

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3901989-47-6 € 20,-

# polylog 48<sub>2022</sub>

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Hans Schelkshorn & Wolfgang Tomaschitz (Hg.)

## Autoritarismus und Identitätspolitik



Mit Beiträgen von Heiner Roetz, Alexander Höllwerth, Arjun Appadurai, Cinzia Sciuto, Andrzej Gniazdowski, Jens Adam, Hagen Steinhauer, Shalini Randeria, Oritsegbubemi Anthony Oyowe, Leonhard Bauer und anderen

SONDERDRUCK

3

HANS SCHELKSHORN UND  
WOLFGANG TOMASCHITZ

*Autoritarismus und Identitätspolitik*  
*Einleitung*

7

ARJUN APPADURAI

*Wie die BJP es mit einer zweigleisigen Strategie  
geschafft hat, ihre Ideologie in einer fragmentierten  
Gesellschaft zu verbreiten*

15

JENS ADAM, HAGEN STEINHAUER UND  
SHALINI RANDERIA

*Von Differenzlinien und moralischen Mehrheiten:  
Majoritäre Identitätspolitiken als soft-autoritäre  
Herrschaftspraxis*

41

HEINER ROETZ

*Unterdrückung als kulturelle Besonderheit:  
Autoritarismus und Identitätsmanagement in China*

55

ALEXANDER HÖLLWERTH

*»Entgrenztes« Imperium  
Zur ideologischen Grundlegung des russischen Krieges  
gegen die Ukraine*

81

CINZIA SCIUTO

*Sackgasse Identität*

93

ANDRZEJ GNIAZDOWSKI

*Diktatur des Heimischen  
Zur Ideengeschichte einer »radikalen Politik« in Polen*

## FORUM

113

LEONHARD BAUER

*Anarchie und Interkulturalität  
Zur Aktualität Paul Feyerabends*

133

ORITSEGBUBEMI ANTHONY OYOWE

*Soziale Personen, soziale Ungleichheit und  
sozialer Tod*

165 *Berichte, Bücher & Medien*

182 *Impressum*

183 *Bestellen*

HEINER ROETZ

# Unterdrückung als kulturelle Besonderheit: Autoritarismus und Identitätsmanagement in China

ABSTRACT: »Chinese characteristic«, *zhongguo tese*, has become a key word of China's political language. The more implausible it becomes to invoke historical materialism to justify its rule, the louder the Communist Party appeals to the peculiarity of Chinese culture. This makes China a prime example of the connection between political oppression and the construction of cultural identity. The connection is part of an ideological global system of complementarity of universal technical and economical imperatives on the one hand and relative different value orientations of the »cultures« on the other. This system has its roots already in the Chinese 19th century with the attempt to adopt Western »practical« knowledge while keeping the traditional authority structures as China's cultural »substance« intact. The idea has been influential to this day. China streamlines its culture for an identity management that is to ban »Western« liberalism. It is intrinsically interwoven with authoritarianism. A pre-political identity is manufactured absent a system of rule that would allow for identification by political participation.

KEYWORDS: China; authoritarianism; identity; »Chinese characteristic«

Vor einiger Zeit berichtete eine Bochumer Studentin der Sinologie von einer Forschungsreise nach China. Sie sammelte Material für das Thema ihrer Masterarbeit, den chinesischen Katastrophenrettungsdienst und dessen Zusammenarbeit mit dem deutschen Technischen Hilfswerk. Sie berichtete, wie sehr ihre chinesischen Ansprechpartner die Bedeutung der Kontakte mit dem Westen und des Von-

einander-Lernens betont hätten. Doch noch wichtiger sei für sie etwas anderes: Der Aufbau eines Rettungswesens mit »chinesischer Charakteristik«.

Die »chinesische Charakteristik«, *zhongguo tese* 中国特色, ist seit einigen Jahren zur Leitvokabel der politischen Sprache Chinas geworden, vor allem in der Propaganda nach innen. Das Bemühen um sie kann bizarre Blü-

HEINER ROETZ ist Professor für  
Geschichte und Philosophie  
Chinas an der Fakultät für  
Ostasienwissenschaften der  
Ruhr-Universität Bochum.



ten treiben. Die mitunter skurril anmutenden patriotischen Übungen haben allerdings einen ernstesten Hintergrund – die Legitimationskrise des politischen Systems. Je unglaublicher es angesichts des wuchernden Kapitalismus wird, zur Rechtfertigung der Alleinherrschaft der Kommunistischen Partei werden den historischen Materialismus zu bemühen, desto lauter wird die Anrufung der Eigentümlichkeit der chinesischen Kultur. Zwar hat die Partei ihr marxistisch-leninistisches und damit notgedrungen universalistisches Selbstverständnis keineswegs offiziell ad acta gelegt, und von der Verbindung des Marxismus mit der Besonderheit Chinas war auch schon in früheren Zeiten die Rede, doch war dabei an die zu berücksichtigende spezifische historische Situation bzw. den Entwicklungsstand des Landes gedacht, dessen weitgehend agrarische Prägung nicht den von der Orthodoxie angenommenen Voraussetzungen für eine sozialistische Revolution entsprach. Heute hat sich zur historischen Situation Chinas die *chinesische Tradition* gesellt, die ehemals unter die retardierenden und zu überwindenden Faktoren gezählt und in der Kulturrevolution zum Gegenstand heftiger Attacken wurde. So ist der Sozialismus selbst zum höchsten Träger der neuen Auszeichnung des typisch Chinesischen geworden. Wie alle mit Machtverlust bedrohten politischen Eliten des ehemaligen Ostblocks haben auch die Herrscher des »Sozialismus mit chinesischer Charakteristik« die patriotische Karte gezogen und versuchen bei wachsender Aggressivität nach außen im Inneren mit Identitätspolitik die Reihen zu

schließen. Es fiel nicht schwer, entsprechende Verwandtschaften zwischen der neuen chinesischen Ideologie und der russischen aufzuzeigen.<sup>1</sup>

In der Volksrepublik China ist ein Kulturalismus auf dem Vormarsch, der im Namen der »Wiederauferstehung der Nation« die Ressourcen der glorreichen »fünftausenjährigen chinesischen Geschichte« anzapft, um dem autoritären Staat eine kulturelle Weihe zu verleihen. Mit den alten marxistischen Überzeugungen verträgt sich dies nur schwer, und eine Verbindung herzustellen, insofern dies überhaupt versucht wird, erfordert beträchtliche argumentative Verrenkungen.<sup>2</sup> So

Heute hat sich zur historischen Situation Chinas die *chinesische Tradition* gesellt, die ehemals unter die retardierenden und zu überwindenden Faktoren gezählt und in der Kulturrevolution zum Gegenstand heftiger Attacken wurde.

