

Ostasien und der Westen: Globalisierung oder Regionalisierung?

Thomas Heberer

Conflicts between the industrialized countries (the "West") and East and Southeast Asia on questions like democratization, human rights and value concepts increased in the last decade. This is due to the processes of globalization, especially after the end of the East-West conflict. A relatively successful economic development process in East Asia is accompanied by growing pride and self-consciousness of the East Asian countries not only in economic questions, but in political and cultural questions as well. This raises the question whether East Asia will be integrated into the process of worldwide globalization or rather looks for stronger regionalization. This article discusses common as well as different perceptions of globalization, the question if there exists the phenomenon of an "Asiatisierung" and common "Asian values". It analyzes the discussion on different human rights concepts, the Western reaction on East Asian development and self-consciousness and the background of the discussion on Asiatisierung and Asian values in East Asia. Finally, it tries to mark the trends towards regionalization and globalization and to point to possible ways of a better understanding between the East and the West.

Einleitung

Die Auseinandersetzung um Demokratisierung, Menschenrechte und Wertvorstellungen innerhalb der Staatengemeinschaft hat in den letzten Jahren an Intensität gewonnen. Globalisierungsprozesse haben hier, vor allem nach dem Ende des Ost-West-Konflikts, neue Konfliktmuster entstehen lassen. Asien, speziell die Region Ost- und Südostasien (ich nenne sie im folgenden Ostasien),¹ wird heute als dynamischste Region ökonomischer Entwicklung und als neues weltwirtschaftliches Gravitationszentrum angesehen. Im Westen wird das kommende Jahrhundert sogar als "pazifisches Jahrhundert" bezeichnet. Dies findet durchaus seine Berechtigung, zumal der Anteil der Region am weltweiten Bruttonoszialprodukt von vier Prozent im Jahre 1960 auf 25 Prozent 1990 gestiegen ist und bis zum Jahre 2000 mit einem Anteil von 30 Prozent gerechnet wird.²

Dieser ökonomische Entwicklungsprozeß geht einher mit regionalen Zusammenschlüssen (wie ASEAN oder die von Mahathir und Sukarno vorgeschlagene *East Asia Economic Caucus*) und einem wachsenden Selbstbewußtsein auch in

1 Neben den ASEAN-Staaten, Indochina und Burma beziehe ich mich hier auf Nord- und Südkorea, die VR China, Taiwan, Hongkong und Japan. Australien, das sich teilweise Asien zuzuordnen versucht, wird nicht als Teil jenes Kontinents begriffen. Zur Problematik Japans siehe weiter unten.

2 Vgl. Wu 1996, S. 410.

politischen Fragen. In den Industrieländern (ich bezeichne sie hier der Einfachheit halber als "Westen") wird darin eine Herausforderung für die eigenen Ökonomien sowie eine Bedrohung der wirtschaftlichen und politischen Dominanz gesehen. Dies um so mehr, als die politischen und kulturellen Wertvorstellungen des Westens von den Ländern Ostasiens nicht mehr widerspruchsfrei akzeptiert werden. Die Region hat begonnen, sich gegenüber dem Westen und seinem Vormachtsanspruch abzugrenzen.

Von den westlichen Industriestaaten wird Ostasien zunehmend als Konkurrent gewertet, wobei diese Konkurrenz eher als Bedrohung denn als Chance interpretiert wird. Als Hauptbedrohungsmacht wurde zunächst Japan ausgemacht, von dem behauptet wurde, es werde als Hauptgegner des Westens die Sowjetunion ablösen,³ dann China, das im Jahre 2020 über die weltweit größte Wirtschaft verfügen werde, schließlich die gesamte Region.⁴ Bei solchen Bedrohungsszenarien mögen auch historische Ressentiments eine Rolle spielen, denn ein Blick auf die Geschichte zeigt, daß Asien - ein Begriff, der übrigens eine europäische Schöpfung darstellt - in der europäischen Ideengeschichte periodisch immer wieder negativ belegt wurde: ob als Region ewigen Stillstands (Hegel), als schlafender Riese (Napoleon), als Hort des Despotismus (vgl. Marx' "asiatische Produktionsweise" bzw. Karl August Wittfogels "orientalische Despotie") oder als potentieller Gefahrenherd ("gelbe Gefahr").⁵

In den Auseinandersetzungen zwischen beiden Regionen geht es in erster Linie um unterschiedliche Vorstellungen von Entwicklung und verschiedene politische Konzeptionen. China als aufstrebende politische und ökonomische Macht steht gegenwärtig im Mittelpunkt westlicher Kritik, wobei es in Ostasien wachsende Solidarisierungseffekte zu geben scheint, etwa was die Bewertung von Menschenrechten oder die "asiatischen Werte" anbelangt. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob Ostasien sich in den weltweiten Globalisierungsprozeß einfügt und einfügen läßt oder ob es eher bemüht ist, sich regional abzugrenzen und abzuschirmen. Im folgenden soll, ausgehend von der Frage der Globalisierung, zunächst geklärt werden, was Globalisierung für die Region heißt und wo Unterschiede zwischen ostasiatischen und westlichen Konzepten bestehen. Dies soll an den Momenten "Asiatisierung" und "asiatische Werte" erfolgen, ehe auf die Frage zurückgekommen wird, was dies für Globalisierung bzw. Regionalisierung Ostasiens bedeutet.

Der Konflikt um "Globalisierung"

Historisch gesehen, ist Globalisierung ein europäisches Projekt: vom Händler, der auszog, den Welthandel zu organisieren, bis hin zur Aufteilung der Welt unter die europäischen Kolonialmächte. Heute dagegen geht es um globale Verflechtungen und um Problemlösungen, an denen alle Staaten gleichberechtigt mitwirken sollen und wollen. Das europäische Projekt soll zum Weltprojekt werden. Doch über die Ingangsetzung und die Inhalte eines solchen Weltprojektes gibt es keine Einigkeit.

3 Ein Beispiel: Friedman/Lebard 1991.

4 Vgl. dazu beispielhaft Dietrich 1991; *Economist* 1.10.94.

5 Auf den negativ besetzten europäischen Asienbegriff weisen auch japanische Wissenschaftler hin, vgl. z. B. Ogura 1993a, S. 44f.

Handelt es sich bei jener Globalisierung um rein ökonomisch-technische Prozesse oder zugleich um politische, entwicklungspolitische, soziale, ökologische und kulturelle?

Über die ökonomisch-technischen Inhalte von Globalisierung gibt es kaum Differenzen, auch wenn die einen darunter neue Möglichkeiten internationaler Kooperation, Weltöffnung und weltweiten Wettbewerb verstehen, andere Bedrohungsszenarien wie Abwanderung von Industrien, Arbeitsplatzbedrohung und wirtschaftlichen Niedergang im eigenen Land. Übereinstimmung herrscht darin, daß sich ein weltweites Zusammenrücken mit verschiedensten Abhängigkeiten entwickelt.⁶ Dies umfaßt Momente wie:

- die Integration von Volkswirtschaften in Weltwirtschaft und Weltmarkt und die damit verbundenen Verflechtungen und Interdependenzen;
- die Integration in weltweite Medien- und Kommunikationsnetze;
- die Einbindung in internationale Organisationen und Regime;
- die Annäherung von Interessen (in Bereichen wie Ökologie, Entwicklung oder Frieden).

Obgleich eine Globalisierung der Wirtschaft stattfindet, sind die einzelnen Länder selbst für die Lösung der damit verbundenen Herausforderungen, Konflikte sowie sozialen und ökologischen Kosten verantwortlich. Da es aufgrund unterschiedlicher historischer, politischer und ökonomischer Konstellationen voneinander abweichende Handlungskonzepte gibt, entstehen konzeptionelle Widersprüche zwischen dem "Primäragenten" (dem Westen) und den ostasiatischen Aufholstaaten. Solche Widersprüche entzünden sich an der Frage der Globalisierung politischer Strukturen und Institutionen (wie Demokratisierung, Verrechtlichung, Gewaltenteilung), der Globalisierung kultureller Momente, d. h. von Werten und Wertvorstellungen (Universalismus von Menschenrechten, Individualisierung u. a.) oder an ökonomischen Prioritäten (Existenzsicherung vor Verrechtlichung).⁷ Multipolarität oder tendenzieller Universalismus, ein Nebeneinander von Systemen, Kulturen und Lebenswelten oder deren Angleichung - diese Fragen führen zu heftigen Kontroversen, die u. a. in den Debatten über "Asiatisierung" oder "asiatische Werte" zum Ausdruck kommen. Widersprüche dieser Art werden durch die Tatsache geschürt, daß sich der Globalisierungsprozeß nicht etwa durch "Schaffung einer kollektiven Weltidentität, die wirklich vermittelnd und verbindend zwischen den Kulturen und Religionen" wirkt,⁸ vollzieht, sondern lediglich durch die "Rationalität des Marktes" und die damit verbundene Oktroyierung westlicher Vorstellungen und Konzepte auf nicht-westliche Gesellschaften.

6 Ein Überblick findet sich bei Waters 1995; Backhaus 1996. Kritisch setzen sich Mittelman u. a. (1996) und Hirst/Thompson u. a. (1996) sowie das Schwerpunkttheft "Globalisierung" des *Argument* (Heft 5-6/1996) mit dem Begriff auseinander. Pierre Bourdieu kritisiert allerdings zu Recht, daß der Begriff "Globalisierung" damit einhergehende gesellschaftliche Probleme und Konflikte verschleiert hilft. Der Mensch als Akteur und Betroffener sowie der "politische Begriff der Gesellschaft" verschwinden dahinter, vgl. Bourdieu 1996. Ähnlich: Habermas 1996, S. 150ff.

8 Diese Position wird u. a. treffend von Waters (1995, S. 159) beschrieben, der unter Globalisierung folgendes versteht: "economies trend towards liberalization ... polities trend towards democratization ... and culture towards universalization".

8 Barloewen 1996.

"Asiatisierung"

"Asiatisierung" oder auch "Asianisierung" Asiens steht zunächst für ein lockeres Schlagwort, das die Homogenität eines Kontinents vortäuscht, die so nicht existiert. Asien hat niemals eine Einheit gebildet. In der Regel wird der Begriff auf Ost- und Südostasien, nicht aber auf die übrigen Teile Asiens bezogen. Allein von daher zeigt sich die Problematik dieser Begrifflichkeit, die sich nominell auf einen Erdteil bezieht, realiter aber nur auf einen Ausschnitt davon. Der arabische und der zentralasiatische Raum, West- und Südasien, besonders Indien, bleiben davon ausgenommen. Überdies begreifen sich Chinesen, Japaner, Koreaner, Malaien, Vietnamesen, Inder u. a. eher als Angehörige ihrer jeweiligen Nationen, nicht aber als abstrakte "Asiaten" mit "asiatischen Werten",⁹ zumal der Begriff Asien in der Region durchaus als europäische und damit regionsfremde Sprachschöpfung angesehen wird.

Dazu kommt die Zwittersituation Japans. Von den meisten ostasiatischen Staaten wird es dem Westens zugeordnet, weil es von Entwicklungsstand, Interessenlage und politischen Strukturen sich eher mit jenem verbunden fühlt. Diese Zuordnung hat eine gewisse Berechtigung, zumal wenn man die Haltung Japans hinsichtlich ostasiatischer Abgrenzungsversuche gegenüber dem Westen betrachtet. So hat, um ein Beispiel zu nennen, Japan als einziges Land gegen die Bangkok Menschenrechtskonvention asiatischer Staaten (1993) gestimmt, mit der diese sich gegen als westlich verstandene Positionen wandten. Von daher erscheint die Aussage berechtigt, daß Japan zwar nicht "die abendländische, aber doch Aspekte der neueuropäischen Kultur assimiliert" habe.¹⁰ Japan wird zudem häufig als "hybride Kultur" charakterisiert.¹¹ Zweifellos befindet sich Japan in einer ambivalenten Position hinsichtlich seiner Identität: Einerseits ist es geprägt durch "asiatische" (chinesische) Kultur, andererseits haben seine Bestrebungen einer Verwestlichung es von Asien entfernt.¹² Der Widerstreit bewegt sich zwischen der kulturellen Herkunft und regionalen Zugehörigkeit (Asien) einerseits und den wirtschaftlichen, technologischen und politisch-zivilisatorischen Standards andererseits, die dazu führen, daß asiatische Länder in Japan einen Teil des Westens sehen. Unter dem Blickwinkel dieses Identitätsdilemmas zwischen Reasianisierung und dem Wunsch, dem "White Man's Club" anzugehören,¹³ sehen einige westliche Wissenschaftler daher in Japan die "einsamste Nation der Erde".¹⁴

Auch in Japan selbst findet eine Kontroverse über die Zugehörigkeit zu Asien statt, als Ausdruck neuer Identitätsfindung und der Suche nach einer neuen Rolle nach

9 Vgl. Buruma 1995, S. 67.

10 Vgl. Hösle 1995, S. 14; eine Untersuchung des *Far Eastern Economic Review*, 12.9.96, über asiatische Werte zeigt, daß japanische Einstellungen in vieler Hinsicht von denen in anderen ostasiatischen Ländern abweichen und eher denen in westlichen Ländern gleichen (etwa hinsichtlich der Menschenrechte, individueller Freiheiten oder traditionaler Werte).

11 Kato 1986.

12 Vgl. Stronach 1995, S. 56ff., der darauf hinweist, daß Japan in seiner welthierarchischen Vorstellung den Westen höher bewertet als die anderen asiatischen Länder.

