

gion gleichermaßen eine Rolle. Don C. Price, Joan Judge und Ma Xiaoquan gehen auf weniger bekannte Journalisten und lokale Politiker ein. Aus den drei Beiträgen wird deutlich, daß gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts eine aktive Schicht urbaner Intelligenz entstand, die für eine öffentliche Debatte politischer Angelegenheiten eintrat. Zusammenhalt und Schicksal der Nation, Forderungen nach politischem Pluralismus sowie die Erörterung sozialer Probleme durchziehen die Zeitungsberichte und Debatten in den Städten.

Die beiden Beiträge von Michael Tsin und Peter Zarrow konzentrieren sich auf die Republik-Zeit. Tsin rekonstruiert Bürgerschaft nicht als theoretisches Konzept, sondern anhand des Beispiels von Guangzhou als Praxis. Die gelebte Bürgerschaft bestand aus politischen Vereinigungen, deren Ziele nicht gegen den Staat, sondern vielmehr auf dessen Stabilisierung und Stärkung gerichtet waren. Liang Qichaos Thesen stehen im Mittelpunkt des Beitrags von Peter Zarrow, der sie als theoretischen Beitrag zur Realisierung einer chinesischen Zivilgesellschaft interpretiert. Wang Fanshen diskutiert die politische Bedeutung des Wortes "Gesellschaft" (*shehui*) in der Vierten-Mai-Bewegung. Intellektuelle wie Fu Sinian kamen zu dem Schluß, daß das kaiserliche China keine kohärente "Gesellschaft" entwickelt habe. Mit der Betonung auf Zusammenschluß und Organisation implizierte das Gesellschaftskonzept der 20er Jahre, daß Nationenbildung auf der Mobilisierung der Gesellschaft beruhe.

Aus den Beiträgen erwachsen, wie Joshua A. Fogel im Nachwort betont, weitergehende Fragen nach dem Zusammenhang von Bürgerschaft mit Nationalismus, Demokratie, Öffentlichkeit, Selbstverwaltung usw. Den Beiträgen des Bandes gelingt es, auf diese vieldiskutierten Themen ein neues Licht zu werfen und zwar auf der Basis von lokalen Organisationen und einer zeitgenössischen Terminologie. Es zeigt sich, wie fruchtbar ein solcher Zugang ist. Er ermöglicht innovative Einsichten in die Konstitution übergreifender und längerfristiger historischer Prozesse. Der Band bereichert auf diese Weise wesentlich die Kenntnis der sozialen und politischen Veränderungen in China zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts.

Klaus Mühlhahn

Sven-Uwe Müller: Konzeptionen der Menschenrechte im China des 20. Jahrhunderts

Hamburg 1997 (Mitteilungen des Instituts für Asienkunde; 274), 367 S.

Aufgrund der neuen weltpolitischen Konstellationen nach dem Ende des Kalten Krieges ist die interkulturelle Geltung der Menschenrechte zu einem erstrangigen politischen und wissenschaftlichen Thema geworden. Einer der Kulminationspunkte der Debatte ist das Verhältnis der chinesischen Kultur zu den Menschenrechten. China ist nicht nur Zielscheibe massiver Kritik, sondern zugleich einer der Wortführer jener asiatischen Staaten, welche die "westliche" Interpretation der Menschenrechte offensiv zurückweisen. Ob der asiatischen und speziell chinesischen Kritik nur durchsichtige machtpolitische Interessen oder aber tiefgreifende kulturelle Dis-

positionen zugrunde liegen, ist eine Frage, die seit einer Reihe von Jahren auch die China-Wissenschaften beschäftigt.

Sven-Uwe Müller ist ein Anhänger des kulturalistischen Erklärungsansatzes. Hinter den rein apologetisch klingenden ostasiatischen Argumenten, so Müller, steht eine ernst zu nehmende "Realität" im Sinne einer spezifischen mentalen Prägung durch die Tradition. Um die modernen chinesischen Stellungnahmen, die der Hauptgegenstand seiner Arbeit sind, plausibel zu machen, liefert Müller deshalb zunächst eine Darstellung der relevanten Aspekte der "traditionellen chinesischen Ethik und Sozialphilosophie" in einem Vergleich mit entsprechenden westlichen Ideen. Dabei folgt er dem Leitgedanken, daß letztlich nur das westliche Naturrecht die Voraussetzungen liefert, um zur Konzeption vorstaatlicher, unveräußerlicher und individueller Menschenrechte zu gelangen, China aber jedes Äquivalent zum Naturrecht fehlte.