1 Es fehlt allerdings das apokalyptische Moment, muss doch China nicht befürchten, mit dem Ende des fossilen Zeitalters ins Nichts zu versinken. – Auf Ähnlichkeiten zwischen älteren russischen und chinesischen wie auch deutschen, schließlich in den Faschismus führenden Entwicklungen verweist Meissner: *China's Search for Cultural and National Identity*.

2 So mit Hilfe Hegels in Sun Laibins 孙来斌 (Distinguished Professor und Direktor der Abteilung für marxistische Theorie an der Universität Wuhan) Beitrag »Zhongguo meng de jingshen ziyang he wenhua zhuiqiu« 中国梦的精神滋养和文化追求 (»Die geistige Nahrung und kulturelle Ambition des Chinesischen Traums«, Guangmingwang 光明网 17.9.2014, <https://opinion.huanqiu.com/article/9CaKrnJFzm7>, in Kommentierung einer Rede des Parteivorsitzenden Xi Jinping): »Die Erfahrungen der Entwicklung der Weltgeschichte und des Vorschreitens der Modernisierung machen die je eigentümlichen geistigen Anlagen und kulturellen Besonderheiten der verschiedenen Staatsvölker deutlich und widerspiegeln die unterschiedlichen Staatsgeister und Kulturtraditionen. Hegel schreibt in seiner Ge-



geschah es nicht ohne Zögern, dass die kommunistische Partei den Faktor »Kultur« (*wenhua yinsu* 文化因素) lieb gewann und sich anschickte, unter Beweis zu stellen, dass kaum kein anderer Begriff missbräuchlicher verwendbar ist als dieser. »Der Faktor Kultur«, so prognostizierte der damalige Ministerpräsident Wen Jiabao 温家宝 2003 in einer Rede an der Harvard-Universität, »wird im neuen Jahrhundert noch mehr Wirkung entfalten.«<sup>3</sup> Der Parteivorsitzende Xi Jinping 习近平 hat mittlerweile die »kulturelle Identität« (*wenhua rentong* 文化认同) zur »tiefststehenden Identität« überhaupt erklärt und sie als »Wurzel des nationalen Zusammenschlusses und Seele der nationalen Eintracht« bezeichnet.<sup>4</sup> Xi Jin-

schichtsphilosophie, dass »das eigentliche Wesen der Weltgeschichte die Dialektik des Nationalgeistes oder Staatsgeistes ist«, dass also die Fähigkeit eines Landes, der Weltgeschichte die Richtung zu weisen, von einem herausragenden Staatsbewusstsein und einer herausragenden Kulturtradition abhängt. Diese Feststellung Hegels ist nicht ohne Wahrheit, auch wenn sie in ein Denken eingebettet ist, das die Spuren des westlichen Ethnozentrismus trägt. Die stimulierende Wirkung des Faktors Kultur für die ökonomische und soziale Entwicklung hat schon früh Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Marx und Engels haben in ihrem Spätwerk wiederholt betont: Der Fortschritt der menschlichen Gesellschaft ist nicht nur ein Ergebnis der Entwicklung der Produktivkräfte, sondern unterliegt auch den Bedingungen ideell-kultureller Faktoren.«

3 Wen Jiabao 温家宝: »Ba muguang touxiang zhongguo« 把目光投向中国 (»Richtet die Augen auf China«), 10.12.2003.

4 S. die Zitate aus den Jahren 2014 bis 2022 in Dangjian.com, »Xi Jinping: Wenhua rentong shi zui

ping zitiert in seinen Reden die alten Denker Chinas, kümmert sich auf höchster politischer Ebene um die korrekte Periodisierung der Geschichte<sup>5</sup> und lässt nicht nach, das »kulturelle Selbstvertrauen« (*wenhua zixin* 文化自信) zu beschwören.<sup>6</sup> Seine Welt besteht aus den großen »Zivilisationen«, die miteinander in Wettbewerb liegen, und die chinesische, die altherwürdigste unter ihnen, beansprucht den ihr zustehenden Platz.

Der kulturelnationalistische Eifer stößt unter kritisch Gesonnenen auf nicht unerheblichen Widerstand, hat aber eine breite soziale Basis. Er wird akademisch gestützt von einer Gelehrtenschaft, die in großen Teilen nur allzu bereit ist, die als demütigend empfundene lange westliche Diskurshoheit abzustreifen, um das Trauma des Kulturverlustes seit dem Zusammenbruch des alten China endlich zu überwinden – eine tiefsitzende Kränkung, die die Partei zu bedienen und sich zunutze zu machen versteht. Hinzu kommt die schlechende Erosion des Modells der »westlichen Demokratie«, die selbst für mit ihm Sympathisierende immer unattraktiver wird, je mehr sie sich neoliberalistisch aushöhlen lässt. Es ist also nicht nur die Partei, es sind in bedeuten-

shen cenci de rentong« 习近平: 文化认同是最深层次的认同 (Xi Jinping: »Die kulturelle Identität ist die tiefststehende Identität«).

5 Vgl. Erling: *Wie alt ist Chinas Zivilisation?*

6 Das »kulturelle Selbstvertrauen« ist wiederkehrender Topos in den Reden Xi Jinpings; s. etwa China Daily.com: »Xi Jinping tan wenhua zixin« 习近平谈文化自信 (»Xi Jinping über kulturelles Selbstvertrauen«).

Xi Jinpings Welt besteht aus den großen »Zivilisationen«, die miteinander in Wettbewerb liegen, und die chinesische, die altherwürdigste unter ihnen, beansprucht den ihr zustehenden Platz.



China liegt mit der Renaissance  
des »Eigenen« in einem  
wenig Gutes verheißenden  
internationalen Trend.

dem Umfang auch die chinesische »Zivilgesellschaft« – ein Unwort in China (s. u.), das auf die unfreien Bedingungen in der Tat nicht recht passt – und die Wissenschaften, die dem nationalen Rausch verfallen und das Bewusstsein chinesischer Einzigartigkeit kultivieren. Es ist ein starker patriotischer mainstream mit einer »exzeptionalistischen«<sup>7</sup>, identitären Grundierung erkennbar. Die außerordentlich erfolgreiche ökonomische Modernisierung weckt in einer widersprüchlichen Mischung zugleich den Nationalstolz und mit ihren destaströsen sozialen und ökologischen Folgen ein trügerisches nostalgisches Heimweh nach Geschichte<sup>8</sup>. Es verbindet sich leicht mit einem Ressentiment gegen die »westliche« Moderne und weckt das Liebäugeln mit der alten Herrschaft der konfuzianischen Elite. Hier berühren sich die Interessen des seit den 1980er Jahren neu entstanden konfuzianischen Establishments mit denen des gleichfalls nicht partizipativ ausgerichteten bestehenden Systems. Das Ergebnis ist ein ideologischer Diskurs *Meritokratie vs. Demokratie*, der die Grenzen Chinas bereits überschritten hat. Er wird den Westen möglicherweise noch mehr beschäftigen, sollte die Demokratie unter dem Druck ökonomischer »Sachzwänge«, der Macht der Finanzmärkte und des Lobbyismus und nicht zuletzt der Herausforderungen der ökologischen Krise weiter so an Substanz verlieren, dass das »chinesische Modell« schließ-

lich als das zukunftsträgtere erscheint – eine beklemmende Perspektive einer Liaison westlicher Post- und immerwährender volksrepublikanischer Prä-Demokratie.

