

3. DIE BILDUNG DER ERSTEN CHINESISCHEN ANARCHISTISCHEN GRUPPE IN TOKYO

Zentrale chinesische und japanische Persönlichkeiten des „Sozialistischen Studienzirkels“

Das verstärkte Interesse am Anarchismus in der *Minbao* ab Sommer 1906, nachdem die Herausgeberschaft von der Gruppe um Sun Yatsen auf Zhang Binglin übergegangen war, hatte nicht zuletzt mit Parallelentwicklungen in Japan zu tun, denn ganz offensichtlich verfolgte man die japanischen Diskussionen recht genau. Hinzu kam, daß es ab 1907 auch vermehrt persönliche Kontakte zu japanischen Sozialisten gab, die sich nun zunehmend dem Anarchismus zuwandten.¹ Was die Kontakte mit japanischen Sozialisten angeht, so ist sicher, daß Jing Meijiu 景梅九, der auch später noch im chinesischen Anarchismus eine Rolle spielen sollte, schon bei früheren Vortragsveranstaltungen der japanischen Sozialisten zugegen war.² Gleiches galt für Zhang Ji. Durch die Partizipation an den japanischen Entwicklungen begann man sich daher nun von der einseitigen Attentatsassoziation zu lösen.³

Auf chinesischer Seite standen dabei Zhang Binglin, Zhang Ji und Liu Shipai 劉師培 mit seiner Frau He Zhen 何震 im Mittelpunkt, auf japanischer Kōtoku Shūsui, Ōsugi Sakae 大杉榮, Sakai Toshihiko 堺利彦, Yamakawa Hitoshi 山川均 und Takeuchi Zensaku 竹内善作. Hinzu kamen Kita Ikki 北一輝, Wada Saburō 和田三郎, Miyazaki Tamizō 宮崎民藏 und Kanno Suga 管野すか (die spätere Lebensgefährtin Kōtokus) auf japanischer Seite, auf chinesischer (neben dem bereits genannten Jing Meijiu) Wang Gongquan 汪公權, ein Verwandter He Zhens.⁴

Zhang Binglin war ein in der Alttext-Tradition stehender Gelehrter.⁵ Seit seiner Jugend hatte er ein starkes Anti-Mandschu-Ressentiment entwickelt. Trotz ideologischer Diffe-

¹ Zu weiteren möglichen Faktoren, die das Anarchismus-Interesse stimuliert haben könnten, z.B. psychologische Hintergründe, siehe Bernal: „Triumph ...“ S. 138 ff. bzw. *Socialism ...* S. 221 ff.

² Siehe seine Erinnerungen *Zuian* 罪案 (Strafsache), enthalten in Sakai/Saga: *Genten ...* Bd. 9. Seine Teilnahme wird auch von dem japanischen Sozialisten Takeuchi Zensaku bestätigt: Takeuchi Zensaku 竹内善作: „Meiji makki ni okeru chūnichī kakumei undō no kōryū“ 明治末期における中日革命運動の交流 (Kontakte zwischen den chinesischen und japanischen revolutionären Bewegungen Ende der Meiji-Zeit) in: *Chūgoku kenkyū* 中國研究 (Chinastudien) Nr. 5, 1948, S. 74–95, S. 75.

³ Dieser entscheidende Punkt wird bei Bernal nicht recht gewürdigt, da er besonders die Attraktivität des Attentats betont. (Siehe sein „Triumph ...“ S. 136).

⁴ Diese Namen werden von Tao Zhu 陶鑄 angeführt. Siehe Yang Tianshi 楊天石, komp.: „Shehuizhuyi jiangxihui ziliao“ 社會主義講習會資料 (Materialien zum sozialistischen Studienzirkel) in *Zhongguo zhixue* 中國哲學 (Chinesische Philosophie) Bd. 1, 1979, S. 373–450. (Der Auszug aus Tao Zhus unveröffentlichtem Manuskript dort S. 379–380).

⁵ Zu ihm gibt es eine reiche Literatur. Hier seien nur einige westliche Titel genannt: Jürgen Weber: *Bibliographie zu Chang Ping-lin. Mit Kommentar und rezeptionsgeschichtlichem Überblick*, Hamburg 1985; Ders.: *Revolution and Tradition. Politik im Leben des Gelehrten Chang Ping-lin (1869–1936) bis 1906*, Hamburg 1986; Young-tsu Wong: *Search for Modern Nationalism. Zhang Binglin and Revolutionary China 1869–1936*, Oxford et al. 1989. Bis zur Xinhai-Revolution: Kauko Laitinen: *Chinese Nationalism in the late Qing Dynasty. Zhang Binglin as an Anti-Mandchu Propagandist*, London 1990. Unter philoso-

renzen mit den Neutext-Gelehrten Kang Youwei und Liang Qichao unterstützte Zhang deren Reformbemühungen Ende des 19. Jahrhunderts und kam nach deren Scheitern durch Liang 1899 zum ersten Mal nach Japan, wo er auch Sun Yatsen kennenlernte. Nach dem Boxer-Desaster schnitt er sich – zurückgekehrt nach China – demonstrativ den Zopf ab und versuchte, durch seine Lehrtätigkeit den Studenten ein „richtiges“ Geschichtsverständnis zu vermitteln. Dies war den Behörden natürlich ein Dorn im Auge, und so setzte er sich 1902 wieder nach Japan ab, wo er u.a. Zhang Ji kennenlernte. Mit ihm organisierte er eine Anti-Mandschu-Veranstaltung, die aber von der japanischen Polizei aufgelöst wurde. Ende 1902 beteiligte sich Zhang in Shanghai an der Gründung der von Cai Yuanpei 蔡元培, Wu Zihui 吳稚暉 und anderen initiierten „Chinesischen Erziehungsgesellschaft“ und lehrte an Cais „Patriotischer Schule“. Zou Rong 鄒容, ein junger Anti-Mandschu-Aktivist, war mit Zhang Ji 1903 aus Japan ausgewiesen worden und traf in Shanghai mit Zhang Binglin zusammen, der sich sofort für seinen berühmt gewordenen Traktat *Gemingjun* 革命軍 (Revolutionäre Armee) begeisterte. Zhang Binglin schrieb ein Vorwort dazu, das, zusammen mit anderen verächtlichen Bemerkungen über den Mandschu-Hof, das Verbot der Zeitung *Subao* 蘇報 provozierte, in der dies alles publiziert worden war. Zhang und Zou, die sogar namentlich unterzeichnet hatten, was ihr Schwurbruder (!) Zhang Ji später als mutig hervorhob,⁶ wurden gefangen genommen, während andere wie Wu Zihui flüchteten. Dies sollte später die Beziehungen untereinander belasten. Zhang und Zou erhielten mehrjährige Haftstrafen, und der junge Zou verstarb im Gefängnis.⁷

Zhang Binglin wurde 1906 aus der Haft entlassen und ging wieder nach Japan. Dort stieß er zur Tongmenghui und übernahm, wie erwähnt, die Herausgabe der *Minbao*. Der Übergang der Herausgeberschaft auf Zhang Binglin war offensichtlich z.T. das Ergebnis von Auseinandersetzungen, wobei die zuvor dominierende Gruppe um Sun Yatsen zurückgedrängt wurde. Zhang und Sun waren von Herkunft, Bildung und Zielen her sehr verschieden. Während seines Gefängnis-Aufenthaltes wegen der *Subao*-Affäre hatte sich Zhang verstärkt mit dem Buddhismus befaßt, was auch in seinen *Minbao*-Artikeln deutlich

phischem Gesichtspunkt geht Eveline Ströber heran: *Von der Evolution zur Erlösung: Zum frühen philosophischen Denken Chang T'ai-yens (1868–1936)*, Diss. Bonn 1990. Sehr einflußreich wurde in der westlichen Literatur der Artikel von Charlotte Furth: „The Sage as a Rebel“ in: dies. (Hrsg.): *The Limits of Change. Essays on Conservative Alternatives in Republican China*, Cambridge/Mass. 1976, S. 113–150. Siehe auch das Kapitel zu Zhang Binglin bei Chang Hao: *Chinese Intellectuals in Crisis*. Ferner wurde Shimada Kenjis japanische Studie auch ins Englische übersetzt: *Pioneer of the Chinese Revolution: Zhang Binglin and Confucianism*, Stanford 1990.

⁶ Siehe Zhang Jis „Wushinian lishi zhi yanjiu yu huigu“ 五十年歷史之研究與回顧 (Untersuchung der und Rückblick auf die Geschichte der [letzten] 50 Jahre) in: *Zhang Puquan xiansheng quanji* S. 15–36, dort S. 25. (Dieser Beitrag entstand 1943). (Die Schwurbruderschaft geht aus Zhang Jis Autobiographie hervor: *Huiyilu* in *ibid.* S. 229–251, dort S. 233).

⁷ Wu Zihui, der später zu einer zentralen Figur im chinesischen Anarchistenkreis in Paris (s.u.) werden sollte, hatte ebenfalls wegen agitatorischer *Subao*-Artikel auf der Fahndungsliste gestanden, flüchtete jedoch. Zhang Binglin vermutete Verrat, zumal er und Wu schon länger Differenzen hatten. Sie lieferten sich deswegen später einen regelrechten Schlagabtausch (s.u.). Daß der junge Zou Rong im Gefängnis starb, war für Zhang Binglin ein prägendes Erlebnis.

Zur *Subao*-Affäre siehe J. Lust: „The Su-Pao Case: An Episode in the early Chinese Nationalist Movement“ in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* Bd. XXVII, 1964, S. 408–429; und Y. C. Wang: „The Su-Pao Case: A Study of Foreign Pressure, Intellectual Fermentation, and Dynastic Decline“ in: *Monumenta Serica* Bd. XXIV, 1965, S. 84–129.

wird. Nicht selten ist er als zeitweise anarchistisch charakterisiert worden, zumal unter seiner Herausgeberschaft, wie wir sahen, der Anarchismus und „Nihilismus“, besonders in Verbindung mit der Attentattaktik, öfters erörtert wurde. Zhang war jedoch eine sehr komplexe Persönlichkeit. Er zeigte zwar eine gewisse Sympathie für anarchistische Gedanken, doch war seine ideologische Zielsetzung sehr stark nationalistisch fundiert. Seine Sympathie lag auf einer sehr abstrakten, metaphysischen Ebene. M.E. hatte dies mit seiner Beschäftigung mit dem Buddhismus und dem Gedanken der Aufhebung der Gegensätze zu tun. Letztlich sollte es keine Grenzen (nicht nur des Staates, sondern gar der Spezies oder Welten) geben, wie er besonders in seinem einflussreich gewordenen Artikel über die „fünf Nichtungen“ („Wuwulun“ 五無論) (in *Minbao* Nr. 16) darlegte. Dieser *pingdeng* 平等 - Gedanke lag für ihn aber auf der absoluten Ebene. Die relative hingegen erforderte durchaus das Eintreten für die eigene Nation, wie sein Artikel „über den Staat“ („Guojialun“ 國家論) (in *Minbao* Nr. 17) verdeutlichte.⁸ Auch zweifelte Zhang an der Stichhaltigkeit der anarchistischen Begründung der notwendigen Beseitigung jeglicher Regierung in seinem Beitrag „über die Regierung“ („Zhengfu shuo“ 政府說) (in *Minbao* Nr. 17). Insofern hatte er starke Vorbehalte dem Anarchismus gegenüber. Der Attentäter war für ihn zum einen ein Held im Sinne der klassischen chinesischen Tyrannenmörder (s.o.), zum anderen ein Bodhisattva, der lieber selbst in die Hölle geht, als andere im Leid zu belassen. Zhang Binglin hatte daher stets Differenzen mit anderen, die sich wirklich für sozialistische oder anarchistische Ideen interessierten. Er war zwar beim „Sozialistischen Studienzirkel“ dabei, blieb aber bei seinen eigenen Ansichten.⁹ So war er auch mit Liu Shipeis Argumentation (s.u.), daß der Kampf nicht gegen die Mandschus als solche zu führen sei, da dies kleinlicher Rassismus sei, nicht einverstanden.¹⁰ Mit der Pariser Anarchistengruppe stritt er ebenfalls, u.a. wegen der Frage des Esperanto und der Abschaffung des Chinesischen (s.u.). (Das Esperanto wurde allerdings auch ein Steckenpferd Liu Shipeis). Die Diffe-

⁸ Damit interpretiere ich Zhang mit den buddhistischen Kategorien der „zwei Wahrheitsebenen“ (*er di* 二諦). M.E. ist die Einordnung Zhangs als zeitweiliger Anarchist oder zumindest als Sympathisant – wie etwa bei Bernal – problematisch. Die entscheidenden *Minbao*-Artikel Zhangs sind primär die erwähnten: „Wuwulun“ 五無論 (Die fünf Nichtungen) (Nr. 16, S. 1–22 bzw. im Nachdruck S. 2545–2566), „Guojialun“ 國家論 (Über den Staat) (Nr. 17, S. 1–14 bzw. im Nachdruck S. 2687–2700) und „Zhengfu shuo“ (Nr. 17, S. 87–97 bzw. im Nachdruck S. 2773–2783), sowie sein Vorwort zu Zhang Jis Malatesta-Übersetzung: „Wuzhengfuzhuyi xu“ 無政府主義序 (Vorwort zu *L'anarchia*) (Nr. 20, S. 129–130 bzw. im Nachdruck S. 3277–3278), aber die vorangehenden Artikel, besonders „Ren wu wo lun“ 人無我論 (Über das Nicht-Ich des Menschen) (Nr. 11, S. 1–17 bzw. im Nachdruck S. 1565–1581) sollte man im Zusammenhang sehen. Furth: „The Sage ...“ (S. 145) betont mehr das daoistische Moment und faßt Zhangs „Wuwulun“ als satirische *reductio ad absurdum* auf. Mir scheint dagegen aufgrund des Gesamtzusammenhangs der Artikel, daß es Zhang hier in keiner Weise um Satire ging, sondern daß das Erklärungsmuster in der buddhistischen Theorie der „zwei Wahrheitsebenen“ zu suchen ist. Das buddhistische Moment bei Zhang wird auch von Chang Hao: *Chinese Intellectuals in Crisis*, Kap. 4 („Chang Ping-lin“), bes. S. 138 ff., sowie in der Diss. von Ströber hervorgehoben. (Ströber bringt auch eine komplette Übersetzung des Artikels „Wuwulun“ auf S. 274–309).

⁹ Siehe z.B. die Darlegung seiner Position im erwähnten Artikel „Guojialun“. Er hatte sie u.a. auf der dritten Sitzung des Zirkels vorgetragen. (Siehe *Tianyi* 天義 [Natürliche Gerechtigkeit] Nr. 8–10, Nachdruck Tokyo S. 266).

¹⁰ Siehe z.B. sein „Pai man ping yi“ 排滿平議 (Sachliche Erörterung der Vertreibung der Mandschus) in *Minbao* Nr. 21, Juni 1908, S. 1–12 bzw. im Nachdruck S. 3293–3304.

renzen Zhang Binglins mit denen, die direkt den Anarchismus propagierten, waren somit nicht unerheblich.

Zhang Ji (1882–1947)¹¹ wiederum war, wie wir sahen, der erste gewesen, der den Anarchismus auf Chinesisch in einer eigenen Publikation propagiert hatte. Nach seinem 1903 erschienenen *Wuzhengfuzhuyi*, das auf japanischen Materialien basiert hatte, publizierte er unter dem gleichen Titel 1908 die Übersetzung von Malatestas Pamphlet *L'anarchia*, wobei er sich wiederum auf eine japanische Übersetzung stützte.¹² Etwa zur gleichen Zeit fertigte er auch eine Übersetzung nach der Kōtokus von Arnold Roller (=Siegfried Nacht) über den Generalstreik an.¹³ Er war weniger Theoretiker als vielmehr ein reger Organisator. Seine Aktivitäten brachten u.a. schließlich die Verbindung der beiden chinesischen anarchistischen Zirkel in Tokyo und Paris zustande.

Zhang Ji hatte seit seiner Jugend Verbindung zu Japanern und war öfters in Japan gewesen. Während seiner zunächst klassischen Ausbildung traf Zhang in China auf einen japanischen Studenten, auf dessen Anregung hin er 1899 zum ersten Mal nach Japan fuhr. Dort setzte er zunächst sein Studium konfuzianischer Klassiker (auf Japanisch) fort, begann aber dann 1900 (nach einem kurzen Chinaaufenthalt), sich westliche Bildung anzueignen. Seine guten Sprachkenntnisse prädestinierten ihn zum Übersetzer. Seine revolutionäre Karriere begann er infolge der Boxer-Unruhen. Er schrieb sich 1900 als 18-Jähriger an der Waseda-Universität für Politische Ökonomie ein und kam dabei mit revolutionärem Gedankengut in Berührung. Um dies in die Tat umzusetzen, organisierte er umgehend die chinesischen

¹¹ Zu Zhang Ji 張繼 (zi: Puquan 溥泉) ist die Literatur spärlich. Er war vor allem ein Aktivist, daher hinterließ er wenig Schriftliches. (Dieses, meist aus seiner späteren Zeit als GMD-Größe stammend, wurde in Taiwan zusammengestellt als *Zhang Puquan xiansheng quanji* 張溥泉先生全集 [Sämtliche Werke des Herrn Zhang Puquan], Taipei 1951, und *Zhang Puquan xiansheng quanji bubian* 張溥泉先生全集補編 [Ergänzungen zu den Sämtlichen Werken Herrn Zhang Puquans], Taipei 1952. 1982 folgte ein dritter Materialband: *Zhang Puquan xiansheng quanji xubian* 張溥泉先生全集續編 [Folgeband zu den Sämtlichen Werken Herrn Zhang Puquans], Taipei 1982. Bezeichnenderweise wird hier Zhang Jis Verbindung zum Anarchismus völlig ausgeblendet, so daß weder sein *Wuzhengfuzhuyi* von 1903 noch seine Malatesta-Übersetzung aufgenommen sind! Vielmehr präsentieren ihn die „Sämtlichen Werke“ als reine GMD-Größe).

An biographischen Arbeiten liegt die populär gehaltene von Xu Wenshan 徐文珊: *Beifang zhi qiang: Zhang Ji zhuan* 北方之強: 張繼傳 (Stärke des Nordens: Biographie Zhang Jis), Taipei 1982, vor. Der Eintrag bei Boorman, Howard L. und Howard, Richard C. (Hrsg.): *Biographical Dictionary of Republican China*, 5 Bde., New York und London 1967–1979, Bd. 1, S. 15–20, ist verhältnismäßig ausführlich. Zhang Jis Erinnerungen sind sehr an späteren politischen Umständen orientiert und daher stark „frisirt“. Seine anarchistischen Aktivitäten spielt er völlig herunter; seine Zusammenarbeit mit Liu Shipei und He Zhen etwa läßt er völlig unter den Tisch fallen.

¹² So Zhang Ji selbst in „Huiyi lu“ in: *Zhang Puquan xiansheng quanji* S. 236. Nach Takeuchi Zensaku, dem Bekannten Zhang Jis, hatte er offenbar von Kōtoku die nie veröffentlichte japanische Übersetzung des Malatesta-Pamphlets von Shirayanagi Shūkō 白柳秀湖 (1884–1950, Literat) geliehen bekommen. (Takeuchi: „Meiji makki ...“ S. 86). Daß Zhang Ji seine Übersetzung nach der Shirayanagis anfertigte, wird von Sakai/Saga: *Genten ...* im Begleitbändchen (S. 67) bestätigt. Die Übersetzung selbst ist in der Sammlung in Band 9 enthalten. Malatestas *L'anarchia* war 1884 in Fortsetzungen und 1891 erstmals als eigenständige Broschüre erschienen. Zu Zhang Jis Übersetzung schrieb Zhang Binglin – wie erwähnt – das Vorwort. Später in Paris sollte sich Zhang Ji weiter mit Malatesta beschäftigen. (Siehe Zhangs Pariser Tagebuch in: *Zhang Puquan xiansheng quanji* S. 253).

¹³ Zu dieser Übersetzung Zhang Jis schrieb Liu Shipei ein Vorwort. (Siehe *Tianyi* Nr. 8–10, Nachdruck Tokyo S. 317–320).