Im einzelnen sieht Müller zwischen dem Westen und China, wobei er jeweils die Naturrechtstradition und den klassischen Konfuzianismus (Konfuzius, Mengzi, Xunzi) als bei allen nötigen Einschränkungen repräsentative Bezugspunkte wählt, die folgenden wichtigen Unterschiede: Der Westen entwickelte ein "essentialistisches" Konzept des Menschen, dem zufolge die menschliche Natur eine abstrakte, konstante und insofern absolute Größe ist (S. 16). Erst auf Basis der Annahme einer unveränderlichen Menschennatur könne dem Menschen als solchem eine unverbrüchliche "Würde" zuerkannt werden. In China aber finde sich eine "fundamental anders beschaffene" Vorstellung vom Menschen, der, so Müller mit seinem Gewährsmann Roger T. Ames, keine wesenhaft verstandene feste "Natur" besitze, sondern sich erst "im Geflecht gesellschaftlicher Beziehungen", namentlich im Familienverband, herausbilde (S. 17). Menschenwürde wäre damit keine "unveräußerliche natürliche Wesensbestimmung des Menschen", sondern etwas erst zu Erwerbendes (S. 18).

Der Westen, so Müller weiter, kenne einen "überpositiven, dem menschlichen Zugriff entzogenen Gerechtigkeitsmaßstab" (S. 24) und mithin einen "Dualismus von positivem und überpositivem Recht" (S. 29), China aber nur die "Symbiose von *li* und *fa*" (S. 29), von Sittlichkeitsnormen und subsidiären Gesetzen. Eine Verletzung der *li* werde "unter allen Umständen verurteilt, selbst wenn subjektiv höchst (im westlichen Sinne) moralische Motive eine solche Verletzung rechtfertigen könnten" (S. 21 f.). Es fehle jeder Eigenwert der subjektiven Motivation. Mit der zugehörigen "Konzeption einer moralisch autonomen Persönlichkeit" entfalle aber auch die Vorstellung von sie schützenden Menschenrechten (S. 22).

Einen weiteren entscheidenden Kontrast sieht Müller in der chinesischen Betonung sozialer Harmonie und der westlichen Anerkennung rechtlich zu vermittelnder Interessenkonflikte. Statt einer Rechtsordnung zum Schutz subjektiver Rechte entwickelte sich in China ein paternalistisches Wohlfahrtssystem, für das namentlich die *minben*-Tradition steht.

Müller kommt somit zu dem Schluß, daß "naturrechtlich fundierte Menschenrechte in der chinesischen Kultur weder Vorbilder noch einen theoretischen Ort haben" (S. 283). Ob seine Darstellung der kulturellen Grundlagen des modernen Verständnisses von Politik stichhaltig ist, darf allerdings bezweifelt werden. Eher verhält es sich so,

daß hier wieder einmal die Tradition Chinas zum Erklärungsgrund für das moderne Desaster China schrumpft, als sei, was sich historisch durchsetzte, nahtlos mit dem kulturell Angelegten zu identifizieren. Müller selbst macht aus dem Reduktionismus seines Ansatzes keinen Hehl. So schreibt er in bemerkenswerter Offenheit:

Im Zuge des Vergleichs der westlichen und chinesischen Traditionslinien und Theorien wurden hier vor allem die Unterschiede der beiden Entwicklungswege hervorgehoben. Dies geschah bewußt mit dem Blick auf die vorzunehmende Analyse der Menschenrechtskonzeptionen. Da Analyse immer eine Form der Auflösung ist, muß sie das Trennende betonen, muß sie, indem sie die Unterschiede hervorhebt, zergliedern. Nur auf diesem Weg läßt sich verdeutlichen, wo die Besonderheiten des chinesischen Denkens und Diskutierens über das Problem der Menschenrechte liegen, und aufweisen, aus welchen Unterschieden im Verständnis sie resultieren (S. 49).