China liegt mit der Renaissance des »Eigenen« in einem wenig Gutes verheißenden internationalen Trend.<sup>9</sup> Die politische Aufwertung des »Faktors Kultur« ist heute Teil eines globalen Komplementaritätssystems, das auf der einen Seite die überall gleichen wertneutralen technischen und ökonomischen Imperative durchsetzt und auf der anderen nur noch relative, dem rationalen Urteil entzogene moralische und auch politisch relevante Wertentscheidungen kennt. Diese Relativierung geschah zunächst in Hinblick auf die unterschiedlichen Präferenzen der existentialistisch gedachten Individuen.<sup>10</sup> Neben sie bzw. an ihre Stelle sind mittlerweile die Wertorientierungen der »Kulturen« getreten, die nun selbst gegeneinander als Super-Individuen auftreten und dabei je nach Ausrichtung die Individualität ihrer Mitglieder ersticken. China ist hierfür ein besonders eindrückliches Beispiel.

Die Betonung der Kultur war in den Sozialwissenschaften im Zuge der Abkehr von älteren Modellen der »Modernisierung« als Nachholen des westlichen Wegs unter Ausschaltung »traditionaler Sektoren« bereits seit

7 Vgl. hierzu Liu: *Social Sciences, Humanities and Liberal Arts*.

8 Ich entnehme den Ausdruck Holthusen: *Heimweh nach Geschichte*.

9 Auf zahlreiche Parallelen zwischen dem westlichen und dem chinesischen »Exzeptionalismus« verweist Liu: *Social Sciences, Humanities and Liberal Arts*, 242 und 257.

10 Vgl. hierzu Apel: *Transzendente Reflexion und Geschichte*, 83–87.



längerem ein Thema.<sup>11</sup> Ihre politische Stunde schlug mit dem Ende des Ost-West-Konflikts, der im Grunde der Konflikt zweier innereuropäischer Ideologien war, und ihre Brisanz war in der »Asian Values«-Kampagne der südostasiatischen Staaten in den 1990er Jahren mit ihrer scharfen Polemik gegen die »westlichen« Werte vorexerziert worden. China war mit seinem noch weitgehend marxistischen Selbstverständnis in die Kampagne nicht involviert, beobachtete sie aber mit Interesse, zumal schon damals, namentlich in Singapur, unter dem Label »asiatisch« ein konservativ verstandener Konfuzianismus eine tragende Rolle spielte. Insbesondere ging es um die Zurückweisung der »westlichen« »liberalen« Demokratie und die kulturelle Legitimierung autoritärer Systeme, für die sich der euphemistische Begriff »illiberale Demokratie« (auch »Asian-style« democracy) einbürgerte.<sup>12</sup> Er wird, gleichfalls mit kulturellem Beiwerk, mittlerweile auch in der Europäischen Union in Anspruch genommen.

Die Verbindung von Illiberalität und Beschwörung der Kultur ist in China allerdings schon älter, wobei in allen Fällen die Anrufung des Chinesentums ein Ausdruck von Intoleranz nach innen und außen gewesen ist. Sie findet sich erstmals in der Unduldsamkeit chinesischer Kulturalisten gegenüber dem Buddhismus, der als etwas Barbarisches, nicht nach China Gehöriges das etablierte Wer-

tesystem untergrabe und als Gefahr für die geteilte Orthopraxis zurückgedrängt werden sollte.<sup>13</sup> Sie wiederholt sich später als Reaktion auf den Einbruch des Westens, epochemachend im späten 19. Jahrhundert mit dem Versuch, den neuen Einfluss des Fremden so zu kanalisieren, dass eine auf Wirtschaft und Technik reduzierte, aber die sozialen und politischen Autoritätsstrukturen so weit wie möglich intakt lassende und in diesem Sinne halbierte Moderne auf den Weg gebracht wird – die früheste mir bekannte Version des erwähnten Komplementaritätssystems. Der wichtigste Protagonist dieser Idee war Zhang Zhidong 張之洞 (1837–1909), einer der einflussreichsten Politiker des zu Ende gehenden Kaiserreiches. Er befürwortete die Übernahme alles »praktisch Nützlichen« (*yong* 用) vom Westen, insistierte aber darauf, dass »was China zu China macht« (*zhongguo suoyi wei zhongguo* 中國所以為中國), seine »Substanz« (*ti* 體) bzw. Identität also, in chinesischer Hand bleiben und allem Wandel Grenzen setzen müsse. Zhang identifizierte diese Substanz mit dem, was er für die Quintessenz der konfuzianischen Ethik hielt: mit den traditionellen Unterordnungsverhältnissen des Untertanen unter den Herrscher, des Sohnes unter den Vater und der Frau unter den Mann.<sup>14</sup> Damit wären allgemeine »Selbstbestimmung« (*zizhu* 自主) – mit Hegel zu sprechen: »Subjektivität« –, die Zhang für absurd hält, und auch die

Zhang identifizierte diese Substanz mit dem, was er für die Quintessenz der konfuzianischen Ethik hielt: mit den traditionellen Unterordnungsverhältnissen des Untertanen unter den Herrscher, des Sohnes unter den Vater und der Frau unter den Mann.

11 Vgl. Ferdowsi: *Zum Stellenwert der Kultur in der bisherigen entwicklungstheoretischen Diskussion*.

12 Vgl. etwa Bell/Brown/Jayasuriya/Jones (Hg.): *Towards Illiberal Democracy in Pacific Asia*, und Kim: *Asian-Style Democracy*.

13 Vgl. Roetz: *Transfer in Dispute*.

14 Zur tatsächlich komplexeren Architektur der konfuzianischen Ethik s. Roetz: *Nur ein Rollenträger oder auch ein Mensch?*



Demokratie kein Element einer chinesischen Moderne.<sup>15</sup> Diese reduziert sich vielmehr auf ein technisch-ökonomisch-organisatorisches Entwicklungsprogramm in den Händen einer Elite, das nicht in die bestehenden hierarchischen Lebensverhältnisse eingreift, wie wenig aussichtsreich eine solche Trennung auch zunächst erscheinen mag. China jedenfalls versucht ihre Möglichkeit entgegen einer lang gehegten Annahme der westlichen Sozialwissenschaften zu belegen.

