

Pflicht zum Kinderkriegen? Debatten über kindliche Treue und Reproduktion in China*

Marius Meinhof

Obliged to have Children? Debates about Filial Piety and Reproduction in China

Abstract

This article analyses how public debates about filial piety, *xiao* (孝), in China negotiate an obligation to have children. I will identify three key arguments. Firstly, that filial piety implies a non-negotiable *obligation to have children* which is depicted as an inextricable part of Chinese tradition and identity. Secondly, that due to the sacrifices that parents make when raising children these children have *obligations towards their parents*. Thirdly counter-discourses that stress the *obligation of parents towards their children*. They argue that giving birth is not an obligation without conditions. These arguments constitute a broad discourse in which the notion of *xiao* as a traditional virtue is rarely contested, but the practical consequences of this virtue are constantly negotiated.

Keywords: Reproduction, Intergenerational relations, Three Child Politics, Filial piety, China

Zusammenfassung

Der vorliegende Aufsatz untersucht, wie in öffentlichen Debatten über kindliche Treue, *xiao* (孝), in China die Idee einer Pflicht zum Kinderkriegen verhandelt wird. Ich identifiziere dabei drei zentrale Argumente. Erstens, dass kindliche Treue eine unabdingbare *Verpflichtung zum Kinderkriegen* beinhaltet, die fester Bestandteil von Tradition und chinesischer Identität sei. Zweitens, dass sich aus den Opfern der Eltern beim Aufziehen der Kinder eine *Verpflichtung der geborenen Kinder* ergebe, ihren Eltern etwas zurückzugeben, indem sie ihre Blutlinie weitertragen. Drittens finden sich Gegendiskurse, die stattdessen die *Verpflichtung gegenüber den Kindern* betonen und darauf aufbauend eine konditionslose Reproduktionspflicht ablehnen. Diese Argumente entfalten einen breiten Diskurs, in dem zwar die grundlegende Idee einer traditionellen Tugend der kindlichen Treue selten in Frage gestellt wird, die sich daraus konkret ergebenden Verpflichtungen gegenüber den Eltern aber verhandelbar erscheinen.

Schlüsselwörter: Reproduktion, intergenerationale Beziehungen, Drei Kind Politik, Kindliche Treue, China

Einleitung

Am 31. Mai 2021 verkündete die chinesische staatliche Nachrichtenagentur *Xinhua* die Einführung einer Drei-Kind-Politik durch die Zentralregierung. Diese Nachricht wurde in der Öffentlichkeit kritisch aufgenommen. Viele Internetplattformen in China füllten sich mit Kommentaren, die sich von der Idee, mehr Kinder zu bekommen, distanzieren. Die Idee, dass der Staat Menschen zum Kinderkriegen auffordern dürfe, wurde ironisch kommentiert oder sogar direkt kritisiert. Solche Kommentare artikulieren nicht nur Kritik an Regierungspolitik, sondern sie sind wohl auch Ausdruck intergenerationaler Konflikte.

Tatsächlich stehen Konflikte um eine Pflicht, Kinder zu kriegen, und um selbstbestimmte Biographieentwürfe junger Chines_innen, insbesondere auch hochausgebildeter junger Frauen, im Mittelpunkt eines neueren Generationenkonfliktes in China. Dabei spielt die Idee der kindlichen Treue *xiao* (孝) eine zentrale Rolle: Diese beschreibt eine oft nur vage definierte Verpflichtung der Kinder, die im gegenwärtigen China in verschiedenen Kontexten teils als Respekt, als Liebe oder als Gehorsam gegenüber den Eltern verstanden wird. *Xiao* ist ein Schlüsselkonzept in der klassischen chinesischen Moralphilosophie und Staatslehre, das im 20. Jh. häufig abgelehnt wurde, im gegenwärtigen China aber wieder mehr öffentlichen Zuspruch findet. *Xiao* impliziert eine Vielzahl von Verpflichtungen gegenüber den Eltern (Deutsch, 2016), es wird in der Literatur unter anderem als erklärender Faktor für Pflegeleistungen gegenüber den Eltern (Schwarz et al., 2009; Cong & Silverstein, 2012) und für Kohabitanz (Raymo et al., 2015) herangezogen. In staatlichen Diskursen wird *xiao* in den letzten Jahren zunehmend gefördert, und zugleich von einem Familienwert zu einem allgemeinen gesellschaftlichen Wert umgedeutet, der etwa Respekt gegenüber Älteren und gesittetes Verhalten in der Öffentlichkeit umfassen soll (Meinhof & Zhang, 2022). Zu den zahlreichen mit *xiao* assoziierten Verpflichtungen gehört auch eine Pflicht zur Fortführung der Familie durch eigene Kinder (Tang, 1995; Herrmann, 2018), sodass *xiao* ein zentrales Deutungsmuster in Aushandlungen über Reproduktionspflicht darstellt.

Dabei zeigen einige Arbeiten, dass *xiao* nicht als feststehende Norm zu betrachten ist, sondern umkämpft und ausgehandelt wird (Deutsch, 2016; Eklund, 2018; He et al., 2021). *Xiao* ist also nicht als ein statischer Faktor, der chinesisches Reproduktionsverhalten erklärt, relevant, sondern vielmehr, weil es sich um ein zentrales Konzept handelt, über das Menschen in China intergenerationale Rechte und Verpflichtungen aushandeln.

* Die Forschung zu diesem Aufsatz wurde durch die *Deutsche Forschungsgemeinschaft* (DFG) unter der Projektnummer 424193223 gefördert.

Im folgenden Aufsatz frage ich, wie in Diskursen über *xiao* ein über Vorstellungen kindlicher Treue vermitteltes Verhältnis zum eigenen Selbst und zum eigenen In-der-Welt-sein hergestellt wird, und wie über dieses „Selbst- und Weltverhältnis“ (Schrage, 2009) die Pflicht, Kinder zu kriegen, verhandelt wird. Dabei untersuche ich, (1) wie *xiao* als Pflicht chinesischer Kinder legitimiert wird, (2) wie ein Bezug zwischen *xiao* und Reproduktionspflicht rhetorisch konstruiert wird und (3) welche Gegendiskurse dazu entstehen. Dabei stelle ich fest, dass Reproduktion und *xiao* v.a. über die Idee einer *intergenerationalen Verpflichtung* verbunden werden. Drei zentrale Argumente thematisieren diese Verpflichtung: Erstens wird eine durch Tradition und chinesische Identität legitimierte Verpflichtung für alle chinesischen Kinder unterstellt, selbst Kinder zu gebären, um die Blutlinie der Eltern fortzuführen. Zweitens wird eine Verpflichtung der geborenen Kinder, den Eltern ihre Fürsorge durch kindliche Treue zurückzuerstatten postuliert. Drittens finden sich in Gegendiskursen oft Stimmen, welche die Idee einer intergenerationalen Verpflichtung aufgreifen, dabei aber die Pflicht der Eltern gegenüber geborenen Kindern betonen, aus der sie wiederum das Recht und die Pflicht ableiten, keine Kinder zu bekommen, sofern die Erfüllung der Verpflichtungen gegenüber den zukünftigen Kindern nicht garantiert ist.

Bevölkerungspolitik und traditionelle Werte in China

Kindliche Treue *xiao* wurde zu verschiedenen Zeiten und mit wechselnden Auslegungen in chinesischer Philosophie und Staatslehre thematisiert (He, 2021). Im 20. Jh. distanzierte sich der Staat weitgehend von einer auf *xiao* basierenden Staatslehre und legte *xiao* als Element staatlicher Diskurse ab. In Deng Xiaopings gesammelten Reden (Band 1–3) kommt das Wort „*xiao*“ beispielsweise nicht vor. In Jiang Zemins gesammelten Reden (Band 1–3) wird zwar auf „traditionelle Tugenden“ verwiesen, doch das Wort „*xiao*“ fehlt hier ebenfalls. In den letzten zehn Jahren wird *xiao* allerdings in staatlichen Diskursen zunehmend als wichtige Tradition angesprochen, über verschiedene Wege staatlich gefördert und als Grundstein eines „moralischen Aufbaus“ der Bevölkerung verstanden (Meinhof & Zhang, 2022).

Vor diesem Hintergrund ist *xiao* zunehmend zu einem Thema in öffentlichen Debatten geworden. Diese Diskussionen ziehen sich durch breite Bevölkerungsschichten und werden nicht immer direkt vom Staat vorgegeben. Dennoch müssen sie aber im Kontext von sich wandelnden Auffassungen von Bevölkerungspolitik verstanden werden. Dies gilt umso mehr dort, wo *xiao* mit der Pflicht, Kinder zu bekommen, in Verbindung gebracht wird, weil dies auf komplexe Weise mit der Geschichte der chinesischen Bevölkerungspolitik in Zusammenhang steht.