Auslandsstudenten, gründete eine eigene Zeitschrift sowie eine chinesisch-japanische Gesellschaft, die für die gleichzeitige Revolution in beiden Ländern eintrat. 1902 lernte er Sun Yatsen und Zhang Binglin in Japan kennen. Mit letzterem organisierte er eine Anti-Mandschu-Versammlung, die ihn zum ersten Mal in Konflikt mit der japanischen Polizei brachte. Als er im Folgejahr zusammen mit Zou Rong dem für die chinesischen Studenten in Japan zuständigen Qing-Beamten den Zopf abschnitt, wurde er mit Zou des Landes verwiesen.¹⁴ Da Zou kurz darauf wegen der *Subao*-Affäre ins Gefängnis mußte, brachte Zhang Ji – als Ersatz für die verbotene *Subao* – die *Guomin riribao* 國民日日報 (Tageszeitung „der Bürger“) heraus. In Shanghai lernte er auch Cai Yuanpei kennen. 1904 war er in einige Attentatsversuche verwickelt und kam kurz ins Gefängnis. Danach ging er wieder nach Japan, wo er 1905 der in Tokyo gegründeten Tongmenghui beitrug und mitverantwortlich für die Publikation von deren Organ *Minbao* wurde.¹⁵ Da Zhang Ji gute Kontakte zu japanischen sozialistischen Kreisen hatte, fungierte er häufig als Mittelsmann.

Liu Shiwei (1884–1919)¹⁶ und seine Frau He Zhen¹⁷ sollten in Tokyo die erste chinesische anarchistische Zeitschrift herausbringen. Liu besaß – wie Zhang Binglin – eine vor-

¹⁴ Auch dies erwähnt Zhang später in seinen Erinnerungen („Huiyi lu“ in: *Zhang Puquan xiansheng quanji*) nicht.

¹⁵ Obige Zusammenfassung basiert im wesentlichen auf der chronologischen Übersicht zu Zhang Ji, zusammengestellt von Xu Wenshan (abgedruckt als Anhang sowohl in Xus Zhang-Biographie als auch in *Zhang Puquan xiansheng quanji xubian*) sowie auf Boorman/Howard. (Es gibt allerdings einige Unstimmigkeiten in den beiden Darstellungen). Zhang wurde nach seiner vorübergehenden Entfremdung zu Sun Yatsen schließlich wieder ein Anhänger desselben und hatte nach 1911 ein zunehmend loseres Verhältnis zum Anarchismus (s.u.), weswegen er später auch von (Liu) Shifu, der „Personifikation des chinesischen Anarchismus“, heftig attackiert wurde.

¹⁶ Zu Liu gibt es m.W. keine biographische Monographie. Eine solche wurde zwar von Bernal angekündigt, scheint aber nicht erschienen zu sein. Zu Lius literarischem Schaffen liegen die Monographien von Chen Yan 陳燕: *Liu Shiwei ji qi wenxue lilun* 劉師培及其文學理論 (Liu Shiwei und seine Literaturtheorie), Taipei 1989, und Feng Yongmin 馮永敏: *Liu Shiwei ji qi wenxue yanjiu* 劉師培及其文學研究 (Liu Shiwei und seine Literaturstudien), Taipei 1992, vor, die natürlich auch auf Liu generell eingehen. Zu Liu erschienen jedoch eine Reihe kürzerer Beschreibungen und Studien. Die wichtigsten Quellen zu seinen Leben sind Reminiszenzen von Zeitgenossen, die z.T. in *Liu Shenshu xiansheng yishu* 劉申叔先生遺書 (Nachgelassene Schriften Herrn Liu Shenshus) enthalten sind (*tao* 1, Fasz. 1). An Sekundärstudien wurde besonders Onogawa Hidemisi „Liu Shih-p'ei and Anarchism“ in: *Acta Asiatica* Nr. 12, 1967, S. 70–99, einflußreich. (Der Artikel erschien 1969 auch auf Japanisch als Buchkapitel). Japanische Arbeiten, die sich mit Lius Anarchismus beschäftigen, sind bei Saga Takashi: „Nihon ni okeru chūgoku anakizumu kenkyū“ aufgeführt. Auf Englisch liegen u.a. Bernals „Liu Shih-p'ei and National Essence“ in: Furth, Charlotte (Hrsg.): *The Limits of Change. Essays on Conservative Alternatives in Republican China*, Cambridge/Mass. 1976, S. 90–112, und D. W. Y. Kwok: „Anarchism and Traditionalism: Liu Shi-p'ei“ in: *Xianggang zhongwen daxue zhongguo wenhua yanjiusuo xuebao* 香港中文大學中國文化研究所學報 (Zeitschrift des Instituts für chinesische Kulturstudien an der Hongkong Chinese University), 1971 Nr. 2, S. 523–535, vor sowie das Liu gewidmete Kapitel bei Chang Hao: *Chinese Intellectuals ...*. Chinesische Sekundärliteratur ist in den genannten Monographien von Chan Yan und Feng Yongmin aufgelistet. Man kann hier noch den neueren Artikel von Wang Fansen 王汎森 ergänzen: „Liu Shiwei yu Qingmo de wuzhengfuzhuyi yundong“ 劉師培與清末的無政府主義運動 (Liu Shiwei und die anarchistische Bewegung Ende der Qing-Zeit) in *Dalu zazhi* 大陸雜誌 (Zeitschrift „Festland“), Bd. 90, Nr. 6, 15. 6. 1995, S. 1–9.

Lius Schriften wurden von Qian Xuantong 錢玄同 später zusammengestellt, wobei allerdings die revolutionären Schriften bemerkenswerterweise kaum repräsentiert sind! Das mehrbändige *Liu Shenshu xiansheng yishu* 劉申叔先生遺書 (Nachgelassene Schriften des Herrn Liu Shenshu), 8 *tao*, Ningwu

zügliche klassische Bildung. 1902 hatte er bereits den *juren*-Grad erreicht, scheiterte aber 1903 an der höchsten Hürde, dem Hauptstadtexamen. Auf seiner Rückfahrt traf er in Shanghai auf die als klassische Gelehrte bekannten, aber inzwischen als Revolutionäre aktiven Zhang Binglin und Cai Yuanpei. Insbesondere unter Zhang Binglins Einfluß schloß sich der junge Liu Shipai revolutionären Zirkeln an und schrieb – neben gebildeten Traktaten – auch agitatorische Artikel. 1903 heiratete er He Ban 何班 (später „Zhen“), die sich an Cai Yuanpeis „Patriotischer Mädchenschule“ einschrieb und die dort vermittelten revolutionären Ideologien und Taktiken (u.a. Attentatsstrategien) eifrig studierte. Liu selbst übernahm die Herausgeberschaft für Cai Yuanpeis revolutionäres Anti-Rußland-Blatt *Eshi jingwen* 俄事警聞 (Alarmierende Nachrichten bezüglich Rußlands). Die russischen Ambitionen in Fernost, die in zunehmend aggressiver Weise verfolgt wurden, beunruhigten die chinesische Intelligenz. Das Blatt attackierte das Vordringen der Russen in der Mandschurei und die weiche Haltung der Qing-Regierung. Vermutlich war Liu Shipai auch der Autor des oben genannten Artikels in der Zeitschrift *Jiangsu* über die russischen „Nihilisten“ von 1903. 1904 beteiligte er sich – zusammen mit Zhang Ji – schließlich an der Organisation eines Attentats auf einen korrupten Beamten. Solche Tätigkeiten sah er im übrigen durch die klassischen Tyrannenmörder, wie sie z.B. das *Shiji* beschreibt, legitimiert.

In dieser Zeit bezeichnete er sich selbst als „radikal“ und veröffentlichte 1904 unter dem Pseudonym „der erste Radikale“ einen Artikel über „die Vorteile des Radikalismus“. Auch beteiligte er sich an der umgangssprachlichen Zeitschrift *Zhongguo baihuabao* 中國白話報 (Chinesische umgangssprachliche Zeitung). Dies ist insofern bemerkenswert, als Liu hier bereits – im Gegensatz zu Zhang Binglin und zu seiner eigenen späteren Ablehnung der „Neuen Kulturbewegung“ – die Frage der Popularisierung der Sprache positiv betrachtete. Das könnte den Weg bereitet haben für sein Interesse am Esperanto (s.u.).

Eine der größeren Schriften, die Liu in dieser Shanghaier Zeit verfaßte, beschäftigte sich mit der Illegitimität der Qing-Herrschaft (*Rangshu* 攘書 [Buch über die Vertreibung]). Zu dieser Zeit war Liu noch ganz Anti-Mandschu-Aktivist. Er legte sich entsprechend den Namen „Guanghan“ 光漢 (Restauration der Han) zu, den er später als Anarchist nicht mehr benutzte. *Rangshu* erschien 1903. In einer zweiten größeren Schrift untersuchte Liu in Anlehnung an Rousseaus „Gesellschaftsvertrag“, inwieweit sich ein solcher nicht auch aus der chinesischen Tradition begründen ließe. In diesem Werk, „Erörterung eines chinesi-

1934–36, präsentiert Liu daher als den klassischen Gelehrten. (Obwohl das Erscheinungsdatum als „1934–36“ angegeben wird, sind die Datierungen einiger Vorworte später, d.h. bis 1939!). Qian Xuantong begründet die weitgehende Auslassung der revolutionären Artikel damit, daß ihm insbesondere die Publikationen *Tianyi* und *Hengbao*, also Lius anarchistische Zeitschriften (s.u.), nicht (mehr) zugänglich gewesen seien. (Siehe sein Vorwort zu „Zaian waiji“ 在齋外集 [Äußere Sammlung von Zaiān = Lius Beiname] in *Liu shenshu xiansheng yishu*, *tao* 5, S. 21a–b). Interessanterweise wird aber auch in den biographischen Abrissen, die Lius eigenen Schriften vorangestellt sind, kaum auf seine anarchistische Zeit verwiesen. Krassestes Beispiel ist Zhang Ji, der damals mit ihm zusammenarbeitete, in seinem Nachruf aber genau darauf mit keinem Wort eingeht!

¹⁷ Zu ihr gibt es leider wenig Informationen. Ihr Name war ursprünglich He Ban 何班. (Siehe Cai Yuanpeis biographischen Abrisß zu Liu in *Liu Shenshu xiansheng yishu*, *tao* 1, Fasz. 1, S. 1a). Sie habe sich in Tokyo den Namen „Zhen“ 震 („Erschüttern“) zugelegt (ibid. S. 1b). Qian Xuantong erwähnt in seinem Vorwort zu „Zaian waiji“ 在齋外集 (Äußere Sammlung von Zaiān = Beiname Lius) noch den Namen He Zhijian 何志劍 („Entschlossen wie ein Schwert“), der ebenfalls ihre Radikalisierung zum Ausdruck bringt. (Ibid., *tao* 5, S. 21a).

schen Gesellschaftsvertrages“ (*Zhongguo minyue jingyi* 中國民約精義), zog er bereits eine explizite Parallele zwischen chinesischen Attentätern der Antike und westlichen Anarchisten, was zeigt, daß er bereits damals – vielleicht durch Zhang Ji – Kenntnisse über den Anarchismus besaß.¹⁸

Nachdem Zhang Binglin in Tokyo die Herausgabe der *Minbao* übernommen hatte, verhalf er Liu, der wegen seiner revolutionären Tätigkeit ohnehin in Bedrängnis geraten war, 1907 nach Tokyo. Liu veröffentlichte in der *Minbao* mehrfach Beiträge,¹⁹ gründete aber bald mit He Zhen die erste chinesische anarchistische Zeitschrift. Liu, der ebenso wie Zhang Binglin an der Zeitschrift *Guocui xuebao* 國粹學報 (Nationale Essenz) beteiligt war, die sich die kritische Bewahrung chinesischen Kulturerbes zum Ziel gesetzt hatte, versuchte den Spagat zwischen traditionellen und revolutionären Elementen. Allerdings hatte sich Liu allmählich von der stark dem Gedanken der Rasse verhafteten Position Zhang Binglins fortbewegt. Insofern kann man in seiner Aktivität als Anarchist in Tokyo eine Vorstufe seines Überlaufens zum Mandschu-Lager sehen.

Das zumindest nach außen hin abrupte Ende seiner „anarchistischen Phase“ und sein späteres Verhalten machten ihn zu einer weithin gehaßten Figur in revolutionären Kreisen. Häufig hat man für seinen „Verrat“ seine Frau verantwortlich gemacht, die wegen ihrer Radikalität Probleme bekommen haben soll und die er daher habe schützen wollen. Feng Ziyou 馮自由, der „Historiker“ der Xinhai-Revolution, warf ihr schlicht Käuflichkeit vor.²⁰ Andere unterstrichen Lius „schwache Persönlichkeit“ oder den Druck seitens der Mandschu-Regierung, den er nicht ertragen habe. Daß er stets gute Kontakte zu dem reformorientierten Mandschu Duanfang 端方 hatte, ist bekannt. Mit solchen Kontakten stand Liu in revolutionären Kreisen aber nicht allein.²¹ Solche Tatsachen stießen nicht nur bei westlichen Interpreten auf Unverständnis, sondern auch bei japanischen Zeitgenossen.²² Das Problem Lius und damit auch seines Anarchismus verschärft sich durch die Tatsache, daß seine revolutionäre Phase möglicherweise nicht einfach mit einem Überlaufen endete, sondern daß er eventuell schon im September 1907, also kurz nach Beginn der anarchistischen Zeitschrift *Tianyi* im Juni und des „Sozialistischen Studienzirkels“ Ende August, seinen berühmt-berüchtigten aber nie im Original nachgewiesenen und zudem

¹⁸ Dieses Werk ist in *Liu Shenshu xiansheng yishu*, tao 2 enthalten und wird bei Onogawa (S. 75–78) und Bernal: „Liu Shih-p'ei ...“ (S. 93–94) besprochen.

¹⁹ Siehe u.a. in Nr. 13, 1907: „Lihai pingdenglun“ 利害平等論 (Über die Gleichwertigkeit von Nutzen und Schaden) und in Nr. 14–15 „Bian manzhou fei zhongguo zhi chenmin“ 辨滿洲非中國之臣民 (Analyse [der Frage], ob die Mandschus chinesische Untertanen sind), die durchaus mit Lius Anarchismus in Zusammenhang zu sehen sind. (U.a. Onogawa [S. 83–87] diskutiert die Beiträge Lius in *Minbao*). Die *Minbao*-Artikel finden sich auch in Lius nachgelassenen Schriften, die sonst allerdings – wie angemerkt – fast alle revolutionären Texte Lius auslassen.

²⁰ *Geming yishi* 革命逸史 (Freie Geschichte der Revolution), 5 Bde., 3. Aufl. Taipei 1976–1978, dort Bd. 3, S. 191. (Der in dieser – und in manch anderer – Ausgabe fehlende Band 6 lag mir in der Ausgabe Peking 1981 vor).

²¹ Siehe Bernal: „Liu Shih-p'ei ...“ S. 107.

²² Vgl. Takeuchi Zensaku: „Meiji makki ...“ S. 91–93. Chang Hao dagegen versuchte, ganz auf Lius Schriften basierend, ein einigermaßen einheitliches Bild der intellektuellen Persönlichkeit Lius zu erstellen. (Siehe sein *Chinese Intellectuals in Crisis*, Kap. 5).

undatierten Brief an Duanfang schrieb.²³ (Andere datieren dagegen den Brief auf Ende 1907 oder Anfang 1908).²⁴ In diesem Brief versprach Liu Shipei Duanfang, für ihn zu arbeiten und in Tokyo die chinesischen Revolutionäre zu spalten.²⁵

Die Gründe für den Brief, so er authentisch ist, sind nicht ganz klar. Jedenfalls erscheinen dadurch Lius und He Zhens anarchistische Artikel in einem etwas anderen Licht, die ja zu dieser Zeit entstanden, gesetzt den Fall, daß der Brief echt war, was von manchen aus stilistischen Gründen bezweifelt wird.²⁶ Allerdings erhebt sich dann die Frage, weshalb er „gefälscht“ worden sein sollte, da er erst in den 1930er Jahren „auftauchte“, als Liu und Duanfang schon lange tot waren. Noch weiter gehen Vermutungen, daß Liu bereits von Anfang an auf Duanfangs Seite gestanden habe, ja von diesem bewußt als „Spaltpilz“ nach Tokyo gesandt worden sein könnte.²⁷

Liu soll jedenfalls nach 1908 revolutionäre Tätigkeiten verraten haben und entkam mehrmals nur knapp der Rache der „Genossen“. Er unterstützte später Yuan Shikais Ambitionen auf den Thron, wurde aber dennoch danach von Cai Yuanpei an die Peking-Universität geholt. Er initiierte eine Anti-*Xin-qingnian*-Publikation (*Xin qingnian* 新青年 [Neue Jugend] war die führende Zeitschrift der „Neuen Kulturbewegung“), starb aber schon Ende 1919 mit 36 Jahren. Seine Frau, die früher oft mit Sof'ja Perovskaja verglichen worden war und in den anarchistischen Artikeln 1907–1908 sehr extreme Positionen vertreten hatte, wurde daraufhin buddhistische Nonne.²⁸

Im Frühjahr des Jahres 1907 kam nun ein intensiverer Kontakt zwischen den genannten chinesischen Protagonisten des im August 1907 ins Leben gerufenen „Sozialistischen Studienzirkels“ („Shehui zhuyi jiangxihui“ 社會主義講習會) und japanischen Sozialisten zustande.²⁹ Mittler zwischen Zhang Ji, Zhang Binglin und Kōtoku soll der später als „Faschist“ berühmt gewordene Kita Ikki gewesen sein, der als Japaner auf Vorschlag Liu Shipeis Mitglied von Sun Yatsens Tongmenghui geworden war und sich stark für die chinesische Revolution engagierte.³⁰ Zhang Ji und Zhang Binglin nahmen auf diese Weise

²³ Die Datierung auf September 1907 gibt Zhang Wentao in *Heiqi zhi meng. Wuzhengfuzhuyi zai zhongguo*, S. 28–29, aber – wie stets in diesem Buch – ohne Beleg.

²⁴ So z.B. Jiang Jun: „Xinhai geming qian ...“ S. 372.

²⁵ Der Brief ist abgedruckt in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 899–905, sowie in *Hong Ye lunxueji* 洪業論學集 (Sammlung von Hong Yes Studien), Peking 1981, S. 130.133). (Hong Ye hatte ihn ursprünglich 1934 veröffentlicht. Eine Datierung des Briefes selbst fehlt. Im übrigen ist er nicht identisch mit einem anderen „Brief an Duanfang“, der sich in *Liu Shenshu xiansheng yishu* in tao 6, Fasz. 56, findet).

²⁶ So Chen Yan (S. 132, Anm. 108).

²⁷ So argwöhnte Bernal in einem persönlichen Gespräch mit Zarrow. (Zarrow: *Anarchism ...* S. 270, Anm. 10).

²⁸ Dies berichtet der Onkel Lius in seinem Nachruf in *Liu Shenshu xiansheng yishu*, tao 1, Fasz. 1, S. 2b.

²⁹ Vgl. die Erinnerungen von Nan Guixin 南桂馨, einem der Initiatoren zur Kompilation von Lius nachgelassenen Schriften und engem Freund Liu Shipeis, von denen ein Ausschnitt in Yang Tianshi: „Shehui zhuyi jiangxihui ziliao“, S. 380, abgedruckt ist. Nan erklärt im übrigen, daß es thematisch selbst in den privaten Gesprächen zwischen chinesischen und japanischen Aktivisten meist um Kropotkin und Bakunin ging!

³⁰ Siehe Feng Ziyou: *Geming yishi* Bd. 2, S. 228. Berühmt wurde Kitas späteres Buch *Shina kakumei gaishi* 支那革命外史 (Äußere Geschichte der chinesischen Revolution). Kita war damals ein guter Bekannter Kōtokus, auch wenn sie ideologisch differierten. Zu Kita, den japanischen Sozialisten und chinesischen Revolutionären siehe George M. Wilson: *Radical Nationalist in Japan: Kita Ikki, 1883–1937*, Cambridge 1969, bes. S. 42–48; sowie Matsumoto Ken'ichi 松本健一: „Kōtoku Shūsui to Kita Ikki“ 幸徳秋水と

direkten Kontakt zu Kōtoku auf, und so war es wenig verwunderlich, daß sie und Liu Shiwei ihn als ersten Referenten des neuen „Sozialistischen Studienzirkels“, der selbst japanischen Vorbildern folgte,³¹ einluden.

Kōtoku (1871–1911) war Schüler Nakae Chōmins 中江兆民, des „japanischen Rousseau“ und Gründers der „Jiyū minken“ 自由民権 (Freiheit und Volksrechte)-Bewegung. Als Journalist veröffentlichte Kōtoku in verschiedenen Blättern, war ein brillianter Redner und zunächst an der Sozialdemokratie interessiert. Nach seinem Gefängnisaufenthalt wegen seiner Gegnerschaft zum Russisch-Japanischen Krieg³² ging er nach Amerika. Nach seiner Rückkehr begann er, anarchistische Ideen zu propagieren und spaltete schließlich die in sich heterogene sozialistische Bewegung, deren moderaterer Teil Katayama Sen 片山潛 folgte.³³ Kōtoku galt auch für die chinesischen Revolutionäre als Autorität, insbesondere nachdem er durch seine zunehmend radikale Position die Spaltung der „Japanischen Sozialistischen Partei“ herbeigeführt hatte und Anführer des sich für den Anarchismus interessierenden Flügels geworden war.³⁴ Sein Name war schon länger durch chinesische Übersetzungen seiner Schriften bekannt. Wie erwähnt, waren sein *Shakaishugi kōchōzetsu* sowie *Shakai shugi shinzui* 社會主義神髓 (Das Wesen des Sozialismus) und das 1901 im Original erschienene *Nijū seiki no kaibutsu teikoku shugi* 二十世紀の怪物帝國主義

北一輝 (Kōtoku Shūsui und Kita Ikki) in: *Asahi jōnan* 朝日ジャーナル (Asahi Journal) Januar 1972, Bd. 14, Nr. 2, S. 46–54.