Seit Zhang Zhidong hat China in immer neuen Runden die Frage nach seiner Identität im Verhältnis zur neuen, durch den Westen geschaffenen Realität gestellt.<sup>16</sup> Zhangs eigenem Modell sind dabei weite Teile der chinesischen politischen Klasse *mutatis mutandis* auch nach dem Untergang des Kaiserreichs gefolgt. So hat es in den 1930er Jahren auch den »konfuzianischen Faschismus« (Wakeman) der Guomindang unter Chiang Kai-shek gegeben,<sup>17</sup> dessen Ideologie Aymeric Xu treffend

als »reintegration of the cultural nation and the political nation« bezeichnet – eine Formulierung, die das in diesem Heft behandelte Phänomen genau auf den Punkt bringt.<sup>18</sup> Und die heute von der Volksrepublik beschworene »Charakteristik« Chinas ist nichts anderes als die Wiederkehr der von Zhang Zhidong postulierten »Substanz« und wie diese durch ein hierarchisches, autoritäres und anti-egalitäres Verständnis der politischen Beziehungen gekennzeichnet. In allen Fällen korrespondiert der Suggestion einer chinesischen Kulturnation – eine »systematisch in die Irre führende Idee«<sup>19</sup> – ein Angriff auf die politische und gesellschaftliche Freiheit; die zugrundeliegende Präferenz für Homogenität ist jeweils dieselbe. Was dabei »chinesisch« eigentlich heißt, bleibt nebulös und zeigt allenfalls in der anti-westlichen Stoßrichtung eine Kontur. Wenngleich das schon für Zhang Zhidong ausschlaggebende Moment der Unterordnung unverkennbar ist, handelt es sich bei dem Wort weniger um einen analytischen Begriff als um eine apotropäische Formel. Die mittlerweile amtliche Beschreibung des »chinesischen Geistes« (*zhongguo jingshen* 中国精神) und der »traditionellen chinesischen Tugenden« (*zhongguo chuantong meide* 中国传统美德) hat etwas von einem Abwehrzauber: Zu bannen und deshalb unter Tabu (»nicht-darüber-Sprechen«, *bu jiang* 不讲) gestellt sind Gefahren wie die »westliche konstitutionelle Demokratie«, »universale

15 Vgl. hierzu Roetz: *Zhang Zhidong, Quanxuepian*.

16 Vgl. hierzu Meissner: *China's Search for Cultural and National Identity*, und Ommerborn: *Ideologische Probleme innerhalb der chinesischen Modernisierungsbestrebungen*.

17 Wakeman: *A Revisionist View of the Nanjing Decade*. Es sollte im vorliegenden Beitrag deutlich werden, dass der Konfuzianismus Chiang Kai-sheks mit »dem« Konfuzianismus nicht identisch ist. – Chiang Kai-shek appelliert ähnlich wie heute Xi Jinping – die Parallele ist beklemmend – auch an das »nationale Selbstvertrauen«. Wakeman (424) sieht in diesem Motiv »the essence of [the] fascist spirit«. »A fascist«, so Wakeman, »necessarily believes that his own nation is »best of all« (*zui youxiu*), with the most glorious history and superior culture of any country.« (Wake-

man: *A Revisionist View*, 424).

18 Xu: *From Culturalist Nationalism to Conservatism*, 204.

19 Holenstein: *Kulturnation*.

Es sollte im vorliegenden Beitrag deutlich werden, dass der Konfuzianismus Chiang Kai-sheks mit »dem« Konfuzianismus nicht identisch ist.



Werte«, die »Zivilgesellschaft« und der »Nililismus«, der die historische Rolle der Partei leugnet.<sup>20</sup>

---

MENSCHENRECHTE MIT  
»CHINESISCHER CHARAKTERISTIK«

---

Nichts zeigt den Zusammenhang von Autoritarismus und Identitätspflege direkter und krasser als die Postulierung von »Menschenrechten mit chinesischer Charakteristik« (*zhongguo tese renquan* 中国特色人权), ein Begriff von treuherziger Widersprüchlichkeit, dem man schon ansieht, was mit ihm intendiert ist: nämlich den Staatsbürger:innen der VR China zu verweigern, was nach dem gängigen und auch in der *Universal Declaration of Human Rights* von 1948 zugrunde gelegten Begriff der Menschenrechte dem Menschen *als Menschen zusteht*, und ihm nur *von oben herab zu gewähren*, was den spezifischen Interessen des undemokratischen chinesischen Staates entspricht. Dass dieser sich heute in einer globalen Propagandaaktion zugleich als wahre bzw. »Vollzeit-Volksdemokratie« (*quan guocheng renmin minzhu* 全过程人民民主) inszeniert – da die »westliche« nur bedeute, alle vier oder fünf Jahre ein Wahlkreuz zu machen und danach nichts mehr zu sagen zu haben –, entbehrt bei allem leichten Spiel mit den tatsächlichen Defekten der westlichen Staaten nicht einer bitteren Komik. Denn das betreffende Weißbuch des Staatsrats von 2021 wird nicht müde, mit entwaffnender Selbstverständlichkeit zu betonen, dass diese »De-

mokratie« bis in alle Zeiten unter der Führung der Kommunistischen Partei steht.<sup>21</sup>

So dienen denn die »Menschenrechte mit chinesischer Charakteristik« vor allem einem: die Macht dort zu belassen, wo sie sich seit Gründung der Volksrepublik China befindet. Die Menschenrechte sind hier erst seit 1971 mit dem Beitritt zu den Vereinten Nationen und der damit verbundenen Anerkennung der *Universal Declaration of Human Rights* zu einem Thema von einiger Bedeutung geworden, und es blieb bei aller widerwillig erbrachten *compliance* stets unter der argwöhnischen Kontrolle der Politik. Hierbei kam China ein Kulturrelativismus entgegen, der ursprünglich aus dem Westen stammt<sup>22</sup> und in den Vereinten Nationen von Staaten gepusht wurde und wird, die gleichfalls nicht das Ideal einer Demokratie verkörpern. So betont etwa die *Bangkok Declaration* asiatischer Staaten von 1993, dass »wenngleich die Menschenrechte ihrem Wesen nach universal sind [...], die Bedeutung nationaler und regionaler Besonderheiten und unterschiedlicher historischer, kultureller und religiöser Voraussetzungen zu berücksichtigen ist.«<sup>23</sup> Folgt man der im Menschenrechtsdis-

... den Staatsbürgern der VR China zu verweigern, was nach dem gängigen und auch in der *Universal Declaration of Human Rights* von 1948 zugrunde gelegten Begriff der Menschenrechte dem Menschen *als Menschen zusteht*, und ihm nur *von oben herab zu gewähren*, was den spezifischen Interessen des undemokratischen chinesischen Staates entspricht.

