welcher während der Tang-Dynastie Mönch wurde und nach seinem Tode dafür zuständig war die vegetarischen Speisen in den buddhistischen Klöstern zu beaufsichtigen.⁶²

So wie über den Ursprung des Herdgotts ranken sich auch über die Taten von Zao-wangye viele Legenden. Eine davon will erklären, warum der Herd, über dem der Herdgott thront drei Ecken hat. Es wird erzählt, dass der chinesische Herd früher über vier Ecken verfügte. Dann trug es sich zu, dass eine junge Ehefrau oft Getreidekörner verschüttete und sie nie vom Boden auflas. Daher entschloss sich Zao-wangye sie durch den Donnergott bestrafen zu lassen. Der meinte, er würde sie durch einen Donnerkeil töten. Das wieder schockierte den Herdgott. Er hielt der Frau zugute, dass sie sich um ihre Schwiegereltern gut kümmerte und beschloss, sie zu warnen. Im Traum erzählte er ihr von der Absicht des Donnergottes. Sie wandte sich an ihre Schwiegereltern.

59 Stephan Feuchtwang, *Popular Religion in China. The Imperial Metaphor*, Richmond 2001, S. 62

60 Chan Yat Nin, *The Grand Spectacle of Chinese New Year Customs*, Hong Kong China Tourism Press 1993, S. 22, 28

61 Li Shufen, Zhan Tong, *Legends of Ten Chinese Traditional Festivals*, Peking 1997, ohne Seitenzahl

62 Bredon, Mitrophanow, S. 88f.



Dreieckiger Herd

Der Schwiegervater sagte, sie müsse die Weizenkörner rund um den Herd aufheben. Als der Donnergott am nächsten Tag erschien konnte er kein verschwendetes Getreide sehen. Er beschloss, der Frau beim Kochen zuzusehen. Doch sie verschüttete kein einziges Korn. Wütend, weil er meinte der Herdgott habe ihn angelogen, zerstörte der Donnergott eine Ecke des Herdes. Danach machten die Leute Herde mit nur drei Ecken, um daran zu erinnern: „*Wenn jemand Getreide verschwendet, wird der Donnergott böse.*“⁶³

63 Zhao Jie, *Chinese Folk Tales II*, Peking 2005, S. 48 ff.



Rituelle Ackerbaugeräte des chinesischen Kaisers, welche er im Tempel des Erdbodens verwendete – Vorbild für die französischen Physiokraten

2. Der Drache hebt sein Haupt – Das Frühlingsdrachenfest

Der chinesische Drache ist im Gegensatz zum europäischen, der bestenfalls als Abwehrzauber in Form von Wasserspeiern, Dachzierrat oder Türklopfen etwas Positives bewirkt, ein „guter Drache.“ Nicht zufällig ist er das Symbol des chinesischen Kaisers, prangt umgeben von Wolken über bunten Streifen schwebend auf kaiserlichen Gewändern oder Teppichen.

Die wichtigste Funktion des chinesischen Kaisers war für die Welt beim allerhöchsten Himmelsherrn im wahrsten Sinn des Wortes „gut Wetter“ zu machen. Nicht zufällig ist China von Wittfogel als „hydraulische Kultur“ bezeichnet worden. Vom rechtzeitigen Einsetzen und Aufhören des Regens hingen Wohl und Wehe in China ab. Drachensymbol, Wolken und bunte Streifen auf des Kaisers Mantel sind unter diesem Vorzeichen besser zu verstehen. Der Drache stößt Dampf aus, der sich in Wolken verwandelt, welche auf die durch bunte Streifen dargestellte Erde den segenspendenden Regen senden. Gegen Ende des Laternenfestes beginnt die Frühjahrsaussaat und so ist es nicht verwunderlich, wenn bald darauf am zweiten Tag des Mondmonats, um zeitigen Regen gebeten wird.

Der Kaiser und die hohen Beamten pflügten an dem Tag persönlich, um eine gute Ernte zu sichern.¹⁹²

¹⁹² Zhang Haiying, *Zhongguo chuantong jieri yu wenhua* (Traditional Chinese Festivals and Culture), Taiyuan 2006, S. 32



*Drachenkönig mit Drachenfahnenträger und Drachenkönig
in seinem Palast, Schattenspielfiguren, Gansu*

Wegen der ersehnten Fruchtbarkeit der Felder ist am 2.2. neben dem Drachen auch des Erdgottes zu gedenken.¹⁹³

Es ist sein Geburtstag. Daher sind ihm an diesem Tag Schweinsköpfe zu opfern.¹⁹⁴

Vor dem zweiten Tag des zweiten Mondmonats hat der Drache nach dem Volksglauben unscheinbar wie eine kleine Raupe im Boden seinen Winterschlaf gehalten. An dem Tag, an dem er seine wahre Größe wiedererlangt und brüllend sein Haupt hebt, werden ihm in China vielerorts besondere Pasteten gebacken, um ihn den Opfernden geneigt zu machen. So auch im Kreis Xinji, Provinz Hebei, wo die Malerin ihre Darstellung mit folgendem Text versah:

„Am zweiten Tag des zweiten Mondmonats hebt der Drache sein Haupt. Dies ist der Tag, an dem alles auf der Erde zum Leben zurückkehrt und der Drache der Menschenwelt den glückhaften Frühlingsregen bringt. So verwenden die Leute verschiedene Getreidesorten für die Füllung, um Drachenkuchen zu machen und sie dem Drachenkönig im Himmel in der Hoffnung darzubringen, es werde in diesem Jahr eine gute Ernte geben.“

¹⁹³ Näheres zum Erdgott bei Gerd Kaminski, Himmelfahrt mit Huhn und Hund – Die chinesischen Heiligen, in Franz Grieshofer, Gerd Kaminski, Hilf Himmel, Wien 2002, S. 84f

¹⁹⁴ Zhang Haiying, ebendort



Erdgott, Holzschnitzerei



Teppich aus dem Kaiserpalast

Das Wiedererwachen der Natur wird im chinesischen Bauernkalender folgendermaßen beschrieben: „Am 2. Tag des 2. Monats hebt der Drache sein Haupt.“¹⁹⁵ Die Sonne hat wieder Kraft gewonnen und alles grünt. „Die Pflanzen auf den Bergen werden in Jade verwandelt.“¹⁹⁶ Der Drache ist aus seinem Winterschlaf erwacht, fängt an zu brüllen und seinen Schwanz hin- und herzuwerfen.¹⁹⁷

195 Qi Xing, Traditionelle Feste und Gebräuche in China, Peking 1986, S. 34.

196 Valentine R. Burkhardt, Chinese Creeds and Customs, Hong Kong 1982, S. 12.

197 Qi Xing, ebendort.



Der Drache hebt sein Haupt, anonym, Bauernmalerei aus dem Kreis Xinji

Sogar in modernen Pop-Melodien bezeichnen sich die Chinesen als „Die Söhne des Drachen.“ Ausgrabungen, welche im Kreis Puyang der Provinz Henan durchgeführt wurden, beweisen, dass der Drache seit mindestens sechstausend Jahren im chinesischen Kult eine Rolle spielt.¹⁹⁸ Der chinesische Drache wird im Allgemeinen so beschrieben:

„Sein Kopf ähnelt einem Kamel, seine Hörner Hirschgeweihen, seine Augen jenen des Hasen, seine Ohren jenen des Büffels, sein Hals dem der Schlange, sein Bauch einem Leguan, seine Schuppen dem Karpfen, die Krallen dem Adler und seine Pfoten dem Tiger... Er hat 81 Schuppen, das entspricht der Glückszahl. Seine Stimme erinnert an das Schlagen eines Gongs. Auf jeder Seite des Maules befinden sich Barthaare, unter seinem Kinn eine helle Perle. Unter seinem Hals sind die Schuppen verkehrt angeordnet.... Sein Atem bildet Wolken, welche sich manchmal in Regen oder aber auch in Feuer verwandeln können.“¹⁹⁹

¹⁹⁸ Li Xing, Scholar Unveils Mystery of an Ancient Grave Site, *China Daily*, 18. Juni 1990, S. 5. Eine der ältesten Drachendarstellungen, welche wahrscheinlich aus dem späten dritten Jahrtausend vor Christus stammt, war 1974 in der im Wiener Museum für angewandte Kunst gezeigten Ausstellung archäologischer Funde der VR China zu sehen. Es handelt sich dabei um eine rote Tonflasche mit schwarzer Bemalung aus der steinzeitlichen Yangshao-Kultur. – Siehe den von Herbert Fux und Alfred Janata verfassten Katalog zur Ausstellung, S. 45; Zum Drachen und seiner Symbolik vgl. Gerd Kaminski, Barbara Kreissl (Hg.), *Drache: Majestät oder Monster*, Wien 2000.
¹⁹⁹ J. Dyer Ball, *Things Chinese*, Neudruck der 5. Auflage, Shanghai 1925, Oxford 1982, S. 191.



Knabenfiguren

Der glück- und fruchtbringenden Wirkung des Drachens wird zur Zeit des Frühlingsdrachenfestes in vielen Regionen Chinas Beachtung geschenkt. Da der Drache nicht nur über die Lüfte, sondern auch über das Wasser gebietet, streut man zur Zeit des Frühlingsdrachenfestes vom Brunnen bis zur Haustüre und von dort bis zu einem irdenen Krug mittels Asche oder Zucker Drachenabbildungen auf den Boden. Dies erleichtert dem Drachen das Haus zu betreten und seine segensbringende Wirkung zu entfalten. In Shandong und Jiangsu bildet man mit der Asche von verbranntem Holz und Gras konzentrische Kreise, welche man Scheunenkreise nennt. Gelegentlich werden neben diesen Kreisen Stufen aus Asche gebildet welche die Hoffnung ausdrücken, die Ernte werde sich so hoch auftürmen. Der zweite Tag des zweiten Monats gilt demnach auch als glückverheißender Tag für das Auswaschen von Wasserkrügen.²⁰⁰ In manchen Gegenden Chinas begnügt man sich damit, den Drachen zu verehren, indem man Asche in schlangenförmigen Windungen auf dem Boden verteilt.²⁰¹ In Shandong und Jiangsu werden zur Zeit des Frühlingsdrachenfestes konzentrische Kreise auf den Boden gemalt. Sie sollen Speicher symbolisieren und eine gute Ernte herbeiwünschen. Gelegentlich werden noch kleine Leitern dazugelegt, welche die Hoffnung ausdrücken, dass das Getreide später hoch aufgeschüttet werden möge.²⁰²

Im Norden heißt der 2.2. „Fest der grünen Drachen“, im Süden „Fest, um ins Grüne hinauszugehen.“ Man soll die Blumen bewundern und die schöne Landschaft genießen. An dem Tag sollten verheiratete Töchter zu den Eltern zurückkehren. Dazu sagt der Volksmund: „Am 2.2. soll man seinen Schatz (die zurückgekehrte Tochter) begrüßen. Man weint, wenn der Schatz nicht heimkommt.“

Im Norden werden zwischen dem 2.2. und dem 3.3. Jahrmärkte abgehalten. Es gibt dort Opferzeremonien, magische Rituale und Theateraufführungen, um die Götter zu erfreuen. Man bittet um Nachkommenschaft und kinderlose Frauen bringen vom Markt Tonfiguren von Kindern nach Hause, um Kindersegen zu erbitten.²⁰³

200 Qi Xing, aaO., S. 36; J. Cormack, Chinese Birthday, Wedding Funeral and other Customs, 3. Auflage, Peking 1927, S. 178.

201 Wilhelm Grube, Pekinger Volkskunde, Veröffentlichungen aus dem königlichen Museum für Völkerkunde, Berlin 1901, Bd. 7, S. 63.

202 Qi Xing, aaO., S. 36.

203 Zhang a.a.O. S. 33

Wenn sich der Drache räkelt, dann weckt er damit auch die bis dahin schlafenden Insekten.²⁰⁴ Nach einem Pekinger Brauch werden die vom Neujahrsfest übriggebliebenen Kuchen gebraten und damit die Betten und Kangs²⁰⁵ ausgeräuchert. Man meint, die Drohung mit dem Drachen würde die Schadinsekten davon abhalten, hervorzukommen.²⁰⁶ Es gibt aber auch ein Mittel für den inneren Gebrauch. Vom Laternenfest aufbehaltenes Mehl wird in laternenartige Formen geknetet. Der Genuss dieser und ähnlicher Speisen soll gegen die „Fünf Gifte“ helfen (Schlangen, Kröten, Geckos, Tausendfüßler und Skorpione). Andere Mittel gegen die 5 Gifte sind ein Scherenschnitt, der einen Hahn mit einem Tausendfüßler im Schnabel darstellt oder mit einer Schere zwischen deren Schneiden ein Skorpion gefangen ist. Beide Scherenschnitte werden am 2.2. an der Seite des Bettes aufgehängt. Oder die Frau steht am 2.2. früh auf und stößt gegen den Deckenbalken. Dabei spricht sie: „Am zweiten Tag des zweiten Monats stoße ich gegen den Balken. Skorpione und Tausendfüßler waget euch nicht herunter.“ Zum ähnlichen Zweck verehren die Frauen in Südchina den Weißen Tiger. Sie bringen Papiertiger ins Haus, welche Ratten und Schlangen aber auch Streit fernhalten sollen.²⁰⁷ In der Provinz Jiangsu isst man an diesem Tag übriggebliebene Neujahrskuchen, welche „Kuchen für die Lenden“ genannt werden. Dies soll im neuen Jahr vor Hüft- und Kreuzbeschwerden bewahren. Der Brauch wird in einem Gedicht beschrieben:

*„Der zweite Tag des zweiten Monats ist ein Tag im Höhepunkt des Frühlings.
Isst man an diesem Tag die wunderbaren Kuchen ist es gut für die Lenden,
Um Brennholz und Nahrung heimzubringen braucht es einen gesunden Körper.
So kann man das ganze Jahr schufteln ohne müde zu sein.“²⁰⁸*

Am Tag, an dem der Drache sein Haupt erhebt, sollten sich die Frauen davor hüten Nadeln zu gebrauchen. Sie könnten sonst den Dachen damit verletzen und selbst an dem entsprechenden Körperteil als Strafe Wunden aufweisen.²⁰⁹ Kulinarisch kann man dem Drachen allerdings gefahrlos nahetreten. Nach einer Pekinger Tradition verzehrt man anlässlich des Frühlingsdrachenfestes Teigtaschen, welche Ohren oder Backenbärten ähneln. Höfliche Freunde fragen einander „Hast du die Ohren des Drachen gegessen?“ oder „Hat dir der Backenbart des Drachen gemundet?“²¹⁰ Mittlerweile wird der Drachenbart auch industriell als fadenartige Süßspeise in Südchina hergestellt und in Geschäften Kantons und Hongkongs angeboten. Daneben gibt es Fladen, welche die Schuppen des Drachens darstellen sollen.

Geröstete Bohnen, Skorpionstiche genannt, werden gegessen, um die „Fünf Gifte“ abzuhalten. In Hunan fangen die Leute am 2.2. mit Klebereiskuchen Vögel, in der Hoffnung, sie von den Feldern abzuhalten. Ebenfalls an die Ernte denken die Leute in Hunan, wenn sie auf die Felder gehen und auf den Boden treten.²¹¹ In Nordchina gehen die Familien noch vor der Dämmerung mit Laternen zu den Brunnen oder Flüssen, um Wasser zu schöpfen. Dann gehen sie heim und opfern dem Drachen. Diese Zeremonie heißt „Den Drachen auf das Feld einladen!“ Abgesehen von dem schon erwähnten Drachenbart isst man Nudeln (den Drachenkopf aufrichten), röstet Kuchen, das heißt die Gallenblase des Drachens essen (die Gallenblase ist der Sitz des Mutes)

204 Qi Xing, ebendort.

205 Burkhardt, aaO., S. 13.

206 Ferdinand Hermann, Ke Kunyao: Chinesische Schutz- und Glückszauber, Sinica Sonderausgabe, Jahrgang 1935, S. 33; Burkhardt, aaO. S. 13.

