

Oskar Weggel

Asien im Jahre 2050

Versuch einer virtuellen Umrißbestimmung

Teil 4: Der Mitteleinsatz

Abschnitt 2: Politstrategische Perspektiven

Gliederung:

- 4.2 Demokratische Perspektiven am Polithimmel?
- 4.2.1 Auf der Suche nach geeigneten Herrschaftsformen
- 4.2.1.1 Anfangsjahre im nachkolonialen Asien
- 4.2.1.2 Legitimierungsansätze
- 4.2.1.2.1 Vom Charisma der Gründerväter...
- 4.2.1.2.2 ...zur „Rationalität“ und „Traditionalität“ der Söhne, der Töchter und der Enkel
- 4.2.1.2.2.1 Variante 1: Militärrherrschaft und „Kriegsrecht“
- 4.2.1.2.2.2 Variante 2: Führung durch selbsternannte Parteien
- 4.2.1.2.2.3 Variante 3: Quasidynastische Ansätze
- 4.2.1.2.2.4 Variante Nr.4: Demokratie als Patentlösung?
- 4.2.2 Hauptentdeckung: Die Demokratie
- 4.2.2.1 Das demokratische Erdbeben
- 4.2.2.2 Der Werdegang des Demokratieprozesses
- 4.2.2.2.1 Der „demokratische Dreisprung“
- 4.2.2.2.2 Mittelstandsbildung
- 4.2.2.2.3 Mitbestimmungsverlangen als dritter Schritt zur Demokratisierung
- 4.2.3 Demokratie ja, aber anders als im Westen!
- 4.2.3.1 Unterschiedliche Ausgangspositionen
- 4.2.3.2 Die drei Hauptunterschiede zwischen westlicher und „asiatischer“ Demokratie
- 4.2.3.3 „Semidemokratie“
- 4.2.3.4 Die Praxis spricht ihre eigene Sprache
- 4.2.4 Zukunftsperspektiven politischer Systeme in Asien
- 4.2.4.1 Eine andere Mitgift als im Westen...
- 4.2.4.1.1 Vergangenheit und Zukunft unter systemtheoretischen Aspekten
- 4.2.4.1.1.1 Staatszwecke
- 4.2.4.1.1.2 Mittel und „Funktionen“
- 4.2.4.1.1.3 Demokratisierungstendenzen
- 4.2.4.2 ...und daher auch andere Optionen: Zwischen Demokratie und Neautoritarismus - ein Vielfarbenspektrum
- 4.2.4.2.1 Varianten, die nicht in Frage kommen
- 4.2.4.2.2 Zwei Hauptoptionen als Eckwerte
- 4.2.4.2.2.1 Demokratie à la Taiwan
- 4.2.4.2.2.2 Singapur: Neautoritarismus im Stile Lee Kuan Yews

4.2 Demokratische Perspektiven am Polithimmel?

4.2.1 Auf der Suche nach geeigneten Herrschaftsformen

4.2.1.1 Anfangsjahre im nachkolonialen Asien

Das Spektrum der asiatischen Herrschaftssysteme war, soweit es im Zeichen der „Second Rule“ die Kolonialzeit hat überstehen können, denkbar weit gespannt und reichte von

den Hindu-Königen, deren letzter Repräsentant noch heute in Nepal herrscht, über das chinesische und vietnamesische Mandarinat und über die zentralasiatischen Mullah-Regime bis hin zu den malaiischen Sultanaten und Prijaji-Eliten, den buddhistischen Königtümern und zum Sangha in Kambodscha oder Thailand, zu den hinduistischen Maharajas sowie den muslimischen Nabahs in Indien, zu den philippinischen Ilustrados, den Daimyōs in Japan und zur Mönchsherrschaft in Tibet sowie in der Mongolei.

Auch die Politikertypen schienen von verschiedenen Planeten zu stammen: In China herrschte der Typ des Gelehrten und Geprüften (Mandarinat), im hinduistischen Indien der Geweihte (Brahmanentum), in Japan der Gestählte (Samurai), in der Theravadakultur der Geläuterte (Bhikku und Sangha), in den malaio-islamischen Ländern der Traditionsbeflissene (Sultanat) und in Zentralasien der Wiedergeborene (angefangen vom tibetischen „Lama“ bis hin zum mongolischen Kutuchtu).

Das späte 19. und frühe 20. Jh. hat diesen Bestand - unter kolonialem Vorzeichen - zwar kräftig ausgelichtet, dadurch aber ganz gewiß noch keine einheitliche Linie herstellen können.

Viele Staaten und Regime sind fast das ganze 20. Jh. hindurch von einer Revolution in die andere hineingestoßen worden — „wie Wasser von Klippe zu Klippe geworfen“: sie haben den Wandel von der Kolonisierung zur Dekolonisierung, vom Feudalismus zum Kapitalismus oder Sozialismus, von der Landwirtschaft in die Urbanisierung und von der Tradition bis hin zur Verwestlichung (und manchmal auch wieder retour zur kulturellen „Renormalisierung“) durchgemacht; sie hatten außerdem rund ein Dutzend Kriege zu durchstehen und, einmal in der modernen Welt angekommen, sieben weitere Umwälzungen zu verkraften, nämlich in den Bereichen der Industrie, der Politik, der Bevölkerungsentwicklung, der Grünen Revolution, des Nationalismus, des Internationalismus und des Militärwesens.

Nach der Entlassung aus der Kolonialherrschaft hatten einige der neuen Staaten zwar mit parlamentarischen Spielformen („Westminster-Demokratie“) zu liebäugeln begonnen, waren aber dann schnell wieder zur „Kunst des Möglichen“ zurückgekehrt und hatten sich auf autoritäre Traditionen zurückbesonnen — man denke an das Indonesien Sukarnos („gelenkte Demokratie“), an die Militärrherrschaft Ne Wins und seiner Nachfolger in Birma oder an neoautoritäre Herrschaftsformen à la Singapur.

4.2.1.2 Legitimierungsansätze

Überall ging es hier um Legitimätsgewinn, d.h. um den Versuch, die neue Herrschaft so auszugestalten, daß ihre Anordnungen von der Bevölkerung aus freier Einsicht in die Notwendigkeit befolgt wurden.

4.2.1.2.1 Vom Charisma der Gründerväter...

Legitimität war in diesen Übergangsjahren zumeist eng mit dem Charisma bestimmter Führergestalten verbunden, die es verstanden, moderne Anliegen mit traditionellen Symbolen zu beglaubigen und als moderne Kaiser (Mao Zedong in China!), als moderne Ratu Adil (Gerechtigkeitskönige, wie Sukarno in Indonesien), als moderne Versionen des traditionellen Gottkönigs (Sihanouk in Kambodscha) oder als „Vollstrecker des Himmelsauftrags“ (Ho Chi Minh in Vietnam) aufzutreten. Zu den großen Cha-

rismatikern gehörten auch Gandhi und Jawaharlal Nehru in Indien, Kim Il Sung in Nordkorea, Jiang Jieshi auf Taiwan, Aung San in Birma oder - zwei Jahrzehnte später - Mujibur Rahman in Bangladesh.

Die nationale Unabhängigkeit erschien weiten Kreisen der Bevölkerung damals nicht selten als eine Art Geschenk des großen Führers - mit entsprechenden Konsequenzen für den Personenkult.

4.2.1.2.2

...zur „Rationalität“ und „Traditionalität“ der Söhne, der Töchter und der Enkel

Nach dem Tod dieser Vaterfiguren, von denen heutzutage (1997) nur noch Norodom Sihanouk und Lee Kuan Yew leben, hatten es die Söhne bereits viel schwerer und mehr noch die „Enkel“; gehörte es doch zu ihren undankbaren Aufgaben, die bisher charismatische durch eine „rationale“ Legitimität zu ersetzen, also durch Programme und Visionen, die wenig mit Personen und viel mit Sachfragen zu tun hatten.

4.2.1.2.2.1

Variante 1: Militärherrschaft und „Kriegsrecht“

Zahlreiche Vertreter der „Sohnesgeneration“ entzogen sich der Legitimitätsfrage, indem sie ihre Zuflucht zum „Kriegsrecht“ und zur Militärherrschaft nahmen.

Vor allem tauchte das Gespenst der Militärherrschaft in den frühen 70er Jahren auf — man denke an Korea (Park Chung Hee), an Indonesien (*dwi fungsi*-Doppelherrschaft des Militärs!), an Kambodscha (Herrschaft Lon Nols zwischen 1970 und 1975), an Birma (Ne Win-Diktatur), an Thailand, wo kurzfristige zivile Interregna immer wieder durch langfristige Militärherrschaften abgelöst wurden, an Südvietnam, wo nach der Ermordung Diems Generäle den Ton angaben, nämlich Nguyen Cao Ky sowie Nguyen Van Thieu, an Bangladesh (Herrschaft Zias), an Pakistan, in dem immer wieder Putschgeneräle die Herrschaft ergriffen und nicht zuletzt an die Marcos-Herrschaft auf den Philippinen.

Mitte der 70er Jahre gab es gerade einmal sechs Länder, in denen die Bevölkerung zu den Urnen gehen und zwischen echten politischen Alternativen wählen konnte, nämlich Indien, Japan, Malaysia, Pakistan, Sri Lanka und Thailand. Schon ein Jahr später freilich wurden in zwei dieser Staaten die Wahlergebnisse dadurch wieder ausgelöscht, daß erneut Militärs die Macht ergriffen, nämlich in Pakistan und in Thailand. In vielen Ländern auch herrschte außerdem „Kriegsrecht“, angefangen von Taiwan (1949-1992), über die Philippinen (1972-1986) und Kambodscha, wo die Roten Khmer von 1975 bis 1979 ihr Völkermordregime ausübten bis hin zu Birma, in dem General Ne Win von 1962 bis 1988 die Geschicke des Landes bestimmte und erst 1974 eine Verfassung zuließ, die allerdings in der praktischen Anwendung Stückwerk blieb, und die übrigens bereits 1988, d.h. mit der Ausrufung des SLORC-Regimes auch formell wieder außer Kraft gesetzt wurde.

4.2.1.2.2.2

Variante 2: Führung durch selbsternannte Parteien

In einer Reihe weiterer Staaten übernahmen Führungsapparate mit Ausschließlichkeitscharakter die Lenkung, vor allem in der VR China, in Vietnam, in Singapur und bis 1985 auch in Taiwan.

Die meisten dieser monokratischen Parteien waren leninistisch organisiert, und zwar unabhängig davon, ob sie

für den Sozialismus (KPCh, KPv, Nordkoreanische Arbeiterpartei) oder ob sie, im Gegenteil, antikommunistisch auftraten, wie z.B. die PAP (People's Action Party von Singapur) oder die Guomintang auf Taiwan. Vor allem die neuerdings publizierten Dokumente der frühen Komintern lassen deutlich werden, wie stark die Kommunistische Internationale noch zu Beginn der 20er Jahre die Guomintang (zuerst unter Sun Yixian und dann unter Jiang Jieshi) als „antiimperialistische Kraft“ gefördert und ihr Parteigefüge im leninistischen Sinn reorganisiert hat.¹ Daß „Genosse“ Jiang Jieshi im Frühjahr 1927 eine Kehrtwendung vollzogen hatte und nun daran gegangen war, die mit ihm verbündeten Kommunisten systematisch zu liquidieren, änderte nichts am leninistischen Aufbau seiner „Staats-Volk-Partei“, wie die wörtliche Übersetzung von GMD lautet.

4.2.1.2.2.3

Variante 3: Quasidynastische Ansätze

Neben der charismatischen (Vätergeneration!) und der „rationalen“ Herrschaft (Militärregime und leninistische Parteien) bildete sich noch eine dritte Form der Legitimation von Herrschaft heraus, die der Heiligkeit von Traditionen verpflichtet war und - auf quasidynastische Weise - vor allem in Südasiens Anklang fand:

- In Indien folgte zuerst Tochter Indira Gandhi und später Enkel Rajiv den Spuren des verstorbenen Vaters/Großvaters - und Ministerpräsidenten - Jawaharlal Nehru. Beide wurden ermordet - und damit der dynastische Ansatz zerbrochen.

- In Ceylon/Sri Lanka konnte immer wieder der Bandaranaike-Clan die Zügel in die Hand nehmen, nämlich - als Ministerpräsident - von 1956 bis 1959 Solomon Bandaranaike, der 1959 ermordet wurde. Nach einem kurzen Zwischenspiel der Konkurrenzpartei UNP übernahm die Witwe des Ermordeten, Sirimavo Bandaranaike als erste Regierungschefin der Welt das Ministerpräsidentenamt, und zwar in den Jahren 1960-65, 1970-77 und erneut seit 1994. Zusätzlich betrat im November 1994 die Tochter Sirimavo Bandaranaike, Chandrika Kumaratunga, als Staatspräsidentin die politische Bühne, so daß sich nun die ganz gewiß höchst ungewöhnliche Konstellation ergab, daß Mutter und Tochter die beiden staatlichen Spitzenämter innehatten, wobei die Tochter im Range noch etwas höher stand als die Mutter. Die „dynastische“ Nachfolge ist hier also mehrere Male durch Wahlen demokratisch bestätigt, im Falle der Mutter allerdings durch demokratische Abwahlen auch mehrere Male wieder beendet worden.

- Die politische Szene in Bangladesh wurde eine Zeitlang beherrscht von zwei unerbittlichen Rivalinnen, deren Ehemänner/Väter sich vor Jahren gegenseitig Mörder auf den Hals geschickt hatten, nämlich einerseits von Begum Khalida Zia (geboren 1946), der Ehefrau des 1981 ermordeten Staatspräsidenten Ziaur Rahman, die es 1991 bis zur Premierministerin brachte, und, auf der gegnerischen Seite, von Sheikh Hasina Wajed (geboren 1948), der Tochter des 1975 ermordeten Gründers von Bangladesh, Sheikh Mujibur Rahman, die als einziges Mitglied der engeren Familie überlebt hatte, weil sie sich zur Zeit des Anschlags im Ausland befand. Frau Wajed hatte 1975 von ihrem Va-

¹ *Komintern und die nationale revolutionäre Bewegung in China. Dokumente Bd. I: 1920-1925*, hrsg. vom Russischen Zentrum für Archivierung und Erforschung von Dokumenten zur Neuesten Geschichte, vom Ostasiatischen Seminar der FU Berlin und vom Institut für den Fernen Osten der Russischen Akademie der Wissenschaften. Verlag F. Schöningh, Paderborn, München, Wien und Zürich, 1996, 875 S.

ter den Vorsitz in der Awami-Liga „geerbt“ und seitdem einen Rachezug gegen Angehörige der Familie Ziaurs geführt, der sie vorwarf, am Komplott gegen Sheikh Mujibur beteiligt gewesen zu sein.

