



Prof. Dr. Hans-Georg Möller, Brock University (Kanada); Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung von „Meeting China 2008 – Olympialand kontrovers“; 16. Juni 08

Braucht China mehr Demokratie?

I. Einleitung

Um dies vorwegzunehmen: Meine Antwort auf die Frage, ob China mehr Demokratie braucht, ist ein klares Nein. Eine solche Antwort führt allerdings sehr leicht zu Missverständnissen, und daher will ich gleich in aller Deutlichkeit sagen, was ich damit nicht sagen will. Wenn ich hier gewissermaßen „gegen“ die Demokratie argumentiere, dann meine ich erstens nicht, dass die Regierungsform (oder genauer: Formen), die derzeit mit dem Namen „Demokratie“ bezeichnet wären, an sich „schlecht“ wären und irgendwelcher „Verbesserungen“ bedürften. Ich wüsste denn auch gar nicht, was das für Verbesserungen sein sollten. Meine Haltung ist in diesem Sinne also nicht „demokratiekritisch“. So will ich denn auch auf keinen Fall nahelegen, dass China anstatt mehr Demokratie mehr „Totalitarismus“ benötige. Meine Überlegungen gehen vielmehr davon aus, dass der gewöhnliche Denkreiflex, Demokratie und Totalitarismus als zwei grundlegende Alternativen in einem entweder/oder-Schema zu betrachten, von vornherein irreführend ist. China braucht also meiner Meinung nach zwar nicht mehr Demokratie, aber damit soll nun überhaupt nicht gemeint sein, dass es stattdessen mehr von dessen scheinbarem Gegenteil bedürfe.

Die Forderungen nach weltweiter Demokratisierung erreichten einen gewissen Höhepunkt in den 90er Jahren nach dem Untergang des osteuropäischen Kommunismus. Merkwürdigerweise (oder vielleicht auch: bezeichnenderweise) war der Demokratieenthusiasmus jener Zeit ein ideologisch übergreifendes Phänomen. Auf der linken Seite sah man freudig einer Art postsozialistischen Verbreitung „progressiver“ und vor allem menschenrechtlich und aufklärerisch orientierter Gesellschaftsformen entgegen. Der Friedensforscher Dieter Senghaas etwa prophezeite, dass in absehbarer Zeit die Welt aus Staaten bestehen werde, die sich politisch kaum mehr voneinander unterscheiden würden als etwa Finnland und die Schweiz.¹ Die Konservativen, man denke hier vor allem an die berühmt-berüchtigte These Fukuyamas vom Ende der Geschichte, dachten ganz ähnlich, dass die Demokratie nun das unaufhaltsame Modell für eine globale Zukunft sei, wobei diese oft in Nordamerika ansässigen „neoliberalen“ Denker jedoch mehr auf die erlösende Wirkung des freien Marktes setzten als die vom Ideal des sozialdemokratischen Wohlfahrtsstaat geprägten europäischen Altachtundsechziger.

In der Praxis wurde diese transatlantische und transideologische Union schließlich personifiziert durch die „Achse des Guten“ von Tony Blair und George Bush, und dann im Irak-Experiment in die Tat umzusetzen versucht. Folgt man der kanadischen Autorin Naomi Klein, so diene dieses Experiment dazu, durch eine völlige Vernichtung „veralteter“ totalitärer Strukturen eine ganz neue Gesellschaft entstehen zu lassen, um dann, sozusagen ausgehend von der „Demokratie in einem Land“, zunächst den Nahen und Mittleren Osten und schließlich sogar die gesamte Welt sowohl menschenfreundlich (Blair) als auch freihändlerisch (Bush) zu machen.² Man war davon ausgegangen, dass Demokratie und freie Märkte eine unwiderstehlich ansteckende Wirkung hätten, der sich zumindest mittelfristig keine Gesellschaft und keine historische Entwicklung entziehen könne.

¹ Dieter Senghaas. *Zivilisierung wider Willen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998. Siehe dazu auch meine Rezension in *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9. Februar, 1999.

² Naomi Klein, *The Shock Doctrine. The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Metropolitan Books. 2007.

Allein, wie jeder weiß, es kam anders als gedacht. Im Hinblick auf das bisher durchaus katastrophale Scheitern des Irak-Experiments weicht der ehemalige Demokratieenthusiasmus zunehmend einer gewissen Ernüchterung und bisweilen sogar einem tiefen Demokratieskeptizismus. Ich denke hier vor allen an den britischen Gesellschaftstheoretiker John Gray, der in den letzten Jahren einige Aufsehen erregende Bücher veröffentlicht hat (die allerdings in Deutschland bisher kaum wahrgenommen worden sind). Gray meint, dass das Blair-Bush Modell einer demokratisch-kapitalistischen Weltgesellschaft, gleich den vorhergehenden kommunistischen und faschistischen Phantasien des 20. Jahrhunderts, eine gefährliche politische Utopie darstellt, die ideengeschichtlich als säkulare Transformationen religiöser und messianistischer „Wahnvorstellung“ einer nahen paradiesischen „Endzeit“ angesehen werden sollte.³ Folgt man Gray in dieser Hinsicht—und ich gestehe, dass ich dies weitgehend tue—so wird man die Forderungen, dass China sich nun endlich „wirklich“ demokratisieren und seine Märkte wirklich völlig öffnen müsse mit einem gewissen Unbehagen zur Kenntnis nehmen. Der empirische Beweis für die alleinseligmachende Wahrheit des demokratisch-kapitalistischen Traumes steht jedenfalls noch aus, und der Glaube, dass es nur noch eines gewissen politisch-militärischen Druckes seitens der historisch fortschrittlichen und moralisch überlegenen Kräfte bedürfe, um ihn zu verwirklichen, ist in der Tat im Rückblick auf ähnlich intensive politische Heilsversprechungen der jüngeren Vergangenheit nicht unbedingt uneingeschränkt sympathisch.