207 Grube, aaO., S. 63.

208 Qi Xing, aaO., S. 36.

209 Ebendort.

210 Juliet Bredon, Igor Mitrophanow, Das Mondjahr. Chinesische Sitten, Bräuche und Feste. Darstellung und Kulturbericht, Wien 1937, S. 185; Cormack aaO., S. 178; Zhang Haiying, ebendort

211 Qi Xing, aaO., S. 29.



Verpackung von 'Drachenbart' Süßigkeit

und Popcorn, wobei die Körner zum Blühen kommen (bedeutet, dass der Drachengott in den Himmel zurückkehren wird und es regnen lassen kann).²¹²

Über die „goldenen Blüten der Maiskörner“ gibt es eine Legende. Als während der Tang-Dynastie (618-907) mit der Kaiserin Wu Zetian eine Frau auf den Thron kam, sei der himmlische Jadekaiser darüber so erzürnt gewesen, dass er beschloss, es drei Jahre nicht regnen zu lassen. Der Drachengott, welcher mit den Menschen Mitleid hatte, missachtete den Befehl und wurde vom Jadekaiser unter einem Berg begraben. Darauf stand eine Stele mit folgenden Versen:

*Der Drachenkönig hat die himmlischen Regeln über den Regen missachtet.
Er ist daher tausenden Jahren der Strafe auf Erden verfallen.
Wenn er wiederum in den Himmelspalast zurückkehren will,
müssen goldene Bohnen erblühen.“*

Daraufhin sannen die Menschen, wie sie den Drachenkönig befreien könnten und kamen auf die Idee Mais zu rösten. Jede Familie errichtete einen Altar mit Popcorn als Opfer. Daraufhin schrie der Drachenkönig zum Himmel: „Die goldenen Blumen haben geblüht. Lasse mich frei!“ Der Jadekaiser musste dem Wunsch nachkommen und seitdem rösten die Leute am 2.2. Popcorn.²¹³

212 Wei Liming, Chinese Festivals. Traditions, Customs and Rituals, Peking 2010., S. 30.

213 Wei Liming, Chinese Festivals. Traditions, Customs and Rituals, Peking 2010, S. 30f.



Cartoon zur unten abgedruckten Geschichte

Eine andere Überlieferung weiß zur Entstehung des Frühlingsdrachenfestes folgende Geschichte:

Vor langer Zeit gab es im Gebiet des Gelben Flusses eine dreijährige Dürre. Die Menschen litten sehr darunter. Am Fuß des Drachenaxtberges am Ufer des Gelben Flusses lebte ein junges Ehepaar. Der Mann hieß Qiang Wa und die Frau Long Hua. Ein alter Mann sagte ihnen sie könnten am Grund des Goldenen Drachenteiches Wasser finden. Unerschrocken versuchten die beiden zum Boden des ausgetrockneten Teiches vorzudringen. 49 Tage gruben sie. Dann stießen sie auf einen weißen Stein, der sich in eine weiße Taube verwandelte und davon flog. Als sie wiederkam mutierte sie zu einem weißbärtigen alten Mann, der ihnen einen Rat gab: „Gute Kinder beeilt euch zum Gipfel des Drachenaxtberges zu kommen und euch dort der Berg spaltenden Axt zu bemächtigen. Damit könnt ihr den Berg spalten und das Wasser fließen lassen.“ Nachdem er das gesagt hatte, verwandelte er sich in eine weiße Wolke und verschwand. Die beiden jungen Leute traten sofort den beschwerlichen Weg zur Bergspitze an. Dort befand sich in einem kleinen Tempel die Axt. Damit liefen sie zum goldenen Teich. Qiang Wa führte einen Schlag gegen den Berg worauf mit einem lauten Knall eine Quelle entsprang. Ein goldener Drache schwang sich in den Himmel und sofort begann es zu regnen. Von da ab begingen die Menschen das Frühlingsdrachenfest.“²¹⁴

214 Li Shufen, Legends of Ten Chinese Traditional Festivals, 3. Auflage, Peking 1997, ohne Seitenzahlen.

3. Pekings Träume und Realitäten – Was verraten die Sieben Strategieklassiker

Peter Buchas

Nationale Ziele – bloß welche Strategie?

Im Juni 2015 verkündete der Sprecher des Chinesischen Außenministeriums Lu Kang, China bekenne sich zu einem Weg der friedlichen Entwicklung und verfolge eine Sicherheitspolitik, die defensiver Natur sei.¹ Diese Aussage erfolgte nach dem umfassenden Ausbau von Riffen im Spratly-Archipel zu Inseln, die vor allem als militärischer Stützpunkt dienen werden. Im chinesischen White Paper zur nationalen Sicherheitspolitik können wir diese Aussage finden:

中国梦是强国梦，对军队来说就是强军梦。²

Der Chinesische Traum ist der eines mächtigen Landes, für die Armee ist es der Traum einer starken Armee.

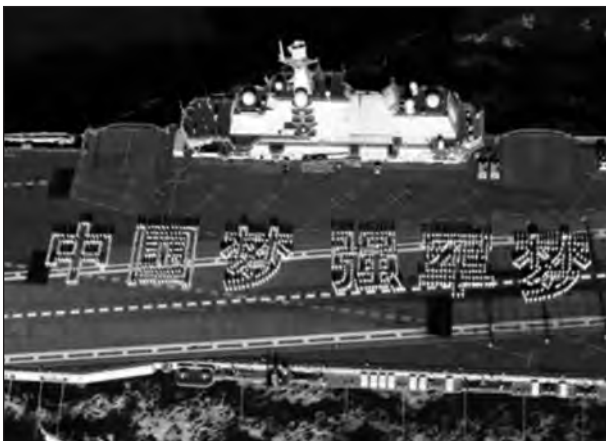


Abbildung 1: Chinas erster und bis dato einziger Flugzeugträger Liaoning mit dem obigen kurzgefassten Zitat

Was nun darf der Rest der Welt erwarten?

Wie sieht die defensive Sicherheitspolitik eines Staates aus, der expandiert?

Was plant eine starke Armee, die eine friedliche Entwicklung befürwortet?

Was alten chinesischen Quellen ureigen ist, nämlich das intellektuell aktivierende Spiel mit erst widersprüchlichen Aussagen, findet in der Gesamtstrategie Chinas seine zeitgemäße Fortführung. Die internationale Gemeinschaft kann schwer einschätzen, welchen politischen und in weiterer Folge militärischen Weg China in den nächsten Jahren beschreiten wird. Klar ist nur, dass wir Zeugen einer massiven Veränderung werden. In der Formulierung des „Chinesischen Traums“ durch Xi Jinping erfahren wir von zwei Meilensteinen, auf die China hinarbeitet:

- Zum 100. Geburtstag der KPCh (das ist 2021) ist der Aufbau einer moderat wohlhabenden Gesellschaft in jeglicher Hinsicht abgeschlossen und die Industrialisierung vollbracht.³
- Zum 100. Geburtstag der VR China (2049) wird China seine Wiedergeburt als wohlhabende, starke, demokratische, kulturell florierende und harmonische, moderne, sozialistische Nation feiern.

Diese zwei Ziele sind in ihrer Ausdetaillierung oft noch flexibel, doch sind sie als nationale Vision festgelegt. Wichtig ist China die enge, dialektische Verknüpfung dieses Ideals mit einhergehenden Aktivitäten. Der Chinesische Traum wird als „wissenschaftlich validiertes“ Ziel definiert, das auf Praxis basiert und nur durch kontinuierliche Aktionen zum Leben erweckt wird.⁴ Diese Umlegung in tatsächliche Strategien, Operationen und Aktivitäten ist die Hauptaufgabe der Staatsführung – und zunehmend wird China auch gefordert sein, diesen inneren Aufschwung gekonnt mit internationalen Agenden in Verbindung zu bringen. Für Entwicklung und effektive Umsetzung der Chinesischen Strategie muss ein Entscheidungsfindungsmechanismus entwickelt werden, der nationale mit internationalen Agenden optimal koordiniert.⁵ Prognosen für diese nötige Balance von Entwicklungsarbeit an der Innenseite mit Behauptung an der Außenseite sind im Falle Chinas besonders schwierig, zumal China einerseits ein sich selbst stets neu verhan-

1 http://www.fmprc.gov.cn/mfa_eng/xwfw_665399/s2510_665401/2535_665405/t1273370.shtml

2 二、军队使命和战略任务 in: http://www.mod.gov.cn/affair/2015-05/26/content_4588132.htm

3 Konkret wurde das Ziel gesetzt, das BIP 2010 bis ins Jahr 2020 verdoppelt zu haben. Das entspricht einer jährlichen Wachstumsrate von 7,2%, was Stand 2014 (9,2% von 2010–2014) als machbar angesehen wurde, nach der Revision der geplanten Wachstumsrate am 3.11.2015 auf 6,5% aber nicht mehr.

4 Li, Junru: *The Chinese Path and The Chinese Dream*. 2014, S. 211.

5 门洪华: *构建中国大战略的框架—国家实力, 战略观念与国际制度*. 北京 2005, S. 2.

delnder Staat ist und andererseits durch das Prinzip der umfassenden Flexibilität 权变 (wie weiter unten ausgeführt) chinesische Strategien besonders „lebendig“ im Sinne einer Berücksichtigung wechselnder Rahmenbedingungen sind. Was aber sehr wohl zu mehr Verständnis der aufkommenden Strategien Chinas führen kann, ist ein Blick darauf, wie sich China in Phasen relativer Stärke und Schwäche über seine Geschichte hinweg verhalten hat. Dieser Rückblick auf Chinas Strategiekultur stellt weitverbreitete Grundannahmen auf den Prüfstand und weitet den Horizont für denkbare Möglichkeiten der zukünftigen Operationen Chinas auf der internationalen Bühne. Wir sehen im Besonderen drei Gründe, warum ein besseres Verständnis der chinesischen Gesamtstrategie wertvoll ist:

- Wirtschaftliche Verbindungen benötigen eines Grundmaßes an Vertrauen – auch in die wirtschaftspolitischen Rahmenbedingungen.
- Politische Aktivitäten, nationale Operationen, bilaterale Verbindungen und multilaterale Organisationen basieren zumindest auf der Rechnung von Wahrscheinlichkeiten, wie sich Partner verhalten werden. Ohne eine Reduktion von chaotischen Verhaltensmöglichkeiten auf ein Modell, das möglich macht, mit zielgerichteten Handlungen eine wahrscheinliche Reaktion zu erhalten, ist Kooperation unmöglich.
- Sicherheitspolitisch kritische Situationen und Konfliktszenarien tendieren zu einer Eskalation, wenn authentische Beweggründe maskiert werden und Wahrnehmungen zu Feindbildern kristallisieren.

In den folgenden Zeilen wollen wir prüfen, wie deutlich China über eine tradierte strategische Hauptrichtung verfügt – und ob sich diese auch in realem Verhalten über die Zeiten widergespiegelt hat. Wir wollen mit einem kurzen Fazit und Ausblick auf mögliche weitere Entwicklungen schließen.

Die Rolle von Kultur in Strategischen Fragen

Kultur kann keine einzelnen Entscheidungen in strategischen Fragen erklären, wirkt aber durch Auswahlmechanismen in der Wahrnehmung. Sie schränkt die Sichtweite ein und verringert die

Handlungsoptionen. Sie gibt Annahmen über die Ordnung des Universums vor, legt fest, wie Kausalitäten verstanden werden, wer auf die (politische) Bühne darf, welche Arten von Ereignissen, Aktivitäten und Institutionen relevant sind und wer vertrauenswürdig ist. Genau dadurch wird Kultur auch zum Werkzeug – nämlich wenn sie dazu verwendet wird, bewusst alternative Institutionen, Ideologien oder Handlungsoptionen zu eliminieren.⁶

Die Kombination von Kultur und Strategie, das Konzept der Strategiekultur (战略价值观, wörtlich: Strategisches Wertesystem), erweitert den „technischen“ Raum strategischer Rahmenbedingungen, der durch Faktoren wie Geographie, Kapazität, Fähigkeiten oder Bedrohungsszenarien aufgespannt wird um geschichtliche und kulturelle Faktoren. Auf die letzteren zu verzichten, hieße, die kumulierte Vergangenheit zugunsten einer rein nutzenoptimierten Zukunft außer Acht zu lassen.⁷ Die chinesische Strategiekultur wird dadurch essentieller Bestandteil der chinesischen Grand Strategy, dass sie in historischer Perspektive eine einflussreiche Rolle im strategischen Verhalten Chinas spielte und es keinen erkennbaren Grund gibt, warum sie in der Gegenwart ihre Wirkung verloren haben sollte. Eine (sprachliche) Kultur erzeugt Wirklichkeiten für ihre Mitglieder und ist damit auch ein Leitfaden für zukünftige Handlungen. Diese müssen gut in diese Kultur passen, um akzeptiert zu sein, und werden ihrerseits die Kraft der Kultur dadurch weiter verstärken, dass sie schlüssig in ihre Logik eingebettet sind.⁸ In diesem Sinn wird die Kultur auch zu einer selbsterfüllenden Prophezeiung.

In der chinesischen Geschichte, besonders im klassischen Chinesischen, war es klares Ziel der Autoren, mit möglichst wenig Worten möglichst viele Deutungsmöglichkeiten zu schaffen. So sehen wir in den meisten historischen Texten Chinas eine große Beziehungsvielfalt der Aussagen, die sowohl vom Autor erzeugt wurde, als auch durch den Leser, seinen sozialen Kontext und seine Interpretation hergestellt wird. Das hat zur Folge, dass durch die dichte soziale Einbettung der Leser den Sinn in seiner Lektüre so setzen wird, wie es sein Kontext ermöglicht – und steuert. Für China bedeutet dies eine flexible Loslösung vom Geschriebenen hin zu dem mündlich Tradierten und offiziell ad-hoc Kom-

6 Elkins, David J. und Simeon, Richard E. B.: A Cause in Search of Its Effect, or What Does Political Culture Explain? In: Comparative Politics 11/1979, S. 127-145.

7 Unter Nutzen wird allgemein Macht verstanden; stellenweise auch Fähigkeiten und Ressourcen.

8 Siehe auch die Ausführungen zu Kognitiver Metaphertheorie in: Lakoff, George und Johnson, Mark: Metaphors we live by. Chicago 2003, S. 236.: „Political and economic theories are framed in metaphorical terms. Like all metaphors, political and economic metaphors can hide aspects of reality. But in the area of politics and economics, metaphors matter more, because they constrain our lives. A metaphor in a political or economic system, by virtue of what it hides, can lead to human degradation.“

munizierten. Gerade dadurch entsteht die Flexibilität, die in etlichen historischen Phasen Chinas – und auch der gegenwärtigen – zu einem agilen, ja daoistischen⁹ Handeln auf individueller bis hin zu staatspolitischer Ebene führte.¹⁰

Strategiekultur wirkt somit auf zwei Ebenen:



Zum einen definiert Strategiekultur die Grundannahmen über die Ordnung der strategischen Umwelt. Leitfragen hierzu sind die Rolle des Krieges für den Menschen (unvermeidbar oder abwegig), die Eigenschaften des Feindes und der Bedrohung durch ihn (und ob eine Bekämpfung des Feindes ein Nullsummenspiel oder Minus-/Plussummenspiel ist) und die Zweckmäßigkeit eines Streitkräfteeinsatzes.

Genau so handelt es sich um Leitgedanken auf operativer Ebene über die optimale Herangehensweise an externe Umwelten, die mit den obigen Leitfragen kategorisiert wurden. Über diese zweite operative Ebene übersetzt sich die Strategiekultur in Verhaltenspräferenzen, die sich einer eingeschränkten und sortierten Auswahl von Präferenzen in der Formulierung einer Grand Strategy zeigen.¹¹

Woran wird nun eine Strategiekultur sichtbar?

Für eine möglichst durchgehende Erfassung bieten sich historische Artefakte an, wie beispielsweise Schriften, Debatten, Aussagen und Reden strategischer Denker und politisch relevanter „Eliten“, Doktrinen und öffentliche Meinungskundgebungen. Diese Dokumente sind auch aus historischen Zeiten verfügbar, was eine kontinuierliche Analyse möglich macht. Tatsächlich könnten auch Waffenentwicklungen, Streitkräfteplanungen, Darstellungen von Krieg und Frieden in den unterschiedlichsten Medien oder Zeremonien deutlich darauf hinweisen, welche Strategiekultur zur betrachteten Zeit gilt. Um diese Unmenge an Information zu umgehen, jedoch aber ein nicht weniger valides Bild der Strategiekultur zu gewinnen, ist ein Zugang nötig, der von einem möglichst frühen Zeitpunkt, an dem die Wurzeln einer derartigen Kultur belegt werden können, bis zu einem späten Zeitpunkt möglichst lückenlos die zu diesen Zeiten gültige Kultur dokumentiert. China schenkt uns dafür eine Sammlung von sieben Schriften, die über das 5. Jhdt. v. C. bis zum 10. Jhdt. n. C. reichen und unter unterschiedlichsten sozialen, geistigen, politischen und strategischen Bedingungen entstanden sind. Diese sogenannten Militärklassiker sind nicht nur in ihrer zeitlichen Bandbreite interessant, sondern besonders deswegen, weil sie Chinas wichtigste philosophische und staatswissenschaftliche Strömungen repräsentieren. Im Folgenden werden wir die Inhalte zusammengefasst wiedergeben und versuchen uns an einer Konsolidierung der Grundaussagen. Die einzelnen Texte tragen Elemente des Konfuzianismus/Menzianismus¹² in sich, der auf Moral und Ordnung im Staat setzt, Elemente des Legalismus, der wirtschaftliche und militärische Macht

9 Der Daoismus als Philosophie (ab dem 4. Jhdt. v. C.) versteht das Dao (道), den Weg, das allumfassende kosmische Prinzip, das alle Widersprüche vereint und damit undefinierbar ist. Der Ethos des Dao richtet sich an der Natur (wörtlich dem „Selbst-Sein“ 自然) aus und ihrem permanenten Wandel und Werden, in die der Mensch nicht eingreifen soll. Die Dinge werden als selbstordnend und der Willensakt des unangemessenen menschlichen Beeinflussens führe zu einem Niedergang der Tugend (德) mit einer Fülle von inneren Problemen, die sich dann im Äußeren manifestieren. Das daoistische Ideal zeigt sich in einer Weltanschauung von Gleichmut, Relativierung von Werten, Wunschlosigkeit sowie Flexibilität und Nicht-Eingreifen (無為), die zu wahren Glück führt.