---

21 The State Council Information Office of the People's Republic of China: China: Democracy that works, Xinhuanet.

22 Ein klassisches Dokument ist das »Statement on Human Rights« der American Anthropological Society von 1947 (*American Anthropologist* N. S. 49.4, 539–543), in dem vor der Verabschiedung der *Universal Declaration* gewarnt wurde.

23 »Final Declaration of the Regional Meeting for Asia of the World Conference on Human Rights«

---

20 Vgl. hierzu Roetz: *Schweigen oder reden?*



Als Sachwalter des kollektiven Interesses aber ist ein Staat vorausgesetzt, der damit selbst zum Rechtsträger wird und sich zum obersten Bevollmächtigten des Menschenrechtsprojekts aufschwingt.

kurs üblichen Unterscheidung von Rechten der ersten, zweiten und dritten Generation – »bürgerlichen« Schutz- und Partizipationsrechten, sozialen Rechten und kollektiven Rechten –, dann geht es in den betreffenden Initiativen und beispielhaft in der Strategie Chinas darum, die Rechte der ersten Generation im Namen der Rechte der zweiten zugunsten der Rechte der dritten zu schwächen. Konkret heißt dies, mit dem grundsätzlichen Primat des »Rechts auf Subsistenz« einen praktischen Primat des »Rechts auf Entwicklung« zu postulieren. Denn dieses Recht, so die Argumentation, ist die Bedingung der Sicherung der Subsistenz, und es kann nur kollektiv wahrgenommen werden. Als Sachwalter des kollektiven Interesses aber ist ein Staat vorausgesetzt, der damit selbst zum Rechtsträger wird und sich zum obersten Bevollmächtigten des Menschenrechtsprojekts aufschwingt. So gelangen die Menschenrechte unter die Ägide genau der Institution, vor der sie doch schützen sollen.<sup>24</sup> Die Freiheitsrechte der ersten Generation kommen in diesem Programm als substanzielle Rechte gar nicht mehr vor. Im Gegenteil – ihre Ver-

(Bangkok Declaration), §8: »[...] Recognize that while human rights are universal in nature, they must be considered in the context of a dynamic and evolving process of international norm-setting, bearing in mind the significance of national and regional particularities and various historical, cultural and religious backgrounds.« ([https://www.hurights.or.jp/archives/other\\_documents/section1/1993/04/final-declaration-of-the-regional-meeting-for-asia-of-the-world-conference-on-human-rights.html](https://www.hurights.or.jp/archives/other_documents/section1/1993/04/final-declaration-of-the-regional-meeting-for-asia-of-the-world-conference-on-human-rights.html)).

24 Vgl. hierzu Roetz: *Ein Problem der Politik und nicht der Kultur*, 107–108.

letzung anzuprangern, die in China systemisch ist, wird empört als Versuch zur Sabotage der Entwicklung des Landes zurückgewiesen. Die »Menschenrechte mit chinesischer Charakteristik« subordinieren den Einzelnen unter den Staat. Mit dieser Kritik soll nicht bestritten werden, dass die Konzipierung eines kollektiven »Rechts auf Entwicklung« für viele Länder der »Dritten Welt«, in denen das materielle Überleben kaum individuell sicherzustellen ist, einen guten Sinn hat. Dies heißt aber nicht, dass der Staat damit der Verpflichtung zur Achtung der Rechte der einzelnen Bürger enthoben wäre, sollen nicht rücksichtslose Entwicklungsprogramme wie der »Große Sprung nach vorn« in China Ende der 1950er Jahre mit Millionen von Toten legitim sein.

---

#### KONFUZIUS ALS PATRON DER KULTURNATION

---

Die Wahrung der angeblichen Eigenart Chinas auf Kosten individueller Menschenrechte wird nun ihrerseits noch einmal als kultureller Auftrag des obersten Repräsentanten der chinesischen Kulturnation, Konfuzius, verteidigt. Konfuzius ist das sichtbarste Zeichen der Kulturalisierung des Selbstverständnisses und der Selbstdarstellung Chinas. Noch in den frühen 1970er Jahren pikanterweise als Ideologe eines Sklavenhaltersystems gebrandmarkt, ist er heute mit der Gründung Hundertter »Konfuzius-Institute« in allen Teilen der Welt das offizielle Aushängeschild der chinesischen Moderne geworden. Er liefert auch das oberste Motto, mit dem China nach



außen auf der internationalen Bühne auftritt und nach innen ein anti-westliches Nationalgefühl zu stimulieren versucht: die in bezeichnender Weise umgedeutete Maxime *he er bu tong* 和二不同, »harmonisieren, aber nicht den Gleichklang suchen«, bzw. »Harmonie ja, Anpassung nein«,<sup>25</sup> die heute besagen soll: Wir sind zur Kooperation bereit, unterwerfen uns aber keinen »westlichen« Normen. *He er bu tong* bedeutet bei Konfuzius allerdings etwas ganz anderes als die »harmonische Koexistenz unterschiedlicher Kulturen«, für die China die Stelle in Beschlag nimmt,<sup>26</sup> um sich des ethischen Universalismus zu erwehren und auf der Unantastbarkeit der kulturellen Wertesysteme, vor allem des eigenen, zu insistieren. Dem klassischen Konfuzianismus war jeder Relativismus fremd, bis hin zur militanten Intoleranz gegenüber anderen Lehren bei den Nachfolgern des Konfuzius. *He er bu tong* ist ursprünglich eine *individualethische* Maxime des »Edlen«, des Protagonisten der frühkonfuzianischen Ethik, der mit ihr seine individuelle Bereitschaft zum Nein und zum Dissens verkündet. Der frühe Konfuzianismus, geboren im Zusammenbruch der sozialen und politischen Kontexte in einer der tiefsten Existenzkrisen der chinesischen Zivilisation, ist wie die anderen damals entstehenden Philosophien durch einen ausgesprochenen Schub zur Subjektivierung gekennzeichnet, da externe Verhaltenssteuerungen durch Tradition und