13 Zu dieser Kritik an Japan in Südostasien vgl. Machetzki 1996b, S. 213.

14 Siehe Antoni 1996, S. 129. Diese Kennzeichnung wird besonders deutlich vor dem Hintergrund der behaupteten "Einzigartigkeit" der japanischen Kultur, die von Lie als "Auto-Orientalism" bezeichnet worden ist, vgl. Lie 1996, S. 8ff. Hier stellt sich die Frage, ob Japan in diesem Sinne überhaupt asienfähig ist.

dem Ende des Kalten Krieges.¹⁵ Während die einen die Gemeinsamkeiten zwischen Japan und dem übrigen Asien betonen und eine "Reasianisierung", d. h. die Rückkehr zu den asiatischen Ursprüngen, fordern,¹⁶ wollen andere Japan in der Rolle eines Mittlers, auch eines kulturellen Mittlers zwischen Ostasien und dem Westen sehen.¹⁷ Und tatsächlich bestimmte diese Funktion die japanische Außenpolitik der letzten Jahrzehnte. Es war führend an der Einrichtung der Asian Development Bank und der APEC beteiligt und bemühte sich in Konflikt- oder Krisenfällen zwischen ostasiatischen Staaten (China, Nordkorea) oder den ASEAN-Staaten und dem Westen zu vermitteln. Die Doppelidentität, d. h. der hybride Charakter, prädestiniert Japan für eine Mittlerrolle, denn Hybridität impliziert ja gerade Offenheit gegenüber beiden Seiten, gegenüber dem Westen wie gegenüber "Asien". Demgegenüber interpretieren einige japanische Wissenschaftler das Bekenntnis Japans zur Hybridität als Versuch, die Eingliederung in das westliche Werte- und Politiksystem zu hinterfragen: Teilbekenntnis zu Asien als Antipode gegenüber westlicher Vereinnahmung. Sakamoto z. B. sieht Japan in einem hybriden Dilemma gefangen: zwischen dem Diskurs des Widerstandes gegen den Westen und dem Diskurs der Dominanz und des Überlegenheitsgefühls gegenüber Asien.¹⁸ Die innerjapanische Diskussion über die Zugehörigkeit Japans zu Asien bekam Auftrieb, als der Westen in den achtziger Jahren aus Furcht vor ökonomischer Dominanz Japan zunehmend als Bedrohungsfaktor kennzeichnete, sowie aufgrund des wachsenden Protektionismus' seitens Europas und Nordamerikas.¹⁹

Eifrigste Vertreter der Diskussion über Asiensierung und asiatische Werte sind heute Malaysia und Singapur. Dies findet seine Erklärung in der komplizierten Struktur dieser Länder. Malaysia ist ein Vielvölkerstaat, in dem die ethnisch dominanten Malaien nur knapp die Hälfte der Bevölkerung stellen. Ethnische Harmonie und Integration sind nur zu erreichen, wenn ethnienübergreifende Identifizierungsmerkmale entwickelt werden. Singapur wiederum möchte wegkommen vom Image eines kleinen chinesischen Drachen in Südostasien, der von den anderen Staaten der Region als "chinesische Enklave" mißtrauisch beäugt wird. Beiden Ländern kommt daher das asiatische Identitätsmoment gelegen.²⁰ Die Asiensierungsidee ist dabei keineswegs neu. Die Türkei und Rußland, neuerdings Japan und auch Australien²¹ haben sich bereits damit auseinandergesetzt. Japan griff diese Idee zu Beginn des 2. Weltkrieges auf, um die Völker der besetzten Länder gegen die Kolonialmächte zu vereinnahmen und seine Eroberungsfeldzüge in Asien zu rechtfertigen.

Hinter der Begrifflichkeit steht letztlich die Frage, ob - als Reaktion auf eine von den Industrieländern ausgehende Globalisierung - sich in Ostasien ein Regionalisierungsprozeß vollzieht, in dessen Verlauf sich die Region gegenüber dem "Westen" abgrenzt und Anspruch auf Sonderentwicklung erhebt. Die Entwicklungserfolge der Schwellenländer erster Generation (Hongkong, Singapur, Südkorea, Taiwan) wer-

15 Vgl. Soeya 1993; Ogura 1993a und 1993b; Arase 1993; Kashima 1995.

16 Siehe etwa Ogura 1993a und 1993b und Aoki 1996; dazu auch: Hein/Hammond 1995.

17 So auch Takenaka 1995, S. 24; Ikeda, 1995, S. 20; Ogura 1996.

18 Sakamoto 1996, S. 126/127.

19 Dazu: Hein 1996.

20 Vgl. ibid.

21 Siehe u. a. Keating 1996.

den von denen der zweiten Generation (ASEAN-Staaten) fortgesetzt. Eine dritte Generation (China, eingeschränkt Vietnam) befindet sich - so heißt es - im Aufbruch. Ohne die spezifischen Ursachen für die Entwicklungserfolge hier diskutieren zu wollen, gibt es über jedwede Heterogenität hinweg beachtliche Ergebnisse. Gleichwohl dürfen die Unterschiede innerhalb der Region nicht übersehen werden: Zwei Stadtstaaten (Hongkong, Singapur) - wobei in Hongkong bis in die Gegenwart hinein politisch zwar keine demokratischen Verhältnisse herrschten, auch wenn Pressefreiheit und ein hohes Maß demokratischer Grundrechte realisiert waren, während es sich bei Singapur um ein autoritär geführtes politisches Gebilde ("subtiler Polizeistaat") handelt - stehen zwei inzwischen weitgehend demokratierte Staaten (Südkorea, Taiwan) gegenüber. Bei den ASEAN-Staaten wiederum handelt es sich um mehr oder weniger multi-ethnische, autoritäre Staaten (vielleicht mit Ausnahme der Philippinen). Dazu kommen Unterschiede im Entwicklungsniveau und Lebensstandard: sechs Länder gehören der Gruppe der Länder mit niedrigem pro-Kopf-Einkommen an (1994): Vietnam (200 US\$), Laos (320 US\$), China (530 US\$), Nordkorea (o. A.), Myanmar (o. A.) und Kambodscha (o. A.); fünf der Gruppe mit mittlerem Einkommen: Indonesien (880 US\$), Philippinen (950 US\$), Thailand (2.410 US\$), Malaysia (3.480 US\$), Südkorea (8.260 US\$); die Stadtstaaten Hongkong und Singapur sowie Japan derjenigen mit hohem Einkommen. Entsprechend variiert etwa die Lebenserwartung (1994) zwischen 52 (Laos, Kambodscha) und 79 Jahren (Japan) oder die Analphabetenquote zwischen 65% (Kambodscha) und 0% (Japan).²²

Zudem gibt es durchaus zahlreiche Widersprüche und Konflikte zwischen den Ländern der Region: Sie sind Konkurrenten auf dem Weltmarkt, mit zum Teil ähnlichen Exportstrukturen, und in territoriale (wie die Auseinandersetzungen um die Spratly- und Paracel-Inseln im Südchinesischen Meer) oder innerethnische Konflikte verstrickt. Die gewaltsame Besetzung eines von den Philippinen beanspruchten Riffs durch China, die militärische Bedrohung Taiwans im Frühjahr 1996, die Ausweitung der Hoheitsfläche im Südchinesischen Meer durch Peking von 370.000 auf 3 Mio. qkm und Droggebärdens chinesischer Militärführer haben in den ASEAN-Staaten die Meinung verstärkt, China zeige zunehmend Bereitschaft, mit militärischen Mitteln gegen ASEAN-Staaten vorzugehen. Es mehren sich die Stimmen, die die Vorbereitung auf eine mögliche militärische Konfrontation mit China fordern.²³ Zugleich findet, als Reaktion auf das chinesische Verhalten, in der Region eine massive Aufrüstung statt.²⁴ Konflikte und Spannungen gibt es ferner auf der koreanischen Halbinsel, zwischen China und Taiwan sowie zwischen China und Japan (über die Diaoyu- bzw. Senkaku-Inseln, die von beiden Ländern beansprucht werden).²⁵ Befürchtet werden überdies künftige Konflikte aufgrund von Ressourcenbedarf und Wirtschaftskonkurrenz.²⁶ Die Schaffung regionaler Sicherheitsstrukturen

22 Weltentwicklungsbericht 1996, S. 222ff.

23 Vgl. Sukma 1996. Zweifellos haben Forderungen nach Aufrüstung der Streitkräfte auch mit der innenpolitischen Entwicklung der jeweiligen Länder zu tun, sind also nicht nur außenpolitisch bedingt.

24 Siehe dazu Chalmers 1996; Chang 1996; Dreyer 1996, S. 406ff.

25 Vgl. dazu den Überblick von Maull 1996.

26 Dazu: Kaiser 1996. Vgl. auch Chalmers 1996; Wassandi 1996 und Ross 1996.

wie die des ASEAN-Regionalforums weisen zugleich auf die zunehmende Bereitschaft der Region hin, regionale Sicherheitsstrukturen zu schaffen.

Nun wird im Westen immer wieder vom "konfuzianischen Erbe" gesprochen, das die Wirtschaftserfolge Japans, Chinas, Südkoreas, Vietnams, Taiwans, Hongkongs und Singapurs mit bedingt haben solle, und auf diese Weise eine Einheit der Region suggeriert. Wie rasch sich die wissenschaftliche Auffassung hier allerdings geändert hat, zeigt die Tatsache, daß die einstige Rückständigkeit und Armut dieser Länder ebenfalls diesem Erbe zugeschrieben wurde. Zwar gibt es eine enge Verknüpfung von Wirtschaft und Kultur, lassen sich Wirtschaft und Kultur durchaus als kulturelles System fassen, gleichwohl stellt "Konfuzianismus" eine Begrifflichkeit dar, die wenig erklärt, aber viel verschleiert. Der Begriff "konfuzianisch" wird oft als Residualkategorie für all das verwendet, was sich anders nicht erklären läßt. Die Entwicklung der einzelnen Staaten bzw. Gebiete ist tatsächlich höchst unterschiedlich verlaufen. Überdies wären - über kulturelle Komponenten hinweg - global- und regionalpolitische (wie Ost-West-Konflikt; massive US-Hilfe; Modellrolle Japans) sowie ökonomische und wirtschaftsstrategische Komponenten für einen vollständigeren Erklärungsansatz heranzuziehen. Dazu kommen weitere Unterschiede: britischer Einfluß in Hongkong, malaiisch-indischer (neben britischem) in Singapur, shintoistischer in Japan, christlicher und schamanistischer in Korea, islamischer in Indonesien, Brunei und Malaysia. Die Philippinen sind christlich geprägt, mit starken muslimischen und animistischen Minderheiten. In den malaiischen Staaten konfrontieren zugleich islamische Gruppen den Staat mit dem Vorwurf der "Verwestlichung". In Burma, Thailand, Laos und Kambodscha wiederum dominiert der Buddhismus. Vielfalt der Kulturen und Religionen, ethnische Überlappungen und Verwebungen sind erheblich größer als in Westeuropa.

Unterschiedliche Standpunkte zeigen sich bereits an Positionen in China oder Japan, die den Erfolg der Region der Durchsetzung "konfuzianischer" oder "japanischer" Werte zuschreiben und damit letztlich den Vormachtsanspruch Chinas (als Heimat des Konfuzianismus) bzw. Japans (als erstem Beispiel erfolgreicher Modernisierung) einfordern wollen,²⁷ und etwa an der Position Mahathirs, der den alleinigen Rekurs auf "die Chinesen" als Akteure der Modernisierungsprozesse heftig kritisiert und dahinter eine Abwertung der Malaien sieht.²⁸ Im größten Land Ostasiens, in China, wird nicht von "Asiatisierung" gesprochen, sondern von der Wiederverbreitung des Einflusses der (traditionellen wie modernen) chinesischen Kultur auf Südostasien.²⁹ China konstatiert eine *Huawen re*, eine allgemeine Begeisterung für die chinesische Kultur in Südostasien.³⁰ Überdies versteht es sich als "natürliche" Führungsmacht Ostasiens, nicht nur aufgrund kultureller und historischer Konstellatio-

27 Siehe u. a. Li 1992; Geng 1992 und Dupont 1996, S. 15 (China); Ogura 1993a, Takenaka 1995 und Ikeda 1995 (Japan); Stronach 1995, S. 146ff., zufolge ist Asien Japans "laboratory for international leadership". Vgl. dazu auch das japanische "Wildgans-Konzept", das in den 30er Jahren formuliert und seit Ende der 80er Jahre neu propagiert wird und vorsieht, daß Japan über Technologietransfer an die anderen ostasiatischen Länder diesen Entwicklung und Modernisierung ermöglicht und so zum Hauptintegrationsfaktor der Region wird. Leitgans ist dabei, diesen Vorstellungen zufolge, Japan. Dazu: Villacorta 1994, S. 86; Cronin 1992, S. 28; Ogura 1996.

28 "Malays have come a long way, says Mahathir", in: *The Straits Times*, 28.3.96.

29 So z. B. He Shengda 1996, S. 71.

30 Pan 1995, S. 38.

nen, sondern auch weil es sich für die einzige Macht in der Region hält, die den Vereinigten Staaten Paroli zu bieten vermag.³¹ Gegenüber dem Führungsanspruch Japans wie Chinas gibt es in der Region erhebliche Vorbehalte: Japan ist aufgrund seiner Expansionspolitik in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts diskreditiert und gilt als Vertreter eher westlicher Interessen; gegenüber China gibt es Befürchtungen, es könne eine Rückkehr zu seinem imperialen Machtstatus anstreben, unter dem es die Rolle eines Zentrums einnahm, dem die umliegenden Staaten tributpflichtig waren. China würde überdies niemals einen Führungsanspruch Japans in der Region anerkennen. Von daher dürfte die Rolle Japans eher darin liegen, führend und konstruktiv an der Schaffung einer neuen wirtschafts- und sicherheitspolitischen Ordnung in der Region mitzuwirken.

"Asiatische Werte"

Die Konstruktion gemeinsamer "Werte" erscheint ebenso problematisch wie das Konstrukt der "Asiatisierung". Unterschiedliche historische, kulturelle und ethnische Momente, die Adaption und Transformation verschiedenster Werte durch die einzelnen Gesellschaften, Vermischungen autochthoner Werte mit von außen gekommenen (wie Werten der ehemaligen Kolonialmächte, westlich-demokratische oder sozialistische Muster) haben zum Teil eine hybride Wertemasse entstehen lassen, die eine scharfe Trennung in "westliche" und "asiatische" Werte schwierig macht. Aber was ist eigentlich unter "Wert" zu verstehen?