10 Beispiel für eine klassische chinesische Metapher ist: 狗彘食人食而不知檢、塗有餓莩而不知發、人死、則曰、非我也、歲也。是何異於刺人而殺之、曰、非我也、兵也。王無罪歲、斯天下之民至焉。

In Ihrem Reich essen Schweine und Hunde die Nahrung der Menschen, ein Zeichen dafür, dass Sie nicht wissen, wie man Getreide speichert. Das Volk stirbt in den Straßen vor Hunger, ein Zeichen dafür, dass Sie nicht wissen, wie man die Nahrung unter den Menschen verteilt. Wenn Menschen sterben, dann sagen Sie: „Nicht meine Schuld, sondern die Schuld der schlechten Ernte ist es.“ Ist das nicht das Gleiche, wie einen Menschen zu erstechen und zu sagen: „Nicht ich war es, es war die Waffe“? Sobald Sie nicht mehr die schlechte Ernte beschuldigen, werden alle Völker der Welt zu Ihnen kommen.

In dieser Metapher wird Misswirtschaft einem Waffeneinsatz gleichgesetzt, der zum Tod führt und dadurch die Regierungsaufgabe mit der Verantwortung über Leben und Tod verbunden. Im historischen Kontext ist zu beachten, dass im alten China Naturkatastrophen immer auch als Folge schlechten Verhaltens der Regierenden gedeutet wurden. Für die aktuelle Geopolitik könnte eine Interpretation dieser Metapher so aussehen, dass ein Waffeneinsatz äquivalent moralisch ist wie ein wirtschaftliches Wohlergehen des Volks.

11 Johnston, Alastair Iain: Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History. Princeton, NJ 1995.

12 Unter Konfuzianismus werden sehr unterschiedliche Realisierungen der konfuzianischen Grundgedanken verstanden, die als philosophische, staatspolitisch oder auch religiös erscheinen können und auf der Arbeit von Konfuzius (551–479 v. C.) aufbauen. Im Zentrum dieser Grundgedanken der Mensch als Teil der Gesellschaft. Dieser soll moralisch-ethische Vervollkommnung anstreben. Fünf Kardinaltugenden (五常, wū cháng) dienen der Orientierung: Menschlichkeit (仁, rén), Rechtschaffenheit (義, yì), Sittlichkeit (禮, lǐ), Weisheit (智, zhì) und Verlässlichkeit (信, xìn). Der Konfuzianismus stellt Loyalität und familiäre Pietät (忠, zhōng und 孝, xiào) als essentiell für das Wohlergehen der Gesellschaft heraus. Diese Werte werden in der staatsphilosophischen Verwertung des Konfuzianismus verstärkt betont und drängen dann die von Konfuzius selbst als wichtiger erachtete Menschlichkeit in den Hintergrund.

betont, und Elemente des Daoismus, der Gewalt-einsatz vermeidet. Kurzum, diese Texte decken drei Hauptrichtungen chinesischer Geisteshaltung ab und können somit für die historische Perspektive auf eine chinesische Strategiekultur verwendet werden.

Der Einfluss der sieben Militärklassiker in China beschränkt sich nicht auf militärische Entscheidungsträger, sondern erstreckt sich auch auf politische Institutionen und Personenkreise, die in der chinesischen Politik strategische Verantwortung übernahmen – zahlreiche Belege zeigen, wie sehr sich auch die politische Elite im Diskurs mit den Klassikern auseinandersetzte.¹³ Dadurch kann ihr Einfluss auf den politischen Bereich als hoch eingeschätzt werden; auch sind im Bereich der Strategie keine konkurrierenden Dokumente bekannt.

Strategiekultur kann für Staaten existieren, sich aber auf einen Mythos beschränken. Sie kann sich durch Schilderungen, Symbole, Bilder zeigen, die allesamt für eine Legitimierung vergangener, aktueller und zukünftiger Aktionen benutzt werden. Einer „intellektuellen“ Strategiekultur steht die faktische Realisierung einer Strategie gegenüber – was die Frage aufwirft, wie nun Kultur und letztendlich Auswahl der Strategie zusammenhängen. Welche Rolle nun Strategiekultur für Strategiedefinition spielt, ist nicht nur eine methodische Frage, sondern besonders im Falle Chinas eine praktisch sehr relevante. Die Überprüfung, wie stark sich im Falle Chinas die Strategiekultur in handfeste Aktionen übersetzt, erfolgt auf den nächsten Seiten.

Das Gros der Literatur zu Chinas Strategie vertritt die Ansicht, China wäre eine stark nach innen orientierte Zivilisation, die militärische Machtausübung als unzweckmäßig ansehe, eine internationale Harmonie anstrebe und konfuzianische Ideale hochhalte, die auf moralisch hochstehende Führer und friedliche Strategien setze. Diese populäre Meinung wird genauso von den meisten Chinesen und interessierten Nicht-Chinesen wiedergegeben und hat in den Tagen, in denen diese Zeilen geschrieben werden, auch seine – zeitlich beschränkte – Gültigkeit.¹⁴ Die historische Untersuchung der Strategiekultur liefert jedoch ein differenzierteres Bild als das eines rein pazifistischen Reichs der Mitte. Chinesische Strategie zeigt einen schwer fassbaren Charakter. Ein essentieller Bestandteil

der chinesischen Grand Strategy ist das Konzept von absoluter Flexibilität (全变, Quan Bian). Diese bedeutet eine gewollte und bewusst gesteuerte Variabilität der Strategie in Abhängigkeit von der relativen Stärke gegenüber den anderen Akteuren. Die Konsequenz ist keineswegs ein oft attestierter Pazifismus, sondern vielmehr eine realpolitisch wohlabgewogene Kalkulation von Kräften und Chancen.

Die Verfasser dieser Zeilen sind sich wohl bewusst, dass eine Grand Strategy nicht nur Sicherheitsstrategien beinhaltet, sondern auch Strategien für wirtschaftliche, innenpolitische, außenpolitische, technologische, kulturelle, umweltbezogene und kulturelle Zielsetzungen. Wir vertiefen hier das Verständnis für Sicherheitsstrategien, um einen möglichst repräsentativen Ausgangspunkt für Strategiekultur in China zu erhalten. Der Grund liegt darin, dass Strategie, also „Feldherrenkunst“, ihren Ursprung in der militärischen und politischen Domäne hat. In weiterer Folge wurde sie auf ökonomische Themen (durch Henry Mintzberg und Michael Porter) umgelegt und auch in den anderen oben genannten Bereichen implantiert. Der militärisch-politische Begriffskern wird unser Ausgangspunkt, um eine chinesische Grand Strategy besser verstehen zu können.

Die Sieben Militärklassiker

吳子兵法 / Wu Zi Bing Fa / Kunst des Krieges des Wu Zi

Gekleidet als Schüler des Konfuzius nahm Wu Qi an einer Audienz mit dem Marquis Wen von Wei teil, um militärische Themen zu besprechen. Am Ende der Audienz verkündete der Marquis Wen: „Ich habe kein großes Interesse an militärischen Themen.“ Wu Qi antwortete: „Von einfachen sichtbaren Dingen kann ich auf das Verborgene schließen. Von der Vergangenheit kann ich auf die Zukunft schließen. Wie kann Euer Marquis ernsthaft sagen, er hätte kein Interesse an diesem Thema?“¹⁵

Im Wu Zi Bing Fa, das in der Zeit der Streitenden Reiche im 5. Jhdt. v. C. von Wu Qi verfasst sein soll, wird Meister Wu Qi zu Militärtheorie, Strategie, Geländekunde und taktischen Herausforderungen befragt. Auch werden frühere Werke diskutiert und

13 Johnston, Alastair Iain: Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History, S. 47.

14 Beispielsweise sind auch Gelehrte Chinas der Überzeugung, dass China über keine Grand Strategy verfüge. Es sei keine Frage der Kapazität, sondern vielmehr der Einstellung (Gespräch mit Prof. Chu Shulong, Tsinghua Universität im April 2014).

15 Anfangsworte des Werks 吳子: 吳子兵法.

historische militärische Manöver erörtert.

In diesem Traktat führen sowohl zivile als auch militärische Maßnahmen zur Sicherheit des Staats. Dies entspricht sehr gut den konfuzianischen Tugenden Rén (仁, Mitmenschlichkeit), Yì (義, Rechtschaffenheit), Lǐ (禮, Sittlichkeit) und Xiào (孝, Pietät). Das Werk betont, wie wichtig die moralische Ausrichtung im Inneren für den Sieg im Äußeren ist.¹⁶ Zu vermeiden sei allerdings der alleinige Fokus auf die Moral im Landesinneren unter Vernachlässigung militärischer Instrumente. Das Heer, so Wu Qi, sei das wichtigste Mittel, das für die Sicherheit des Staates sorgen könne. Die zwei Wege, die zur Schwächung des Gegners führten, seien erstens handstreichartige Überraschungsaktionen und zweitens militärische Listen. Lediglich zwei Stellen behandeln nicht explizit den Einsatz militärischer Kräfte zur Erreichung des Sieges (nämlich über geschickte Listen beziehungsweise Angsteinflößung), jedoch resultieren beide Ansätze wiederum im Ausspielen eines militärischen Vorteils. Wu Qi bemerkt auch, dass eine zu hohe Anzahl an Konflikten den Staat aufreiben wird und der Herrscher, der genau einen Sieg erlitt, ein wahrer Herrscher bleiben wird. Wir finden in diesem Werk keinerlei Vorgehen, das ohne militärischen Einsatz den Sieg erreichen würde, und alle diplomatischen oder politischen Maßnahmen dienen der Effizienzerhöhung des nachfolgenden Militäreinsatzes. Die Hauptmaßnahmen umfassen die Organisation, Ausbildung und den Einsatz von Streitkräften und insgesamt wird an über 20 Stellen die kausale Verbindung von militärischer Kraftausübung mit dem Sieg betont. Im Wu Zi Bing Fa wird insgesamt eine expansive Grand Strategy einer akkommodierenden bevorzugt und es werden offensive Maßnahmen defensiven vorangestellt.

司馬法 / Si Ma Fa / Die Methoden des Si Ma

In der alten Zeit waren Menschlichkeit und Rechtschaffenheit die Grundlage für die Staatsführung. Wenn diese Grundlage aber nicht ausreicht, um moralische und politische Ziele zu erreichen, müs-

*sen wir zu Autorität schreiten. Autorität entsteht aus militärischer Kraft, nicht aus der Harmonie zwischen Menschen.*¹⁷

Das Si Ma Fa behandelt sowohl militärtheoretische, strategische und taktische Konzepte als auch administrative Themen rechtlicher und disziplinarischer Natur. Es wurde im 4. Jhdt. v. C. vermutlich aus mehreren Quellen zusammengestellt, deren größter Beitrag der des Generals Sima Rangju 司馬穰苴 war.

Im Si Ma Fa scheint es zwei Logiken zu geben, die zum Sieg führen. Nämlich die direkte Ausübung von Macht oder über die moralische Ausrichtung der Bevölkerung und Armee. Bei genauer Untersuchung jedoch entdeckt man, dass die moralische Ausrichtung der Effizienzsteigerung militärischer Kräfte dient und somit wieder in einem militärischen Einsatz mündet. Die direkten militärischen Wege zum Sieg lauten vorteilhafte Waffentechnologie, Überzahl der Streitkräfte wenn in der Offensive und überragende Moral der Kräfte, die aus einer überlegten Kombination von Belohnung und Strafe sowie der „Großartigkeit“ (威, Wèi) der Generalität entsteht. Zusätzlich spricht das Si Ma Fa für Abschreckungsmaßnahmen, allen voran demonstrative Rüstungsmaßnahmen in Friedenszeiten, wodurch potentielle Feinde gar nicht erst bekämpft werden müssen. Bemerkenswert erscheinen noch zwei Metaphern, die zivilen Maßnahmen den Platz „rechts“ (右) oder an der „Wurzel“ (本), und militärischem Einsatz den Platz „links“ (左) oder die „Äste“ (末) zuschreiben. Dadurch wird konfuzianischer Staatsführung wiederum die gehörige Position eingeräumt – denn „rechts“ gilt als primärer Platz und die Wurzel gilt als optimaler Ansatzpunkt für wirksame Maßnahmen. Von dieser moralisch optimalen Ausrichtung zieht das Werk jedoch eine direkte profane Linie zu Grand Strategies, die sich letzten Endes auf militärische Einsätze stützen. Deutlich artikuliert wird, dass der Griff zur Wurzel oder zu den Ästen eine Frage der Flexibilität 全变 sei. Über Anekdoten hinweg wird jedoch sehr klar dargelegt, dass grundsätzlich die offensive Anwendung von Streitkräften in einem „gerechtfertigten“ Krieg die bessere Wahl vor dem zivilen Weg sei.¹⁸

16 Beachtenswert ist hier die Parallele zu Machiavelli, der auch den instrumentellen Charakter von Moral betont. Sie sei Teil des Arsenal des Prinzen und von könne von diesem in größerem oder geringerem Ausmaß benutzt werden. Keinesfalls würde und dürfte durch Moral der Handlungsspielraum des Staates eingeschränkt werden.

17 Anfangsworte des Werks 司馬穰苴: 司馬法.

18 Ein Beispiel sieht folgendermaßen aus: Im Grenzgebiet befanden sich einige Staaten, die mehr oder weniger der staatlichen Ordnung gehorchen. Eine kaiserliche Inspektion untersuchte diese Feudalstaaten und teilte sie in Länder ein, die bestraft oder belohnt gehören. Die zu bestrafenden Länder beispielsweise belästigten die anderen Regionen, hatten grausame Regierungen, vernachlässigten den Ackerbau oder gehorchten der vorgegebenen sozialen und politischen Ordnung nicht. Nach der Einteilung wurden die loyalen Staatsvertreter zusammengerufen und ihnen mitgeteilt, welche Staaten gegen die Ordnung verstießen. Alle loyalen Länder mussten daraufhin Truppen stellen für die Befriedung der verbrecherischen Staaten. Das ergab das volle Mandat, das den gerechtfertigten, offensiven Krieg legitimierte.

尉繚子 / Wei Liao Zi

König Hui von Liang fragte Wei Liao Zi: „Ist es wahr, dass der Gelbe Kaiser hundert Siege ohne Niederlage durch Strafung und Tugend erlangen konnte?“ Wei Liao Zi antwortete: „Die Rebellen wurden zur Strafe angegriffen und Tugend wurde eingesetzt, um den Frieden zu stabilisieren. Astrologie, Yin und Yang oder Kometen hatten nichts damit zu tun. Die Siege des Gelben Kaisers konzentrierten sich immer auf den Einsatz der Menschen.“¹⁹

Das Wei Liao Zi wird dem Berater Wei Liao aus der Qin-Dynastie zugeschrieben und beschreibt, wie der Staat seine zivilen und militärischen Agenden führen sollte.

Das Wei Liao Zi ist in der Zeit der Streitenden Reiche (403-221 v. C.) entstanden und ist somit vom Legalismus geprägt – einer Schule, die eine strikte Disziplinierung und einen pragmatischen Arbeitseinsatz der Bevölkerung statt einer moralischen Erziehung befürwortet. Somit sind es Reichtum (富) und Ordnung (治), die für Staatssicherheit sorgen sollen, und nicht die konfuzianischen Werte Mitmenschlichkeit (仁) und Rechtschaffenheit (义). Reichtum und Ordnung seien die Voraussetzungen für ein wirksames Militär, das potentielle Gegner abschrecken kann, und so wird der Wirtschaftsleistung des Landes eine wichtige Rolle zugeschrieben. Das Wei Liao Zi spricht auch für kompetente Beamte, mit denen auch eroberte Gebiete gehalten und angeschlossen werden können, wodurch die Verbindung zum Zivilen gegeben ist. Deutlich wird auch die Wichtigkeit einer starken Heeresführung betont, die in Kombination mit einem schnellen, gut ausgebildeten, technologisch überlegenen und schlagkräftigen Heer zur Sicherheit führt.