Dynastische Ansätze hatte es aber auch in China gegeben, und zwar sowohl in Taiwan, wo die Familien Song und Jiang lange Zeit das Heft in der Hand hielten, als auch in der Volksrepublik, wo die Witwe Maos, Jiang Qing, 1976 versucht hatte, zusammen mit verbündeten Linksextremisten, aber auch mit Verwandten aus der Mao-Linie, eine Nachfolge zusammenzuschmieden, die propagandistisch in Parallele zur Kaiserinwitwe Lü, der Frau des Gründungskaisers der Han-Dynastie, Han Gaouzu, gesetzt wurde.

Authentisch dynastische Ansätze haben sich darüber hinaus natürlicherweise bei den wenigen noch verbliebenen Monarchien erhalten, nämlich beim japanischen Kaiserhaus, beim thailändischen und beim nepalesischen Erbkönigtum und bei dem (1993 ins Leben gerufenen) kambodschanischen Wahlkönigtum. Besonderes Ansehen in seinem Land genießt der hoch über allen Parteien stehende König Bhumipol, der 1996 sein 50. Inthronisierungsjubiläum feiern konnte und der eine traditionsgeheiligte Institution, die Monarchie, vertritt, die immer noch vom traditionellen Devaraja (Gottkönig)-tum verklärt wird.

Der Schiffbruch all jener quasidynastischen Anläufe, die außerhalb der tradierten Erbmonarchien erfolgten, zeigt deutlich, daß es um diese Art des Legitimationsversuchs im heutigen Asien schlecht bestellt ist - und daß ihm deshalb wohl kaum die Zukunft gehört.

4.2.1.2.2.4

Variante Nr.4: Demokratie als Patentlösung?

Näheres dazu im folgenden Abschnitt.

4.2.2

Hauptentdeckung: Die Demokratie

4.2.2.1

Das demokratische Erdbeben

Verglichen mit den 70er Jahren, wo es, wie oben beschrieben, gerade einmal sechs Länder gab, in denen die Bevölkerung zu den Urnen gehen konnte, hatte sich die Gesamtlage Mitte der 90er Jahre schon wesentlich im Sinne der Demokratisierung stabilisiert. Nunmehr waren es nämlich bereits 13 Staaten, in denen die Bevölkerung an authentischen Wahlen teilnehmen konnte, nämlich Bangladesch, Kambodscha, Indien, Japan, Malaysia, Nepal, Pakistan, die Philippinen, Singapur, Südkorea, Sri Lanka, Taiwan und Thailand.

Die spektakulärsten Durchbrüche hatten sich hierbei in vier Ländern ereignet, nämlich in Kambodscha, das noch zwischen 1975 und 1979 von den Roten Khmer heimgegriffen worden war, das 1993 aber mit UNO-Hilfe abstimmen konnte, ferner auf den Philippinen, wo die „People's Power“ 1986 für die Absetzung des versteinerten Alleinherrschers Ferdinands Marcos und für die Wahl von Corazón Aquino sorgte, darüber hinaus in Südkorea, wo der Militärherrscher Roh Tae Woo 1987 gezwungen wurde, sich direkten Präsidentenwahlen zu stellen, und nicht zuletzt in Taiwan, wo nach dem Tod Jiang Jinguos i.J. 1982 der in Taiwan geborene Li Denghui zum Präsidenten gewählt wurde.

Aber auch im übrigen Asien ereignete sich ein demokratisches Erdbeben. In Pakistan beispielsweise mußte General Zia Ul-Haq 1986 das Kriegsrecht aufheben und Wahlen zulassen, in deren Gefolge die Tochter des 1979 hingerichteten Staatspräsidenten Zulfikar Ali Bhutto, Benazir, zur Ministerpräsidentin gewählt wurde (1988).

In Nepal sah sich König Birendra nach wochenlangen Protesten i.J. 1990 gezwungen, sein Placet für die Zulassung politischer Parteien und freier Wahlen zu geben.

1990 auch mußte in Bangladesh General Hussain Mohamed Ershad nach studentischen Demonstrationen sein Amt als Präsident aufgeben, nachdem ihm vorher schon die Armee das Gefolge verweigert hatte.

In Thailand schließlich zwangen die Demonstrationen von 1992 das Militär zum Rückzug in die Kasernen, so daß erneut freie Wahlen abgehalten werden konnten.

4.2.2.2

Der Werdegang des Demokratieprozesses

4.2.2.2.1

Der „demokratische Dreisprung“

Mit der französischen Revolution, der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung und den bürgerlichen Freiheitsbewegungen in den europäischen Ländern hat seit dem 18. und dem frühen 19. Jh. eine demokratische Weltrevolution eingesetzt, die - unterstützt von der modernen Technik - unaufhaltsam die Länder auch der Dritten Welt erfaßt und der sich auch zwei ihrem ganzen Wesen nach antidemokratische - und als solche reaktionäre - Bewegungen wie der Faschismus und der Marxismus vergeblich in den Weg zu stellen versuchten: Beide sind sie an ihren inneren Widersprüchlichkeiten zerbrochen. Dies mußte auch in Ländern wie China oder Vietnam zur Kenntnis genommen werden, wo der „Sozialismus“ nur noch dem Namen nach existiert. Geblieben sind dort allerdings immer noch Formen des Neoautoritarismus, die vor allem mit Argumentationshilfen aus Singapur mittlerweile im gesamten metakonfuzianischen Asien diskutiert und als solche bewußt gepflegt werden.

Die Geburtswehen der Demokratie lassen sich freilich, trotz prinzipieller Unaufhaltsamkeit der „demokratischen Weltrevolution“ nicht mit bloß voluntaristischen Mitteln abkürzen, so gut Versuche dieser Art auch immer gemeint sein mögen. Vielmehr müssen hierfür handfestere Rahmenbedingungen vorhanden sein, wie sie sich in einem Land wie Taiwan auf geradezu exemplarische Weise herausgebildet haben, und zwar in der Dreierfolge „Wohlhabenheit - Mittelstand - Partizipationsverlangen“. Der hier vorerzierte „demokratische Dreisprung“ wurde in anderen wirtschaftlich erfolgreichen Ländern wie Südkorea, Hongkong, Malaysia oder Thailand teilweise nachvollzogen und darf schon deshalb als Mustersequenz gelten.

Voraussetzung Nr.1 für einen erfolgreichen Demokratisierungskurs ist, wie vor allem der „Fall Taiwan“ gezeigt hat, die Entstehung von Wohlstandinseln, wie sie seit den 60er und 70er Jahren aus dem Meer der Armut an mehreren Stellen Asiens aufgetaucht sind.

Zwei Schlüsse lassen sich aus diesem Tatbestand ziehen: erstens einmal kann Demokratisierung nicht überall gleichmäßig, sondern nur dort wirkungsvoll erfolgen, wo auch Wohlstand - und damit die Möglichkeit zu Eigeninitiative - entstanden ist. Zweitens ist Wohlstandsförderung die mit Abstand wirksamste Demokratisierungshilfe - und

vermutlich auch die einzig taugliche, während umgekehrt Repressionen und fortbestehender Autoritarismus durch nichts mehr gefördert werden als durch fortbestehende Massenarmut. Demokratisierung und die Einhaltung von Menschenrechten können also keineswegs dadurch erzwungen werden, daß wirtschaftliche Auszehrungsmaßnahmen (Embargo, Entzug der Meistbegünstigungsklausel etc.) verhängt werden; vielmehr haben Menschenrechte, gerade umgekehrt, nur dann eine Chance auf Verwirklichung, wenn die Gesellschaft auf einem soliden wirtschaftlichen Fundament steht.

4.2.2.2.2

Mittelstandsbildung

Aller Philosophie vom „Weg der Mitte“ zum Trotz hat es in den Gesellschaften des traditionellen Asien stets nur eine schmale wohlhabende Oberschicht auf der einen und eine riesige Zahl von Bauern auf der anderen Seite gegeben, die schnell am Hungertuch nagten, wenn eine Ernte einmal unter Durchschnitt ausfiel.

Dieser Zustand der gesellschaftlichen Zweiteilung begann sich erst nach dem Zweiten Weltkrieg langsam zu ändern, da nun - mit dem Gedeihen einer modernen, dynamischen Volkswirtschaft - die Keime für neue Mittelschichten entstanden, wie es sie in dieser Form bisher noch nie gegeben hatte, und deren Profile sich übrigens, unabhängig von Landesgrenzen und Kulturen, schon bald auffällig zu ähneln begannen, so daß es keineswegs unangemessen ist, das neue Phänomen mit dem Begriff „mittelständische Internationale“ zu taufen. Hatten die traditionellen Eliten Asiens über die jeweiligen Kulturgrenzen hinweg kaum Gemeinsamkeiten erkennen lassen, so begannen sich die neuen Mittelschichten im Zeichen des wirtschaftlichen Aufstiegs, vor allem aber eines betont „westlichen“ Lebensstils, im Lichte ferner vergleichbarer Konsumgewohnheiten und nicht zuletzt der Kenntnis des Englischen schnell gegenseitig anzugleichen.

Eine präzise Definition dieses „Mittelstands“ muß sich erst noch herausbilden:

Überkommenen soziologischen Kategorisierungsgewohnheiten entsprechend könnte man seine Angehörigen z.B. nach bestimmten objektiven (Einkommenshöhe, Vermögen, Mitbestimmungsmöglichkeiten) sowie nach subjektiven Kriterien (Einstellung, Sozialprestige, Werthaltungen) bestimmen.

Einen anderen Weg ist der südkoreanische Samsung-Konzern gegangen, der - von seinem Standpunkt aus verständlich - vor allem die neuen Konsumgewohnheiten maßgebend sein läßt. Danach gehört jeder Asiate, vor allem aber jeder Koreaner, dann der „Mittelklasse“ an, wenn er sich als Grundausstattung seiner Wohnung fünf Hausgeräte leisten kann, nämlich eine Waschmaschine, einen Kühlschrank, einen Fernsehapparat, eine Mikrowelle und einen Videorekorder. Wo „Hardware“ für Unterhaltungselektronik verfügbar sei, würden auch Filme und Lehrmaterialien hinzugekauft, die weitere Konsequenzen nach sich zögen, z.B. bei der Erziehung der Kinder, und die auch sonst den Lebensstil grundlegend verändern hülfen.

Als konstituierend für den neuen Mittelstand könnten, drittens, noch weitere Merkmale angeführt werden, wie z.B. eine hauptsächlich städtische Orientierung, die Größe der „neuen“ Familien, die sich zumeist auf einen Vier- oder Fünf-Personen-Haushalt beschränkt, darüber hinaus ein gesteigertes Lernbedürfnis, das zunehmend über moderne Medien - nicht zuletzt über das Internet - befriedigt wird,

ein erhöhtes Lebenstempo und vor allem hochgeschraubte Partizipationserwartungen, die am Ende dazu führten, daß autoritäre Regime auf immer stärkere Vorbehalte und Mitbestimmungsforderungen stoßen.

Nicht zuletzt aber ist es die Einkommenshöhe, die den Mittelstand auch in der wörtlichen Bedeutung des Begriffs in die Mitte zwischen Spitzenverdienern und armen Bevölkerungsschichten rückt. Ein solider materieller Annäherungswert ergibt sich hier, wenn man den Einkommensmittelstand zwischen den wohlhabendsten 20% und den ärmsten 40% einer Gesellschaft ansiedelt. Gut ist es um den „Stand“ dann bestellt, wenn die unteren 40% nicht zu wenig und die „oberen“ 20% nicht überproportional viel an sich ziehen, weil sonst ja das soziale Gleichgewicht in eine Schiefelage geriete - und mit ihr die ausgleichende Funktion der Mittelschicht.

Ganz und gar unausgewogen in diesem Sinne sind die Verhältnisse in einem Land wie Brasilien, wo die unteren 40% der Haushalte auf 7% des Einkommens beschränkt sind, während die oberen 20% über 74% verfügen. Für den Mittelstand bleiben hier gerade einmal 19% des Einkommens. Das mittelständische Profil Brasiliens ist also extrem schmal - verglichen etwa mit dem jenigen Deutschlands (45%) oder Japans (49%). In Hongkong beläuft sich das Einkommen des „Mittelstands“ auf 36%, in Singapur auf 37%, in Thailand auf 42%, in Südkorea und in der VR China auf 43%, in Indien und Pakistan auf 45% und in Malaysia auf 47%.²

Es kann kein Zweifel sein, daß Personen, die durch ein bestimmtes Einkommen die Möglichkeit zu wirtschaftlicher Eigenständigkeit erlangt haben, schon kraft dieser Position eine neue soziale, weil mit emanzipativen Möglichkeiten verbunden, Qualität angenommen haben und daher einer besonderen Schicht zugerechnet werden müssen - dem Mittelstand eben.

Verstärkten Zulauf erhält diese neue Schicht durch selbständige Unternehmer, die im Zeichen zunehmender Privatisierungstendenzen vor allem in den ehemals realsozialistischen Ländern wie Pilze aus dem Boden schießen, nicht zuletzt aber auch durch Beamte und Angestellte, die zwar unselbständig sind, aufgrund ihrer Ausbildung und anspruchsvollen Beschäftigung aber nicht mehr zu den Unterschichten, vor allem den Arbeitern und Bauern gerechnet werden können.

Solange es in den meisten asiatischen Staaten noch keine authentische Mittelschicht gegeben, die demokratische Kontrolle also weder über den Wahlzettel noch über die Presse funktioniert hatte, waren die Militärs als eine Art Mittelstands- und Bürger-Ersatz aufgetreten, ja hatten sich dazu berufen gefühlt, in das politische Geschehen einzugreifen und, wie es meist hieß, im „Interesse der Sicherheit der Nation“ sogar Staatsstreich durchzuführen oder mit Hilfe des „Kriegsrechts“ zu regieren.

Dies war (und ist genaugenommen bis heute) in Indonesien der Fall, wo sich die Armee mit einer „doppelten Mission“ (*dwi fungsi*) betraut sieht, des weiteren in der VR China, wo die VBA auf dem Höhepunkt der Kulturrevolution, nämlich im Februar 1967 intervenierte, vor allem aber in Thailand, wo Offiziere seit dem Ende der absoluten Monarchie im Jahre 1932 nicht weniger als 18 mal die Macht übernahmen - zuletzt im Februar 1991 durch den Sturz

²Zahlen: UNDP 1996, a.a.O., S.200 f.

des zivilen Ministerpräsidenten Chatichay, dem „exzessive Korruption“ vorgeworfen wurde.