In den Sozialwissenschaften gibt es keine einheitliche Definition von "Wert". Die am häufigsten verwendete ist die von Kluckhohn, der Wert als eine "für ein Individuum spezifische bzw. für eine Gruppe charakteristische Vorstellung über das, was wünschenswert ist und die Auswahl unter gegebenen Handlungsweisen, -mitteln und -zielen beeinflußt", bezeichnet.³² Wir können darunter also einen Maßstab verstehen, an dem sich Menschen bei ihren Handlungen und Handlungsweisen orientieren. In der westlichen Diskussion werden überwiegend folgende Werte als "asiatisch" aufgeführt:

- Kollektiv- statt Individualbezogenheit, Gruppen- vor Eigeninteresse;
- Verpflichtungen gegenüber der Gemeinschaft haben Vorrang vor individuellen Rechten und Freiheiten;
- paternalistische, familienorientierte, konsensuale und klientelistische politische Verhaltensmuster;
- politisch hierarchische Strukturen mit vertikalen Entscheidungsmustern;
- Achtung und Akzeptanz von Autorität und Ordnungsdenken;
- hoher Stellenwert persönlicher Beziehungen;

31 Diese Haltung kommt deutlich in dem chinesischen Bestseller *China kann nein sagen - Politische und emotionale Entscheidungsmöglichkeiten in der Ära nach dem Kalten Krieg* zum Ausdruck. Das Buch ist nicht asiен-, sondern rein chinabezogen, Asien taucht darin nicht auf. Das Buch, in höchst demagogischer Sprache gehalten, muß als Ausdruck eines neuen chinesischen Nationalismus und Neokonservatismus gewertet werden. Es findet unter der chinesischen Bevölkerung großen Widerhall und belegt, daß eine Politik des antiamerikanischen Widerstandes der chinesischen Führung weite Zustimmung findet, vgl. Song/Zhang/Qiao 1996.

32 Kluckhohn 1962, S. 395.

-
- Harmoniebedürfnis und Konsens statt Konfrontation, Konflikt und Wettbewerb;
 - Erziehung vor Bestrafung, Lernen durch Nachahmung;
 - Vorrang von Ethik und Moral vor dem Recht;
 - spezifische Werte der Wirtschaftsgesinnung: Fleiß, harte Arbeit, Sparsamkeit, Selbstdisziplin, Gehorsam, Ausdauer.³³

Solche Werte, in der Region wahlweise als "konfuzianische", "chinesische" oder "japanische"³⁴ bezeichnet, mögen teilweise an "traditionale" Werte anderer Kulturen und Völker, wie deutsche, islamische, buddhistische oder - im Sinne Max Webers - protestantische erinnern. Doch reicht es nicht aus, solche Werte pauschal als Europas "Werte von gestern" zu kennzeichnen.³⁵ Denn dadurch würden Unterschiede zwischen beiden Regionen nivelliert, würde letztlich doch wieder von einer einheitlichen "nachholenden" Entwicklung ausgegangen, einer unilinearen Entwicklung im Sinne der traditionellen Modernisierungstheorie, bei der "moderne" Werte schließlich an die Stelle "traditionaler" treten.

Wie wir oben ausgeführt haben, wurden sowohl der wirtschaftliche Erfolg wie die sozio-ökonomische Rückständigkeit der meisten dieser Länder in neuerer Zeit u. a. der Existenz des obigen Wertekatalogs zugeschrieben. Als Grundlage dieses Kata-logs wurde von zahlreichen Fachleuten das konfuzianische Geisteserbe entdeckt. Hatten namhafte Wissenschaftler, wie Levenson, Wright und Feuerwerker, noch in den sechziger Jahren auf den chinesischen Kulturkreis bezogen die Auffassung vertreten, Tradition und Modernisierung seien absolut unvereinbar miteinander,³⁶ so erklärten Kulturwissenschaftler der achtziger und neunziger Jahre diese Kultur zum Entwicklungsmotor. Dieser Widerspruch ergibt sich aus der Tatsache, daß die ge-nannten "Werte" nicht an sich wirken, sondern ihre Wirkung nur unter spezifischen politischen (und ökonomischen) Rahmenbedingungen zu entfalten vermögen.

So zweifelhaft das Konstrukt einheitlicher Werte ist: Ein Blick auf die einzelnen nationalen Ideologien in der Region zeigt zumindest von deren Inhalten und Zielset-zungen her erhebliche Ähnlichkeiten: "chinesischer", "vietnamesischer", "nordkoreanischer" oder "burmesischer" Sozialismus, singapureanischer Konfuzia-nismus und *National Ideology*³⁷, die indonesische Staatsgrundlage der *Pancasila*³⁸, die malaysische der *Rukunegara*³⁹ oder die *Melayu Islam Beraja*⁴⁰ von Brunei wei-sen Gemeinsamkeiten auf, die einerseits durchaus auf traditionale Werte zurückge-

33 Vgl. u. a. Chen 1976; Ho 1976; Weggel 1994; Nakane 1985; Magnis-Suseno 1981; Heberer 1990; Quah 1990; Hartzell 1991; Koh 1993; Robison 1996.

34 Siehe u. a. Okazaki 1993, S. 60 und Ogura 1993a und 1993b über "japanische Werte".

35 So etwa Senghaas 1995, S. 6.

36 Vgl. Levenson 1953-65; Wright 1965; Feuerwerker 1958.

37 Dazu: Quah 1990; Machetzki 1995b; Chee 1995.

38 Drake 1989; *Pancasila* bezieht sich auf die fünf Prinzipien Nationalismus, Humanitarismus, reprä-sentative Regierung, die auf Konsens beruht, soziale Gerechtigkeit/soziale Prosperität, Glaube an einen Gott.

39 *Rukunegara* bezieht sich auf folgende Prinzipien im Interesse der Wahrung nationaler und ethnischer Einheit: demokratischer Lebensstil, gerechte Gesellschaft/Teilungsgerechtigkeit; Glaube an Gott, Loyalität gegenüber König und Land, gutes Betragen und hohe Moral, vgl. Comber 1983, 79ff.

40 Dazu: Hussainmiya 1994. Die Prinzipien sind: malaiische Kultur, Islam (Religion) und Monarchie (politischer Rahmen).

hen, andererseits national-integrierende Funktion haben und drittens die bestehenden Herrschafts- und Machtstrukturen absichern sollen, wie:

- Solidarität zwischen den verschiedenen Ethnien,
- Entwicklung auf der Basis der Sicherstellung eines gewissen Egalitarismus' sowie ökonomischer Mindeststandards für alle,
- Konsensprinzip in politischen Diskursen,
- Sicherung des Volkswohls durch den Staat,
- Ausschluß paralleler Machtstrukturen,
- Staat (oder Partei) als Repräsentant der Nation, damit Gleichsetzung von Staat und Nation (Staatsnationalismus),
- nationale Integrationsfunktion des Militärs.

Die Gesellschaft wird hier als organische Einheit begriffen, der Staat verkörpert die Interessen dieser Einheit und sorgt für ihre Durchsetzung. Der patriarchalische Staat versucht, Partikularinteressen, politischen Wettbewerb und parallele Machtstrukturen im Interesse der Bewahrung sozialer Einheit auszuschalten.⁴¹ Von daher unterscheiden sich die politischen Rahmenbedingungen der ostasiatischen Länder von denen des Westens, existieren Unterschiede in den politischen Kulturen, wie ein anderes Verständnis vom Wechselverhältnis Staat - Bevölkerung und von der Rolle des Staates. Andere Vorstellungen von Ordnung, Macht, Autorität, Hierarchie, Patronage, Beziehungsnetzwerken u. a. Faktoren begünstigen die Aufrechterhaltung von Strukturen, die wir als autoritär klassifizieren. Historische, funktionelle und kulturelle Momente haben Staatsverständnis, Rechtsauffassung und politische Kultur in Ostasien geprägt und Formen des politischen Diskurses geschaffen, die von den unseren abweichen und für uns nicht so ohne weiteres nachvollziehbar sind. Kultur wird dabei nicht als statisches System begriffen, sondern steuert und filtert über Wertvorstellungen, Verhaltens- und Bewertungsmuster gesellschaftliche Entwicklungsprozesse,⁴² wobei dieser Filter selbst keine statische Konstante ist, sondern ebenfalls beständiger Veränderung unterliegt. Und letztlich ist zu berücksichtigen, daß sich auch die westlichen Länder nicht in wenigen Jahren zu demokratischen Gesellschaften entwickelt haben. Demokratie bedeutet nicht nur Transfer von Institutionen und Gesetzen, sondern ist auch als Lebensweise mit spezifischer Diskurs- und Streitkultur zu begreifen. Letzteres aber ist nicht übertragbar, sondern muß sich prozeßhaft entwickeln, muß in einem langen, gesellschaftlich möglichst stabilen Zeitraum erlernt werden.

Wir können diese Momente hier nicht ausführen. In den Entwicklungsprozessen der Region ist allerdings deutlich geworden, welch tragende Rolle der Staat und entwicklungsorientierte Eliten (auch in Form der Militärs wie in Südkorea oder Indonesien oder herrschender Ein-Parteiensysteme wie in Taiwan, China oder Vietnam),

Ostasien scheinen den ostasiatischen Eliten und ihrer Argumentation (starker, autoritärer Staat als Entwicklungsmotor) durchaus Recht zu geben.

Andererseits darf nicht übersehen werden, daß es sich bei den offiziell als traditionell hervorgehobenen Werten zum Teil um nicht-demokratische, autoritäre Momente handelt, die Innovation und Kreativität behindern können. Dies gilt etwa für die traditionale Rolle der Familie als patriarchalischer Familienverband, mit strikten Formen der Ein- und Unterordnung, für das Zurückstellen individueller Rechte und Freiheiten, für gesellschaftliche Hierarchisierung, vertikale Entscheidungsmuster, Autorität und Ordnungsdenken, für die untergeordnete Rolle des Rechts oder spezifische Werte der Wirtschaftsgesinnung. Selbst in der Region wird inzwischen beklagt, daß "traditionale Werte" im Bildungssektor nicht nur Kompetenz förderten, sondern auch Passivität und letztlich die Herausbildung von Innovation und Kreativität behinderten.⁴³ Familienorientierung und persönliche Beziehungen sind zugleich der Herausbildung einer übergeordneten Gemeinschaft abträglich. Oder nehmen wir das Konsens- und Harmonieprinzip, dessen Realisierung sich nur schwer mit der Herrschaft eines autoritären, alles kontrollierenden Staates in Einklang bringen läßt. Es stellt sich die Frage, ob die politischen Eliten der Region im Interesse von Herrschaftslegitimität und Entwicklungsstabilität nicht ganz gezielt diejenigen Werte als "asiatisch" verkaufen, die eben diesem Interesse entgegenkommen, ob der "Asian way" letztlich nur ein Vorwand ist, um kritische Meinungen zum Verstummen zu bringen.

Überdies existieren auf beiden Seiten Stereotypen von der jeweils anderen Seite. Der "Westen" ist nicht einfach nur dekadent, von Kriminalität, Drogen und Werteverfall gekennzeichnet, Ostasien nicht per se tolerant, harmonisch, konsensual, friedfertig und familienorientiert. Das Verhalten gegenüber ethnischen Minderheiten oder als abweichend begriffenen Verhaltensmustern in der Region, die japanischen Kriegsgreuel während des Zweiten Weltkrieges, das Genozid an der eigenen Bevölkerung in Kambodscha, die chinesische Kulturrevolution, das indonesische Vorgehen gegen vermeintliche "Kommunisten" nach dem Militärputsch 1965 oder in Osttimor u. a. Ereignisse in der jüngeren Geschichte mögen dies beispielhaft belegen.

Die Konstruierung einer Bipolarität "asiatischer" versus "westlicher" Werte ist von daher oberflächlich. Weder in Ost- und Südostasien noch in Europa existieren solche einheitlichen, homogenen Werte. Überdies stellen Werte nichts Statisches dar, sondern verändern sich durch wirtschaftliche, politische und gesellschaftliche Wandlungsprozesse. Dies gilt für Werte, die mit Markt und Marktverhalten, mit politischer Pluralisierung und Demokratisierung, mit Verwissenschaftlichung oder Industrialisierung zusammenhängen wie auch für Momente der Jugendkultur (Kleidungs-, Tanz-, Musik-, Konsumverhalten u. a.). Wie schnell hier der Wandel wirkt, zeigt, daß einheimische Werte oft nur per Gesetz oder Dekret durchgesetzt werden sollen (vgl. die "Bekämpfung geistiger Verschmutzung", "westlicher Dekadenz" oder "bürgerlichen Liberalismus" in der Region oder neuere singapurische und chinesische Gesetze, die die Unterstützung der Älteren durch jüngere Familienmitglieder u. a. explizite vorschreiben).

43 Vgl. Silverman 1996; Hiebert 1996b.

Daß Modernisierung Verhaltensweisen und Symbole angleicht, asiatisch sauberen Gesellschaften nicht einfach westlich dekadente gegenüberstehen, wird dadurch belegt, daß in allen Gesellschaften Ostasiens Phänomene wie Zerfall der Familienstrukturen, Scheidungsraten, Drogenkonsum, Prostitution, Pornographie oder der Einfluß von westlicher Jugendkultur im Ansteigen begriffen sind. Selbst in Singapur und Malaysia, die sich am lautesten mit "asiatischen Werten" brüsten, die westlicher Dekadenz überlegen sein sollen, sind Drogenkonsum, steigende Selbstmordraten und jugendliche Entfremdungsprozesse zu wachsenden Problemen geworden.⁴⁴ Eine Untersuchung der malaysischen Regierung im Jahre 1995 ergab, daß 71% der Jugendlichen zwischen 13 und 21 Jahren rauchten, 40% von Zeit zu Zeit pornographische Videos anschauten, 28% dem Glücksspiel nachgingen und 14% harte Drogen konsumierten.⁴⁵ Dies hat nichts mit "Werten" zu tun, sondern ist Folge von Globalisierungs-, Industrialisierungs-, Urbanisierungs- und ihnen folgenden Entfremdungsprozessen, in deren Verlauf traditionelle Strukturen und Wertvorstellungen sich zersetzen und gesellschaftliche Anomien⁴⁶ (soziale Spannungen, kulturelle und institutionelle Veränderungen, Wertevakuum etc.) und ihre Folgen an Boden gewinnen. Vor dem Hintergrund zunehmender gesellschaftlicher Polarisierung, von Korruption, organisiertem Verbrechen, Sexindustrie, mangelhaften industriellen Arbeitsbedingungen und fehlender sozialer Absicherung scheint das Eigenlob überlegener "asiatischer Werte" ohnehin fraglich zu sein.⁴⁷

Andererseits darf aus der Angleichung von Symbolen und Phänomenen nicht schnell auf eine automatische Nivellierung von Werten, Einstellungen und kultureller Spezifika geschlossen werden. Zahlreiche neuere Untersuchungen belegen, daß trotz des Vormarsches westlicher Symbolik und Jugendkultur die Jugend Ostasiens sich nach wie vor stärker an Momenten wie Familie, Gehorsam gegenüber den Eltern, Erziehung oder Hilfe für Ältere orientiert als westliche Altersgenossen.⁴⁸

Es ist ferner zu bedenken, daß die ökonomischen Erfolge in Ostasien mit ernormen sozialen Kosten verbunden waren, wie Verfolgung politisch Andersdenkender, Zerschlagung der Gewerkschaftsbewegung, Verbot von Streiks, von Organisationen und politischer Meinungsfreiheit. Fleiß und Ausdauer gründeten von daher weniger auf der Wirtschaftsethik, als vielmehr auf politischer Repression. Selbst Südkorea, das inzwischen in den Kreis der OECD-Länder aufgenommen wurde, hat seine repressiven Arbeitsgesetze bislang kaum verändert und gehört mit je einem tödlichen Arbeitsunfall pro Stunde zu den vier Ländern in der Welt mit geringster Sicherheit am Arbeitsplatz.⁴⁹

44 Vgl. u. a. Leong 1996; Tan 1996; Vatikiotis 1996; Elegant 1996; Hiebert 1996a.

45 Vatikiotis 1996, S. 39.

46 Dazu: Gern 1995.

47 Dazu: Williamson 1995, S. 46.

48 Vgl. dazu die Cover Story "Asia's New Generation: Just Like Their Parents", in: *Far Eastern Economic Review*, 5.12.96, S. 50ff.