Das Werk unterscheidet drei Formen des Sieges: Erstens, den Sieg mit dem Dao (道勝), in dem die Heeresführung ihr Geschäft so gut versteht, dass sie die Fähigkeiten und Pläne des Feindes so tief durchblicken und ausgleichen kann, dass (undefinierte) gewaltlose Maßnahmen den Sieg möglich machen, bevor noch militärische Kräfte zuschlagen. Zweitens, den Sieg durch Abschreckung (威勝), der durch ein optimal organisiertes, trainiertes, reguliertes, bewaffnetes, einsatzwilliges und präsentiertes Heer möglich wird ohne zuzuschlagen. Drittens, den Sieg durch Kräfteinsatz (力勝), in dem durch militärischen Einsatz das feindliche Heer geschlagen und das Gebiet genommen wird. Es findet sich keine klare Priorisierung dieser

drei Wege zum Sieg, jedoch wird an sechs Stellen der Sieg durch Abschreckung vertreten. Diese nicht-militärische Unterwerfung ist allerdings eine Funktion der militärischen Macht, also des Willens und der Fähigkeiten. So kann als Brücke zwischen Militär und Sieg der Einsatz eines starken Heeres verstanden werden – im Optimalfall zur Abschreckung. Die gebrauchten Metaphern sprechen die gleiche Sprache: Der General sei eine gewaltige Mauer, die auf den Feind drückt, die Streitkräfte ähnelten Bergen, einem Wald, einem Strom, also riesigen Hindernissen im Weg des Feindes. Und der Einsatz des Militärs gleiche einer Armbrust, die gespannt und mit dem Feind im Visier auf ihre Auslösung wartet. Die eingesetzte Streitkraft wird einem Sturmwind gleich gesetzt, einem Raubvogel im Angriff oder Donner und Blitz, die zuschlagen, noch bevor der Feind es erahnt. All diesen Bildern ist gemeinsam, dass sie die Macht eines Präventivschlags betonen für den Fall, dass der Feind nicht ausreichend abgeschreckt worden sei. Mit Sicherheit kann behauptet werden, dass offensive Grand Strategies in diesem Text vor defensive – und diese vor akkommodierende gestellt werden.

黃石公三略 / Huang Shi Gong San Lue / Drei Strategien des Huang Shi Gong

Die Militärtheorie besagt: „Kann der Herrscher weich und hart sein, wird die Zukunft des Staates immer strahlender werden. Kann der Herrscher schwach und stark sein, wird sein Reich zunehmend wohlhabend. Ist er nur weich und schwach, wird sein Staat unausweichlich niedergehen. Ist er nur hart und stark, wird sein Staat unausweichlich vernichtet.“²⁰

Das San Lue (wörtlich: „Drei Strategien“) wird dem Militärstrategen Jiang Ziya zugeschrieben, auch gibt es eine legendäre Erscheinung eines alten Weisen, der das Werk dem General Zhang Liang überreichte, und zudem ist auch eine Verfassung des Textes durch Huang-Lao Daoisten in der Westlichen Han-Dynastie im Jahr 1 in Diskussion. Das Werk zeigt deutliche Einflüsse des Konfuzianismus, Legalismus und Daoismus.

Im San Lue wird gewaltlosen Mitteln in der Erreichung der Staatssicherheit deutlich mehr Raum eingeräumt als in den anderen sechs Klassikern. Das gesamte Werk fokussiert nämlich stärker auf

19 Anfangsworte des Werks 尉繚子: 尉繚子.

20 Aus dem zweiten Kapitel „Die Obere Strategie – Entschlossenheit und Flexibilität“ des Werks 黃石公三略.

politische Regierungsagenden als auf militärische Aspekte. So führt beispielsweise eine richtig geführte Politik direkt zur Schwächung des Gegners und die interne Führungsqualität direkt zur Sicherheit des Staates. Der Text führt die Staatssicherheit auf vier Hauptfaktoren zurück:

1. Die Fähigkeit der Führung, talentierte und verlässliche Beamte zu finden,
2. die Implementierung sinnvoller wirtschaftlicher Regulierungen, die keine unnötigen Bürden auferlegen,
3. die Zufriedenheit der Führung mit dem status quo und
4. die Durchsetzungskraft der Regierung im eigenen Militär.

In diesem Sinn sei auch eine Balance von „schwachen“ und „weichen“ (柔, 弱) Eigenschaften der Regierenden, die Verbindungen schaffen können, mit „starken“ und „harten“ (强, 刚) Eigenschaften, die Gewalt einsetzen können. Die Staatssicherheit kann laut San Lue über hegemonielle Dominanz erfolgen, mit der das Reich kontrolliert wird oder auch über den Sieg im Gefecht, der bestmöglich durch Präventivschläge errungen werden soll. Essentiell für die militärische Schlagkraft sind Training und charismatische Führung des Heeres. Erreicht werden diese durch das Teilen von Strapazen von Führung und Truppe, durch die Versorgung mit Annehmlichkeiten und die Bewahrung einer positiven Einstellung. Generell ist im San Lue die direkte Verbindung von Gewaltausübung und dem Sieg über den Gegner am schwächsten betont. So seien nämlich auch diplomatische Kniffe ein direkter Weg zur Schwächung des Gegners. Handelt es sich aber um einen moralisch gerechtfertigten Einsatz, so seien offensive militärische Maßnahmen ein guter Weg, der von der Installation einer neuen, eigenen Regierung im eroberten Gebiet und dem Rückzug der Truppen gefolgt sein müsse. Das San Lue erscheint als das am wenigsten realpolitisch geprägte Werk der Klassiker, jedoch wird keine Vorgehensweise, auch die militärische, a priori unter dem Mandat höchster Flexibilität ausgeschlossen.

太公六韜 / Tai Gong Liu Tao / Sechs Militärstrategien des Tai Gong

„Im Militär ist nichts wichtiger als der sichere Sieg. Im Militäreinsatz ist nichts wichtiger als Verschwiegenheit und Ruhe. In der Bewegung ist nichts wich-

tiger als das Unerwartete. In der Planung ist nichts wichtiger als unerkannt zu bleiben. Um der erste zu sein, der siegt, zeige dem Feind Schwäche und erst dann schreite zum Gefecht. Dann wird Dein Einsatz halbiert, aber Dein Gewinn verdoppelt sein.“²¹

Das Liu Tao, verfasst von General Jiang Ziya (姜子牙, auch bekannt als Tai Gong), präsentiert sich als Dialog zwischen König Wen (Zhou Chang) und Jiang Ziya. Zumal dieser Klassiker als ältester gilt, spielen noch Götter und Astrologie eine tragendere Rolle als in den nachfolgenden Werken. Es wird vermutet, die Anfänge des Textes liegen in der Zhou-Dynastie um 1100 v. C. mit zusätzlich hinzugefügten Passagen bis in die Zeit der Streitenden Reiche.

Das Liu Tao liefert eine umfassende Verbindung der Themen Staatsführung, nationale Sicherheit und Politik und hat einen revolutionären Unterton, zumal es in der Zeit verfasst wurde, in der die herrschende Shang-Dynastie abgelöst wurde. Im ersten Teil wird erörtert, wie die Führung die Gesellschaft ordnen solle, seine Leistungsträger auswählen möge und Richtlinien schaffen könne, die Frieden, Wohlstand und Sicherheit des Landes erzielen. Die weiteren fünf Abschnitte behandeln Sicherheitsthemen von Grand Strategies bis hin zu operativen Vorgehen, taktischen Aktionen, Organisation und Ausbildung.

Das Werk befürwortet militärische Einsätze für die Sicherheit des Staates und fokussiert stark auf gute Führung – im Zivilen wie im Militärischen. Zur Frage, wie das Militär eingesetzt werden soll, sagt das Liu Tao, Aktionen sollten wie Blitz und Donner erfolgen, sodass der Feind nicht mehr „seine Augen und Ohren verdecken könne“. Auch sollten für den Sieg politische und militärische Listen und das, was wir heute nachrichtendienstliche Arbeit nennen, zum Einsatz kommen. Beispielsweise soll das eigene Militär nach außen hin schwach und chaotisch wirken, tatsächlich aber schlagkräftig und gut organisiert sein, Elitetruppen sollen verdeckt gehalten werden, die feindliche Führung zur Informationsweitergabe und Sabotage bestochen werden (Frauen, Geld, Musik) und die offizielle Kommunikation soll friedlich klingen, um die Widerstandskraft potentieller Gegner a priori zu schwächen. All diese „politischen“ Mittel – davon werden im Text zwölf genannt – führen aber nicht direkt zum Sieg, sondern planieren lediglich den Weg für einen effizienten Militäreinsatz (事而皆備乃成武事). Rein zivile Wege zur Staatssicherheit werden den antiken Königen zugeschrieben, wohinge-

21 Aus dem Kapitel „Strategie des Drachen – Militärische Macht“ in: 姜子牙: 太公六韜.

gen die Macht in der Gegenwart besonders über einheitliche Führung zu erlangen sei.²² Das Liu Tao priorisiert somit offensive Grand Strategies über defensive, akkommodierende oder rein politische.

唐太宗李衛公問對 / Tang Tai Zong Li Wei Gong Wen Dui / Fragen und Antworten zwischen Tang Taizong und Li Weigong

Tai Zong fragte: „Im Si Ma Fa steht ‚Auch wenn ein Land noch so groß ist, wird es mit Sicherheit untergehen, wenn es ständig im Krieg steht.‘ Auch steht dort ‚auch wenn ein Land im Frieden liegt, ist es gefährdet, wenn es nicht für Krieg vorbereitet ist.‘ Ist das somit eine Theorie über Angriff und Verteidigung?“

Li Jing sagte: „Wann immer Land und Heimat betroffen sind, geht es um Angriff und Verteidigung. Angriff ist nicht beschränkt darauf, des Feindes Städte und Truppen anzugreifen. Angriff umfasst genauso das Bekämpfen der strategischen Absichten und das Erschüttern der Moral seiner Truppe. Verteidigung beschränkt sich nicht auf starke Stadtmauern und wehrhafte Formationen, sondern benötigt genauso die hohe Moral der Truppe und Geduld für die optimale Gelegenheit, den Feind zu schlagen.“²³

Das Wen Dui gibt einen Dialog zwischen dem Herrscher Tai Zong und seinem Chefstrategen Li Jing wieder, der von strategischen Fragen, wie der Barbarenfrage bis hin zu Taktik am Schlachtfeld reicht und vermutlich in der späten Tang-Dynastie (618–907) von einem unbekanntem Autor verfasst. Es analysiert die vorhergehenden Werke und gibt zusätzliche Erkenntnisse über aktuelle taktische Entwicklungen aufgrund neuer Technologien wieder.

Wenig Wichtigkeit wird politischen, wirtschaftlichen oder moralischen Mitteln für die Sicherheit eingeräumt. Die überzeugte Fürsprache zu militärisch offensiver Arbeit wird allerdings gemäßigt durch den Hinweis, wie er auch im Si Ma Fa auftritt, dass zeitlich ausgedehnte Kampagnen dem Volk und dem Staat schaden würden. Auch räumlich weit vom Heimatland entfernte Einsätze werden, gleich wie im Sun Zi, als gefährlich erkannt, da die langen Versorgungslinien den Wohlstand, die Sicherheit

und Stabilität des Landes gefährdeten. Das Werk arbeitet vier Wege zum Sieg über den Feind heraus:

1. Der Einsatz von Strategemen, die den Feind in die Irre führen.
2. Die Übernahme der strategischen Initiative, und zwar nicht nur durch präventive Schläge oder permanentes Drängen in die Defensive. Vielmehr soll die Wahrnehmung der strategischen Gesamtsituation durch den Feind beeinflusst werden, also beispielsweise durch Vortäuschen von Stärke und Schwäche, wenn diese nicht vorliegen.
3. Die kombinierte Kriegsführung mit regulären Truppen und Sondereinheiten. Truppen, die mächtig wie ein Berg wirken und Sondereinheiten, die guerillagleich wie ein Blitz zuschlagen können.
4. Durch den Einsatz bedrohlicher Truppen, wobei unklar bleibt, ob hier alleine Abschreckung oder auch Einsatz gemeint ist.

Letzten Endes sei der Sieg auch eine Funktion der Disziplin der Truppen am Schlachtfeld und der Ausbildung. Kommt nun das Militär zum Einsatz, soll es offensiv oder defensiv agieren? Das Werk spricht für eine Balance von teuren Offensivschlägen mit weniger wirksamen Defensivhaltungen und steht für eine Minimax-Strategie: nämlich die Minimierung maximaler Verluste, indem keine „großen Siege“ gesucht werden und dadurch „große Niederlagen“ vermieden werden. Im Wen Dui werden akkommodierende Grand Strategies als irrelevant für die vorliegenden Konflikte bewertet und in den priorisierten offensiven Grand Strategies werden kombinierte Präventiv-/Defensivstrategien vor rein expansive gestellt.

孫子兵法 / Sun Zi Bing Fa / Sun Zis Kunst des Krieges

Krieg ist von großer Wichtigkeit, zumal der Ausgang über Leben und Tod des Staats und seiner Bürger entscheidet. Somit ist eine genaue Einschätzung des Krieges von äußerster Wichtigkeit.²⁴

Wenn der Feind nicht besiegt werden kann, verteidige. Kann der Feind besiegt werden, greife an.²⁵

Wer Schlachten gewinnt und Land und Städte einnimmt, aber diesen Sieg nicht rasch und umfassend ausnützt, wird seine Interessen aufs Spiel setzen.

22 姜子牙: 太公六韜. Kapitel „Zivile Strategie – Einheit der Truppen“

23 Frage 3.6 in 唐太宗李衛公問對.

24 Kapitel 1 – Untersuchung und Planung in: 孫子: 孫子兵法.

25 Kapitel 2 – Position der Armee in: 孫子: 孫子兵法.

*Damit verschwendet er Zeit und Ressourcen. Deswegen heißt es, der weitblickende Herrscher entwickelt Perspektiven und der fähige General setzt sie um.*²⁶

Das Sun Zi Bing Fa hat mit Abstand den höchsten Bekanntheitsgrad auch im Westen und wurde von Sun Zi um 470 v. C. verfasst. Besonders wenig Raum wird im Sun Zi Bing Fa im Vergleich zu den anderen Klassikern der Staatsführung eingeräumt, wohingegen Streitkräfte, Grand Strategies, diplomatische und militärische Strategeme, Logistik, Taktik und Aufklärung im Brennpunkt stehen. Zu oft wird das Werk auf Bereiche umgelegt, deren Fragestellung mit militärischen Fragen wenig zu tun hat, wodurch Unschärfen beiderseits vorangetrieben werden.²⁷

Es handelt sich bei der Kunst des Krieges um ein Werk, das einerseits die allumfassende Flexibilität (权变) betont, andererseits das Streben um Vorherrschaft als Nullsummenspiel betrachtet und daher konsequenterweise das Motto *si vis pacem, para bellum* vertritt. Bei korrekter, nämlich unvoreingenommener Lesart des Werks werden Kooperation und vertrauensbildende Maßnahmen nicht priorisiert. Die umfassende Sekundärliteratur zu chinesischer Strategie und ihrer Geschichte begeht jedoch zwei Fehler in diesem Zusammenhang: Sie vergöttlicht Sun Zi über alle seine philosophischen Gefährten hinaus und folgt im Allgemeinen einer unwissenschaftlichen Interpretationstradition, die der Kunst des Krieges eine Friedfertigkeit zuschreibt, die keiner Detailanalyse standhält.

Das Werk beginnt mit der berühmten Maxime, dass Kriegsführung über Sein oder Verderben des Staates entscheidet. Das bedeutet noch nicht, dass ein voreiliger Waffengang gut wäre, sondern dass eine gute Führung weise über einen Streitkräfteeinsatz entscheiden muss. Wichtig für die Staatssicherheit ist der Sieg über den Feind, und der kann auf folgenden Wegen erreicht werden: Aufklärung der organisatorischen, meteorologischen und geographischen Lage und nachrichtendienstliche Arbeit ermöglichen eine gute Kenntnis der eigenen und fremden Situation, wodurch Pläne und Strategien beider Seiten klarer geplant werden. Entscheidend ist auch die Arbeit an der Moral der Truppen,

wodurch eine zerstörerische Kraft (zum Feind hin) und eine aufbauende Kraft (innerhalb der eigenen Reihen) entstehen kann.

Entgegen landläufiger Meinung befürwortet Sun Zi zwar Strategeme und Listen mehr als Clausewitz, jedoch führt laut Sun Zi keine dieser Listen zum Sieg über den Feind ohne den Einsatz von Gewalt. Durch listige Schachzüge soll lediglich die Effizienz des nachfolgenden Schlages erhöht werden.²⁸ Zudem soll grundsätzlich vor dem Waffengang eine massive Übermacht erreicht werden, um klare Siege einzufahren, „bevor der Feind Augen und Ohren schließen kann“. Somit sehen wir in dem Werk eine direkte Verbindung zwischen Kraftausübung und Sieg. Auch durch besonders gute Führungsqualität und Mobilisierung von Ressourcen wird die Fähigkeit zur Machtprojektion aufgebaut.