³¹ Die japanischen Sozialisten hatten immer wieder Foren für eine breitere Diskussion verschiedener Sozialismen geschaffen. Unmittelbar vor Gründung des chinesischen hatten sie im August 1907 eine einwöchige Vortragsreihe veranstaltet. (Siehe die Ankündigung in *Ōsaka heimin shinbun* 大阪平民新聞 [Ōsaka Volkszeitung], 1. 7. 1907, S. 7 [Nachdruck in der Reihe *Meiji shakaishugi shiryō shūsei* 明治社會主義資料集成][Sammlung von Materialien zum Meiji-Sozialismus]). Parallel zum chinesischen Studienzirkel veranstalteten auch die japanischen Sozialisten im Herbst einen solchen. (Siehe den Hinweis in *ibid.* 20. 10. 1907, S. 9).

Über den chinesischen Studienzirkel informierten dann die Zeitschriften *Tianyi* und *Hengbao* (s.u.). (Siehe auch die erwähnten von Yang Tianshi zusammengestellten Materialien: „Shehuizhuyi jiangxihui ziliao“).

³² Dies war wohl der Hauptgrund seiner offiziell mit „Verletzung des Pressegesetzes“ begründeten Haftstrafe. Die versuchte Veröffentlichung der Teilübersetzung des *Kommunistischen Manifestes* war nicht der eigentliche Anlaß, wie oft zu lesen, brachte Kōtoku (und Sakai Toshihiko) aber eine zusätzliche Geldstrafe ein. Diese Übersetzung war übrigens die erste japanische Marx-Übersetzung überhaupt! (Siehe Notehelfer S. 106, Anm. 4).

³³ Zu Katayama siehe Hyman Kublin: *Asian Revolutionary: The Life of Sen Katayama*, Princeton 1964.

³⁴ Zu Kōtoku allgemein siehe Notehelfer. Siehe auch die beiden US-Dissertationen S. Sievers: *Kōtoku Shūsui: The Essence of Socialism. A Translation and Biographical Essay*, Stanford 1969; und Kinji Ken Yada: *Confucian Path to Meiji-Socialism: Kōtoku Shūsui's Radical Reaction to Modernization*, Univ. of South California 1972. Die Literatur auf Japanisch ist beträchtlich. Es sei hier nur auf einige bekanntere Überblicksarbeiten verwiesen: Itaya Toshio 糸屋壽雄: *Kōtoku Shūsui kenkyū* 幸徳秋水研究 (Studie zu Kōtoku Shūsui), Tokyo 1967; Nishio Yōtarō 西尾陽太郎: *Kōtoku Shūsui*, Tokyo 1959; und Tanaka Sōgorō 田中惣五郎: *Kōtoku Shūsui: Ichi kakumeika no shisō to shōgai* 幸徳秋水：一革命家の思想と生涯 (Kōtoku Shūsui: Denken und Leben eines Revolutionärs), Tokyo 1971. Eine ganze Reihe von Arbeiten beschäftigt sich mit spezielleren Themen, insbesondere dem umstrittenen „Hochverratsprozeß“, der Kōtoku und andere das Leben kostete. Wie die ungebrochene Publikationstätigkeit erweist, erregt dieser Prozeß offensichtlich bis heute in Japan die Gemüter, nicht nur die der Fachwelt.

Allgemein zur Geschichte des Sozialismus in Japan siehe Akamatsu Katsumaro 赤松克麿: *Nihon shakai undō shi* 日本社會運動史 (Geschichte der japanischen sozialen Bewegung), Tokyo 1952 (zur Meiji-Zeit Kap. 1 und 2) und John Crump: *The Origins of Socialist Thought in Japan*, London et al. 1983.

(Das Monster des 20. Jahrhunderts, der Imperialismus), ins Chinesische übersetzt worden. Zusätzliche Autorität verlieh ihm die Tatsache, daß er in die USA gereist war und somit die westliche Welt etwas kennengelernt hatte. Dort hatte er Kontakte zu anarchistischen Kreisen geknüpft, nachdem er bereits im Gefängnis besonders Kropotkin gelesen hatte.³⁵ Es gelang ihm sogar, durch die Vermittlung einer russischen Revolutionärin in den USA, mit Kropotkin selbst in briefliche Verbindung zu kommen.³⁶

Im Laufe der gesammelten Erfahrungen und seines Bemühens um vertiefte Kenntnis des Sozialismus und insbesondere durch seinen Amerika-Aufenthalt hatte sich Kōtoku vom „friedlichen“ sozialdemokratischen Weg ab und dem Anarchismus und Syndikalismus zugewandt.³⁷ Hauptanziehungspunkt war für ihn die Taktik des Generalstreiks, nachdem ihm in Amerika versichert worden war, daß der friedliche Weg über Wahlen, den die Sozialdemokraten favorisierten, nichts gefruchtet habe.

Kōtoku hatte in diesem Sinne nach seiner Rückkehr nach Japan im Juni 1906 seine berühmte Rede über die „Tendenzen der revolutionären Bewegung in der Welt“ gehalten und damit den Keim der Spaltung im japanischen sozialistischen Lager gelegt, was man in chinesischen Kreisen durchaus verfolgte.³⁸ Im Februar 1907 erschien dann sein Artikel „der Wandel in meinem Denken“,³⁹ in dem er allgemein seinen neuen anti-parlamentarischen Standpunkt bekannt gab.⁴⁰ Diese neugewonnene Überzeugung brachte er nun auch im Sommer 1907 vor seiner chinesischen Zuhörerschaft vor.

Er erklärte zunächst, er sei Mitglied der „sozialistischen Partei“. Die Nationalität tue hierbei nichts zur Sache, denn nur die Gesinnung zähle. (Er war natürlich Mitglied der „Japanischen Sozialistischen Partei“ gewesen, doch diese war seit Februar 1907 verboten. Er und seine Anhänger pochten aber stets darauf, wie die konkurrierende parlamentaristische Sozialistengruppe authentische Vertreter „des Sozialismus“ zu sein. Ihre Wahrnehmung des chinesischen revolutionären Lagers war daher ebenso breit: *Minbao* und *Tianyi* vertraten in ihren Augen beide gleichermaßen die sozialistische Revolution und gingen über eine rein anti-mandschurische Haltung hinaus.⁴¹ Offensichtlich korrigierte niemand von chinesischer Seite diese Auffassung, war es ja noch die Zeit enger Kooperation zwischen Liu Shipai und He Zhen von *Tianyi* und Zhang Binglin von *Minbao*). Kōtoku be-

³⁵ Später erklärte Kōtoku, daß er damit vom Sozialisten im Sinne deutscher sozialdemokratischer Tradition zum Anarchisten geworden sei – ein Aussage, die nicht von allen seinen Biographen akzeptiert wird.

³⁶ Kropotkins Brief an Kōtoku vom September 1906 wurde gekürzt in der sozialistischen *Hikari* 光 (Licht) im November in Übersetzung veröffentlicht. (Auch *Hikari* liegt im Nachdruck in der Reihe *Meiji shakaishugi shiryō shūsei* vor).

³⁷ Die Datierung seiner ideologischen Kehrtwende ist umstritten, doch handelte es sich vermutlich eher um einen allmählichen Prozeß. Elison spricht – wohl zu recht – von der Hinwendung zu dem, „was Kōtoku Anarchismus nannte“. (George Elison: „Kōtoku Shūsui: the Change in Thought“ in: *Monumenta Nipponica* Bd. XXII, Nr. 1, 1967, S. 437–481. Dort S. 448).

³⁸ Siehe z.B. den Bericht in *Tianyi* Nr. 8–10, (Nachdruck S. 245–246) über die Spaltung der „Japanischen Sozialistischen Partei“.

³⁹ Übersetzt bei Crump: *The Origins ...* S. 341–350.

⁴⁰ Allerdings verurteilte er den parlamentarischen Kampf nicht gänzlich, vielmehr betonte er, daß er ihn als zu ineffektiv ansehe.

⁴¹ Siehe z.B. in der sozialistischen *Nihon heimin shinbun* 日本平民新聞 (Japanische Volkszeitung) (=Umbenennung der *Ōsaka heimin shinbun*)(Nachdruck in der Reihe *Meiji shakaishugi shiryō shūsei*), 5. 12. 1907 S. 7, englische Kolumne.

tonte, daß also nicht die Gesinnung, sondern allein die Sprache ihn und seine chinesische Zuhörerschaft trenne, aber in Zukunft werde es eine Weltsprache (Esperanto) geben, womit auch diese Trennung wegfallen werde.

Nach diesem internationalistischen Bekenntnis erläuterte er sein Verständnis des Anarchismus. Er sei Teil des Sozialismus (weswegen er ja auch in einem Studienzirkel zum Sozialismus erörtert wurde) und beide, Anarchismus wie Sozialismus, seien im Grunde uralte Gedanken, die in allen Kulturen aufgetreten seien. – Hier wird deutlich, daß auch Kōtoku Sozialismus und Anarchismus nicht primär als „westlichen Import“ auffaßte, sondern als Allgemeingut der Menschheit.

Er referierte kurz zur Ersten Internationale und deren Spaltung, wobei er betonte, daß nur die Methoden sich unterschieden, nicht die Ziele. – Damit wird klar, daß für Kōtoku die Hinwendung zum Anarchismus in seinem Selbstverständnis keine ideologische „Wende“, sondern primär ein Wechsel der Taktik war.

In seiner Argumentation eng an Kropotkin angelehnt, erklärte er seinen Zuhörern, daß die Übel des Staates insbesondere in den Gesetzen und der Besteuerung sowie der Unterdrückung der Arbeiter bestünden. Er wettete gegen die Hoffnungen auf parlamentarische Partizipation und wies Einwände gegen den Anarchismus mit dem Verweis auf die „gegenseitige Hilfe“ als natürlichem Gefühl zurück. Seien nicht gerade die Überseechinesen in Südostasien, die sich untereinander hülften, ohne von Gesetzen „geschützt“ zu sein, ein gutes Beispiel? Gesetze korrumpierten moralisch. Ohne sie würden die Menschen dagegen moralisch viel besser.

Mit diesem moralischen Argument versuchte er auch die Bedenken zu zerstreuen, daß der Anarchismus ein Volk schwäche und somit dem Imperialismus opfern könnte⁴² – eine Gefahr, die ja gerade unter Chinesen diskutiert wurde. China solle nicht zögern. Wenn es den Anarchismus praktiziere, würden sich alle anderen danach orientieren. (Dies schmeichelte natürlich dem alten chinesischen Selbstverständnis als ethischem Zentrum, zu dem alle „Barbaren“ ehrfurchtsvoll blickten). Damit könne China selbst die Französische Revolution weit übertreffen. Der Anarchismus sei die wahrhafte Überwindung aller Grenzen, ob zwischen Staaten oder Rassen. Dies könne er selbst anhand seines Amerika-Aufenthaltes bestätigen.⁴³ Dort habe er gesehen, daß die Anarchisten als Persönlichkeiten den Sozialisten weit überlegen seien. Folglich war die primäre Aufgabe, wie sie Kōtoku seinen chinesischen Zuhörern ans Herz legte, sich moralisch zu verbessern.⁴⁴

⁴² Ishimoda Shō 石母田正 warf ihm (und anderen japanischen Revolutionären) daher vor, als Vertreter eines Siegerlandes die Situation der Revolutionäre in „unterdrückten Ländern“ und die daraus resultierende Aktualität der nationalen Frage verkannt zu haben. (Siehe Ishimoda Shō 石母田正: „Kōtoku Shūsui to chūgoku: Minzoku to aikokushin no mondai ni tsuite“ 幸徳秋水と中國：民族と愛國心の問題について [Kōtoku Shūsui und China: Zum Problem von Volk und Vaterlandsliebe] in Takeuchi Yoshimi 竹内好 [Hrsg.]: *Ajia shugi* アジア主義 [„Asianismus“], Tokyo 1963, S. 384–410. Dort S. 393. Das Buch gehört zur Reihe *Gendai nihon shisō taikai*).

⁴³ Kōtoku hatte dort auf einer Versammlung der Industrial Workers of the World (I.W.W.) gesprochen. Dies war keine Selbstverständlichkeit in Anbetracht eines nicht seltenen „sozialistischen Rassismus“. (Siehe Worm S. 103–105).

⁴⁴ Ich danke Prof. Hazama für die Überlassung der chinesischen Fassung des Kōtoku-Vortrages: „Shehui-zhuyi jiangxihui diyici yanshuo gao“ 社會主義講習會第一次演說稿 (Manuskript des ersten Vortrags im sozialistischen Studienzirkel). Er wurde separat gedruckt und verteilt, da Kōtoku natürlich Japanisch sprach. (Siehe auch die Anzeige in *Tianyi* Nr. 15, Nachdruck S. 485).

Dem Vortrag hatten über 90 Zuhörer gelauscht. Kōtoku war von Liu Shipei und Zhang Ji eingeführt worden, die ihn offenbar schon einige Zeit kannten. Alles weitere sollte in der Nr. 6 von *Tianyi*, der Zeitschrift von He Zhen und Liu Shipei, erscheinen.

Dort wurde in der Tat vom ersten Treffen des „Sozialistischen Studienzirkels“ berichtet, allerdings ohne den Vortrag abzdrukken. Selbst der Name des Referenten wurde getilgt. Nach Takeuchi Zensakus Aussage, der selbst später Referent sein sollte, hatte Kōtoku darum gebeten, weil er gefürchtet habe, daß die Zeitschrift *Tianyi* sonst verboten würde.⁴⁵ Dies war nicht ganz unbegründet, da in Japan die Staatsgewalt schärfer reagierte und bereits Anfang 1907, wie erwähnt, die „Japanische Sozialistische Partei“ verboten hatte.

Der separat gedruckte Vortragstext in chinesischer Übersetzung fand allerdings seinen Weg in die inzwischen in Paris erscheinende chinesische anarchistische Zeitschrift *Xin shiji* 新世紀 (Neues Jahrhundert)(s.u.).⁴⁶

Kōtoku als bekanntesten japanischen Sozialisten über das Thema „Anarchismus“ reden zu lassen, weist schon auf die Zielsetzung des „sozialistischen“ Studienzirkels hin, der im übrigen zu einer Zeit begann, als in Amsterdam gerade der große Weltkongreß der Anarchisten stattfand.⁴⁷ In seiner Eröffnung dieser ersten Sitzung legte Liu Shipei dar, daß der Anarchismus den Gipfel aller Bemühungen darstellen müsse. Für ihn war er nicht nur Teil des Sozialismus, sondern explizit die Vollendung desselben.⁴⁸

Nach seiner Meinung bot er sich nicht nur prinzipiell an, da mit der Wissenschaft im Einklang,⁴⁹ sondern auch speziell für China, denn die chinesische Tradition habe viele Ähnlichkeiten mit dem Anarchismus! Liu bezog sich dabei auf die seiner Meinung nach „typisch chinesische“ Laissez-faire-Tradition im Sinne eines „der Himmel ist hoch, der Kaiser ist weit“. Im Gegensatz zu den Mandschu-feindlichen Revolutionären sah er den Vorteil des Anarchismus in seiner a-rassistischen Zielsetzung. Nicht die Mandschus waren das Problem, sondern Machtausübung generell. Außerdem wolle der Anarchismus die ganze Bevölkerung, Arbeiter wie Bauern, organisieren, also nicht nur bestimmte „Klassen“.⁵⁰

Nach dem Vortrag hob er Kōtokus Zurückweisung parlamentarischer Ambitionen hervor, wohingegen seine Frau He Zhen ihr Hauptanliegen dem „Sozialistischen Studienzirkel“ anempfahl: die Frauenfrage verbunden mit dem Anarchismus. Zudem brachte sie die Rede auf die Attentatstaktik als anarchistische Praxis. Es scheint jedoch kein Vortrag zur Frauenfrage zustande gekommen zu sein. Die Hervorhebung des Attentatsgedankens kontrastierte ferner mit der Vorankündigung des Studienzirkels (in *Tianyi* Nr. 3), wo Bedenken zerstreut werden sollen, daß der Sozialismus Gewalt nur mit Gegengewalt vergelten wolle. Diese Vorankündigung war jedoch von Liu Shipei und Zhang Ji gezeichnet,

⁴⁵ Takeuchi: „Meiji makki ...“ S. 74.

⁴⁶ Nachdem dort in Nr. 22 (16. 11. 1907) der *Tianyi*-Bericht abgedruckt (S.4) und in Nr. 24 (30. 11. 1907) ein Kommentar erschienen war (S.4), folgte in Nr. 25 (7. 12. 1907, S. 3-4) und Nr. 26 (14. 12. 1907, S. 4) der Vortragstext mit der Angabe des Autors.

⁴⁷ Asiaten waren dabei nicht vertreten, was Emma Goldman veranlaßte, nach Japan zu schreiben und das Fehlen der japanischen Genossen zu bedauern. (Siehe *Nihon heimin shinbun* 5. 11. 1907, S. 5 [Nachdruck]). Offensichtlich hatten die „japanischen Genossen“ aber auch keine Einladung erhalten.

⁴⁸ Siehe *Tianyi* Nr. 6, Nachdruck S. 152. („Shehuizhuyi jiangxihui diyici kaihui jishi“ 社會主義講習會第一次開會記事 [Protokoll der ersten Sitzung des sozialistischen Studienzirkels]).

⁴⁹ Ibid. Hier stand natürlich die Kropotkin-Lektüre Lius im Hintergrund.

⁵⁰ Ibid. S. 153–154.

nicht von He Zhen.⁵¹ Im übrigen ist bezüglich einer eigenständigen ideologischen Position interessant zu vermerken, daß He Zhen in einem Brief an die japanische sozialistische *Ōsaka heimin shinbun* (5. 9. 1907) als Korrektur zu der Darstellung des Attentats von Xu Xilin 徐錫麟 auf einen hohen Qing-Beamten (Bericht der *Ōsaka heimin shinbun* vom 1. 8. 1907) betonte, daß die „wahrhaften Revolutionäre“ und Ausführende von Attentaten nicht dem Lager Sun Yatsens zugerechnet werden könnten (womit sie diese „wahrhaften Revolutionäre“ implizit für ihre eigene Position vereinnahmte und sich selbst dazu von den Sun-Anhängern distanzierte!).⁵²

Im Grunde war bei einer solch eindeutigen Festlegung auf den Anarchismus verwunderlich, daß man den Studienzirkel „sozialistisch“ nannte, aber in der Tat war der Inhalt breiter gefaßt, möglicherweise, um mehr Interessenten anzuziehen. Nicht umsonst ließ dies die Vermutung aufkommen, daß der „Sozialistische Studienzirkel“ bewußt eine Alternative zur Tongmenghui bilden wollte und somit diese Klientel im Auge hatte. Falls Liu Shipai und He Zhen nicht nur eine Radikalisierung (im Sinne der erwähnten Spaltung der japanischen Sozialisten in „Moderate“ und „Radikale“) beabsichtigen, sondern bereits die sukzessive Entschärfung des revolutionären Potentials gegen die Mandschus (wie im ominösen Duanfang-Brief versprochen), könnte man daher auch eine taktische Spaltung hinter der Gründung des Zirkels sehen.

Liu Shipai definierte die Inhalte des Studienzirkels als „Erforschung des Sozialismus und Anarchismus“, „Geschichte der anarchistischen ‘Partei’“ und „ökonomischer Probleme Chinas“ sowie allgemeiner als „Studien zur Gesellschaft“.⁵³ Auch wurde im Anschluß an den Bericht über die erste Sitzung des Studienzirkels auf die neue „Freitagsgesellschaft“ der japanischen Sozialisten, die die Richtung Kōtokus vertraten, hingewiesen, was einmal mehr die enge Verbindung zu den japanischen Genossen bestätigt.⁵⁴

Der „Sozialistische Studienzirkel“ lud als zweiten Gastredner Sakai Toshihiko ein, der über die „Entwicklung der menschlichen Gesellschaft“ reden sollte.