Zwar kam es fünf Jahre später, nämlich im September 1996, zur Entmachtung einer weiteren angeblich extrem korrupten Regierung, nämlich des Kabinetts Banharn; diesmal freilich blieb das Militär in den Kasernen - deutliches Anzeichen dafür, daß sich mittlerweile im politischen System Thailands eine Umkehr vollzogen hatte: da war einmal die Furcht vor Reaktionen der westlichen Öffentlichkeit, die sich seit dem Tiananmen-Vorgängen von 1989 ungewöhnlich sensibilisiert hatte; da war aber auch die weiter gewachsene Macht der Presse und nicht zuletzt die wache Aufmerksamkeit, mit der vor allem die städtische Wählerschaft via Presse und Fernsehen die Vorwürfe gegen das Kabinett Banharn verfolgte - insbesondere jene dreitägige Befragung, die im September 1996 halb Thailand an die TV-Bildschirme zog. Die neuen Kontrollmechanismen, die hier in Gestalt der Medien und des Parlaments zutage traten, hat das Militär sichtlich vorsichtiger werden lassen.

Obwohl die „mittelständische Internationale“ in Asien erst eine kurze Geschichte hinter sich hat, fügt sie sich doch, so paradox dies auf Anhieb klingen mag, gut in das asiatische Gesellschaftsmilieu ein, da sie ordnungsstabilisierend und nicht zuletzt harmonisierend wirkt. Während der Mittelstand in Zeiten des marxistischen Umbruchs noch zur „Bourgeoisie“ gerechnet wurde und als solche zwischen Hammer und Amboß, d.h. zwischen KP-Führung und Proletariat/Bauernschaft geriet, ist er heute, im Zeichen des Primats der Wirtschaft, zu einer neuen gesellschaftlichen Führungsrolle gelangt.

Schon heute kann man davon ausgehen, daß die Zukunft Asiens dem schnell wachsenden Mittelstand gehört, sei es nun wirtschaftlich, kulturell - oder politisch. Begleiterscheinungen dieses Aufstiegs sind, wie die Beispiele Taiwan, Südkorea oder Philippinen zeigen, überall „demokratische Revolten“, die das Gesellschaftsgefüge stärker verändern als alle marxistischen Revolutionen. Zu Recht hat Deng Xiaoping darauf hingewiesen, daß „Reformen die wahren Revolutionen sind“.

Vom Mittelstand geht darüber hinaus nicht nur ein verstärktes Mitbestimmungsverlangen, sondern auch wachsende Effizienz und Wettbewerbsfähigkeit aus, die dem neuen asiatischen Unternehmertum auf dem Weltmarkt bereits vielbewunderte Erfolge beschert haben - man denke an Firmen wie Toyota, Samsung, Formosa Plastics, die Hongkong Bank oder die Singapore Airlines.

4.2.2.2.3

Mitbestimmungsverlangen als dritter Schritt zur Demokratisierung

Wo ein Mittelstand sich herausgebildet hat, kommt es fast automatisch zu Partizipationsforderungen. Die politische Führung kann in eine „selbstbewußt gewordene“ Gesellschaft ja nicht mehr einfach nach Belieben „hineinregieren“; aus Befehlen müssen vielmehr Dialoge, aus subordinativen Verwaltungsakten koordinative Arrangements und aus unkalkulierbaren Mobilisierungsaktionen berechenbare Behördenvorgaben werden.

Beschnitten wird die Macht der Bürokratie vor allem durch jene „drei Autonomisierungen“, die am Ende des 20. Jh. überall in Asien Gestalt annehmen, sei es nun als Folge wachsender Selbständigkeit der Betriebe, sei es als Konsequenz des Abdriftens der Regionen von der Zentrale, das dazu führt, daß die Hauptstadt den Regionen nicht mehr

einfach Befehle erteilen kann, sondern um sie werben muß, oder sei es - eben! - im Gefolge des Aufkommens neuer gesellschaftlicher Mittelschichten.

Die Dynamik der Mitbestimmung ist umso durchschlagender, als sogar die unteren Bevölkerungsschichten kaum noch lückenlos überwacht werden können, sobald einmal die Kommunikationsmittel vielfältiger und diffiziler geworden sind oder wenn die Möglichkeit zunimmt, sich bisher verbotene Informationen via Satellitenschüssel sowie über den Videorekorder zu beschaffen. Als europäische Variante der Durchbrechung eines staatlichen Informationsmonopols hat sich über viele Jahrzehnte hin das westdeutsche Fernsehen bewährt, indem es die Mauern der DDR überwand und die Menschen dort jeden Abend „republikflüchtig“ werden ließ.

Nun herrscht zwischen Mittelstandsbildung und Demokratisierung zwar ganz gewiß keine Automatik, da sich eine aufsteigende Schicht mit einer oligarchischen Führung durchaus auch arrangieren kann oder weil die Führung umgekehrt allzu „vorlaute“ Partizipationsforderungen zumindest vorübergehend zum Schweigen bringen kann - man denke an die Vorgänge von 1988/89 in Birma und China: in Birma hatten Protestaktionen der Bevölkerung gegen die seit Jahren anhaltende Willkürherrschaft des Militärs landesweit zu mehreren Zusammenstößen geführt, die beim Massaker von Rangun im September 1988 kulminierten.³ Die Zahl der damaligen Opfer wird heutzutage von den einen mit 527 angegeben, von anderen aber auf „ungefähr 3.000“ veranschlagt.

Acht Monate später folgte in Beijing das „Tiananmen-Massaker“, bei dem rund 1.500 Menschen dahingemetzelt wurden und in dessen Gefolge sich das bis dahin so strahlende Bild der Volksrepublik rabenschwarz einzufärben begann. Anders als die VR China versuchte Birma, den Schock des blutigen Zusammenstoßes dadurch zu entschärfen, daß es 1990 Direktwahlen zuließ. Doch versetzte der erdrutschartige Sieg des von Bürgerrechtlerin Aung San Suu Kyi geführten NLD (National League for Democracy)-Oppositionsbündnisses die Militärs so sehr in Panik, daß sie das Ergebnis einfach ignorierten und seitdem nie mehr Wahlen zuließen; hätte die NLD bei demokratisch sauberer Umsetzung des Wahlergebnisses doch nicht weniger als 80% der Abgeordneten gestellt!⁴

Die chinesische Führung war vorsichtig genug, um sich auf ein Experiment à la Birma gar nicht erst einzulassen. Doch wird man auch in Beijing zur Kenntnis nehmen müssen, daß Mittelstandsbildung und Demokratisierung langfristig zur Koinzidenz drängen.

„Zwei Schritte vor, einen zurück“ - dies etwa ist der Rhythmus, dem der Demokratisierungsprozeß in Asien zu folgen scheint - und der bei einem Teil der dortigen Länder schneller, bei den anderen langsamer verläuft, der alles in allem aber doch unaufhaltsam vorandrängt.

Selbst in Staaten wie China, Vietnam oder Laos, wo kommunistische Parteien nach wie vor die Zügel in den Händen halten, können die Forderungen der Basis nach mehr Transparenz, mehr Vielfalt und mehr gesetzlicher Kontrolle kaum noch ignoriert werden.

³ Ausführliche Beschreibung von Günter Siemers, „Neuer Machtwechsel in Birma: Zurück zum Militär oder hin zur Demokratie?“, in SOAa, 1988/9, S.415-425.

⁴ Zur Wahl vom 27.5.90 vergl. SOAa, 1990/7, Ü 87.

Was andererseits die Demokratie im „freien Asien“ anbelangt, so folgt sie keinem Einheitsschema, sondern entwickelt sich auf höchst unterschiedliche Art und Weise, wobei die Ergebnisse nur selten westlichen Schulbuchvorstellungen entsprechen. Immerhin ist den verschiedenen Ansätzen gemeinsam, daß sie dem Verlangen nach Mitbestimmung Rechnung tragen, also immer stärker die Basis miteinbeziehen, und damit - auf eine längere Zeitachse projiziert - durchaus in Richtung Demokratie weisen.

Drei Beispiele seien hier herangezogen, nämlich die demokratischen Prozesse auf den Philippinen, in Südkorea und in Taiwan:

- 14 Jahre lang (1972-1986) hatte Ferdinand Marcos auf den Philippinen mit Hilfe des Martial Law, d.h. auf der Grundlage von Notstandsrecht regiert, ehe er 1986 durch die „People's Power“ vom Thron gestoßen und durch eine direkt gewählte Präsidentin, Corazón Aquino, ersetzt wurde, die zwar populär war, aber einen entscheidenden politischen Makel an sich hatte, nämlich einer Großgrundbesitzerfamilie zu entstammen. Die Philippinen hatten mit der Abstimmung für Aquino also zwar durchaus westlichen (vor allem amerikanischen) Wahlvorstellungen Genüge geleistet, doch war der „Hauptwiderspruch“ des Landes ungelöst geblieben, nämlich die Spannung zwischen Pachtbauern, die die Mehrheit der Wähler stellen, und einer verhältnismäßig kleinen Elite von sog. „Ilustrados“, von denen die meisten dem Grundbesitzertum angehören - und die ja dann auch mehrheitlich in das nach vielen Jahren wiedereröffnete Parlament einzogen. Damit aber wurde die überfällige Landreform - wieder einmal (!) - auf die lange Bank geschoben, womit auch das soziale Gefälle weiter zementiert bleiben würde.

Wie das Wahlergebnis gezeigt hat, besteht auf den Philippinen zwischen Wahlberechtigung und Wählerreife noch ein tiefer Abgrund, zumal schon neun Jahre nach dieser Wahl die Ehefrau des gestürzten Tyrannen, Imelda Marcos, mit großer Stimmenmehrheit ins Parlament nachrücken konnte.

- Auch in Südkorea ist es vorderhand bei einem Gemisch von demokratischen und undemokratischen Elementen geblieben. In den 60er und 70er Jahren, als der „kleine Drache“ seinen verblüffenden Wirtschaftsaufschwung erlebte, hatte sich die politische Elite noch aus Bürokraten und Plutokraten, nicht jedoch aus der breiten Staatsbürgerschaft rekrutiert. Mitbestimmung sollte damals schon deshalb nicht in Betracht kommen, weil eine möglichst schnelle Entwicklung der Wirtschaft angestrebt war und der hierzu nötige Wachstumsschub durch mehr oder weniger konspirative Zusammenarbeit zwischen Bürokratie und den *chaebol*, d.h. den Großkonzernen, ausgelöst werden sollte.

Erst gegen Ende der 80er Jahre kam nach schweren innenpolitischen Auseinandersetzungen auch die breite Bevölkerung, vor allem die Studentenschaft, mit ins Spiel, indem sie die Wahl des Staatspräsidenten durch direkte Volksabstimmung erzwingen konnte. Mit Kim Yung Sams rückte 1993 das erste freigewählte zivile Staatsoberhaupt an die Spitze Südkoreas. Kim hatte vor allem dadurch Stimmen auf sich ziehen können, daß er die Ausrottung des Hauptübels der koreanischen Politik, nämlich der notorischen Korruption, zum Leitmotiv seiner Politik erklärte. Kurze Zeit nach seiner Amtseinführung begann denn auch bereits jener mittlerweile weltberühmt gewordene Prozeß gegen zwei frühere Staatspräsidenten, die noch im Zeichen

des Militärregimes an die Macht gekommen waren und denen das Massaker von Kwangju sowie himmelschreiende Korruption vorgeworfen wurde. Der Prozeß endete mit einem Todesurteil gegen Chun Do Hwan und mit 22 Jahren Gefängnis gegen Roh Tae Woo.

Beide waren beschuldigt worden, nach der Ermordung Präsident Park Chung Hees im Oktober 1979 die allgemeine Verunsicherung ausgenutzt, einen Staatsstreich durchgeführt und im Mai 1980 - unter Federführung Chun Do Hwans - die Demonstrationen von Studenten und Arbeitern in der südwestlichen Stadt Kwangju blutig unterdrückt zu haben, wobei nach offiziellen Angaben 154 (möglicherweise aber bis zu 1.000) Personen ums Leben kamen. Außerdem sahen sich die beiden Expräsidenten, vor allem Roh Tae Woo, mit Korruptionsvorwürfen konfrontiert: Roh mußte zugeben, Bestechungsgelder im Werte von rund 1 Mrd. US\$ angenommen zu haben - eine für die meisten Koreaner fast unvorstellbare Summe!

Die beiden Verurteilten hatten lange Zeit geglaubt, ihre Untaten seien durch ihre Verdienste um den Wirtschaftsaufbau kompensiert worden. Das Massaker von Kwangju war jedoch ein nationales Trauma geblieben, das offensichtlich nur durch eine formelle Aburteilung bewältigt werden konnte. Zwei machtvolle Präsidenten, die auf dem Höhepunkt ihrer Karriere noch den gesamten Militärapparat geschlossen hinter sich gehabt hatten, sahen sich nun also plötzlich zu Kriminellen abgestempelt - ein dramatischer Vorgang, der in der Geschichte Koreas seinesgleichen suchte, zumal diese Verurteilung ja letztlich durch den Wählerwillen erzwungen worden war!

Trotz dieses reinigenden Gewitters, das der Prozeß mit sich brachte und das den Beifall des Durchschnittskoreaners fand, gibt es allerdings noch viele undemokratische Überbleibsel aus der Vergangenheit - man denke an die zahlreichen wilden Streiks, die seit Mitte der 90er Jahre Korea immer wieder erschüttern oder aber an die Auseinandersetzungen zwischen Polizei und jenen Teilen der Studentenschaft, die auf möglichst schnelle Wiedervereinigung mit Nordkorea drängen und die mit ihren unangemeldeten Demonstrationen sowie Hausbesetzungen endlose Auseinandersetzungen mit dem Polizeiapparat provozieren, von denen nicht wenige blutig ausfallen.

Es zeigt sich, daß Südkorea zwar noch auf lange Zeit keine lupenreine Demokratie im westlichen Sinne sein dürfte, daß Konflikte zur Zeit Kim Yung Sams aber gleichwohl in ganz anderer Weise gelöst zu werden pflegen als noch in den Regierungsjahren eines Chun Do Hwan oder eines Roh Tae Woo. Auch die Behandlung der Fälle Chuns und Rohs durch die normale Justiz - und nicht etwa durch ein Sondergericht - deutet an, daß sich mittlerweile im Verhältnis zwischen Regierung und Volk einiges geändert hat!