Innerkulturelle Differenzen und interkulturelle Gemeinsamkeiten können demnach nicht Gegenstand bzw. Ergebnis einer "Analyse" sein - eine offensichtlich absurde Konsequenz des rein kontrastiven Ansatzes. Spätestens hier sollten die Alarmglocken geläutet haben. Mit der überraschenden Beschränkung auf die Differenzen *zwischen* den Kulturen bei Ignorierung der möglichen Differenzen *innerhalb* ihrer ist das Resultat der "Analyse" vorweggenommen: Daß die chinesische Tradition noch etwas anderes von Bedeutung enthalten könnte, als was sich in den vom Autor untersuchten politischen Theorien des 20. Jahrhunderts angeblich niederschlug, ist erst gar nicht in Betracht zu ziehen. Gerade eine solche Hypothese ist aber unverzichtbar, wenn man die Frage nach dem Verhältnis der chinesischen Kultur zu den Menschenrechten unvoreingenommen und nicht nur in kontrastierender Absicht stellt. Der von vornherein auf ein bestimmtes Erklärungsziel beschränkte Versuch, eine kulturelle Vorgeschichte des bislang dominierenden Politikverständnisses im modernen China zu schreiben, mag für sich genommen legitim sein. Einen Kategorienfehler begeht aber, wer meint, zugleich über das kulturell Mögliche zu sprechen. Denn dieses läßt sich aus der gewählten Perspektive erst gar nicht erschließen.

Ein Beispiel für den folgenreichen Reduktionismus Müllers ist seine Behandlung des Themas "menschliche Natur". Seine allein auf Ames' fragwürdige Interpretation Mengzis gestützte und nicht weiter belegte Behauptung, "die" chinesische Vorstellung der "menschlichen Natur" sei "radikal anders beschaffen" als die "westliche", nämlich nicht "essentialistisch", ist m.E. unhaltbar. Mengzi hat sehr wohl einen als essentialistisch zu bezeichnenden Begriff der menschlichen Natur. Er spricht in Zusammenhang mit der moralischen menschlichen Natur (*xing*) explizit vom "Wesen" bzw. der "Essenz" (*qing*) des Menschen (alternative Übersetzungen wie "charakteristische Eigenschaft" oder "tatsächliche Verfassung" laufen hier auf dasselbe hinaus), die auch dann nicht tangiert sei, wenn sich der Mensch in der Praxis auf das Niveau eines Tieres herab gebe. Eben diese sein eigentliches Wesen ausmachende gute Natur ist es auch, die dem Menschen laut Mengzi eine von der Politik zu respektierende "Würde in sich selbst" verleiht.¹ Ein essentialistischer Begriff

¹ Vgl. hierzu meine Arbeiten "China und die Menschenrechte: Der Stellenwert der Tradition und die Stellung des Konfuzianismus", in: G. Paul und C. Y. Robertson-Wensauer, Hg.: *Traditionelle chinesische Kultur und Menschenrechtsfrage*, Baden-Baden 1997, sowie "Chancen und Probleme

der "Natur" liegt m.E. auch bei Xunzi vor, und dasselbe gilt, wie Müller selbst in einer Anmerkung zugibt, u.a. für Zhu Xi und Cheng Yi (S. 17, Anm. 2). "Die chinesische Vorstellung der menschlichen Natur" (Müller) wird also von zentralen Figuren der chinesischen Geistesgeschichte gar nicht geteilt. Müller ersetzt die Analyse durch die Stilisierung eines Gegenbildes.

So bezieht sich Müller nicht, wie er trotz anfangs gemachter Einschränkungen (S. 7) fortwährend suggeriert, auf "die" chinesische Tradition und nicht einmal auf deren mainstream. Worauf aber dann? Auf den "Konfuzianismus in seiner Ausprägung als staatliche Orthodoxie" (S. 17, Anm. 2). Wer aber hätte angenommen, daß ausgerechnet die - im übrigen nicht näher spezifizierte - "staatliche Orthodoxie" der Bezugspunkt für das Thema Menschenrechte ist?

Sobald man die kontrastive Perspektive ändert, stellen sich auch alle weiteren der von Müller angeschnittenen und in der Tat relevanten Themen wie jenes der Autonomie, der subjektiven Motivation, des Interessenkonflikts und der Verletzbarkeit oder Unverletzbarkeit der *li* ganz anders dar - mit Ausnahme der *minben*-Idee, die für sich genommen in der Tat auf Paternalismus hinauslaufen dürfte. Der Autor indes hält die vielfach vorgetragenen Korrekturen an seinem "Bonner" Bild Chinas, das im Grunde das des 19. Jahrhunderts ist, kaum der Erwähnung und erst recht nicht der Erwägung für wert.