Zusätzlich zu Strategemen ist in der Kunst des Krieges auch der gekonnte Truppeneinsatz wichtig für den Sieg, und hier stellt Sun Zi folgende Punkte heraus:

1. Den überlegten Einsatz von offensiven und defensiven Operationen
2. Die Fähigkeit, die eigenen Truppen lokal und zeitlich schlagkräftig zu vereinen
3. Die Einnahme neuralgischer Punkte des Feindes
4. Angriffe auf Ziele, für die der Feind relevante Kräfte aufbringen wird
5. Den gezielten Einsatz von schlagkräftigeren Truppen gegen schwächere feindliche Einheiten

Sun Zis berühmter Satz „Das Beste ist, zu siegen ohne zu kämpfen“ bedarf an dieser Stelle eines genauen Blickes. Im Rest seines Werks führt der Autor aus, wie am besten zu kämpfen wäre – wie passt das nun mit einer so friedliebenden Sentenz zusammen? Eine Lösung liegt in der populären, vermutlich nicht korrekten Übersetzung, die diesen Satz nicht in Übereinstimmung mit dem Rest des Werkes bringt. „Ohne zu kämpfen“, 不战, kann im klassischen Chinesisch auch als 未战 gelesen werden. In diesem Fall heißt es „noch nicht gekämpft zu haben“. Der Satz lautet dann sinngemäß: „Das Beste ist, erst optimale Bedingungen für den Sieg zu schaffen und erst dann zu kämpfen und den Feind zu schlagen.“ Diese Übersetzung qualifiziert

26 Kapitel 12 – Angriff durch Feuer in: 孙子: 孙子兵法.

27 Beispielsweise *Sun Tzu für Manager: Die 13 ewigen Gebote der Strategie oder Sun Tzu. Die Kunst des Krieges für Anleger.*

28 Sun Zi stellt 12 Strategeme vor, die vor dem Gefecht die eigene Situation verbessern, die feindliche verschlechtern sollen und den Feind grundsätzlich überraschen sollen. Der Zweck eines Strategems ist, die Bewegungen und Aktionen des Feindes zu lenken und politische, militärische und psychologische Rahmenbedingungen zu schaffen, unter denen der Feind unvorteilhafter handeln muss. Zum Beispiel: Das Vortäuschen von Schwäche, das Simulieren geometrischer Nähe/Ferne, das Insinieren eines feindlichen Vorteils, um ihn zu einem voreiligen Schlag zu verleiten, das emotionale Unruhestiften bei der feindlichen Generalität oder das subversive Säen von Uneinigkeit in den feindlichen Reihen.

sich auch, indem sie mit Sun Zis Goldener Regel übereinstimmt, die allumfassende Flexibilität an oberste Stelle setzt. Flexibilität, um das Rad weiterzudrehen und diese optimalen Bedingungen mit langem Atem zu gestalten. Sun Zi formuliert dieses Prinzip in seinem Werk auch mit „erst eine überragende Position einnehmen, dann kämpfen“ (先胜而后站). Das bevorzugt nicht notwendigerweise gewaltlose Strategeme einem Waffengang, sondern verdeutlicht genau betrachtet, dass es sich um eine zeitliche Abfolge von einer umfassenden Vorbereitung hin zur militärischen Durchsetzung handelt.

Die detaillierteste historische Aufarbeitung von Sun Zi erfolgte im Jahre 1222 durch 施子美 (Shī Zīmei), der feststellte, dass Strategien ohne Einsatz von Streitkräften einen Platz in Geschichtsbüchern einnehmen und damit aktuell utopisch wären. Die Fähigkeit, nicht zu kämpfen, aber dennoch zu siegen, schreibt er lediglich den legendären Urkaisern 堯 Yáo und 舜 Shùn sowie den Zhou-Kaisern 文 Wén und 武 Wù zu.²⁹

Die Kunst des Krieges vermittelt eine Vielzahl von Richtlinien der operativen Kriegsführung. Um seinen Lesern ein größeres Bild zu schenken, bezieht sich Sun Zi auch auf Strategeme, Informationsbeschaffung, Listen und den optimalen Ablauf von Strategien. Diese sollten in ihrer ersten Phase den Feind in mehrerlei Aspekten schwächen und die eigene Position stärken. Während dieser Vorbereitung muss das Instrumentarium keineswegs auf das Zivile und Politische beschränkt werden, sondern es kann auch militärische Vorbereitungsarbeit geleistet werden: den potentiellen Feind abschrecken, in unvorteilhafte Situationen bringen und aufklären, wie er auf eingeschränkte militärische Interventionen reagiert. Durch gezielte Operationen wird der Feind unter Druck gesetzt, und an seinen Reaktionen sollen Prinzipien seiner Strategie erkannt werden. In der nachfolgenden Phase setzt Sun Zi auf militärische Kräfte, um die Sicherheit des Staates zu gewährleisten — oder vorher noch auf entschlossene Schläge, um den Feind zu besiegen.

Grundzüge der Sieben Militärklassiker

Das Gros der Sekundärliteratur über chinesische Strategie gibt tendenziell dieses Bild wieder:

1. Eine theoretische und praktische Bevorzugung für Verteidigung: Befestigungsarbeiten, Mauern, Garnisonen, Positionsverteidigung in Kombination mit diplomatischer Arbeit und Allianzen statt Invasion, Unterwerfung oder Auslöschung des Feindes.
2. Eine Bevorzugung eines eingeschränkten Streitkräfteeinsatzes für klar gestellte politische Ziele. Das entspricht einer konfuzianistischen/daoistischen Sichtweise.
3. Eine Geringschätzung der Effektivität von Gewaltausübung, wie sie auch Sun Zi vertreten soll.

Das historische Verhalten chinesischer Führer liefert allerdings ein auffällig abweichendes Bild:

- In einer umfassenden Zusammenstellung militärischer Einsätze im eigenen Land wie auch im Ausland über die Westliche Zhou-Dynastie (ca. 1100 v. C.) bis zum Ende der Qing-Dynastie (1911) kam die Chinesische Militärwissenschaftliche Akademie auf die Zahl von 3.790 dokumentierten Kriegen.
- Alleine in der Ming-Dynastie (1368–1644) gab es jährlich im Durchschnitt 1,12 externe Kriege.³⁰

Wie können wir die chinesische Strategiekultur differenzierter, nämlich näher an der historischen Realität beschreiben? In den Sieben Militärklassikern ist — in unterschiedliche deutlichen Ausprägungen — eine deutliche Tendenz zur Maxime *si vis pacem, para bellum* (居安思危) zu finden.³¹ Wenn ein langfristiger Friede gesucht wird — so dieses Paradigma — sollte der Staat zu militärischen Aktionen bereit sein. Hierbei handelt es sich um historisch gewachsene Empfehlungen für politisches und sicherheitspolitisches Verhalten, nämlich im realpolitischen Sinn. Chinas strategisches Verhalten bewegt sich zwischen zwei dominierenden kulturellen Polen. *Konfuzianischer Pazifismus*³² steht dem

29 施子美: 施氏七书讲义. 北京市 1222, S. 3.2a.: „Das allerbeste ist mit Sicherheit, nicht zu kämpfen. Nur Shun konnte das.“ — Die angesprochenen Urkaiser lebten im 23–22. Jhdt. v.C. für 119 bzw. 100 Jahre. Nach ihrer goldenen Zeit wäre es „grundlegendes Prinzip“, dass auch die berühmten Generäle oft in lange Kriege verstrickt gewesen seien.

30 Bräuner, Oliver, Wacker, Gudrun und Zhou, Jiajing: Die „Harmonische Welt“ und Chinas Rolle im Internationalen System - Aus chinesischen Fachzeitschriften der Jahre 2006-2008. In: SWP-Zeitschriftenschau 2008.

31 Machiavelli beschreibt im „Fürsten“, Kapitel 3, diese offenbar global bewährte Strategie folgendermaßen: „Die Römer also sahen die Verlegenheiten, ehe sie entstanden, von ferne, und ließen sie nicht näher kommen, um einen Krieg für den Augenblick zu vermeiden. Denn sie wussten, daß man einem Kriege nicht so entgeht, wohl aber nur zum Vorteile des Gegners aufschiebt.“

32 Wir fassen hier die staatsphilosophischen Empfehlungen von Konfuzius und Menzius unter „konfuzianisch“ zusammen. Menzius betont stärker, wie wichtig es wäre, den Feind wohlwollend moralisch zu verbessern, statt zu Zwangsmaßnahmen zu greifen, wohingegen Konfuzius wohl auch Gewalt als Strafe und Mittel zur „Umerziehung“ des moralisch indiskutablen Feindes guthieß.

Para Bellum-Paradigma gegenüber. Die Inhalte der Sieben Klassiker zeigen, dass die konfuzianische Grundtendenz eines harmonischen Miteinanders stark mit den Tendenzen der chinesischen Militärwissenschaft kontrastiert. Es kommt in allen Werken (bis auf das San Lue) zu einem Bruch zwischen einer „deklarierten“ strategischen Doktrin, die sich stark an die kommunizierte konfuzianische Staatspolitik anlehnt, und einer operativen Doktrin entlang von offensiven Strategien, die Staatssicherheit als Nullsummenspiel versteht. Wie ist diese Aporie³³ zu verstehen?

Chinas langfristig bewährter Strategiemechanismus lautet *Quanbian* (权变). Dieses Prinzip stellt absolute Flexibilität der Strategie an erste Stelle. Die wörtliche Übersetzung „Abwägen – Justieren“ bedeutet die Einnahme einer militärisch dominanten Rolle in Zeiten der Fähigkeit zur erfolgreichen Machtausübung und ein Pakteschmieden, Verbünden, Heiraten, Handeln, Subvertieren in Zeiten von Unterlegenheit. Diese Flexibilität lenkt bis heute chinesische Strategien und macht sie für analytische Betrachtungen schwer sichtbar. Prinzipiell wird dadurch jede chinesische Strategie von der Machtbalance abhängig gemacht – und genau so ist es auch essentieller Bestandteil jeder Strategie, auf vielfältige und auch unkonventionelle Art und Weise Gelegenheiten zu schaffen, die eigenen Vorteile auszumünzen und den Feind in eine benachteiligte Situation zu manövrieren.

Die verwendete Symboliken beider Grundtendenzen, der konfuzianisch-harmonischen und der *Para Bellum*-Ausrichtung, haben einen doppelten Zweck. Auf der Innenseite fördern sie eine Rechtfertigung möglicher Verhaltensweisen und reduzieren sie Reibungen mit möglichen Widersachern, da der Weg zu einer Entscheidung schon im Vorhinein durch das bereits vorhandene Narrativ abgesichert ist. Dieses innere Narrativ ist vor allem das der „internen Ausrichtung“, also die Einigkeit und Disziplin der Bürger, wie auch die ethische Gesinnung der Führung. Das äußere Narrativ konzentriert sich in erster Linie auf äußere Kräfte, deren bloße Existenz bereits eine Bedrohung für das Wohl der Nation darstellen soll. Gemeinsam ergeben diese Sphären eine moralische Empfehlung, die auch unharmonischen Militärschlägen ein konfuzianisch

gerechtfertigtes Flair verleiht. Diese Kombination von innerer Harmonie und moralischer Gefährdung kann in politisch brisanten Situationen so benutzt werden, dass Widersprüche zur einer eventuell weniger harmonischen Staatsphilosophie zwar nicht aufgelöst, jedoch gekonnt maskiert werden. Dadurch können politische Eliten überleben, was nunmal höher priorisiert ist als das Schaffen einer neuartigen strategischen Doktrin, die sich erst gegen die etablierte Kultur behaupten muss.

Tatsächlich schaffen es die Sieben Militärklassiker, das konfuzianische Ideal so in ihre doktrinaire Richtung einzuweben, dass dadurch keine strategische Einschränkung eines Einsatzes von Streitkräften erfolgt. Das gelingt sowohl auf der Ebene einer Grand Strategy mit dem Tenor „Gewalt wird wohl überlegt eingesetzt zur Wiederherstellung der moralischen Ordnung und zum Wohl der unterjochten Bürger“ als auch auf operativer Ebene mit dem Ton „Der Gegner ist moralisch außerhalb unseres Toleranzbereichs“. Durch das Konzept der allumfassenden Flexibilität haben jedoch auch defensive Strategien ihre Rechtfertigung, sofern die äußeren Umstände es erfordern. Dieser Pragmatismus erscheint im Falle Chinas sehr konsistent über die Geschichte hinweg im Gewand von moralischer Überlegenheit.³⁴

Pye³⁵ beschreibt die Rolle von Konfuzius und Menzius in der Staatsführung folgendermaßen:

„For the Chinese a basic function of ideologies has been to make it possible for them to avoid a direct confrontation with the realities of their politics. Political reality in any society must reflect disorder, potential or actual conflict and the expression of open or latent aggression. These are anxiety-provoking subjects for the Chinese. Thus the tradition developed that the elaboration of politics could be respectable only if it was enveloped in moral discourse and any explicit discussion of the realities of politics without the wrappings of ideology was vulgar.“

So wird aktuell in der Konfliktregion des Südchinesischen Meers die Position der Philippinen gegenüber China folgendermaßen dargestellt: „In fact, in the region of Southeast Asia, it is not China that has become ‚increasingly assertive‘; it is the Phi-

33 Im Chinesischen wird für „Widerspruch“ der Begriff 矛盾 (máodùn) verwendet, der interessanterweise auch martialisch gefärbt ist. Das linke Zeichen stellt einen Speer da, einen Schild das rechte Zeichen.

34 Andere Nationen hinken in Staatsnarrativen für eine moralische Differenzierung zwischen Mitbürgern und Gegnern keineswegs hintennach, jedoch klingen sie dort anders, wenn sie auch ähnlich funktionieren. Während beispielsweise der Sowjetbürger auf genossenschaftliche Werte normiert wurde, so betonen die USA ihre Rechtsstaatlichkeit und Demokratie in ihrer Kriegsführung.

35 Pye, Lucian W.: *The Spirit of Chinese Politics: A Psychocultural Study of the Authority Crisis in Political Development*. In: *The spirit of China* 1968.

lippines that has become increasingly provocative.“³⁶ Die Klassifizierung des Gegenübers würde eine Intervention gerechtfertigt machen, zumal es dann ja um die Verteidigung konfuzianischer Werte gegenüber einem Provokateur ginge.

Wenn wir die Rolle der Sieben Militärklassiker betrachten, ist es wichtig, sie auch als Texte in ihrem geschichtlichen Kontext zu verstehen und nicht als Strategien, Pläne oder Prozessbeschreibungen zur Entscheidungsfindung. Um ihren Stellenwert festzustellen, muss die theoretische Strategiepräferenz *Para Bellum* auf ihre Validität geprüft werden. Die meisten Studien zu chinesischer Strategiekultur fokussieren auf die Zeit nach 1949, eine Zeit, in der China in keinerlei Aspekt in einer dominierenden Situation war. Diese Zeitspanne gibt somit keinen Hinweis darauf, wie China sich verhalten wird, wenn es einst über höhere Fähigkeiten zur Machtausübung verfügen wird.³⁷ Sollte die Geschichte einer Kultur Hinweise darauf liefern können, wie sie sich in der Zukunft verhalten wird, so müssen auch Zeiten beleuchtet werden, in denen sie eine stärkere Position einnahm. Was passierte in Zeiten, in denen China mächtiger war, und wann war China am meisten dazu bereit, seine Ziele kräftig durchzusetzen? War China bereit zu militärischen Einsätzen in prosperierenden Zeiten ohne militärische oder systemische Einschränkungen – oder griff es zu anderen Mitteln?³⁸

In den letzten Jahren konnte über detaillierte historische Aufarbeitung der politischen und militärischen Geschehnisse in zwei Dynastien ein klares Bild ausgearbeitet werden, wie sich die Strategiekultur in Aktivitäten übersetzte. Um zu erkennen, wie sehr Chinas Verhalten von der oben vorgestellten kognitiven Präferenz des Streitkräfteeinsatzes geprägt war, wollen wir die Ming-Dynastie näher betrachten, zumal die relative Macht Chinas über ihren Verlauf die gesamte Bandbreite von erst schwach über zunehmend bis hin zu abfallend überstrich.³⁹ Dadurch wird es möglich, ein strategisches Verhalten unter relativer Stärke und Schwäche näher zu beleuchten, mit dem Zweck unsere Hypothese der

Strategiepräferenz einem Realitätstest zu unterziehen. Dafür überprüfen wir im nächsten Kapitel zuerst Präsenz und Status des *Para Bellum*-Paradigmas in der Ming-Dynastie und nachfolgend die Korrelation dieses Status mit der tatsächlichen Ming-Sicherheitspolitik.

Die Politische Umsetzung von Strategiekultur

Welchen Status nahm eine solche Strategiekultur in der Ming-Dynastie ein und vor allem – wie beeinflusste sie die chinesische Strategie und davon abgeleitete Aktivitäten? Übersetzt sich diese niedergeschriebene strategische Kultur in eine umfassende Präferenz zu politischer und territorialer Expansion durch offensiven Einsatz der Kräfte?⁴⁰

In der Ming-Dynastie wurden die Sieben Klassiker intensiv von Gelehrten, Militärs und Herrschern studiert, wie der historischen Sekundärliteratur⁴¹ entnommen werden kann. Diese Werke schlugen in die selbe Kerbe wie ihre sieben Vorgänger: Der Einsatz von Gewalt wird als zweckmäßiger Weg zum Sieg gesehen und nur in Ausnahmefällen wird davon abgeraten, wie beispielsweise im Nachsetzen eines Gegners, der sich in seinen eigenen Raum zurückzieht. Auch wird ein Streitkräfteeinsatz besonders durch ein gutes Abwägen von veränderlichen Rahmenbedingungen (因勢, Yin Shi) erst richtig qualifiziert.