- Auch in der jungen Demokratie Taiwans gibt es Licht- und Schattenseiten. Der Aufstieg legaler Oppositionsparteien war kurzfristig dadurch möglich geworden, daß ein todkranker Präsident, Jiang Jingguo, die Fortsetzung einer jahrzehntelang auf Taiwan geübten Politik der Unterdrückung von Dissidenten nicht länger mitverantworten wollte. Aus diesem Grund gab er 1985 seiner Sicherheitsbürokratie die Weisung, von den bisherigen Repressionsmethoden abzurücken. Wegen der damals schon überall sichtbaren Entstehung eines breiten Mittelstands wären die demokratischen Reformen zwar früher oder später ohnehin gekommen; die Interventionen Jiang Jingguos stellten jedoch sicher, daß sie sich ungestört entfalten

konnten und daß schon wenige Jahre später, nämlich im März 1996, in der Person Li Denghuis sogar ein Staatspräsident der „Republik China“ direkt gewählt wurde - ein Ereignis, das nicht nur ein neues Kapitel in der über 2000jährigen chinesischen Geschichte aufschlug, sondern das überdies auf den Hauptgegner Taiwans, die VR China, so provozierend wirkte, daß sie sogleich mit militärischen Drohgebärden in Richtung Taiwan reagierte.

Zwar gibt es in der jungen Geschichte der taiwanischen Demokratie viele dunkle Flecken - man denke an die unrühmlichen Szenen in der Volksversammlung und im Gesetzgebungsyuan sowie an zahlreiche Stimmkaufskandale bei den Provinz-, Kreis- und Gemeindevahlen; gleichwohl kann niemand leugnen, daß seit Mitte der 80er Jahre ein neuer Wind durch das politische Gebäude zieht und daß Mitbestimmung keineswegs nur ein leeres Wort geblieben ist.

4.2.3

Demokratie ja, aber anders als im Westen!

Zu den Lieblingsausdrücken Deng Xiaopings gehörte der Begriff *te se* - wörtl.: „besondere Farbe“. Ob Modernisierung, „Sozialismus“ oder Demokratie - stets wünschte er sich diese Entwicklungen in „besonderer Einfärbung“. Der hier verwendete Begriff, der von Deng meist im Sinne von „chinesischer Farbe“ gebraucht war, kann analog zur „asiatischen Einfärbung“ hin ausgeweitet werden; denn soviel steht fest, daß zwischen dem westlichen und dem asiatischen Demokratieverständnis nur wenig Gemeinsamkeiten bestehen. Dies zeigt sich sowohl bei den philosophischen Prämissen als auch bei den unten näher zu erläuternden drei Hauptunterschieden, nicht zuletzt aber auch anhand der demokratischen Praxis vieler asiatischer Staaten.

4.2.3.1

Unterschiedliche Ausgangspositionen

Auch wenn in weiten Bereichen Asiens das Partizipationsverlangen zunimmt, dürften die Ergebnisse, die am Ende des Mitbestimmungsprozesses herauskommen, doch grundverschieden von jenen Vorstellungen und Institutionen ausfallen, wie sie im Westen zuhause sind. Demokratie hat sich dort ja im Gefolge zweier Ansätze herausgebildet, von denen der eine, nämlich die Idee vom Individuum und seiner Würde, bis zur christlichen Vorstellung von einer individuellen Seele und von Gotteskindschaft zurückreicht, und von denen der andere mit einer Entwicklung neueren Datums zusammenhängt, nämlich der Entstehung eines Bürgertums, das als „Dritter Stand“ neben den traditionell dominierenden Schichten Adel und Geistlichkeit seinen Platz im politischen Prozeß einforderte.

Aus der Perspektive des autonomen Individuums war Demokratie nicht nur ein Mittel zur Machtteilnahme, sondern gleichzeitig auch politischer Ausdruck des Rechts auf freie Entfaltung der Persönlichkeit - und hatte damit Eigenwert. Da sich die beiden traditionellen Stände nicht auf eine Mitbeteiligung des Bürgertums einlassen wollten, kam es schon bald zu einem „Dualismus zwischen Staat und Gesellschaft“, der auch nach der französischen Revolution noch zu den zentralen Elementen der Politik gehörte. Das „institutionelle Mißtrauen“, das sich hier von seiten des Bürgertums gegen die staatliche Obrigkeit aufbaute, sollte vor allem durch Gewaltenteilung beruhigt werden. Hauptrechtsgut, das es gegenüber einer allmächtigen Staatsgewalt zu verteidigen galt, war das Individuum und seine freie Entfaltung; kein Wunder, daß Grundrechte, Menschenrechte und der Schutz des einzel-

nen durch Verwaltungs- und Verfassungsgerichtsbarkeit immer mehr in den Mittelpunkt rückten.

Verglichen mit dieser typischen und z.T. aus besonderen historischen Bedingungen entstandenen westlichen Situation weisen die verschiedenen asiatischen Demokratisierungsprozesse in eine ganz andere Richtung:

- Demokratie gilt hier keineswegs als Selbstzweck, da ja der Gedanke eines autonomen Individuums, das seine Entfaltung u.a. in Partizipations- und Abwehrrechten sucht, unbekannt geblieben ist, sei es nun in der konfuzianischen, in der theravadabuddhistischen, und in der malaio-islamischen oder in der hinduistischen Gesellschaft. Zwar ist „Demokratie“ heute zu einem panasiatischen Schlagwort geworden. Sie gilt aber nirgends als Selbstzweck, d.h. als Folge der Autonomie des Individuums, sondern stets als *Mittel* zum Zweck, d.h. zur Relativierung vor allem zentralistischer Tendenzen: Während Demokratie nach dieser Auffassung der Vielheit dient, bedeutet Zentralismus Einheit. Hatte früher fast immer nur eine schmale Führungselite den Ton angegeben, so sollten nun, im Zeichen der Mitbeteiligung des Volkes, auch die Meinungen der Vielheit mitberücksichtigt werden. Das dialektische Ergebnis dieses Austauschprozesses wurde von den Anhängern Mao Zedongs bekanntlich als „demokratischer Zentralismus“ bezeichnet.

- Ein zweiter Unterschied zur westlichen Auffassung von Volksherrschaft besteht darin, daß Demokratie in Asien nicht unbedingt mit dem Schutz des Individuums gegenüber dem Staat einherzugehen hat; vielmehr herrscht die Überzeugung vor, daß das *Ganze* sowohl den Individualinteressen als auch den „subjektiven Rechten“ des einzelnen auf freie Entfaltung übergeordnet sei. Was die Interessen des Ganzen letztlich ausmacht, wird entweder generell durch die Überlieferung (z.B. durch die hinduistische oder die konfuzianische Gesellschaftslehre) festgelegt oder aber ad hoc durch Konsens zwischen den Beteiligten ermittelt. Nicht das Gegeneinander steht also im Vordergrund, sondern das Miteinander. Kein Wunder, daß sich unter diesen Umständen beispielsweise im konfuzianischen Kulturbereich die Auffassung von einer unauflösbaren Identität zwischen Regierung und Volk herausgebildet hat, die über viele Jahrhunderte hinweg beibehalten wurde, obwohl ein Blick auf die realen Verhältnisse eher das Dualismuskonzept des Westens nahegelegt hätte. Doch hat die (fast allen asiatischen Wertesystemen gemeinsame) „Uranst“ vor Harmoniestörungen, Chaos und Destabilisierung dafür gesorgt, daß ein „dualistisch“ geführter, politischer Schlagabtausch vermieden und statt dessen immer wieder Konsenslösungen gesucht wurden, die das Identitätsparadigma bestätigten.

Überdies wird der Individualismus, der dem Dualismus ja erst die Existenzberechtigung liefert, von sämtlichen asiatischen Überlieferungen gleichermaßen verteufelt, sei es nun vom Theravadabuddhismus, der das Ich als Täuschung („maya“) und als Grund für die Leidensbefindlichkeit des Menschen bezeichnet, sei es vom asiatischen Islam, für den Ichbetonung gleichbedeutend ist mit einer Verneinung der Allmacht Allahs oder sei es vom Konfuzianismus, der fordert, daß Ichbetonung durch Gemeinschaftsbezogenheit zu ersetzen sei.

So sehr es überall in Asien als legitim gilt, Mitglieder der Bürokratie anzuprangern, wenn sie ihre Amtspflichten verletzt haben, so wenig kann man sich für die Durchsetzung von Einzelinteressen gegenüber der Gesamtheit erwärmen.

- Drittens hat auch die westliche Idee der Gewaltenteilung in Asien kaum Anklang gefunden: Statt Gewaltenteilung wird vielmehr Gewaltenballung erwartet. Demokratie darf nicht auf Partikularisierung, gegenseitige Kontrolle und institutionalisiertes Mißtrauen hinauslaufen, sondern soll gerade umgekehrt elementarer Ausdruck des gemeinsamen Strebens nach optimalen Lösungen sein, weshalb auch immer wieder „Einheit“ und Geschlossenheit angemahnt wird.

Wo sich gleichwohl Gewaltenteilungs-Mechanismen anzudeuten scheinen, handelt es sich meist um *innerbürokratische* „divide et impera“-Modalitäten, die mit originärem Demokratieverständnis wenig zu tun haben: es geht hier also im allgemeinen nicht um die Herstellung von bürgerfreundlichen Schutzmechanismen gegen obrigkeitliche Willkür, sondern eher um „Ent-Monokratisierung“ von politischen Spitzenorganen im Sinne einer „gleichgewichtigeren“ und ausgewogeneren Machtverteilung.

- Viertens erfahren die - aus dem Westen übernommenen - „Menschenrechte“ im asiatischen Kontext eine den spezifischen Traditionen angepaßte Auslegung, wobei die asiatischen „Anwender“ nicht vom Zustand wohlhabender westlicher Gesellschaften, sondern von den „realexistierenden Verhältnissen“ in Entwicklungsländern wie China, Indien oder Indonesien ausgehen: Personen, die „arm“ sind, also pro Tag mit weniger als dem Gegenwert von 1 US\$ auskommen müssen, liege nicht das individuelle Recht auf freie Meinungsäußerung, auf Wohnungsschutz oder auf das Postgeheimnis am Herzen, sondern die schlichte Frage, wie die Reisschüssel gefüllt werden kann. Der „Menschenrechts“-Begriff werde in solchen Grenzbereichen zur schieren Leerformel! Die „Menschenrechte“ der westlichen Gesellschaft seien als klassische *Abwehrrechte* des einzelnen gegenüber dem Staat entstanden - und schon deshalb kulturell so vorbelastet, daß sie nicht einfach unbesehen auf die asiatische Welt übertragen werden könnten.

In den asiatischen Gesellschaften steht also, um die Unterschiede zum Westen nochmals zu betonen, nicht das Recht des einzelnen gegen den Staat, sondern das Recht des Ganzen auf Fortexistenz im Vordergrund. Die westliche Verabsolutierung der individuellen Abwehrrechte auf Kosten der „Sozialrechte“ ist denn auch Hauptangriffspunkt vor allem der chinesischen Polemiken gegen die westliche Menschenrechtsauffassung. Ganz im Gegensatz zu den westlichen Traditionen forderte die VR China in ihrem Weißbuch über die Situation der Menschenrechte vom November 1991, daß das „Recht auf Leben“ (*shengcun quan*) an allererster Stelle zu stehen habe. An zweiter Stelle schließe sich das Recht auf „Frieden und Entwicklung“ sowie auf eine heile Umwelt an. Erst mit weitem Abstand und ganz am Ende folgten dann die liberalen Abwehrrechte im westlichen Sinne, die von „gewissen“ Regierungen (gemeint waren die USA) leider immer wieder als Vorwand für Einmischungen in die inneren Angelegenheiten von Staaten der Dritten Welt mißbraucht würden, ohne daß es diesen Interventionen allerdings je in den Sinn käme, sich selbst wegen haarsträubender eigener Verstöße (z.B. im Rassisusbereich) an die Nase zu fassen.

Menschenrechte gelten, ganz im Sinne traditioneller asiatischer Auffassungen, nicht als subjektive Rechte des einzelnen gegenüber dem Staat, sondern als Appelle an eine aufgeklärte Führung zum Kampf gegen Hunger, Krankheit, Armut, Arbeitslosigkeit und Analphabetismus. Aufgabe der Führung ist es, für Nahrung, Kleidung und Infrastruktur, aber auch für Arbeit, Stabilität, Harmonie und Ausge-

glichheit in der Gesellschaft sowie für die Zunahme der in diesem Zusammenhang besonders benötigten „Staatskraft“ (*guoli*) zu sorgen.⁵

Es ist bezeichnend, daß China mit solchen Argumenten auch den Beifall von Regierungen aus anderen asiatischen Staaten gefunden hat. Selbst wenn man sich im Detail von dieser Argumentation abhebt, steht doch fest, daß sich die einzelnen asiatischen Subsysteme - bei aller gegenseitigen Unterschiedlichkeit - gegenüber Europa und dem übrigen Westen doch dadurch unterscheiden, daß es Vorstellungen wie das Konzept von der Demokratie als Ausdruck der Autonomie des Individuums, vom Dualismus zwischen Staat und Gesellschaft, von „Gewaltenteilung“ als einer Variante des „institutionellen Mißtrauens“ gegen die Staatsgewalt und von Menschenrechten im Sinne der individualistischen westlichen Interpretation in Asien nicht gibt.

Wo schon die Prämissen so verschieden sind, müssen auch die Ausdrucksformen der Demokratie hier und dort in jeweils ganz andere Richtungen verlaufen:

4.2.3.2

Die drei Hauptunterschiede zwischen westlicher und „asiatischer“ Demokratie

Die Hauptunterschiede zwischen westlicher und „asiatischer“ Demokratie lassen sich vor allem in drei Hauptbereichen ausmachen:

- Was erstens die *Träger* des demokratischen Prozesses anbelangt, so agieren im Westen vor allem Einzelpersonen, in den politischen Systemen Asiens dagegen hauptsächlich Gruppen oder - negativ ausgedrückt - Cliques. In Erscheinung treten hier also beispielsweise Dorfgemeinschaften, Sippen, Netzwerke oder Personengruppen, die sich ad hoc zu Zweckgemeinschaften zusammengefunden haben.

- Der *Prozeß* der demokratischen Abstimmung verläuft im Westen zumeist konflikthaft und streitig; es gilt der Grundsatz: „Je konfliktfähiger, umso demokratiefähiger“. Ganz im Gegensatz zu der vor allem auf Thomas Hobbes zurückgehenden Prämisse, daß der Konflikt ein natürliches Element jedes Sozialisationsprozesses sei, gehen nahezu sämtliche asiatischen Gesellschaften vom Harmonieimperativ aus. Jeder Streit anlaß ist a priori im Sinne von Loyalität, Verpflichtungsdanken und Gegenseitigkeit abzufangen und zu entschärfen. Sogar Arbeits- und Lohnkonflikte seien durch neokorporatistische Zusammenarbeit zwischen Arbeit, Kapital und Bürokratie unter Kontrolle zu halten.