Sakai Toshihiko (1871–1933), wie Kōtoku Journalist, war ebenfalls eine zentrale Figur im japanischen Sozialismus, versuchte aber die divergierenden Strömungen in demselben beieinander zu halten. Als seine Kompromißversuche gescheitert waren und die „Japanische Sozialistische Partei“ sich gespalten hatte, entschied sich Sakai für Kōtokus Seite. Er hatte u.a. die kurzlebige, aber mit ihren theoretischen Artikeln und Übersetzungsbeiträgen auch für die chinesischen Revolutionäre einflußreiche *Shakaishugi kenkyū* 1906 herausgegeben und viele wichtige Übersetzungen verfaßt, die wiederum von chinesischer Seite zweitübersetzt wurden (s.o.). Dabei berücksichtigte er auch Marx und Engels und das Verhältnis von Sozialismus und Anarchismus.⁵⁵

⁵¹ *Tianyi* Nr. 3, im Nachdruck S. 57.

⁵² He Zhens Brief findet sich in *Ōsaka heimin shinbun* (5. 9. 1907, S. 15), der Bericht in derselben zum Attentat Xu Xilins in *Ōsaka heimin shinbun* (1. 8. 1907, S. 14).

⁵³ *Tianyi* Nr. 6 (Nachdruck S. 155).

⁵⁴ Zumindest Zhang Ji nahm an der „Freitagsgesellschaft“ aktiv Anteil. (Siehe den *Tianyi*-Bericht in Nr. 8–10 über dieselbe, im Nachdruck S. 263–264). Er hatte eben auch keine sprachlichen Probleme.

⁵⁵ Er war ja u.a. der Übersetzer von Bliss' Anarchismus-kritischen Texten gewesen, die in chinesischer Version in *Minbao* erschienen waren (s.o.). Die von ihm und Kōtoku verfaßte Teilübersetzung des *Kommunistischen Manifestes* konnte er nach dem Publikationsverbot der sie enthaltenden Zeitschriftennummer (1904) schließlich in der „theoretischen“ *Shakaishugi kenkyū* 1906 doch noch abdrucken. (Zu

In seinem Vortrag, der von Zhang Ji gedolmetscht wurde, beschrieb Sakai die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von den Anfängen bis hin zur „Zivilisationsstufe“. Anfangs habe man alle Güter geteilt, dann aber nur noch innerhalb des eigenen Stammes, so daß unter den Stämmen Kriege entstanden und die Unterworfenen versklavt wurden. Arbeitsteilung und Klassengesellschaft ließen das politische System entstehen. Heute aber sei die Produktivität gestiegen, daher würde die Gütergemeinschaft nicht zum gleichen Ergebnis wie im Altertum führen.⁵⁶

Soweit man die Zusammenfassung des Vortrags interpretieren kann, stützte sich Sakai sowohl auf marxistische Quellen, als auch auf seine Kropotkinlektüre. Während man Kōtokus Rede als durchaus politisch bezeichnen kann, war Sakai ganz offensichtlich zurückhaltender und mehr um „Wissensvermittlung“ bemüht.

Der „Sozialistische Studienzirkel“ lud offenbar jedes Mal einen japanischen Gastredner ein, auch wenn die Vorträge nicht immer zustande kamen. Die Informationen dazu wurden zunehmend spärlicher. Gesprochen haben sollen Takeuchi Zensaku über das Klassensystem und die Geldaristokratie in Japan, Sakamoto Seima 坂本清馬 über die Attentatsstrategie,⁵⁷ Uda Ariaki 守田有秋 über Arbeitervereinigungen und Anarchismus, Miyazaki Tamizō 宮山崎民藏, einer der berühmten und mit Sun Yatsen befreundeten Miyazaki-Brüder, über die Richtungen im Sozialismus und Anarchismus.⁵⁸

Zwei japanische Redner allerdings sprachen öfters. Der eine war Yamakawa Hitoshi, ein Mitstreiter Kōtokus.⁵⁹ Er sprach u.a. über die Theorie der „gegenseitigen Hilfe“ von Kropotkin⁶⁰ sowie über repräsentative Regierung und Revolution. Der andere begehrte Redner war Ōsugi Sakae, auch er zum Kōtoku-Flügel gehörend. Nach Kōtokus Hinrichtung sollte er die zentrale Figur werden und sich auch direkt als „Anarchist“ bezeichnen.

Kōtoku, der die chinesischen Anarchisten in Tokyo so fasziniert hatte, und Ōsugi (1885–1923) waren sehr unterschiedliche Persönlichkeiten. Der eine stand noch den Traditionen der Tokugawa-Zeit nahe, hatte eine gründliche klassische Bildung, war in der „Jiyū minken“-Bewegung aktiv gewesen und kam erst allmählich zum Sozialismus und schließlich Anarchismus. Der andere, einer etwas jüngeren Generation angehörend, stammte aus

dem „Trick“ siehe Crump: *The Origins ...* S. 78). – Sakai blieb der Doyen des japanischen Sozialismus und wandte sich um 1920 dem Bolschewismus zu.

⁵⁶ Die Rede wurde wiederum gesondert gedruckt, aber in *Tianyi* Nr. 8–10 wurde eine Zusammenfassung gegeben. (Im Nachdruck S. 265–266).

⁵⁷ Sakamoto Seima (1885–1975) war Sozialist und Journalist. Bei der „Hochverratsaffäre“ entging er nur knapp der Hinrichtung.

⁵⁸ Er hatte ja zu einer ähnlichen Thematik einen Artikel in *Minbao* veröffentlicht (s.o.).

Als Gesamtübersicht zu den Vorträgen siehe die praktische Zusammenstellung in Jiang/Li S. 39–41. Die Erinnerungen Takeuchis („Meiji makki ...“) sind häufig ungenau und decken sich nicht mit den Angaben in *Tianyi*. Eine allgemeinere Zusammenfassung bietet auch der erste Teil des Artikels von Nagai Kazumi 永井算巳: „Shakaishugi kōshūkai to seibunsha“ 社會主義講習會と政聞社 (Der sozialistische Studienzirkel und die Zhengwen-Gesellschaft [= Gruppe um Liang Qichao, also die KonstitutionalistInnen]) in: *Tōyō gakuō* 東洋學報 Bd. 51, Nr. 3, Dez. 1968, S. 53–100. Dort S. 53–71. Nagai wertet auch Materialien aus dem japanischen Außenministerium aus.

⁵⁹ Zum frühen Yamakawa siehe Thomas D. Swift: *Yamakawa Hitoshi and the Dawn of Japanese Socialism*, Diss., Berkeley 1970.

⁶⁰ Der Vortrag sollte – laut *Tianyi* Nr. 8–10 (Nachdruck S. 267) – in der folgenden *Tianyi*-Nummer als Anhang erscheinen, findet sich dort aber (zumindest im Nachdruck) nicht. Jing Meijiu berichtet allerdings von dem Vortrag in seinen Erinnerungen (*Zuian* in Sakai/Saga: *Genen ...* Bd. 9, S. 81).

einer Militärsfamilie und war ganz von der auf Modernisierung bedachten Meiji-Zeit geprägt.⁶¹

Schon in seiner Jugend war Ōsugi ein Rebell. Mit 16 Jahren wurde er daher von der Militärschule verwiesen, mit 19 Jahren stieß er zur sozialistischen Bewegung und mit 21 Jahren wurde er zum ersten Mal verhaftet. Ōsugi war an Sprachen interessiert,⁶² daher auch sein Esperanto-Engagement,⁶³ und liebte Kunst und Literatur. Durch ihn sollte der japanische Anarchismus, für den vor allem sein Name steht, die Dimension einer Ästhetik bekommen, auch wenn Ōsugi durchaus – neben der Feder⁶⁴ – konkrete organisatorische Aktivitäten nicht vernachlässigte. Sein Leitmotiv war die Freiheit, die er auch im persönlichen Leben im Sinne einer „freien Liebe“ umsetzte, was ihm u.a. das Etikett des „erotischen Anarchisten“ einbringen sollte.⁶⁵ Er hatte Anfang der Taishō-Zeit (1912–1925) mit drei damals in Japan bekannten Frauen ein Verhältnis. Seine erste Frau, Hori Yasuko 堀保子, Schwägerin Sakai Toshihikos, hatte mit ihm die Frauenzeitschrift *Katei zasshi* 家庭雜誌 (Familienzeitschrift) herausgegeben. Kamichika Ichiko 神近市子 war Journalistin und Itō Noe 伊藤野枝, die wegen Ōsugi ihren Mann Tsuji Jun 辻潤 (einst ihr Lehrer und wegen der Heirat entlassen, später Stirner-Übersetzer [!] und Dadaist) verließ und Ōsugis zweite Frau wurde, gehörte wie Kamichika zur Frauenzeitschrift *Seitō* 青鞜 (Blaustrumpf). Kamichika ging wegen Itō auf Ōsugi mit dem Messer los, weswegen sie ins Gefängnis kam. Der Zwischenfall wurde berühmt und gab Stoff für Romane ab. Ōsugi wollte mit seinem Leben die Theorie der „freien Liebe“ praktizieren. Wie Kōtoku wurde auch er dann zum „Märtyrer“. Während die japanische Justiz Kōtoku im Rahmen der „Hochverratsaffäre“ 1910 ganz offiziell zum Tode verurteilte, wurde Ōsugi im Gefolge des Kantō-Erdbebens 1923 zusammen mit Itō Noe und einem kleinen Neffen von einem Polizeihauptmann

⁶¹ Zu Ōsugi siehe vor allem Ōsawa Masamichi 大澤雅道: *Ōsugi Sakae kenkyū* 大杉榮研究 (Studie zu Ōsugi Sakae), Tokyo 1968; sowie Thomas A. Stanley: *Ōsugi Sakae. Anarchist in Taishō Japan. The Creativity of the Ego*, Cambridge/Mass. und London 1982. Ōsugis Autobiographie wurde ins Englische übersetzt von Byron K. Marshall: *The Autobiography of Ōsugi Sakae*, Oxford 1992.

Des weiteren sind an neueren Arbeiten zu nennen: Takano Kiyoshi 高野澄: *Ōsugi Sakae* 大杉榮, Tokyo 1991 (in der Reihe *Hito to shisō* 人と思想 [Menschen und ihr Denken]) und Kamata Satoshi 鎌田慧: *Ōsugi Sakae. Jiyū e no shissō* 大杉榮. 自由への疾走 (Ōsugi Sakae. Das Erstürmen der Freiheit), Tokyo 1997. Siehe auch Akiyama Kiyoshi 秋山清: *Ōsugi Sakae hyōden* 大杉榮評傳 (Kritische Biographie Ōsugi Sakaes), Tokyo 1976; sowie die populäre Hommage in der Reihe „For Beginners“ von Takenaka Tsutomu 竹中努 und Zeichnungen von Kaibara Isamu 貝原浩: *Ōsugi Sakae* 大杉榮, Tokyo 1985. Worm befaßt sich mit Ōsugis früheren Jahren, d.h. bis 1910. Das Kapitel zu Ōsugi in dem bekannten Buch von Tatsuo Arima: *The Failure of Freedom*, Cambridge, Mass. 1969, S. 51–69, ist sehr einseitig und kursorisch.

Die japanischen Biographien sind eher locker geschrieben und erheben keinen wissenschaftlichen Anspruch. I.d.R. sind sie zudem partiell.

⁶² Zunächst studierte er Französisch. Im Gefängnis befaßte er sich mit weiteren europäischen Sprachen.

⁶³ Er war einer der Hauptmotoren der frühen japanischen Esperanto-Bewegung.

⁶⁴ Seine Werke wurden in zwei Gesamtausgaben zusammengestellt: *Ōsugi Sakae zenshū* 大杉榮全集 (Ōsugi Sakae Gesamtausgabe) in 10 Bänden, Tokyo 1926 (Nachdruck 1951) und in 14 Bänden, Tokyo 1965. Ausführlich zu Werkausgaben und Literatur über Ōsugi siehe Worm S. XII–XXI. 1986 erschien eine weitere handliche Zusammenstellung seiner Texte (ohne seine Übersetzungen) in einem Band: *Za Ōsugi Sakae. ザ・大杉榮* (The Ōsugi Sakae), Tokyo 1986.

⁶⁵ Vgl. Moriyama Shigeo 森山重雄: „Ōsugi Sakae – Erosuteki anakizumu“ 大杉榮: エロスのアナキズム (Ōsugi Sakae – Erotischer Anarchismus) in *Bungaku* 文學 (Literatur), Bd. 42, 1974/6, S. 63–77.

ermordet. Ideologisch orientierte sich Ōsugi am stärksten an Kropotkin, den er auch eifrig übersetzte (s.u.), und am Anarcho-Syndikalismus.

Beim „Sozialistischen Studienzirkel“ sprach Ōsugi nun mehrfach über Bakunins Föderalismus-Ideen sowie den „rebellischen Geist Frankreichs“.⁶⁶ Ōsugi blieb im übrigen Zeit seines Lebens der chinesischen anarchistischen Bewegung verbunden.

Der „Sozialistische Studienzirkel“ bestand weniger als ein Jahr. Die primären Gründe für die Kurzlebigkeit waren wohl zum einen die Flucht Zhang Jis, der organisatorischen Hauptkraft, nach Frankreich Anfang 1908. Diese hing wiederum mit für die japanische radikale Bewegung einschneidenden sogenannten „Zwischenfällen“ zusammen. Im Januar 1908 war es bei einer Versammlung der japanischen „Freitagsgesellschaft“ zum Streit mit der Polizei gekommen. Sakai, Ōsugi, Yamakawa, Takeuchi und andere mußten ins Gefängnis. Zhang Ji entkam nur knapp und entschied sich angesichts der Tatsache, daß die Qing-Regierung ohnehin schon lange ein Kopfgeld auf ihn ausgesetzt hatte, dazu, Japan lieber zu verlassen.⁶⁷ Der zweite Zwischenfall wenige Monate später, der sogenannte „Rote-Fahne-Zwischenfall“, hatte für die japanischen Aktivisten noch gravierendere Konsequenzen. Im Juni 1908 kam es wieder zu einem Zusammenstoß mit der Polizei, die die Einholung roter Fahnen mit der Aufschrift „Anarchismus“ und „Anarcho-Kommunismus“ forderte. Die kaum freigelassenen Ōsugi, Sakai und Yamakawa wurden wieder verhaftet und diesmal länger ins Gefängnis geworfen. Hintergrund war die neue härtere Gangart der japanischen Regierung.⁶⁸

Zhang Ji also war geflohen und die japanischen Gefährten zum großen Teil hinter Gittern. Doch auch unter den übrigen Organisatoren des „Sozialistischen Studienzirkels“ gab es Probleme. Liu Shipei und He Zhen hatten sich mit Zhang Binglin zerstritten, der sich deshalb seit dem Frühjahr 1908 von den Treffen fernhielt, zumal er ohnehin kein Anarchist war. Die Gründe des Zwists sind nicht ganz klar. Eine Version behauptet, Zhang habe zufällig entdeckt, daß He Zhen mit ihrem Verwandten und Mitarbeiter an *Tianyi*, Wang Gongquan 汪公權, ein Verhältnis hatte und sei daher von He mit Haß verfolgt worden. Liu habe – seiner Frau hörig – zu ihr gehalten.⁶⁹ He wurde auch eine Affäre mit dem buddhistischen revolutionären Mönch Su Manshu, der mit Liu und He zeitweilig zusammenwohnte, zugeschrieben. Ob dies nun der Wahrheit entsprach oder eine Unterstellung war, mit der man eine markante Frauenpersönlichkeit zur *femme fatale* stilisierte und ihr so die Schuld zuschob, sei dahingestellt. Zhang setzte sich im übrigen – trotz allem – später für Liu ein und scheint von seiner Seite den Bruch sehr schnell bedauert zu haben.⁷⁰ Liu seinerseits soll dagegen Zhang in zusätzliche Schwierigkeiten gebracht haben, indem er einige seiner Briefe veröffentlichte, worin eine Beziehung zu dem hohen Qing-Beamten Zhang Zhidong 張之洞 belegt sein sollte, um ihn bei den Revolutionären zu

⁶⁶ Siehe Jiang/Li S. 39–41.

⁶⁷ Sein japanischer Freund Takeuchi Zensaku veröffentlichte – nachdem er aus dem Gefängnis entlassen worden war – in der *Nihon heimjin shinbun* eine Art Abschiedsbrief. (5. 4. 1908, S. 5).

⁶⁸ Die genauen Umstände können fast allen Werken zum japanischen Sozialismus entnommen werden.

⁶⁹ So Feng Ziyou in *Geming yishi* Bd. 2, S. 228.

⁷⁰ Siehe z.B. seinen Brief an Sun Zhongrong 孫仲容 aus dem Jahr 1908. (Der Brief ist in *Liu Shenshu xiansheng yishu*, tao 1, Fasz. 1, S. 9b enthalten).

diskreditieren. Dies wurde dann von Wu Zhihui in *Xin shiji* in seiner Verteidigung Sun Yatsens gegen Zhang genutzt (s.u.).⁷¹

Inwieweit diese Auflösung des „Sozialistischen Studienzirkels“ von Liu bewußt provoziert wurde, ist angesichts des strittigen Briefes an den hohen Mandschu Duanfang zu fragen. Wie oben bereits gesagt, ist der Brief nicht datiert und seine Authentizität nicht gesichert. Der „Sozialistische Studienzirkel“ war eine Alternativorganisation zu der durch Sun Yatsens Abwesenheit und die *Minbao*-Übernahme Zhang Binglins ohnehin verunsicherten Tongmenghui in Tokyo. Indem der „Studienzirkel“ den Anarchismus gegen die Idee der nationalen (anti-Mandschu)-Revolution setzte, zog er zusätzlich Kräfte ab. Feng Ziyou, der „Historiker“ der Xinhai-Revolution, vermutete hinter der Gründung des Zirkels auch Lius verletzten Stolz. Er habe die Tongmenghui in seinem Sinn ändern wollen. Als er sich nicht durchsetzen konnte, habe er die Seiten gewechselt.⁷² Im fraglichen Brief hatte Liu versprochen, innerhalb ein bis zwei Jahren das Feuer der Revolution zu löschen.⁷³ Zum Teil war ihm das, so er es wirklich gewollt hatte, in Tokyo gelungen. Auch wenn nicht alle Unklarheiten beseitigt sind, zeigt der Brief jedoch inhaltlich nicht nur Lius „verräterische“ Absichten (die sich – wie erwähnt – in den späteren Fakten z.T. verwirklichten), sondern auch eine mit seinen veröffentlichten Artikeln zumindest teilweise konsistente Überzeugung.

Auch aufgrund dieser Tatsache wäre es daher im Umkehrschluß wohl überzogen, seine anarchistischen Artikel als bloße Makulatur anzusehen, wie es eine Rolle als bewußt nach Tokyo entsandter „Spaltpilz“ nahelegen würde. Es scheint mir eher wahrscheinlich, daß sich Liu erst im Laufe seines Tokyo-Aufenthaltes Duanfang zukehrte, und zwar in der zweiten Jahreshälfte 1907. Als Motiv Lius wurde nicht nur die erwähnte Möglichkeit, daß er He Zhen schützen wollte (die sich jedenfalls verbal wesentlich radikaler präsentierte als ihr Mann) bzw. daß sie käuflich gewesen sei, vermutet, sondern auch, daß Liu von den Revolutionären in Tokyo enttäuscht und eben ein eitler Gelehrter mit schwacher Persönlichkeit gewesen war. Soweit man nach seinen Schriften urteilen kann, scheint er in jedem Fall ziemlich weltfremd gewesen zu sein.

Die „Asiatische Freundschaftsgesellschaft“

Mit dem „Sozialistischen Studienzirkel“ waren aber nicht nur die Zeitschrift *Tianyi* und die darauf folgende *Hengbao* verbunden (s.u.), sondern auch der Versuch, andere asiatische Nationen zur Revolution zu bewegen. Daher entstand ebenfalls im Sommer 1907 die „Asiatische Freundschaftsgesellschaft“ („Yazhou heqinhui“ 亞洲和親會), die wiederum von Zhang Ji, Zhang Binglin und Liu Shipai initiiert und von den japanischen Genossen unterstützt wurde. Insbesondere Zhang Binglin engagierte sich, allerdings – wenn man

⁷¹ Siehe *Xin shiji* Nr. 117: „Xin shiji dangren“ 新世紀黨人 (Parteiungen im neuen Jahrhundert), S. 1–10. Auf S. 6–10 werden die Briefe mit Kommentar abgedruckt.

Young-tsu Wong bezeichnet das ganze in seiner Studie zu Zhang Binglin als „böartige Verleumdung“ (S. 78).

⁷² *Geming yishi* Bd. 2, S. 228. Vgl. auch Onogawa S. 89.

⁷³ „Liu Shipai yu Duanfang shu“ 劉師培與端方書 (Liu Shipais Brief an Duanfang) in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 903.