Gemeinschaft und die alten Autoritätsinstanzen nicht mehr griffen. Ein »Edler« zu sein, zeigt sich nun gerade darin, »nicht anerkannt« zu werden – ein genuiner Konfuzianer wird »ohne Furcht stolz und unabhängig zwischen Himmel und Erde stehen« und, wenn nötig, »seinen Weg alleine gehen«.<sup>27</sup> Eben diese souveräne Mündigkeit verweigert aber das heutige China (wie schon jenes Chiang Kai-sheks) seinen Bürgern; der Staat setzt sich vielmehr selbst an die Stelle des Subjekts der konfuzianischen Ethik und suggeriert damit zugleich, dass in den alten Lehren eine autonome Rolle des Einzelnen gar nicht vorgesehen sei – eine etatistische Okkupation von Subjektivität, die die neuere politische Geschichte Chinas wie ein roter Faden durchzieht. Was ursprünglich die persönliche Unabhängigkeit des moralisch Handelnden vom fremden Urteil zum Ausdruck bringen sollte, durchaus im Sinne der Inanspruchnahme eines (wenngleich nicht so formulierten) subjektiven Rechts, dient nun der Immunisierung einer Diktatur, die eine solche Unabhängigkeit bei ihren Untertanen gerade nicht duldet und sich Kritik im Namen der Eigentümlichkeit der Kultur, die es zu schützen vorgibt, und ironischerweise auch des Konfuzianismus selbst verbittet. Dies unterbietet den Anspruch der Tradition, die man hochhält, wenngleich deren Instrumentalisierbarkeit durch Ambivalenzen in ihr selbst begünstigt wird.

... der Staat setzt sich vielmehr selbst an die Stelle des Subjekts der konfuzianischen Ethik und suggeriert damit zugleich, dass in den alten Lehren eine autonome Rolle des Einzelnen gar nicht vorgesehen sei ...

25 *Lunyu* (Konfuzius' »Gesammelte Worte«) 13.23.

26 So z. B. Tang: *Confucianism, Buddhism, Daoism, Christianity and Chinese Culture*, 295.

27 Vgl. Roetz: *Die chinesische Ethik der Achsenzeit*, 281–282.




---

CHINA ALS »ACHSENZEITLICHE«  
ZIVILISATION: JASPERS AUF DEN  
KOPF GESTELLT

---

Eine ähnliche kulturalistische Umbiegung einer ursprünglich kritischen Ethik zum Zweck der Stärkung des autoritären Staats ist in China Karl Jaspers' Idee der »Achsenzeit« widerfahren. Jaspers hat bekanntlich in Antwort auf die deutschen Gräueltaten des Zweiten Weltkriegs, in denen er die Kulmination eines alteingesessenen westlichen Exklusivitätsdünkels sah, den Versuch unternommen, ein Konzept von Universalgeschichte zu entwickeln, das dem »Unheil« des »Anspruchs der Ausschließlichkeit« entgegenarbeiten soll.<sup>28</sup> Die Weltgeschichte, so Jaspers gegen Hegel, ist keine bloße Verlängerung der abendländischen, sondern hat Wurzeln in mehreren Kulturkreisen, in denen es um die Mitte des letzten Jahrtausends v. Chr. zeitgleich und unabhängig voneinander zu strukturell verwandten Durchbrüchen zum kritischen Denken kommt – mit Hegel zu sprechen und gegen dessen Urteil über China zur »Subjektivität« im Sinne des Bewusstseins seiner selbst gegen die »Substanz«, die unhinterfragt hergebrachten Lebensverhältnisse. Jaspers bezeichnet die Epoche als »Achsenzeit«, weil er sie als welthistorischen Wendepunkt sieht, in dem in vergleichbaren Schritten zur »Transzendenz« über das jeweils Eigene hinaus das »Gemeinsame« des »Menschseins« zur Erscheinung

kommt.<sup>29</sup> Jaspers erhofft sich von dieser Erkenntnis, dass sie noch heute als Quelle einer anderen Geschichte als jener, die in die Katastrophe geführt hat, und einer solidarischen Zukunft der Menschheit in »grenzenloser Kommunikation«<sup>30</sup> wirken könne.

Jaspers' unverkennbar universalistische, gegen jede Form der Exzeptionalismus gerichtete Theorie – oder These, wie er selbst sagt – ist in China seit einiger Zeit Gegenstand der Aufmerksamkeit. Sie eignet sich als Basis einer kritischen Rekonstruktion der klassischen chinesischen Philosophie auf der Höhe des Prinzips der Subjektivität, das Hegel als den Geist der »modernen Zeit« identifiziert hat.<sup>31</sup> Umso erstaunlicher ist, wie sie das quasi-offizielle China rezipiert – nämlich als genau das, was sie sicherlich nicht sein soll, nämlich eine Lizenz zur Feier der eigenen Besonderheit und der kulturellen Differenz. Der Parteivorsitzende höchstselbst gab im Oktober 2014 den Ton an, als er Jaspers im Rahmen eines seiner Aufrufe zur Erneuerung der Nation zitierte; hervorhebenswert an der Achsenzeit ist ihm nicht die Überwindung des Partikularismus, sondern vor allem die »Formung der verschiedenen [!] Kulturtraditionen« durch die jeweiligen »Denkprinzipien« der »großen Denker« der antiken »Zivilisationen«.<sup>32</sup> Der Akzent

29 Ebd., 23.

30 Ebd., 32.

31 Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §124; vgl. auch §273.

32 Zhongguo gongchandang xinwenwang 中国共产党新闻网: Xi Jinping zai wenyi gongzuo zuotanhui shang de jianghua 习近平在文艺工作座谈会上

28 Jaspers: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 32–33.

Der Parteivorsitzende höchstselbst gab im Oktober 2014 den Ton an, als er Jaspers im Rahmen eines seiner Aufrufe zur Erneuerung der Nation zitierte; hervorhebenswert an der Achsenzeit ist ihm nicht die Überwindung des Partikularismus, sondern vor allem die »Formung der verschiedenen [!] Kulturtraditionen« durch die jeweiligen »Denkprinzipien« der »großen Denker« der antiken »Zivilisationen«.



der Rede liegt auf der unverwechselbaren Identität und Dignität der chinesischen Kultur seit ihren antiken Anfängen und auf der nationalen Wiedergeburt und Stärkung Chinas aus dem Geist seiner Tradition. Um die Rede herum erschienen beflissene, von Pathos getragene Erläuterungen und Kommentare in den chinesischen Medien, die die Achsenzeit als Epoche feiern, in der »der genetische Code der chinesischen Zivilisation niedergeschrieben wurde« und deren aktuelle Bedeutung in Chinas »Erneuerung aus Rückkehr zu den Wurzeln« liegt.<sup>33</sup> Der Diskurs ist gespickt mit Motiven, die »achsenzeitlich« gerade zur Disposition stehen – Erbe, Primordialität, Herkunft, Tradition. Dass China die »Heimat der Meister der Achsenzeit« ist, wird in einer schwärmerischen Euloge eines Autors oder einer Autorin mit dem Pseudonym Guyuan 古元, »Alter Ursprung«, zu einem ebensolchen Anlass für nationales Hochgefühl erhoben wie das Label »Made in China«.<sup>34</sup> Und man scheut sich nicht, in Deutung der Achsenzeit den Anti-Demokraten Gustave Le Bon mit dem Satz zu zitieren, dass »losgelöst von der Tradition weder das Nationaltemperament noch die nationale Zivilisation bewahrt werden kann«.<sup>35</sup>

的讲话 (Rede Xi Jinpings auf dem Symposium zum literarischen und künstlerischen Schaffen).