Wo es gleichwohl zu offenen Auseinandersetzungen kommt, pflegen die Fronten besonders scharfrändig zu werden - getreu dem Grundsatz: „Wenn schon Disharmonie, dann aber richtig!“ Vor allem die Diatriben zwischen taiwanischen „Parlamentariern“ haben deutlich werden lassen, was hier gemeint ist.

- Mit Hinblick auf das *Ergebnis* von Entscheidungsprozessen begnügt sich die westliche Gesellschaft oft schon mit einer 51%-Mehrheit, während demokratische Abstimmungen in Asien meist erst dann als befriedigend empfunden werden, wenn möglichst jedermann mit zugestimmt hat, wenn es also zu einem breiten „Konsens“ gekommen ist.

In der sinokommunistischen Praxis finden Abstimmungen des Nationalen Volkskongresses oder eines Parteitags meist erst dann statt, wenn die Regie sicher sein kann, daß alle Delegierten für einen bestimmten Entschluß eintreten und niemand dagegen ist.

⁵RMRB, 2.11.91, S.5.

In Indien, der - wie sich das Land selbst gerne bezeichnet - „größten Demokratie der Welt“, kommt die nationale Lok Sabha zwar meist zu ähnlich knappen Ergebnissen wie ein x-beliebiges westliches Parlament; ganz anders schauen die Verhältnisse dagegen im Dorf-Panjayat aus, wo, ähnlich wie im chinesischen Dorf, auf Konsens Wert gelegt wird. Allerdings sind die indischen Dorfgemeinschaften längst keine „kleinen Dorfrepubliken“ mehr, als die sie noch Mahatma Gandhi idealisiert hatte. Spätestens seit der Steuergesetzgebung der Mogul-Herrschaft hat das Dorf seine Autonomie verloren. Dort gibt es, wie die moderne Indieforschung festgestellt hat, vier Grundtypen, nämlich die Kasten-, die Dorf-, die Einzelzweck- und die Schlichtungs-panjayats, die in ihrem Bereich nach wie vor wirksam sind und zumindest hier das Konsensprinzip praktizieren.⁶

Unterfüttert werden die drei hier aufgezählten Haupteigenschaften des „asiatischen“ Demokratieverständnisses durch eine Reihe weiterer Vorstellungen, die nicht nur bei der politischen Elite, sondern auch im Denken vieler Wähler verbreitet sind und die in realsozialistischen Ländern wie China oder Vietnam sogar offen ausgesprochen werden, so z.B. in Form der „Drei Nein“ - keine Vielheit von Parteien, kein Dogmenpluralismus und schon gar keine formelle politische Opposition! Weit verbreitet auch die Vorstellung, daß „Demokratie“ eher der Willkürminimierung als der Partizipationsmaximierung dienen soll.

Die „Drei Nein“ entstammen einem geistigen Humus, in dem wenig Nährstoffe für den pfleglichen Umgang zwischen Regierung und Opposition vorhanden sind. Nach westlicher Auffassung müssen Regierungen jederzeit ablösbar sein - und zwar auf unblutige Weise, d.h. also im Falle einer Wahlniederlage widerspruchslos zurücktreten. Damit aber haben sie eine Erwartung zu erfüllen, die in vielen asiatischen Staaten, wie z.B. in China, Vietnam, Singapur oder Birma, auf wenig Gegenliebe stößt.

Auch die Vorstellung von einer loyalen Opposition, die der Regierung zwar mit Kritik und mit einem Alternativprogramm gegenübertritt, sie in ihrer Existenzberechtigung jedoch nicht in Frage stellt, ist weithin „unbekannt“, und zwar auch in Ländern, die sich nach außen hin demokratisch geben und häufig Wahlen abhalten, wie z.B. in Pakistan oder Bangladesch: das Verhältnis zwischen Ministerpräsidenten wie Benazir Bhutto und ihrem Erbfeind Nawaz Sharif, die sich mehrere Male sowohl als Regierungs- als auch als Oppositionschefs gegenüberstanden, beruhte keineswegs auf Loyalitätsprinzipien, sondern auf einer eher fundamentalistischen Gegnerschaft, zumal Benazir Bhutto es ihren Gegnern nicht verzeihen kann, daß sie ihren Vater, den einstigen Ministerpräsidenten Zulfikar Ali Bhutto, 1977 ausgeschaltet und später hingerichtet haben. Angesichts solcher Gegnerschaften, bei denen sich die Opponenten gegenseitig ins Gefängnis zu bringen versuchen und sich gegenseitig mit Korruptions- und Mordanklagen überziehen, kann eine politische Debatte über die Sachprobleme des Landes - angefangen von der Sozial- bis hin zur Korruptionsfrage - nicht in Gang kommen.

Nicht weniger verhärtet sind die Gegnerschaften in Sri Lanka oder aber in Birma, wo Aung San Suu Kyi seit Jahren unter Einsatz ihres Lebens um die Redemokratisierung streitet, aber auch in Indonesien, wo die Regierung im Juni 1996 die Tochter des ehemaligen Staatspräsidenten Sukarno, Megawati Sukarnoputri, aus der Führung der „Indonesischen Demokratischen Partei“ hinausgedrängt hat,

um auf diese Weise zu verhindern, daß die populäre Politikerin bei den damals bevorstehenden Wahlen das Regierungsbündnis Golkar in Gefahr bringen könnte. Das Gefühl, mit dieser Absetzung sei grundlegend gegen Prinzipien einer fairen demokratischen Auseinandersetzung verstoßen worden, führte denn auch im Juli 1996 zu den seit 1965 schwersten Unruhen in Jakarta. Schon vorher war es von zahlreichen Indonesiern, vor allem der kritischen studentischen Öffentlichkeit, als Zumutung empfunden worden, daß in Indonesien lediglich drei Parteien zu Wahlen zugelassen sind, nämlich die Golkar, die von vornherein einen fast uneinholbaren Vorsprung genießt, des weiteren die PPP, d.h. der Dachverband der islamischen Gruppierungen, und schließlich die kleinste der drei „Parteien“, nämlich die PDI, an deren Spitze Frau Megawati gestanden hatte. Durch ihre Absetzung war der einzigen wirklichen Oppositionspartei Indonesiens das populärste Spitzenmitglied abhanden gekommen.⁷

4.2.3.3

„Semidemokratie“

In einer Rede zum fünfzigsten Jahrestag der UMNO, also der herrschenden Partei Malaysias, betonte Ministerpräsident Mahathir, daß die Demokratie, verglichen mit anderen Regierungssystemen, zwar „das beste sei, was Menschen je geschaffen haben, insbesondere in einem multiethnischen und multireligiösen Staat wie Malaysia“. Doch sei Demokratie andererseits auch „keine Religion“ und dürfe nicht „um der Demokratie willen“ praktiziert werden. Solange Demokratie dem Lande nütze, werde sie gerne angenommen, wo sie ihm allerdings schade, werde man anderen Methoden den Vorzug geben - und dabei keineswegs die Frage aufwerfen, ob dieses Vorgehen auch demokratisch sei.⁸

Ausführungen dieser Art sind typisch nicht nur für Malaysia, sondern für die meisten Staaten Asiens - und geben überdies nicht nur die Einstellung der politischen Elite, sondern auch des Querschnitts der Wählerschaft wieder.

„Demokratie“ wird hier als disponibel begriffen - und ihre „Nützlichkeit“ letztlich dem Urteil der politischen Eliten anheimgegeben. All die westlichen Vorstellungen von demokratischen Einrichtungen als konzentriertem Ausdruck „institutionellen Mißtrauens“ gegen eine willkürlich handelnde Obrigkeit, alle westlichen Traditionen vom pfleglichen Umgang zwischen Regierung und Opposition oder von fairen Spielregeln werden hier m.a.W. unter ein „ja - aber“ gestellt.

Ähnliche Einstellungen sind nicht nur bei den Machthabern, sondern, wie erwähnt, sogar bei einem Großteil der Wähler vorherrschend. Als Beispiel hierfür sei wiederum der Fall Malaysia angeführt, dessen Bevölkerung der regierenden Barisan Nasional mit ihrem Ministerpräsidenten Mahathir bei den Wahlen von 1995 immerhin 84% aller Stimmen gegeben hat - eine überwältigende Vertrauensbekundung gegenüber der wirtschaftlich so erfolgreichen Regierungsarbeit.

Letztlich haben sich die malaysischen Wähler damit allerdings keineswegs ein demokratisches Reifezeugnis ausgestellt; ergab doch die Auswertung der Stimmenabgabe, daß die Bevölkerung von umfassender Demokratisierung nichts wissen will, sondern statt dessen lieber durchwachsen-

⁶Zum Panjayat vergl. Ralph Retzlaff, *Village Government in India*, London 1962, S.18 f.

⁷SOAa, 1996/7, Ü 54; zu Aung San Suu Kyi vgl. SOAa, 1996/7, S.315-318.

⁸SOAa, 1996/7, Ü 38 m.N.

autoritäre Verhältnisse vorzieht, für die im malaysischen Kontext der Ausdruck „Semidemokratie“ geprägt wurde.⁹

Eine Befragungsaktion aus dem Jahre 1995 unterstrich die Eindrücke, die sich bereits aus der Wahlanalyse vom gleichen Jahr ergeben hatten: zwar bestätigten die Befragten hier erneut ihren Wunsch nach einer „idealen Demokratie“, die sie mit Sensibilität des Regierungsverhaltens, mit Freiheit der Rede und der Religion, mit gleichen Zugangsmöglichkeiten zu einer umfassenden Erziehung und mit einem starken Parlament identifizierten.¹⁰ Sobald jedoch die Fragen konkreter wurden und sich von der „idealen Demokratie“ hin zur „Demokratie in der Praxis“ wandten, tauchte sogleich wieder die bekannte „semidemokratische“ Reserviertheit auf, und zwar in vierfacher Hinsicht:

- Was die *Rechte* des Staatsbürgers anbelangt, so wurden zwar die Befugnisse zur Vereinigung und zu freier Religionsausübung entschieden bejaht, doch standen die Befragten dem Recht auf freie Rede, vor allem aber dem Streikrecht zurückhaltend, wenn nicht kritisch gegenüber!

- *Politische Beteiligung* sollte zwar Nichtregierungsorganisationen eingeräumt werden, weniger jedoch den Gewerkschaften und schon gar nicht der Studentenschaft und den religiösen Führern.

- Sogar *Wahlen* gegenüber zeigten die Befragten eine widersprüchliche Haltung: Grundsätzlich sollten die politischen Führer zwar durch Wahlen bestimmt werden, im Grunde genommen aber seien Urnengänge nicht so wichtig und sollten auch nicht allzu häufig abgehalten werden.¹¹

- Bei der Beurteilung der *Institutionen* schließlich kam das Fortwirken „traditionaler Herrschafts“-Elemente besonders deutlich zum Ausdruck: So wünschten sich die Befragten beispielsweise für das Parlament, die Justiz und die Verfassung eine demokratische, für das Militär, für die Medien und für die politische Führung aber eine „semidemokratische“ und für die Monarchie eine nichtdemokratische Struktur.¹²

Obwohl die Monarchie, d.h. das überlieferte Wahlkönigs- und Sultanatsregime mit Demokratie im modernen Sinne kaum etwas am Hut hat, möchten die meisten Bumiputra auf diese Institutionen doch keineswegs verzichten, zumal sie unter bewahrenswerten „asiatischen Werten“ nicht nur Kunst und Kultur, sondern auch einen bestimmten, der Tradition verhafteten Lebensstil verstehen, dem islamische Grundwerte genauso zugerechnet werden wie ein gewisser Respekt für Senioren und nicht zuletzt die Achtung für traditionelle Institutionen, die auch den Vorfahren schon lieb und teuer gewesen waren.

Wünschenswert erscheint also im großen und ganzen eine Synthese aus Tradition und Moderne, wobei die Moderne u.a. auch mit Demokratie assoziiert wird: Demokratie ja, aber davon bitte nicht im Übermaß!

Die Situation in Malaysia ist insofern für viele andere Teile Asiens repräsentativ, weil hier die Vertreter von nicht weniger als drei Ethnien nebeneinander leben, nämlich Malaien (59%), Chinesen (32%) und Inder (9%). Die Angehörigen der einzelnen „Communities“ picken sich denn

⁹Dazu Zakaria Haji Ahmad, „Malaysias Semi-Democracy“, in: L. Diamond, J.C. Linz und S.M. Lipset, *Democracy in Developing Countries*, Vol.III, Asia, Boulder 1989.

¹⁰Dazu Bridget Welsh, „Attitudes toward Democracy in Malaysia. Challenges to the Regime?“, in: AS, 1996, S.882-903, hier 886.

¹¹Ebda, S.890.

¹²Ebda, S.891.

- verständlicherweise! - immer gerade jene Elemente heraus, von denen sie am meisten profitieren. So applaudierten die Malaien, wie erwähnt, den traditionellen Institutionen, befürworteten aber auch die Gleichheit bei der Erziehung, aus der sie seit 1970 so entschiedene Vorteile gezogen hatten; kritisch verhielten sie sich andererseits gegenüber Wahlen sowie dem Recht auf freie Religionsausübung. Was die Chinesen anbelangt, so erwärmten sie sich im großen und ganzen für die jeweils genau gegenteiligen Positionen; die Inder schließlich oszillierten zwischen diesen beiden Extremen, tendierten im großen und ganzen aber eher zu den Malaien hin.

Über solche Unterschiede hinweg waren sich am Ende aber dann doch alle wiederum darin einig, daß Demokratie der Umsetzung ihrer Vorstellungen dienlich sein müsse, widrigenfalls auch undemokratische Methoden zu befürworten seien. Angesichts jahrhundertalter monarchischer oder autoritärer Herrschaftsformen dürften Einstellungen dieser Art noch beträchtliche Zeit nachwirken.

4.2.3.4

Die Praxis spricht ihre eigene Sprache

Nicht nur in Malaysia ist das Verhältnis zur Demokratie gespalten, sondern auch in den neun anderen südostasiatischen Staaten, von denen fünf ihre Regierungsform seit der nationalen Unabhängigkeit fast ungebrochen haben durchhalten können, nämlich - neben Malaysia - in Singapur, Thailand, Brunei und Vietnam, während die fünf anderen zahlreiche Brüche und Verwerfungen haben erleiden müssen, nämlich Indonesien 1949 und 1975, die Philippinen 1965 und 1986, Birma 1962 und 1988, Kambodscha 1970, 1975, 1979 und 1993 sowie Laos i.J. 1975.