Anderenorts habe ich argumentiert, dass die Idee, eine vermeintlich rückständige chinesische Bevölkerung modernisieren zu müssen, im 20. Jh. zahlreiche staatliche Projekte zur Umformung der Bevölkerung beeinflusst hat (Meinhof, 2017, 2021). In Bezug auf das Familienleben sticht darunter v.a. die ab 1979 eingeführte Ein-Kind-Politik hervor, durch die die Geburtenraten gesenkt werden sollten, um die „Qualität“ der Bevölkerung zu verbessern (Greenhalgh, 2003). Die Ein-Kind-Politik stellte einen tiefen Eingriff in chinesische Familienstrukturen dar, die zahlreiche, teils nicht-intendierte Veränderungen nach sich zog. In Bezug auf intergenerationale Beziehungen ist das relative Gewicht einzelner Kinder, insbesondere von Töchtern, in der Familie gestiegen (Fong, 2002; Tsui & Rich, 2016), auch stiegen Bildungsinvestitionen in Kinder, während dadurch zugleich mehr Erfolgsdruck und mehr Erwartungen und Verpflichtungen auf den Einzelkindern lasten (Fong, 2004; Gui & Koropecjy-Cox, 2016). Ein wichtiger Nebeneffekt der Ein-Kind-Politik ist die alternde Gesellschaft (Flaherty et al., 2007) sowie die Überzahl an jungen Männern in der Generation der Einzelkinder (Das Gupta, 2010; Ebenstein, 2010).

Vor diesem Hintergrund werden die sinkenden Geburtenraten inzwischen oft als Problem betrachtet, und Folgen der Ein-Kind-Politik werden wiederum zum Anlass für Bevölkerungs- und Sicherheitspolitische Interventionen genommen (Powell & Cook, 2000; Hudson & den Boer, 2004; Jiang & Sánchez-Barriarte, 2011). Die Geburtenpolitik schwenkte im 21. Jh. langsam um, ohne dabei allerdings damit aufzuhören, Reproduktionsverhalten staatlich zu regulieren (Alpermann & Zhan, 2019). Im Jahr 2015 wurde eine umfassende Zwei-Kind-Politik eingeführt. Der 14. Fünfjahresplan (2021–2025), der am 11.3.2021 veröffentlicht wurde, möchte „die Umsetzung einer angemessenen Geburtenrate fördern“ (Central Committee of the CPC, 2021, 111)¹, was sich unter anderem in der ironisch aufgenommenen Drei-Kind-Politik niederschlug. Dennoch zeigt der am 11.5.2021 vorgestellte neueste Bevölkerungszensus eine weiterhin sinkende Fertilitätsrate von inzwischen 1,3, die in der darauf bezogenen Pressekonferenz als ein zentrales zukünftiges Problem für China benannt wurde (National Bureau of Statistics, 2021).

Der neue Diskurs über kindliche Treue *xiao* muss vor diesem Hintergrund gelesen werden: Einerseits vor dem Hintergrund eines über mehrere Jahrzehnte geführten Modernisierungsdiskurses, der v.a. darauf drängte, das „überholte Alte“ und „Rückständige“ in der populären Kultur Chinas zu überwinden, andererseits vor dem Hintergrund neuer Sorgen um Überalterung und sinkende Geburtenraten. *Xiao* wird in vielen Texten als ein Herzstück chinesischer traditioneller Kultur bezeichnet und wird in diversen staatlichen und populären Texten als Lösung für vielfältige Probleme der alternden Gesellschaft in China dargestellt.

¹ Im chinesischen original: 推动实现适度生育水平; hier wie im Folgenden werden die Zitate in den Fußnoten in Originalsprache wiedergegeben. Alle Übersetzungen in diesem Aufsatz durch den Autor.

Theorie und Methode

Die vorliegende Arbeit untersucht chinesischsprachige Texte mit der Methode der kritischen Diskursanalyse (Fairclough, 1992) um festzustellen, welches Verhältnis zwischen *xiao* und Kinderkriegen in diesen Texten unterstellt wird und über welche rhetorischen Techniken dieses Verhältnis legitimiert wird.²

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wann Diskurse über *xiao* existierende Machtbeziehungen legitimieren, etwa indem sie diese als natürlich, notwendig, moralisch richtig usw. darstellen, und inwieweit sie dabei Menschen eine „Pflicht“ zur Mitwirkung an der Aufrechterhaltung dieser Machtbeziehungen nahelegen. Diese Machtbeziehungen können plural und widersprüchlich sein, so können zum Beispiel junge, urbane Frauen durch sexistische Diskurse diskriminiert, durch die in Modernisierungsdiskursen aufgeworfene Hierarchie zwischen Stadt/Land und Jung/Alt aber wiederum privilegiert werden. Dennoch lässt sich klar identifizieren, dass in den Diskursen um Reproduktionspflicht durch *xiao* die Perspektive der älteren Generation privilegiert und durch ihre Synergien mit staatlichen Diskursen dominant wird, während der jüngeren Generation, insbesondere jüngerer Frauen, Pflichten und Einschränkungen ihres Handlungsspielraumes auferlegt werden. Das impliziert jedoch nicht, dass durch diese Diskurse tatsächlich eine ältere Generation in China ihre Inklusionsanliegen artikulieren kann, denn oft sind die „Eltern“ des *xiao*-Diskurses hyperreale Konstrukte, denen generalisierte Bedürfnisse zugewiesen werden, ohne dass aber Plattformen geschaffen werden, auf denen Menschen der älteren Generation tatsächlich ihre Bedürfnisse äußern könnten. Obwohl also „Eltern“ in ihrer symbolischen Rolle privilegiert werden, haben sie keine Deutungshoheit über diese Rolle und können selbst durch den *xiao*-Diskurs genauso unter Druck gesetzt werden wie ihre Kinder.

Im Folgenden wird die Frage der Subjektivierung allerdings nur auf diskursiver Ebene beantwortet, das bedeutet durch eine Untersuchung von allgemeinen Diskursen, die selbst nicht Teil familiärer Interaktionen sind, sondern sich von außerhalb der spezifischen Situationen über das Familienleben äußern. Damit kann die diskursive Anrufung des Selbst sowie der Umgang mit dieser Anrufung in diversen Gegendiskursen untersucht werden, nicht jedoch die Auswirkungen, die dies auf tägliche Praktiken hat.

Das Sample umfasst diverse online zugängliche Texte aus verschiedenen Quellen, die im Rahmen eines größeren Forschungsprojektes zu kindlicher Treue in China gesammelt wurden. Um staatliche Diskurse zu erfassen, wurden alle auffindbaren Reden und Zitatesammlungen Xi Jinpings zum Thema „Familie“ (18 Dokumente), alle Texte der wichtigen Propagandawebseite für Lokalregierungen *xuexi qiangguo* zum Schlagwort *xiao* (81 Dokumente), alle Texte, die Träger des von der Zentralregierung verliehenen „Preises für moralische Vorbilder“³ seit 2009 beschreiben (90 Dokumente), sowie die zwanzig ersten Treffer zum Schlagwort *xiao* auf der Propagandawebseite der Zentralregierung *wenming wang* untersucht. Dieses Sample erlaubt eine sehr umfassende Einschätzung der Diskurse über *xiao*, wie sie von der Zentralregierung und lokalen Regierungen produziert werden.

Populäre Diskurse sind aufgrund ihrer Heterogenität schwerer zu sampeln. Um sie zu erfassen hat sich das Projektteam am theoretischen Sampling der *Grounded Theory* (Corbin & Strauss, 2008) orientiert. Wir haben zunächst die 10 meistkommentierten Artikel zu *xiao* (孝 und 孝道) auf der Plattform *WeChat* analysiert und anschließend basierend auf dieser Analyse die jeweils 10 meistkommentierten Artikel zu den drei Wortkombinationen, um die sich die kontroversesten Debatten entwickelten, gesammelt: *xiao* und (1) Zivilisation, (2) Westen, (3) rückständig. Wir haben diesen Prozess einmal 2018 und einmal 2020 wiederholt und so insgesamt 81 Artikel gesammelt.⁴ Basierend auf der Analyse dieser Artikel wurden weitere 12 Diskussionen zu praktischen Fragen im Umgang mit Eltern oder Kindern analysiert, die von Themen handelten, die uns besonders kontrovers erschienen.⁵

Dieses Sample ermöglicht es uns, Unterschiede in verschiedenen Positionen, zum Beispiel zwischen Regierungsdiskursen und populären Diskursen, zu erfassen. Der zentrale Vorteil dieser Daten ist, dass es sich um „natürlich auftretende Daten“ (Potter, 2002; Golato, 2017) handelt, die nicht von den Forschenden erhoben wurden, sondern die öffentliche Debatte, wie sie von Menschen in China rezipiert werden kann, erfasst. Der zentrale Nachteil ist allerdings, dass sich ohne Befragungsdaten systematische Unterschiede zwischen Bevölkerungsgruppen (etwa nach Alter, Bildungsstand, Einkommen) nicht feststellen lassen.