Vor dem Hintergrund dieses stark verkürzten zeitgeschichtlichen Rückblicks will ich nun also das eingangs bereits ausgesprochene „Nein“ begründen. Ich werde dabei folgendermaßen vorgehen und sagen, dass China nicht mehr Demokratie braucht, weil man erstens nichts brauchen kann, was es nicht gibt, weil zweitens etwas, das es nicht gibt, nichts brauchen kann, und weil drittens die Forderung, China brauche mehr Demokratie, gar keine Forderung ist.

II. Man kann nichts brauchen, was es nicht gibt

Wenn ich behaupte, dass es Demokratie eigentlich nicht gibt, so meine ich damit zwar durchaus, dass die „real existierende Demokratie“ mit der „demokratischen Idee“ nicht viel zu tun hat, aber, wie ich vielleicht erneut hervorheben muss, nicht etwa, dass die real existierenden Demokratien irgendwie „schlecht“ oder notwendig zu „verbessern“—oder gar in Wirklichkeit „totalitär“ seien. Ich meine damit auch nicht, dass es nicht eine ganze Reihe von Merkmalen gibt, die die politischen Strukturen der so genannten demokratischen Staaten insoweit vergleichbar machen, dass man sie nicht mit einem gemeinsamen Begriff bezeichnen kann, wenn man das denn will—und dass sie sich durch diese Merkmale recht gut von so genannten undemokratischen Staaten unterscheiden lassen. Was ich damit sagen will, dass es Demokratie gar nicht gibt, ist lediglich, dass mir nicht einsehbar ist, was diese gemeinsamen Merkmale „real existierender“ Demokratien mit dem zu tun haben sollen, was der Begriff „Demokratie“ zu bezeichnen vorgibt, nämlich „Volksherrschaft“.

Der Gedanke, dass es gesellschaftstheoretisch unsinnig, oder zumindest wenig aussagekräftig ist, gegenwärtig politische Strukturen, die als demokratisch bezeichnet werden, im traditionellen Sinne so zu verstehen als ob dort nun tatsächlich „alle Macht vom Volke“ ausginge, mag vielleicht auf Anhieb absurd, radikal, oder gar unsittlich erscheinen, ist aber, so weit ich dies als Nicht-Politologe zu ermes- sen vermag, in der Wissenschaft keinesfalls unerhört. Selbst in der breiteren Öffentlichkeit und vor allem in den Massenmedien werden ja immer wieder „Demokratiedefizite“ beklagt. Meine Position ist nichts anderes als eine Wiederaufbereitung einer systemtheoretischen Demokratieanalyse, die von dem Soziologen Niklas Luhmann bereits ausführlich vollzogen worden ist. Während Luhmanns Systemtheorie zwar in der Politologie oder der Soziologie durchaus auch oft kritisch aufgenommen wird, lässt sich aber immerhin Folgendes, in den Worten von Edwin Czerwick, sagen: „Luhmann hat sich schon sehr früh von der ursprünglichen und auch heute noch vielfach vorhandenen Vorstellung von Demokratie als Volksherrschaft distanziert. Er reiht sich damit ein in die Vielzahl der Autoren, die einer ‚realistischen‘ bzw. ‚empirischen‘ Demokratietheorie den Vorzug geben, auch wenn er mit deren demokratietheoretischen Positionen ansonsten nur wenig übereinstimmt.“⁴ Die real existierende Demokratie dementsprechend nicht mehr als im Grunde demokratisch konstituiert zu begreifen ist somit heutzutage in der Wissenschaft weder neu noch skandalös.⁵

Was sind dann aber die, oder wenigstens einige der Grundmerkmale der so genannten demokratischen Staatswesen, wenn sie nicht mehr vom Begriff der „Volksherrschaft“ aus verstanden werden können? Ich will hier, der Kürze wegen, nur ein solches Merkmal benennen, das für Luhmann von großer Bedeutung ist, namentlich das „Reflexivwerden der Machtverhältnisse“ durch, wie er sagt, „Inklusion

³ John Gray. *Black Mass. Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2007.

⁴ Edwin Czerwick, *Systemtheorie der Demokratie. Begriffe und Strukturen im Werk Luhmanns*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2008. 46.

⁵ Die Politikwissenschaft arbeitet inzwischen schon mit dem Begriff der „Postdemokratie“. Siehe Czerwick, op. cit., 146.

auch des Publikums in die Ausdifferenzierung des politischen Systems“.⁶ Mit dieser etwas umständlichen Formulierung ist im Wesentlichen nichts anderes gemeint, als dass durch allgemeine und freie Wahlen ein „Publikumselement“ in die Verteilung und Legitimierung politischer Macht integriert wird. In gewissen zeitlichen Abständen wird das „Publikum“, also „der Wähler“, der ansonsten in der Politik nicht direkt in Erscheinung tritt, gewissermaßen „aktiviert“ und zu Entscheidungen über die Verteilung politischer Ämter im Rahmen genau festgelegter „Spielregeln“ gebeten. An Luhmann angelehnt kann man sagen, dass das Publikum als so genannter Wähler von Zeit zu Zeit zum „Würfeln“ antritt.⁷ Was dann jedoch mit den dabei herauskommenden Zahlen gemacht wird, ist dann wieder Sache der Politik, bzw. anderer Elemente des politischen Systems wie z.B. der Parteien.