49 Blume 1996.

Das Beispiel Menschenrechtsdiskussion

Ein spezifisches Moment in der Globalisierungs- und Wertediskussion stellen die Menschenrechte dar. Politische Führer ostasiatischer Länder stellen den "individuellen" westlichen gerne die "kollektiven" östlichen gegenüber und wehren sich gegen jedwede Einmischung in innere Angelegenheiten im Namen der Menschenrechte. Zugleich wird auf kulturelle Spezifika und auf die Selbstbestimmung des Entwicklungsweges verwiesen.⁵⁰ In der Tat entstammt die ursprüngliche Vorstellung von Menschenrechten europäischer Denktradition. Sie bezog sich primär auf die Absicherung der Rechte von Individuen gegenüber dem Staat. Eine erste internationale Absicherung dieser Rechte erfolgte mit der "Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte" von 1948. Diese Rechte wurden - im Rahmen der Forderungen der damals sozialistischen Staaten - 1966 durch wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte ergänzt. Neben politische traten soziale Schutzrechte. Entwicklungsländer monieren seitdem, daß es zur Realisierung bzw. Stabilisierung politischer und sozialer Rechte bestimmter ökonomischer Voraussetzungen bedürfe: einer dritten Generation von Menschenrechten, nämlich des Rechts auf Entwicklung und auf eine neue Weltwirtschaftsordnung.

Nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes spitzte sich die Auseinandersetzung über unterschiedliche Menschenrechtsvorstellungen unter dem Stichwort "individuelle versus kollektive Menschenrechte" zu. Die politischen Eliten in autoritären Staaten (so auch in Ostasien) sprechen von der Vorrangigkeit der letzteren (Sicherung des Existenzminimums) und behaupten, es gebe nur kulturspezifische Menschenrechte, keine universalen. Überdies sei der sozio-ökonomische Entwicklungsstand eines Landes zu berücksichtigen.⁵¹

Tatsächlich sind die grundlegenden Menschenrechte qua Geburt universal, nämlich das Recht auf Achtung des Lebens, auf körperliche Unversehrtheit und Schutz vor rassischer oder religiöser Diskriminierung. Dies schließt auch das Recht auf Sicherung des Existenzminimums ein. Während das Recht auf Achtung des Lebens und körperlicher Unversehrtheit im Grunde einfach zu realisieren ist (so muß kein Staat foltern oder willkürlich verhaften, weil er unentwickelt ist), erfordert die Realisierung des Rechts auf Sicherung des Existenzminimums gewisse materielle Voraussetzungen. Daraus läßt sich aber kein Widerspruch zwischen diesen Rechten ableiten. Dies gilt gleichermaßen für die Sichtweise von kulturspezifischen Menschenrechten, denn keine Kultur negiert die grundlegenden Menschenrechte. "Kollektive" oder "kulturspezifische" Momente kommen erst dann zum Tragen, wenn weitergehende Rechte gefragt sind. Zweifelsohne bedarf die Absicherung sozialer oder auch bestimmter politischer Rechte gewisser materieller Voraussetzungen. Denn erst diese schaffen objektive Bedingungen für eine bessere Gewährleistung sowohl individueller als auch kollektiver Menschenrechte.⁵² Doch hohe Wachstumsraten oder eine Entwicklung, die Wohlstand nur für eine Minderheit bringt oder auf Kosten von Bevölkerungsgruppen oder Regionen geht, bringen nicht automatisch soziale

50 Menschenrechtserklärung 1993.

51 Vgl. u. a die Debatte in Davis 1995.

52 Vgl. z. B. die Aussage des vietnamesischen Vizeaußenministers Tran Quang Co, der hier durchaus zuzustimmen ist, in: *Far Eastern Economic Review*, 4.8.1994, S. 17.

Rechte. Das Recht auf Entwicklung und soziale Rechte müssen vielmehr die materiellen Voraussetzungen dafür schaffen, daß die persönlichen Rechte realisiert werden können.⁵³

Kulturspezifische Momente mögen der Durchsetzung weitergehender Rechte ebenfalls im Wege stehen (Kastenwesen in Indien, islamische Rechtsvorstellungen). Vielleicht sollte die dualistische Unterscheidung individueller/kollektiver oder universaler/partikularistischer Menschenrechte entschärft werden, indem man - wie Kucuradi dies tut - zwischen "Forderungen, die verlangen, daß niemand ein Individuum anrühren" darf, einerseits und "Forderungen, die in Zusammenhang mit den Voraussetzungen stehen, die es jedem Individuum ermöglichen sollen, speziell menschliche Potentiale zu verwirklichen", andererseits unterscheidet.⁵⁴

Die Anerkennung und Durchsetzung der Menschenrechte in Europa hat Jahrhunderte gedauert und ist auch heute noch nicht abgeschlossen. Ein langer, zäher Lernprozeß, ein zivilisatorischer Diskurs war notwendig, der viele Opfer gekostet hat. Die Akzeptanz einer Diskussion über Menschenrechte war auch hierzulande lange tabu, Forderungen nach Menschenrechten wurden verfolgt. Das galt zunächst für Europäer, später für die kolonial unterworfenen außereuropäischen Völker. Erinnert sei an den Historiker Heinrich von Treitschke, der noch im letzten Jahrhundert geschrieben hat: "Aber das Völkerrecht wird zur Phrase, wenn man dergleichen Grundsätze auch auf barbarische Völker anwenden will. Einem Negerstamm muß man zur Strafe seine Dörfer anzünden, ohne ein solches Exempel richtet man da nichts aus."⁵⁵

Das zum Teil rücksichtslose Vorgehen westlicher Kolonialmächte in Ostasien im letzten und in diesem Jahrhundert wirkt im kollektiven Gedächtnis der Völker dieser Region fort. Diese Erinnerung sowie westliche Doppelstandards, wobei Menschenrechtsfragen im Interesse ökonomischer oder von Sicherheitsinteressen des Westens jeweils problematisiert oder kaschiert werden, haben den Eindruck entstehen lassen, Menschenrechte seien nur eine Waffe des Westens bei der Durchsetzung von Eigeninteressen, zumal der Westen im eigenen Interesse immer wieder Menschenrechte verletzende Diktaturen in der Region unterstützt hat (Südkorea, Taiwan, Südvietnam). Hinzu kommt, daß der Westen zwar Humanität, Gleichheit und Gleichberechtigung propagiert, in der Tagespolitik aber nicht beachtet. Auch sind die USA bis heute dem Pakt über die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Menschenrechte von 1966 nicht beigetreten. Diese Rechte werden als vage und daher nicht durchsetzbar bezeichnet. Sie stellten keine einklagbaren Individualrechte dar, sondern seien lediglich eine Handlungsvorgabe für einzelne Staaten, nicht aber verbindliche Menschenrechte.⁵⁶ Auf diese Weise demonstrieren westliche Länder, allen voran die USA, daß sie alleine definieren, was Menschenrechte sind und was nicht. Und solche Doppelstandards des Westens in der Weltpolitik liefern der Argumentation der ostasiatischen Eliten durchaus eine gewisse Basis.⁵⁷

53 Dazu auch: Kößler/Melber 1993, S. 95ff.

54 Kucuradi 1995, S. 223.

55 v. Treitschke 1898, Bd. 2, S. 569.

56 Dazu: Windfuhr 1996.

57 Siehe dazu auch Noor 1996.

Zugleich darf nicht übersehen werden, daß ein zunehmender Druck in den Ländern selbst entsteht oder bereits entstanden ist. Regionale Initiativen und Aktivitäten von Nicht-Regierungsorganisationen im Menschenrechtsbereich nehmen zu und versuchen, lokale Schutzzarrangements zu entwickeln.⁵⁸ Diese Gruppen bestreiten in der Regel, daß die Versagung von Rechten oder das Anlegen anderer Standards auf kulturellen Unterschieden beruhe. Sie weisen darauf hin, daß auch Konfuzianismus, Buddhismus oder Islam humanitäre Standards entwickelt haben, die den westlichen entsprechen. Von daher ist die Auseinandersetzung über den Universalismus der Menschenrechte nicht mehr nur eine zwischen West und Ost, sondern zunehmend auch eine regionale und letztlich innerstaatliche.

Innerstaatlicher Druck durch NGOs und Unterschiede in der Herausbildung demokratischer Strukturen führen zu unterschiedlichen Haltungen einzelner Staaten der Region in der Menschenrechtsfrage. Der namhafte ehemalige südkoreanische Dissident und Präsidentschaftskandidat Kim Dae Jung hat in Entgegnung auf Lee Kuan-Yew die Meinung vertreten, Demokratie und individuelle Menschenrechte nähmen auch in der politischen Tradition Ostasiens eine zentrale Stellung ein.⁵⁹ Die Demokratisierung Südkoreas und Taiwans hat eine Änderung in der Haltung dieser Staaten gegenüber den Menschenrechten bewirkt. Von diesen beiden abgesehen, stehen Japan und die Philippinen der Menschenrechtsdebatte am aufgeschlossensten gegenüber. Doch auch Thailand bemühte sich auf der Ministertagung der ASEAN-Staaten in Jakarta 1996, die Frage der Menschenrechte auf die Tagesordnung zu setzen, vermochte sich damit allerdings nicht durchzusetzen. Nach den Philippinen setzte Indonesien eine "Nationale Kommission für Menschenrechte" ein, auch wenn diese in erheblichem Maße an den Staat angebunden ist. Doch trotz zahlreicher Versprechungen ist es in der Region bislang nicht zur Schaffung einer regionalen Menschenrechtskommission gekommen. NGOs haben daher dieser Entwicklung vorgegriffen und eine eigene Arbeitsgruppe für Menschenrechte in den ASEAN-Staaten geschaffen, mit Vertretern aus Thailand, den Philippinen und Indonesien. Vertreter aus Malaysia und Singapur sollen folgen.⁶⁰

Je autoritärer ein Staat ist, desto vehementer wird auf kulturellen Sonderstandards beharrt. Neben Burma, Indonesien, Malaysia und Singapur spricht auch China von einer "asiatischen Auffassung von Menschenrechten".⁶¹ Immerhin leugnet inzwischen kein einziges Land der Region die Notwendigkeit der Beachtung von Menschenrechten. In China heißt es, man sei nicht gegen die Popularisierung der Menschenrechte, sondern nur gegen ein "westliches Konzept", das der Westen den asiatischen Ländern aufzuzwingen versuche.⁶² Selbst ein Staat wie Nordkorea wendet sich nicht gegen Menschenrechte, sondern behauptet, allein dort seien sie realisiert:

58 Vgl. Tang 1996, S. 10.

59 Kim 1994.

60 Ching 1996. Zur Rolle der NGOs in Südostasien vgl. Koppel 1995, S. 113ff., und von Reuben 1996. Vgl. auch das Schwerpunkttheft "Soziale Bewegungen und NRO in Südostasien" der Zeitschrift *Südostasien Informationen*, 3/1996.

61 Siehe etwa Xin 1996, S. 69.

62 Ibid., S. 72.

"In unserer sozialistischen Gesellschaft, die den Menschen als das wertvollste von allem ansieht, werden die Menschenrechte qua Gesetz in vollem Maße garantiert."⁶³ Doch selbst kritische Geister, wie der thailändische Sozialkritiker und Träger des alternativen Nobelpreises Sulak Sivaraksa, wenden sich gegen das westlich dominierte Menschenrechtskonzept: Letztlich handele es sich dabei lediglich um einen ordnungspolitischen Kompromiß, eine gesellschaftliche Konvention streitender Parteien, die nicht zu Harmonie und Frieden führe, sondern lediglich eine Art Waffenstillstand darstelle.⁶⁴ Auch wenn diese Haltung nicht überzeugt, weil in einer Globalgesellschaft mit unterschiedlichen Kulturen und Systemen solche Konventionen notwendig sind, weist Sivaraksas Kritik auf Denkansätze hin, die den Universalismus der Menschenrechte zunächst grundsätzlich hinterfragen und einen interkulturnellen Dialog anregen und verlangen.

Der Westen und die "asiatischen" Werte

Die neuere Diskussion über die Rolle der Kultur in den Entwicklungsprozessen Ostasiens,⁶⁵ über "Asiatisierung" und "asiatische Werte" entstand interessanterweise im Westen (vgl. etwa die Ende der achtziger Jahre einsetzende Diskussion über die Ursache der Erfolge der Schwellenländer) und nicht in Ostasien. Was sind die Ursachen dafür?

Erinnern wir uns an die Ausgangslage: In den Industrieländern hat sich aufgrund kolonialer Vergangenheit sowie relativ erfolgreicher politischer, wirtschaftlicher und sozialer Modernisierung ein Modell- und Sendungsbewußtsein herausgebildet, das Anspruch auf weltweite Gültigkeit und auf eine Vorbildfunktion erhob. Entwicklungstheoretisch manifestierte sich dieses Bewußtsein u. a. in den in den fünfziger Jahren entstandenen Modernisierungstheorien. Wie selbstverständlich wurde angenommen, der Rest der Welt müsse vom "westlichen Modell" lernen, wobei diese Theorien die Bedingungen setzten, wann und wie eine Gesellschaft dem Vorbild westlicher Moderne zu entsprechen schien.⁶⁶ Nach dem Zusammenbruch des Sozialismus sowjetischer Prägung schien der Sieg dieses "Modells" (Demokratie plus Marktwirtschaft) festzustehen. Fukuyama verkündete vorschnell das *Ende der Geschichte*.