² Kritische Diskursanalyse beschäftigt sich damit, wie gesprochene oder geschriebene Sprache soziale Strukturen und Machtbeziehungen stabilisieren oder destabilisieren kann (Fairclough, 1992), indem sie diese als natürlich, vernünftig, moralisch richtig oder als änderbar, veraltet, falsch usw. darstellt. Insbesondere wird in der Diskursanalyse untersucht, inwieweit über Diskurse eine *Subjektivierung* (Foucault, 1982) stattfindet, also inwieweit bestimmte Haltungen und Weltansichten gefördert werden, die dazu führen sollen, dass sich Individuen selbstdiszipliniert auf eine bestimmte Weise verhalten und selbst-steuern. In Anschluss an Schrage (Schrage, 2009) verstehe ich dabei Subjektivierung als Formung eines spezifischen Selbstverhältnisses und Weltverhältnisses. Für eine elaboriertere Darstellung des Begriffes siehe Meinhof (2018, 40ff).

³ 道德模范

⁴ Es handelt sich nicht um 100, sondern nur um 81 Artikel, weil einige doppelt vorkamen und in wenigen Fällen das Zeichen „xiao“ Teil eines Namens war, so dass die Texte wieder aus dem Sample entfernt wurden.

⁵ Die Themen sind: Elterlicher Einfluss auf Kinder (1), Kinder kriegen (2), Kindererziehung (2), Wechselseitige Unterstützung zwischen Kindern und Eltern (2), Zusammenleben mit Eltern nach der Heirat (2), Eltern besuchen (1), Unterschiedliche Behandlung von Geschwistern (1).

Die Pflicht, Kinder zu gebären

Die Frage, ob und in welchem Alter Menschen Kinder bekommen sollten, wird im öffentlichen Diskurs in China konflikthaft verhandelt. Dabei wird insbesondere die Frage debattiert, ob Kinder zu gebären eine individuelle Entscheidung der Frau oder des Ehepaars ist oder ob eine durch Eltern einforderbare Pflicht, Kinder zu gebären, besteht.

Dabei spielt die Idee einer traditionellen Tugend der kindlichen Treue *xiao* in diesen Debatten eine nicht unwichtige Rolle. Diverse populäre Texte, welche die Idee einer Reproduktionspflicht vertreten, fordern die Erfüllung dieser Pflicht durch Verweise auf *xiao* ein. Unter den am häufigsten kommentierten Artikeln auf *WeChat* zum Thema *xiao* finden sich gleich mehrere Texte, die eine von *xiao* abgeleitete Reproduktionspflicht formulieren. So argumentiert ein Text: „In allen Dingen steht *xiao* an erster Stelle: erstens, den eigenen Eltern gehorchen und die eigenen Vorfahren zu respektieren; zweitens, die Eltern und die Vorfahren respektieren und ihre Blutlinie von Generation zu Generation weiterzuführen.“ (Mr. C., 2015)⁶ Gleich zwei verschiedene Artikel schreiben: „Kinder müssen ihre Eltern bedingungslos unterstützen und respektieren, und ihnen gegenüber *xiao* zeigen. Außerdem müssen sie die nächste Generation zur Welt bringen und aufziehen und selbst die Aufgabe des Elternseins übernehmen.“ (Zhongguo Chuantong Wenhua yu zhihui, 2018).⁷ Insgesamt 6 Texte in unserem Sample zitieren zudem die klassische Wendung „Es gibt drei Verstöße gegen kindliche Treue, die schlimmste von ihnen ist Kinderlosigkeit.“⁸

All diese Texte haben gemeinsam, dass sie eine allgemeine moralische Pflicht zur kindlichen Treue postulieren, und Kinder zu gebären als einen Teil dieser kindlichen Treue darstellen. Keiner der Texte reduziert *xiao* auf Kinderkriegen oder stellt Kinderkriegen als einzige oder wichtigste Pflicht dar, stattdessen ist die Reproduktionspflicht Bestandteil einer ganzen Reihe an kindlichen Pflichten gegenüber den Eltern. Die Entscheidung für Kinder wird nicht als individuelle oder partnerschaftliche Entscheidung, sondern als eine familiäre Pflicht und insbesondere eine intergenerationale Angelegenheit gerahmt. Entsprechend wird den Eltern damit das Recht zugesprochen, sich in die Entscheidung des Ehepaars für/gegen Kinder einzumischen. Dabei werden „Eltern“ allerdings nur als Objekte kindlicher Treue thematisiert, denen generalisierte Rollen und Bedürfnisse

zugewiesen werde, ohne dass individuelle Eltern sich dazu äußern können, ob sie den eigenen Kindern diese Pflichten überhaupt auferlegen wollen. Obwohl Kindern Pflichten auferlegt werden, werden sie zugleich als handelnde und fühlende Subjekte thematisiert, während im Gegensatz dazu Eltern auf passive Empfänger der kindlichen Pflichterfüllung reduziert werden.

Dabei werden intergenerationale Beziehungen sowie insbesondere die Unterstützungs- und Reproduktionsfunktion von Familie in den Mittelpunkt gestellt. Während die erweiterte Familie immer wieder als Ort der wechselseitigen Unterstützung und der Harmonie sowie der Rückzugsmöglichkeiten von den Kämpfen des Alltags dargestellt wird, wird die Partnerschaft kaum angesprochen. Stattdessen stehen die mehrgenerationale Familie, Eltern und Kinder oder sogar drei oder vier Generationen, im Zentrum der Aufmerksamkeit. Lustvolle Sexualität wird in fast keiner unserer Quellen angesprochen, und wenn dann durchwegs negativ, etwa „Lust ist das größte aller Übel, *xiao* ist die erste aller Tugenden.“ (Shi, 2016)⁹

Damit soll nicht unterstellt werden, dass chinesische Diskurse im allgemeinen Partnerschaft oder Lust abwerten. Doch in Texten über *xiao*, die hier untersucht wurden, treten sie in den Hintergrund zugunsten einer Darstellung von Fortpflanzung als kindlicher Pflicht und damit Teil der Beziehung zwischen Eltern und Kindern.

Dieser Diskurs über kindliche Reproduktionspflicht ist ganz im Sinne Foucaults (2014, 86) durch Mikroprozesse hervorgebracht und wird nicht primär top-down durch den Staat produziert. Alle Erwähnungen zum Thema *xiao* und Reproduktionspflicht in unserem Sample stammen aus *WeChat* Artikeln und von Online-Foren, während staatliche Quellen, wenn sie versuchen *xiao* zu definieren, andere Tugenden wie etwa Respekt gegenüber Älteren in den Mittelpunkt stellen. Zwar versucht der Staat, Geburtenraten zu fördern, doch Texte, die eine Reproduktionspflicht durch *xiao* nahelegen, sind in der staatlichen Propaganda bisher selten. In den 189 von staatlichen Organen herausgegebenen Texten zu *xiao* in unserem Sample findet sich kein einziger Fall, der eine kindliche Reproduktionspflicht thematisiert. Demgegenüber stehen 17 Erwähnungen in *WeChat*. Passend zu diesem Eindruck wird im 14. Fünfjahresplan zwar eine Förderung der Geburtenraten gefordert, dies soll jedoch über ökonomische Anreize, Verbesserung der Kinderbetreuung usw. erreicht werden. *Xiao* wird im Zusammenhang mit Geburtenraten nicht erwähnt, sondern kommt nur im Abschnitt zur Altenpflege vor (Central Committee of the CPC, 2021, 112).

