

KLAUS HORNETZ

---

# POLITISCHER KONFUZIANISMUS – CHI- NAS ANTWORT AUF DEN WESTLICHEN LIBERALISMUS

---

*Robert A. Carleos Analyse als Beispiel westlicher Verständnissgrenzen –  
Eine kritische Auseinandersetzung*

<i>Einleitung: Die Grenzen der westlichen China-Deutung</i> .....	2
<i>I. Die Modernisierungsfrage: Stärke ohne Identitätsverlust</i> .....	3
II. Zwei Menschenbilder im Widerstreit.....	3
<i>III. Die konfuzianische Triade: Li, Ren, Xiao</i> .....	4
<i>IV. Das Ideal der „Großen Einheit“ (大同, Datong)</i> .....	6
<i>V. Wang Huning: Der Architekt der alternativen Moderne</i> .....	7
<i>VI. Herausforderungen und Chancen des politischen Konfuzianismus</i> .....	9
<i>VII. Die westliche Hybris: Fukuyamas Schatten</i> .....	10
<i>VIII. Der politische Konfuzianismus als Gegenentwurf</i> .....	11
<i>IX. Kritische Würdigung von Carleos Artikel</i> .....	11
<i>X. Fazit: Jenseits von Hybris und Einseitigkeit</i> .....	12
<i>Schlussbemerkung: Die Grenzen dieser Analyse</i> .....	13
<i>Ausgewählte Quellen:</i> .....	14

## EINLEITUNG: DIE GRENZEN DER WESTLICHEN CHINA-DEUTUNG

---

Die konfuzianische Renaissance in China hat inzwischen eine Fülle von Artikeln hervorgebracht – im Westen wie in China selbst. Das Thema ist nicht mehr neu. Doch viele Analysen bleiben an der Oberfläche.

**Warum gerade Carleo?** Robert A. Carleos Artikel *Political Confucianism and Contemporary Chinese Debates with Western Liberalism* (2024) ist eine kürzliche Publikation. Dem Autor standen die Fülle der chinesischen, asiatischen und westlichen Forschung zur Verfügung. Und doch zeigt seine Arbeit – bei allen Stärken – exemplarisch die eingeschränkte Sicht vieler westlicher Analytiker auf China. Eine Sicht, die bis zur völligen Unverständlichkeit führen kann.

Das ist mehr als ein akademisches Problem. Wir wollen verstehen: Auf welcher Basis trifft die chinesische Politik ihre Entscheidungen? Welche Werte leiten sie? Welche strategischen, kultursoziologischen, historischen Grundlagen prägen ihr Handeln? Analysten und Politikberater, deren Arbeiten solche Schwächen aufweisen oder die das chinesische System durch einen westlichen Rahmen betrachten, gehen in die falsche Richtung. Sie erzeugen Missverständnisse. Und das ist in der heutigen Weltlage gefährlich.

**Eine wichtige Klarstellung:** Es geht hier nicht darum, ein System zu glorifizieren oder als überlegen darzustellen. Das chinesische System lässt sich nicht einfach auf westliche Nationen übertragen – dafür sind die Werterahmen der Gesellschaften zu unterschiedlich. Aber wenn es eine Chance für eine friedvolle Welt gibt, dann besteht sie darin – um mit Cees Nooteboom zu sprechen – dass wir anfangen, einander zu verstehen.

Carleos Artikel unternimmt den Versuch, die konfuzianische Renaissance in China als intellektuelle Debatte zu kartografieren. Er identifiziert vier Positionen in der chinesischen Debatte: Einige Intellektuelle halten den westlichen Liberalismus für überlegen und wollen ihn übernehmen. Andere sehen im Konfuzianismus das bessere Modell und lehnen westliche Werte ab. Eine dritte Gruppe sucht nach einer Verbindung – Konfuzianismus und Liberalismus sollen sich ergänzen. Die vierte Position sagt: Verschiedene Kulturen brauchen verschiedene Wege in die Moderne.

Doch Carleos Ansatz bleibt in einer fundamentalen Weise westlich. Er behandelt den politischen Konfuzianismus primär als akademisches Phänomen – als Diskurs unter Intellektuellen. Was er übersieht: Der Konfuzianismus ist seit 2500 Jahren Teil der chinesischen Kultur und Gesellschaft. Er durchdringt das Alltagsleben, prägt soziale Beziehungen, strukturiert Wertvorstellungen. Seine Wiederbelebung in der Politik ist keine künstliche Konstruktion. Sie greift auf etwas zurück, das nie ganz verschwunden war.

Die zentrale Schwäche von Carleos Analyse liegt in ihrer Beschreibung ohne Kontextualisierung. Er beschreibt, was gedacht wird. Aber nicht, warum diese Gedanken auf fruchtbaren Boden fallen. Und nicht, wie tief diese Wurzeln reichen.