Zur gleichen Zeit stand fest, daß die ersten "Schwellenländer" (Südkorea und Taiwan) sich nicht nur wirtschaftlich dem Niveau der Industriestaaten annäherten, sondern auch politisch (Demokratisierung). Genau zu diesem Zeitpunkt setzte auch der gegenwärtige westliche Rekurs auf Spezifika der Kultur ein. Dies läßt sich u. a. folgenden Ursachen zuschreiben:

- (1) Im Westen herrschte lange Zeit die Auffassung, er sei entwicklungsmäßig nicht einholbar. Daß regional eine größere Zahl von Ländern sich trotz unterschiedlicher

63 Kim Jung Il, op. cit. bei Kim 1996, S. 458.

64 Sivaraka 1996, S. 17ff.

65 Einen früheren Strang gab es - mit umgekehrten Vorzeichen - bereits Ende des letzten, Anfang dieses Jahrhunderts (vgl. etwa die Auffassungen von Karl Marx, Max Weber oder später Karl August Wittfogels).

66 Lepenes 1996, S. 7.

Ausgangsbedingungen und zum Teil unterschiedlicher Konzepte rasant entwickelte, schien nur durch eine (fiktive) gemeinschaftliche Kultur erklärbar. Einzelne Wissenschaftler bestreiten zugleich, daß der Wachstumsschub in Ostasien von Dauer sei. Der bekannteste Vertreter dieser Auffassung, der amerikanische Ökonom Paul Krugman, behauptet, das Wirtschaftswachstum der "Tigerstaaten" sei nicht von langer Dauer, da es hauptsächlich auf massivem Input von Kapital und Arbeit beruhe, nicht jedoch auf einer Effektivierung des Produktionsprozesses durch technologische Verbesserungen. Es entspreche dem künstlichen Wachstum der frühen Sowjetunion und sei daher aufgrund der Grenzen für Kapital und Arbeit, mit der Folge abnehmender Gewinne, temporär.⁶⁷

Zwar ist es richtig, daß die hohen Wachstumsraten auf Dauer nicht beizubehalten sind, zumal wenn ein Übergang von extensivem zu intensivem Wachstum mit massivem Einsatz moderner Technologie erfolgt; auch die jüngste Entwicklung scheint Krugman recht zu geben: Die Wachstumsraten in der Region zeigen abnehmende Tendenz; sie gingen zwischen 1991 und 1996 (mit periodischen Schwankungen) in Hongkong von 5,1% auf 4,1%, in Singapur von 6,7% auf 5,5%, in Südkorea von 9,1% auf 6,7%, in Taiwan von 7,6% auf 5,3% und in Thailand von 8,5% auf 7,0% zurück.⁶⁸ Krugman übersieht aber, daß es für den Beginn der Modernisierung durchaus sinnvoll ist, die Faktoren Kapital und Arbeit zu nutzen, zumal dies auch der Weg der westlichen Gesellschaften war. Er übersieht ferner, daß das Wachstum der Region auch auf technologischem Fortschritt basiert: Überall folgte jener Fortschritt dem Input von Kapital und Arbeit und nicht umgekehrt, zumal erst einmal die finanziellen, institutionellen, bildungsmäßigen und technischen Voraussetzungen für technologische Sprünge geschaffen werden mußten.

(2) Der auf die Region ausgeübte Druck, Markt-, Menschenrechts-, Demokratie- und Sozialstandards des Westens zu übernehmen, sollte die Öffnung der ostasiatischen Märkte für den Westen fördern helfen, die neuen Konkurrenten westlichen Standards unterordnen und die Lehrmeisterschaft des Westens bestätigen.

(3) Die Betonung der Andersartigkeit, die letztlich über Kultur und Werte erklärt wurde, erlaubte die Zuordnung des Momentes der Unfähigkeit zur Übernahme westlicher Werte und Institutionen und verwies die Region damit neuerlich ins Glied der "Rückständigkeit".⁶⁹ Demokratie und demokratische Werte werden ebenso wie Menschenrechte vom Westen als eigene Produkte begriffen, die weltweit durchgesetzt werden müssen, wobei Ostasien hierzu nichts Neues beitragen könne. Edward Said hat diese Hegemonie als "discursive power" gekennzeichnet, in der das negative Weltbild des Westens über den Osten zum Ausdruck komme.⁷⁰

67 Siehe Krugman 1994.

68 Dazu: Ignatius 1996

69 Lepenies 1996, S. 10.

70 Said 1978. Dieser Auffassung widerspricht Bhabha 1994, der statt einer Dichotomie Orient-Okzident einen Diskurs und Überlappungen konstatiert. Obgleich es, vor allem in den Kulturen ehemaliger Kolonialmächte, starke synkretistische Momente gibt, handelt es sich m. E. um einen einseitigen, hegemonialen "Diskurs" mit permanentem patriarchalischem Belehrungsanspruch des Westens.

(4) Ein neues Feindbild wurde konstruiert (oder nur bestätigt?): der kulturell fremde "Asiate". Gemeint sind nicht nur die sogenannten "Tigerstaaten", die als Wirtschaftskonkurrenten gefürchtet, als Absatzmärkte beschworen wurden, sondern auch China und - in geringerem Maße - die ASEAN-Staaten. Die Modernisierung in Ostasien, die sich nicht auf der Grundlage "westlicher" Demokratie herausbildete, sondern auf autoritärem Fundament, stellt eine Herausforderung für das westliche Selbstverständnis dar.⁷¹ Offenbar schienen nicht alle Länder bereit, vom Westen zu lernen, sondern pochten auf kulturelle Eigenbedingungen. Eine Spirale wurde in Gang gesetzt: Der Druck des Westens führte in Ostasien zu stärkerer Betonung eigener kultureller Standards; dies wiederum verdichtete westliche Befürchtungen, "die Asiaten" könnten auf Konfrontationskurs gehen. Samuel Huntington mit seinem "Zusammenstoß der Kulturen" (*clash of civilizations*) brachte die diesbezüglichen Ängste auf den Punkt.⁷² Hier läßt sich auch an pauschalisierenden historischen Stereotypen anknüpfen, wie an der "asiatischen Masse" oder der "gelben Gefahr".

(5) Die Betonung von Werten wie Einordnung, Unterordnung, Harmonie, Autorität als "asiatische Werte" und die Diskussion über die vermeintlichen Vorteile dieser Werte für die gesellschaftliche Entwicklung (auch im Westen) waren ferner dazu gedacht, die Diskussion über den Abbau von Sozialrechten und die Installierung neuer Pflichten in den Industriestaaten zu fördern: Globalisierung als Legitimationsmoment für Sozialabbau. Lee bezeichnet die Instrumentalisierung dieser vermeintlichen Werte im Interesse der Disziplinierung der eigenen Bevölkerung durch Anhänger des westlichen Neokonservatismus als "Konfuzianismuslüge".⁷³ Neoliberalen bzw. neo-konservative Kräfte im Westen zeigen sich angetan von der Wirtschaftspolitik ostasiatischer Staaten, zumal sie dort ihre Vorstellungen (Einschränkung von Demokratie im Interesse wahrhaft freier Märkte, weitergehende staatliche Eingriffe zugunsten der Unternehmen sowie großzügigere staatliche Wirtschaftsförderung) verwirklicht sehen.⁷⁴

Daß die Vereinigten Staaten international den stärksten Druck in bezug auf die Übernahme von Werten ausüben, hat auch mit der Situation in diesem Land selbst zu tun. Die religiöse Geschichte und das religiöse Leben in den USA, das in erheblichem Maße von konservativen protestantischen Sekten dominiert wird, haben bewirkt, daß sich eine spezifische konservative Moralauffassung herausgebildet hat, die in den amerikanischen Werten die Manifestation des Guten und der politischen Moralstandards sieht. Das "am amerikanischen Wesen soll die Welt genesen" ist Ausdruck der Kompromißlosigkeit einer Religiosität, die individuelle Moral in politische Moral verwandelt hat und jeden Kompromiß mit dem vermeintlich "Bösen"

71 Allerdings stellt sich hier die Frage, ob tatsächlich von einem "ostasiatischen Modell" der Entwicklung gesprochen werden kann oder ob - abgesehen von der Existenz unterschiedlicher Modelle in der Region - es sich hier nicht um Varianten eines globalen Modells handelt.

72 Huntington 1996.

73 Lee 1995b.

74 Dazu u. a. Robison 1996, S. 321ff.; Rodan 1996, S. 336ff.

ablehnt, etwas was der amerikanische Theologe Harvey Cox auch als "fundamentalistischen Konservatismus" bezeichnet hat.⁷⁵

Der funktionelle Charakter der Diskussion über "asiatische" Werte und "Asiatisierung" in der Region

Die Debatte über diese Werte wurde von autoritären Eliten in der Region rasch aufgegriffen.⁷⁶ Den Hintergrund dafür bilden folgende Momente:

(1) *Legitimationsinteresse*: Mit spezifischen Werten ist die Aufrechterhaltung autoritärer Strukturen im Interesse von "Entwicklung" begründbar, können Forderungen und Partizipationswünsche neuer Schichten mit Partizipationsinteressen (Mittelklassen) verweigert werden.⁷⁷ Dies kommt etwa in der Aussage des indonesischen Staatschefs Suharto zum Ausdruck, die Zulassung oppositioneller Parteien widerspreche dem indonesischen "Geist des Konsens durch Beratung".⁷⁸ Zugleich versucht die Elite auf diese Weise eine Interessenidentität von Herrschenden und Beherrschten zu konstruieren.

(2) *Entwicklungssoziologie*: Die Existenz und der Erfolg eigener Werte stärken das Selbstbewußtsein der lokalen Eliten, fördern nationalistische Momente und können so zur Mobilisierung im Interesse von Entwicklung genutzt werden.⁷⁹ Die Betonung spezifischer Entwicklungswege, die jeweils länderbezogenen Sozialismen sowie das Festhalten Chinas und Vietnams am sozialistischen System als Sonderweg sind Gegenpole zum westlichen Modell und Ausdruck des Nationalstolzes. Zudem können die beiden letztgenannten Länder darauf verweisen, daß sich ihre Gesellschaften im Gegensatz zu den europäischen Sozialismen, die in sich zusammengebrochen sind, relativ erfolgreich entwickeln. Mit solchen Modellen sollen Alternativen zur westlichen Modernisierung gefunden werden, eine Modernisierung, die häufig mit Verwestlichung identifiziert wird. Negative Aspekte westlicher Systeme und Entwicklungsmodelle, wie Vereindlung von Bevölkerungsteilen, Entwurzelung von Menschen und Individualisierung auf Kosten der Gesellschaft sollen (zumindest theoretisch) auf diese Weise verhindert und eine nationale Solidargemeinschaft geschaffen werden. Nationalistische Ideologien stellen vielfach eine Reaktion auf als "westlich" begriffene Modernisierung dar. In den sich modernisierenden Gesellschaften ist der Nationalismus zum "Vehikel einer antiwestlichen Ideologie" geworden, mit dessen Hilfe ein eigenständiger, vom Westen unbeeinflußter Weg der Entwicklung und damit eine eigenständige Identität gefunden werden soll.⁸⁰ Entsprechend hebt etwa ein chinesischer Wissenschaftler hervor, die ideale moderne Industriezivilisation sei keineswegs die des Westens. Im Laufe des Wirtschaftsentwicklungsprozesses werde sich (in Ostasien) vielmehr eine höhere Form gesellschaftli-

75 Vgl. Howard 1996, S. 10. Jürgen Habermas spricht in diesem Zusammenhang treffend von "Menschenrechtsfundamentalismus" (Habermas 1996, S. 235).

76 Dazu: Lee 1995a, S. 243.

77 Vgl. Senghaas 1995, S. 3.

78 Siehe *Asien-Pazifik*, 1/1995, S. 13.

79 Ibid., S. 7.

80 Siehe Berger/Berger/Kellner 1987, S. 145ff.

cher Entwicklung herausbilden.⁸¹ Nationalismus darf hier nicht als aggressive, nach außen gewendete Selbstüberheblichkeit begriffen werden. Der Nationalismus in der Region hat vielmehr primär nach innen gerichtete integrative und nationbildende Funktion, ist daher eher als kultureller Nationalismus zu bezeichnen, der die Wertegemeinschaft über das Individuum stellt, weil - so die Vorstellung - das letztere ohne die erstere nicht zu überleben vermag.⁸²

(3) *Abwehrideologie*: Die Existenz eigener Werte lässt sich gegen die ökonomische, politische und kulturelle Dominanz des Westens wenden, gegen sein Belehrungsstreben sowie gegen seine beständigen Einmischungsversuche in innenpolitische Belange. Mit dem Ende des Ost-West-Konflikts hat sich der Druck des Westens auf die Region verstärkt und so ein Gefühl der Bedrohung erzeugt, zumal der Westen das Ende dieses Konfliktes mit dem Sieg seiner politischen und Wertvorstellungen gleichsetzte. In Ostasien wird von daher das Heraufziehen eines "neuen Kolonialismus" befürchtet.⁸³ Die Abwehrhaltung ostasiatischer Staaten richtet sich in erster Linie gegen die USA und ihren Sendungsglauben.⁸⁴ Die chinesischen Bestseller *China kann nein sagen* oder *Wie China nein sagen kann* und der Vorläufer der Nein-Sager Literatur, der von Malaysias Premier Mahathir und dem rechten japanischen Politiker Shintaro Ishihara gemeinsam herausgegebene Band *Ein Asien, das nein sagen kann* (so der japanische Titel) bringen diese Haltung zu Papier. Die chinesischen Autoren glauben, der Westen, vor allem die Vereinigten Staaten, versuche Chinas Entwicklung einzudämmen und diskriminiere und schikaniere es. Daher müsse vor allem den USA mit einer Politik der Stärke gegenübergetreten werden.⁸⁵ Mahathir und Ishihara vertreten die Meinung, der Westen befindet sich im Niedergang und die alten Zivilisationen des Ostens würden neuerlich die Führung in der Welt übernehmen.⁸⁶

Der vermeintlichen Dekadenz und Überindividualisierung westlicher Gesellschaften sowie den Doppelstandards westlicher Politik sollen auf diese Weise positive Elemente entgegengestellt werden.⁸⁷ Hier lässt sich auch an die historischen Erfahrungen des europäischen Kolonialismus, verbunden mit dem Streben nach kultureller Hegemonie bis in die Gegenwart hinein ("Kulturkolonialismus"⁸⁸) anknüpfen. Ge-

81 Luo 1996, S. 101.

82 Vgl. dazu auch Lee 1993, S. 567ff.

83 Hamid 1993, S. 46.

84 Vgl. dazu Payne 1995, der den USA und ihrer Außenpolitik eine selbsternannte "Erlöserfunktion" (USA als *redeemer nation*) zuschreibt (S. 129ff.). Vgl. dazu auch den Aufsatz über die "Democracy Promotion" der USA von Robinson (1996).