Takeuchis Erinnerungen glauben darf – in einer sehr sinozentrischen Weise. Die chinesische Revolutionspartei sollte im Zentrum stehen, die anderen Länder sich dazugesellen!⁷⁴ Der Erfolg war entsprechend bescheiden: einige Inder kamen, für die man extra Zhangs Schreiben ins Englische übersetzt hatte, wenige Philippinos und Vietnamesen. Die Koreaner hielten sich wegen der Präsenz von Japanern fern, was zeigt, wie wenig Verbindendes unter den Revolutionären verschiedener asiatischer Länder vorhanden war.⁷⁵ Die Japaner waren – wohl auch aufgrund ihres Hintergrundes als Angehörige einer nicht vom Imperialismus bedrohten sondern selbst den imperialistischen Weg gehenden Nation – dem Internationalismus am stärksten verpflichtet. Mit einem gewissen Stolz verglich Kōtoku sogar die Rolle Japans für die chinesischen Revolutionäre mit der der Schweiz für die russischen.⁷⁶ Takeuchi Zensaku wiederum setzte sich für eine Kooperation zwischen japanischen und einwandernden chinesischen Arbeitern und gegen fremdenfeindliche Tendenzen ein.⁷⁷ Für die Revolutionäre vieler anderer Länder, darunter besonders Koreas, kam der Internationalismus – wenn überhaupt – erst nach der nationalen Frage. Zhang Binglins Konzept war, kaum verhüllt, eine anti-imperialistische und anti-westliche Front für Chinas Revolutionäre aufzustellen, wobei er die anderen Länder de facto zu Erfüllungsgehilfen degradierte.⁷⁸ Trotz der Unterstützung der japanischen Genossen, besonders von Sakai, Ōsugi, Yamakawa und Takeuchi, verlief auch diese Initiative nach dem Weggang Zhang Jis, sehr zum Bedauern der Japaner, im Sande.

Die Zeitschrift Tianyi und ihre Themen

Die Ziele der Zeitschrift: Die organisatorischen Tätigkeiten der chinesischen Seite hatten demnach nur eine beschränkte Wirkung. Dem „Sozialistischen Studienzirkel“ etwa wohnen im Schnitt zwischen ein paar Dutzend und gut hundert Leuten bei. Weitere Kreise aber erreichten – zumindest damals – ihre Publikationen. Es ist nicht eindeutig festzustellen, wieviele Leser diese fanden. Allerdings wurden sie nicht nur im Umfeld der Tokyoer Auslandsstudenten rezipiert, sondern betrieben auch einen Austausch mit anderen Zeitschriften, vor allem natürlich den chinesischen Anarchisten in Paris. Es ist jedoch erstaunlich, daß Feng Ziyou, der enge Mitarbeiter Sun Yatsens mit langer Japan-Erfahrung, *Tianyi* später als „sozialistisch“ einstufte und die „Ehre“, als erste Chinesen den Anarchismus pro-

⁷⁴ Takeuchi: „Meiji makki ...“ S. 76. Insofern sind Urteile wie die von Young-tsu Wong (S. 72–73) oder Laitinen (S. 127) fragwürdig, die Zhangs Engagement als „internationalistisch“ loben.

⁷⁵ Die Behauptung, daß die Japaner als „Imperialisten“ ausgeschlossen gewesen seien (Young-tsu Wong S. 73), ist aufgrund der Aussagen Takeuchis als Teilnehmer offensichtlich unzutreffend.

⁷⁶ Siehe die Folge 2 seiner Serie über sozialistische Aktivitäten in Tokyo. (*Ōsaka heimin shinbun* 20. 9. 1907, S. 2). – Marius Jansen weist darauf hin, daß Kōtokus Internationalismus durchaus in der Tradition von u.a. Nakae Chōmin stand, aber innerhalb Japans von der aufkommenden Aggressionshaltung an den Rand gedrängt wurde. (Marius B. Jansen: „Japanese Views of China During the Meiji Period“ in A. Feuerwerker / R. Murphey / M. Wright [Hrsg.]: *Approaches to Modern Chinese History*, Berkeley und Los Angeles 1967, S. 163–189, bes. S. 179).

⁷⁷ Siehe z.B. sein „Shinkoku rōdōsha nyūkoku mondai ni tsuite“ 清國労働者入國問題について (Über das Problem der immigrierenden Arbeiter aus Qing-China) in: *Nihon heimin shinbun* 20. 11. 1907, S. 11.

⁷⁸ Siehe Takeuchi: „Meiji makki ...“ S. 77–78, wo er Zhangs Schreiben wiedergibt.

pagiert zu haben, der Pariser Gruppe zugestand.⁷⁹ Ferner ist bemerkenswert, daß in späteren chinesischen Darstellungen zur Geschichte der anarchistischen Bewegung, etwa in den 1920er Jahren, *Tianyi* kaum genannt wird. Wenn überhaupt, taucht meist nur die Nachfolge-Zeitschrift *Hengbao* 衡報 („Equity“) auf. Die Langzeitwirkung dieser Zeitschriften ist daher zweifelhaft, auch wenn die *Xin shiji* der Pariser Gruppe letztlich wohl nur durch die späteren (auszugsweisen) Nachdrucke ihre Bekanntheit behielt.

Im Zentrum der Publikationstätigkeit in Tokyo standen Liu Shipeis und He Zhens Zeitschrift *Tianyi* 天義 (Natürliche Gerechtigkeit) und die folgende *Hengbao* 衡報 („Equity“). *Tianyi* erschien Juni 1907 bis Januar 1908, *Hengbao* April 1908 bis August 1908. *Tianyi* war die erste erklärte anarchistische chinesische Zeitschrift überhaupt. Die Pariser *Xin shiji* 新世紀 begann ihr Erscheinen allerdings nur unwesentlich später, ebenfalls im Juni 1907. *Tianyi* wurde offiziell von He Zhen herausgegeben,⁸⁰ die besonders der Frauenthematik ihr Augenmerk schenkte. Sie und Liu Shipei waren die Hauptbeitragenden. Außer Liu und He sowie deren Verwandtem, Wang Gongquan, finden sich u.a. Artikel von Su Manshu, Zhou Zuoren 周作人, dem Bruder Lu Xuns 魯迅, und Jing Meijiu unter Pseudonym. Liu und He waren zwar auch unter den Hauptverantwortlichen des „Sozialistischen Studienzirkels“, aber *Tianyi* war nicht direkt dessen Organ. Es war im Grunde die Zeitschrift des Ehepaares.⁸¹

He Zhen definierte das Ziel der Zeitschrift in einer Vorankündigung mit „der Zerstörung der bestehenden Gesellschaft und der Verwirklichung der Gleichheit aller Menschen“.⁸² (Interessanterweise fiel das Wort „Anarchismus“ also in dieser ersten Präsentation der Zeitschrift noch nicht). Dazu wolle man besonders die Frauenproblematik erörtern sowie die

⁷⁹ Feng Ziyou: „Zhongguo shehuizhuyi zhi guoqu yu jianglai“ 中國社會主義之過去與將來 (Vergangenheit und Zukunft des Sozialismus in China), enthalten in Fengs *Shehuizhuyi yu zhongguo* 社會主義與中國 (Der Sozialismus und China), o.O., 1920, dort S. 4.

⁸⁰ Sie war die Kontaktperson und in der englischsprachigen Anzeige allein benannt, während im chinesischsprachigen Impressum noch weitere Personen aufgeführt werden, über die mir leider nichts Näheres bekannt ist. Möglicherweise hatten sie etwas mit der Frauengruppe zu tun, die vorgeblich hinter der *Tianyi* stand. Einige Beiträge wurden offensichtlich von diesen Personen verfaßt (mit „Vornamen“ gezeichnet: [Lu] Huiquan [陸] 恢權 oder [Zhou] Dahong [周] 大鴻, wohl eher gewählte Selbstbezeichnungen als originäre Vornamen). Leider gibt auch Freudenberg: *Die Frauenbewegung ...* hier ebensowenig Aufschluß wie Nivard in ihren Artikeln zur Frauenpresse. (Jacqueline Nivard: „L'évolution de la presse féminine chinoise de 1898 à 1949“ in *Études chinoises* Bd. V, Nr. 1–2, 1986, S. 157–183, und dies.: „Bibliographie de la presse féminine chinoise 1898–1949“ in *ibid.* S. 185–236).

⁸¹ *Tianyi* liegt als Nachdruck (Tokyo 1966) vor mit den Nummern 3, 5, 6, 8–10, 11–12, 15, 16–19. Nr. 1 und Teile von Nr. 2 stellte freundlicherweise das Sinologische Seminar der Univ. Marburg zur Verfügung, wo besonders durch Gabriele von Sivers-Sattler ein Projekt zur *Tianyi* betrieben wurde. Einzelne Auszüge aus anderen Nummern finden sich in Ge/Jiang/Li, in Gao Jun et al., und in *Xinhai geming qian ...* Bd. 2, Teil 2. Systematisch angeordnet finden sich auch zusätzliche Auszüge in Yang Tianshi: „Shehuizhuyi jianxihui ziliao“, da Yang *Tianyi* als de-facto-Organ des Studienzirkels sieht. Die Inhaltsverzeichnisse der Nummern 1–10 und 13–19 sind ferner aus *Zhongguo jindai qikan pianmu huilu* 中國近代期刊篇目彙錄 (Sammlung von Inhaltsverzeichnissen moderner chinesischer Periodika), 6 Bde. in 2 Teilen, Shanghai 1965–1984, 2. Band des zweiten Dreierkonvoluts S. 2217–2221, zu ersehen.

Eine Reihe von Pseudonymen in *Tianyi* ist unklar. Zarrow vermutet hinter frauenspezifischen Themen, die mit Pseudonym gezeichnet sind, stets He Zhen. (Siehe Zarrow: *Anarchism ...* S. 290, Anm. 12).

⁸² „Tianyibao qi“ 天義報啓 (Ankündigung der Zeitschrift *Tianyi*) in: *Fubao* 復報 (Umsturz) Nr. 10, Juli 1907, abgedruckt in Gao Jun et al., S. 16–18. Zitat auf S. 18. (Auch abgedruckt in *Xinhai geming qian ...* Bd. 2, Teil 2, S. 818–820).

nationale, politische und ökonomische Revolution. Es gehe also um die Rückgewinnung der ursprünglichen Gleichheit, daher der Name „Natürliche Gerechtigkeit“.⁸³ *Tianyi* plädierte für Internationalismus jenseits nationaler und rassischer (!) Abgrenzungen, für den Kampf gegen jegliche Autorität und gegen das gegenwärtige politische System, für die Realisierung des Kommunismus und speziell die Gleichheit der Geschlechter.⁸⁴ Die Zeitschrift sollte Organ einer „Gesellschaft für die Wiedergewinnung der Rechte der Frau“ sein, die aber möglicherweise nur auf dem Papier bestand.⁸⁵

Das Thema „Frau“: Insbesondere die ersten beiden Nummern der *Tianyi* widmeten sich fast ausschließlich dem Frauen-Thema. Illustriert wurde die Programmatik durch die Abbildung von Nüwa 女媧, der wichtigsten Frau der chinesischen Mythologie, einerseits, Louise Michel andererseits. Dies allein brachte schon zum Ausdruck, daß man Anknüpfungspunkte sowohl bei der eigenen Tradition als auch beim westlichen Sozialismus suchen wollte, doch wurde letztlich nur Nüwa ausführlicher gewürdigt.⁸⁶

In einer Frauen-Deklaration in der ersten Nummer machte He Zhen ihre Kritik an der Stellung der Frau in China an vier Punkten fest: 1. dem Ehesystem, das mit der Polygynie die Frauen zum Prestigeobjekt herabwürdigte; 2. dem unterschiedlichen Gesellschaftsstatus, der sich u.a. auch im Verlust des eigenen Familiennamens und der Übernahme des Namens des Ehemannes zeige;⁸⁷ 3. der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung, die die Frau zur Hausklavin verdamme;⁸⁸ und 4. die Ungleichbehandlung in den Riten.⁸⁹ Der rituelle Aspekt spielte in China eine große Rolle, war allerdings im Rest der Welt nicht so wesentlich. Doch sah He Zhen auch in den anderen Punkten in der modernen westlichen Praxis keine Lösung. War die dort gepriesene Monogamie de facto nicht auch eine Camou-

⁸³ Ibid. S. 17–18. „Tian“ wird hier im Sinne von „vom Himmel verliehen, also natürlich gegeben“ verstanden. (Vgl. Yan Fus Wiedergabe von „Evolution“ mit „tianyan“ 天演). In dieser Form wurden die Ziele von *Tianyi* auch in den ersten Nummern charakterisiert.

⁸⁴ Siehe die jeweils zu Anfang einer *Tianyi*-Nummer aufgeführten Ziele der Zeitschrift, die ab Nr. 8–10 in dieser Form präzisiert wurden.

⁸⁵ Immerhin werden als finanzielle Unterstützer einige Frauen aufgeführt. (Siehe z.B. *Tianyi* Nr. 5, Nachdruck S. 117), doch lassen sich keine konkreten Angaben zu den Aktivitäten einer solchen Gesellschaft finden.

⁸⁶ Außer einer Inschrift, die Nüwas heroische Taten besingt – sie rettete u.a. das Volk vor den Überschwemmungen, die ein Ungeheuer angerichtet hatte –, lobte sie ein weiterer Text (in *Tianyi* Nr. 1, S. 35, von [Zhou] Dahong) als Vorbild der chinesischen Frau und schloß, daß die heutigen Chinesinnen sie am besten dadurch nacheiferten, indem sie die Mandschu-Ungeheuer beseitigten! – Da dieser Text nicht von He Zhen stammte, erklärt sich diese Anti-Mandschu-Attacke, die mit der generellen Stoßrichtung der *Tianyi* nicht übereinstimmte. (Nüwas Bild zierte die erste Nummer der *Tianyi*, Louise Michel die zweite).

⁸⁷ Die Forderung nach Beibehaltung des eigenen Familiennamens, ja nach Benennung mit väterlichem und mütterlichem Familiennamen (daher die Selbstbezeichnung „He Yin Zhen“ 何殷震) unterschied sich daher von der späteren (und modernen) Praxis, den eigenen (väterlichen) Familiennamen neben den des Ehemannes zu setzen und zielte im Grunde stärker auf die Abstammungslinie als auf die Ebene der Eheleute – eine wohl ungewollte Reverenz an die chinesische Tradition! Für die Zeit „nach der Revolution“ sollten allerdings alle Familiennamen beseitigt werden.

⁸⁸ Dabei bezog sich He Zhen auch gern auf die chinesischen Schriftzeichen für „Frau“, ganz in *kaozheng*-Manier! Im übrigen ist gerade die Sensibilität für sprachliche Aspekte eine weitere Besonderheit von He Zhens Feminismus.

⁸⁹ „Nüzi xuanbushu“ 女子宣布書 (Frauen-Deklaration) in *Tianyi* Nr. 1, S. 1–7. Diese Themen griff He Zhen auch später immer wieder auf.

flage für die legitimierte sexuelle Ausbeutung der Frau, zumal diese durch die Ehe in ökonomische Abhängigkeit gerate?⁹⁰

Generell zeigte sich He Zhen extrem kritisch zur Sexualität.⁹¹ Ehebruch gehöre mit dem Tod bestraft, egal, von wem er begangen werde. Eine Trennung der Partner solle möglich sein, aber Wiederheirat nur mit ebenfalls zum zweiten Mal Heiratenden gestattet werden. Die Kinder sollten von der Gesellschaft versorgt werden, damit das Argument entfalle, daß Frauen wegen Schwangerschaft und Kindererziehung aus vielen gesellschaftlichen Bereichen ausgegrenzt werden müßten. He Zhen erklärte rundheraus die Männer zu Feinden der Frauen,⁹² verschonte aber auch ihre Geschlechtsgenossinnen nicht vor der Kritik, sich mit ihrer Ausbeutung achselzuckend abzufinden. Die Mann-Frau-Beziehung charakterisierte sie als Beziehung von Kaiser und Hure beziehungsweise von Geld / Macht und Unmoral.⁹³ Sie attackierte somit nicht nur die historische Unterdrückung der Frau, sondern die Geschlechterbeziehung prinzipiell. In einem offenen Brief an die chinesischen Frauen in Japan legte sie sich sogar mit ihren zeitgenössischen Kameradinnen an, die zu sehr nach dem Westen schielten, geheime Heirat und „freie Liebe“ als Lösung priesen, statt sich auf die Ausnahmefrauen der chinesischen Tradition zu beziehen,⁹⁴ die sich selbst durch Bildung oder militärisches Können, d.h. geistige und körperliche Emanzipation, ausgezeichnet hätten.⁹⁵ Aus letzterem Grund kritisierte sie auch, daß Frauen selbst im Westen nicht zum Militär gehören dürften, und was als „Frauenbildung“ gepriesen werde, sei so lange abzulehnen, wie es sich inhaltlich von dem unterscheide, was Männer an Bildung erwürben.⁹⁶

Obwohl He Zhen versicherte, daß es ihr nicht nur um eine „Geschlechterrevolution“ gehe, betonte sie andererseits, daß die Unterdrückung der Frau durch den Mann eine grundsätzliche sei.⁹⁷ Sie vertrat somit in der Zeitschrift Positionen, die den meisten (männ-

⁹⁰ Dieser Gedankengang gemahnt an Emma Goldman. Es ist anzunehmen, daß He Zhen u.a. über Su Manshu, der diese ja schon in China kurz vorgestellt hatte, bzw. über die japanischen Genossen Kenntnis davon hatte, zumal bald Kontakt zu Goldmans *Mother Earth* zustande kam (s.u.).

⁹¹ Dieser moralisierende Aspekt trat in *Tianyi* immer wieder hervor. Siehe z.B. den Artikel über Shanghais Lasterhaftigkeit in Nr. 5 (im Nachdruck S. 95–97).

⁹² „Nüzi xuanbushu“ S. 3, bzw. in ihrem „Nüzi fuchou lun“ 女子復仇論 (Über die Rache der Frauen) in Nr. 2, S. 1.

⁹³ Siehe besonders ihr „Diwang yu changji“ 帝王與娼妓 (Kaiser und Singmädchen) in Nr. 1, S. 13–14.

⁹⁴ Hier bezog sie sich u.a. auf Mulan 木蘭 und andere „kämpferische“ Frauen, bzw. auf gebildete Frauen à la Ban Zhao 班昭 aus der Han-Zeit. (Siehe ihren Brief, der als Anhang in Nr. 1, S. 39–40, abgedruckt ist). (Vgl. auch in derselben Nummer den Beitrag von „Zhida“ 志達 [Zarrow: *Anarchism ...* S. 23 vermutet He Zhen dahinter, aber ohne Begründung]). Im übrigen wurden in anderen Artikeln auch diejenigen chinesischen Gelehrten gewürdigt, die „Fortschrittliches“ zum Thema „Frau“ zu sagen gehabt hätten – lang vor der Emanzipationsbewegung im Westen (namentlich Li Zhi 李贄 und Tang Zhen 唐甄 der Ming- und Qing-Zeit). (In Nr. 1 und Nr. 2 der *Tianyi*).

⁹⁵ Dies lag im Grunde auf der Linie der „Patriotischen Mädchenschule“, die He Zhen in Shanghai besucht hatte, wo ja auch militärischer Drill neben dem Erwerb von Bildung propagiert worden war.

⁹⁶ Damit zielte He Zhen gegen die Curricula der Mädchenschulen. (Siehe „Nüzi fuchoulun“ in Nr. 2, S. 1 und S. 9).

⁹⁷ Siehe z.B. „Nüzi fuchoulun“ in Nr. 2, wo sie herausstreicht, daß selbst die mächtigste Frau (die Kaiserin) weiterhin unterdrückt werde, nämlich durch ihren Ehemann. (Ibid. S. 1).

lichen) Revolutionären zu extrem waren.⁹⁸ Sie rechnete nicht nur mit der chinesischen Tradition, insbesondere mit dem Konfuzianismus, als frauenfeindlich ab,⁹⁹ sondern wollte anhand konkreter Forderungen die Gleichbehandlung sicherstellen. In mehreren Nummern führte sie ihr Anliegen unter dem Titel „Über die Rache der Frauen“ vor,¹⁰⁰ was Kōtoku veranlaßte, einen Brief an *Tianyi* zu schreiben. Er selbst hatte sich gelegentlich zur Frauenthematik geäußert, und einer seiner Artikel wurde in der gleichen Nummer, die seinen Brief abdruckte, übersetzt.¹⁰¹ Sein Artikel kritisierte zwar die insbesondere politische Unterdrückung der japanischen Frauen und forderte diese auf, sich zu wehren, war aber bemüht klarzustellen, daß auch die Männer letztlich nur von der Politik benutzt würden. In seinem Brief lobte er He Zhens Einsatz, kritisierte aber, daß sie letztlich mit ihrer geforderten Gleichheitsregelung nur eine neue Moral oktroyiere, anstatt die Freiheit (und Liebe) zu thematisieren.¹⁰² He Zhen suchte ihn daraufhin auf (was zeigt, welche Autorität Kōtoku besaß).¹⁰³ Als Ergebnis hielt sie fest, daß ihm die Freiheit das Wichtigste sei, ihr die Gleichheit, aber daß er und der ebenfalls anwesende Sakai Toshihiko¹⁰⁴ es ihr freigestellt hätten, bei ihrer Meinung zu bleiben.¹⁰⁵

Tianyi war durchaus informiert über die japanische Frauenbewegung¹⁰⁶ und wies auch auf einschlägige Publikationen hin. Über die japanischen Genossen erfuhr man ferner von den Entwicklungen im Ausland, etwa von Emma Goldmans Zeitschrift *Mother Earth*.¹⁰⁷ Persönliche Kontakte zu japanischen Frauenrechtlerinnen wurden aber offensichtlich nicht aktiv gepflegt, obwohl diese sicher nicht schwierig herzustellen gewesen waren. Kōtokus Frau Chiyoko 千代子 war beispielsweise in Frauenangelegenheiten engagiert, und die

⁹⁸ Sie wird daher noch heute in chinesischen Sekundärwerken gern als lächerliche „fanatische Emanze“ neben dem gelehrten, ihr aber hörigen Ehemann abgetan.