Stattdessen ist die Beziehung zwischen staatlichen Diskursen und den Diskursen über kindliche Reproduktionspflicht zweifach: Erstens sind diese Diskurse, obwohl nicht primär durch staatliche Stellen produziert, doch funktional für die staatliche geburtenfördernde Politik. Zweitens legitimieren staatliche Diskurse, indem sie eine abstrakte Pflicht zur kindlichen Treue anrufen, auch die populären Diskurse: Der Staat

6 百行孝为先：一是要孝顺自己的父母，尊重自己的长辈；二是要尊祖敬宗，把祖先的血脉，代代相传。

7 子女要无条件地赡养和尊重父母，孝顺父母。并且，生养教育下一代，延续做父母的使命。Die identische Formulierung findet sich auch in einem anderen Dokument (Anonymous, 2017). Das oben zitierte Dokument gehörte zu den meistkommentierten Artikeln zu *xiao* auf *WeChat* im Jahr 2018, das Dokument von 2017 zu den meistkommentierten Artikeln im Jahr 2020.

8 不孝有三，无后为大

9 万恶淫为首，百善孝为先

rufft dazu auf, kindliche Treue zu zeigen, und dies kann wiederum von nicht-staatlichen Akteuren aufgegriffen werden, die aus der Pflicht zur kindlichen Treue eine Pflicht zum Kindergebären ableiten. So können sich ein v.a. populär geführter Diskurs über traditionelle Pflichten zum Kindergebären und ein staatlicher Diskurs über die Förderung traditioneller Werte wechselseitig bestätigen.

Damit erzeugen Diskurse über eine Reproduktionspflicht durch *xiao* einen subjektivierenden Effekt, der aus heterogenen Quellen hervorgebracht wird, aber doch als Teil einer heterogenen Gouvernementalität (Foucault, 1999, 276ff) zu sehen ist, denn sie rufen Individuen dazu auf, aus ihrem eigenen Sinn für Pflicht und Tradition heraus ein Verhalten zu wählen, das sich in die Ziele staatlicher Geburtenförderung einfügt. Beides darf jedoch nicht mit einem top-down aufgezwungenen Diskurs oder einer gezielten Manipulation verwechselt werden: Der Diskurs über kindliche Reproduktionspflicht entsteht vielmehr durch ein komplexes Zusammenspiel von staatlichen Diskursen über *xiao*, staatlichen Programmen der Geburtenförderung und populären Diskursen über *xiao* und Familie.

Autorisierung durch Tradition

Dies wirft die Frage auf, inwieweit in den Diskursen über Reproduktionspflicht eine Konstruktion von Selbstverständlichkeit oder Alternativlosigkeit und somit eine Formung des vorreflexiven Wissens über Selbst- und Weltverhältnisse stattfindet. Das heißt, ob die Idee einer Reproduktionspflicht durch *xiao* zu einer kulturellen Selbstverständlichkeit wird, die als unhinterfragte Vorannahme alltäglichen Praktiken zugrunde liegt. Eine derartige Verinnerlichung als „common sense“ ist von großer Bedeutung, weil erst über sie eine umfassende subjektivierende Wirkung stattfinden kann: So lange die Reproduktionspflicht explizit als auferlegte Norm oder Zwang thematisiert wird, bleibt die Möglichkeit des Brechens oder Infrage-Stellens der Norm im Bereich des Denkbaren und schafft so eine den Individuen permanent gegenwärtige Möglichkeit des Andersseins.

Eine Betrachtung der Argumente im Diskurs über *xiao* zeigt deutlich, dass der Diskurs der Reproduktionspflicht durch *xiao* keinen Status als vorreflexive kulturelle Selbstverständlichkeit innehat. Im Gegenteil werden *xiao* im Allgemeinen und Reproduktionspflicht im Speziellen ständig kontrovers debattiert und dort, wo *xiao* eingefordert wird, reflexiv legitimiert. Warum chinesische Kinder *xiao* sein sollen, und ob dies bedeutet, Kinder zu bekommen, wird in der Öffentlichkeit detailliert diskutiert. Dabei wird *xiao* ständig reflexiv legitimiert, insbesondere durch Verweise auf Identität und Tradition.

Folgt man Faircloughs (2003, 98) Konzept einer diskursiven Legitimation, so bildet *xiao* offensichtlich die Grundlage dafür, eine Pflicht zum Kinderkriegen moralisch zu legitimieren, indem Kinderlosigkeit als kindliche Untreue (bzw. „nicht-

xiao“) dargestellt wird. Zugleich wird *xiao* selbst aber nicht primär über Moralisierung gerechtfertigt, sondern wird v.a. eingebettet in scheinbar sachliche Beschreibungen, die *xiao* als einen Wert des „chinesischen Volkes“ darstellen. In entsprechenden Texten wird *xiao* als besondere chinesische Tradition, in der kodifizierten Sprache der Regierung als „traditionelle Tugend des chinesischen Volkes“¹⁰ und als Teil einer „großartigen traditionellen Kultur“¹¹ bezeichnet, und die mit *xiao* verbundenen Pflichten werden als Werte und Überzeugungen aller Konfuzianist_innen oder aller Chines_innen beschrieben. Dabei findet eine Autorisierung von *xiao* als „Tradition“, der keine universale moralische Gültigkeit, sondern eine spezifische, kulturelle Bedeutung für China zugewiesen wird, statt.

Die Autorisierung durch Tradition ist dabei meist eng an eine Konstruktion chinesischer Identität gebunden. Aufgrund der Kontingenzsetzung von *xiao* als „Kultur“ gilt dieser moralische Appell entsprechend nur für Chines_innen und beispielsweise nicht für Ausländer_innen, denen mit verschiedensten impliziten Bewertungen unterstellt wird, nicht zum Kinderkriegen verpflichtet zu sein. Insbesondere der Westen wird dabei oft als das kulturelle Andere Chinas konstruiert, so dass eine essentialisierende Vorstellung chinesischer Identität in Abgrenzung zum ebenfalls essentialisierten „Westen“ mobilisiert wird, um Kinderpflicht als spezifisch chinesische Pflicht zu legitimieren. Zum Beispiel schreibt ein neuerer Text (Jian Baishan, 2020):

„Die Familienwerte der Chinesen sind stark, das können sich Menschen im Westen gar nicht vorstellen. [...] Menschen im Westen befürworten Freiheit, deshalb kann man sich entscheiden, eine DINK (double income, no kids) Familie zu haben und unabhängig zu sein. In China gibt es den Fluch ‚du sollst keine Kinder und Enkel haben‘. Im Westen hat dieser Spruch keine solche Bedeutung.“¹²

Der Text folgt klassischen orientalistischen Vorstellungen, weil er China und den Westen kategorisch trennt und beiden essentialisierte kulturelle Werte unterstellt: Chines_innen sind familienorientiert, westliche Menschen freiheitsorientiert. Historizität, Diversität oder stattfindende Aushandlungsprozesse werden dabei überdeckt. Dirlik (1996) hat diese Reproduktion orientalistischer Unterscheidungen durch chinesische Autor_innen „Selbst-Orientalisierung“ genannt und darauf hingewiesen, dass dies keinen Akt der Unterwerfung unter westliche orientalistische Diskurse bedeutet, sondern darauf abzielt, chinesischen offiziell sanktionierten Diskursen eine Deutungs- und Autorität über China zuzuweisen. Tatsächlich assoziieren diese

¹⁰ 中华民族的传统美德

¹¹ 优秀传统文化

¹² 中国人家观念强，这一点西方人无法想像。[...] 西方人崇尚自由，为了自由可以选择DINK(double in-come, no kids)家庭，甚至单身。在中国，“断子绝孙”是恶毒的咒语。在西方，“断子绝孙”没有这样的含义

Texte zwar den Westen mit Freiheit und Individualismus, die auch in westlichen Überlegenheitsdiskursen eine wichtige Rolle spielen. Sie übernehmen dabei aber nicht die Bewertung dieser Eigenschaften als „überlegen“. Die Texte lehnen diese „westlichen“ Werte entweder für China ab, indem sie deren Inkompatibilität mit chinesischer Kultur betonen, oder sie stellen sie sogar als Grund für einen prognostizierten Niedergang des Westens durch Kinderlosigkeit dar. Insofern werden hier zwar orientalistische Diskurse der Trennung von China und dem Westen reproduziert, dabei wird jedoch der Westen zum fremden oder gar unterlegenen Anderen, der die Angemessenheit der postulierten chinesischen Kultur bestätigt.