Es findet sich in dieser Zeit in manchen Werken auch eine Integration konfuzianischer Prinzipien. So beginnt das *Cao Lu Jing Lue* mit diesen Worten, die in ihrem Aufbau ganz deutlich an das Werk *Das Große Lernen* 大学 von Konfuzius erinnern: „Wenn im Staat keine Harmonie herrscht, dann sollen keine Truppen entsandt werden. Wenn in der Truppe keine Einheit besteht, dann soll sie nicht in Formation gehen. Wenn in der Formation keine Einheit besteht, soll sie nicht in den Kampf ziehen. Wenn keine Einheit im Kampf besteht, dann kann [die Truppe] nicht entscheidend gewinnen.“⁴² Der

36 http://www.fmprc.gov.cn/mfa_eng/zxxx_662805/t1217147.shtml abgerufen am 04.11.2015

37 Eine Umlenkung des *Para Bellum*-Paradigmas findet möglicherweise gegenwärtig auch statt. Chinas zunehmend aktive Teilnahme an internationalen Kooperationen und Aktivitäten könnten das strategische Spektrum erweitern und neue Handlungsoptionen jenseits traditioneller Machtausübung möglich machen.

38 Wang, Yuan-Kang: *Harmony and War: Confucian Culture and Chinese Power Politics*. New York, NY [u.a.] 2011, S. 3.

39 Johnston, Alastair Iain: *Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History*, Wang, Yuan-Kang: *Harmony and War: Confucian Culture and Chinese Power Politics*, S. 6.

40 Auch ist zu berücksichtigen, dass China aufgrund seiner Größe nur in geringem Umfang expansiv agieren konnte. Oft musste es seine Nachbarregionen pazifizieren und sein Kernland schützen, sodass expansive Operationen kaum möglich waren. Siehe: Swaine, Michael D. und Tellis, Ashley J.: *Interpreting China's Grand Strategy Past, Present and Future*. Santa Monica, CA 2000.

41 Beispiele für militärische Werke der Ming-Dynastie sind das 草薙经略 (*Cao Lu Jing Lue*), 投笔膚談 (*Tou Bi Fu Tan*), 陣紀 (*Zhen Ji*)

42 Johnston, Alastair Iain: *Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History*, S. 178.

Nutzen dieser Harmonie ist jedoch kein „freundlicher“ Umgang per se, sondern eine zielgerichtete Arbeit, durch die Strategien zu ihrer Umsetzung kommen. Wenn die Bevölkerung gut genährt und dem Herrscher wohl gesonnen ist, sollte der Feind wenig Ansatzpunkte für seine Kriegsführung finden. Das Gros der Ming-Literatur versteht Konfuzianismus als politisches Werkzeug für eine propagandistische Färbung der Natur eines Konfliktes und gleichzeitig als Orientierungshilfe zur Moralstärkung in den eigenen Reihen.

Operativ wurde in der Literatur der Ming-Dynastie neben der Fürsprache für offensive Aktionen auch das Prinzip einer aktiven Verteidigung durch Kommandokräfte (奇兵) befürwortet. Eine schlagkräftige, agile Truppe entlang der Verteidigungslinien sollte stets mit aktuellen Aufklärungsergebnissen versorgt den Feind in gezielten, überraschenden Schlägen zurückdrängen. Diese Strategie entstand aufgrund von Kapazitätsproblemen, die Mongolen in ihren weiten Steppen ausreichend nachhaltig bekämpfen zu können.

In der Ming-Literatur kristallisiert sich sehr deutlich heraus, dass der Verzicht auf Gewalt (angeleitet durch das Prinzip der absoluten Flexibilität 权变) nicht aufgrund von moralischen oder politischen Gründen erfolgen wird, sondern rein aus strategischen oder logistischen Gründen nötig ist. Im Zuge einer Invasion ins feindliche Gebiet wird es aber gut sein, die zivile Bevölkerung zu schonen, die Infrastruktur zu erhalten und positive Propaganda zu betreiben, um selbst von einem „Fremden“ zu einem „Gastgeber“ zu werden.

Wie wurde die tatsächliche Politik der Ming gestaltet? Abgesehen von ihren letzten Jahren war die Ming-Dynastie geprägt von 308 teils bedrohlichen Kriegen. 192 davon mit Mongolen, das sind 0,7 pro Jahr. China hatte zuerst mit offensiven Schlägen die Mongolen in ihre Gebiete zurückgeschlagen, konnte jedoch einige Stellungen nicht sicher versorgen und wurde in weiter Folge durch kombinierte Mongolenstämme geschlagen. Das wiederum führte zu einem betonten Festungsbau, zumal auch Kämpfe mit Piraten im Osten die Offensivkapazitäten Chinas stark erschöpft hatten. In diesem wechselnden Kontext kam es zu ausgedehnten Diskursen, was die beste Strategie gegen die Mongolen wäre: In über 120 Texten⁴³ von Offiziellen an den kaiserlichen Hof (sogenannten Throneingaben) ist die

Rezeption der Sieben Militärklassiker in Verbindung mit der aktuellen sicherheitspolitischen Situation zu erkennen. In ihnen wird dargelegt, dass eine offensive Strategie im Sinne von *Para Bellum* die bessere Lösung für das Mongolenproblem bedeutete. Eine immerwährende, fast unmenschliche Gefahr wurde gewittert und ganz deutlich wurde den Mongolen eine Unmenschlichkeit attestiert, die sie außerhalb jeglicher konfuzianischer Harmonievorstellung platzierte. Die immer wieder aufkommenden Kriege in dieser Zeit führten zu einer klaren Einstellung, dass es sich um einen Nullsummenkonflikt handelte und ein chinesischer Schritt nach hinten zwei feindliche Schritte vorwärts bedeuten würde. Eine defensive Praxis Chinas wäre ein Zeichen von Schwäche und würde die Mongolen nur zu weiteren Angriffen anstacheln.

In den Throneingaben findet sich auch das Prinzip der Flexibilität 权变 wieder, das defensiven Strategien in Abhängigkeit von der Lage ihren Raum gibt. Die Lage, in der sich die Ming stellenweise befanden, war jedoch eine von verringerter Schlagkraft, sodass oftmals die bessere Wahl der Befestigungsbau war. Wang Shu, einer der Verfasser, pointiert, dass der Angriff nach genauer Vorbereitung der „beste Plan des Staates“ wäre. In den Dokumenten wird hier von 相机站守 (Xiang Ji Zhan Shou), „angreifen oder verteidigen je nach Chance“ gesprochen. Yang Yiqing nannte als Kriterium für gute offensive Kampagnen eine Distanz zwischen eigenen Truppen und den feindlichen Lagern von maximal 50–100 km sowie eine relative Unterlegenheit der feindlichen Truppen.

Gedanken von Harmonie oder friedlichem Miteinander im Sinne Konfuzius können hingegen verhältnismäßig wenige in diesen Dokumenten gefunden werden – beispielsweise in einer Referenz auf die eigene Armee wird sie als Streitkraft bezeichnet, die „Chaos reduziert und die Gewalttätigen bestraft (誅暴禁亂)“.⁴⁴ Der Gründer der Ming-Dynastie, Hongwu, unterrichtete: „Für die Verteidigung der Grenze braucht es Kampfkraft und Härte. Wenn der Feind angreift, muss standgehalten werden, wenn er sich zurückzieht, darf ihm nicht nachgesetzt werden. Das ist die beste Strategie.“⁴⁵ Diese defensive Grundausrichtung wird über die Dynastie hinweg, wie aus den Throneingaben ersichtlich, stark relativiert. Der neokonfuzianische Philosoph der Ming-Dynastie Wang Shouren wie auch andere Zeitgenossen verbanden die erstmal für ein Überleben

43 Sec. Ebd., S. 186; Wu, Silas: *Transmission of Ming Memorials and the Evolution of the Transmission Network, 1368–1627*, 1968, S. 275ff

44 Johnston, Alastair Iain: *Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History*, S. 213.

45 Johnston, Alastair Iain: *Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History*, S. 222.

benötigte Verteidigungsstrategie mit einer langfristigen offensiven Strategie, die nach dem Aufbau eines mächtigen Volkes und einer schlagkräftigen Truppe zur Offensive schreiten müsse, und nannte dies den „Sieg durch Vollständigkeit (勝于萬全)“.

Die Vertreter von defensiven Strategien argumentierten durchgehend für den Befestigungsbau aus Kapazitätsgründen. Eine Offensive hätte der Ming-Staat in diesen Zeiten nicht bewerkstelligen können. In keinem Fall aber sehen wir andere Gründe für ein defensives Verhalten als die relative Schwäche des Reichs; in keinem Fall werden konfuzianische Beweggründe für eine Defensive hervorgebracht.

Einen weiteren Schritt zurück, nämlich Richtung akkommodierender Strategie, sah die Strategiekultur folgendermaßen aus: Die meisten Strategen hielten in der Ming-Dynastie eine Akkommodation gegenüber den Mongolen für ein Zeichen von Schwäche und somit eine Einladung an den Feind, den militärischen Druck zu erhöhen. Auch argumentierten sie, dass lebendige Handelsverbindungen die Mongolen mit Technologien und Material versorgten, die ihnen nun einen ungewollten Vorteil am Schlachtfeld gäben. Interessanterweise finden sich jedoch auch Throneingaben, die eine friedliche Koexistenz befürworteten – das jedoch nie als primäre Strategie, sondern nur für eine zeitliche Verzögerung, die dem Reich die nötige Zeit bot, militärisch wieder stärker als die Mongolen zu werden.

In der Gesamtsicht können wir somit eine klare Präferenz von offensiven Grand Strategies im theoretischen Unterbau der Sieben Klassiker erkennen, die sich auch deutlich im öffentlichen Diskurs der Ming-Dynastie widerspiegelt. Wie weit hat nun diese kulturelle Ausrichtung das praktische Verhalten des Staates beeinflusst?

Johnston analysiert dafür die Anzahl von Konflikten über die Ming-Dynastie hinweg und teilt sie in zwei Varianten auf: von Mongolen oder von Ming initiierte Waffengänge. Dem stellt er die relative Stärke des Reichs gegenüber.⁴⁶ Im Jahr 1449 kam es zu einer massiven Niederlage der Ming gegen die Mongolen

in der Schlacht bei Tu Mu, das als Wendepunkt der Reichsmacht gilt. Davor, in der Regierungszeit des erfolgreichen Kaisers Yongle von 1402–1424 gab es durchschnittlich 0,4 Unruhen im Jahr; über die gesamte Ming-Dynastie hinweg durchschnittlich 2,2. Das Reich umfasste Mitte des 15. Jahrhunderts ca. 6,53 Millionen km², wohingegen es 1500 nur noch 4,71 Millionen km² hatte. Auch sank die Truppenstärke an der Nordgrenze im selben Zeitraum um etwa 40%.⁴⁷ Mit dieser gesunkenen Macht änderte sich tatsächlich auch das Verhalten des Staates. Die Anzahl der von den Ming initiierten Konflikte begann rasch zu sinken. Wenn die Zeit vor 1445 als Blütezeit betrachtet wird, so kann die Zahl der Ming-initiierten Konflikte mit der Zeit danach verglichen werden. Als besonders aussagekräftige Maßzahl können die Jahre gezählt werden, in denen Kampagnen gestartet wurden im Verhältnis zu Jahren ohne aktiven Start solcher. Für die Zeit vor 1445 beträgt das Verhältnis von Jahren mit initiierten Konflikten zu Jahren ohne initiierte Konflikte 1:1,5.⁴⁸ Nach 1445 ändert sich dieses Verhältnis zu 1:2,4.

Hätte in der Ming-Dynastie eine Strategiekultur im Sinne von Konfuzius und Menzius gegolten, so könnten wir im Generellen ein friedfertiges Verhalten erwarten. Das Gegenteil ist der Fall: gerade in Zeiten relativer Stärke wählten die Ming-Herrscher eine offensive Strategie. In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts unter Yongle wurden beispielsweise fünf massive Kampagnen innerhalb eines Jahres gegen die Mongolen initiiert. Der Konfuzianismus schaffte kaum eine Integration in die realisierte Politik. Das wird sowohl über die Datenlage als auch historische Quellen dokumentiert.⁴⁹

Fazit

Strategiekultur pflanzt sich über die Zeit hinweg in Kulturkreisen fort, doch kann man sie nicht vermessen und es ist schwer zu klären, in welcher Stärke sie die Aktivitäten eines Staates beeinflusst(e). Sie schafft aber ein Rahmenwerk, in dem diese Fragen beantwortet werden: Welche Rolle spielt Konflikt zwischen Menschen? Wie sind die anderen Akteure

46 Diese ist schwer zu messen ist, zumal keine Truppenzahlen verfügbar sind. Als alternative Maßzahl wird die Anzahl innerer Unruhen verwendet.

47 Johnston, Alastair Iain: Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History, S. 237.

48 Selbst in starken Zeiten kam es kaum vor, dass China rein offensive Eroberungsstrategien über seine unmittelbare Peripherie hinweg verfolgte. Die Grenzregionen waren von essentieller Wichtigkeit für die Stabilität und den Wohlstand des Kernlandes und wurden zu allen Zeiten stark gesichert und auch offensiv erweitert.

49 Bemerkenswert ist jedoch der Sachverhalt, dass die Ming-Herrscher in den ersten 75 Jahren ihrer Dynastie auch Jahre hatten, in denen sie auf Gewalt verzichteten. Ein solches Verhalten kann eine harte Realpolitik nicht erklären und es bricht eine Lanze für das Konzept von Strategiekultur: in diesen 75 Jahren nämlich hatten die neuen Herrscher ihre Legitimität zu beweisen, wofür eine Übereinstimmung mit dem Staatsphilosophen Konfuzius angesagt war. Diese Jahre von Großherzigkeit und Friedensliebe dürften die Folge gewesen sein.

beschaffen und welche Gefahr droht mit ihnen? Wie effektiv ist der Einsatz von Gewalt zur Sicherstellung der Sicherheit des Staates?

Für den Fall Chinas sehen wir zwei Subkulturen, deren eine auf konfuzianischen Fundamenten basiert und deren andere durch den *Para Bellum*-Gedanken geprägt ist. Eine *Para Bellum*-Strategiekultur ist notwendig, um eine (flexible) offensive Strategie konsequent zu verfolgen: Wäre nur eine realpolitische Strategie am Werk, dann könnte durch verbindende soziale Elemente über die Grenzen hinweg, wie bei multilateralen Organisationen, die Dichotomie „Wir – Die Anderen“ entkräftet werden, da Bedrohungsszenarien geschwächt würden. Eine *Para Bellum*-Strategiekultur hingegen motiviert besonders in Zeiten relativer Stärke zu einem offensiven Verhalten, wie es reine Realpolitik nicht tun würde.

Konfuzius prägte die Aussage, seinen Leuten nicht die Kriegsführung beizubringen, gleiche einer Vernachlässigung. Für eine moralische Verbesserung der Welt „unter dem Himmel“ wäre es auch nötig, Gewalt gegen den amoralischen Feind wirksam werden zu lassen. Generell zeigen sich im Konfuzianismus diese Grundsätze der Kriegsführung:

1. Es gibt gerechte und ungerechte Kriege.
2. Die Zustimmung des Volkes ist die wichtigste Basis eines legitimen Krieges.
3. Nur Kriege, die Gerechtigkeit unterstützen, können gerechtfertigt sein.
4. Vor dem Eintritt in den Krieg muss Vorsicht walten und reine Offensiven sind zu verurteilen.
5. Das eigentliche Ziel des Krieges besteht nicht alleine darin, Verbrechen zu bestrafen, sondern die universale Moral und Gerechtigkeit zu etablieren.⁵⁰

Tatsächlich wirkte Konfuzianismus in seiner Sprechweise als Bindeglied und Vermittler zwischen unterschiedlichen politischen Meinungen im Staat. Diese Funktion wird bei zunehmender Demokratisierung noch wichtiger. Somit balanciert die konfuzianische Subkultur⁵¹ die aktive *Para Bellum*-Ausrichtung aus

und ermöglicht gerade dadurch erst ihre Umsetzung – nämlich indem sie „gerechte“ Strategien und Operationen ethisch rechtfertigt, jedoch auch „ungerechte“ Einsätze kritisiert.