⁹⁹ Dabei konnte sie auch ihre Bildung demonstrieren. Von chinesischen Kommentatoren wird diese kaum gewürdigt bzw. umgehend von ihrem Mann abgeleitet.

¹⁰⁰ Z.T. variiert der Titel leicht. Leider waren mit nur die Folgen zugänglich, die in den Nachdruck-Nummern enthalten sind, i.e. in Nummer 3, 5, 8–10, sowie die erste Folge (in Nr. 2). (Es fehlt somit die Folge in Nr. 4).

¹⁰¹ *Tianyi* Nr. 3, Nachdruck S. 47–50.

¹⁰² Ibid. S. 51–52.

¹⁰³ Im übrigen dürfte Kōtokus gute klassische Bildung ein weiterer verbindender Punkt mit Liu und He Zhen gewesen sein.

¹⁰⁴ Er hatte ein Buch über die Frauenfrage verfaßt, das auch in *Tianyi* Nr. 3 angezeigt wurde. (Im Nachdruck S. 56).

¹⁰⁵ *Tianyi* Nr. 3, Anmerkungen zu Kōtokus Brief. (Im Nachdruck S. 52). He Zhen bewunderte Kōtoku ganz offensichtlich. Diese Begebenheit fand noch vor dem Vortrag Kōtokus beim „Sozialistischen Studienzirkel“ statt.

¹⁰⁶ Siehe dazu Sievers, Sharon L.: *Flowers in Salt. The Beginnings of Feminist Consciousness in Modern Japan*, Stanford 1983.

¹⁰⁷ Su Manshu, der mit *Tianyi* verbunden war, hatte ja schon 1903 einen Artikel über sie geschrieben (s.o.). Diesmal war die Verbindung über Kōtoku entstanden, dem Emma Goldman vor ihrer Abreise zum Amsterdamer Anarchistenkongreß im Spätsommer 1907 geschrieben hatte. Somit brachte Kōtoku die beiden Zeitschriften in Verbindung. Ein weiterer Kontakt war der in den USA lebende Japaner Kaneko Kiichi 金子喜一, dessen amerikanische Frau Josephine K. Henry eine Aktivistin der Frauenbewegung war. (Siehe *Tianyi* Nr. 6, im Nachdruck S. 160). In *Tianyi* wurde im übrigen auch über Emma Goldmans gefährdete Rückkehr in die USA nach dem Anarchistenkongreß berichtet. (*Tianyi* Nr. 8–10, im Nachdruck S. 262).

führenden Frauenrechtlerinnen hatten engen Kontakt mit den Sozialisten.¹⁰⁸ Am einflußreichsten war Fukuda Hideko 福田英子 (sie lebte damals mit dem Sozialisten und Kōtoku-Mitarbeiter Ishikawa Sanshirō 石川三四郎 zusammen, der später weiter Kontakt zur chinesischen anarchistischen Bewegung halten sollte) mit ihrer Zeitschrift *Sekai fujin* 世界婦人 (Frauen der Welt). Dort wurde immerhin He Zhens „Frauengesellschaft“ vorgestellt.¹⁰⁹ Auch die allgemeine sozialistische japanische Presse wies auf die Existenz von *Tianyi* hin und empfahl sie zur Lektüre für „alle des Chinesischen Mächtigen“.¹¹⁰ Daß He Zhen selbst den Kontakt zu den japanischen Frauen nicht suchte bzw. sie schweigend überging, mag auch daran gelegen haben, daß sie von anderen Frauenbewegungen, die in ihren Positionen moderater waren, wenig hielt.¹¹¹ Inwieweit sie dabei auch von Emma Goldman beeinflusst war, ist schwer abzuschätzen, doch behielt He Zhen ein eigenes Profil. Eine anarchistische Frauenbewegung, wie He Zhen sie wollte, gab es damals in Japan jedenfalls nicht. Vielmehr war die japanische Frauenbewegung, insbesondere mit der neuen Zeitschrift Fukuda Hidekos, *Sekai fujin*, der auch Kōtoku Artikel schickte, vornehmlich damit befaßt, gegen das Polizeigesetz zu agitieren, weil es den Frauen politische Betätigung verbot. Diesem Kreis gehörte u.a. auch Kōtokus Frau sowie seine spätere Lebensgefährtin Kanno Suga an, die ja beim „Sozialistischen Studienzirkel“ beteiligt gewesen sein soll.¹¹² Es ist immerhin bemerkenswert, daß trotz der Verbindung zwischen japanischer Frauenbewegung und den Sozialisten um Kōtoku damals noch keine japanische anarchistische Frauenbewegung entstand. Explizit anarcho-feministisch war daher nur He Zhen. Die männlichen japanischen Genossen wiederum, von denen sich einige ausführlich mit Frauenfragen beschäftigt hatten (vor allem Sakai), galten He Zhen als im Grunde für die Sache untauglich, obwohl auf ihre Publikationen in *Tianyi* hingewiesen wurde. Nach He Zhen waren Männer auch in Frauenfragen immer auf ihren eigenen Vorteil bedacht. Sie lehnte es daher rundum ab, Männer als Emanzipationsförderer gelten zu lassen, ja bezichtigte diese, sich bestenfalls damit brüsten zu wollen.¹¹³

Obwohl He in ihren Artikeln die chinesischen Frauen aufrief, sich für die eigene Befreiung einzusetzen, ist fraglich, ob sie überhaupt ein Interesse daran hatte, Frauen konkret

¹⁰⁸ Vgl. dazu Suzuki Yōko 鈴木裕子 (komp.): *Heiminsha no onnatachi* 平民社の女たち (Die Frauen der Heiminsha), Tokyo 1986.

¹⁰⁹ Laut Ono (S. 65) geschah dies in *Sekai fujin* Nr. 13, 1. 7. 1907, S. 2.

¹¹⁰ Siehe z.B. *Ōsaka heimin shinbun* 15. 7. 1907, S. 14 (Nachdruck).

¹¹¹ Siehe ihre steten Attacken gegen die etablierte westliche Frauenbewegung und in deren Gefolge die japanische in ihrem Artikel „Nūzi jiefang wenti“ 女子解放問題 (Das Problem der Befreiung der Frau) in *Tianyi* Nr. 7 und 8–10. (Da Nr. 7 nicht im Nachdruck enthalten ist, siehe die komplette Version des Artikels in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 98–107).

Die japanische Frauenbewegung vertrat gradualistische Ziele. Siehe dazu Sievers: *Flowers in Salt ...*

¹¹² Siehe das Nachwort zum *Tianyi*-Nachdruck von Hirano Gitarō 平野義太郎 S. 4–5. Siehe auch Hiranos Artikel „‘Tengi’ oyobi ‘Shin seiki’ ni tsuite“ “天義” および “新世紀” について (Über *Tianyi* und *Xin Shiji*) in *Ajia keizai junpō* アジア経済旬報 (10-tägliche Zeitung zur Wirtschaft Asiens) Nr. 637, Feb. 1966, S. 1–20. Dort S. 3.

Zu japanischen Frauenzeitschriften der Zeit siehe auch Wolfgang Schamoni (Hrsg.): *Buch und Literatur. Japan 1905–1931*, Heidelberg 1990. (*Sekai fujin* dort Katalognummer 154).

¹¹³ Siehe wiederum den genannten Artikel „Nūzi jiefang wenti“ in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 101–103. Damit dürfte sie nicht wenige engagierte Genossen vor den Kopf gestoßen haben. Im Grunde griff sie damit jedoch nur Argumente auf, die bereits Chen Xiefen 陳擲芬 in der ersten chinesischen Frauenzeitschrift 1902 vertreten hatte (*Nūbao* 女報 [Frauenzeitschrift]). (Vgl. Ono S. 56–57).

zu organisieren.¹¹⁴ Zumindest scheint aus der geplanten Frauenvereinigung nie etwas geworden zu sein.¹¹⁵

Wie Kōtoku schon angemerkt hatte, waren viele von He Zhens Forderungen wenig im Sinne etwa einer „freien Liebe“,¹¹⁶ wie sie besonders Emma Goldman verfocht und deren Thesen auch in Japan einzudringen begannen. He Zhen wollte einen ganz unabhängigen Weg. Abgesehen von ihren z.T. ausgesprochen männerfeindlichen Tönen kehrte sie dabei – trotz aller Traditionskritik – einen dem Westen gegenüber prinzipiell kritischen Zug hervor,¹¹⁷ wie er auch Liu Shipei eigen war. Auf keinen Fall sollte man die westliche Frauenbewegung zum Vorbild nehmen, die sie mit der Sozialdemokratie verglich. In einem alles oder nichts dürfe man sich nicht auf einen gradualistischen Weg einlassen, der letztlich nur neue Differenzen (etwa zwischen wenigen an der Macht partizipierenden Frauen und der Mehrheit der weiter unterdrückten) hervorbringen werde. He verband somit klar die Befreiung der Frau mit dem Anarchismus.¹¹⁸ Ihre positiven Ziele bzw. Methoden zur Erreichung derselben blieben jedoch vage. Sie erhoffte sich von der Praktizierung des Kommunismus die Befreiung, da dann alle gleich sein würden. Damit war offenbar ein Anarcho-Kommunismus im Sinne Kropotkins gemeint, der in *Tianyi* auch vorgestellt wurde. Für He bedeutete Kommunismus vor allem Abschaffung des Geldes und freie Befriedigung der Bedürfnisse, da genügend Güter vorhanden sein würden, wenn jeder mitarbeite.¹¹⁹ *Tianyi* übersetzte auch in der ersten englischen Version der Ziele der Zeitschrift (in Nr. 8–10) „Kommunismus“ mit „Anarchist Communism“.¹²⁰ He forderte, daß die Frauen, statt selbst an die Macht zu wollen, die Männer zwingen sollten, ihre Privilegien aufzugeben.¹²¹ Im übrigen setzte sich He auch jenseits politischer Fragestellungen mit dem gerade in der chinesischen Oberschicht besonders verbreiteten Problem der Herrschaft von

¹¹⁴ Man kann dies auch im Zusammenhang einer eventuell schon bestehenden Taktik zur Spaltung der Revolutionäre sehen.

¹¹⁵ Es fällt auch auf, daß in den späteren *Tianyi*-Nummern Frauen als Unterstützer verschwinden. (Siehe die jeweils letzte Seite einer Nummer).

¹¹⁶ Sie lehnte die „freie Liebe“ als Libertinage und somit unmoralisch ab. („Nüzi jiefang wenti“ in *Ge/Jiang/Li* Bd. 1, S. 104). Zarrow: *Anarchism ...* (S. 140) interpretiert, sie habe nur auf deren Gefahren aufmerksam machen wollen, sei aber an sich nicht dagegen gewesen. Feng Ziyou (*Geming yishi* Bd. 2) behauptete gar, sie habe offen „freie Liebe“ mit ihrem Verwandten Wang Gongquan und mit Su Manshu praktiziert, was angesichts ihrer drakonischen Vorschläge für Ehebruch bemerkenswert wäre.

¹¹⁷ Zarrow: *Anarchism ...* (S. 147) hebt zurecht hervor, daß natürlich auch die Informationen über den Westen, da von anarchistischer Seite (via Japan vermittelt), ein negatives Bild desselben zeichneten.

¹¹⁸ Siehe dazu ausführlicher Peter Zarrow: „He Zhen and Anarcho-Feminism in China“ in *Journal of Asian Studies* 47, Nr. 4, Nov. 1988, S. 796–813. Siehe auch Susanne Weigelin-Schwiedrzik: „He Zhen und die Zeitschrift *Tianyibao*. Oder: Ein Versuch über Frauenforschung im Kontext der modernen chinesischen Ideengeschichte“ in *Minima Sinica* 1998/2, S. 45–65.

¹¹⁹ Siehe ihren Artikel „Lun nüzi dang zhi gongchanzhuyi“ 論女子當知共產主義 (Frauen sollten den Kommunismus kennen) in *Tianyi* Nr. 8–10, im Nachdruck S. 229–232, bes. S. 232.

Daß für *Tianyi* der wahre „Kommunismus“ der Anarcho-Kommunismus war, geht auch aus Liu Shipeis Vorwort zur Teilübersetzung des *Kommunistischen Manifestes* hervor. (Siehe Nr. 16–19, im Nachdruck S. 509–510, bes. S. 510).

¹²⁰ Im Nachdruck S. 174. Später wurde die chinesische Fassung wortgetreu wiedergegeben. (Siehe die jeweils zweite Seite einer Nummer), allerdings mit der erstaunlichen Besonderheit, daß beim Punkt „Gleichheit der Geschlechter“ im Englischen einschränkend „asiatisch“ hinzugefügt wurde!

¹²¹ „Nüzi jiefang wenti“ (*Ge/Jiang/Li*, Bd. 1, S. 107), und „Lun nüzi dang zhi gongchanzhuyi“ in Nr. 8–10, im Nachdruck S. 229–232.

Frauen über Frauen, z.B. über Konkubinen oder Mägde, auseinander und verurteilte diese entschieden.¹²²

Tianyi zeigte sich beeindruckt von „heroischen Frauen“ wie den russischen Revolutionärinnen¹²³ und Chinas Qiu Jin 秋瑾.¹²⁴ Qiu Jin hatte sich in Tokyo der Tongmenghui angeschlossen und für die Organisation der chinesischen Studentinnen in Japan eingesetzt. 1906 war sie im Gefolge der Proteste gegen die neuen japanischen Regelungen zur Überwachung chinesischer Studenten, die die japanische Regierung auf Wunsch des Qing-Hofes erlassen hatte, nach China zurückgekehrt. Dort beteiligte sie sich an revolutionärer Propaganda, wurde im Rahmen eines geplanten, aber verratenen Aufstandes verhaftet und 1907 32-jährig exekutiert. Bei den Darstellungen in *Tianyi* schwang dabei stets der Attentatsgedanke mit, den He ja auch bei der ersten Sitzung des „Sozialistischen Studienzirkels“ thematisiert hatte (s.o.). Diese Verknüpfung war ja nichts Neues und hatte schon lange die chinesischen und japanischen Gemüter bewegt, nur waren zu den berühmten „Nihilistinnen“ der 1880er noch neue Heldinnen insbesondere der 1905er Revolution in Rußland dazugekommen.

Aufs ganze gesehen trat die Frauenthematik im Laufe der *Tianyi* jedoch allmählich in den Hintergrund.¹²⁵ In der folgenden Zeitschrift *Hengbao* spielte sie dann gar keine Rolle mehr.

¹²² Siehe ihren Artikel in *Tianyi* Nr. 15: „Lun zhongguo nüzi suo shou zhi candu“ 論中國女子所受之慘毒 (Über die Brutalität, die chinesischen Frauen angetan wird). Im Nachdruck S. 443–450.

¹²³ Siehe z.B. *Tianyi* Nr. 8–10 (im Nachdruck S. 277–282) in Folge 1 des Artikels „Eguo nüjie yishi huiyi“ 俄國女傑遺事彙譯 (Gesammelte Übersetzungen zum Vermächtnis der russischen Heldinnen). (Weitere Folgen des Artikels liegen nicht vor. Er basierte übrigens auf japanischem Material). In *Tianyi* Nr. 11–12 erschien ein Porträt der „russischen Heldin“ Ragozinnikova, die 1907 ein Attentat auf einen General verübt hatte. (Siehe zu ihr und anderen russischen Revolutionärinnen Margaret Maxwell: *Narodniki Women. Russian Women who Sacrificed Themselves for the Dream of Freedom*, New York et al. 1990. Zu Ragozinnikova dort S. 151). Auch in der im Nachdruck nicht enthaltenen Nr. 13–14 soll ein Bild einer russischen Revolutionärin erschienen sein (laut Inhaltsverzeichnis in *Zhongguo jindai qikan* ...). In der im Nachdruck ebenfalls nicht enthaltenen Nr. 4 hatte Wang Gongquan ferner eine Biographie der Breškovskaja übersetzt, und in Nr. 7 soll ein Bild Vera Figners erschienen sein.

¹²⁴ Besonders in Nr. 5, der im Nachdruck nicht enthaltenen Nr. 7 und der Nr. 15 erschienen Beiträge zu ihr. Siehe auch den Leserbeitrag in Nr. 6.

Zu Qiu Jin siehe Catherine Gipoulon: *Qiu Jin, Pierre de l'oiseau Jingwei. Femme et révolutionnaire en Chine au XIXe siècle*, Paris 1976 (deutsche Übersetzung München 1977: *Qiu Jin. Die Steine des Vogels Jingwei*); Mary Backus Rankin: „The Emergence of Women at the End of the Ch'ing: The Case of Ch'iu Chin“ in Wolf, Margery und Witke, Roxane (Hrsg.): *Women in Chinese Society*, Stanford 1975, S. 39–66 und dortige Literaturangaben. Siehe auch die Passagen bei Ono Kazuko S. 59–65.

Es ist nicht ganz klar, inwieweit He Zhens „Frauengesellschaft“ in der Tradition von Qiu Jins Aktivitäten in Japan stand. Immerhin waren einige Frauen, die in *Tianyi* als Spenderinnen genannt werden, wie Qiu Jin an der Bombenfabrikation der Tongmenghui in Yokohama beteiligt gewesen. (Siehe Ono S. 78 und S. 218, Anm. 14). Gekannt haben sich He und Qiu persönlich offenbar nicht. Bei Hes Ankunft in Japan war Qiu wieder in China, doch hatten sie Kontakt mit ähnlichen Kreisen und hätten sich theoretisch vor Hes Japan-Aufenthalt in China gekannt haben können. (Mary Backus Rankins Aussage in ihrem genannten Qiu Jin-Artikel [S. 51], daß Qiu und He gleichzeitig in Tokyo gewesen seien, ist unzutreffend).

¹²⁵ Eine detailliertere Beschreibung zum Anarcho-Feminismus gibt Zarrow in seinem Buch (Kap. 6) und seinem erwähnten gesonderten Aufsatz. Ono Kazuko widmet diesem Phänomen nur wenige Seiten.

„**Gleichheit und Revolution**“: *Tianyi* diskutierte vielmehr den Anarchismus in breiterer Form, wobei Liu Shipai der prägende Autor war. Er legte den Schwerpunkt – wie He Zhen, mit der er auch einige Artikel gemeinsam verfaßte – auf die Gleichheit, erörterte sie aber vor allem anhand der Themen Arbeit, Rasse und nationale Revolution. Aufgrund seiner Auffassung des Anarchismus als Verwirklichung absoluter Gleichheit war er ihm auch nichts Westliches, sondern eine ubiquitäre Grundtendenz, wie er schon bei der ersten Sitzung des „Sozialistischen Studienzirkels“ klargestellt hatte. Von daher bemühte er sich besonders darum, in der chinesischen Tradition Vorbilder zu finden, ja den Anarchismus als eigentlich chinesisch zu vereinnahmen.