Wenn bisweilen die Behauptung auftaucht, daß sich Regierungen heutzutage eigentlich nur noch demokratisch legitimieren können, so scheinen zumindest jene fünf erstgenannten Staaten, die ihre Regierungsform seit Jahrzehnten bruchlos haben beibehalten können, das Gegenteil zu beweisen:

- Die vietnamesische Führung beispielsweise verdankt ihre Berufung nicht etwa einer Wahl, sondern einer autonomen Rekrutierung der politischen Elite nach leninistischen Prinzipien. Obwohl sich die KPV unter dem Druck der Modernisierung „reformierisch“ definieren mußte, so daß von den einstigen realsozialistischen Zielsetzungen nur noch verbale Reste übriggeblieben sind, dürften echte Wahlen noch auf lange Sicht kaum in Frage kommen.

- Das Regime im Ölsultanat Brunei regiert seit 1962 auf Kriegsrechtsbasis; eine öffentliche Kritik an der Regierung, vor allem an der Position des Sultans, ist bis heute tabu und würde übrigens auch bei der Bevölkerung nicht so recht ankommen, weil sich die Hinnahme des Status quo für die meisten Bewohner des Sultanats materiell auf höchst wohlthuende Weise auszahlt.

- Der Stadtstaat Singapur hat unter der Führung Lee Kuan Yews eine Politik des Neoautoritarismus eingeschlagen, die ihre Legitimation vor allem über das bisher so erfolgreiche „good governance“ erhält.

- Malaysia ist den Singapurer Kurs streckenweise mitgegangen. Seit den Rassenunruhen von 1969 wurden die verfassungsmäßigen Rechte des einzelnen jedoch dahingehend eingeschränkt, daß bestimmte heikle Themen, wie das Weiterbestehen des Sultanats, der Doppelkönigsverfassung, des Malaiischen als Staatssprache

und der Rechte ausländischer Minderheiten bei Strafe öffentlich nicht zur Diskussion gestellt werden dürfen: hier handelt es sich m.a.W. um Tabuisierungen, die nach westlichen Vorstellungen nicht ins demokratische Musterbuch passen.

- Was schließlich Thailand anbelangt, so gibt es dort zwar häufig Wahlen (und daneben leider auch immer wieder blutig verlaufende Regierungswechsel), doch bleibt die Politik der demokratisch bestimmten Regierungen stets eingespannt zwischen Zwängen, die einerseits von dem seit 1932 so mächtigen Militär, andererseits vom Königtum und seiner „traditionalen Legitimität“ ausgehen, so daß auch hier die für viele Staaten Asiens so typische Spannung zwischen traditionaler und rationaler Legitimität schicksalhaft geblieben ist.

Daß viele asiatische Regierungen sich nur halbherzig auf eine Demokratisierung im westlichen Sinne einlassen, hängt meist damit zusammen, daß in ihren Staaten angesichts multiethnischer und multireligiöser Gegebenheiten weit und breit keine gemeinsamen Grundwerte und keine von allen gleichermaßen anerkannten gemeinsamen politischen Institutionen vorhanden sind.

Ein „Sprung in die Demokratie“ erscheint nach alledem nur dort aussichtsreich, wo starke politische Parteien bereitstehen, wo ferner weite Teile der Bevölkerung bereits zur „Bürgergesellschaft“ gehören und wo überdies auch bereits eine nachhaltige wirtschaftliche Entwicklung in Gang gekommen ist.¹³

Wo solche Voraussetzungen nicht bestehen, wird der „Sprung in die Demokratie“ zu einem gewagten Unternehmen, sei es, daß das Militär in Versuchung gerät, „schwache“ Regierungen schon bald wieder abzulösen oder sei es, daß die Demokraten ihre Macht schon bald mit informellen Instanzen teilen müssen, vor allem mit den „Nichtregierungsorganisationen“.

Traditionen schränken aber nicht nur die „rationelle Herrschafts“-Ausübung ein, sondern beginnen sich häufig genug auch bereits beim Wahlkampf auszuwirken, vor allem, wenn es ums „Gesicht“ und um „Stimmenkäufe“ geht:

Ein Wahlsieg bringt ja nicht nur erhöhten Einfluß, sondern auch größeres „Gesicht“. Darüber hinaus wissen die Wahlkämpfer, daß sie, wenn ihnen nicht gerade Charisma verliehen ist, letztlich nur dann die meisten Stimmen auf sich vereinigen können, wenn sie möglichst viele Wähler *persönlich* (und nicht etwa nur sachlich argumentativ) an sich binden; „Verpflichtungen“, die sich auf das Wahlverhalten niederschlagen, entstehen aber häufig nur aufgrund materieller Zuwendungen. Sieht man von wenigen Ausnahmen wie beispielsweise Singapur ab, so ist der Stimmenkauf ein panasiatisches Phänomen: auf den Philippinen beispielsweise zwingt die „Ehrenverpflichtung“ des *utang na loob* den Empfänger moralisch dazu, dem Schenker seine Stimme zu geben. Aber auch in anderen Ländern wie Thailand, Indonesien und bei den Lokalwahlen auf Taiwan pflegt der Stimmenkauf notorisch zu sein.¹⁴

4.2.4

Zukunftsperspektiven politischer Systeme in Asien

4.2.4.1

Eine andere Mitgift als im Westen...

Angesichts der Vielfalt von politischen Ansätzen, die sich bei den asiatischen Subkulturen herausgebildet hat, empfiehlt es sich, das Augenmerk nicht so sehr auf Einzelheiten zu lenken, sondern die Systeme als ganze im Auge zu behalten, vor allem, wenn es nicht nur um eine Beurteilung von „Funktionalität“ in der Vergangenheit, sondern um die Evaluierung von Funktionsfähigkeit in der Zukunft geht.

4.2.4.1.1

Vergangenheit und Zukunft unter systemtheoretischen Aspekten

Nur über den systemtheoretischen Ansatz auch läßt sich die Frage nach der demokratischen oder aber „halbdemokratischen“ Zukunft einer gesellschaftlichen oder staatlichen Ordnung einigermaßen in den Griff bekommen.

Zu fragen ist hier also zunächst nach dem Ziel-Mittel-Ansatz asiatischer Staaten, der sich nach Lage der Dinge wiederum nur mit Hilfe der jeweiligen Tradition beschreiben läßt, wobei davon auszugehen ist, daß wesentliche Teile dieser Tradition auch in Zukunft weiterwirken.

4.2.4.1.1.1

Staatszwecke

Wie also wurde im traditionellen Asien der Staatszweck definiert?

Zwecks schärferer Profilierung seien hier zunächst die drei Hauptziele genannt, wie sie dem Staat nach westlichem Verständnis zugeschrieben werden, nämlich Ordnung, Leistung und Betreuung, wobei mit Ordnung hauptsächlich gesellschaftliche Stabilisierung, mit Leistung die Bereitstellung von Infrastruktur und in Notfällen auch von Katastrophenunterstützung, mit „Betreuung“ aber der sozialpolitische Bereich gemeint ist.

Vor dem Hintergrund dieser dreiteiligen Zielsetzung wird auf Anheb die Andersartigkeit asiatischer Traditionen deutlich. Was nämlich zunächst „Betreuungs“-Aufgaben anbelangt, so war dieser Bereich für asiatische Bürokratien von jeher ein Fremdwort. Bauern- und Hirtenfamilien hatten vielmehr a priori auf eigenen Beinen zu stehen. Allenfalls die städtische Bevölkerung konnte in Notfällen erwarten, daß staatliche Getreidespeicher geöffnet wurden, weil der Untergang ganzer Stadtbevölkerungen auf die herrschende Bürokratie ein ungünstiges Licht geworfen und den Verlust ihres Mandats bescheinigt hätte!

Auch Leistungsaufgaben hatten bei weitem nicht den gleichen Stellenwert wie im modernen Staatswesen. Hier waren es vor allem die großen, von Wittfogel so bezeichneten, „hydraulischen“ Aufgaben, die an Flüssen wie dem Huanghe, dem Yangzi und dem vietnamesischen Song Hong oder in der Monsungegend von Angkor alle Aufmerksamkeit der Verwaltungsbürokratien in Anspruch nahmen und ihrerseits wiederum besonders strikte Machtverhältnisse zur Folge hatten. Auch die Herstellung überregionaler Straßen, die häufig auf den Dammkronen verliefen, der Aufbau eines weitverzweigten Postwesens oder aber die Herstellung einheitlicher Normen gehörten zu den Leistungsaufgaben von Königreichen, Sultanaten oder „Staatsfamilien“ und wurden in den einzelnen politischen Kulturen mit höchst unterschiedlicher Stringenz durchgeführt - von den zentralistisch organisierten konfuzianischen Staaten beispielsweise wesentlich straffer als von den „locker strukturierten“ Staaten theravadabuddhistischer oder malaio-islamischen Zuschnitts.

¹³In diesem Sinne Muthiah Alagappa, *Political Legitimacy in Southeast Asia: The Quest for Moral Authority*, Stanford University Press, 1996.

¹⁴Dazu Qingshan Tan u.a., „Local Politics in Taiwan. Democratic Consolidation“, in: AS 1996, S.483-494, vor allem 493 f.

Wie diese Klammerwirkung sich im Laufe der Zeit verändern kann, wird vor allem am Beispiel Kambodschas deutlich: Solange das Reich noch um das in der nord-westlichen Monsunzone gelegene Angkor herum zentriert war, herrschte eine strikt „hydraulische“ Ordnung, die ihren Ausdruck in riesigen Bewässerungsanlagen und in jenen gewaltigen Grabbauten der Angkor-Könige fanden, die bis heute als „Khmer-Pyramiden“ Anziehungspunkt ganzer Touristenströme sind. Als das Khmer-Reich von Angkor (802-1432) im 15. Jh. jedoch unterging und die Khmer-„Intelligenzija“ von den thailändischen Eroberern verschleppt wurde, bildete sich rund 300 km weiter im Südwesten - und jetzt bereits im Tropenbereich - eine neue kambodschanische Kultur heraus, die den Bau von Großbewässerungsanlagen nicht mehr benötigte, da die Flüsse Mekong und Tonle ohnehin für gleichmäßige Wasserzufuhr sorgten. So kam es denn, daß auch der gesamte „Überbau“ sich nach und nach veränderte, insofern nämlich die Bauern jenen hinduistischen und mahayanabuddhistischen Glaubensformen, die hauptsächlich vom Hofe gepflegt und in deren Namen die „hydraulischen“ Rechte ausgeübt worden waren, den Rücken kehrten und sich dem demokratischeren Theravadabuddhismus zuwandten. Auch den Königen der Nach-Angkor-Zeit blieb nichts anderes übrig, als diesen Entwicklungen auf der Spur zu bleiben und sich mit den neuen Glaubensformen anzufreunden. Diese Metamorphose eines ganzen Gesellschaftssystems ist eines der faszinierendsten Ereignisse der asiatischen, ganz gewiß aber der wichtigste Markstein in der kambodschanischen Geschichte - und, auf europäische Verhältnisse übertragen, vielleicht nur vergleichbar mit dem Umbruch von der Antike zum europäischen Frühmittelalter.

Gleichzeitig zeigt dieser Wandel auch, wie stark traditionelle Herrschaftssysteme von Naturgegebenheiten determiniert wurden.

Unterschiedliche „Straffheit“ in der Führungsstruktur führte aber auch zu unterschiedlichen „Leistungen“ des Staats gegenüber seinen Untertanen.

Hauptzweck des traditionellen asiatischen Staates war allerdings, unabhängig von seiner Leistungsfähigkeit und -bereitschaft letztlich die *Ordnung* des Gemeinwesens, und zwar Ordnung im Sinne der ewigen Wiederkehr eines nach bestimmten Wertevorstellungen definierten Gesellschaftszustands:

- Im Konfuzianismus ging es dabei um eine Gesellschaft, die „wohlhabend und stark“ (*fu qiang*) sein sollte, wobei die Stabilität nicht durch äußere Macht (Soldaten!), sondern durch das „Vertrauen“ garantiert werden sollte, das die Bevölkerung einem Herrscher entgegenbrachte, der sich korrekt im Sinne der Tradition verhielt und der dadurch zum „Nordstern“ wurde, um den die Untergebenen wie Satelliten kreisten.

- Im Theravadabuddhismus war es demgegenüber Hauptzweck des Staates, dafür zu sorgen, daß die Untergebenen ihrer eigentlichen religiösen Bestimmung nachkommen konnten, nämlich über die „Leiderfülltheit“ allen irdischen Daseins sowie darüber nachzudenken, wie sie aus diesem Kreislauf ausbrechen konnten. Dieses manchmal auch als „Ashoka-Staat“¹⁵ bezeichnete Gemeinwesen war freilich immer nur ein fernes Ideal geblieben, das nur in den wenigsten „real existierenden“ Staaten seine Verwirklichung

gefunden hat und in den modernen Staaten von Sri Lanka, Birma, Thailand, Laos oder Kambodscha allenfalls ferne Erinnerungen weckt.

Charakteristisch für die meisten Staaten des Theravadabuddhismus war ein mehr oder weniger harmonisches Nebeneinander von Staat und „Kirche“/Sangha (=Mönchsgemeinschaft). Dieses Nebeneinander sowie der demokratische Grundkonsens, der mit seiner Geschichte als antibrahmanische Reformbewegung zusammenhängt, sind Markenzeichen der Polittradition des Buddhismus.

- Ganz im Gegensatz dazu gehört in den islamischen Staaten Pakistans, Bangladeshs und der malaiischen Sultanate die Einheit von Religion und Staat mit zu den Grundvorstellungen. Zweck eines islamischen Staatswesens ist es, eine Gemeinschaft der Gläubigen in der Nachfolge der *Umma* (Gemeinde) von Medina sicherzustellen und in diesem Sinne Ordnungspolitik zu treiben.

Ganz im Gegensatz zu dieser Theorie der Untrennbarkeit zwischen Staat und Religion sowie zwischen staatlichem und religiösem Recht ist es in der Praxis freilich immer wieder zu einem Nebeneinander gekommen, vor allem in der modernen Staatenwelt - in Indonesien ohnehin, wo in der Pancasila-Verfassung von 1945 nicht ein religiöser Staat, sondern die Gleichwertigkeit von fünf Hochreligionen festgeschrieben wurde, aber auch in Malaysia, wo die Umma-Idee eher eine Angelegenheit der malaiischen Community als des Gesamtstaates ist, und nicht zuletzt sogar in Pakistan, das zwar 1956 als „Islamische Republik“ aus der Taufe gehoben wurde, in dem es aber, wie bereits ausgeführt,¹⁶ zu zahlreichen Spannungen zwischen verschiedenen Sekten sowie vor allem zwischen dem orthodoxen und dem fundamentalistischen Islam gekommen ist, so daß von einer Einheit kaum noch die Rede sein kann und das Umma-Ziel damit nur noch auf dem Papier steht.