Faszinierend erscheint uns die Reaktion Chinas auf die Durchleuchtung chinesischer Strategien und ihrer Realisierung: In der jüngsten Literatur betont China verstärkt seine friedensbewahrende Rolle, die sich besonders in seiner konfuzianischen Kultur widerspiegelt. Zhu⁵² antwortet mit einer Analyse dreier Klassiker des Konfuzianismus *sensu lato*, in der er darlegt, dass sie ausschließlich gewaltlose Maßnahmen als Weg zur Staatssicherheit darlegen. Es wird so die starke Ambiguität deutlich, wie China sich dem Militär zuwendet. Konfuzianer sprechen militärischen Maßnahmen nur eine indirekte Wirksamkeit zu; vor allem wäre in Anlehnung an die „Goldene Regel“ behutsam mit Gewalteininsatz umzugehen: „Was man mir nicht antun soll, will ich auch nicht anderen Menschen zufügen“.⁵³

Die strategische Präferenz für aktive Sicherheitsgestaltung bedeutet für China eine defensive Sicherung des Kernlands und offensive Stabilisierung der strategischen Peripherie. Mit Ziehung der gegenwärtigen Staatsgrenzen Anfang des 20. Jahrhunderts wurde sehr stark den historischen Gebieten des Kernlands und der Peripherie nachgekommen, wenn auch das Einflussgebiet noch nicht dem der frühen Qing-Dynastie entspricht.⁵⁴ Dies erfolgte entweder militärisch und über Besatzung (wie im Falle von Xinjiang und Tibet) oder über Sinisierung der Region über kulturelle Akzeptanz, Assimilation und Migration (wie im Falle der Inneren Mongolei und der Mandschurei). Das Ziel war im Norden die Sicherung der Grenzgebiete und Access Denial vor (halb-)nomadischen „Barbaren“ und im Süden die Sicherung von Handelsrouten und Exklaven emigrierter Han-Chinesen. Während im Norden das primäre Ziel die Sicherung und das sekundäre die Herrschaftslegitimation waren, so führten die Aktivitäten im Süden primär zur Legitimation und sekundär zu einer militärischen Sicherung.⁵⁵ Wie oft in bewaffneten Einsätzen (durch die Staatsführung

50 Werkner, I.J. und Liedhegener, A.: Gerechter Krieg – gerechter Frieden: Religionen und friedensethische Legitimationen in aktuellen militärischen Konflikten. 2009, S. 314.

51 Besonders in Verbindung mit daoistischen Prinzipien, die eine friedliche Koexistenz befürworten, wie beispielsweise im Huang Shi Gong San Lue.

52 朱中博 und 周云亨: 中国战略文化的和平性. In: 当代亚太 1/2011.

53 Konfuzius: Lun Yu IV, 24.

54 Mittels einer starken kombinierten Streitkraft von Han-Chinesen und nomadischen Truppen, sicherten sich die Qing weite Gebiete Koreas, Tibets und der Inneren wie Äußerer Mongolei als Vasallenstaaten, besetzten Burma und Nepal, dehnten die Reichsgrenzen bis nördlich des Amur aus und schlossen Xinjiang und Taiwan als Provinzen an.

55 Während der Tang, Ming und Qing war wohl auch die Stabilisierung der tibetischen Region essentiell. Heutzutage ist der Sicherheitsaspekt an allen Grenzen wichtig. Eine gute Historie des Kernlands im Verhältnis zur Peripherie findet sich in: Kapitel 3 in Swaine, Michael D. und Tellis, Ashley J.: *Interpreting China's Grand Strategy Past, Present and Future*.

sanktioniert) gegen feindliche Kräfte im Allgemeinen vorgegangen wurde, ist in Abbildung 2 ersichtlich. Auch wenn in dieser Aufstellung eine respektable Anzahl von bewaffneten Einsätzen deutlich wird, darf die Anzahl von de-eskalierten Konflikten nicht vergessen werden. Wir sehen in dieser Liste nicht jene Situationen, in denen China potentielle Waffengänge verhindert oder entschärft hat, sodass wir alleine aus der Anzahl von Konflikten nicht auf ein generelles Verhalten Chinas schließen können und dürfen.⁵⁶ In der Chinesischen Kriegschronik, publiziert von der Presse der Chinesischen Volksbefreiungsarmee,⁵⁷ findet sich über neun Dynastien die Anzahl von 921 bewaffneten Konflikten, von denen 181 durch feindliche Offensiven gestartet wurden.⁵⁸

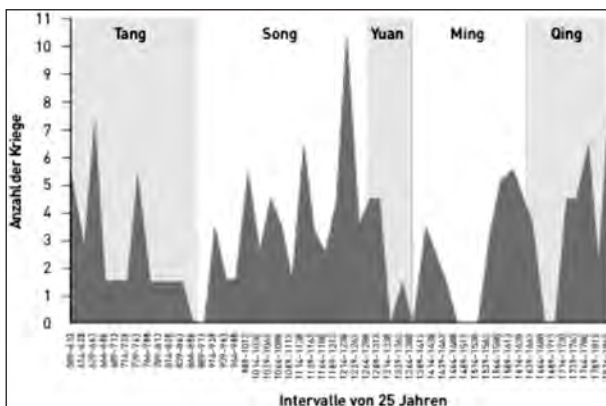


Abbildung 2: Anzahl der von China geführten Kriege

Eine offensive Landaneignung jenseits der strategischen Peripherie war teils aufgrund der schwierigen operativen Versorgung der Truppe grundsätzlich nicht der Fall. Kommerzielle Verbindungen gingen jedoch oft über die Region hinaus, wie beispielsweise die alte Seidenstraße auf kontinentalem Weg oder die von Zheng He geführten Handelsexpeditionen zu See.⁵⁹ Sobald die Peripherie nach der Etablierung einer neuen Dynastie gesichert war, wurden auch nicht-militärische Maßnahmen zur umfassenden Stabilisierung der Grenzregionen verfolgt, wie Tribut- und Handelsbeziehungen oder geschicktes Auspielen verschiedener feindlicher Stämme gegeneinander. Tatsächlich gelangen diese Beziehungen vor allem im Süden und Osten

Chinas nicht aufgrund der kulturellen Attraktivität Chinas in diesen Regionen, wie es oft von chinesischen Herrschern propagiert wurde, sondern aufgrund von deutlicher wirtschaftlicher und teils militärischer Druckausübung.⁶⁰ Aufgrund des Niedergangs der Qing-Dynastie Ende des 19. Jahrhunderts, der ein fragmentierter und geschwächerter Staat bis Ende des 20. Jahrhunderts folgte, war China bis dato nicht in der Lage, eine eventuelle expansivere Strategie zur Raumgewinnung zu realisieren – dazu gehören auch neue Gebiete wie der Cyberspace oder die Raumfahrt. Auch im maritimen Bereich vollzieht China nun das, was es im Vergleich zum frühen, kolonialisierenden Europa außer Acht gelassen hat: den Aufbau einer Marine mit relevanter Reichweite und Schlagkraft.⁶¹

Mit einem intakten Kernland wurden und werden im historischen und gegenwärtigen China stets Einheit, Friede, Wohlstand verbunden. Die Einheit des Staates wurde auch von konfuzianisch-legalistischen Beratern bereits in der Kaiserzeit propagiert: Sie mahnten, dass zu starke diplomatische Zusammenarbeit mit den konfuzianisch unbedarften Ausländern die eigene moralische Ordnung im Staat korrodieren, die Bürger verderben und wirtschaftliche Umbrüche vorantreiben würde. Dieser Standpunkt hat sich wenig transformiert in die Volksrepublik übertragen. In diesen Tagen wird der westliche, pluralistische und individualistische Einfluss genauso schädlich für die selbstaufopfernde, kollektivistische Gesellschaft wahrgenommen, die Chinas Führer aufbauen woll(t)en. In diesem Sinne wird teilweise auch Chinas Teilnahme in multilateralen Organisationen als „Trick“ des Westens eingeschätzt, das Land in Abhängigkeiten zu verstricken und es so zu einer Marionette des Auslands zu machen. Eine starke, autonome Armee wird als Gegengewicht aufgebaut, um Chinas eigenen Willen am internationalen Parkett deutlicher repräsentieren zu können. Auf der anderen Seite milderten konfuzianische Beamte auch stellenweise das offensive Vorgehen Chinas gegen seine Nachbarn, indem sie argumentierten, dass auch im militärischen Bereich zu viel Kontakt mit den Nachbarn die eigene Vitalität schmälern würde – und sie fürchteten auch um ihre eigene Position im Staat,

56 Danke für diesen Gedanken an den Gegenentwurf zu Johnston von chinesischer Seite: 朱中博 und 周云亨: 中国战略文化的和平性, S. 36-51
57 中国军事史编写组: 中国历代战争年表, 2003.

58 Errechnet von 朱中博 und 周云亨: 中国战略文化的和平性50. Im Unterschied zu kumulierten Gesamtzahlen von Konflikten bedarf die Einteilung in eine offensive oder defensive Rolle in einem Konflikt einer genaueren Analyse bis hin zur retrospektiven Deutung der Situation. Der Verfasser dieser Zeilen würde eine solche Analyse nicht wagen und bezweifelt auch die Objektivität der Chinesischen Kriegschronik von 2003.

59 Zheng He führte von 1405 bis 1433 eine Reihe von Expeditionen der Ming-Handelsflotte, unter anderem nach Südostasien, Sri Lanka, Indien, in den Persischen Golf und nach Ostafrika.

60 Swaine, Michael D. und Tellis, Ashley J.: Interpreting China's Grand Strategy Past, Present and Future, S. 71.

61 Beng, Ooi Kee: The Eurasian Core and Its Edges: Dialogues with Wang Gungwu on the History of the World. Singapur 2014.

wenn nicht primär konfuzianistischen Stellen, wie der Generalität oder Wirtschaftstreibenden mehr Macht eingeräumt würde.⁶²

Mit einem Blick auf Chinas langjährige Geschichte und sein staatsphilosophisches Fundament können wir schließen, Chinas Eliten pflegen einen „Verteidigungskult“, der sich in den untenstehenden Punkten zeigt:

1. Von höchster Wichtigkeit ist die Sicherung des Kernlands durch Befestigungen und eine aktive Stabilisierung der strategischen Peripherie. China führte häufige limitierte Offensiven gegen feindliche Kräfte zur Stabilisierung der Peripherie. Diese Zahl erhöht sich signifikant, sobald China stärker wird. Im selben Zug wird der operative Nutzen rein defensiver Maßnahmen geringer eingeschätzt.⁶³ China tendierte, in Krisen gewaltsamer zu reagieren, wenn es stärker war.
2. China zeigt eine deutliche Furcht vor internen Spannungen (内乱外患). Zur Bewahrung der Herrschaftslegitimation kommuniziert China innen- und außenpolitisch eine pazifistische, konfuzianische Kultur.
3. Wenn das eigene Reich schwächer war, wählte China vermehrt zivile Maßnahmen für die Kontrolle seiner Nachbarn. Dazu zählen Handel, Hochzeiten, infrastrukturelle Unterstützung und diplomatische Verstrickungen der Nachbarn.
4. China kreiert bewusst ein Außenbild einer harmonischen Nation, das sehr stark mit seiner tatsächlichen Realpolitik kontrastiert. Streitkräfteeinsätze laufen dann unter dem Titel eines „gerechten Krieges“. Daraus entsteht der Mechanismus, in Krisen zu einem Kräfteeinsatz zu schreiten und selbst davon überzeugt zu sein, eine friedliebende Nation zu sein.⁶⁴
5. Zusätzlich entwickelte sich von Anbeginn der nomadischen Invasionen, jedoch besonders über die Kolonialisierungszeit und den Untergang der Qing-Dynastie im 19. Jhdt. eine klare Selbstwahrnehmung als Opfer fremder Mächte. Ausgleichsmaßnahmen des nun starken Nationalstaats China wären somit gerechtfertigt.
6. Laut dem Chinesischen Traum Xi Jinpings muss der Widerspruch zwischen Ideal und Praxis besonders durch starke Aktionen und weniger durch Worte gelöst werden. Das bedeutet

auch, dass Gelegenheiten viel stärker handstreichartig genutzt und strategische Chancen beim Schopf gepackt werden sollten. Die resultierenden Herausforderungen und Konflikte müssten gelernt und balanciert werden.

7. Der Chinesische Traum als Erzählung bietet ein Rahmenwerk, das sowohl international als auch im Inland für verschiedene Zwecke, beginnend bei der Kooperationsförderung bis hin zu Territorialkonflikten gespielt werden kann. Er bietet ausreichend motivatorisches Potential für hart arbeitende Bürger und kann gleichzeitig als Rückendeckung für Vabanque-Spiele mit militärischer Beteiligung dienen.
8. Auch im Hinblick auf Chinas Strategiekultur kann eine Übergangsphase in Chinas Sicherheitsstrategie in Richtung zunehmender Machtprojektion, regionaler Allianzenbildung und Reklamation umstrittener oder neuer Gebiete erwartet werden.

Globale Machtverschiebungen ohne Gegenmaßnahmen führen zu Konflikten. Wie China sich auf strategischer und operativer Ebene verhalten wird, können wir nicht vorwegnehmen, jedoch für das Szenario eines zunehmend mächtigen und selbstbewussten Chinas die Empfehlung geben, das Land vorbereitet auf seinem Weg zu begleiten. Durch einen Ausbau beiderseitigen Vertrauens können reziproke Kooperationen ausgebaut werden und China in multilaterale Verbindungen eingeladen und integriert werden. Auf diesem Weg werden Aufwände oder sogar Verluste für China – aber auch seiner Partner – im Falle von Verletzungen internationaler Abkommen oder Erwartungen besonders relevant. Dafür müssen andere Länder Vorbereitungen dieser Begegnung treffen: ökonomische, politische und sicherheitsbezogene Maßnahmen sowohl für Kooperation als auch für Konfrontation sollten wohlüberlegt geklärt sein, um möglichst reibungsfrei einen gemeinsamen Entwicklungspfad beschreiten zu können.

62 Diese Aufstellung umfasst die oben beleuchteten Aspekte. Die nachfolgenden Kapitel werden klären, wie sich die geopolitische Wahrnehmung mitsamt ihren Folgen in der Gegenwart gestaltet. Vergleiche auch: Scobell, Andrew: China's Real Strategic Culture: A Great Wall of the Imagination. In: Contemporary Security Policy 35/2014, S. 211-226.

63 Auch in der Neuzeit führt sich diese Tendenz fort: Gemäß Wilkenfeld (1988) wählte die PRC bis 1985 in 72% aller territorialen Konflikte gewaltsame Lösungen. Die USA, UdSSR und UK im vergleichbaren Zeitraum 18%, 27% bzw. 12%.

64 Wie beispielsweise in der Kampagne gegen Vietnam 1979, die unter dem Titel „Selbstverteidigender Gegenangriff“ lief.

Bibliografie

Chinesische Quellen

唐太宗李衛公問對.
黃石公三略.
司馬穰苴. 司馬法.
吳子. 吳子兵法.
姜子牙. 太公六韜.
孫子. 孫子兵法.
尉繚. 尉繚子.
施子美: 施氏七書講義. 北京市 1222.
朱中博 und 周云亨: 中國戰略文化的和平性. In: 當代亞太 1/2011.
門洪華: 構建中國大戰略的框架—國家實力, 戰略觀念與國際制度. 北京 2005.

Internationale Quellen

Beng, Ooi Kee: The Eurasian Core and Its Edges: Dialogues with Wang Gungwu on the History of the World. Singapur 2014.
Bräuner, Oliver, Wacker, Gudrun und Zhou, Jiajing: Die "Harmónische Welt" und Chinas Rolle im Internationalen System - Aus chinesischen Fachzeitschriften der Jahre 2006-2008. In: SWP-Zeitschriftenschau 2008.

Elkins, David J. und Simeon, Richard E. B.: A Cause in Search of Its Effect, or What Does Political Culture Explain? In: Comparative Politics 11/1979, S. 127-145.

Johnston, Alastair Iain: Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History. Princeton, NJ 1995.

Lakoff, George und Johnson, Mark: Metaphors we live by. Chicago 2003.

Li, Junru: The Chinese Path and The Chinese Dream. 2014.

Pye, Lucian W.: The Spirit of Chinese Politics: A Psychocultural Study of the Authority Crisis in Political Development. In: The spirit of Chinese 1968.

Scobell, Andrew: China's Real Strategic Culture: A Great Wall of the Imagination. In: Contemporary Security Policy 35/2014, S. 211-226.

Swaine, Michael D. und Tellis, Ashley J.: Interpreting China's Grand Strategy Past, Present and Future. Santa Monica, CA 2000.

Wang, Yuan-Kang: Harmony and War: Confucian Culture and Chinese Power Politics. New York, NY [u.a.] 2011.

Werkner, I.J. und Liedhegener, A.: Gerechter Krieg – gerechter Frieden: Religionen und friedensethische Legitimationen in aktuellen militärischen Konflikten. 2009.

4. „Das Glaukom. Eine wahre Begebenheit aus dem Fernen Osten in wunderschöne Verse gebracht und mit noch schöneren Bildchen verziert, von Dr. Heinrich Pfahler, Wien im Frühling 1935.“

Vorbemerkungen Gerd Kaminski

Trotz der Absenz einer offiziellen österreichischen Vertretung Österreichs in China während der Zwischenkriegszeit, bestanden im Bereich von Wissenschaft und Kultur rege Beziehungen. Das galt vor allem auch für den medizinischen Bereich. Zu den österreichischen Ärzten, welche in China wirkten, gehörten der Hygienespezialist Dr. Heinrich Jettmar, der Chirurg Gustav Canaval, die Anatomen Julius Tandler und Prof. Heinrich Hajek sowie der Neurologe Leo Alexander. Es zählten aber dazu auch weltberühmte Professoren für Augenheilkunde. Dr. Adalbert Fuchs war visiting professor in Peking und zählte Kaiser Puyi und dessen Gemahlin zu seinen Patienten. Eine Kapazität in seinem Fach war auch Prof. Arnold Pillat, welcher ebenfalls die High-Society zu seinen Patienten zählte.