In einem längeren Artikel verband Liu diese Themen zur Darlegung seiner Vorstellungen einer idealen Gesellschaft.¹²⁶ Ausgehend von der Tatsache, daß alle Menschen prinzipiell zwar gleich sind, es aber Unterschiede in Wissen und Stärke gebe,¹²⁷ erklärte er das Entstehen von Ungleichheit mit der Abhängigkeit des einen vom anderen, womit die Unterschiede in Ungleichheit umgemünzt werden. Ist durch die Abhängigkeit die Freiheit verloren, dann auch die Gleichheit. Wenn man daher nur die Rahmenbedingungen veränderte, beseitigte man noch nicht die natürlichen Unterschiede. Nur die Autonomie eines jeden garantiere die wahre Gleichheit. Um diese zu fördern, sollte jeder in seinem Leben verschiedene Phasen und Arbeiten durchlaufen, die Liu im Detail ausführte.¹²⁸

Solche Gedanken waren ja nicht ganz neu. Kang Youwei hatte ähnliche Vorstellungen 1902 in seinem *Datongshu* niedergelegt, doch ist schwer abzuschätzen, inwieweit Liu – angesichts der erst sehr spät erfolgten Publikation des *Datongshu* (s.o.) und seiner politischen und akademischen Gegnerschaft zu Kang und Liang Qichao,¹²⁹ der am meisten darüber wußte – dies bekannt war. Eine ungefähre Vorstellung dürfte er aber gehabt haben, da er schon 1904 Kangs Utopismus negativ erwähnt hatte.¹³⁰ Ein ziemlich wahrscheinlicher Einfluß war William Morris' *News from Nowhere*, das ebenfalls in *Tianyi* Nr. 3 als Übersetzung von Sakai ins Japanische angezeigt und als wertvolle Lektüre gepriesen wurde.¹³¹ *News from Nowhere* entwarf eine stark agrarisch eingefärbte Utopie eines post-industriellen Zeitalters und stand an der Schwelle zum Fortschrittspessimismus.

So wollte Liu Hand- und Kopfarbeit verbunden wissen und die Ausbildung durch die Arbeitserfahrung konkreter und somit besser gestalten, womit nicht nur der klassische Unterschied zwischen Arbeitenden und Gelehrten aufgehoben, sondern auch der menschlichen Natur entgegengekommen würde, die sich nach Abwechslung in der Arbeit sehne. Von Bildungsfeindlichkeit oder Zwangsarbeit könne da keine Rede sein. Auch wären die unterschiedlichen Schweregrade der Arbeit gerecht verteilt, zumal sich die körperliche Ar-

¹²⁶ Siehe *Tianyi* Nr. 3: „Renlei junli shuo“ 人類均力說 (Über den Ausgleich der Fähigkeiten unter den Menschen), im Nachdruck S. 24–36. (Meine Übersetzung dieses Titels orientiert sich nach dem Inhalt).

¹²⁷ Dies impliziert im Grunde, daß es natürliche – und unbeseitigbare – Unterschiede unter den Menschen gebe. Wie Liu aber im folgenden deutlich macht, hält er sie für beseitigbar.

¹²⁸ Ibid. bes. S. 27–29.

¹²⁹ Liang war ja im Lager der Reformer und setzte sich für eine konstitutionelle Monarchie ein. Von seiner akademischen Prägung war er Neutextler, Liu Alttextler.

¹³⁰ Siehe Bernal: „Liu Shi-p'ei ...“ S. 93–94. Kang hatte schließlich auch Teile seiner utopistischen Vorstellungen in andere Werke einfließen lassen (s.o.).

¹³¹ Im Nachdruck von *Tianyi* S. 56. Morris selbst war zwar kein Anarchist, hatte aber enge Verbindungen zu Kropotkin, den er hoch schätzte.

beit auf zwei Stunden am Tag beschränken könne und so dem Bewegungsdrang gerecht würde. Bei gleicher Ausbildung wären auch alle zu allem fähig. Das Argument der verschiedenen Fähigkeiten gelte nur für eine Klassengesellschaft mit Bildungsmonopolen. – All dies waren Motive, die Kropotkin vorgegeben hatte.¹³² Wie dieser stellte Liu nicht infrage, daß unter optimalen Bedingungen jeder zum Arzt oder Ingenieur taugte oder daß mit diesem visionären System wirklich die vorhandenen Bedürfnisse befriedigt werden könnten, ließ aber die ausführlichen ökonomischen Berechnungen Kropotkins in seinem Entwurf beiseite.

Liu erwähnte Kropotkin hier nicht namentlich, sondern zog lieber Vorbilder aus den chinesischen Klassikern heran, etwa Xu Xing (s.o.) mit seiner Theorie, daß alle gleichermaßen ihr Feld bestellen sollten. Zwar monierte er an ihm, daß er die Notwendigkeit der Kooperation bei bestimmten Arbeiten übersehen habe, doch habe er als erster in China die Trennung zwischen Arbeitenden und Gelehrten angegriffen.¹³³

Liu wollte mit seinem System hingegen diesen Mängeln abhelfen und, wie He Zhen anfügt, auch der Stellung der Frauen förderlich sein, da diese nicht mehr aufgrund geschlechtsspezifischer Arbeiten diskriminiert werden könnten.¹³⁴

Der Entwurf blieb natürlich ein theoretischer ohne praktische Konsequenzen. Liu machte nie den Versuch, z.B. eine Kommune zu gründen. Zhang Ji hingegen als mehr praktisch orientierter Mensch sollte in Frankreich eine solche Erfahrung zumindest einmal ausprobieren (s.u.).

Lius Stärke war die Feder. Nachdem er sein Fernziel vorgestellt hatte, begründete er, warum er gerade den Anarchismus für den richtigen Weg dazu hielt. Wie bereits in seinem Gesellschaftsentwurf angeklungen, war das Hauptmotiv für ihn die Erzielung der absoluten Gleichheit. Da diese ursprünglich dem Menschen *qua* Mensch eigen sei, ist ihre Erlangung letztlich eine Rückkehr zum Ursprung, was auch Lius stark rückwärtsgewandte Ausrichtung erklärt. Um seine These zu untermauern, bediente er sich freilich auch westlicher Autoritäten.¹³⁵ In Bakuninscher Manier lag für ihn der Anfang der Ungleichheit in der Religion, die ein „Oben und Unten“ vorgab und mit deren Hilfe sich religiöse Spezialisten eine die Einfältigen manipulierende Macht erwarben. Hinzu kam die Arbeitsteilung, die angesichts wachsender Bevölkerung dadurch entstanden sei, daß die im Kampf um die knappen Ressourcen Stärkeren die Schwächeren zwangen, für sie zu arbeiten. Ein dritter Grund der Ungleichheit war die Diskriminierung der Frau, welche ebenfalls aus diesen Kämpfen resultierte, indem die Sieger sich die Frauen der Besiegten als ihr Eigentum aneigneten. Dadurch sei das patrilineare Familiensystem entstanden – ein Argument, das wohl He Zhen beige-steuert hatte.

¹³² Kropotkin stand selbst damit – wie oben dargestellt – im Erbe frühsozialistischer Ansätze sowie auch Bakunins, doch folgte Liu der spezifischen Auslegung Kropotkins, ohne sich hier schon explizit auf ihn zu beziehen.

¹³³ „Renlei junli shuo“, im Nachdruck S. 34–35. Liu hatte schon früher über Xu Xing als „chinesischen Anarchisten“ geschrieben, ihn aber in seinem Buch über den „chinesischen Gesellschaftsvertrag“ noch generell kritisch gesehen. (Siehe „Zhongguo minyue jingyi“ in *Liu Shenshu xiansheng yishu*, tao 2, Fasz. 16, S. 23b–25b). (Vgl. auch Onogawa S. 80). Dieses Buch war – wie immer – 1903 verfaßt.

¹³⁴ „Renlei junli shuo“, im Nachdruck S. 35–36.

¹³⁵ U.a. erwähnt er lobend Rousseau, mit dem er sich ja früher schon beschäftigt und mit seinem „Chinesischen Gesellschaftsvertrag“ seine Reverenz erwiesen hatte.

Ziel war es also, diese „Verformung“ der natürlichen Gleichheit wieder zu beseitigen. Nach Liu ergibt die Analyse der Formen aktueller Ungleichheiten drei Kategorien: die Ungleichheit zwischen Regierung und Volk (hier zitiert er vor allem polizeiliche Unterdrückungsmaßnahmen, die auch durch den Parlamentarismus nicht behoben würden), zwischen Kapitalisten und Arbeitern als Privilegierten und Ausgebeuteten, und zwischen starken und schwachen Rassen, also das Imperialismusproblem. Dabei machte Liu deutlich, daß der Anarchismus für ihn eine Präventivfunktion gegen die drohende Verwestlichung und damit Industrialisierung und Kapitalisierung Chinas hatte.¹³⁶

Als Hinführung zur ursprünglichen Gleichheit ist für Liu der Anarchismus am geeignetsten, weil er gegen die Regierung als Stütze der Kapitalisten und Repräsentation des Staates agitiert. Der Staatssozialismus dagegen beseitigt die Macht nicht und raubt somit dem Einzelnen die Freiheit. Der Anarchismus hingegen verwirkliche sie. Da er aber kein Anhänger des individualistischen Anarchismus sei, betone er neben der Freiheit besonders die Gleichheit, die nur für alle gemeinsam verwirklicht werden kann.

Vorzeichen einer neuen Gesellschaft gebe es schon, sowohl in positiven Ansätzen, z.B. freiwilligen Vereinigungen,¹³⁷ als auch in destruktiven, nämlich Attentaten zur Beseitigung der Regierung. Konkrete Schritte zur Verwirklichung des Anarchismus sind für Liu die Propaganda, die Organisierung von Arbeitern für konkrete Aktionen, z.B. Streiks – ein für China noch neues Phänomen –, sowie Attentate, woraufhin durch eine Revolution die Regierung gestürzt werden könne.¹³⁸

Diese anarchistische Auffassung der notwendigen Revolution provozierte natürlich die Verfechter einer nationalen (Anti-Mandschu-)Revolution, wie sie die Tongmenghui vertrat. Entsprechend mußte sich Liu mit kritischen Leserbriefen auseinandersetzen. Die Rassenfrage spielte dabei – wegen der Mandschus – eine große Rolle.¹³⁹ In der Tongmenghui-Zeitschrift *Minbao* hatte Liu sich zwar gegen Liang Qichaos These von der rassischen Zusammengehörigkeit von Mandschus und Chinesen gewandt¹⁴⁰ – womit Liang die Akzeptanz der Dynastie festigen wollte –, doch war Liu von der Position der Anti-Mandschu-Revolution abgerückt.

Zuvor hatte ja auch er diese vertreten, insbesondere unter dem Einfluß Zhang Binglins in Shanghai 1903. Allerdings scheint dieser Wandel nicht, wie weithin unterstellt, abrupt mit seiner „anarchistischen Phase“ stattgefunden zu haben. Vielmehr zeigt m.E. z.B. seine 1905 verfaßte Schrift *Zhongguo minzuzhi* 中國民族志 (Annalen des chinesischen Volkes)¹⁴¹ einen Übergang. Diese Schrift war auch nicht mehr mit seinem Anti-Mandschu-Kampfnamen „Guanghan“ 光漢 gezeichnet, sondern bereits mit „Shenshu“ 申叔 wie

¹³⁶ „Wuzhengfuzhuyi zhi pingdengguan“ 無政府主義之平等觀 (Die Gleichheitsauffassung des Anarchismus) in *Tianyi* Nr. 4,5,7. Da zwei Folgen davon im Nachdruck nicht enthalten sind, siehe die Version in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 72–86, bes. S. 82.

¹³⁷ Er greift hier auf Beispiele von Kropotkin zurück, ohne diesen allerdings als Quelle zu offenbaren. (Ibid. S. 85).

¹³⁸ Ibid. S. 86.

¹³⁹ Zur Rassenfrage in China allgemein siehe Frank Dikötter: *The Discourse of Race in Modern China*, London 1992.

¹⁴⁰ Siehe z.B. Lius „Bian manzhou fei zhongguo zhi chenmin“ 辨滿洲非中國之臣民 (Die Mandschus waren keine chinesischen Untertanen) in *Minbao* Nummern 14, 15 und 18. Siehe zu diesem Disput die Zusammenfassung bei Onogawa S. 84–87.

¹⁴¹ Enthalten in *Liu Shenshu xiansheng yishu*, tao 2, Fasz. 17.

seine späteren anarchistischen Artikel. Liu plädierte darin für die Anerkennung, daß „die Chinesen“ ein aus rassischen Vermischungen entstandenes Volk seien – und somit gegen einen falschen Han-Chauvinismus. Andererseits wies er den Vorwurf zurück, China habe früher andere Völker kolonialisiert und sei somit selbst des Imperialismus schuldig, den es nun so bejammere. Sein erklärtes Ziel war, China angesichts der Bedrohung durch den Westen ein fundiertes Selbstwertgefühl zu vermitteln. Die Tatsache, daß sich hier eine allmähliche Verschiebung im Denken Lius abzeichnet, ist im übrigen ein weiteres Indiz dafür, daß seine „anarchistische Phase“ nicht vorschnell als bloße Makulatur im Sinne einer von Duanfang finanzierten Spaltpilz-Funktion abgetan werden kann. Vielmehr lag seine Hinwendung zu den Mandschus – wenn nicht direkt auf der Verlängerungslinie seines Anarchismus – so doch zumindest nicht im Gegensatz dazu!

In einem mit He Zhen zusammen verfaßten längeren Artikel widmete sich Liu in *Tianyi* dieser für das revolutionäre Lager zentralen Problematik der Rassenfrage.¹⁴² Grundtenor ist seine Auffassung vom ursprünglich in China schon weitgehend verwirklichten Anarchismus in Form einer traditionellen Staatsferne des Volkes, wie er auch auf der ersten Sitzung des „Sozialistischen Studienzirkels“ dargelegt hatte (s.o.). Macht sei nur nominell ausgeübt worden. Man habe somit nur den letzten Schritt zu tun und diese auch faktisch zu beseitigen. Dabei gehe es nicht um die Mandschus als solche, sondern nur um ihre Privilegien.¹⁴³ Der Anarchismus, der – nach Kropotkin – der Erkenntnis der Naturwissenschaft entspricht, daß es im Universum kein Zentrum gibt, transzendiert nicht nur Staats- sondern auch Rassengrenzen. Nur die Han statt der Mandschus an der Regierung zu haben, wechsle ja lediglich die Spieler aus.

Von hier aus kritisierte er explizit die revolutionären Vorstellungen der Tongmenghui: es fehle ein Konzept für die Zeit nach der Beseitigung der Mandschus. Vielmehr habe man nur das Ziel, selbst an die Macht zu kommen. Bislang werde die revolutionäre Bewegung von Intellektuellen und Geheimgesellschaften getragen, die nach einer Revolution auch davon profitieren würden. Er aber wolle eine grundsätzliche Revolution, die vor allem auch Arbeiter und Bauern einbeziehe.¹⁴⁴ – Dies waren im Revolutionsdiskurs neue Töne.

Auch die These von einer Revolution in Stufen wiesen Liu und He zurück. Der sogenannte Fortschritt bringe in Wirklichkeit nur noch weniger Freiheit, womit sie suggerierten, daß es sich unter den Mandschus so schlecht gar nicht lebe!¹⁴⁵ In einem anderen Artikel über die „Schädlichkeit einer neuen Regierung“ ging Liu sogar so weit zu behaupten, daß „Konservatismus besser als Reformismus, Despotie besser als Konstitutionalismus“ sei.¹⁴⁶ Den Westen oder Japan nachzuahmen sei der falsche Weg.¹⁴⁷ Alle seien

¹⁴² „Lun zhongzu geming yu wuzhengfu geming zhi deshì“ 論種族革命與無政府革命之得失 (Über die Vor- und Nachteile von rassischer Revolution und anarchistischer Revolution) in *Tianyi* Nr. 6 und 7. Da Nr. 7 nicht im Nachdruck vorliegt, siehe die Version in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 86–98.

¹⁴³ Diese Argumentation griff er später in *Hengbao* (Nr. 3, S. 1–2) wieder auf, wo er sich über die soziale Revolution und die Anti-Mandschu-Revolution äußerte.

¹⁴⁴ „Lun zhongzu geming ...“ in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 86–92.

¹⁴⁵ Ibid. S. 92.

¹⁴⁶ In *Tianyi* Nr. 8–10, im Nachdruck S. 193–203: „Lun xinzheng wei bing min zhi gen“ 論新政爲病民之根, dort S. 193.

¹⁴⁷ In „Lun xinzheng wei bing min zhi gen“ läßt Liu eine übersetzte Zusammenfassung von Nachrichten über die Armut in Europa folgen, wovon China doch verschont bleiben möge! (Die Übersetzung aus dem Japanischen stammte von Jing Meijiu). (Siehe *Tianyi* Nr. 8–10, S. 201–203).

nur auf Macht fixiert. Berufe wie Polizist oder Anwalt seien heute hoch angesehen – einem klassisch gebildeten Gelehrten nach Abschaffung der traditionellen Staatsexamina wohl ein Dorn im Auge, zumal solche Berufe wie auch der des Soldaten u.ä. traditionell gering geschätzt wurden. Wenn nun zunächst eine nationale Revolution stattfinde, würde der Anarchismus erst recht in ungreifbare Ferne entschwinden, weil eine neue Regierung sich entschiedener an die Macht klammern würde als die jetzige und eine zweite Revolution zu ihrer Beseitigung noch schwieriger würde.¹⁴⁸

Wäre es da nicht einfacher, an die chinesische Tradition anzuknüpfen, die so viele faktisch individualistische Anarchisten wie Einsiedler, Mönche usw. hervorgebracht habe?¹⁴⁹

„Tradition und Anarchismus“: Auf diesem Hintergrund ist es wenig erstaunlich, daß Liu den Ahn des Anarchismus in China zu entdecken glaubte: Laozi.¹⁵⁰ Noch höher aber schätzte er Bao Jingyan (s.o.), der als erster aus den Lehren Laozis und Zhuangzis den Anarchismus begründet habe und dessen Meinung er (Ge Hong's *Baopuzi* zitierend) ausführlich wiedergab.¹⁵¹ Bao habe nicht nur die Herrschaft des Fürsten abgelehnt, sondern auch Gesetze verworfen und Militär und Geld geringgeschätzt. Damit habe er schon die Ziele der Gleichheit und Freiheit für alle formuliert.¹⁵²

Tianyi bezog sich häufig auf Chinas Tradition,¹⁵³ wozu nicht zuletzt auch der Buddhismus seinen Beitrag geleistet hatte. Obwohl er nicht so direkt wie der Daoismus als Ahn angesprochen wurde, spielte er im Denkmuster eine große Rolle. Die Grundidee der Gleichheit (*pingdeng* 平等) war ein stark mit buddhistischen Konnotationen versehener Begriff. Möglicherweise hatte Liu auch hier vieles Zhang Binglin zu verdanken, der sich besonders seit 1903 intensiv mit dem Buddhismus befaßt hatte. Außerdem lebten Liu, He Zhen, Zhang Binglin und der häufig als „chinesischer Byron“ apostrophierte revolutionäre buddhistische Mönch und Künstler Su Manshu in Tokyo zeitweilig zusammen.¹⁵⁴ Su Manshus Bilder und Gedichtübertragungen sowie seine Sanskritstudien fanden Platz in

¹⁴⁸ In gewisser Weise bestätigte nur wenige Jahre später die Geschichte diese Vermutung.

¹⁴⁹ „Lun zhongzu geming ...“ in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 92–98. Diese eher dürftige anti-revolutionäre Argumentation kann man als Hinweis werten, daß Liu zu diesem Zeitpunkt (September 1907) bereits die Mandschus unterstützte.

¹⁵⁰ Sein Idealporträt zierte die Nr. 5 von *Tianyi* (im Nachdruck S. 61).

¹⁵¹ „Bao sheng xueshu fawei“ 鮑生學術發微 (Die Tiefgründigkeit der Lehre Meister Baos) *Tianyi* Nr. 8–10 (im Nachdruck S. 233–236).

¹⁵² Ibid. S. 236.

¹⁵³ Vgl. auch Lius Untersuchung zur Geschichte des Sozialismus in China in *Tianyi* Nr. 5 (Folge 2 des Artikels) (im Nachdruck S. 91–94).

Eine Zusammenstellung von *Tianyi*-Artikeln zur chinesischen Tradition, aus der man nonkonformistische Figuren herausgriff, findet sich in Yang Tianshi: „Shehuizhuyi jiangxihui ziliao“, S. 434–450. Im übrigen war bereits in Nr. 1 und Nr. 2 der Ming-Nonkonformist Li Zhi 李贄 mit Bakunin verglichen worden, weil er für die Freiheit von Leib und Geist eingetreten sei, wofür er Klassenunterschiede ebenso niederreißen wollte wie Schranken zwischen Familienverbänden und Geschlechtern. („Bugongchou“ 不公仇 [Rache für Ungerechtigkeiten = He Zhen?]; „Li Zhuowu xiansheng xueshuo“ 李卓吾先生學說 [Die Lehre Li Zhuowus = Li Zhis]).

¹⁵⁴ So Feng Ziyou: *Geming yishi* Bd. 1, S. 241 und Bd. 2, S. 228. Wie oben schon angemerkt, hatten Liu und Su bereits in China zusammen mit Chen Duxiu 陳獨秀 die *Zhongguo baihuobao* 中國白話報 (Chinesische Zeitschrift in Umgangssprache) herausgebracht.