## I. DIE MODERNISIERUNGSFRAGE: STÄRKE OHNE IDENTITÄTSVERLUST

---

Carleos Analyse kreist um eine Kernfrage, die er selbst nur andeutet: **Wie kann ein Land modern, stark und wohlhabend werden, ohne seine kulturelle Identität aufzugeben?**

Diese Frage ist nicht abstrakt. Sie ist historisch konkret. China hat im 19. und 20. Jahrhundert erlebt, was passiert, wenn ein Zivilisationsraum seine innere Kohärenz verliert. Die „hundert Jahre der Demütigung“ (百年国耻) – von den Opiumkriegen bis zur japanischen Invasion – waren massive Gewalterfahrungen durch koloniale Mächte. Sie warfen die Frage auf: Was hatte China verwundbar gemacht? Viele Intellektuelle sahen die Antwort in der konfuzianischen Tradition selbst – dieselbe Tradition, die dem Reich über 2000 Jahre Stabilität und Stärke gegeben hatte, schien nun unfähig, China gegen westliche Militärtechnologie und moderne Staatsformen zu schützen. Nicht der Konfuzianismus selbst war das Problem, sondern seine Antworten auf die neuen Herausforderungen der Moderne. Erst dadurch entstand die Identitätskrise: Wie konnte China modern werden, ohne seine kulturelle Substanz aufzugeben?

Die chinesische Antwort darauf war zunächst: Verwestlichung. Übernahme westlicher Institutionen, Ideologien, Technologien. Der Marxismus-Leninismus war Teil dieser Strategie. Doch sein Erfolg in China hatte weniger mit kultureller Kompatibilität zu tun als mit handfesten sozialen Realitäten: unsägliche Armut, massive Ausbeutung, Demütigung der breiten Massen. Der Konfuzianismus – oder vielmehr seine feudale Auslegung – hatte extreme soziale Ungleichheit legitimiert. Wie bei den Religionen im Westen wurde eine ursprünglich ethische Philosophie zum Herrschaftsinstrument umgedeutet. Der Marxismus bot den verarmten Massen eine Hoffnung auf Befreiung. Doch als importierte Ideologie konnte er langfristig nicht leisten, was ein Staatsprojekt braucht: Legitimität durch kulturelle Verwurzelung. Nur m Rande: Japan hatte einen anderen Weg gewählt: Modernisierung unter Beibehaltung der kaiserlichen Legitimität und konfuzianischer Sozialordnung. China dagegen brach radikal mit seiner Vergangenheit. Die soziale Revolution war erfolgreich. Die kulturelle Integration blieb unvollständig.

**Carleos blinder Fleck:** Er sieht die konfuzianische Renaissance primär als intellektuelles Phänomen. Tatsächlich aber ist sie eine Antwort auf eine Legitimitätskrise. Die KPCh kann sich nicht mehr allein auf marxistische Orthodoxie stützen. Sie will eine Erzählung, die tiefer reicht. Die konfuzianische Tradition bietet genau das: rtausendealte eine jahrtausendealte ethische und politische Philosophie, die modernisiert werden kann, ohne ihre chinesische Substanz zu verlieren.

## II. ZWEI MENSCHENBILDER IM WIDERSTREIT

---

Carleo beschreibt die Debatte zwischen Liberalismus und Konfuzianismus, ohne zu zeigen, worauf sie beruht: auf grundverschiedenen Vorstellungen vom Menschen. Doch genau hier liegt der Kern des Konflikts.

**Das westliche Menschenbild (Liberalismus):**

- Der Mensch als autonomes Individuum
- Ausgestattet mit unveräußerlichen Rechten

- Legitimität durch Wahl und Konsens
- Pluralismus als Ausdruck von Freiheit
- Herausforderung: Fragmentierung, Bindungsverlust, Sinnentleerung

#### **Das konfuzianische Menschenbild (Politischer Konfuzianismus):**

- Der Mensch als soziales Wesen in Beziehungsnetzen
- Der *junzi* (君子) als Ideal: moralisch integer, durch Selbstkultivierung zur Führung befähigt
- Legitimität durch Integrität und Kompetenz (Meritokratie)
- Harmonie als höchster Wert (和, *he*)
- Herausforderung: Balance zwischen Ordnung und sozialer Mobilität

Diese beiden Menschenbilder widersprechen sich in wesentlichen Punkten. Sie führen zu unterschiedlichen Legitimitätskonzepten, unterschiedlichen Institutionen, unterschiedlichen Gesellschaftsverträgen.

**Carleos Versäumnis:** Er beschreibt diese Differenz, ohne ihre politische Sprengkraft zu analysieren. Denn wenn beide Menschenbilder Anspruch auf Universalität erheben, entsteht kein Dialog. Sondern ein Systemkonflikt.

### **III. DIE KONFUZIANISCHE TRIADE: LI, REN, XIAO**

---

Carleo erwähnt konfuzianische Kernbegriffe, ohne sie systematisch zu entfalten. Doch ohne Verständnis dieser Begriffe bleibt der politische Konfuzianismus unverständlich.