Die Verpflichtungen der geborenen Kinder

Neben dieser Autorisierung durch Tradition wird die Reproduktionspflicht, und ganz allgemein die Verpflichtung zu *xiao*, auch über ein Reziprozitätsargument legitimiert. Texte argumentieren, dass *xiao* eine sinnvolle und richtige Verhaltensweise sei, weil es eine Rückzahlung für Leistungen und Opfer sei, welche Eltern gegenüber ihren Kindern gebracht haben, etwa ein „Dank für die Wohltaten des Ernährens und Erziehens“ (Wu, 2016).¹³

Dabei spielt die Idee des Gebärens, insbesondere stilisierte Darstellungen des Geburtsschmerzes und der gesundheitlichen Folgen der Geburt, eine wichtige Rolle: Eine Reihe von Texten argumentiert, dass *xiao* zwar auf Reziprozität beruhe, aber dennoch bedingungslos sei, weil Geburt und Erziehung der Kinder eine derart große Leistung der Eltern seien, dass sie allein schon eine lebenslange Schuld der Kinder implizieren. Die drastischste Darstellung dieser Idee in unserem Sample argumentiert so (Zhongguo Chuantong Wenhua yu zhihui, 2018):

„Die Eltern sind die Quelle, die Eltern sind die Wurzel, die Wohltaten der Eltern sind höher als die Berge, tiefer als die See. Eine Mutter ist zehn Monate schwanger, erbricht während der Schwangerschaft, kann schlecht essen und schlecht schlafen. Fühlt sich ständig krank aber traut sich nicht, Medikamente oder Injektionen zu nehmen, wenn sie krank ist, aus Angst, dem Fötus im Bauch zu schaden. Während der Geburt hat die Mutter schreckliche Schmerzen und ist am Rande des Todes. Der Geburtstag der Kinder ist der Tag des Leidens der Mutter. Sie muss zwei Jahre lang stillen, die Milch, die die Mutter dem Kind gibt, ist das Blut der Mutter! Die Knochen jeder Frau, die ein Kind gezeugt hat, werden nach dem Tod grau sein statt weiß, weil sie beim Stillen all ihr Kalzium an das Kind abgegeben hat. Diese Wohltat und Tugend einer Mutter kann ein

Kind kaum zurückzahlen, selbst wenn es dafür den eigenen Körper in Stücke reißt!“¹⁴

Hier wird *xiao* nun nicht mehr durch eine abstrakte Tradition legitimiert, sondern als das Zurückzahlen einer „Wohltat“ an die Eltern. Damit wird eine Idee des reziproken, und damit theoretisch gleichberechtigten Austausches herangezogen, in dem eine gute Tat durch eine andere gute Tat vergolten wird. Zugleich wird die Wohltat der Eltern aber so dargestellt, dass die Pflicht zur kindlichen Treue doch wieder bedingungslos und endlos wird: Ganz gleich, wie sich Eltern gegenüber dem Kind verhalten, schon allein die Geburt und Stillzeit begründen eine Schuld, die das Kind durch *xiao* ein Leben lang zurückzahlen muss, weil es sie niemals voll begleichen kann. Insbesondere die Mutter, deren elterliche Güte in der Aufopferung der eigenen Gesundheit für das Kind begründet ist, wird dabei zum stilisierten Opfer.

Eines der inhärenten Probleme dieser Argumentation ist, dass sie zwar ein bedingungsloses *xiao* einfordert, mit der Idee der Reziprozität aber eine Grundlage für Gegendiskurse schafft, die Verpflichtungen gegenüber den Eltern an Bedingungen knüpfen. So formulieren etwa einige Texte auf *WeChat* die Idee, dass nur gegenüber solchen Eltern, die bestimmte Leistungen erbringen, eine Verpflichtung zur kindlichen Treue besteht. Beispielsweise fanden sich mehrfach Argumente wie: „Ich finde es in Ordnung, [die Kinder] nicht zur Ehe zu drängen und [ihnen] keine Wohnung zu kaufen, doch Eltern, die zum Heiraten und Kinderkriegen drängen, aber trotzdem nicht helfen wollen, sind eine Plage“ (Wo zai yuanyuan xiang, 2020, 13).¹⁵

Diese Argumentation wird v.a. in Online-Diskussionen häufig benutzt, um über die Reproduktionspflicht zu verhandeln. Diese Texte argumentieren entweder, dass Eltern, die ihrer Pflicht gegenüber den Kindern nicht nachkommen, auch kein Recht haben, sich in deren biographische Entscheidungen einzumischen. Oder sie argumentieren umgekehrt, dass Kinder, die sich nichts vorschreiben lassen wollen, auch nicht das Geld ihrer Eltern ausgeben sollten.

Einige Texte auf *WeChat* verknüpfen diese Einforderung von Reziprozität wiederum mit einer Autorisierung durch Tradition, indem sie mit Verweis auf klassische philosophische Texte argumentieren, die Pflicht der Kinder zur Treue *xiao* korrespondiere mit einer Pflicht der Eltern zur Güte *ci* (慈). Die Paarung von Güte–Treue *ci-xiao* wird sowohl in *WeChat*-Artikeln als auch in Texten der Regierung immer wieder angesprochen. Es handelt sich damit um eine durch Tradition autorisierte und in staatlichen Diskursen akzeptierte Idee. Diese Idee

¹³ 感谢教养之恩

¹⁴ 父母是源，父母是根，父母的恩情比山高，比海深。母亲怀胎十月，妊娠呕吐，吃不好，睡不好。身体不舒服，生病也不敢吃药打针，唯恐伤着腹内胎儿。生产时，母亲痛得撕心裂肺，闯的是“生死关”。儿女的生日，就是母亲的受难日。乳哺两年，母亲喂给孩子的乳汁就是母亲的血呀！每个孕育过孩子的女人死后的骨头都会由白变灰，那是因为孕育、哺乳孩子流失大量的钙质所造成的。母亲这个恩德，当儿女的粉身碎骨都难以报答！

¹⁵ 不催婚不买房子我觉得可爽了 催婚催生还不帮忙的父母完全是祸害

wird in einer kleineren Zahl an *WeChat*-Artikeln aufgegriffen, um gegen die Idee einer einseitigen Pflicht der Kinder zu argumentieren. So schreibt etwa ein Kommentar zu einem Artikel über Konflikte zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter auf *WeChat* (Shizhi Pinghe, 2011): „Ich denke immer, der Spruch ‚oben Güte, unten xiao‘ ist sehr zentral, nicht nur eine Seite muss etwas tun, sondern beide Seiten müssen sich anstrengen, um eine gute Beziehung zwischen Schwiegermutter und Schwiegertochter zu erreichen“.¹⁶

Xiao als Druck außerhalb des eigenen Selbst

Auch die reflexive Legitimierung von *xiao* ist wiederum Gegenstand kontroverser Debatten. Kinderlose Paare und junge Menschen, die nicht vorhaben, Kinder zu bekommen, bringen eine ganze Reihe von Gründen gegen die Reproduktionspflichten vor, unter anderem Verweise auf Gesundheit, Autonomie der Entscheidungen über den eigenen Körper, Probleme auf der Arbeit usw. Diese Argumente können hier nicht im Detail besprochen werden.¹⁷ Stattdessen soll hier nur auf solche Argumente Bezug genommen werden, die direkt Ideen aus den bisher dargestellten Diskursen aufgreifen, und sich dabei Konzepte des offiziell legitimierte Diskurses aneignen. Diese Gegendiskurse zeichnen sich dadurch aus, dass sie in einem von Zensur bestimmten Öffentlichkeit mit politisch legitimen Konzepten spielen und sich diese aneignen, um Grauzonen zu schaffen, in denen eine partielle Kritik an einzelnen Aspekten des offiziellen Diskurses geäußert werden kann.

Die Autorisierung von *xiao* durch Tradition wird beispielsweise oft zurückgewiesen, indem Konzepte staatlicher Modernisierungsdiskurse angeeignet werden, um das traditionelle *xiao* als „rückständig“ oder „feudal“ zu bezeichnen. Auch die Verweise auf chinesische Identität werden herausgefordert, etwa in Texten, die argumentieren, *xiao* sei auch Teil der „westlichen“ Tradition, etwa im biblischen Gebot Vater und Mutter zu ehren. Hier wird keine direkte moralische Bewertung von *xiao* vorgenommen, doch die Darstellung von *xiao* als einzigartig chinesisch, und damit eine wichtige Grundlage der Autorisierung von *xiao* als chinesischer Tradition, wird in Frage gestellt.