Etwas mehr ins Detail gehend kann dieser Prozess der „Reflexivwerdung der Machtverhältnisse“ in der Demokratie auch so beschrieben werden: „Im offiziellen Machtkreislauf bestimmt das Publikum in Wahlen diejenigen Personen, die in das Parlament einziehen und die Regierung wählen. Die Regierung trifft mit dem Parlament und der Verwaltung die Entscheidungen, die von der Verwaltung implementiert werden und von denen das Publikum betroffen ist. Im inoffiziellen Kreislauf der Macht dagegen, der nach Luhmann den Regelfall bildet, sind es die öffentlichen Verwaltungen, die die Entscheidungen ausarbeiten, über die anschließend die Regierungen und Parlamente allgemeinverbindlich entscheiden und ihre Entscheidungen gegenüber dem Publikum rechtfertigen, das hierauf mit Zustimmung oder Ablehnung reagiert.“⁸ Der entscheidende Unterschied von Luhmanns Analyse zum herkömmlichen Demokratieverständnis ist, dass bei ihm der „Wähler“ also nicht das „Volk“ vertritt, von dem dann tatsächlich alle Macht ausgeht, sondern vielmehr das periodisch aktivierte „Publikum“ darstellt, das in einen *Machtkreislauf* integriert ist. „Der Wähler“ ist damit nicht etwa die „Basis“ die alle Macht aus ihrem Schoße hervorbringt, sondern eine Instanz neben vielen anderen innerhalb eines zirkulären Prozesses politischer Machtkonstruktion. Demzufolge ist die real existierende Demokratie ein „spezifisches strukturelles Arrangement“⁹ einer ganzen Reihe von politischen Organisationen, Verfahren und Institutionen, das unter anderem dadurch stabil zu bleiben vermag, dass Wahlen einen relativ naht- und folgenlosen Wechsel zwischen Regierung und Opposition ermöglichen, was den Anschein erweckt, das sich in der Politik ständig etwas bewegt, und dass immer auch die, die Wahlen verlieren, sofort schon wieder auf die nächsten hoffen dürfen.

Die gesellschaftliche Funktion der Politik, oder genauer, des politischen Systems (und zwar unabhängig davon, ob es demokratisch strukturiert ist oder nicht) besteht nach Luhmann in erster Linie darin, „kollektiv bindende Entscheidungen“ treffen zu können. Dies ist der Kern politischer *Macht*. In Demokratien werden solche „kollektiv bindenden Entscheidungen“ (also etwa darüber, ob in den Krieg gezogen wird oder ob man in Restaurants rauchen darf) in einer Weise erzeugt, die der Komplexität und damit der Dynamik heutigen Gesellschaft Rechnung trägt, nämlich so, dass sie einerseits ständig veränderbar sind (Regierungen werden abgelöst oder halten ihre Wahlversprechen nicht), aber andererseits durch eben diese „Kontingenz“ und fehlende Endgültigkeit leicht zu akzeptieren sind. Sie werden, paradoxerweise, eher als bindend hingenommen, gerade weil sie nicht so extrem verbindlich sind, wie das zum Beispiel in totalitären Regierungsformen oft der Fall war oder ist. Deren Insistieren auf der Verbindlichkeit politischer Entscheidungen erwies sich schließlich gerade nicht als systemstabilisierend sondern trug zum Systemzusammenbruch bei.

Vor dem Hintergrund dieser kurzen Skizze dessen, was die real existierende Demokratie aus systemtheoretischer Sicht ist, will ich nun noch mal etwas genauer darauf eingehen, was sie aus derselben Sicht eben nicht ist, nämlich „Volksherrschaft“. Der Begriff der Volksherrschaft besteht aus zwei Teilen: dem Volk und der Herrschaft. Aus systemtheoretischer Sicht hat demokratische Politik nur wenig mit dem „Volk“ zu tun, und, was vielleicht aus Sicht des *common sense* noch verblüffender erscheinen mag, auch kaum etwas mit „Herrschaft“.

Zunächst zum Volk, und zwar mit Hilfe eines längeren Zitats aus Luhmanns *Politik der Gesellschaft*, das ich dann kurz allgemeinverständlich zu machen versuchen werde. Luhmann schreibt: „Die Demokratie setzt im Text ihrer Selbstbeschreibung immer noch das ‚Volk‘ voraus als eine Art übergeordnete Instanz, in der sich das Wunder der Verschmelzung des Individualwillens zum Gemeinwillen vollzieht. Da man nicht erklären kann, wie dies geschieht und was dabei von Fall zu Fall herausgekommen ist, braucht man den Staat, um die Souveränität des Volkes in anschlussfähige Formen zu bringen.

⁶ Niklas Luhmann, „Staat und Politik. Zur Semantik der Selbstbeschreibung politischer Systeme“ in ders., *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1987. 74-103. Hier: 80. Siehe auch E. Czerwick, op. cit., 65.

⁷ Niklas Luhmann, „Wie haben wir gewählt? Aber haben wir wirklich gewählt—oder hat das Volk gewürfelt?“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 22. 10. 1994 (Nr. 246), 29.

⁸ E. Czerwick, op. cit., 98.

⁹ E. Czerwick, op. cit., 134.

(...) Wie schon im 18. Jahrhundert ist das Volk nur ein Konstrukt, mit dem die politische Theorie Geschlossenheit erreicht. Oder anders: wer würde es merken, wenn es gar kein Volk gäbe?¹⁰

Der Gemeinwille des Volkes, der Volkswille (in direkter Erbfolge zu Rousseaus *volonté générale*), kommt, wenn es nach traditionellen Demokratievorstellungen geht, im Wahlergebnis zum Ausdruck. Wieso aber ist die gegenwärtige Sitzverteilung im Parlament und daraus mal so, mal so gebildeten Koalitionsregierungen in irgendeiner Weise eine akkurate Verschmelzung all jener einzelnen politischen Intentionen, die mehrere dutzend Millionen Individuen im Moment ihrer Stimmabgabe hatten? „Wollte“ das „Volk“ wirklich genau diese Sitz- und Ämterverteilung? Welcher Einzelne hatte genau dies im Sinn? Was ist das wahre „Mittel“ aller politischen Intentionen der Wahlbürger? Die Vorstellung, dass der „politische Wille“ des Volkes erstens überhaupt als solcher feststellbar ist und zweitens dann seinen objektiven Ausdruck in einer Sitzverteilung in einem Parlament finden kann, ist, wie Luhmann meiner Meinung ganz zu Recht sagt, nichts anderes als ein Wunderglaube, der Wunderglaube an die Möglichkeit der „Verschmelzung des Individualwillens zum Gemeinwillen“. Natürlich funktioniert die so genannte Demokratie trotzdem—oder eben gerade deshalb—oft ziemlich gut. Dafür ist aber nicht ein wirklicher „Volkswille“ nötig, sondern der Glaube daran, dass ein Wahlvorgang eine Regierung legitimiert. Oder, nochmals in Luhmanns Worten: „Was die Individuen wirklich ‚meinen‘ (wenn überhaupt etwas), wenn sie Stimmzettel ankreuzen, bleibt unbekannt. Schon dieses, wohl unstrittige Ergebnis einer umfangreichen empirischen Forschung dürfte Anlass genug sein, die öffentliche Meinung nicht als Gesamtausdruck der Meinung von Individuen aufzufassen.“¹¹