#### **1. Li (禮) – Angemessenheit, rituelles Verhalten**

*Li* bezeichnet nicht nur Höflichkeit. Es meint die Fähigkeit, in sozialen Beziehungen das jeweils Angemessene zu tun. Verhalten ist nicht Ausdruck individueller Präferenz. Sondern Ausdruck sozialer Verantwortung. *Li* strukturiert Hierarchien, ohne sie starr zu machen. Es legitimiert Ungleichheit, sofern sie durch Kompetenz und moralische Integrität gerechtfertigt ist.

**Politische Konsequenz:** Führungspositionen sind keine Machtpositionen. Sondern Verantwortungspositionen. Wer führt, muss vorbildlich sein. Nicht perfekt. Aber integer.

#### **2. Ren (仁) – Menschlichkeit, Mitgefühl**

*Ren* ist das emotionale Zentrum des Konfuzianismus. Es meint die Fähigkeit, sich in andere hineinzuversetzen. Empathie nicht als psychologische Eigenschaft. Sondern als moralische Pflicht. *Ren* verhindert, dass *li* zum bloßen Formalismus erstarrt.

**Politische Konsequenz:** Gute Regierung misst sich nicht an abstrakten Prinzipien. Sondern an konkretem Wohlergehen. Das Volk ist nicht Souverän. Aber es ist Maßstab.

### 3. *Xiao* (孝) – Pietät, Respekt gegenüber Älteren

*Xiao* wird im Westen oft als blinder Gehorsam missverstanden. Tatsächlich beruht es auf Gegenseitigkeit: Respekt gegenüber Älteren ist nicht bedingungslos. Er setzt voraus, dass die Älteren ihrer Fürsorgepflicht nachkommen. *Xiao* strukturiert Generationenbeziehungen ohne Gleichmacherei.

#### *Drei Kernbegriffe des Konfuzianismus*

**Li** (禮) – Angemessenheit, richtiges Verhalten Das Zeichen 禮 kombiniert "Opfer/Ritual" (示) und "Gefäß" (豐). Ursprünglich: rituelles Verhalten bei Zeremonien. Heute: die Fähigkeit, in jeder Situation das Richtige zu tun.

**Ren** (仁) – Menschlichkeit, Mitgefühl

Das Zeichen 仁 setzt sich zusammen aus "Mensch" (人) und "zwei" (二). Wörtlich: Mensch unter Menschen. Bedeutung: Empathie, die Fähigkeit, sich in andere hineinzuversetzen.

**Xiao** (孝) – Pietät, Respekt gegenüber Eltern und Älteren Das Zeichen 孝 zeigt einen alten Menschen (老) und ein Kind (子). Es symbolisiert: Das Kind trägt den Alten - gegenseitige Fürsorge zwischen den

**Politische Konsequenz:** Legitimität ist nicht statisch. Sie muss kontinuierlich durch Leistung erneuert werden. Auch Herrscher unterliegen dem „Mandat des Himmels“ (天命, *tianming*). Versagen sie, verlieren sie ihre Legitimität.

Das „Mandat des Himmels“ (天命, *tianming*) ist dabei keine abstrakte Idee. Es hatte konkrete Folgen: Wenn Naturkatastrophen, Hungersnöte oder Aufstände das Reich erschütterten, galt das als Zeichen, dass der Herrscher sein Mandat verloren hatte. Die Bevölkerung hatte dann das Recht – sogar die Pflicht – zur Rebellion.

So legitimierte der Konfuzianismus Dynastiewechsel: Die Ming-Dynastie (1368-1644) stürzte, weil sie unfähig war, Hungersnöte zu bewältigen und Invasionen abzuwehren. Die Qing-Dynastie (1644-1912) rechtfertigte ihre Machtübernahme damit, dass die Ming das Mandat verloren hatten.

Auch einzelne Kaiser wurden durch dieses Prinzip unter Druck gesetzt: Als Kaiser Chongzhen (1627-1644) eine verheerende Dürre nicht bewältigen konnte, während gleichzeitig Bauernaufstände und die Mandschu-Invasion das Reich zerrütteten, beging er Selbstmord – in der Erkenntnis, dass er sein Mandat verloren hatte.

Legitimität war also nicht gottgegeben oder erblich – sie musste durch gute Regierung täglich neu verdient werden.

**Carleos Schwäche:** Er nennt diese Begriffe. Aber er zeigt nicht, wie sie heute politisch wirksam werden. Denn die KPCh nutzt konfuzianische Begriffe auf ihre Weise: Sie fordert Harmonie von der Bevölkerung und Rechenschaft von Kadern – der Antikorrupionskampf zeigt das. Doch das "Mandat des Himmels" prüft die Partei selbst, nicht das Volk.