Häufig finden sich auch Argumentationen, welche die Pflicht, Kinder zu bekommen außerhalb des eigenen Selbst verorten. Anders als es die Autorisierung durch Tradition nahelegt, die gemeinsame traditionelle Werte „der Chines_innen zu beobachten vorgibt, wird die Pflicht, Kinder zu bekommen, von vielen jungen Menschen explizit als von außen kommender

Druck adressiert: Das eigene Ideal-Selbst wird als selbstverwirklichend und selbstbestimmt beschrieben, während im Kontrast dazu *xiao* als Druck von außen bezeichnet wird – meist als Druck durch die Eltern, etwas seltener durch Partner, Großeltern, Schwiegereltern. Auch hier handelt es sich allerdings um ein generalisiertes, stereotypes Bild der „Eltern“ an sich, ohne dass Eltern als erlebende Subjekte thematisiert werden.

In einigen Fällen wird die Entscheidung, Kinder zu bekommen, durch eine Mischung aus Selbstzwang und Fremdzwang begründet. Zum Beispiel äußert sich eine Person in einer Online-Diskussion über „Ehe ohne Kinder“ (Anonymous, 2018, 20)¹⁸:

„Ich habe auch keine besonderen Gefühle für Kinder, zwar bin ich selber Lehrer, aber ich finde die chinesische Erziehung ganz seltsam, weiß auch nicht, wie ich Kinder erziehen soll. Ich wollte immer ein DINK werden, aber ich komme nicht dagegen an, meine Frau will es, meine Eltern drängen mich, na dann habe ich halt Kinder. Ich möchte ganz klar mein eigenes Leben führen, aber ich habe Angst davor, denn keine Kinder zu bekommen ist der schlimmste Verstoß gegen *xiao*.“¹⁹

Die Entscheidung, Kinder zu bekommen, wird hier deutlich als Zwang adressiert. Dieser Zwang wird zum Teil der Ehefrau und den Eltern zugerechnet und damit vom eigenen Selbst gelöst. Zugleich wird er auch als Selbstzwang thematisiert, nämlich als Angst, gegen die Norm von *xiao* zu verstoßen. Auch dabei wird *xiao* allerdings nicht als eigenes Ideal, sondern als eine Norm thematisiert, während das eigene Ideal-Selbst in Kontrast dazu gesetzt wird. Somit steht das kinderlose Ideal-Selbst einem Zwang zum Kinderkriegen gegenüber. Eine Subjektivation im Sinne einer Formung des eigenen Selbst zur freiwilligen Befolgung der Normen oder gar zur Akzeptanz der Normen als „natürlicher“ Zustand findet nicht statt.

Die Verpflichtung gegenüber geborenen Kindern

Auch die Gegensatzpaare von Verpflichtung und Egoismus oder Verantwortungslosigkeit, die im Diskurs über Reproduktionspflichten genutzt werden, finden sich in Gegendiskursen wieder. Dabei werden zentrale Unterscheidungen aus dem oben beschriebenen Diskurs aufgegriffen und so gewendet, dass nun

¹⁶ 一直觉得“上慈下孝”这个词说得很中肯，没有只是一方付出的，双方都要努力才能搞好婆媳关系

¹⁷ Vgl. zu Argumenten für Kinderlosigkeit auch Herrmann (2018).

¹⁸ Bei Online-Diskussionen gibt die Nummer nicht die Seitenzahl, sondern die Position des Kommentars an, z.B. in diesem Fall der 20. Kommentar.

¹⁹ 我也对小孩子没感觉，并且自己是教书的，对中国孩子的教育很迷茫，也不知道该怎么教，一直想丁克，但是敌不过现实，媳妇想要，爸妈催，那就要把，明明想过自己的人生，但是怕背上不孝有三，无后为大的恶名。

die Eltern und das Kinderkriegen auf der dispräferierten Seite der Unterscheidung stehen.

Erstens finden sich einige Texte, welche die Verpflichtungen der geborenen Kinder zurückweisen, indem sie die Geburt als private Entscheidung, vielleicht sogar als eine verantwortungslose Entscheidung, der Eltern darstellen. So schreibt ein seit 2021 nicht mehr zugänglicher Text von 2009 (meinu bj, 2009):

„Sag nicht, weil du mich auf diese Welt gebracht hast, muss ich dich respektieren und xiao sein. Hast du jemals darüber nachgedacht? Hast du mir je vergeben, dass du mich geboren hast? Wenn ich vorher gewusst hätte, dass das dabei herauskommt, wenn du mich auf die Welt bringst, hätte ich dann zugestimmt? Konnte ich mir das aussuchen? Euer privates Vergnügen, oder eure private Entscheidung haben mich auf die Welt gebracht, und deshalb ist es jetzt mein Schicksal, ein Leben lang xiao zu sein, ist das gerecht?“²⁰

Hier wird die Idee einer Schuld der Kinder aufgrund der Geburt zurückgewiesen, indem (1) der Geburt der Status als „Vertrag“ abgestritten wird, weil das Kind nicht um seine Meinung gefragt wurde, und indem (2) das Gebären als Folge privaten Vergnügens dargestellt wird. Dabei weist v.a. das Argument des „privaten Vergnügens“ die Idee einer von Generation zu Generation weitergereichten Verpflichtung zurück: Die Eltern waren nicht pflichtbewusst, als sie Kinder bekommen haben, sondern es war ihre eigene Entscheidung, sogar ein selbstbezügliches „Vergnügen“, aus dem heraus die Kinder geboren wurden. Ob das Verschwinden dieses Textes allerdings zeigt, dass diese Art von Argumentation zensiert wird, das Spiel in den Grauzonen offiziell sanktionierter Diskurse hier also fehlgeschlagen ist, lässt sich nicht abschließend einschätzen.

Neben dieser Zurückweisung der Pflichten kindlicher Treue findet sich noch eine zweite zentrale Argumentationsfigur: Einige junge Menschen stellen den Verzicht auf Kinder selbst als verantwortliches Handeln dar. Demnach haben Eltern Verpflichtungen gegenüber Kindern, die sie liebevoll aufziehen und denen sie eine gute Ausbildung und gute Lebenschancen finanzieren müssen. Basierend auf der Idee enormer Verpflichtungen gegenüber den Kindern wird eine konditionslose Reproduktionspflicht zurückgewiesen. Dies reicht von lapidaren Feststellungen über andere, wie etwa: „Einige Menschen verdienen es einfach nicht, Eltern zu sein.“ (Anonymous, 2018, 103)²¹ bis hin zu kritischen Selbstbekenntnissen, etwa: „Ich bin sowieso zu egoistisch, und ich kann mein Kind sowieso nicht richtig versorgen oder ihm eine Wohnung kaufen, deshalb sind Leute wie ich einfach nicht

dafür geeignet, Kinder zu bekommen.“ (Iuv letter, 2021, 48)²² Eine ähnliche Logik findet sich in Argumenten, die Eltern verantwortungslose Reproduktion vorwerfen. So schreibt etwa ein Diskussionskommentar: „Die Eltern sind allgemein nicht verantwortungsbewusst. Es fühlt sich so an, als ob sie das nur als eine Aufgabe sehen. Sie gebären das Kind und laden es dann bei ihren Eltern ab. Sowas gibt es viel zu oft. Wenn es keine Ein-Kind-Politik gegeben hätte, dann würden die immer noch hirnlos Kinder kriegen.“ (Xiao Xuan, 2020, 10)²³ Schließlich wird die Idee elterlicher Pflichten statt über die Idee der Verantwortungslosigkeit zum Teil über die Idee eingeschränkter Möglichkeiten artikuliert: Junge Menschen weisen auf ihre begrenzten Möglichkeiten und das daraus resultierende mögliche Leid für zukünftige Kinder hin. In einer Diskussion argumentierte etwa eine Autorin, sie selbst sei von den Großeltern aufgezogen worden und habe unter der Entfremdung von ihrer Mutter, die arbeiten musste und selten anwesend war, gelitten. Sie wolle als hart arbeitende Frau kein Kind haben, um dem Kind nicht das Gleiche anzutun. Zudem, so ergänzte sie, sei sie schon beinahe vierzig und „Ich möchte keine alte Mutter sein, so dass mein Kind vielleicht ungesund auf die Welt kommt.“ (Anonymous, 2018, 57)²⁴

Diese Argumente über die elterliche Verantwortung brechen dabei in zweifacher Weise mit dem Diskurs der Reproduktionspflicht: Erstens wird der Fokus von den Pflichten der Kinder gegenüber ihren Eltern auf die Pflichten der Eltern gegenüber ihren zukünftigen Kindern verschoben. Zweitens wird die Idee einer Reproduktionspflicht zurückgewiesen, und Kinderkriegen eher als ein Recht behandelt, das nur solche Menschen haben, die gegenüber ihren Kindern Verantwortung zeigen können. So können sich diejenigen, welche die bedingungslose Pflicht zum Gebären zurückweisen, selbst als die tatsächlich Verantwortungsvollen darstellen, nämlich als diejenigen, die ihre Pflichten gegenüber dem Kind voraussehend berücksichtigen, statt sich „unbeherrscht“ fortzupflanzen.