85 Song/Zhang/Qiao 1996; Zhang 1996; ähnlich: *Zhongguo da yueshi* (1996).

86 Mahathir/Ishihara 1995. Eine ähnliche Position vertritt Ogura, der globale Lösungen nicht mehr vom Westen, sondern von Asien erwartet, vgl. Ogura 1993a, S. 50.

87 Daß die Industrieländer mit zweierlei Maß messen, zeigt z. B. Malaysias Justizminister Datuk Syed Hamid am Beispiel der Umweltproblematik: "Der Norden hat all diese Probleme verursacht und sich entsprechend entfaltet. Damals gab es noch keinerlei Richtlinien. Wenn heute aufstrebende Länder an ihrer wirtschaftlichen Entwicklung arbeiten und ihnen dabei Beschränkungen auferlegt werden, dann verlangsamt dies das Wirtschaftswachstum", Hamid 1995, S. 46. Dazu auch: Mols/Derichs 1995, S. 232ff. Mahathir beklagt das gleiche in bezug auf den Versuch der Industrieländer, den NIC-Staaten westliche Arbeits- und Sozialstandards aufzuzwingen (Mindestlöhne, Schaffung von Arbeits- und Sozialgesetzen u. a.), vgl. *Far Eastern Economic Review*, 7.4.94, S. 20.

88 Lepenies 1996, S. 10.

meinhin wird der Westen als das Negative begriffen, der andere Gesellschaften mit seinen Werten (wie Demokratie, Menschenrechte, Pressefreiheit, Freiheit des Individuums⁸⁹) zu destabilisieren oder mit der Durchsetzung seiner Arbeits- und Sozialstandards den Ländern Ostasiens ihren Lohnkostenvorteil zu nehmen und sie als Konkurrenten auszuschalten versucht. Die Anziehungskraft von als westlich begriffenen Werten für Intellektuelle und die Jugend (Stichwort: "Westtoxication") soll mit nationalistischen Parolen auf den Stolz eigener, überlegener Werte aufgefangen werden. Von daher scheint die Ablehnung des "Westens" die herrschenden Eliten Ostasiens stärker zu einen als kulturelle Momente. Insofern ist Asiatisierung auch das Bemühen, "kulturelle, materielle und intellektuelle Beziehungen zwischen Asien und dem Westen von asiatischer Warte aus zu bestimmen".⁹⁰ Zugleich werden die gesellschaftlichen Probleme und Defizite des Westens offengelegt.⁹¹ Momente wie die Niederlage der USA in Vietnam oder die der Sowjetunion in Afghanistan, vor allem auch die Konfliktmuster im ehemaligen Jugoslawien und ihre Behandlung durch die Industriestaaten haben auch in Ostasien die Einsicht verstärkt, daß "westliche Werte" weder über Sieg oder Niederlage entscheiden, noch per se der friedlichen Beilegung von Konflikten dienlich sind.

(4) *Regionalisierungsideologie*: Vermeintliche kulturelle Gemeinsamkeiten stärken das Gefühl regionaler Zusammengehörigkeit und übereinstimmender Interessen. Die Asiatisierungsdiskussion besitzt von daher eine wichtige Funktion für die regionale Integration, denn über alle gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Unterschiede hinweg läßt sich hier ein über Kulturen und Systeme hinausgehender, einender, transnationaler Faktor konstruieren. Coulmas erkennt darin zugleich eine Reaktion auf die in Ostasien als protektionistisch verstandene Blockbildung im Westen (EU, NAFTA), der ein eigener Block gegenübergestellt werden soll.⁹² Zudem besitzt die Regionalisierung auch eine entwicklungspolitische Komponente, trägt sie doch zu regionaler Entwicklung in nicht unerheblichem Maße bei. Wirtschaftlich potentere Länder wie Malaysia, Singapur und Taiwan, vor allem aber Japan versuchen überdies mit dem Argument einer "Asiatisierung asiatischer Märkte" in der Region stärker Fuß zu fassen. Eroberung regionaler Märkte, mit Fokus auf Ost- und Südostasien, wirtschaftliche oder politische "Modelle" (Japan, Südkorea, Taiwan, China) wie auch vermeintlich riesige Märkte (Vietnam, China) wurden zur Grundlage regionaler Zielvorstellungen.⁹³

Dies wird u. a. an einem Globalisierungsverständnis deutlich, wie es in Japan vertreten wird: "Internationalisierung Japans", so drückt es ein Japankenner aus, be-

89 Vgl. dazu Yao 1994. China versucht mittlerweile sogar sein eigenes Internet einzuführen, als Gegen gewicht gegen den von den USA dominierten weltweiten Computerverbund, das auf den kulturellen Gepflogenheiten und Sitten Chinas aufgebaut sein soll.

90 Coulmas 1996, S. 57.

91 Vgl. z. B. Mahbubani 1994.

92 Coulmas 1996, S. 58.

93 Mahathirs Kampagne "Look East" oder Japans "Reasiatisierung" sind Beispiele dafür, vgl. Yao ibid., S. 3; Ichimura 1993; Maswood 1994; Ueda/Hayashida/Kanayama/Inouchi 1995 oder Hein/Hammond 1995.

deutet für Japan "Japanisierung der Welt".⁹⁴ Nicht immer mag es dabei um die Absorbierung anderer kultureller Muster und Werte gehen, sondern auch um die weltweite Verbreitung japanischer Sprache und Kultur, so wie es ein Professor der Tokyo University formulierte:

The globalization of the Japanese language bears on the internationalization of Japan as a whole. Until now our understanding of the role of language in Japan's internationalization has been limited to the notion that we Japanese should learn English, French and the other foreign languages so as to be able to communicate on an equal footing with non-Japanese... But another way of integrating Japan into the global community is for non-Japanese to learn the Japanese language and so come to a direct understanding of Japanese society. In fact, recently I've come to think that this second avenue may be the more efficient.⁹⁵

Taiwan wiederum sieht sich in einer Konkurrenzsituation mit der VR China in Südostasien und bemüht sich, gestützt auf sein Kapital-, Produktions- und Technologiepotential in der Region stärker Fuß zu fassen, während die Volksrepublik die traditionellen Beziehungen zu den Auslandschinesen zu nutzen gedenkt.⁹⁶

(5) *Integrationsfunktion*: Letzlich geht es um den Erhalt der gesellschaftlichen und politischen Stabilität unter Bedingungen einer noch immer mangelhaften Integration der Gesellschaften in der Region (ethnisch, Stadt-Land Gefälle). Eine Verschlechterung der Wirtschaft, so der Außenminister von Singapur S. Jayakumar, hätte - unter Bedingungen noch nicht realisierter nationaler Integration - andere Konsequenzen als für Europa.⁹⁷

In Ostasien existieren andere Staatsvorstellungen, die wir für überkommen halten mögen, die den Eliten der Region im Interesse der Integration und der Kanalisierung divergierender Interessen auf die Modernisierung des Landes hin gleichwohl wichtig erscheinen. Nur wer diese Gedanken der Eliten, die durchaus in den Bevölkerungen verwurzelt sind, begreift, wird verstehen, weshalb der Widerstand gegen westliche Vorstellungen in der Region so groß ist und eigene Bezugspunkte ("Werte") gesucht werden. Dieser Widerstand beruht auf einer eigenen Ideologie zur Sicherung von Entwicklung und zur nationalen Integration heterogener Gruppen. Dabei spielen die oben genannten Werte eher eine subsidiäre Rolle. Die Berufung auf sie dient diesem Staatskonzept, zugleich aber wurde es durch diese Werte mit geprägt. Teil dieses Staatskonzepts ist, daß sich die Mehrnationalitätenstaaten der Region nur nominell als politische Nationen begreifen, d. h. als Gebilde, die sich freiwillig zu einer Nation mit gleichen Rechten und Pflichten für alle konstituierten. Faktisch verstehen sie sich als kulturelle Nationen, d. h. als ethnische Gesamtgemeinschaft

94 Stronach 1995, S. 54. Villacorta 1994 weist allerdings darauf hin, daß, politisch gesehen, Japan weiterhin auf die Anbindung an die USA abzielt. Multilateralismus mag daher eher im geopolitischen Interesse sein als Regionalismus, vgl. Tan 1994; Bagai 1995; Inoguchi 1996.

95 Interview with Shuntaro Ito in *Japanecho*, 16 (special issue) 1989, S. 63, op. cit. bei Stronach 1995, S. 55. Eine ähnliche Argumentation führte China bei der Einführung rein chinesischsprachiger bei gleichzeitiger Abschaffung der englischsprachigen Pressekonferenzen des Außenministeriums im Jahre 1996.

96 Dazu u. a.: "Wachsende Konkurrenz zwischen Taiwan und der VR China in Südostasien", in: *Taiwan Aktuell*, 30.9.96, S. 4/5.

97 Jayakumar 1996, S. 26.

oder Familie, in der die dominante Ethnie die Rolle des Familenvorstehers einnimmt. Darauf weist nicht nur der chinesische Begriff für Staat *guojia* hin, eine Zusammensetzung der Wörter Land und Familie, sondern auch das ethnische Hierarchiedenken in der Region: Birmanen, Han-Chinesen, Javaner, Malaien (in Malaysia), christliche Filipinos sehen sich im jeweiligen Land als entwickeltste und politisch führende Ethnie, als Kopf der Familie. Eine solches Konzept bedarf bestimmter Integrationsmuster, um den Hierarchisierungsgedanken und die damit verbundenen Konzepte politischer Ungleichheit gegenüber den anderen Ethnien durchzusetzen.

Globalisierungs- oder Regionalisierungstrends?

Die Globalisierung der politischen Systeme und Institutionen sowie der Werte steht im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen zwischen den ostasiatischen Staaten und den Industrieländern Europas und Nordamerikas. Für den Westen besteht die nicht-ökonomische Globalisierung in der Durchsetzung westlicher (politischer und kultureller) Standards, für viele Vertreter ostasiatischer Länder geht es zumindest um einen Synkretismus, der die Beibehaltung und Kontinuität kultureller Spezifika ermöglicht. Daß es in Ostasien durchaus unterschiedliche Standpunkte in dieser Frage gibt, zeigt sich an Äußerungen regionaler Politiker: So gesteht Singapurs *elder statesman* Lee Kuan-Yew zu, daß sich einheitliche Standards durchsetzen werden:

[Es] wird sich ein universeller Standard herausbilden, was an einer Regierung richtig ist oder falsch, wie sich eine Gesellschaft organisiert und wie sie ihre Mitglieder behandelt.⁹⁸

Er ist sich der Notwendigkeit politischer Globalisierung also durchaus bewußt. Ganz anders der malaysische Premier Mahathir, der provokativ meint, die europäischen Werte hätten nur für Europa Gültigkeit, während die asiatischen Universalität beanspruchen könnten.⁹⁹ Politiker und Wissenschaftler sind sich keineswegs einig: So sieht z. B. der thailändische Wissenschaftler Chaiwat Satha-Anand in der asiatischen Entwicklung eine eindeutige Alternative zur Entwicklung des Westens.¹⁰⁰ Der Hongkonger Anthropologe David Wu wiederum hofft auf die Herausbildung einer pan-asiatischen Kultur jenseits von Nationalismus und politischen Systemen als Antipode zur westlichen Kultur,¹⁰¹ und Kishore Mahbubani, stellvertretender Außenminister von Singapur, vertritt die Meinung, ein Synkretismus westlicher und asiatischer Werte werde sich letztlich durchsetzen.¹⁰²

Zumindest zum Teil scheint die Argumentation politischer Führer in Ostasien taktischer Natur zu sein. Nicht nur die reale Entwicklung der achtziger und neunziger Jahre zeigt, daß der Trend auch in der Region in Richtung Pluralismus und Demokratisierung geht: In Südkorea und Taiwan haben sich demokratische Strukturen herausgebildet, in Japan hat sich das Parteiensystem pluralisiert; auf den Philippinen

98 Lee Kuan-Yew 1995, S. 20. Vgl auch Lees Aussage in Senghaas 1995, S. 8.

99 Vgl. Sturm 1996.

100 Vgl. Vatikiotis 1994.

101 Wu 1996.

102 Mahbubani 1995, S. 111; ebenso Mols/Derichs 1995, S. 245.

und in Thailand macht der Demokratisierungsprozeß Fortschritte. In Singapur hat das quasi-Einparteiensystem durch kontinuierliche Stimmenverluste der PAP seit den achtziger Jahren immer mehr an Boden verloren, auch wenn die PAP bei den Wahlen im Januar 1997 mit 65% aller Stimmen wieder eine Zunahme von 4% erreichen konnte, ein Zuwachs, der sich nicht zuletzt auf massive Einschüchterung und Drohgebärden gegenüber der Bevölkerung gründete. In China und Vietnam hat sich das sozialistische System pluralisiert und ist liberaler und transparenter geworden. Die Militärherrschaft in Myanmar nähert sich dem Ende, nach dem Abtritt Suhartos wird auch für Indonesien ein Demokratisierungsschub erwartet. Vieles spricht für die Aussage Dahrendorfs, daß der "Weg der Modernität ... vom Autoritarismus zur Demokratie" führe und moderne Gesellschaften sich am Ende für die Demokratie entschieden,¹⁰³ auch wenn es dafür unterschiedliche Wege und Ausprägungen geben mag.