## IV. DAS IDEAL DER „GROßEN EINHEIT“ (大同, DATONG)

---

### **Das Ideal der „Großen Einheit“ (大同, Datong) – Originaltext**

Aus dem Kapitel Liyun (禮運) des Buch der Riten (Liji, 禮記):

大道之行也，天下為公。選賢與能，講信脩睦。故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者，皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。

### **Übersetzung (sinngemäß):**

‘Wenn der Große Weg (dadao) praktiziert wird, gehört die Welt allen. Man wählt die Fähigen und Tugendhaften aus und pflegt Vertrauen und Harmonie. Deshalb lieben die Menschen nicht nur ihre eigenen Eltern und Kinder. Die Alten können in Würde sterben, die Starken ihre Kraft einsetzen, die Jungen sich entwickeln. Witwen, Waisen, Kranke und Behinderte werden alle versorgt. Männer haben ihre Aufgaben, Frauen ihre Heimat. Man verabscheut es, Güter wegzuworfen, aber man hortet sie nicht für sich selbst. Man verabscheut es, seine Kraft nicht einzusetzen, aber man arbeitet nicht nur für sich selbst. Deshalb gibt es keine Intrigen, keinen Diebstahl, keine Rebellion. Die Haustüren bleiben offen. Das nennt man die Große Einheit (Datong)’.

Datong stammt aus dem Buch der Riten (禮記, Liji) und beschreibt eine Welt, in der:

- Das Gemeinwohl über Einzelinteressen steht
- Ressourcen gerecht verteilt sind
- Menschen in Harmonie zusammenleben
- Alter, Krankheit und Armut keine Ausgrenzung bedeuten

Dieses Ideal ist zweifellos attraktiv. Die Frage ist: Wer definiert das Gemeinwohl? Wer entscheidet, was harmonisch ist? *Datong* kann emanzipatorisch gelesen werden. Oder als Ordnungsprinzip.

Carleo erwähnt *Datong* als utopisches Ideal. Doch er analysiert nicht, welche politische Funktion dieses Ideal heute erfüllt.

### **Die heutige Umsetzung:**

Xi Jinpings „Chinesischer Traum“ (中国梦) ist eine moderne Interpretation von *Datong*. Er verspricht:

- Nationale Stärke (富强, fuqiang)
- Kollektiven Wohlstand (共同富裕, gongtong fuyu)
- Kulturelle Renaissance (文化复兴, wenhua fuxing)
- Soziale Harmonie (和谐社会, hexie shehui)

Die Führung entwickelt eine Zukunftsvision, die fest auf dem Boden von Kultur, Tradition und politischer Realität steht. Der Volkskongress und lokale Gremien debattieren dann über die konkrete

Umsetzung: Welche Wege führen zum Ziel? Welche Maßnahmen sind notwendig? Die grundsätzliche Richtung steht dabei fest – sie ist das Ergebnis eines langen Prozesses der Konsultation und Konsolidierung innerhalb der Partei.

**Carleos Versäumnis:** Er beschreibt *Datong* als philosophisches Ideal. Ohne zu fragen, wie es heute als Leitbild für gesellschaftliche Entwicklung dient. Er sieht das historische Konzept, aber nicht seine politische Wirksamkeit in der Gegenwart.

## V. WANG HUNING: DER ARCHITEKT DER ALTERNATIVEN MODERNE

Hier wird Carleos Text wirklich schwach. Er erwähnt Wang Huning nicht. Dabei ist Wang die Schlüsselfigur für das Verständnis des heutigen politischen Konfuzianismus in China.

### **Wang Hunings Amerikaanalyse:**

Ende der 1980er Jahre reiste Wang sechs Monate durch die USA. Seine Beobachtungen fasste er in *America Against America* (美国反对美国, 1991) zusammen. Das Buch wurde nie ins Englische übersetzt. Es zirkuliert bis heute in chinesischen Elitenzirkeln.

Wangs zentrale These: **Die USA zerbrechen an ihrer eigenen Freiheit.**

Seine Diagnose:

- **Soziale Atomisierung:** Individuen ohne stabile Bindungen
- **Sinnentleerung:** Institutionen ohne kulturelle Substanz
- **Politische Fragmentierung:** Interessengruppen ohne Gemeinwohlorientierung
- **Kulturelle Leere:** Konsum als Ersatz für Ide

#### ***Wang Hunings Vision***

*Aus seinem Essay Die Struktur der sich wandelnden politischen Kultur Chinas (1988):*

*"Politische Systeme müssen sich an bestimmte historische, soziale und kulturelle Bedingungen anpassen und können nicht verpflanzt oder erzwungen werden."*

*Und weiter:*

*"China durchläuft eine tiefgreifende Transformation von einer 'kulturell orientierten politischen Kultur' zu einer 'institutionell orientierten politischen Ökonomie'. Doch das neue Modell des Sozialismus mit chinesischen Merkmalen lässt China ohne Kernwerte zurück, die nur dazu dienen könnten, den gesellschaftlichen und politischen Zusammenhalt aufzulösen."*