Die tatsächliche Politik wird dann nicht, und kann überhaupt nicht, vom „Volk“ gemacht werden, sondern dafür braucht man den „Staat“. Das Volk ist ein semantisches Konstrukt, das es ermöglicht, den Staat glaubhaft Macht ausüben zu lassen, das heißt, ihm die Fähigkeit verleiht, „kollektiv bindende Entscheidungen“ zu treffen. Der Wahlvorgang hat dabei die doppelte Funktion einerseits ein geregeltes Verfahren vorzugeben, mit dem Regierungs- und Oppositionsrollen ausgewürfelt werden, und dabei das „Wunder der Verschmelzung des Individualwillens zum Gemeinwillen“ nicht mehr als Wunder, sondern als irgendwie „vernünftig“ erscheinen zu lassen. Dafür braucht man aber kein wirkliches Volk, sondern tatsächlich nur einige Zahlenverhältnisse. In der Tat, man merkt es so gar nicht, dass es das Volk nicht gibt. Viel wichtiger als die Existenz des Volks ist für die real existierende Demokratie die Existenz der Mathematik.

Ein ähnliches „Konstrukt“ wie das „Volk“ ist die Vorstellung, dass die Politik, also das politische System (inklusive Parlamente, Verwaltung und Publikum), über die oder in der Gesellschaft „herrscht“ oder auch nur eine wirkliche Leitfunktion ausübt. Dieser irrigen Vorstellung liegen im Wesentlichen zwei Missverständnisse zu Grunde. Das erste besteht in einer Unterschätzung der Komplexität der heutigen Gesellschaft. In der Moderne haben sich, wiederum Luhmann folgend, eine ganze Reihe bis zu einem gewissen Grade eigenständiger gesellschaftlicher Sphären herausgebildet, die, wiederum bis zu einem gewissen Grade, eigengesetzlich funktionieren. Keine dieser Sphären—oder eben: Systeme—ist so zentral, dass es über alle anderen herrschen könnte. Das Recht, die Politik, die Wirtschaft, die Wissenschaft, die Massenmedien—alle diese gesellschaftlichen Systeme üben natürlich grossen Einfluss in der Gesellschaft, und das heißt also auch und vor allem: aufeinander aus, aber Einfluss auszuüben, heißt noch lange nicht zu leiten oder zu herrschen. Die Politik vermag es zwar, die Wirtschaft, die Wissenschaft, die Medien u.s.w. zu beeinflussen, aber sie macht eben selbst keine Wissenschaft, usw. Die Forschung geschieht immer noch dort, und dort allein. Außerdem ist dieser Einfluss nicht einseitig, sondern immer gegenseitig. Es ist kein „top-down“ Einfluss, sondern ein hochkomplexes *feedback* zwischen einer Vielzahl sozialer „Einflusssphären“ von denen die Politik nur eine unter vielen ist. Politik, Wirtschaft, Recht, Massenmedien, Wissenschaft usw. beeinflussen sich permanent gleichzeitig, so dass kein System alle anderen zu determinieren vermag.

Ein zweites Missverständnis besteht in der Verwechslung von Entscheidung oder Entscheidungsmacht mit Herrschaft oder Herrschaftsmacht. Die Politik hat zwar die Funktion und auch die Fähigkeit, „kollektiv bindende Entscheidungen“ zu treffen (schickt man Soldaten nach Irak oder nicht?) aber die Macht darüber zu entscheiden, dass Soldaten nach Irak geschickt werden oder nicht, heißt, wie es jedem deutlich geworden sein sollte, ja nicht gleichzeitig, dass man damit auch wirklich alle Vorgänge im Irak leitet oder beherrscht. Entscheidungen „regeln“ die Gesellschaft nicht, sondern machen es lediglich notwendig, nachfolgende Entscheidungen zu treffen. Sind die Soldaten einmal im Irak, gilt es nun zu entscheiden, was genau sie da machen sollen, wie viele dort wie lange bleiben sollen, u.s.w. Politik, gerade unter demokratischen Bedingungen, heißt nicht, die Gesellschaft auf ein bestimmtes Ziel hin zu führen, sondern vielmehr, ständig Entscheidungen treffen zu müssen, von denen man nicht wissen kann—und auch niemand zur Zeit der Entscheidung weiß—wie sie sich auswirken werden. Es ist

¹⁰ Niklas Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2002. 366.

¹¹ Ebd., 283.

nur gewiss, dass auf die Entscheidung immer weitere folgen werden müssen, so dass eine endgültige Entscheidung (man darf vielleicht sagen: zum Glück) nie getroffen werden kann. Politik machen heißt also, permanent Entscheidungen zu treffen, die letztlich nichts entscheiden. Würde die Politik tatsächlich endgültige Entscheidungen treffen, wäre das das Ende der Politik.

Hier breche ich nun die Begründung meiner Behauptung, dass es Demokratie im Sinne von Volksherrschaft gar nicht gibt, ab. Normalerweise bedeutet die Forderung, China brauche mehr Demokratie, die ja meist von Journalisten oder Politikern, politischen Aktivisten oder mehr oder weniger professionellen Bürgerrechtlern erhoben wird, aber ebendies, nämlich dass China mehr Volksherrschaft brauche. Dies halte ich, wie gesagt, für unmöglich. Andererseits wäre es vielleicht möglich, das politische System in China in seinen Verfahrensweisen denjenigen der „real existierenden Demokratien“ anzugleichen, selbst wenn das mit Volksherrschaft nicht viel zu tun haben mag. Dann müsste man allerdings Gründe dafür angeben, warum dies für „China“ eigentlich besser sein sollte, und vor allem, wer eigentlich der genaue Adressat dieser Forderung ist: Wer oder was ist dieses China, das sich zu verändern hat? Ich glaube, dass es diesen feststellbaren Adressaten, also „China,“ als eine irgendwie fassbare gesellschaftliche Einheit, die sozusagen auf „Demokratie“ umgeschaltet werden könnte, wenn das die vermeintlichen „Herrscher“ nur wollten, auch nicht gibt. So komme ich nun zu Begründung meiner nächsten These, nämlich:

III. Etwas, das es nicht gibt, kann nichts brauchen

Wenn man die gegenwärtige Weltgesellschaft etwas genauer betrachtet und allein an das Schlagwort der „Globalisierung“ denkt, dann wird man, so meine ich, zugeben müssen, dass viele gesellschaftlich Teilbereiche oder Systeme nicht mehr als „in China“ oder „von China gesteuert“ angesehen werden können, auch wenn dabei Organisationen mitwirken, die tatsächlich ihren „Sitz“ in China haben. Ich denke hier an solche Bereiche, um nur einige zu nennen: Wirtschaft, Wissenschaft, Erziehung, Recht, Massenmedien. Aus Zeitgründen kann ich jeweils nur sehr wenige Beispiele anführen.

Über die Löhne und die Arbeitsbedingungen in den unzähligen Grossbetrieben, die die riesige Menge chinesischer „Exportgüter“ produzieren, kann die chinesische Regierung nicht „unabhängig“ entscheiden. All diese Betriebe sind in die Weltwirtschaft eingebunden und in deren Mechanismen. Versuche der chinesischen Regierung, Gesetze zur Verbesserung der Arbeitsbedingungen durchzusetzen, werden von ausländischen Unternehmen (die meist in so genannten demokratischen Ländern ihren Sitz haben) damit gekontert, dass man dann die Produktion eben zum Beispiel nach Indonesien verlagern werde. Was chinesische Forscher erforschen ist ebenso nur denkbar im Rahmen der weltweiten Forschung, und in diesem Sinne ist es unsinnig von so etwas wie „chinesischer Chemie“ oder selbst „chinesischen Literaturwissenschaften“ zu sprechen, wenn man damit sagen will, dass es heute noch so etwas wie eine eigenständige „von China gesteuerte“ Wissenschaft in China gäbe. Besuchen sie nur einmal den Campus einer amerikanischen, kanadischen, oder westeuropäische Universität, und sie werden sehen, wie sehr auch der Erziehungsbereich inzwischen internationalisiert ist. Chinesische Erziehung ist in der Praxis schon oft vom ersten Schuljahr darauf ausgerichtet, außerhalb Chinas fortgesetzt zu werden—und dies ist nur möglich, weil auch das Erziehungssystem längst globalisiert ist. Die Chinesen lernen nicht mehr die Klassiker auswendig, sondern Englisch und Computerwissenschaft—also dasselbe wie alle anderen. Dies trifft auch, zumindest in der Tendenz, in Bezug auf das Recht zu. Natürlich unterscheidet sich chinesisches Recht von amerikanischem Recht. Aber dies unterscheidet sich wiederum vom kanadischen u.s.w. Dennoch herrscht auch in China in weiten Teilen „Rechtssicherheit“, das heißt es gibt ein in den letzten Jahren zunehmend eigenständiges Rechtssystem, das sich weitgehend von anderen gesellschaftlichen Teilsystemen, einschließlich der Politik, abgekoppelt hat. Bloß die Tatsache, dass man Parteimitglied ist, schützt in China niemand mehr vor Strafverfolgung—da muss man schon, wie in so vielen anderen Ländern auch, Beziehungen haben, die in einem ziemlich unpolitischen System, nämlich dem was man „Vetternwirtschaft“ nennt, vernetzt sind. Wenn sie in Peking das Fernsehen anschalten, ins Kino gehen, Musik hören, oder in ein Internetcafe gehen, oder wenn sie eine beliebige Tageszeitung internationaler Geltung dort kaufen, erübrigt sich die Frage, ob man noch von einer wirklichen politischen „Steuerung“ oder „Kontrolle“ der Massenmedien in China ausgehen könne, die dazu Anlass geben würde zu sagen, dass Massenmedien in China ganz anders funktionieren würden als im Rest der Welt.

Die eigentliche Stossrichtung der Forderung, China brauche mehr Demokratie richtet sich aber natürlich an die Politik, und insbesondere an die chinesische Regierung und dabei wiederum an die sich immer noch so nennende Kommunistische Partei—die natürlich mit der kommunistischen Ideologie ebenso wenig zu tun hat wie die real existierenden Demokratien mit der Vorstellung von „Volksherrschaft“. Meiner persönlichen Einschätzung nach ist es sehr unwahrscheinlich, dass die gegenwärtige chinesische Regierung von der chinesischen Bevölkerung als unangenehmer oder weniger legitim angesehen wird als beispielsweise die derzeitige amerikanische Regierung von der amerikanischen Be-

völkerung. Ich glaube also nicht, dass in der Praxis die „gefühlte“ Legitimation—was immer das sei—in real existierenden Demokratien notwendig höher ist als in Ländern mit nichtdemokratischer Politik. Aber dies will ich gar nicht weiter diskutieren. Ich will stattdessen auf den Kern der Kritik an der chinesischen Politik eingehen, nämlich ihre angeblichen Versäumnisse in Sachen Menschenrechten, und will dabei auf einige ganz konkrete Beispiele eingehen