Dies korrespondiert wiederum mit Ideen aus staatlichen Diskursen: Xie (2018) zeigt, dass im Zuge der Verschiebung biographischer Verantwortung auf das Individuum in staatlichen Diskursen in China eine „Responsibilisierung“ von Schwangerschaft stattfindet, in deren Zuge individuelle weibliche Subjekte als für ihre Schwangerschaft verantwortlich dargestellt werden, so dass zum Beispiel Abtreibung als verantwortliche Entscheidung erscheinen kann, wenn Mütter keine Aussicht auf Heirat haben. Somit greift das Argument einer Verantwortung für die (un)geborenen Kinder selbst wieder staatliche Diskurse auf, interpretiert sie aber in einer Weise, welche die Reprodukti-

20 不要说是你把我带到这个世上我就该尊重你，孝敬你，你想过吗？你把我带到这个世上你和我商过吗？如果我可以提前知道我被你带到世上会是这么个结果，我会同意吗？我有选择权吗？你们私下的交欢愉悦，或是你们私下的决定，就把我带到了这个世上，就决定了我要孝顺你们一辈子的命运，这公平吗？

21 有的人就根本不配做父母

22 我太自私了[...]生个小孩生他养他还要给他买房子反正我做不到，所以呀我这样的人不适合养小孩

23 并且当父母的基本普遍不負責任。感觉跟做任务一样，生完就丢父母那。太多了，不是计划生育还在无脑生

24 我不想做一个高龄产妇，让自己的孩子冒着有可能不健康的风险来到这个世界。Eine ausführliche Analyse verschiedener Argumente für freiwillige Kinderlosigkeit findet sich bei Herrmann 2018.

onspflicht verhandelbar macht. Dabei wird die Idee der Verantwortungslosigkeit umgewertet: Die ältere, nicht die jüngere, Generation wird als verantwortungslos dargestellt, weil sie ihre Verpflichtungen gegenüber den geborenen Kindern nicht ausreichend berücksichtigt habe, bevor sie Kinder bekam.

Bei derartigen Argumentationen handelt es sich um Gegen Diskurse zum Diskurs der Reproduktionspflicht, weil die Binarisierung von Pflichten gegenüber der Familie und auf sich selbst bezogener Verantwortungslosigkeit aufgegriffen und in ihrer Wertung beibehalten, zugleich aber so umfunktioniert wird, dass nun Kinderlosigkeit verantwortungsvoll erscheint. Kinderkriegen wird dabei von einer Pflicht zu einem Recht umgewandelt, das nur solche Personen haben, die ihre Kinder verantwortungsvoll versorgen und ihnen ein gutes Leben bieten können. Über diese Figur eines „Rechts“ auf Kinder kann die Möglichkeit einer individuellen Entscheidung, Kinder zu haben, eingeführt werden, weil Personen nur selbst wissen können, ob sie verantwortungsvoll genug für Kinder sind. Zugleich wird die Idee einer aus der Reziprozitätsnorm abgeleiteten Pflicht gegenüber den Eltern zurückgewiesen, weil das „verantwortungslose“ Reproduktionsverhalten der älteren Generation als Verletzung ihrer Verpflichtungen gegenüber der jüngeren Generation dargestellt werden kann.

Schlussfolgerungen

Wie gezeigt wurde, dreht sich der Diskurs um *xiao* und Reproduktion v.a. um drei umkämpfte Themenbereiche: Erstens eine durch chinesische Tradition und Identität autorisierte kindliche Pflicht, Nachkommen zu zeugen. Zweitens eine Pflicht zur kindlichen Treue als Rückzahlung für die Opfer, welche Eltern bei Geburt und Erziehung der Kinder gebracht haben. Drittens die Frage, ob nicht auch Eltern Pflichten gegenüber ihren Kindern haben.

Xiao wirkt in keiner dieser Äußerungen auf einer vorreflexiven Ebene. Zwar unterscheiden sich Texte darin, wie sie *xiao* bewerten, ob sie *xiao* mit dem Ideal-Selbst identifizieren oder von diesem trennen, ob sie es als „Wert“ verinnerlichen oder als „Zwang“ externalisieren. In keinem Fall wirkt *xiao* aber als kulturelle Selbstverständlichkeit. Dabei stellen nicht einmal die Befürworter_innen *xiao* als selbstverständlich dar, sondern begründen *xiao* als kulturrelativen Wert des chinesischen Volkes, der in die Krise geraten ist und gefördert werden muss.

Dabei wird *xiao* meist als traditionell und chinesisch ausgewiesen und dadurch vor einem chinesischen Publikum autorisiert. Moralische Kommunikation findet dann erst über diese Autorisierung durch Tradition vermittelt statt: Weil *xiao* durch die Autorität chinesischer Tradition legitimiert wird, werden chinesische Menschen dazu aufgefordert, die Tugend von *xiao* zu verwirklichen, was wiederum die Grundlage dafür schafft, kinderlose Chines_innen moralisch als nicht-filial zu verdammen. Weil Kinderlosigkeit moralisiert und als Problem von

(mangelnden) Tugenden oder Werten diskutiert wird, wird eine Verantwortung des Subjektes impliziert, und unfreiwillige Kinderlosigkeit gerät aus dem Blick. Damit wird Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit unterstellt und als Frage der traditionellen Tugend und chinesischen Identität verhandelt. Die Biologisierung von Schwangerschaft, und damit auch die medizinische Pathologisierung von Kinderlosigkeit als Gebärungsfähigkeit, die in Deutschland zentral zu sein scheinen, spielen in den von uns analysierten Texten eine untergeordnete Rolle – medizinisch-biologische Dimensionen werden in unseren Quellen nur in Gegendiskursen, die das medizinische Risiko der Schwangerschaft betonen, angesprochen.²⁵ Somit wird Reproduktion nicht naturalisiert, sondern primär moralisiert. Zugleich kann diese moralische Kommunikation dabei aber als Kontingent beobachtet und verglichen werden: Auch wenn die Moral der kindlichen Treue für Chines_innen als unverzichtbar dargestellt wird, gewinnen Autor_innen doch eine Möglichkeit der reflexiven Selbstbeobachtung über ein imaginäres Anderes des „individualistischen“ Westens, für das diese moralischen Werte angeblich nicht gelten. Dabei werden die Diskurse über eine kindliche Pflicht zur Reproduktion durch heterogene Autor_innen *mikro-produziert*. Sie korrespondieren mit der neueren staatlichen Geburtenpolitik und staatlichen Diskursen über traditionelle Werte, werden aber nicht primär in staatlicher Propaganda hervorgebracht.

All dies zeigt, dass *xiao* keineswegs als vorreflexive kulturelle Praxis zu verstehen ist – es widerlegt also die Idee, dass Chines_innen einfach *xiao sind* oder spezifisch chinesische Familienwerte *haben*. *Xiao* wird in einer breiten Öffentlichkeit diskutiert und kontingent gesetzt, indem es als Kultur und/oder als Norm thematisiert wird. *Xiao* ist dabei thematisierbar, reflektierbar und stets verhandelbar. Thematisierbarkeit und Verhandelbarkeit sind zwar durch staatliche Interventionen eingeschränkt, dies führt aber keineswegs zu Diskursen, in denen *xiao* als Selbstverständlichkeit behandelt wird. Versuche etwa in staatlichen Texten, die Verhandelbarkeit von *xiao* abzulehnen, gründen auf Aussagen über chinesische Traditionen und chinesische Kultur, die einen Wunsch nach Identität und Zugehörigkeit beschwören – und damit zugleich zur Thematisierung von *xiao* als Kultur, die auch anders möglich wäre, beitragen.

Literatur

- Iuv letter, 2021. 父母理所当然给子女付首付吗. <https://www.douban.com/group/topic/207320391/>
- Alpermann, B., Zhan, S., 2019. Population Planning after the One-Child Policy: Shifting Modes of Political Steering in China. *Journal of Contemporary China* 28 (117), 348–366.