*Seine Diagnose: China hatte drei Entwicklungsphasen durchlaufen – traditionell, modern, marxistisch-sozialistisch – doch keine davon hatte die vorherigen Strukturen beseitigt. China befand sich in einem "ungeformten Zustand" ohne "angemessene Identität".*

*Seine Antwort: Die Wiederbelebung traditioneller chinesischer Werte – insbesondere konfuzianischer – als Fundament für eine neue kulturelle Einheit.*

ntität

Wang sah dies nicht als Polemik. Sondern als strukturelles Problem des Liberalismus. Seine Frage: **Was hält eine Gesellschaft zusammen, wenn es keine inneren Bindungen mehr gibt?**

## **Wangs Antwort: Eine neue Ordnungsethik**

Wang schlug keine Rückkehr zum traditionellen Konfuzianismus vor. Sondern eine **modernisierte konfuzianische Ordnungsethik**:

- Betonung von Gemeinschaft über Individuum
- Stabilität über Pluralismus
- Harmonie über Konflikt
- Meritokratie über Massendemokratie

Diese Ethik sollte nicht aus Nostalgie entstehen. Sondern aus rationaler Analyse. Wang war und ist kein Traditionalist. Er ist ein Stratege.

## **Wangs Einfluss auf die KPCh:**

Wang Huning ist seit den 1990er Jahren eine Schlüsselfigur in der politischen Strategieentwicklung der KPCh. Er beriet Jiang Zemin, Hu Jintao und Xi Jinping. Seine Konzepte prägen:

- Die „Drei Repräsentationen“ (三个代表, Jiang Zemin) – Erweiterung des Marxismus: Die Partei vertritt nicht nur Arbeiter, sondern die ganze Nation
- Die „Harmonische Gesellschaft“ (和谐社会, Hu Jintao) – Übersetzung des konfuzianischen Harmonie-Ideals in die sozialistische Gegenwart
- Den „Chinesischen Traum“ (中国梦, Xi Jinping) – Verbindung von Wohlstand (marxistisch) und „Großer Einheit“ (大同, konfuzianisch)

## **Die strategische Funktion:**

Wang sprach einst davon, dem traditionellen Weg eines konfuzianischen Gelehrten folgen zu wollen – fernab der Politik. Erst Jiang Zemins wiederholte Bitten überzeugten ihn, die Akademie aufzugeben und in die Politik zu wechseln. Seine Grundüberzeugung: Ein starker, zentralisierter Staat ist notwendig, um China gegen ausländische Einflüsse zu schützen. Kultur – als "Tradition", "Werte" oder "Zivilisation" – ist für ihn ein eigenständiger Faktor, der politische Entwicklungen bestimmt. Seine Amerikareise 1988/89 bestärkte ihn: Ein Land muss seinen Bürgern die richtigen Haltungen vermitteln – Respekt vor Autorität und Tradition –, sonst schwächt Unordnung es von innen.

Wang hat den Konfuzianismus wiederbelebt – aus Überzeugung und strategischer Klugheit. Er glaubt an kulturelle Einheit als Staatsfundament. Und er erkennt, dass der Konfuzianismus genau das leistet: eine chinesische Alternative zum westlichen Liberalismus, eine Ordnungsphilosophie für Hierarchien, eine Erzählung zur Abgrenzung vom Westen.

**Carleos vielleicht größtes Versäumnis:** Sein Artikel behandelt den politischen Konfuzianismus als akademische Debatte. Dabei durchdringt der Konfuzianismus längst den chinesischen Alltag – in Familien, Unternehmen, sozialen Beziehungen. Er wird täglich gelebt und praktiziert. Die Politik greift nur auf, was gesellschaftlich bereits existiert. China ist ohne diese Alltagspräsenz des Konfuzianismus nicht zu verstehen.

## VI. HERAUSFORDERUNGEN UND CHANCEN DES POLITISCHEN KONFUZIANISMUS

---

Carleo erwähnt in seiner Darstellung der vier Strömungen zwar unterschiedliche Perspektiven auf den Konfuzianismus, bleibt aber bei der Aufzählung stehen. Er fragt nicht: Welche konkreten Herausforderungen sehen die chinesischen Denker selbst? Welche Lösungsansätze entwickeln sie? Seine Analyse bleibt deskriptiv, wo sie analytisch sein müsste.

Jedes politische System steht vor Herausforderungen. Der politische Konfuzianismus ist da keine Ausnahme. Aber diese Herausforderungen sind auch Chancen – Anlässe zur Weiterentwicklung und Anpassung.

### 1. Meritokratie und soziale Mobilität – Das Herzstück des konfuzianischen Modells

Der *junzi* ist ein Leistungsideal. Führung durch moralische und fachliche Kompetenz. Meritokratie ist nicht nur ein Prinzip – es ist DAS Hauptkennzeichen des konfuzianischen Gesellschaftsmodells, zusammen mit sozialer Harmonie. China hat dieses Prinzip im Prüfungssystem verankert – historisch wie heute. Die Herausforderung: Wie stellt man sicher, dass Kompetenz wirklich zählt und nicht Herkunft?