Einer der allerwichtigsten menschenrechtlichen Forderungen gegenüber den totalitären Regimen im kommunistischen Osteuropa war diejenige nach „Freizügigkeit“. Dabei wurde kurz gefasst so argumentiert: Es ist mit der Menschenwürde unvereinbar, dass Regierungen ihren Untertanen nicht erlauben, dahin zu reisen und sich dort anzusiedeln, wo sie wollen. Wir, im Westen, erlauben unseren Bürgern das, und sind daher gut und frei. Die im Osten tun das nicht und sind deshalb böse und unfrei. Dies ist jedoch, wie ich meine, immer schon eine, milde gesagt, etwas vereinfachende und vor allem selbstherrliche Sichtweise auf das Problem der Freizügigkeit in der Weltgesellschaft gewesen. In der Wirklichkeit wird nämlich auch über „Freizügigkeit“ keinesfalls von irgendeiner Regierung „geherrscht.“ Uneingeschränkte „Freizügigkeit,“ was eigentlich nur „wirkliche“ Freizügigkeit wäre, gibt es nämlich gar nicht. In der Tat hängt die Möglichkeit, zu reisen, und vor allem die, umzuziehen, von einer Unmenge anderer Faktoren ab, die keine Staatsregierung der Welt „kontrollieren“ kann. Ich nenne nur folgendes, wovon es abhängt ob sie sich in Kanada, wo ich lebe, ansiedeln können: davon, ob sie genügend Geld für ein Flugticket haben; davon, was sie für eine Ausbildung haben; davon, wie alt sie sind; davon, ob sie bestimmte Substanzen zu sich nehmen; davon, wie lange sie zu bleiben gedenken; und nicht zuletzt: vom Status der Beziehungen, die ihr Herkunftsland zu Kanada hat. „Freizügigkeit“—und dabei meine ich die „Freizügigkeit“, um die es hunderten von Millionen Menschen heutzutage tatsächlich geht, ist nicht mehr vorwiegend eine Sache der Ausreisefreiheit, sondern eine der Einreisefreiheit. Das ist natürlich verfahrensmäßig ein großer Unterschied, kommt aber in Bezug auf die Lage der einzelnen Person genau aufs Selbe heraus. Die DDR glaubte nicht überleben zu können, wenn sie nicht vielen Menschen, die glaubten besser außerhalb der DDR leben zu können, die Ausreise verweigerte. Die USA und Europa glauben nicht überleben zu können, wenn sie nicht vielen Menschen, die glauben, besser innerhalb der USA oder Europa leben zu können, die Einreise verweigert. Ich sehe den staatsrechtlichen Unterschied dieser beiden Fälle, was ich aber nicht zu sehen vermag, ist der „menschenrechtliche“ Unterschied. Mit anderen Worten: die Toten am „eisernen Vorhang“ waren nicht mehr tot und nicht mehr verzweifelt als die toten Chinesen, die beispielsweise in irgendwelche Lastwagen oder Container verstaut an der britischen Grenze aufgefunden werden.

Um auf China zurückzukommen: Dort herrscht Ausreisefreiheit. Wenn man Geld hat und ein Land findet, das einem die Einreise gewährt, kann man weg. Früher war es das Standardargument in der real existierenden Demokratie gegenüber „linken“ Regimekritikern: Wenn euch der Kommunismus so gut gefällt, dann geht doch rüber in die DDR. Heute könnte der real existierende Kommunismus in China sagen: Wenn euch die Demokratie so gut gefällt, dann geht doch rüber in die USA. Das ist natürlich ein sehr kurzschlüssiges Argument, aber was ich damit sagen will ist: Die Gewährung von Menschenrechten ist nie absolut, sondern immer eingebettet in komplexe soziale Strukturen, die weit über den „Herrschaftsbereich“ einer bestimmten Regionalregierung hinausgehen. Die derzeitige Regierung in China ist weder demokratisch noch totalitär, sie vermag weder, ungarantierbare Menschenrechte zu garantieren, noch schließt sie ihre Gesellschaft totalitär ein und damit aus der Weltgesellschaft aus. Es gibt gewisse Spielregeln, die den Zweck haben, die derzeitige Herrschaftsform zu stabilisieren, wozu auch gehört, dass ernsthafte politische Konkurrenzorganisationen zur Kommunistischen Partei unterdrückt werden. Jedes politische System, das ich kenne, einschließlich der demokratischen, verfügt jedoch über solche Mechanismen, und muss wohl auch darüber verfügen—ich erinnere nur an die Gesetzgebung zu „staatsgefährdender“ oder „volksverhetzender“ politischer Betätigung in der Bundesrepublik. Der Unterschied zwischen totalitären und nicht totalitären politischen Systemen ist nicht der Unterschied zwischen demokratisch und nicht-demokratisch, sondern der zwischen aktiver politischer Gleichschaltung und dem Verzicht auf aktive politische Gleichschaltung. Meiner persönlichen Erfahrung nach, ist die gegenwärtige Regierung in China nicht wesentlich mehr um politische Gleichschaltung bemüht als viele Regierungen so genannter demokratischer Staaten. Natürlich gibt es dort keine „freien Wahlen“, aber es gibt auch keinen Zwang, seine soziale Existenz nach den Vorgaben der Kommunistischen Partei auszurichten.

Ich will das Gerade gesagte nochmals kurz zusammenfassen: Ich glaube nicht, dass es einen Adressaten für die Forderung gibt, „China“ solle demokratischer werden. Die meisten Lebensbereiche in einem Land, das in die Weltgesellschaft integriert ist, sind nicht mehr durch die Regierung dieses Landes „steuerbar.“ Wenn Chinas Betriebe demokratischer werden soll, muss die Weltwirtschaft demokratischer werden; wenn Chinas Erziehung demokratischer werden soll, muss das weltweite Erziehungssystem demokratischer werden; wenn Chinas Massenmedien demokratischer werden sollen, dann muss auch Hollywood demokratischer werden. Zudem vermag im weltgesellschaftlichen Zusammenhang, in

einer „politisch“ offenen und nicht abgeriegelten Gesellschaft, auch keine Regionalregierung mehr, „Menschenrechte“ durchzusetzen oder nicht durchzusetzen. Es gibt sicherlich unterschiedliche Grade der Gewährung so genannter „politischer Freiheiten“—aber diese „politischen Freiheiten“ sollten nicht mit „Freiheit“ als solcher verwechselt werden. Ein regionales politisches System, das in die Weltgesellschaft integriert ist, kann graduell kann mehr oder weniger „politische Freiheit“ erlauben, aber es kann weder den einzelnen noch ein Land als solches „frei“ oder „nicht frei“ machen. Diese Zeiten sind vorbei. Die chinesische Regierung kann für die Menschen, die von ihr politisch betroffen sind, „kollektiv bindende Entscheidungen“ treffen, die von diesen Menschen als solche akzeptiert werden—nicht mehr und nicht weniger. Soweit ich sehe, gelingt ihr das derzeit nicht wesentlich besser oder schlechter als den meisten real existierenden Demokratien.