Politiker wie Lee Kuan-Yew sind sich über solche Entwicklungstrends durchaus im klaren:

Mit dem freien Markt kommt das freie Denken, das den freien Markt lenkt. Viele Menschen, große Gruppen von Managern, Ingenieuren, Fachleuten gewöhnen sich daran, selbst zu entscheiden. Ich glaube, sie werden auch im sozialen Bereich, im Wirtschaftsleben mitreden wollen, auch darüber, wie sie regiert werden. Teilhabe an der Regierung wird daher unausweichlich. Gutes Regieren bedarf der Partizipation.¹⁰⁴

Allerd5 -11erutenfabstaAll ostasipatnschee

rguamieken, (i)4.3(nZeii)4.3(t)4.3(rt

und ein von den selbstbewußten Eliten Ostasiens geförderter Regionalisierungsprozeß, der sich einer westlich dominierten Globalisierung entgegenstemmt. Dies geschieht noch weitgehend auf der Nationalstaatsebene. Von einer Blockbildung etwa kann bislang keine Rede sein, "Kooperation ohne Integration, Politikabsprachen ohne Souveränitätsaufgabe" sind gewünscht.¹⁰⁷ Die ASEAN hat zwar zu größerer Koordinierung, Abstimmung und Zusammenarbeit der Mitgliedsländer geführt, dies aber primär auf der wirtschaftlichen und auf informeller Ebene.¹⁰⁸ Zwar ist Rüdiger Machetzki zufolge weder die wirtschaftliche Regionalisierung, noch die wirtschaftliche Globalisierung sehr weit gediehen: Der Handel zwischen den ASEAN-Staaten nimmt nur äußerst langsam zu, so daß bisher noch nicht von einem *natural bloc* im Sinne von Krugman und Summers gesprochen werden kann, dessen Akteure mindestens 50% ihres Handels intraregional abwickeln.¹⁰⁹ Und global gesehen besteht zwar eine wirtschaftliche Interdependenz zwischen Ostasien und den Industriestaaten, doch diese Integration Ostasiens in den Weltmarkt beschränkt sich bisher nur auf wenige Produktgruppen der Leichtindustrie (Textilien), auf Bereiche wie Mikroelektronik, Informationstechnik und einige arbeitsintensive Industrien.¹¹⁰ Doch zugleich darf nicht übersehen werden, daß der Regionalisierungsprozeß der Region noch am Anfang steht und erst allmählich politisch und ökonomisch an Kontur gewinnt. Auf den Integrationsprozeß wiederum weist hin, daß der intraregionale Handel sich der 50-Prozent-Marke genähert hat, bei gleichzeitigem Rückgang der Exporte in die USA.¹¹¹ Allerdings ist die Produktion der ostasiatischen Länder primär auf den Export, nicht auf den Binnenmarkt ausgerichtet. Von daher unterliegen diese Länder einer globalisierten ökonomischen und damit auch (zumindest begrenzter) politischer Abhängigkeit.¹¹²

Politisch gesehen haben die ostasiatischen Länder mit der *Bangkok Declaration* über Menschenrechte von 1993 (zur Vorbereitung der Wiener Menschenrechtskonferenz)¹¹³ oder dem Bericht der offiziösen *Commission for a New Asia* von 1993, in der die Schaffung einer auf asiatischen Werten basierenden Demokratie gefordert wurde,¹¹⁴ im Bereich der Werte- und Systemdiskussion ebenfalls gemeinsame Standardvorgaben eingeleitet.

Die im Westen häufig als "Arroganz" neu industrialisierter Länder abgetane ostasiatische Asiatisierungsdiskussion setzt die Behauptung der Existenz unterschiedlicher Werte herab, verhindert einen fruchtbaren Dialog und perpetuiert den Widerspruch zwischen beiden Regionen. Globalisierung darf aber nicht als einseitiger Transfer westlicher Werte und Institutionen nach Osten, nicht nur als Demokratisierung einzelner Staaten begriffen werden. Vielmehr muß dies auch die Demokratisierung der

107 Vgl. Feske 1995, S. 89ff.

108 Dazu u. a.: Hanisch 1994, S. 101ff.

109 Vgl. *Economist*, 31. August 1991, S. 55, und Maswood 1994, S. 72.

110 Vgl. Machetzki 1995a, S. 13. Zu ähnlichen Schlußfolgerungen kommt Maswood 1994.

111 Dazu: Tan 1994; Maruyama 1995.

112 Dazu: Machetzki 1996a.

113 Abgedruckt in Davis 1995, S. 205-209.

114 *Towards a New Asia. A Report of the Commission for a New Asia*, op. cit. bei Helgesen/Xing 1996, S. 116f.

Beziehungen zwischen den Staaten sowie auf globaler Ebene (z. B. Vereinte Nationen) einschließen.¹¹⁵ Globalisierung bezieht sich überdies nicht nur auf ökonomische und politische Verwebungsprozesse, sondern auch auf das gemeinsame Bemühen um eine Lösung akuter regionaler und internationaler Probleme, wie Umweltprobleme, bilaterale oder ethnische Konflikte, Wanderungsbewegungen, Ernährungssicherung oder Armutsbekämpfung.

Europa-Nordamerika dominieren zwar die Welt seit der Kolonialzeit, aber mit Ostasien ist in der Tat ein neues Gravitationszentrum entstanden, das sich nicht einfach westliche Standards aufzwingen lässt. Lepenies ist zuzustimmen, daß die europäischen Gesellschaften *Belehrungskulturen* sind, die selbstgefällig und häufig selbstüberheblich andere Gesellschaften und Kulturen kritisieren. Bei den ostasiatischen dagegen handelt es sich um echte *Lernkulturen*. Der Westen sollte ebenfalls lernen, nämlich offener zu werden für einen umfassenden Dialog mit fremden Kulturen. Die Zukunft des Westens wird letztlich auch davon abhängen, ob er fähig und bereit ist, eine "Lernkultur" zu werden.¹¹⁶ Dies klingt provokativ, und mit Recht wurde die Frage gestellt, ob dies bedeutet, daß der Westen seine gesellschaftlichen und politischen Innovationen hintanstellen solle. Doch die Frage ist falsch gestellt: Beide Seiten, Ostasien wie der Westen sollten nicht nur - wie Luhmann sagt - die "symbolischen Aspekte" ihrer Kultur reflektieren, sondern auch die "diabolischen".¹¹⁷ Erst die Relativierung der eigenen Kultur würde für beide Seiten einen fruchtbaren Dialog ermöglichen.¹¹⁸

Der amerikanische Philosoph Michael Walzer vertritt die Auffassung, daß die Staatengemeinschaft sich auf einen moralischen Minimalstandard einigen solle, daß man keinem Staat eine Regierungsform oder ein Wertesystem aufzwingen könne. Die Menschen eines Landes müßten selbst entscheiden, welche Regierungsform für sie die passende sei. Es gebe nur ein einziges universales Recht, nämlich das Recht auf Verschiedenheit. Diesem gegenüber habe auch das Ideal einer weltweiten Demokratisierung zurückzutreten, etwa wenn Völker ihren Anspruch auf eine eigene Lebensform verwirklichen wollten und sich dabei gegen Demokratie entschieden.¹¹⁹ Obwohl er für das Recht auf Selbstbestimmung des ökonomisch-politischen Weges votiert, macht er es sich zu einfach: Denn wer ist das Volk? Wer entscheidet über den "selbstbestimmten Weg", seine Inhalte, seine Ziele? Und was geschieht mit den Gegnern dieses Weges? Aber in einem Punkt ist ihm zuzustimmen: Wer moralische Maximalstandards anlegt und anderen Völkern in neohegemonialer Form die Übernahme eigener, historisch gewachsener Standards aufzwingen will, der provoziert Konflikte und trägt nicht zur Lösung globaler politischer Fragen bei.

115 So auch Boutros-Ghali 1995.

116 Lepenies 1996, S. 6.

117 Luhmann 1996, S. 15.

118 Sahlins 1996 versucht allerdings den interessanten, wenn auch überzogenen Nachweis zu führen, daß das "jüdisch-christliche Menschenbild" dazu beitrage, andere Kulturen grundsätzlich mißzuverstehen.

119 Walzer 1996.

Literatur:

- Antoni, Klaus (1996), "Japans schwerer Weg nach Asien - Geistesgeschichtliche Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte", in: Hijiya-Kirschner, Irmela, Hrsg., *Überwindung der Moderne? Japan am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts*, Frankfurt/M., S. 123-145
- Aoki, Tamotsu (1996), "For the Sake of Advancing Mutual Understanding", in: *The Japan Foundation Newsletter*, 2, S. 25 (summary)
- Arase, David (1993), "Japanese Policy toward Democracy and Human Rights in Asia", in: *Asian Survey*, 10, S. 935-952
- Backhaus, Norman (1996), *Globalisierung, Entwicklung und traditionelle Gesellschaft*, Münster
- Bagai, Anita (1995), "At the Brink of a New Era: Japan and the United States in Asia", in: *China Report*, 4, S. 507-523
- Barloewen, Constantin von (1996), "Gibt es ein Weltdorf?", in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 8.3
- Berger, Peter L./Berger, Brigitte/Kellner, Hansfried (1987), *Das Unbehagen in der Modernität*, Frankfurt, New York
- Berger, Peter L./Hsiao, Hsin-Huang (1989), eds., *In Search of an East Asian Development Model*, New Brunswick
- Bhabha, Homi (1994), *The Location of Culture*, London
- Blume, Georg (1996), "Tod an der Werkbank", in: *Die Zeit*, 20.9
- Bourdieu, Pierre (1996), "Contre la 'pensee Tietmeyer' un Welfare européen", in: *Liberation*, 25.10
- Boutros-Ghali, Boutros (1995), "Globalisierung und Demokratie", in: *epd-Entwicklungs politik*, 6, Dokumentation
- Buruma, Ian (1995), "The Singapore Way", in: *The New York Review of Books*, 19.11., S. 66-71
- Chalmers, Malcolm (1996), "Openness and Security Policy in South-east Asia", in: *Survival*, Autumn, S. 82-101
- Chang, Felix K. (1996), "Beijing's Reach in the South China Sea", in: *Orbis*, 3, S. 353-374
- Chee, Tham Seong (1995), "Values and National Development in Singapore", in: *Asian Journal of Political Science*, 2, S. 1-14
- Chen, Peter S. J. (1976), *Asian Values in a Modernizing Society: A Sociological Perspective*, Sociology Working Papers No. 51, Department of Sociology, University of Singapore, Singapore
- Ching, Frank (1996), "Asean's Unkept Promise. 1993 Pledge on Human Rights Seems to Have Been Forgotten", in: *Far Eastern Economic Review*, 22.8., S. 31
- Comber, Leon (1983), *13 May 1969. A Historical Survey of Sino-Malay Relations*, Singapore, Hongkong
- Cornelissen, Inse (1991), *Der Fall Japan. Kultur als Triebkraft wirtschaftlicher Entwicklung*, Frankfurt/M.
- Coulmas, Florian (1996), "Vom Orient nach Asien. Diskurse eines neuen Selbstbewußtseins im Fernen Osten", in: *Lettre*, 3, S. 54-58
- Crichton, M. (1992), *Rising Sun*, New York
- Cronin, Richard (1992), *Japan, the United States and Prospects for the Asia-Pacific Century: Three Scenarios for the Future*, Singapore
- Dahrendorf, Ralf (1994), *Der moderne soziale Konflikt*, München
- Davis, Michael C. (1995), ed., *Human Rights and Chinese Values*, Hongkong, Oxford, New York
- Dietrich, W. S. (1991), *In the Shadow of the Rising Sun: The Political Roots of American Economic Decline*, University Park
- Draguhn, Werner (1995), Hrsg., *Politische Risiken und Rahmenbedingungen wirtschaftlichen Engagements in Asien*, Hamburg
- Draguhn, Werner/Schucher, Günter (1995), Hrsg., *Das neue Selbstbewußtsein in Asien: eine Herausforderung?*, Hamburg
- Drake, Christine (1989), *National Integration in Indonesia*, Honolulu
- Dreyer, June T. (1996), "Regional Security Issues", in: *Journal of International Affairs*, 2, S. 391-411
- Dupont, Alan (1996), "Is there an 'Asian Way'?", in: *Survival*, 2, S. 13-33
- Elegant, Simon (1996), "Dying for Attention. Lacking Parents' Counsel, Kids Turn to Crime, Drugs", in: *Far Eastern Economic Review*, 1.8., S. 40-41
- Feske, Susanne (1995), "Nationalismus, ethnische Konflikte und regionale Kooperation in Südostasien", in: Staiger, Brunhild, Hrsg., *Nationalismus und regionale Kooperation in Asien*, Hamburg, S. 88-98
- Feuerwerker, Albert (1958), *Chinas Early Industrialization: Sheng Hsuan-huai (1844-1916) and Mandarin Enterprise*, Cambridge
- Friedman, George/Lebard, Meredith (1991), *The Coming War with Japan*, New York
- Fukuyama, Francis (1995), *Konfuzius und Marktwirtschaft. Der Konflikt der Kulturen*, München