Historisch bevorzugte das kaiserliche Prüfungssystem oft Söhne gebildeter Familien. China hat diese Lektion gelernt. Heute investiert das Land massiv in Bildungszugang – besonders in ländlichen Regionen. Armutsbekämpfungsprogramme sind auch Bildungsprogramme. Das Ziel: echte Meritokratie. Talent fördern, unabhängig von Herkunft.

Ist das vollständig gelungen? Nein. Bleiben Herausforderungen? Ja. Aber die Richtung stimmt. Und die Bemühungen sind ernst gemeint.

### 2. Harmonie und gesellschaftlicher Zusammenhalt

Das konfuzianische Harmonie-Ideal (*he*, 和) strebt nach gesellschaftlichem Zusammenhalt. Die Herausforderung: Wie wahrt man Harmonie, ohne legitime Kritik zu ersticken?

Jede Gesellschaft sucht dieses Gleichgewicht. Auch westliche Demokratien grenzen aus, was sie als "gesellschaftsfeindlich" definieren. China betont stärker die Verantwortung des Einzelnen für das Ganze. Der Westen betont stärker individuelle Rechte. Was als "richtig" empfunden wird, hängt davon ab, in welcher Kultur man sozialisiert wurde. Beides sind legitime, aber unterschiedliche Antworten auf die Frage: Wie wollen wir zusammenleben?

Die Zustimmungswerte der chinesischen Bevölkerung liegen bei über 90% – deutlich höher als in den meisten westlichen Demokratien. Das spricht dafür, dass viele Chinesen dieses Modell als legitim empfinden. Als ihres.

### 3. Tradition und Moderne verbinden

Die größte Herausforderung bleibt: Wie modernisiert man eine alte Philosophie, ohne ihre Substanz zu verlieren? Wie macht man konfuzianische Werte für eine digitale, globalisierte Gesellschaft fruchtbar?

China experimentiert. Und lernt. Das konfuzianische Prinzip des stetigen Lernens und der Selbstkultivierung wird dabei selbst zum Leitprinzip. Keine starren Dogmen. Sondern lebendige Anpassung.

## VII. DIE WESTLICHE HYBRIS: FUKUYAMAS SCHATTEN

---

Carleo erwähnt Francis Fukuyamas *The End of History* (1992) nur indirekt. Doch diese These ist zentral für das Verständnis der heutigen China-Debatte von aussen.

### **Fukuyamas These:**

Mit dem Ende des Kalten Krieges habe sich der liberale Kapitalismus als universell überlegenes System erwiesen. Geschichte im Sinne ideologischer Konflikte sei zu Ende. Alle Gesellschaften würden langfristig zu liberalen Demokratien konvergieren.

### **Die westliche Erwartung an China:**

Auf dieser Basis erwartete der Westen, dass Chinas wirtschaftliche Öffnung automatisch zu politischer Liberalisierung führen würde. Mehr Handel = mehr Freiheit. Mehr Wohlstand = mehr Demokratie. Diese Annahme prägte:

- Clintons China-Politik (permanente Handelsbeziehungen)
- Chinas WTO-Beitritt (2001)
- Westliche Investitionen in China

### **Die Realität:**

China liberalisierte wirtschaftlich. Aber nicht politisch. Im Gegenteil. Die KPCh nutzte wirtschaftlichen Erfolg zur Legitimation politischer Kontinuität. Und sie entwickelte ein Gegenmodell: **autoritären Kapitalismus mit konfuzianischer Legitimation.**

### **Die westliche Reaktion:**

Der Westen ist verblüfft. Und zunehmend konfrontativ. Denn Fukuyamas These war nicht nur Analyse. Sie war Ideologie. Und sie war völlig ahistorisch. Sie ignorierte, dass verschiedene Zivilisationen über Jahrtausende unterschiedliche, funktionierende Ordnungssysteme entwickelt hatten. Die Annahme westlicher Universalität war nicht nur Hybris – sie war geschichtsblind. Ein Wertemodell für die ganze Welt als verbindlich zu erklären, bedeutete, Jahrtausende politischer Erfahrung außerhalb Europas einfach auszublenden.

### **Chinas Perspektive:**

Chinesische Intellektuelle sprechen inzwischen von „Rekolonialisierung“. Gemeint ist: Der Westen akzeptiert keine alternativen Modernitätsmodelle. Er sanktioniert, isoliert und stigmatisiert Länder, die andere Wege gehen.

**Carleos Stärke:** Er deutet diese Dynamik an. Seine Schwäche: Er analysiert sie nicht systematisch. Er fragt nicht: Ist westliche Universalität noch rational? Ist sie noch vertretbar?