IV. Die Forderung, China brauche mehr Demokratie, ist gar keine Forderung

Nun will ich zu meiner letzten These übergehen, nämlich der, dass die Forderung, China brauche mehr Demokratie, gar keine Forderung ist. Die Älteren unter ihnen, insofern sie noch nicht ganz alt sind, werden sich vielleicht noch an den schönen Satz aus dem Mafia-Epos *Der Pate* erinnern, mit dem ebendieser seine Strategie gegenüber einem unterlegenen Gegenspieler erklärt: „Wir machen ihm ein Angebot, das er nicht ablehnen kann.“ Ein Angebot, das nicht abgelehnt werden kann, ist natürlich kein wirkliches Angebot. In Bezug auf die Forderung, China solle demokratischer werden (im Sinne von: mehr Volksherrschaft zulassen), gilt umgekehrt, wenn man, wie gerade dargelegt, davon ausgeht, dass es ebenso wenig Demokratie wie eine Instanz namens „China“ gibt, die diese einzuführen vermöge, dass es sich dabei um eine Forderung handelt, die nicht erfüllt werden kann. Eine solche ist dann aber eben keine wirkliche Forderung.

Es handelt sich, so könnte man sagen, in beiden gerade geschilderten Fällen um ein rein „rhetorisches Angebot“ und eine „rhetorische Forderung“, im Sinne einer rhetorischen Frage, die ja auch keine wirkliche Frage ist. Rhetorische Forderungen haben, ebenso wie „rhetorische Angebote“, eine doppelte Wirkung, und zwar einerseits auf den damit Konfrontierten und andererseits auf den, der die Forderung stellt (oder das Angebot macht). Der Adressat—als welchen sich in diesem Falle wohl in erster Linie die chinesische Regierung verstehen soll, wird damit unter Druck gesetzt—und zwar so lange wie es der Forderungssteller wünscht, da die Forderung ja unerfüllbar ist. Der einzige Weg für den, der sich als Adressat fühlt, mit der paradoxen Forderung „fertig zu werden“, ist sich selbst aus dem Spiel zu nehmen und sozusagen zu verschwinden. Der Zweck einer rhetorischen Forderung in Bezug auf den Adressaten ist also, dass der Steller der Forderung jenem damit zu verstehen gibt, dass er, so wie er ist, unerwünscht ist, und dass die einzige Möglichkeit, dies zu ändern, darin besteht, sich selbst gewissermaßen in Luft aufzulösen. Die rhetorische Forderung signalisiert also dem Adressaten in erster Linie, nicht, dass er etwas tun sollte, sondern dass er in seiner bloßen Existenz unerwünscht ist. Konkret gesagt wird mit der Forderung, China brauche mehr Demokratie, der chinesischen Regierung signalisiert, dass sie in den Augen der Forderungssteller besser verschwinden solle.

Die vielleicht wichtigere Wirkung der rhetorischen Forderung ist jedoch wahrscheinlich die Rückwirkung auf den Forderungssteller selbst. Als unerfüllbare Forderung ist sie zugleich eine Anklage, und Anklagen machen sich gut in der Zeitung, im Fernsehen, im Film und im Buch. Sie stellen ein Konflikt her, der wertbeladen ist, und verleihen dem, der sich mit dem Kläger identifiziert oder mit ihm identifiziert wird—in unserem Falle also den Konsumenten von Massenmedien, die jene Forderung an China stellen, sowie diejenigen Journalisten oder Politiker, die die Forderung in den Massenmedien aussprechen—in ein gutes Licht. Man signalisiert damit sich selbst und der eigenen „Öffentlichkeit“, das man besser ist als die anderen. Dies verspricht bessere Verkaufszahlen und mehr Wählerstimmen. Aber nicht nur das: Es bestärkt vor allem den für den funktionierenden Vollzug der „real existierenden Demokratien“ unbedingt notwendigen Glauben, dass es „Volksherrschaft“ wirklich gibt, und dass diese in ihnen wirklich praktiziert wird. Denn der Fordernde sagt damit ja zugleich: Wir sind etwas, was ihr nicht seid, und wenn ihr es sein wollt, dann müsst ihr werden wie wir. Es verhält sich also mit dieser Forderung ungefähr so wie mit der einer Religionsgemeinschaft, die ihr gutes Funktionieren dadurch sichern muss, dass sie ihren eigenen Glauben permanent verstärkt. Eine Möglichkeit der Glaubensverstärkung ist, andere, die diesen Glauben nicht teilen, zur Rechtgläubigkeit aufzufordern.

Wie dies konkret funktioniert, vor allem mit Hilfe der so genannten „freien Presse“ will ich an einem recht aktuellen Beispiel, das wiederum sehr viel mit den so häufig eingeforderten „Menschenrechten“ zu tun hat, kurz zeigen. Im März dieses Jahres berichtete die westliche Weltpresse von zwei parallelen Ereignissen: gewaltsamen Protesten von Tibetern gegen die chinesischen Machthaber und gewaltsame Protesten von Serben gegen die kosovarischen Machthaber und ihre westlichen Hilfstruppen. Die sehr unterschiedliche Berichterstattung über beide Ereignisse in den Massenmedien des Westens war zwar nicht überraschend, aber immerhin doch recht bemerkenswert. Ich will dies kurz am Beispiel zweier auf derselben Seite veröffentlichten Artikel eines deutschen Provinzblattes (das zwar intellektuell

wenig anspruchsvoll ist, aber doch durchaus repräsentativ ist, für das, was man auch auf CNN, im *Spiegel*, oder in der Tagesschau zu sehen oder hören bekam) demonstrieren.¹²