- Geng, Huichang (1992), "Multi-National Coordination: Feasibility in Asia-Pacific", in: *Contemporary International Relations*, 11
- Gern, Jean-Pierre (1995), "Economic Globalization and Growing Anomie", in: *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 15, S. 65-76
- Habermas, Jürgen (1996), *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur Politischen Theorie*, Frankfurt/M.
- Hamid, Datuk Syed (1995), "Der Norden mißt mit zweierlei Maß", Interview mit D. S. Hamid", in: *Zeit-Punkte*, 2, S. 46/47
- Hanisch, Rolf (1994), "Struktur- und Entwicklungsprobleme Südostasiens", in: Nohlen, Dieter/Nuscheler, Franz, Hrsg., *Handbuch der Dritten Welt*, Bd. 7, Bonn, S. 54-113
- Hartzell, Richard W. (1991), *Harmony in Conflict*, Taipei
- He, Shengda (1996), "Dongnanya wenhua shi yanjiu santi (Drei Studien über die Kulturgeschichte Südostasiens)", in: *Yunnan Shehui Kexue* (Sozialwissenschaften Yunnans), 3, S. 65-71
- Heberer, Thomas (1990), "Traditionale Kultur und Modernisierung. Versuch einer Analyse am Beispiel Chinas", in: *Politische Vierteljahresschrift*, 2, S. 214-237
- Hein, Laura E. (1996), "Free-Floating Anxieties on the Pacific: Japan and the West Revisited", in: *Diplomatic History*, 3, S. 411-437
- Hein, Laura E./Hammond, Ellen H. (1995), "Homing in on Asia: Identity in Contemporary Japan", in: *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 3, S. 3-17
- Helgesen, Geir/Xing, Li (1996), "Democracy or Minzhu: The Challenge of Western Versus East Asian Notions of Good Government", in: *Asian Perspective*, 1, S. 95-124
- Hiebert, Murray (1996a), "The Cost of High Living, Singapore's New Laws Aid Troubled Families", in: *Far Eastern Economic Review*, 1.8., S. 42
- Hiebert, Murray (1996b), "Good Idea. Singapore Wants Students with a Creative Bent", in: *Far Eastern Economic Review*, 14.11., S. 29-30
- Hirst, Paul/Thompson, Grahame (1996), eds., *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, London
- Ho, Wing Meng (1976), *Asian Values and Modernization - A Critical Interpretation*. Occasional Paper No. 1, Department of Philosophy, University of Singapore, Singapore
- Hösle, Vittorio (1995), "Soll Entwicklung sein? Und wenn ja, welche Entwicklung?", in: Leisinger, Klaus M./Hösle, Vittorio, Hrsg., *Entwicklung mit menschlichem Antlitz. Die Dritte und die Erste Welt im Dialog*, München, S. 9-38
- Howard, Dick (1996), "Politischer Fundamentalismus und fundamentalistische Politik in den USA", in: *Kommune. Forum für Politik, Ökonomie, Kultur*, 11, S. 6-10
- Huntington, Samuel P. (1996), *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München/Wien
- Hussainmiya, B. A. (1994), "Philosophy for a Rich, Small State", in: *Far Eastern Economic Review*, 10.2., S. 31
- Ichimura, Shinichi (1993), *The Role of Japan in Asia*, San Francisco
- Ignatius, Adi (1996), "Future Shock", in: *Far Eastern Economic Review*, 31. 10., S. 54-56
- Ikeda, Tadashi (1995), "Der Weg zu einer offenen Asienpolitik", in: *Japanecho*, 1, S. 17-21
- Inoguchi, Takashi (1996), "Das neue Sicherheitssystem und Japans Optionen", in: *Japanecho*, 3, S. 41-45
- Jayakumar, S. (1996), "How we Grew", in: *Far Eastern Economic Review*, 30.5., S. 26
- Kaiser, Karl (1996), "Asien in der Weltpolitik des 21. Jahrhunderts", in: *Internationale Politik*, 10, S. 43-52
- Kashima, Shingo (1995), "Japan Doesn't Need to 'Asianize'", in: *Tokyo Business*, April, S. 38/39
- Kato, Shuichi (1986), "Japan as a Hybrid Culture", in: *Review of Japanese Culture and Society*, October, S. 15-24
- Keating, Paul (1996), *Australia, Asia and the New Regionalism*, Singapore
- Kim, Dae Jung (1994), "Is Culture Destiny? The Myth of Asia's Anti-Democratic Values", in: *Foreign Affairs*, 6, S. 189-194
- Kim, Hyung-Kook (1996), "North Korean Version of Human Rights: Problems and Prospects", in: *Korea Observer*, 3, S. 447-463
- Kluckhohn, Clyde (1962), "Values and Value-Orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification", in: Parsons, Talcott/Shils, Edward A., eds., *Toward a General Theory of Action*, New York, S. 388-433
- Koh, Tommy (1993), "The Ten Values that Undergird Asian Strength and Success", in: *International Herald Tribune*, 11./12.3

- Koppel, Bruce M. (1995), "The Prospects for Democratization in Southeast Asia: Local Perspectives and International Roles", in: Kim, Young C., ed., *The Southeast Asian Economic Miracle*, New Brunswick, London, S. 105-135
- Köbler, Reinhart/Melber, Henning (1993), *Chancen internationaler Zivilgesellschaft*, Frankfurt/M.
- Krugman, Paul (1994), "The Myths of Asia's Miracle", in: *Foreign Affairs*, November-December, S. 62-78
- Kucuradi, Ioanna (1995), "Ökonomische Ungleichheiten und die modische Verknüpfung von Menschenrechten, Demokratie und freiem Markt", in: Leisinger, Klaus M./Hösle, Vittorio, Hrsg., *Entwicklung mit menschlichem Antlitz. Die Dritte und die Erste Welt im Dialog*, München, S. 218-225
- Lee, Eun-Jeung (1995a), "Das unheilige Wechselspiel: Östliche Modernisierung und westliche Theorie", in: *Internationale Politik und Gesellschaft*, 3, S. 243-254
- Lee, Eun-Jeung (1995b), "Die Konfuzianismuslüge. Zur west-östlichen Instrumentalisierung einer These", in: Afrikanisch-Asiatische Studentenförderung e. V., Hrsg., *Ökonomische Ethik in Afrika und Asien. Chancen und Grenzen der sozialen Marktwirtschaft in den Ländern Afrikas und Asiens*, Frankfurt/M., S. 57-67
- Lee, Kuan-Yew (1993), *Selected Essays of Lee Kuan Yew*, Singapore
- Lee, Kuan-Yew (1995), "Ich sage: Wir hängen sie auf", Interview mit Lee Kuan-Yew", in: *Zeit-Punkte, Heft 4: Nach uns die Asiaten? Die pazifische Herausforderung*, S. 19-21
- Leong, Ching Ching (1996), "More teens attempting suicide", in: *The Straits Times*, 3, 4
- Lepenies, Wolf (1996), "Selbstkritische Moderne. Neue Leitbilder im Kontakt der Kulturen", in: *Internationale Politik*, 3, S. 3-14
- Levenson, Joseph R. (1958), *Confucian China and Its Modern Fate, vol. 1: The Problem of Intellectual Continuity*, Berkeley
- Levenson, Joseph R. (1964), *Confucian China and Its Modern Fate, vol. 2: The Problem of Monarchical Decay*, Berkeley
- Levenson, Joseph R. (1965), *Confucian China and Its Modern Fate, vol. 3: The Problem of Historical Significance*, Berkeley
- Li, Xianglu (1992), "The Post-Cold War Challenge from Asia", in: *New Perspective Quarterly*, 1, S. 13-15
- Lie, John (1996), "Sociology of Contemporary Japan", in: *Current Sociology*, 1, S. 8-101
- Luhmann, Niklas (1996), "Kultur und Weltgesellschaft", in: *epd-Entwicklungspolitik*, 18 (Dokumentation), S. 13-18
- Luo, Rongqu (1996), "The Historical Definition of "Modernization" and a New Understanding of Modern World Development", in: *Social Sciences in China*, 3, S. 92-102
- Machetzki, Rüdiger (1995a), "Zum wirtschaftlichen Engagement in Ostasien - Zeit des Umdenkens?", in: Draguhn, Werner (1995), S. 11-22
- Machetzki, Rüdiger (1995b), "Singapur: Wie konstruiert man eine 'nationale Ideologie'", in: *Südostasien aktuell*, November, S. 492-494
- Machetzki, Rüdiger (1996a), "Ostasien im weltwirtschaftlichen Aufwind: Europas Gewicht wird unterschätzt", in: *ASIEN*, 60, S. 16-22
- Machetzki, Rüdiger (1996b), "The Impact of Regional Heterogeneity - Understanding the Forces of Tension in East Asia", in: Pape, Wolfgang, ed., *Shaping Factors in East Asia by the Year 2000 and Beyond*, Hamburg, S. 208-219
- Magnis-Suseno, Franz (1981), *Javanische Weisheit und Ethik. Studien zu einer östlichen Moral*, München, Wien
- Mahathir, Bin Mohamad (1989), *Regionalism, Globalism and Spheres of Influence. ASEAN and the Challenge of Change into the 21st Century*, Singapore
- Mahathir, Mohamad/Ishihara, Shintaro (1995), *The Voice of Asia. Two Leaders Discuss the Coming Century*, Tokyo, New York, London
- Mahbubani, Kishore (1994), "The United States: 'Go East, Young Man'", in: *The Washington Quarterly*, 2, S. 5-23
- Mahbubani, Kishore (1995), "The Pacific Way", in: *Foreign Affairs*, 1, S. 100-111
- Maruyama, Nobuo (1995), "New Directions in East Asian Regional Economy", in: *China Newsletter*, 114, S. 2-7; 14
- Maswood, S. Javed (1994), "Japan and East Asian Regionalism", in: *ASEAN Economic Bulletin*, July, S. 70-78
- Maull, Hanns W. (1996), "Von Europa lernen? Die Entwicklung einer neuen Sicherheitsarchitektur im ostasiatisch-pazifischen Raum", in: Kimmel, Adolf, Hrsg., *Vor dem pazifischen Jahrhundert?*, Baden-Baden, S. 63-86

- Menschenrechtserklärung (1993), "Menschenrechtserklärung von Kuala Lumpur der ASEAN Inter- Parliamentary Organisation", in: *KAS-Auslandsinformationen*, 11, S. 47-49
- Mittelman, James H. (1996), ed., *Globalization: Critical Reflections*, Boulder
- Mols, Manfred/Derichs, Claudia (1995), "Das Ende der Geschichte oder ein Zusammenstoß der Zivilisationen? - Bemerkungen zu einem interkulturellen Disput um ein asiatisch-pazifisches Jahrhundert", in: *Zeitschrift für Politik*, 3, S. 225-249
- Nakane, Chie (1985), *Die Struktur der japanischen Gesellschaft*, Frankfurt/M.
- Neher, Clarke D. (1994), "Asian Style Democracy", in: *Asian Survey*, 11, S. 949-961
- Noor, Farish A. (1996), "Eine Kritik des westlichen Essentialismus. Das östliche Verständnis von Menschenrechten als Instrument neokolonialer Intervention", in: *Südostasien Informationen*, 1, S. 12-16
- Ogura, Kazuo (1993a), "A Call for a new Concept of Asia", in: *Japanecho*, 3, S. 37-44
- Ogura, Kazuo (1993b), "Für ein neues Asien-Konzept", in: *Japanecho*, 3, S. 44-52
- Ogura, Kazuo (1996), "Japan's Asia Policy, Past and Future", in: *Japan Review of International Affairs*, Winter, S. 3-15
- Okazaki, Hisahiko (1993), "Southeast Asia in Japan's National Strategy", in: *Japanecho*, vol. 20 (special issue), S. 52-63
- Pan, Yatun (1995), "Lun ruxue dui haihua qiyi wenhua de yingxiang (Der Einfluß des Konfuzianismus auf die auslandschinesische Unternehmenskultur)", in: *Dongfang Shijiao* (Blickwinkel des Ostens), 12, S. 38-41
- Payne, Richard J. (1995), *The Clash with the Distant Cultures. Values, Interests, and Force in American Foreign Policy*, Albany
- Quah, Jon S. T. (1990), *In Search of Singapore's National Values*, Singapore
- Robinson, William I. (1996), "Globalization, the World System, and "Democracy Promotion" in US Foreign Policy", in: *Theory and Society*, October, S. 615-665
- Robison, Richard (1996), "The Politics of 'Asian Values'", in: *The Pacific Review*, 3, S. 309-327
- Rodan, Garry (1996), "The Internationalization of Ideological Conflict: Asia's New Significance", in: *The Pacific Review*, 3, S. 328-351
- Ross, Ken (1996), "Asia and the Security of the South Pacific's Island States", in: *Survival*, Autumn, S. 129-143
- Sahlins, Marshall (1996), "The Sadness of Sweetness: The Native Anthropology of Western Cosmology", in: *Current Anthropology*, 3, S. 395-428
- Said, Edward (1978), *Orientalism*, New York
- Sakamoto, Rumi (1996), "Japan, Hybridity and the Creation of Colonialist Discourse", in: *Theory, Culture & Society*, 3, S. 113-128
- Senghaas, Dieter (1995), "Über asiatische und andere Werte", in: *Leviathan*, 1, S. 5-13
- Silverman, Gary (1996), "Silence of the Lambs", in:

- Ueda, Eimon/Hayashida, Masato/Kanayama, Hisahiro/Inouchi, Masatoshi (1995), "East Asia and Japan: Japan's Diplomatic Strategy for Seeking Common Interests", in: *Asia-Pacific Review*, S. 127-159
- Vatikiotis, Michael (1996), "Family Matters. Modern Day Tensions Strain Southeast Asia's Social Fabric", in: *Far Eastern Economic Review*, 1.8., S. 38-40
- Villacorta, Wilfrido V. (1994), "Japan's Asian Identity. Concerns for ASEAN-Japan Relations", in: *ASEAN Economic Bulletin*, July, S. 79-92
- von Reuben, Regina (1996), "Nichtregierungsorganisationen in Südostasien", in: *Südostasien Informationen*, 3, S. 4-7
- von Treitschke, Heinrich (1898), *Politik, Vorlesungen, gehalten an der Universität zu Berlin*, 2 Bände, Hrsg.: M. Cornelius, Leipzig
- Walzer, Michael (1996), *Lokale Kritik - globale Standards*, Hamburg
- Wanandi, Jusuf (1996), "ASEAN's China Strategy: Towards Deeper Engagement", in: *Survival*, Autumn, S. 117-128
- Waters, Malcolm (1995), *Globalization*, New York
- Weggel, Oskar (1994b), *Die Asiaten*, München
- Weiss, Dieter (1995), "Entwicklung als Wettbewerb der Kulturen", in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, 29, S. 3-10
- Weltentwicklungsbericht 1996 (1996): Vom Plan zum Markt*, Hrsg.: Weltbank, Washington
- Williamson, Hugh (1995), "Auch Tiger huntern. Wirtschaftswachstum allein beseitigt die Armut in Asiens Schwellenländern nicht", in: *Der Überblick*, 1, S. 46-50
- Windfuhr, Michael (1996), "Die vergessenen Rechte", in: *Die Zeit*, 20.12
- Wright, Mary C. (1965), *The Last Stand of Chinese Conservatism: The T'ung-chih Restoration, 1862-1874*, New York
- Wu, David Y.-H. (1996), "The Emergence of a Pan-Asian Cosmopolitan Culture", in: *The Japan Foundation Newsletter*, 2, S. 26 (summary)
- WiePeiShuR(1996), "Away From Soc-0.06(a)2.4(ter(Tc-0-Asian(W)4.3ai)0.8ay)4.3"e