²⁵ Es lässt sich anhand unserer Daten nicht abschließend klären, ob dies für den gesamten Diskurs über Schwangerschaft und Geburt in China gilt, oder nur speziell für die Debatten um kindliche Treue. Letzteres ist zumindest plausibel, da kindliche Treue explizit als „Kultur“ dargestellt wird.

- Anonymous, 2017. 什么是孝? 为什么要孝? 如何尽孝? . <https://mp.weixin.qq.com/s/uE1W4iQQGjpSxdzXQGv8nA>
- Anonymous, 2018. 结婚不要小孩是种怎么样的体验? . <https://www.zhihu.com/question/271329610>
- Central Committee of the CPC, 2021. 中华人民共和国国民经济和社会发展第十四个五年规划和2035年远景目标纲要. <https://www.ndrc.gov.cn/xxgk/zcfb/ghwb/202103/P020210323538797779059.pdf>
- Cong, Z., Silverstein, M., 2012. A Vignette Study on Gendered Filial Expectations of Elders in Rural China. *Journal of Marriage and Family* 74 (3), 510–525.
- Corbin, J.M., Strauss, A.L., 2008. Basics of qualitative research. Techniques and procedures for developing grounded theory. Sage Publications, Los Angeles, CA.
- Das Gupta, M., 2010. Family Systems, Political Systems and Asia's 'Missing Girls'. *Asian Population Studies* 6 (2), 123–152.
- Deutsch, F.M., 2016. Filial Piety, Patrilineality, and China's One-Child Policy. *Journal of Family Issues* 27, 366–389.
- Dirlik, A., 1996. Chinese History and the Question of Orientalism. *History and Theory* 35 (4), 96–118.
- Ebenstein, A., 2010. The "Missing Girls" of China and the Unintended Consequences of the One Child Policy. *Journal of Human Resources* 45 (1), 87–115.
- Eklund, L., 2018. Filial Daughter? Filial Son? How China's Young Urban Elite Negotiate Intergenerational Obligations. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 26 (4), 295–312.
- Fairclough, N., 1992. Discourse and social change. Polity Press, Cambridge.
- Fairclough, N., 2003. Analysing discourse. Textual analysis for social research. Routledge, London.
- Flaherty, J.H., Liu, M.L., Ding, L., Dong, B., Ding, Q., Li, X., Xiao, S., 2007. China: the aging giant. *Journal of the American Geriatrics Society* 55 (8), 1295–1300.
- Fong, V.L., 2002. China's One-Child Policy and the Empowerment of Urban Daughters. *American Anthropologist* 104 (4), 1098–1109.
- Fong, V.L., 2004. Only hope. Coming of age under China's one-child policy. Stanford University Press, Stanford, CA.
- Foucault, M., 1982. The Subject and Power. *Critical Inquiry* 8, 777–795.
- Foucault, M., 1999. In: *Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–76)*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Foucault, M., 2014. *Sexualität und Wahrheit. Teil 1: Der Wille zum Wissen*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Golato, A., 2017. Naturally Occurring Data. In: Barron, A., Steen, G., Gu, Y. (Eds.), *The Routledge Handbook of Pragmatics*. Routledge, London, 21–26.
- Greenhalgh, S., 2003. Science, Modernity, and the Making of China's One-Child Policy. *Population and Development Review* 29 (2), 163–196.
- Gui, T., Koropecj-Cox, T., 2016. "I Am the Only Child of my Parents": Perspectives on Future Elder Care for Parents among Chinese only-Children Living Overseas. *Journal of Cross Cultural Gerontology* 31 (3), 255–275.
- He, L., 2021. Care Work, Migrant Peasant Families and Discourse of Filial Piety in China. Palgrave, Singapore.
- He, L., van Heugten, K., Perez-Y-Perez, M., Zheng, Y., 2021. Issues of Elder Care among Migrant Workers in Contemporary Rural China: Filial Piety Redefined from a Foucauldian Perspective. *Journal of Aging & Social Policy*, 1–21.
- Herrmann, B., 2018. Individuelles Paarglück statt „Kinder vom Fließband“: Gewollte Kinderlosigkeit im städtischen China. In: Alpermann, B., Herrmann, B., Wieland, E. (Hg.), *Aspekte des sozialen Wandels in China. Familie, Bildung, Arbeit, Identität*. Springer VS, Wiesbaden, 39–70.
- Hudson, V.M., den Boer, A.M., 2004. Bare Branches. Security Implications of Asia's Surplus Male Population. MIT Press, Cambridge, MA.
- Jian Baishan, 2020. 百善孝为先: 中社会孝文化的差别, 这些你知道吗? https://mp.weixin.qq.com/s/-sSdjHE-TmsG5jo_RiOeHg
- Jiang, Q., Sánchez-Barricarte, J.J., 2011. Bare Branches and Social Stability: A Historical Perspective from China? *Frontiers of History in China* 6 (4), 538–561.
- Meinhof, M., 2017. Colonial Temporality and Chinese National Modernization Discourses. *Interdisciplines* 8 (1), 51–80.
- Meinhof, M., 2018. Shopping in China. Dispositive konsumistischer Subjektivation im Alltagsleben chinesischer Studierender. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden.
- Meinhof, M., 2021. Die Kolonialität der Moderne: Koloniale Zeitlichkeit und die Internalisierung der Idee der ‚Rückständigkeit‘ in China. *Zeitschrift für Soziologie* 50 (1), 26–41.
- Meinhof, M., Zhang, Y., 2022. The Extension of Xiao. In: Longtao, H., Gangopadhyay, J. (Eds.), *Eldercare Issues in China and India*. London, Routledge, im Erscheinen.
- meinu bj, 2009. 孝顺, 是中国最大的愚昧观念, 也是中国至今落后的根本原因! <https://bbs.tianya.cn/m/post-free-1743145-1.shtml>
- Mr. C., 2015. 孝, 才真正是人生最无价的魅力. <https://mp.weixin.qq.com/s/IuXRqWVkecXvJlr5Fjyhjg> (5.6.2021).
- National Bureau of Statistics, 2021. 第七次全国人口普查主要数据结果新闻发布会答记者问. http://www.stats.gov.cn/zjtj/zdtjgz/zgrkpc/dqcrkpc/ggl/202105/t20210519_1817702.html
- Potter, J., 2002. Two kinds of natural. *Discourse Studies* 4 (4), 539–542.
- Powell, J., Cook, I., 2000. "A Tiger Behind, and Coming up Fast": Governmentality and the Politics of Population Control in China. *Journal of Aging and Identity* 5, 79–89.
- Raymo, J.M., Park, H., Xie, Y., Yeung, W.J., 2015. Marriage and Family in East Asia. Continuity and Change. *Annual Review of Sociology* 41, 471–492.
- Schrage, D., 2009. *Die Verfügbarkeit der Dinge. Eine historische Soziologie des Konsums*. Campus-Verl., Frankfurt/M, New York, NY.
- Schwarz, B., Trommsdorff, G., Zheng, G., Shi, S., 2009. Reciprocity in Intergenerational Support. A Comparison of Chinese and German Adult Daughters. *Journal of Family Issues* 31 (2), 234–256.
- Shi, K., 2016. 西方人不强调“孝”? 这篇文章告诉你错了|天涯·新刊. <https://mp.weixin.qq.com/s/vp53wl7KOGJ9SKgXdgbI-Q>
- Shizhi Pinghe, 2011. 孝道, 过时了吗. WeChat Articles. Nicht mehr verfügbar.
- Tang, Z., 1995. Confucianism, Chinese culture, and reproductive behavior. *Population and Environment* 16, (3) 269–284.
- Tsui, M., Rich, L., 2016. The Only Child and Educational Opportunity for Girls in Urban China. *Gender & Society* 16 (1), 74–92.
- Wo zai yuanyuan xiang, 2020. 虽然但是 父母不是理所当然给子女买房吧... <https://www.douban.com/group/topic/201853627/>
- Wu, Z., 2016. 孝, 就是顺. <https://www.xinli001.com/info/100360891>
- Xiao Xuan, 2020. 我为什么不愿意生育. <https://zhuanlan.zhihu.com/p/338678319>
- Xie, K., 2018. Premarital Abortion—What is the Harm? The Responsibility of Women's Pregnancy Among China's "Privileged" Daughters. *The British Journal of Chinese Studies* 8 (1), 1–31.
- Zhongguo Chuantong Wenhua yu zhihui, 2018. 什么是孝? 为什么要孝? 如何尽孝? https://www.sohu.com/a/241968941_678899

Autor

Dr. Marius Meinhof, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Universitätsstr. 25, 33615 Bielefeld,
e-mail: marius.meinhof@uni-bielefeld.de