## VIII. DER POLITISCHE KONFUZIANISMUS ALS GEGENENTWURF

---

Was Carleo nicht ausreichend würdigt: Der politische Konfuzianismus ist nicht nur eine akademische Debatte. Er ist ein **strategisches Projekt**. Eine bewusste Alternative zur westlichen Moderne.

**Die konfuzianische Alternative bietet:**

### 1. 1. Legitimität jenseits von Wahlen und Parteienherrschaft

Westliche Demokratie legitimiert durch periodische Wahlen und Parteienwettbewerb. Konfuzianische Meritokratie legitimiert durch nachgewiesene Kompetenz und moralische Integrität. Das ist nicht „undemokratisch“. Es ist ein grundlegend anderes Legitimitätskonzept.

### 2. Ordnung durch Harmonie

Westliche Systeme halten Konflikt aus – oder behaupten es zumindest. Doch die Realität zeigt zunehmend etwas anderes: Ausgrenzung politischer Gegner als "rechts" oder "Nazi", Cancel Culture, identitätspolitische Spaltungen. Der Pluralismus, der Stärke sein sollte, wird zur Quelle von Fragmentierung.

Konfuzianische Systeme priorisieren von vornherein Harmonie. Das ist nicht „autoritär“. Es ist eine andere Ordnungsphilosophie – eine, die Zusammenhalt nicht als Ergebnis von Konflikt versteht, sondern als Voraussetzung für Stabilität.

Beide Systeme haben ihre Methoden, mit Abweichlern umzugehen. Der Westen nutzt soziale Ausgrenzung und mediale Ächtung. China nutzt staatliche Kontrolle. Die Frage ist nicht, ob Grenzen gesetzt werden – sondern wer sie setzt und wie.

### 3. Gemeinwohl vor Individualinteressen

Westliche Systeme schützen individuelle Rechte. Konfuzianische Systeme betonen kollektive Verantwortung. Das ist nicht „kollektivistisch“. Es ist ein anderes Menschenbild.

**Die Frage ist nicht: Welches System ist besser?**

Die Frage ist: **Kann es mehr als eine funktionierende Moderne geben?**

Carleo deutet diese Frage an. Aber er beantwortet sie nicht. Vermutlich, weil die Antwort unbequem ist: **Ja, es kann.**

## IX. KRITISCHE WÜRDIGUNG VON CARLEOS ARTIKEL

---

### Stärken:

- Systematische Kartografie der akademischen Debatte
- Differenzierte Darstellung verschiedener Strömungen
- Anerkennung kultureller Pluralität

### Schwächen:

- **Fehlende Kontextualisierung:** Warum findet diese Debatte jetzt statt?
- **Fehlende Alltagsperspektive:** Wie lebt der Konfuzianismus in der chinesischen Gesellschaft?
- **Fehlende Schlüsselakteure:** Wang Huning wird nicht erwähnt
- **Fehlende Geopolitik:** Der Systemkonflikt wird nicht analysiert
- **Westlicher Blickwinkel:** Die Analyse bleibt im akademischen Diskurs verhaftet

### Carleos Grundproblem:

Er behandelt Ideen als akademische Phänomene. Ohne zu fragen, welche gesellschaftlichen Realitäten sie widerspiegeln. Das ist typisch für manche westliche Sinologie. Sie beschreibt, was ist. Aber sie analysiert nicht, warum es ist. Und sie fragt nicht, wie es gelebt wird.

## X. FAZIT: JENSEITS VON HYBRIS UND EINSEITIGKEIT

---

Der politische Konfuzianismus ist weder Rückkehr zur Tradition noch bloße Propaganda. Er ist ein **strategisches Projekt zur Formulierung einer alternativen Moderne** – verwurzelt in einer lebendigen gesellschaftlichen Praxis.

Diese Alternative hat ihre Herausforderungen. Jedes System hat sie. Sie müssen benannt werden. Aber nicht mit westlichen Bewertungsmaßstäben, die das eigene System als überlegen voraussetzen.

### Die unbequeme Wahrheit:

Der liberale Kapitalismus ist nicht alternativlos. Er ist nicht das „Ende der Geschichte“. Er ist ein Modell unter mehreren. Mit eigenen Stärken. Und eigenen Schwächen.

Der politische Konfuzianismus zeigt: Es gibt andere Wege, Modernität, Ordnung und Gerechtigkeit zu verbinden. Diese Wege können kritisch hinterfragt werden. Aber sie können nicht ignoriert werden.

### Die eigentliche Relevanz des politischen Konfuzianismus:

Er erinnert daran, dass **Moderne nicht gleich Verwestlichung ist**. Dass Gesellschaften andere Prioritäten setzen können als Individualrechte und Pluralismus. Dass Gemeinwohl, Harmonie und Stabilität legitime Werte sind – auch wenn sie nicht westlich sind.