33 Vgl. zu den Belegen Roetz: *Die Achsenzeit im Diskurs der chinesischen Moderne*, 69–70.

34 Guyuan 古元: Zhe jiu shi zhongguo 这就是中国 (Das ist China), in: *Guangming ribao* 光明日报 15.12.2017.

35 S. Roetz, *Die Achsenzeit im Diskurs der chinesischen Moderne*, 69.

So hat der chinesische Kulturalismus aus der Achsenzeit-Idee, einem Stachel par excellence gegen jedes zentrische Denken, ein Mittel zur Überhöhung der chinesischen Nation gemacht. Man beruft sich auf sie, nur um hinter sie zurückzufallen. Chinas Teilhabe an der Achsenzeit wird zur Trumpfkarte im globalen Kampf um Selbstbehauptung und zum Mitgliedsausweis im Club der starken Kulturen, die aus sich selbst schöpfen und sich von anderen nicht sagen lassen müssen – schon gar nicht in Sachen Demokratie. Zu Chinas Entlastung ist allerdings anzuführen, dass es die Verdrehung der Idee Jaspers' nicht erfinden musste. Die kritische Spitze ist ihr bereits zuvor von der westlichen Theorie der »Multiplen Modernen« gebrochen worden. Denn diese hat sie umgewandelt in ein Instrument der historischen Soziologie, die sowohl das normative Anliegen als auch den allgemeinen Menschheitsbezug Jaspers' aufgegeben hat. Stattdessen dient die Achsenzeit-These nun der funktionalistischen Erklärung der Herausbildung der einzelnen großen, in die unterschiedlichen »Modernen« mündenden »Zivilisationen« – das Paradigma, in dem auch die neue chinesische Ideologie denkt.<sup>36</sup> Dies hat Jaspers' Idee durch eben die Kräfte, die sie bannen wollte, ausschlichtbar gemacht.

36 Vgl. Roetz: *Tradition und Moderne in China. Anmerkungen zu einer Debatte*, und Roetz, *Die Achsenzeit im Diskurs der chinesischen Moderne*.

So hat der chinesische Kulturalismus aus der Achsenzeit-Idee, einem Stachel par excellence gegen jedes zentrische Denken, ein Mittel zur Überhöhung der chinesischen Nation gemacht.




---

## VORPOLITISCHE IDENTITÄT STATT POLITISCHER PARTIZIPATION

---

Der Identitätswahn der Volksrepublik China dient der Pseudo-Legitimation eines Systems, das sich Kritik vom Hals hält, indem es sich hinter der Eigentümlichkeit der Kultur versteckt, die es angeblich repräsentiert. Er ist Teil eines monumentalischen statt offenen und kritischen Umgangs mit der Geschichte und des Versuchs, eine demokratische Alternative zum politischen Autoritarismus als kulturfremd zu diskreditieren, wenngleich – oder gerade weil – sich für ihre Gewinnung das philosophische Inventar Chinas durchaus anbietet. Die Erfolge der Demokratie in Taiwan werden mit entsprechend nervösem Säbelrasseln begleitet. Das kulturalistische Identitätsmanagement ist mit dem Autoritarismus aber nicht nur instrumentell, sondern essenziell verbunden. Da es in China keine demokratischen Strukturen gibt, die *Identifikation* durch die Möglichkeit der *politischen Partizipation* böten, muss sie *vorpolitisch* hergestellt werden – unter anderem eben durch die nationale Emotionen mobilisierende und passend kanalisierte Verklärung der chine-

sischen Geschichte und Kultur. Dies ist die ganze Misere der seit mehr als einem Jahrhundert irrlichternden chinesischen Suche nach Identität.

Die Gefahr, die hierin liegt, bekommen in China die doppelt unterdrückten »nationalen Minderheiten« am deutlichsten zu spüren. Mag die vielbemühte »Fünftausendjährige Geschichte« auch die »der« Chines:innen sein – was angesichts ihrer tatsächlichen Komplexität unplausibel genug ist –, die der Uighur:innen und Tibeter:innen ist sie gewiss nicht. Es kann nicht verwundern, wenn diese sich ihrerseits mit ungunstigen Konsequenzen auf das »Eigene« zurückziehen.<sup>37</sup> Und es ist nur folgerichtig, wenn unter den monolithischen Bedingungen der Volksrepublik mit der Beschwörung der kulturellen Identität Chinas die Versuchung zum »kulturellen Genozid«<sup>38</sup> an ihnen einhergeht. Dient es als Ersatz für politische Mündigkeit, dann birgt die Weckung des »kulturellen Selbstvertrauens« ein mörderisches Potential. Die Obsession mit Identität hat sich das Andere noch immer zum Opfer gemacht. Der politische Autoritarismus liefert hierfür nicht nur in China sehr aktuelle Beispiele.

Der Identitätswahn der Volksrepublik China dient der Pseudo-Legitimation eines Systems, das sich Kritik vom Hals hält, indem es sich hinter der Eigentümlichkeit der Kultur versteckt, die es angeblich repräsentiert.

---

37 Vgl. hierzu auch Meissner, *China's Search for Cultural and National Identity*, 54.

38 Die Verwendbarkeit des Begriffs ist umstritten; vgl. zu Tibet Global Human Rights Defense: »The Destruction of Cultural Identity in Tibet: Cultural Genocide?«. Zu den Uighuren vgl. Alpermann: *Xinjiang*, Kap. 10, Repression und kultureller Genozid.