Im materialreichen Hauptteil seines Buches, der dem chinesischen Menschenrechtsverständnis im 20. Jahrhundert gewidmet ist, bringt Müller die solcherart stilisierte konfuzianische Lehre, insbesondere das behauptete Fehlen eines "essentialistischen" Begriffs der Natur, immer wieder als traditionelle Prädisposition zur Geltung, wenn es die chinesische Haltung zu erklären gilt. Der chinesische Legismus kommt hierbei auffallend wenig zur Sprache. Allerdings läßt Müller nicht unerwähnt, daß die chinesische Rezeption der Menschenrechte insbesondere in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts nicht ohne die Zeitumstände zu verstehen ist, die nationale Kollektivinteressen und nicht die Rechte des Individuums in den Vordergrund rücken ließen. Mit Sozialdarwinismus und Rechtspositivismus wiesen überdies auch die westlichen Vorgaben keineswegs in Richtung naturegebener Menschenrechte. Hat man ein differenzierteres Bild der chinesischen Tradition, so kommt diesen Argumenten noch ein weit stärkeres Gewicht zu, als Müller ihnen beimißt.

Müller diskutiert zunächst das Menschenrechtsverständnis der Guomindang, vor allem Sun Yatsens. Sun bleibt, so Müller, im Konfuzianismus befangen, insofern er nicht nur dessen "paternalistischen Elitismus" mit der Sicht des Staates als einer moralischen Instanz statt eines Instruments des Interessenausgleichs teile, sondern auch dessen - angeblich - auf Ungleichheit hinauslaufenden Naturbegriff. Einen Schritt über den Konfuzianismus hinaus macht für Müller erst die um 1930 in der Literaturzeitschrift *Xinyue* (Neumond) publizierende "Menschenrechtsfraktion" (*renquanpai*) um Hu Shi, Luo Longji und Liang Shiqiu. Müller bescheinigt namentlich Hu und Luo einen modernen Begriff der "Herrschaft des Gesetzes" (S. 119).

Doch neigen die Autoren der *renquanpai* zu einer Einengung der Menschenrechte auf die für Intellektuelle besonders bedeutsamen Aspekte (Gedanken-, Meinungs-, Rede- und Publikationsfreiheit sowie Rechtssicherheit); keiner von ihnen argumentiert außerdem mit "unveräußerlichen, naturgegebenen Menschenrechten" (S. 140).

In besonderer Ausführlichkeit behandelt Müller Luo Longji, dessen in letzter Zeit mehrfach besprochener Aufsatz "Lun renquan" ("Über die Menschenrechte") von 1929 sich im Anhang der Arbeit in deutscher Übersetzung findet. Auch Luo Longji verwirft eine naturrechtliche Begründung der Menschenrechte, womit, so Müller, "die Menschenrechte ihr theoretisches Fundament verlieren" (S. 139). Luo folgt vielmehr der funktionalistischen Theorie H. Laskis, wonach Rechte dem einzelnen aufgrund seiner Funktion für die Gesellschaft zukommen. Luo baut in die Menschenrechte eine Gemeinwohl-Orientierung ein, die Müller problematisch erscheint, da sie zur Anmaßung von Staatsbefugnissen diene und die Menschenrechte "unsicher" mache (S. 134). Wieder behindere ein "konfuzianisches Menschenbild" die Vorstellung unveräußerlicher Menschenwürde (S. 139).

Auch die Ideologie der Kommunistischen Partei kennt keine naturrechtlich fundierten Menschenrechte. Menschenrechte stellen hier allenfalls staatliche Gewährungen dar, finden ihre Schranke am Interesse der Gesellschaft und stehen in untrennbarer Einheit mit zu erbringenden Pflichten (S. 155). Absolute Priorität genießt - wie schon bei Luo Longji - das Recht auf Leben (besser: Subsistenz). Es ist "auf das Volk als kollektiven Rechtsträger bezogen", doch erkennt Müller immerhin eine Tendenz, es als individuelles Grundrecht zu verstehen (S. 163f.). Insgesamt gesehen ist eine Entwicklung hin zur "Herrschaft des Gesetzes" und weg von der Klassengebundenheit des Rechts festzustellen. Namentlich in Li Buyuns Konzept der "geschuldeten Rechte" (*yingyou quanli*) und der verwandten Theorie Lin Rendongs findet Müller Ansätze, "die Menschenrechte als einen Maßstab jenseits des positiven Rechts zu etablieren" (S. 171).