Was schließlich Indien anbelangt, so haben seine Gründungsväter der „Union“ einen unzweideutigen säkularen Auftrag erteilt und ihm damit stark westliche Züge aufgeprägt - sehr zum Unwillen der Hindu-Fundamentalisten, deren Ziel es ist, ein „Hindustan“ zu erkämpfen, dessen Hauptaufgabe es wäre, der „Hindutva“, also dem „Hindutum“, zur Renaissance zu verhelfen.¹⁷ Mit der Hindutva aber würde der Staat auf jene Kastenordnung zurückgebildet, die durch die Gründung eines indischen Säkularstaats ja gerade beseitigt werden sollte.

Wie dieser Überblick über die so verschieden definierten Staatsziele gezeigt hat, lag im traditionellen Asien der Hauptakzent auf der ordnenden Rolle des Staates, wobei mit Ordnung nicht nur die Bewahrung des äußeren Rahmenwerks der Gesellschaft, sondern auch Versittlichung gemeint war, d.h. Habitualisierung des Gemeinwesens im Sinne der kulturellen und religiösen Vorgaben. Die Staatskunst sollte darauf ausgerichtet sein, einen homöostatischen Prozeß zu sichern, dessen Ziel es war, die Gegenwart an die Vergangenheit zu ketten, ja - überspitzt ausgedrückt - die Lebenden der Herrschaft der Vorfahren zu unterwerfen, und zwar aus dem ebenso einfachen wie elementaren Grund, weil ihre Religion oder ihr „Sittengesetz“ (*li*) den schlechthin „richtigen Weg“ wies, von dem kein menschliches Wesen aus eigener Willkür abweichen sollte.

¹⁵In diesem Sinne E. Sarkisyanz, *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*, The Hague 1965.

¹⁶C.a., 1997/4, S.326.

¹⁷Näheres dazu C.a., 1997/4, S.326 f.

Bei aller Verschiedenheit waren die einzelnen Staatensysteme also dann doch wieder durch eine sittliche Idee miteinander verbunden, wie sie in der abendländischen Philosophie übrigens auch von Plato und Aristoteles sowie von Cicero verfochten worden war, insofern es nämlich Zweck der Polis oder der *res publica* sei, das Zusammenleben der Menschen so zu ordnen, daß sie innerhalb der vorgegebenen Gemeinschaft ihre *aretai* und *virtutes* optimal entfalten können.

In Asien gab es allerdings auch früh schon Ansätze zu einer alternativen Auffassung, als deren Vertreter sich in China die Anhänger der Rechtsschule (*Fajia*) und in Indien die „Machiavellisten“ der Arthashastra („Nutzenlehre“) zu Worte gemeldet hatten. Ihnen galten Staatsraison und Machtentfaltung als Hauptzweckbestimmung eines Staates. Nur ein machtvoller Staat sei imstande, die Menschen, deren angeborene Natur schlecht sei, voreinander zu schützen.

Neben dem manifesten Ziel der Ordnungs- (und notfalls auch der Macht-) Erhaltung gab es allerdings auch ein als solches meist schamhaft verschwiegenes latentes Systemziel des traditionellen Staates, nämlich die Bewahrung des Status der „alteingewessenen“ Eliten, sei es nun der Könige, der Sultane, der Lamas oder aber, im Falle Chinas, der Führungstriade von Kaiser, Mandarinat und Gentry.

Die *modernen* Staatsziele unterscheiden sich von diesen traditionellen Ausrichtungen vor allem dadurch, daß der Ordnungsanteil relativiert und der Leistungs- sowie der Betreuungsanteil verstärkt wird, wobei die nach dem Zweiten Weltkrieg ausgerufenen Staaten sich vor allem im Hinblick auf die Betonung der Betreuungsaufgaben lange Zeit fundamental voneinander unterschieden haben: sozialpolitische Zielsetzungen standen nämlich vor allem auf der Agendaliste der „Volksrepubliken“, die sich sozialistisch definiert, im Laufe der Jahre aber immer „realsozialistischer“ geriet haben, allen voran der VR China, der DR Vietnam, der Mongolischen Volksrepublik sowie der linken Parteien in Kambodscha und Laos. Eine stark sozialpolitische Komponente war darüber hinaus aber auch für die seit 1949 de facto auf Taiwan zusammengeschrumpfte Republik China charakteristisch, die das Programm der „Drei Volksrechte“ Sun Yixians durchzusetzen versuchte und dabei auch den „Vier Grundbedürfnissen“ (Essen, Wohnung, Kleidung, Infrastruktur) ungewöhnliche Bedeutung beimmaß.

Trotz dieser modernen „Hinzufügungen“ kann aber kein Zweifel daran bestehen, daß traditionelle Grundauffassungen, wie sie jahrhundertlang in den verschiedenen Staatszwecken enthalten waren, auch in Zukunft noch eine kräftige Unterströmung abgeben und dadurch sicherstellen, daß die Ordnungskomponente vorrangig bleibt.

4.2.4.1.1.2

Mittel und „Funktionen“

Was nun, zweitens, die *Mittel* zur Erreichung dieser Ordnungsziele anbelangt, so dürften sie ebenfalls durch traditionelle Vorgaben aufs stärkste mit beeinflußt bleiben.

Allgemein ausgedrückt war es - auch hier wieder einmal - eine Trias, die im Dienst der staatlichen Ziele stand, nämlich Religion/Sittenlehre, Recht und Staat:

- Als vornehmstes Anliegen galt die *moralische* oder *religiöse* Schulung der Amtswalter, die mehr sein sollten als bloße Verwaltungsfachleute. Das konfuzianische Mandarinat beispielsweise war dazu aufgerufen, nicht durch

Strafen oder engmaschiges Administrieren, sondern durch das gute Vorbild des jeweiligen Amtswalters „leuchtende Führung“ zu bieten. Unter diesen Umständen erscheint es verständlich, daß die Konfuzianer in erster Linie nicht auf die Güte von Gesetzen, auf Rechtskenntnisse, auf administrative Effizienz oder ähnliche „banausische“ Fähigkeiten abstellten, sondern auf die Qualität des Menschen, der als „Polarstern“ zu wirken und nur in Grenzfällen auf Gesetze rekurrieren sollte. Nur wer „vorbildhafte“ Wirkung ausstrahlte und durch *li* regierte, war auch wirklich zum Herrschen über andere befähigt - und legitimiert.

Von dieser Versittlichungs-Idee gingen auch die anderen asiatischen Subsysteme aus, selbst wenn die Sittlichkeit bei ihnen stärker an religiöse Überlieferungen gekoppelt war, als dies beim agnostizistischen Mandarinat je der Fall sein konnte. In den theravadabuddhistischen Staaten beispielsweise hatte die königliche Führung durch die Umsetzung traditioneller Rituale auf gesamtstaatlicher (Makro-) Ebene, der Sangha aber über seine Mönche im Mikrobereich der einzelnen Dörfer Vorbildswirkung auszuüben. In die gleiche Richtung wirkten auch die Mullah- und Sultansregime sowie das hinduistische Establishment, dessen Könige als Verkörperungen von Göttern und dessen hohe Beamte als Repräsentanten der beiden führenden Kasten, nämlich der Brahmanen und der Kshatriyas, zutage traten und die vor allem darauf hinzuwirken hatten, daß jeder einzelne die ihm von der Kastenordnung in die Wiege gelegten Aufgaben ohne Zögern und ohne Klagen wahrnahm: wenn jedermann seine Aufgabe erfüllte und seine Rolle „textgetreu“ spielte, konnte es in der Gesellschaft keine Unordnung geben und entfaltete sich das Einzelne als Manifestation einer großen allumfassenden Ordnung.

- Aus dem bisher Gesagten ergibt sich bereits die Folgerung, daß dem *Recht* bei weitem nicht jene tragende Funktion zukam wie es in einer modernen westlichen Gesellschaft der Fall ist. Vor allem hatten sich Gesetz und Recht den vorgegebenen - und vorrangigen! - Ordnungszielen unterzuordnen und konnten deshalb nicht etwa Eigenwirkung (im Sinne eines autonomen „Gesetzt-seins“) entfalten. Im Gegensatz zu westlichen Vorstellungen konnte als oberstes Rechtsgut außerdem nicht die Freiheit und Würde des einzelnen oder aber die Gleichheit vor dem Gesetz, sondern nur die Bewahrung und Heiligung der überkommenen „Wir“- sowie der tradierten Hierarchie-Vorstellungen in Betracht kommen. Geschützt wurde also nicht die Einzelperson, sondern das *Gefüge* der sozialen Beziehungen zwischen den einzelnen Personen, Gruppen, Jatis und Kasten. Das Recht schützte nicht den Knoten, sondern das Netzwerk. Eine Berufung auf das „qui iure suo utitur, neminem laedit“ wäre in jeder asiatischen Rechtstradition als zutiefst unmoralisch empfunden worden.

- Was schließlich den *Staat* als Mittel zur Erfüllung des übergeordneten Ziels anbelangt, so erfüllte er seine Hauptfunktion durch Ritualisierung (im Sinne der überkommenen Sitten- oder Religionsordnung) und durch Erziehung, wobei staatliche und familiäre Institutionen arbeitsteilig ineinander greifen sollten.

Parallel zu den modernen Vorstellungen vom „Sozial-“ und „Rechtsstaat“ könnte man die Staatsformen im traditionellen Asien wohl am besten mit dem Begriff „Erziehungsstaaten“ wiedergeben, wobei die Erziehungsziele allerdings, wie oben angedeutet, in jeweils verschiedene Richtungen verliefen. Die „Regierungsformen“ könnten überdies mit den Stichworten „antipartizipatorisch, ordnungsorientiert und

religiös/himmelsrechtlich legitimiert“ charakterisiert werden.

Ebenso wie bei den Zielen findet auch hier, bei den Mitteln, eine lautlose *Modernisierung* statt, wobei die drei Komponenten unterschiedlich betroffen sind. Während nämlich die Erwartungen an die moralischen (oder religiösen) Qualitäten der Amtswalters verhältnismäßig gleich (hoch) geblieben sind, haben Recht und Gesetz eine beträchtliche Aufwertung und hat der Stellenwert des Staats vielfach sogar einen Qualitätssprung erfahren:

- Hochgesteckt bleiben nach wie vor die *moralischen* Erwartungen an asiatische Politiker. Wer von anderen Menschen Gehorsam verlangt, muß sich selbst als „moralischer Leuchtturm“ bewährt haben. Dies wird sofort deutlich, wenn man, um hier einen Blick auf den vietnamesischen Kosmos zu werfen, einen Ho Chi Minh mit einem Nguyen Cao Ky vergleicht: der eine war über die politischen Grenzen hinweg angesehen und genoß die offene - oder verschwiegene - Verehrung der meisten Vietnamesen, der andere aber stand von vornherein im Zwielicht, so daß der gegnerische Vietcong beispielsweise nicht die geringsten Schwierigkeiten hatte, ihn als Rotlichtbaron und als Drogenhändler anzuschwärzen.

Auch ein Politiker wie Clinton hätte - nach dem Bekanntwerden seines Vorlebens - den meisten Asiaten nicht als glaubhaft vermittelt werden können. Sittliche und religiöse Vorstellungen sind, wie diese Beispiele zeigen, in Asien nach wie vor weitaus stärker ausgeprägt als im Westen.

- Im Zuge der Modernisierung ist es zu einer kräftigen Aufwertung des *Rechts* und der Rechtswissenschaften gekommen, wobei verschiedene Systeme als Vorbilder dienten - in den ehemals britischen Kolonien war es das britische, in Indochina das französische und in Ostasien (Japan, China, Korea) das deutsche Modell, das sich hier durchsetzen konnte.

Die Gesetzgebungsmaschinen der meisten asiatischen Staaten arbeiten heute nicht weniger effizient als die europäischen. Allerdings können westliche Juristen immer wieder mit Erstaunen entdecken, daß gleich hinter der westlichen Fassade eine Binnenzone beginnt, die noch weitgehend von traditionellen Vorstellungen bestimmt ist, sei es nun, daß z.B. Verträge weniger als Konsensual- denn als Realvereinbarungen betrachtet werden oder sei es, daß der westliche Begriff der formellen Wahrheit (in dubio pro reo, Beweislast) in Asien so gut wie unbeachtet bleibt, weil man dort nach wie vor der realen Wahrheit zum Durchbruch verhelfen möchte und dementsprechend Geständnisse (im Strafprozeß) oder aber freundschaftliche Regelungen und Schlichtungen (im Zivilprozeß) erwartet.

4.2.4.1.1.3

Demokratisierungstendenzen

- Vollends abweichend haben sich mittlerweile aber die *Staats- und Regierungsformen* entwickelt. Herrschte hier in traditioneller Zeit noch die Monarchie, die Oligarchie, die Theokratie oder die Plutokratie vor, so kommen mittlerweile immer mehr demokratische Elemente zum Vorschein - eine Entwicklung, die, wie oben bereits erwähnt, auch hier in Asien mit der Entstehung eines „Dritten Stands“, nämlich einer neuen Mittelschicht, zusammenhängt.

Angesichts des weiten Fächers von Traditionen ist jedoch davon auszugehen, daß noch auf Jahrzehnte hinaus nicht überall in Asien Demokratisierung stattfindet, sondern daß

eine ganze Bandbreite von Varianten ins Spiel kommt, die vom Parlamentarismus bis hin zum Neoautoritarismus reicht. Dies auszuführen ist Aufgabe des nächsten Kapitels.

4.2.4.2

...und daher auch andere Optionen: Zwischen Demokratie und Neoautoritarismus - ein Vielfarbenspektrum

4.2.4.2.1

Varianten, die nicht in Frage kommen

Angesichts der Traditionsvielfalt sind die Geburtswehen der Demokratie in Asien nicht nur von langer Dauer gewesen, sondern haben auch zu vertrackten Mischungen zwischen traditionellen und rationell begründeten Elementen geführt. Da die Spannungen zwischen Tradition und westlicher Moderne nach alledem noch lange nicht ausgestanden sind, dürften auch in Zukunft noch zahlreiche neue Kombinationen ans Licht kommen.