Vielleicht liegt darin die größte Provokation des politischen Konfuzianismus: Er zwingt den Westen, die eigene Universalitätsbehauptung zu hinterfragen. Und das ist schmerzhaft. Aber notwendig.

Wer China verstehen will, muss verstehen, dass der Konfuzianismus kein abstraktes Ideal ist. Sondern gelebte Alltagspraxis. In Familien. In Unternehmen. In sozialen Beziehungen. Die Politik greift nicht auf eine tote Tradition zurück. Sie aktiviert, was gesellschaftlich bereits lebendig ist.

## SCHLUSSBEMERKUNG: DIE GRENZEN DIESER ANALYSE

---

Es wäre ein großer Trugschluss zu glauben, chinesische Politik, chinesische Realität und gesellschaftliche Zusammenhänge ließen sich allein auf Grundlage des Konfuzianismus verstehen.

Wir haben in diesem Artikel nicht über den Daoismus gesprochen. Dabei durchzieht er alle Bereiche der chinesischen Kultur und des chinesischen Soziallebens. Der Daoismus bietet eine komplementäre, oft gegensätzliche Weltsicht zum Konfuzianismus: Wo der Konfuzianismus Ordnung, Hierarchie und gesellschaftliche Pflichten betont, lehrt der Daoismus Spontaneität, Natürlichkeit und das Loslassen von starren Strukturen. Wo der Konfuzianismus den aktiven, gestaltenden Menschen ins Zentrum stellt, betont der Daoismus das *Wu Wei* (无为) – das absichtslose Handeln im Einklang mit dem natürlichen Fluss der Dinge.

Die große Kunst der chinesischen Philosophen, Denker und politischen Führer über Jahrtausende war es, diese beiden so unterschiedlichen – ja scheinbar widersprüchlichen – Philosophien zur Grundlage ihrer Existenz zu machen. Konfuzianismus und Daoismus widersprechen sich nicht. Sie ergänzen sich. Sie bilden ein dynamisches Spannungsfeld, das chinesisches Denken bis heute prägt. Der konfuzianische Beamte, der tagsüber die Staatsgeschäfte mit Disziplin und Pflichtbewusstsein führt, kann abends zum daoistischen Einsiedler werden, der Gedichte über die Berge schreibt und sich in der Natur verliert.

Diese Dualität – oder besser: diese integrative Komplementarität – sprengt den Rahmen dieses Artikels. Aber es muss gesagt werden: **Ohne Verständnis des Konfuzianismus kommen wir nicht weit beim Verstehen Chinas.** Aber mit dem Konfuzianismus allein auch nicht.

Und dies gilt nicht nur für China. Auch Japan, Korea, Singapur, Vietnam und andere asiatische Gesellschaften sind vom Konfuzianismus geprägt – jeweils auf ihre eigene, spezifische Weise, oft in Verbindung mit anderen philosophischen oder religiösen Traditionen.

Ebenso wie wir Indien nie verstehen werden, ohne uns mit dem Hinduismus, dem Buddhismus und der Vielfalt indischer Philosophien auseinanderzusetzen. Oder den Nahen Osten ohne Verständnis für die verschiedenen Strömungen des Islam. Oder Europa ohne Kenntnis der christlichen Prägung und der Aufklärung.

**Die Botschaft ist klar:** Jede Zivilisation hat ihre eigenen philosophischen und kulturellen Wurzeln. Diese zu verstehen ist kein akademisches Luxusgut. Es ist eine Notwendigkeit für friedliches Zusammenleben in einer multipolaren Welt.

Dieser Artikel will Beitrag zum Verstehen sein.

## AUSGEWÄHLTE QUELLEN:

---

Bell, D. A. (2015). *The China Model: Political meritocracy and the limits of democracy*. Princeton University Press.

Carleo, R. A., III. (2024). *Political Confucianism and contemporary Chinese debates with Western liberalism*. In S. Ambrogio & D. Rogacz (Eds.), *Chinese philosophy and its thinkers: From ancient times to the present day* (Vol. 3, pp. 381–400). Bloomsbury Academic.

Cunningham, E., Saich, T., & Turiel, J. (2020). *Understanding CCP resilience: Surveying Chinese public opinion through time*. Ash Center for Democratic Governance and Innovation, Harvard Kennedy School.

Dai, S. (Compiler). (1885). *Liji* [礼记, Book of rites] (J. Legge, Trans.). In *The sacred books of China: The texts of Confucianism* (Vols. 27-28). Clarendon Press. (Original work compiled ca. 70 BCE)

Fukuyama, F. (1992). *The end of history and the last man*. Free Press.

Wang, H. (1988). *The structure of China's changing political culture*. *Fudan Journal (Social Sciences Edition)*, 1988(3), 55-64. [王沪宁. (1988). 转变中的中国政治文化结构. 复旦学报(社会科学版), 1988(3), 55-64.]

Wang, H. (1991). *America against America* [美国反对美国]. [Unveröffentlichte deutsche oder englische Übersetzung]