Der Bericht über die serbischen Proteste hebt gleich in der Überschrift hervor, dass diese, oder genauer die so genannten „Kosovo-Serben“ Chaos- und Gewaltstifter sind. Eine kleinere Überschrift sagt: „Hunderte attackierten Polizisten“. Ein großes Foto belegt dies eindrücklich: man sieht verummte junge Männer, offenbar Serben, die Steine und scheinbar auch Brandsätze werfen. Im Artikel heißt es dann unter anderem, dass der deutsche Außenminister „die Gewaltakte serbischer Demonstranten gegen die Unmik-Polizei und Kfor“ scharf verurteilt hat. Es wird weiterhin mitgeteilt, dass es unter anderem 100 Verletzte und drei Dutzend festgenommener Serben zu vermelden gab. Zudem wird die von serbischer Seite gemachte Behauptung, es habe sich um einen spontane Entladung des Volkszorns gehandelt offen bestritten. Es heißt: „Die ‚spontane Volksgewalt‘ gilt allerdings für viele als von der Regierung in Belgrad geplant.“

Gleich unter dem Bericht über die Serben findet sich ein Bericht über die Proteste in Tibet. Hier verweist die Überschrift aber nun keinesfalls auf Chaos- oder Gewalt stiftende Tibeter, sondern auf die chinesische Regierung, die einen „Gegenschlag“ vorbereite. Die „Schläger“ sind hier also nicht die Protestler, sondern die Polizeitruppen. Die Unterüberschrift spricht wieder von „Hundertern“, aber hier heißt es: „Hunderte Festnahmen bei Razzien“. Während im Kosovo die „hunderte“ chaotische Attackierer unschuldiger Polizisten sind, sind in Tibet die „hunderte“ offenbar unschuldigen Opfer einer wild gewordenen Staatsmacht. Dementsprechend zeigt das Bild zum Artikel auch keine Gewalt anwendenden Demonstranten, sondern Militärpolizisten, die einen protestierenden Mönch gewaltsam „unterdrücken“ (das Bild ist allerdings gar nicht in Tibet aufgenommen worden, sondern in Nepal, offenbar hatte man gerade kein passendes Bild aus China zur Hand). Der Bericht über Tibet sagt, ganz anders als der über das Kosovo, auch fast gar nichts über die Proteste selbst, man erfährt etwa nichts konkretes über rassistische Ausschreitungen gegen Han-Chinesen, sondern Berichte darüber werden nur als perfide Stimmungsmache der chinesischen Regierung und den von dieser angeblich streng kontrollierten chinesischen Medien dargestellt. Der unfreien chinesische Presse wird unter anderem auch angelastet, dass sie den spontanen Charakter der Demonstrationen unterschlägt und statt dessen eine Art Fremdsteuerung durch den Dalai Lama und dessen Exilregierung herbei fantasiert.

Es handelt sich also bei beiden Artikeln um eine äußerst deutliche Gegenüberstellung zweier in der „freien Presse“ seit vielen Jahren eingeübter Skripts, die immer wieder gerne reproduziert werden: böse gewalttätige Serben (oder hier genauer: so genannte „Kosovo-Serben“, eine Bezeichnung, die diese wahrscheinlich selbst nicht so gerne hören, da sie sich offenbar lediglich für „Serben“ halten, egal wo sie wohnen), die sich den guten westlichen Ordnungsmächten, die doch nur das Beste für die Serben wollen, boshaft entgegenstellen, dabei hunderte von Leuten verletzen und deshalb gefangen genommen werden müssen. Außerdem wird das ganze immer noch vom Ausland, nämlich der Regierung in Serbien angestachelt.

In Tibet (man spricht hier natürlich nicht etwa von „China-Tibetern“, anders als das Kosovo wird China ja hier nicht als legitime Staatsmacht empfunden) jedoch ist die Situation völlig anders. Hier sind die Protestler die Guten: arme, harmlose, unterdrückte Mönche, die von einer perfiden Macht des Bösen zu hunderten gequält und ins Gefängnis geworden werden—und denen zudem noch von chinesischer Seite verschlagenerweise unterstellt wird, dass ihre „authentischen“ Proteste von im Ausland ansässigen Führern angezettelt werden.

In der Tat sagen die beiden Artikel also nur sehr wenig über die aktuellen Ereignisse im Kosovo und in Tibet aus. Das scheint auch nicht der eigentliche journalistische Zweck einer solchen „Berichterstattung“ zu sein. Worum es rhetorisch geht ist, meine ich zumindest, ausgesprochen deutlich: Nämlich das „Skript“ oder die „master narrative“ oder das moralische Stereotyp der „freien Presse“ weiter zu festigen: Die Gegenüberstellung von guten, menschenrechtsliebenden Demokraten (nämlich WIR, die Konsumenten und Produzenten dieser Zeitung und dieser Medien hierzulande und bösen, menschenrechtsverachtenden Nichtdemokraten (Serben, Chinesen, u.s.w). Eine solche Berichterstattung dient also in erster Linie der Zementierung der „öffentlichen Meinung“ im „freien Westen“.

Abschließend möchte ich damit die Hypothese aufstellen, dass die Forderung, China brauche mehr Demokratie, sich gar nicht unbedingt in erster Linie an „China“ (was damit auch immer gemeint sei) richtet, sondern eines der rhetorischen Instrumente ist, dass es real existierenden demokratischen politischen Systemen erlaubt, ihre eigene Utopie der Volksherrschaft sich selbst glaubhaft zu machen. Sie trägt damit bei zum Funktionieren der gegenwärtigen Weltgesellschaft, und erfüllt daher durchaus eine wichtige Funktion für unser aller Wohlergehen. Ich bin daher dafür, diese rhetorische Forderung aufrechtzuerhalten und schließe mich ihr ganzen Herzens an, in der Hoffnung allerdings, dass sie zu keinen grundlegenden und vielleicht gesellschaftlich katastrophalen Veränderungen in China oder hier-

¹² „Kosovo-Serben stiften Chaos und Gewalt“ und „China bereitet Gegenschlag in Tibet vor“; *Rhein Zeitung*, 18. 3 2008 (Nr. 66), 5.

zulande führt, dass sie also keinerlei weitergehende Konsequenzen hat.. Im Gegenteil gibt die Forderung zur berechtigten Hoffnung Anlass, dass eben ihre Unerfüllbarkeit ihre Wirksamkeit garantiert. Natürlich braucht China nicht mehr Demokratie, aber es ist gut für UNS, für die „öffentliche Meinung“ im Westen, in diesem Glauben zu sein.