Ganz auf der Linie des für die vorliegende Analyse gewählten Ansatzes kann man allerdings schon heute konstatieren, daß zwei Extreme *nicht* in Betracht kommen, nämlich „rein“ traditionale und „rein“ westliche Ausprägungen von politischer Herrschaft. Die ersteren dürften früher oder später von der Bildfläche verschwunden sein, angefangen von der charismatischen Herrschaft über aristokratische und plutokratische bis hin zu hiero- oder militokratischen Spielformen.

Aber auch rein westliche Varianten stehen kaum zur Debatte, da es, wie oben 4.2.3 geschildert, an den meisten geschichtlich-kulturellen Voraussetzungen hierfür fehlt und weil die asiatischen Traditionen außerdem nach wie vor beträchtliches Eigengewicht besitzen: dies zumal dann, wenn sie, wie die chinesischen oder die indischen Ansätze über mehr als 2000 Jahre zurückreichen.

4.2.4.2.2

Zwei Hauptoptionen als Eckwerte

Zwischen den beiden Extremen bleibt aber immer noch genügend Raum für passende Kombinationen, die sich in letzter Konsequenz auf zwei Grundoptionen reduzieren lassen, nämlich auf Demokratie und auf Neoautoritarismus.

Als „Kronzeugen“ dieser beiden Möglichkeiten seien hier einerseits die Republik China auf Taiwan (seit 1985) und andererseits das Singapur Lee Kuan Yews herangezogen:

4.2.4.2.2.1

Demokratie à la Taiwan

Noch Mitte der 60er Jahre waren zahlreiche in Taiwan durchgeführte Untersuchungen westlicher Wissenschaftler zu dem Ergebnis gekommen, daß für Demokratie dort kein Platz sei. Bereits 20 Jahre danach allerdings hatten sich all diese Bedenken in Nichts aufgelöst: spätestens seit 1986 nämlich hatte sich der Inselstaat ein weitgehend authentisch-demokratisches Verfassungsverständnis zu eigen gemacht - und dies, obwohl die bis dahin so dominierende Staatspartei der Guomindang kaum eine Gelegenheit ausgelassen hatte, konkurrierende politische Kräfte so früh wie möglich lahmzulegen.

Es war der oben beschriebene „demokratische Dreisprung“, der den Wandel vom oligarchisch zum demokratisch beherrschten Gemeinwesen ermöglicht hatte und der dazu führte, daß 1987 nicht nur der 1949 angeordnete Aus-

nahmezustand aufgehoben,¹⁸ sondern auch Provinz- und Gemeindeparlamente direkt gewählt wurden, unabhängige Medien entstehen konnten und Petitionen sowie Demonstrationen der Bevölkerung zur täglichen Praxis werden konnten. Zwar gibt es in der jungen taiwanischen Demokratie immer noch dunkle Flecken, angefangen vom weit verbreiteten Stimmenkauf bis hin zu den weltweit bekanntgewordenen Schlägereien im Parlament; am demokratischen Syntagma besteht jedoch kein begründeter Zweifel mehr, selbst wenn konfuzianische Werte nach wie vor eine überragende Rolle spielen, angefangen von der Gemeinschaftsförmigkeit über das notorische Hierarchiedenken und die Lernkultur bis hin zur Ordnungsversessenheit und zu dem so ausgeprägten Dualismus zwischen Primärgruppen und Staat, von den besonderen Wirtschaftstugenden erst gar nicht zu reden.

4.2.4.2.2.2

Singapur: Neoautoritarismus im Stile Lee Kuan Yew

Verglichen mit Taiwan betritt man in Singapur eine ganz andere politische Welt. Zwar gibt es auch hier eine Reihe von (konfuzianisch begründeten) Gemeinsamkeiten mit Taiwan, z.B. die Ablehnung eines extremen Individualismus, die ausgeprägte Lernkultur, den hohen Stellenwert der Familie, die Arbeitsethik, den Korporatismus, der ein „nationales Teamwork“ zur Folge hat und die Betonung moralischer Qualitäten bei Regierung und Bevölkerung (der erhobene Zeigefinger gehört hier wie dort zu den Metaphern der politischen Kultur), doch spielt in Taiwan die Demonstration (als Widerstand gegen die Bürokratie) und die Presse als „sechste Gewalt“ (neben den fünf Gewalten Legislative, Exekutive, Judikative, Kontrolle und Staatsprüfung) eine unvergleichbar druckvollere Rolle. Nicht zuletzt aber stoßen patriarchalische Ausprägungen, wie sie in der modernen Stadtrepublik Singapur paradoxerweise immer noch so stark vertreten sind, in Taiwan auf Skepsis, wenn nicht auf offene Ablehnung.

Es war der frühere Ministerpräsident Lee Kuan Yew, der in einer nationalen Krisensituation (nämlich unmittelbar nach dem Ausschluß Singapurs aus der Föderation Malaysia im Jahre 1965) eine Staatsphilosophie hatte durchdrücken können, die noch weitgehend in der chinesischen Tradition verwurzelt ist und die mittlerweile mit dem Ausdruck „Neoautoritarismus“ (*xin quanweizhuyi*) charakterisiert wird. Nach Lees Auffassung sollte nicht der Knoten (das Individuum), sondern das Netz, nicht das Individualrecht, sondern das Recht des Ganzen und nicht die soziale Einzelgerechtigkeit, sondern die Gesamtgerechtigkeit im Vordergrund stehen.

Maßgebend war hier - wieder einmal - die altkonfuzianische Überzeugung, daß Macht und Autorität monopolistisch auszuüben seien.

Das politische Glaubensbekenntnis Lee Kuan Yews läßt sich in den Stichworten „Einschränkung des Individualismus, Paternalismus, bürokratischer Elitismus, Erziehungskampagnen, Respekt gegenüber Älteren und Höherstehenden sowie Korruptionsfreiheit“ ausdrücken.

Mit ihrer Verurteilung des „Individualismus“ und der „persönlichen Interessen“ (*geren liyi*) wendet sich die offizielle Weltanschauung des Stadtstaats gegen zügellose Durchsetzung von Einzelinteressen auf Kosten des Ganzen, gegen den „Fünf-C-Materialismus“ (Cash, Car, Cre-

ditcard, Condominium, Club Membership), gegen sexuelle Freizügigkeit und gegen vorehelichen Geschlechtsverkehr, gegen lange Haare und kurze Röcke, gegen unhöfliches Benehmen und gegen andere angeblich „westliche“ Laster.

Gefordert wird statt dessen Selbstdisziplin im Sinne des konfuzianischen *xiu qi shen*, Opferbereitschaft und Eintreten für das Ganze - nicht zuletzt auch für die „Nation Singapur“. „Paternalismus“ ist eine Eigenschaft, die sowohl innerhalb der Familie als auch innerhalb des Gesamtstaates ihren Platz haben soll. Sie geht zurück auf die menzianische Forderung, derzufolge der Herrscher gegenüber dem Volk fürsorglich, das Volk dem Herrscher gegenüber aber respektvoll zu sein hat. Das „Respekt/Fürsorge-Tauschgeschäft“ ist auch zwischen Älteren und Jüngeren, sowie zwischen Höhergestellten und Untergeordneten zu beachten.

Ganz in diesem paternalistischen Sinne kümmert sich die Regierung Singapurs nicht nur um politische, sondern auch um wirtschaftliche Stabilität, führt einen „Triolog“ mit Gewerkschaftsvertretern und Betriebsführungen, wendet sich gegen „Auswüchse“ (u.a. gegen Streiks) und bekämpft auch sonst jede Form von Instabilität, wobei der „Internal Security Act“ von 1960 und 1963 zahlreiche Inhaftierungs- und Sicherungsmöglichkeiten vorsieht, wie sie im Rahmenwerk westeuropäischer Demokratien kaum denkbar wären.

Das Selbstverständnis der Bürokratie hängt mit dem altkonfuzianischen Grundsatz zusammen, daß zur Herrschaft berechtigt ist, wer sich die überkommenen Ordnungsvorstellungen existenziell zu eigen gemacht hat, und sie damit in seiner Person gleichsam beglaubigt. Wörtlich führte Lee Kuan Yew dazu aus: „Die Hauptlast der gegenwärtigen Planung und Durchführung der Politik im Stadtstaat ruht auf den Schultern von rund 300 Schlüsselpersonen. Stürzten alle 300 mit einem Jumbojet ab, so wäre Singapur am Ende! Es ist merkwürdig, aber wahr, daß Millionen Schicksale von der Qualität, der Stärke und dem Weitblick einiger weniger abhängen. Es liegt an ihnen zu entscheiden, ob ein Land an Stärke und Ordnung gewinnt oder ob es zerfällt und chaotisch untergeht.“¹⁹ Nicht obskure Urabstimmungen der unreifen Bevölkerung, sondern die „Mandarine“ seien das Salz Singapurs, verkündete Lee; sie seien durch ihr „höheres Wissen“ und durch ihre Selbstvervollkommnung dazu ausersehen, die Gesellschaft nach ihren Vorstellungen zu formen und gleichzeitig „sozialem Parasitentum“ entgegenzutreten.²⁰ Das Leitmotiv Lees lautet: „Good Governance“.

Im Gegensatz zur westlichen, vor allem auf Thomas Hobbes zurückgehenden Prämisse, daß der Konflikt ein natürliches Element jedes Sozialisationsprozesses sei, habe in Singapur der konfuzianische Grundsatz zu gelten, daß jeder Streit a priori im Sinne von Loyalität, Verpflichtungsdenken und Gegenseitigkeit zu entschärfen sei. Kraft seiner Konsensmechanismen könne der konfuzianische Kapitalismus dem konfliktgetriebenen westlichen Kapitalismus durchaus das Nachsehen geben. Ganz auf dieser Linie obliege es dem Mandarinat Singapurs, über Wirtschaft und Gesellschaft des Stadtstaates während der gesamten „Pubertätsphase“ gewissenhaft Vormundschaft auszuüben und dafür zu sorgen, daß Ordnung und Disziplin, Verpflichtungsdenken und Gegenseitigkeit zwischen den Sozialpartnern ähnlich fürsorglich geregelt würden, wie zwischen Eltern und Kindern. Arbeits- und Lohnkonflikte müßten durch neokorporatistische Zusammenarbeit zwischen Ar-

¹⁸Näheres dazu Weggel, *Geschichte Taiwans*, Köln u.a. 1991, S.258 f.

¹⁹*The Mirror*, Singapur, 10.5.71.

²⁰*The Mirror*, 3.1.72, S.8.

beit, Kapital und Bürokratie gezügelt sowie harmonisiert werden.

Demokratie ist für Lee nicht Selbstzweck, d.h. Folge der Autonomie des Individuums, sondern ein Mittel zum Zweck, d.h. zur Verwertung einer Vielheit von Meinungen, die diskutiert, zusammengefaßt und auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden sollen: Demokratie solle deshalb keineswegs als Ausdruck von Pluralismus, sondern gerade umgekehrt als Mittel zur Verdinglichung der Einheit verstanden werden.

Singapur hat sich bereits in den frühen 70er Jahren mit Phänomenen und Gefahrenelementen auseinandersetzen müssen, die heutzutage unter dem Begriff „Globalisierung“ bekannt geworden sind und die viele Staaten Europas erst jetzt zu spüren bekommen.

Die Führung Singapurs zog aus der mißlichen Lage von damals eine Reihe von Konsequenzen, deren Substanz auch über die nachfolgenden Jahre der Prosperität hinweg bewahrt wurde, und deren Kerngehalt darin besteht, daß die Wohlfahrt des Ganzen über die Freiheit des einzelnen gestellt werden müsse und daß Ordnung sowie Stabilität „durch nichts zu ersetzen seien“. Als Preis für hohes Wirtschaftswachstum wurden Einschränkungen des Individualismus, Restriktionen der Bürgergesellschaft und nicht zuletzt auch Einengungen der Pressefreiheit in Kauf genommen; in die Zange genommen wurde u.a. der Vertrieb ausländischer Publikationen wie der *Times*, der AWSJ und der FEER; auch sind bis heute Satellitenschüsseln nicht zugelassen.

Nicht nur bei der Führung, sondern auch bei der Bevölkerung des Stadtstaates gilt es nach wie vor als ausgemacht, daß ohne solche Einschränkungen des Individualismus und der „Demokratie“ die Anpassung an Imperative der Weltwirtschaft nicht hätte vollzogen werden können, angefangen von der Importsubstitution der 50er Jahre über die exportinduzierte Industrialisierung der 60er und 70er Jahre bis hin zum Hochtechnologie- und Kapitalintensivierungskurs der 80er und 90er Jahre. „Disziplin, Disziplin und nochmals Disziplin“ müsse die Devise lauten.²¹

Ausgehend von der paternalistischen Legitimation des neuen Mandarinats glaubt die Singapurere Führung nach wie vor, gut beraten zu sein, wenn sie Innovationen und Disziplinierungsansätze im Wege von Kampagnen durchführt, sei es nun, daß sich solche Bewegungen gegen Korruption in der Bürokratie wenden, sei es, daß durch ihre Dynamik die Bevölkerung erzogen werden soll - man denke an die in dieser Hinsicht besonders typischen Höflichkeits- und „Speak Mandarin“-Kampagnen der 70er Jahre!

Der Neoautoritarismus Singapurs hat auch in der VR China Beifall gefunden. Bei seiner mittlerweile weltberühmt gewordenen „Südreise“ im Frühjahr 1992 betonte Deng Xiaoping, daß das Vorbild des reformerischen China kein anderes sei als - Singapur! Bezeichnenderweise wurde Lee Kuan Yew ferner am 5. Oktober 1994 zum Vorsitzenden der neugegründeten „Internationalen chinesischen Konfuziusgesellschaft“ ernannt - und rückte damit an die Spitze einer Internationale neuen Zuschnitts!

²¹Kuah Stella, „Social Discipline in Singapore“, in: *Journal of Southeast Asian Studies*, No.14, 1983, S.266-189; Barry Wilkinson, „Social Engineering in Singapore“, in: *Journal of Contemporary Asia*, Vol.XVIII, Nr.2; S. Samyodorai in: *Südostasieninformationen* 3/96, S.36-39.

„Demokratie“ oder „Neoautoritarismus“ sowie „Taiwan“ oder „Singapur“ - dies sind die beiden großen Alternativen, die im Asien des 21. Jh. hauptsächlich zur Wahl stehen dürften - und zwar umso gebieterischer, je stärker andere Formen der Herrschaftsausübung, wie KP-Führung, militaristische Spielformen oder aber quasidynastische sowie charismatische Varianten in den Hintergrund treten.