In seinem Nachlass befand sich das handgebundene ihm gewidmete Buch Jiang Kaischecks über den Zwischenfall in Xi'an. Pillats erfolgreiche Star Operationen hatten ihm einen so großen Namen gemacht, dass ihm von seinem Berufskollegen Heinrich Pfahler, ein handgemalter Cartoon über sein verdienstvolles Wirken gewidmet wurde. Diese Bilderfolge und der amüsante gereimte Text sind ein originelles Zeugnis aus der Zeit der 30er Jahre und stellen ein Unikat dar, welches wir unseren Lesern nicht vorenthalten wollen. Arnold Pillat war vor 1938 Gründungsmitglied des von Arthur von Rosthorn geleiteten Chinesischen Kulturvereins und gehörte nach dem Krieg dem von Ruth von Meyenburg initiierten Chinesisch-Österreichischen Komitee an.

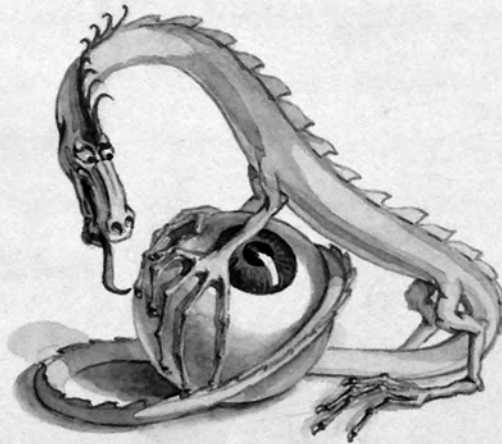
*Herrn Dozenten Dr. Arnold Pillat
zur freundlichen Erinnerung*

Das Glaukom

*Eine wahre Begebenheit
aus dem Fernen Osten
in wunderschöne Verse gebracht
und mit noch schöneren Bildchen verziert*

von

Dr. Heinrich Pfahler



Wien, im Frühling 1935

Das Glaukom.



*Still in seines Hauses Ruh
Lebt der gute Tschin-Tschi-Fu
Preist die Götter, ehrt den Kaiser,
Spricht bald klangvoll und bald heiser,
Tut bald sehr, bald nicht verliebt,
Isst den Reis, den man ihm gibt,
Macht ein fröhliches Gesicht,
Kennst den Kommunismus nicht,
Und ein jeder ruft ihm zu:
Glücklich bist du, Tschin-Tschi-Fu!*



*Doch, wie sicher er auch sei,
Niemand seines Glücks sich freu,
Solang er nicht still und gut
In dem Schoss der Erde ruht.
So wird auch Freund Tschin-Tschi-Fu
Aufgeschreckt aus seiner Ruh;
Denn im Eck, wo er sonst sitzt,
Lauert irgendwas verschmitzt,
Folgt ihm nach durch's ganze Haus,
Streckt die Arme nach ihm aus,*



*Will mit Fingern nach ihm greifen,
Mit abscheulich dürrer, steifen,
Und jetzt packt's ihn —furchtbar! —nein,
Das wird wohl nur Täuschung sein!
Doch die inn're Stimme spricht:
Tschin-Tschi-Fu, verschlaf' es nicht!*



*Darum sieht man Tschin-Tschi-Fun
Sich auf seine Socken tun,
Und alsbald begibt er sich
Zu dem Arzte Ka-Lai-Bich.*



*Ka-Lai-Bich, ein strammer Mann,
Geht's mit Augenspiegel an.*

„Tschin-Tschi-Fu,“ spricht er alsbald,

„Jugend flieht — der Mensch wird alt —

„Und da ändert bald sich was —

„Cataracta nennt man das!

„Aber mach' dir keine Sorgen:

„s kommt nicht heut' und kommt nicht morgen!

„Lass' erst mal ein Jahr vergeh'n —

„Dann möcht' ich dich wiederseh'n!“ —

Und so seh'n wir Tschin-Tschi-Fu

Wieder in der alten Ruh

Bald mal Schwalbennester essen,



Bald beim Schach die Kräfte messen,

Bald mal voller Liebesdurst,

Bald als sei ihm alles wurst.



*Doch die Ruh ist nicht ganz echt,
Denn nun sieht er wirklich schlecht.
Und schon wieder nahn die Finger
Diese dünnen, eklen Dinger,*



*Wollen wieder nach ihm fassen —
Nein, das kann man nicht so lassen!
Und die inn're Stimme spricht:
Tschin-Tschifu, versäum' es nicht!
Drum, eh' noch ein Jahr verflögen,*



*Hat er's reiflich schon erwogen,
Und wir seh'n Freund Tschin-Tschifu
Sich auf seine Socken tun.*



*Hier nun wallt er sorgenbang
Zu Herrn Kai-Pi-Lat-Tsching-Tschang,
Der, als Leuchte wohlbekannt,
„Hort des Auges“ wird genannt.*

*Da als Leucht' er selbst ein Licht,
Braucht er viel Beleuchtung nicht
Und führt unsern guten Tschin
Rasch zum Dunkelzimmer hin.*



*Hier betrachtet er genau
Tschin-Tschis Augen, hell und blau,
Und setzt in der Folge dann
Seine Apparate an,*

*Die man braucht so da wie hie
In der Ophthalmologie.*

*Etwa: wie der Hintergrund
Tut der Augenspiegel kund;
Manches offenbart alsbald
Auch die Lampe mit dem Spalt;*



*Und damit das Bild kompletter
Kommt zum Schluss das Perimeter.*

Aber nun, Freund Tschin-Tschifu,
Sieh dich vor, sonst strauchelst du,
Denn im Lesen, was geschrieben,
Warst du stets zurückgeblieben!

„Bitte lesen!“ — „E-T-B.“ —

„Das hier!“ — „Scheint ein grosses C,
Denn die Zeichen, klein und dumm,
„Steh'n ganz ohne Sinn herum.“ —
„Wie man's nimmt! — Und dieses da?“ —
„Dieses ist ein grosses K.“ —
„Ja, mit reichlich Phantasie —
„Doch die stört im Leben nie!
„Bitte diese Schrift hier unten!“ —
„Menschen, die sich nie gefunden,
„Sind wie Schiffe auf dem Meere:
„Wer auch immer sie verzehre,
„Sei's im dicken oder warmen,
„Niemand fühlet ein Erbarmen
„Und in ihres Schicksals Tücken
„Muss bald alle Pflicht ersticken. —
„Dieser Satz, den ich da lese,
„Scheint mir eine Hypothese,
„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —



„Bitte diese Schrift hier unten!“ —

„Menschen, die sich nie gefunden,
„Sind wie Schiffe auf dem Meere:
„Wer auch immer sie verzehre,
„Sei's im dicken oder warmen,
„Niemand fühlet ein Erbarmen
„Und in ihres Schicksals Tücken
„Muss bald alle Pflicht ersticken. —
„Dieser Satz, den ich da lese,
„Scheint mir eine Hypothese,
„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —

„Sind wie Schiffe auf dem Meere:
„Wer auch immer sie verzehre,
„Sei's im dicken oder warmen,
„Niemand fühlet ein Erbarmen
„Und in ihres Schicksals Tücken
„Muss bald alle Pflicht ersticken. —
„Dieser Satz, den ich da lese,
„Scheint mir eine Hypothese,
„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —

„Wer auch immer sie verzehre,
„Sei's im dicken oder warmen,
„Niemand fühlet ein Erbarmen
„Und in ihres Schicksals Tücken
„Muss bald alle Pflicht ersticken. —
„Dieser Satz, den ich da lese,
„Scheint mir eine Hypothese,
„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —

„Sei's im dicken oder warmen,
„Niemand fühlet ein Erbarmen
„Und in ihres Schicksals Tücken
„Muss bald alle Pflicht ersticken. —
„Dieser Satz, den ich da lese,
„Scheint mir eine Hypothese,
„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —



„Niemand fühlet ein Erbarmen
„Und in ihres Schicksals Tücken
„Muss bald alle Pflicht ersticken. —
„Dieser Satz, den ich da lese,
„Scheint mir eine Hypothese,
„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —

„Dieser Satz, den ich da lese,
„Scheint mir eine Hypothese,
„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —

„Scheint mir eine Hypothese,
„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —

„Denn ich ziehe draus den Schluss,
„Dass ich noch viel lernen muss.“ —

„Dass ich noch viel lernen muss.“ —

里馬亨錦

„Sehr wohl möglich!“ sagt drauf Tschang,
„Doch das ist nicht von Belang. —
„Wichtig ist hier nur das Seh'n,
„Wenn du's auch nicht kannst versteh'n!
„Dieses hier!“ — „Das ist zu klein!
„Das kann ich nicht lesen — nein!“ —
„Gut! — doch nun, mein lieber Tschin,
„Leg' dich auf das Sofa hin,
„Denn, wie's mit den Augen stehe,
„Seh'n wir aus des Druckes Höhe,
„Und um diese zu eruieren,
„Müssen wir tonometrieren.“ —

„Gut!“ sagt Tschin voll Wissbegier,
„Gut! — tonometrieren wir!“ —
Sachgemäss, wie sich's gebührt,
Wird die Messung durchgeführt,
Die Tabelle konsultiert
Und das Resultat notiert.



„So!“ sagt Tschang, „die Sach' ist die.
„Cataracta ist das nie!
„Aber, dass du's sicher weisst:
„Dich betief ein böser Geist!
„Läh ist er und gar nicht fromm
„Und sein Name ist: Glaukom.

„Doch sei noch so hart sein Nacken —
„Wir versuchen ihn zu packen
„Und trotz allem seinen Sträubern
„Ihn aus dir hinauszutreiben.
„Dazu müssen wir probieren,
„Ihn konstant zu molestieren
„Und mit dem, was er nicht mag,
„Ihn zu füttern Nacht und Tag.

„Drum: dies Fläschchen, nimm es hin —
„Es enthält Pilocarpin;
„Das ist etwas, was er hasst,
„Was ihm absolut nicht passt;
„Je zwei Tropfen dreimal täglich
„Werden quälen ihn unsäglich!



„Sollt' trotzdem er sich nicht rühren
„Gibt es eins nur: operieren!“ —

Und so sehr wir Tschin-Tschu-Fu
Wieder heiter, voller Ruh,
Bald mal trinken feinen Tee,
Bald mal prüfen, wie er seh,



Bald mal seine Pfeife stopfen,
Bald sich in die Augen tropfen.



*Doch die Ruhe währt nicht lang:
Bald ist wieder er bei Tchang.*

*Tchang mit freundlichem Gesicht
Spricht: „Freund Tschin, verzage nicht!
„Doch wir schreiten, mein' ich schon,
„Bald zur Operation!“ —*

*Und so sehn wir Tschin-Tschin-Fun
Sich auf seine Socken tun.*



*Dann mit innigem Behagen
Lässt er ins Spital sich tragen.
Alle seine Frau'n zu zweit
Geben ihm zum Tor Geleit,
Woraus sich von selbst ergibt,
Wiesehr unser Tschin beliebt.*



Seitens Kai-Pi-Lat-Tsching-Tschang
Wird ihm freundlicher Empfang
Und der Meister Woo-Ditch-Kah
Schnappt ihn gleich, kaum dass er nah. —

Nächsten Tags zu früher Stund'
Tut sich reges Leben kund,
Und in emsigem Bemüh'n
Dreht sich alles um Freund Tschin,
Erst die Schwester, die so zart is,
Richtet alles lege artis,



Und dann naht auch schon Herr Tschang:
„Lieber Tschin, sei nur nicht bang!
„Deinem Geist, dem grünen, frechen,
„Woll'n wir das Genick jetzt brechen!

„Im Verein mit Putsch und Stern
„Zeigen wir ihm bald den Herrn,
„Und, versucht er auszukneifen,
„Wird ihn Sir Beritch schon greifen! —
„Auf den Tisch hier leg' dich! — So! —
„Are you ready? — well then, go!" —

Mit dem grossen Apparat,
Den man zur Verfügung hat,
Fallen die vier Zauberer
Über unsern Tschin-Tschih'er;



Eng geschlossen im Verein
Dringen auf den Geist sie ein.
„Elliot!“ — tönt ihr Schlachtgesang
Und dem grünen Geist wird bang;
Mehr und mehr schrumpft er jetzt ein
Und nun ist er schon ganz klein.
Schlapp wird er und dünn und weich,
Einem grünen Fetzen gleich;



Und als dann die Vier am Ende
Heben weg von Tschin die Hände,

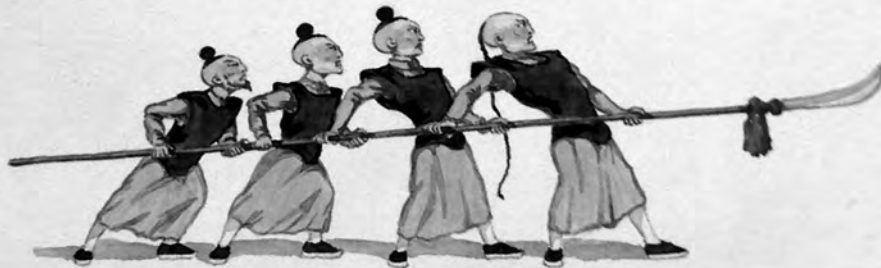


*Ist der einst so stramme Gauch
Nur ein schwacher, dünner Hauch.
Kraftlos hängen seine Krallen
Und er scheint dem Tod verfallen.*

*Aber sieh: der Schein, er trügt,
Denn der Geist ist nicht besiegt
Und viel früher, als man glaubt,
Hebt schon wieder er sein Haupt;
Wieder seine Krallen dräuen:
Tschin-Tschu-Fu, sollst dich nicht freuen!*



*Doch mit Tschang ist nicht zu spassen:
Er will von dem Geist nicht lassen
Und alsbald, voll Kampfbegier,
Treten wieder an die Vier.*



*Anders schallt heut die Devise —
Sie heisst: Zyklodialyse.
Schaurig tönt der Kampfgesang
Und dem grünen Geist wird bang.*

*In verzweiflungsvoller Pein
Klammert er in Tschin sich ein
Und als Kampfplatz für die Streiter
Dient nun Tschin, dem das nicht heiter.
Gerne möchte er sich drücken,
Denn sie tun ihm mächtig zwickern;
Doch erst als der Kampf zu Ende
Und von Tschin man hebt die Hände,
Kann er, als er sich erhoben,
Alle guten Götter loben.
Trotz der Schmerzen, die ihn plagen,
Hört er Meister Tschang nun sagen:
„Diesmal, lieber Tschin-Tschifu,
„Schaffte unser Kampf dir Ruh:
„Falls der Geist nicht ganz vertrieben,
„Sind doch Reste nur geblieben —*



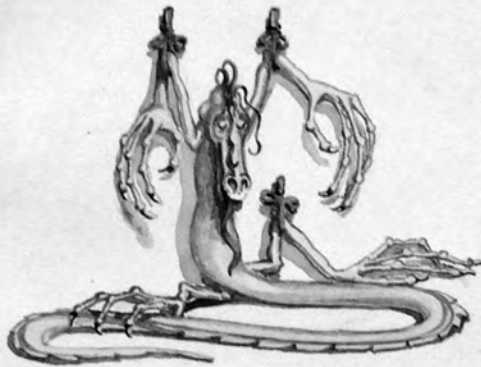
*„Nie mehr soll er sich entfalten,
„Da wir ihn nun niederhalten,
„Und es fördert dies Bemüh'n
„Nichts so wie Pilocarpin.*

„Drum wirst täglich du's berützen,
„Es wird vor dem Geist dich schützen:
„Seinen scharfen, krummen Krallen
„Bist du dann nicht mehr verfallen! —
„Und nun wand're heim in Frieden,
„Glück sei dir und Heil beschieden!“ —



So! — Nach wieder ein paar Tagen
Lässt sich Tschin nach Hause tragen.
Stolz, gleichwie ein Mandarin,
Ruht er in dem Palankin;
Stolz — das kann man füglich sagen! —
Auch die Kulis, die ihn tragen;
Stolz — mit Recht! weil es gelang! —
Meister Kai-Pi-Lat-Tsching-Tschang.

*Und nur einer, der verschwindet,
Der wohl kaum noch was empfindet,
Nur ein dünner, schlaffer Schlauch
Ohne jeden Lebenshauch,
Ohne Haken, ohne Klauen,
Nicht, wie einst, ein Bild zum Grauen;
Dieser Quälgeist, der famose,
Grausam zähe, mitleidslose,*



*Dieser grüne Bösewicht,
Der des Menschen Augenlicht,
Wo er kann, zugrunderichtet
Und den Menschen so vernichtet —
Nun ist, seit ihn Tschang gefunden,
Seine Macht dahingeschwunden
Und bei unserm Tschin-Tschifu
Greift er jetzt wohl nie mehr zu!*



*Dieser aber auf dem Pfuhl
In des Glückes Wohlgefühl
Trinkt den Tee,
isst seinen Reis,
Den er wohl
zu schätzen weiss,
Lässt sich holen seine Frauen,*



*Um sie wieder anzuschauen,
Lobt dann alle guten Götter*



*Und dankt seinem edlen Retter:
Mögest du noch leben lang
Meister Kai-Pi-Lat-Tsching-Tschang! —*