## LITERATUR

- Alpermann, Björn: *Xinjiang. China und die Uighuren*. Würzburg: Würzburg University Press, 2021.
- American Anthropological Society: Statement on Human Rights (1947). In: *American Anthropologist* N. S. 49.4, S. 539–543.
- Apel, Karl-Otto: *Transzendente Reflexion und Geschichte*. Berlin: Suhrkamp, 2017.
- Bell, Daniel A.; Brown, David; Jayasuriya, Kanishka; Jones, David M. (Hg.): *Towards Illiberal Democracy in Pacific Asia*. New York: St. Martin's Press, 1995.
- Erling, Johnny: Wie alt ist Chinas Zivilisation? In: *China Table* 350, 10.6.2022.
- Ferdowsi, Mir A.: Zum Stellenwert der Kultur in der bisherigen entwicklungstheoretischen Diskussion. In: *Die sozio-kulturelle Dimension wirtschaftlicher Entwicklung in der Dritten Welt*, hg. von Benno Engels. Hamburg: Institut für Asienkunde, 1994, 12–31.
- Guyuan 古元: Zhe jiushi zhongguo 这就是中国 (Das ist China), in: *Guangming ribao* 光明日报 15.12.2017, [https://epaper.gmw.cn/gmrb/html/2017-12/15/nw.D110000gmrb\\_20171215\\_3-15.htm](https://epaper.gmw.cn/gmrb/html/2017-12/15/nw.D110000gmrb_20171215_3-15.htm)
- Hegel, G.W.F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. In: *Werke*, Bd. 7, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1986.
- Holenstein, Elmar: Kulturnation – eine systematisch in die Irre führende Idee. In: *ProtoSociology* 5/1993, 123–138.
- Holthusen, Hans Egon: Heimweh nach Geschichte. Postmoderne und Posthistoire in der Literatur der Gegenwart. In: *Merkur* 38/August 1984/Heft 430, 902–917.
- Jaspers, Karl: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949). In: *Karl Jaspers Gesamtausgabe*, Bd. I/10, Basel: Schwabe, 2017.
- Kim, Yung-Myung: Asian-Style Democracy: A Critique from East Asia. In: *Asian Survey* 37/12/1997, 1119–1134.
- Liu Kang: Social Sciences, Humanities and Liberal Arts: China and the West. In: *European Review* 26/2/2018, 241–261.
- Meissner, Werner: China's Search for Cultural and National Identity from the Nineteenth Century to the Present. In: *China Perspectives* 86/6/2006, 41–54.
- Ommerborn, Wolfgang: Ideologische Probleme innerhalb der chinesischen Modernisierungsbestrebungen seit dem 19. Jahrhundert: Der *ti-yong*-Standpunkt. In: *Politisches Denken Chinas in alter und neuer Zeit*, hg. Wolfgang Ommerborn und Konrad Wegmann. Münster: LIT, 2000, 39–85.
- Roetz, Heiner: *Die chinesische Ethik der Achsenzeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992.
- Roetz, Heiner: Transfer in Dispute. The Case of China. In: *Cultural Transfer in Dispute. Representations of Asia, Europe and the Arab World since the Middle Ages*, Hg. von Jörg Feuchter, Friedhelm Hoffmann und Bee Yun. Frankfurt/New York: Campus, 2011, 263–281.
- Roetz, Heiner: Ein Problem der Politik und nicht der Kultur: Menschenrechte in China. In: *Menschenrechte. Begründung, Universalisierbarkeit, Genese*, hg. von Kurt Seelmann. Berlin: De Gruyter, 2017, 102–125.



- Roetz, Heiner: Die Achsenzeit im Diskurs der chinesischen Moderne. In: *Polylog* 38, 2017.
- Roetz, Heiner: Nur ein Rollenträger oder auch ein Mensch? Überlegungen zur Doppelstruktur der konfuzianischen Ethik. In: *Menschenbilder Ost und West*, hg. von H.-C. Günther. Nordhausen: Bautz, 2018, 263–334.
- Roetz, Heiner: Schweigen oder reden? Zu *bu yu* und *bu jiang*. In: *Worüber man nicht spricht. Tabus, Schweigen und Redeverbote in China*, hg. von Rüdiger Breuer und Heiner Roetz. Wiesbaden: Harrasowitz, 2018, 11–18.
- Roetz, Heiner: Zhang Zhidong, Quanxuepian. In: *Geschichte des politischen Denkens. Das 19. Jahrhundert*, hg. von Manfred Brocker. Berlin: Suhrkamp, 2021, 871–884.
- Roetz, Heiner: Tradition und Moderne in China. Anmerkungen zu einer Debatte. In: *Max Weber revisited: Zur Aktualität eines Klassikers*, hg. von Ulrich Bachmann und Thomas Schwinn. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023.
- The State Council Information Office of the People's Republic of China: China: Democracy that works, *Xinhuanet*, [http://www.news.cn/english/2021-12/04/c\\_1310351231.htm](http://www.news.cn/english/2021-12/04/c_1310351231.htm).
- Sun Laibin 孙来斌: Zhongguo meng de jingshen ziyang he wenhua zhuiqiu 中国梦的精神滋养和文化追求 (Die geistige Nahrung und kulturelle Ambition des Chinesischen Traums). In: *Guangmingwang 光明网* 17.9.2014.
- Tang Yijie: *Confucianism, Buddhism, Daoism, Christianity and Chinese Culture*. Heidelberg: Springer, 2015.
- Tibet Global Human Rights Defense: The Destruction of Cultural Identity in Tibet: Cultural Genocide?, 23.12.2021, <https://ghrd.org/the-destruction-of-cultural-identity-in-tibet-cultural-genocide/>
- Wakeman, Frederic Jr.: A Revisionist View of the Nanjing Decade: Confucian Fascism. In: *The China Quarterly* 150/1997, 395–432.
- Wen Jiabao 温家宝: Ba muguang touxiang zhongguo 把目光投向中国 (Richtet die Augen auf China), 10.12.2003. <https://www.fmprc.gov.cn/chn/pds/ziliao/zyjh/t56075.htm>
- Xi Jinping 习近平: Xi Jinping tan wenhua zixin 习近平谈文化自信 (Xi Jinping über kulturelles Selbstvertrauen), <https://cn.chinadaily.com.cn/a/202103/29/WS60613120a3101e7ce97463c6.html>.
- Xi Jinping 习近平: Wenhua rentong shi zui shen cengci de rentong 习近平: 文化认同是最深层次的认同 (Die kulturelle Identität ist die tiefststehende Identität). [http://www.dangjian.com/shouye/dangjianyaowen/202207/t20220721\\_6432644.shtml](http://www.dangjian.com/shouye/dangjianyaowen/202207/t20220721_6432644.shtml).
- Xu, Aymeric: *From Culturalist Nationalism to Conservatism. Origins and Diversification of Conservative Ideas in Republican China*. Berlin und Boston: De Gruyter, Oldenbourg, 2021.
- Zhongguo gongchandang xinwenwang 中国共产党新闻网: Xi Jinping zai wenyi gongzuo zuotanhui shang de jianghua 习近平在文艺工作座谈会上的讲话 (Rede Xi Jinpings auf dem Symposium zum literarischen und künstlerischen Schaffen), <http://cpc.people.com.cn/n/2015/1015/c64094-27699249.html>.