Das umfangreichste Kapitel der Arbeit ist der Menschenrechtskonzeption der chinesischen Opposition seit 1978 gewidmet. Müller behandelt insbesondere die Positionen der "Chinesischen Liga für Menschenrechte" (*Zhongguo renquan tongmeng*) und der Gesellschaften "Aufklärung" (*Qimeng*) und "Tauwetter" (*Jiedong*), bedeutenden Organisationen der Demokratiebewegung von 1978/79, sodann eingehend die Theorien Wei Jingshengs (dessen Aufsatz über "Menschenrechte, Gleichheit und Demokratie" sich im Anhang des Buches in deutscher Übersetzung findet) und Hu Pings. Hierbei stellt Müller als "exemplarische Züge und Gemeinsamkeiten" fest: Konzentration auf die politischen Rechte, vor allem im Bereich der Meinungs-, Rede- und Publikationsfreiheit, Vernachlässigung der Justizgrundrechte, ein mehr macht- als rechtspolitisches Verständnis der Menschenrechte sowie die weitgehende Ausklammerung der "Geltungsgründe" der Menschenrechte, für die die historische Notwendigkeit und der gesellschaftliche Nutzen ins Feld geführt werden, aber nicht das laut Müller sie einzig begründende Naturrecht. Einen Trend zu naturrechtlichen Begründungsmustern erkennt der Autor allerdings im Menschenrechtsverständnis der Opposition nach 1989.

In fast allen modernen chinesischen Menschenrechtskonzeptionen identifiziert Müller zwei in der Tradition verwurzelte und intern miteinander verbundene

Haupttendenzen: Sie sind mit dem Gedanken des Gemeinwohls verwoben und sie sehen die Menschenrechte nicht als naturgegeben und unveräußerlich an. Die Konsequenz ist die Einschränkung subjektiver Rechte zugunsten eines staatlich kontrollierten Wohlfahrtssystems. Auch der Versuch der chinesischen Regierung, kollektive Rechte gegen individuelle stark zu machen, könnte somit einen kulturellen Konsens für sich in Anspruch nehmen und hätte eine Rückendeckung durch die konfuzianische Vergangenheit. Es gibt, so resümiert Müller in der Schlußbetrachtung seines Buches, "kulturelle Grenzen für die westliche Form der Legitimierung und Beschränkung der Staatsmacht durch unveräußerliche Rechte" (S. 283).

Diese Folgerung vermag allerdings aus drei Gründen kaum zu überzeugen. So hat Müller (1.) die Möglichkeiten der chinesischen Tradition keinesfalls ausgeschöpft, sondern programmatisch reduziert und erst gar nicht wirklich untersucht. Auch ist er (2.) seinem Anspruch, die "hauptsächlichen ideologischen Strömungen im China des 20. Jahrhunderts" zu thematisieren, nicht gerecht geworden. So bleibt etwa kein geringerer als Zhang Junmai, der sich ausdrücklich zur Idee "naturegebener Menschenrechte" (*tianfu renquan*) bekannt und sogar Mengzi als ihren eigentlichen Urheber gesehen hat, ebenso undiskutiert wie die anderen Vertreter, z.T. ähnlich argumentierenden Vertreter des "Neukonfuzianismus". Nun liefert aber (3.) gerade die China nicht unbekannt Berufung auf die Natur, wie wirksam sie historisch auch war, keineswegs die allein tragfähige Begründung für unveräußerliche Menschenrechte, die Müller ihr zuschreibt. Es gibt, wie der von Müller zitierte Hu Ping richtig feststellt, keine "logische" Verbindung zwischen Natur und Recht (S. 240). Hängen die Menschenrechte tatsächlich in letzter Instanz am Naturrecht, ist es um sie in einem "nachmetaphysischen" Zeitalter schlecht bestellt. Der naturrechtliche Besitzindividualismus steht aus guten Gründen, ganz unabhängig von der Frage eventueller kultureller Unverträglichkeiten, auch im Westen seit langem zur Kritik. Alternative Begründungsversuche der Menschenrechte bewegen sich in genau jene Richtung, von der Müller annimmt, daß sie nur von den Menschenrechten wegführen kann - in die "chinesische" Richtung der sozialen statt atomistischen Konstitution des Menschen, ohne dabei die Bezogenheit auf das Individuum aufzugeben. Die hier liegenden Chancen für die interkulturelle Menschenrechtsdebatte (vgl. Roetz 1998) müssen dem Verfasser aus systematischen Gründen verschlossen bleiben.

Heiner Roetz

Gregor Paul; Caroline Y. Robertson-Wensauer (Hrsg.): Traditionelle chinesische Kultur und Menschenrechtsfrage

Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1997, 221 S.

Politische Führer ostasiatischer Länder stellen den "individuellen" westlichen gerne die "kollektiven" östlichen gegenüber und wehren sich gegen jedwede Einmischung in innere Angelegenheiten im Namen der Menschenrechte. Zugleich wird auf kulturelle Spezifika und auf die Selbstbestimmung des Entwicklungsweges verwiesen. In der Tat entstammt die ursprüngliche Vorstellung von Menschenrechten europäischer Denktradition. Sie bezog sich primär auf die Absicherung der Rechte des Individu-