Tianyi, ja He Zhen – der zuweilen eine Affäre mit ihm nachgesagt wird – stellte diesen als „seine Schülerin“ respektvoll vor.¹⁵⁵ Su war ein politisch radikal gesinnter Mönch und hatte ja auch zum ersten Mal Emma Goldman in China vorgestellt (s.o.).¹⁵⁶ Das Buddhismus-Interesse Zhang Binglins förderte außerdem Kontakte der Gruppe mit anderen chinesischen Buddhisten.¹⁵⁷

Möglicherweise ist auch auf diesem Hintergrund die Tatsache besser zu verstehen, daß He Zhen nach Lius Tod buddhistische Nonne wurde. Jedenfalls bot die mahāyānistische Relativierung der Gegensätze den Ausgangspunkt für die Gleichheitsvorstellung in *Tianyi*. So gesehen zielte auch He Zhens Feminismus weniger auf eine Befreiung der Frau als solcher als auf die Transzendierung geschlechtsspezifischer Merkmale und verband sich so in ihrem Denken mit der allgemeinen Forderung nach grundsätzlicher Revolution in allen Bereichen. Wenn aber alles nur vordergründig wirklich ist, da Emanation des Bewußtseins, ist auch die konkrete revolutionäre organisatorische Tätigkeit nicht mehr unbedingt primäres Anliegen. Daß dennoch der Attentatsgedanke eine gewisse Rolle spielte – der ja auf den ersten Blick dem buddhistischen Tötungsverbot diametral entgegensteht –, läßt sich nicht nur im Zusammenhang mit den chinesischen klassischen Vorbildern der Tyrannenmörder, sondern auch mit dem Bodhisattva-Ideal sehen: einer opfert sich für alle nach dem berühmten Ausspruch: „Wenn ich nicht in die Hölle gehe, wer dann?“ Dem Attentäter haftete etwas Heroisches an, ein Stück Selbstverwirklichung durch die Tat. So kann man in gewisser Weise dieses Motiv, das ja ebenso von Zhang Binglin in der *Minbao* betont wurde, als Gegenstück zur organisierten revolutionären Erhebung verstehen, wie sie Sun Yatsen und seine Leute unermüdlich zu initiieren versuchten. Sich letztlich als Gelehrte fühlende und zum guten Teil auch exzentrische Persönlichkeiten, wie Zhang Binglin, Liu Shipai und He Zhen es waren, taugten wohl wenig zu irgendeiner Parteidisziplin.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Sus Bilder zierte *Tianyi* Nr. 3, 4, 5, 16–19. Zhang Binglin verfaßte ein Vorwort zu den von He Zhen zusammengestellten Bildern Sus in Nr. 5 (im Nachdruck S. 110–111). Dort erörterte er das Problem, daß Mönche nach den Ordnungsregeln eigentlich nicht malen sollten. In Nr. 6 warb He Zhen für Sus angekündigtes Werk „Sanskritstudien“, zu denen Zhang Binglin und Liu gesonderte Vorworte verfaßten. (Diese sind dort zusammen mit Sus eigenem Vorwort abgedruckt. Im Nachdruck S. 163–170). Die geplanten Inhalte der „Sanskritstudien“ wurden in Nr. 6 (im Nachdruck S. 161) und Nr. 8–10 (im Nachdruck S. 327) bekanntgegeben. In Nr. 15 (im Nachdruck S. 489) wiederum wurde für Sus literarische Übersetzungen geworben.

¹⁵⁶ Zu Su Manshu siehe Liu Wu-chi: *Su Man-shu*, New York 1972; McAleavy, Henry: *Su Man-shu 1884–1918. A Sino-Japanese Genius*, London 1960; Tang Rundian 唐潤鈿: *Geming shiseng: Su Manshu zhuan* 革命詩僧: 蘇曼殊傳 (Revolutionärer Dichtermönch: Biographie Su Manshus), Taipei 1980; Liu Xinhuan 劉心皇: *Su Manshu dashi xinzhuan* 蘇曼殊大師新傳 (Neue Biographie Meister Su Manshus), Taipei, 3. Aufl. 1992 (1. Aufl. 1984).

¹⁵⁷ U.a. Ouyang Jingwu 歐陽竟無, der 1907 vier Monate in Japan esoterischen Buddhismus studierte und eine zentrale Figur im chinesischen Buddhismus der Republikzeit werden sollte, hatte zu ihnen Kontakt. (Vgl. mein *Buddhismus und Moderne. Ouyang Jingwu, Taixu und das Ringen um ein zeitgemäßes Selbstverständnis im chinesischen Buddhismus des frühen 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 1993, S. 28).

¹⁵⁸ Über Zhang Binglin beispielsweise wird anekdotenhaft berichtet, er habe oft sogar seine rechten und linken Schuhe verwechselt. (Vgl. Tamagawa: *Chūgoku anakizumu no kage* S. 60–61). Obwohl er eine wichtige Figur in der Tongmenghui war, wurde er später keine GMD-Größe wie viele seiner damaligen Mitstreiter, sondern behielt seine Unabhängigkeit. Liu wiederum galt, nach Zhou Zuorens Ansicht, später an der Peking-Universität als „Kauz“. (Vgl. Zarrow: *Anarchism ...* S. 36).

Tianyi bekam zwar insbesondere durch Liu einen nostalgischen Zug, doch hinderte ihn seine oft verblüffende Beschönigung des alten China und seine prinzipielle Skepsis dem modernen Westen gegenüber nicht daran, sich intensiv mit den westlichen Theorien und gesellschaftlichen Entwicklungen, soweit er sie vor allem durch japanische Vermittlung kennenlernen konnte, zu beschäftigen.¹⁵⁹ Liu und andere Autoren stellten neuere Entwicklungen und für bedeutsam gehaltene westliche Denker vor. Doch kam es nicht von ungefähr, daß Liu besonders Tolstoj und Kropotkin am meisten abgewinnen konnte, kamen sie doch seiner Denkweise am stärksten entgegen.¹⁶⁰ Tolstoj hatte ja vor allem den Pazifismus und die moralische Perfektionierung des Einzelnen auf seine Fahnen geschrieben. Er war dem bäuerlichen Leben und Erziehungsfragen zugewandt, nicht der Welt der Städte und Industrien. In *Tianyi* Nr. 5 wurde ein Abschnitt über China aus Tolstojs Brief an eine japanische Zeitung übersetzt, der der klassischen chinesischen Kultur seine Reverenz erwies,¹⁶¹ ja die Chinesen davor warnte, dem falschen, nämlich europäischen Weg zu folgen, wie es leider schon Japan tue. Vielmehr solle es sein kulturelles friedliches Erbe kultivieren, seine Äcker bestellen und die Freiheit des Daoismus, die Goldene Regel des Konfuzianismus sowie die umfassende Liebe des Buddhismus praktizieren.¹⁶²

In *Tianyi* Nr. 11–12 wurde dazu ein Teil aus Tolstojs „Brief an einen Chinesen“¹⁶³ vorgestellt, der dann in Nr. 16–18 komplett übersetzt wurde. Hierin vertrat Tolstoj ähnliche Auffassungen und rief die Chinesen zum passiven Widerstand gegen die Staatsgewalt auf. Damit werde man nicht nur die eigene Regierung, sondern auch die imperialistische Bedrohung loswerden. China könne dann wieder zu seiner ursprünglichen friedlichen Lebensweise zurückkehren.¹⁶⁴ Daß eine solche Beurteilung Chinas und des Westens aus dem Munde eines prominenten Europäers kam, beeindruckte Liu sehr und wurde für ihn umgehend zur Stützung der eigenen Position genutzt.

Tianyi sah den Wert Tolstojs besonders in seiner Betonung des Agrarischen und seinem Antimilitarismus und verstand ihn als „negativen Anarchisten“.¹⁶⁵ Liu hob an ihm besonders das Engagement für die Armen und seine Ablehnung der „falschen Zivilisation“

¹⁵⁹ Hier ist allerdings anzumerken, daß es spätestens seit *Tianyi* Nr. 5 Kontakte mit der Pariser Anarchistengruppe gab und man daher auch von dieser Seite viele Informationen über den Westen bekam.

¹⁶⁰ Interessanterweise war dagegen in der ersten Nummer, die stark von He Zhen dominiert wurde, Bakunin präsent! Es fand sich auch eine Übersetzung zu Proudhon (in der im Nachdruck nicht enthaltenen Nr. 4) und eine Vorstellung Stirners (in Nr. 8–10).

¹⁶¹ Siehe auch Derk Bodde: *Tolstoy and China*, S. 8. Tolstoj hatte sich seit 1884 mit Laozi und Konfuzius beschäftigt, schätzte aber vor allem Laozi.

¹⁶² Die Übersetzung des Tolstoj-Briefes findet sich in *Tianyi* Nr. 5 (im Nachdruck S. 99–102).

¹⁶³ Dieser Chinese war Gu Hongming 辜鴻銘, ein durch Herkunft und Bildungsweg äußerst untypischer Chinese (geboren in Südost-Asien, erzogen in Schottland und England), der auf Englisch dem Westen gegenüber kritische Schriften verfaßte und sich als 150%iger kultureller Chinese präsentierte. Seine Schriften hatte Tolstoj in die Hand bekommen.

Im übrigen sollte auch Gu Hongming – wie Liu – später ein „Kauz“ an der Peking-Universität werden. Beide unterstützten im übrigen in den ersten Jahren der Republik Yuan Shikais Thronbestrebungen.

¹⁶⁴ Siehe *Tianyi* Nr. 11–12 (im Nachdruck S. 395–399) und Nr. 16–19 (im Nachdruck S. 583–588).

¹⁶⁵ Siehe die Vorbemerkung zur Übersetzung des „Briefes an einen Chinesen“ und die Anmerkungen zur Zusammenfassung desselben (im Nachdruck S. 583 bzw. S. 398). Siehe auch „Kulubatejin xueshu shulüe“ 苦魯巴特金學術述略 (Überblick über Kropotkins Lehre) in Yang Tianshi: „Shehuizhuyi jiangxihui ziliao“, S. 420–427, dort S. 427. (Dieser Artikel erschien ursprünglich in *Tianyi* Nr. 11–12, 13–14 [s.u.]).

des Westens hervor. Seine wichtigste Lehre sei die Forderung, daß jeder (körperlich) arbeiten solle.¹⁶⁶ Solcherlei Forderungen hatte Liu ja ebenfalls gestellt. Auch den Militarismus hatten er und He Zhen mehrfach abgelehnt.¹⁶⁷ Damit sprachen sich die beiden explizit gegen die dominierende politische Strömung in China, die das Land reich und stark machen wollte, aus.¹⁶⁸ Wie Liu in einem eigenen Artikel ausgeführt hatte, waren Wohlstand und Militär nur für die obere Schicht nützlich. Das Gros der Bevölkerung erlebte geradewegs die Kehrseite. Mit seinen Steuern finanzierte es die Oberen bzw. den Reichtum des Staates und die Militärausgaben, wurde aber wiederum durch die so finanzierte Staatsgewalt gezwungen, weitere Steuern zu entrichten. M.a.W.: das Volk finanzierte sich seine eigene Unterdrückung. Diese Argumentation deckte sich mit der Tolstojs, der konsequenterweise für Steuerverweigerung plädierte.¹⁶⁹

Den Einwand, daß mit der Schwächung der Regierung dem Imperialismus die Tür zu China noch weiter geöffnet würde, sah Liu auch bei Tolstoj zurückgewiesen. China könne ruhig Vorreiter in der Verwirklichung des Anarchismus spielen. Hatte die chinesische Regierung nicht ausführlichst demonstriert, daß sie unfähig war, China gegen die Imperialisten zu verteidigen? Eine neue Regierung im Sinne der Tongmenghui wäre noch schlimmer, schließlich wollte diese sich ausländischen Kapitals bedienen, womit China endgültig in die Abhängigkeit geriete.¹⁷⁰ Allerdings habe der Anarchismus in China mehr Chancen, wenn man versuchte, sich mit anderen unterdrückten Ländern sowie den sozialistischen und anarchistischen Gruppen in den imperialistischen Ländern zusammenzuschließen.¹⁷¹ Damit wären die imperialistischen Regierungen in einer doppelten Klemme. Anzeichen für eine solche Solidarisierung sah Liu u.a. in der Sozialistischen Internationale und dem Anarchistenkongreß 1907 in Amsterdam.

Auf diesem Hintergrund war er auch ein aktiver Unterstützer der „Asiatischen Freundschaftsgesellschaft“ (s.o.). Seine Argumentation war wesentlich internationaler als Zhang Binglins offizieller Entwurf. Er griff dabei auf die Berichte der asiatischen Revolutionäre zurück, die er in Tokyo kennengelernt hatte. Indien lag den chinesischen Teilnehmern der Gesellschaft besonders am Herzen, da es eine große Nation mit alter Kulturtradition war und als Ursprungsland des Buddhismus in China Respekt genoß. Daß eine solche Nation zur Kolonie degradiert werden konnte, war den Chinesen ein Symbol für die Gefahr ihres eigenen Landes. Als Gelehrter mit Stolz auf die chinesische Tradition sah Liu als Hauptübel die von den britischen Kolonialherren aufgezwungenen Entfremdung der Inder von ihrem eigenen Kulturgut durch Aufoktroyierung von Bildungsinhalten und die Einführung

¹⁶⁶ „Dushu zaji“ 讀書雜記 (Lese Früchte) in *Tianyi* Nr. 11–12 (im Nachdruck S. 416–417).

¹⁶⁷ He Zhen verband dies mit dem Feminismus in ihrem Artikel „Nüzi fei junbeizhuyi lun“ 女子非軍備主義論 (Frauen sind gegen Militarismus) in *Tianyi* Nr. 11–12 (im Nachdruck S. 369–376). Dies hinderte sie aber, wie gesagt, nicht daran, für eine militärische Ausbildung von Frauen zu plädieren. Sie präsentierte sich somit martialischer als ihr Mann!

¹⁶⁸ Dies war Grundanliegen aller Reformkräfte. Japan war dafür das große Vorbild.

¹⁶⁹ Siehe Lius „Fei bing fei cai lun“ 廢兵廢財論 (Über die Abschaffung von Militär und Kapital) in *Tianyi* Nr. 2, S. 14–22 (auch abgedruckt in *Ge/Jiang/Li* Bd. 1, S. 88–93).

¹⁷⁰ Davor hatte ja auch Liang Qichao gewarnt und sich u.a. deswegen in seiner Zeitschrift *Xinmin congbao* 新民叢報 (Neuer Bürger) mit der *Minbao* lange herumgestritten. (Eine Zusammenfassung der Argumente gibt Bernal: *Socialism ...* S. 144–148).

¹⁷¹ Siehe Lius „Zhongguo xianshi lun“ 中國現勢論 (Über die gegenwärtige Situation Chinas) in *Tianyi* Nr. 11–12 (im Nachdruck S. 364–368).

der Sprache der Kolonialherren. Diese Angst vor bildungsmäßiger Entfremdung erklärt, warum Liu immer wieder auf den Punkt Bildung zurückkam, waren doch in China die Staatsexamina abgeschafft und westliche Schulen Mode geworden.

Sein besonderer Zorn galt jedoch den Japanern, da sie als asiatisches Land sich in die Reihe der Imperialisten eingereiht und somit die asiatische Gemeinschaft zerstört hätten.¹⁷²

Gemeinsamkeiten gebe es aber in Asien durchaus. Liu hob historische wie religiöse Verbindungen hervor, die einen Zusammenschluß Asiens als möglich begründen sollten. Zwar gebe es auch viel Nationalismus (nicht zuletzt in China), doch der Sozialismus und mit ihm der Internationalismus breiteten sich immer weiter aus.¹⁷³ Gerade angesichts des Nationalismus in revolutionären Kreisen betonte er, daß schließlich der Imperialismus auch Nachteile für das Volk in den Aggressoren-Ländern bringe und das jeweilige „Volk“ daher prinzipieller Verbündeter der Kolonialiserten sei. Schließlich müsse die Bevölkerung der imperialistischen Länder durch hohe Steuern die Armeeaussgaben finanzieren, leide unter steigenden Preisen und Konkurrenz um Arbeitsplätze. Daher habe sich im Westen schon ein großes organisiertes kritisches Potential herausgebildet. Auch die japanischen Genossen arbeiteten auf eine gemeinsame Strategie gegen den Militarismus hin und engagierten sich für das von Japan dominierte Korea.¹⁷⁴ Ōsugi z.B. sitze ja wegen seines Antimilitarismus im Gefängnis. Es gebe also Grund genug zur Annahme, daß eine Solidarisierung über Staatsgrenzen hinweg möglich sei. Auch wenn Liu der Sozialistischen Internationalen seinen Respekt nicht verwehre, machte er doch deutlich, daß für ihn die größte Hoffnung in einer anarchistischen weltweiten Föderation lag, um den kommunistischen Anarchismus im Sinne Kropotkins zu verwirklichen.¹⁷⁵

Kropotkin war denn auch der eigentliche ideologische Leitstern in *Tianyi*.¹⁷⁶ Dies kam nicht von ungefähr, da ja auch die japanischen Genossen, allen voran Kōtoku, ihn als ihren „sensei“ 先生 (Meister) verehrten.¹⁷⁷ *Tianyi* Nr. 3 brachte zunächst eine Übersetzung zu „den Besonderheiten Kropotkins“, aus Kutsumi Kessons Anarchismusbuch entnommen.¹⁷⁸ Darin wurde an Kropotkin besonders der wissenschaftliche Aspekt und sein Eintreten für einen Anarcho-Kommunismus hervorgehoben. Nr. 8–10 brachte sein Konterfei¹⁷⁹ und in Nr. 11–12 und begann Liu einen Artikel über Kropotkins Lehre,¹⁸⁰ der von zwei weiteren Beiträgen aus der Feder Zhou Zuorens 周作人 flankiert wurde. Der eine thematisierte

¹⁷² Siehe Lius „Yazhou xianshi lun“ 亞洲現勢論 (Über die aktuelle Situation Asiens) in *Tianyi* Nr. 11–12 (im Nachdruck S. 345–364, bes. S. 347–348).

¹⁷³ Ibid. S. 352–354.

¹⁷⁴ Damit wollte Liu wohl auch zwischen den koreanischen Revolutionären und den japanischen vermitteln. Die Koreaner hatten sich ja geweigert, bei der Gesellschaft mitzumachen, wenn Japaner dazugehören sollten (s.o.).

¹⁷⁵ Ibid. S. 362–364.

¹⁷⁶ Dirlik, der *Tianyi* als reinen Tolstoj-Anarchismus charakterisiert (*Anarchism ...* S. 102), übersieht dies. (Vgl. auch Zarrows Kritik in seinem *Anarchism ...* S. 95–96).

¹⁷⁷ Kōtoku gebrauchte mehrfach diesen Begriff für Kropotkin.

¹⁷⁸ Im Nachdruck von *Tianyi* S. 43–47. Die Übersetzung hatte He Zhens Verwandter Wang Gongquan angefertigt. Diese Charakterisierung von „Kropotkins Besonderheiten“ war bereits vor Erscheinen von Kutsumis Buchversion in *Shakaishugi kenkyū* Nr. 2 erschienen.

¹⁷⁹ Im Nachdruck S. 177.

¹⁸⁰ Im Nachdruck S. 383–388. Die weitere Folge fehlt im Nachdruck, wird aber in Yang Tianshi: „Shehuizhuyi jiangxihui ziliao“ abgedruckt (S. 420–427).

anhand von Kropotkins Schriften die Problematik des Gefängniswesens,¹⁸¹ der zweite jedoch brachte eine wichtige ideologische Klärung: ausgehend von der Lektüre der Memoiren Kropotkins entzerrte Zhou endlich die in chinesischen Köpfen noch vorherrschende Vermischung und Verwechslung von Nihilismus, russischer revolutionärer Bewegungen, Terrorismus und Anarchismus.¹⁸² In Nr. 13–14 übersetzte Liu einen Abschnitt aus Kropotkins *La conquête du pain* über „angenehme Arbeit“ (Kap. 10), in Nr. 15 den über die Produktionsmethoden in der künftigen Gesellschaft¹⁸³ (aus Kap. 8) und in Nr. 16–19 das Kapitel 1 desselben Buches über die Reichtümer, die der Menschheit zur Verfügung stehen, sowie eine Vorbemerkung zum gesamten Buch. Außerdem brachte Liu noch eine Übersetzung aus Kropotkins *L'anarchie: sa philosophie, son idéal*.¹⁸⁴

Wie Liu in seinem Abriss über Kropotkins Lehre hervorhob, hatte er nur ein unvollständiges Wissen darüber, weil nur einige von Kropotkins Schriften zugänglich waren,¹⁸⁵ was konkret hieß, daß nur wenige ins Japanische übersetzt waren (s.u.). Für Liu gab es – nach seiner Lektüre – zwei Schwerpunkte bei Kropotkin: die „gegenseitige Hilfe“, auf der die anarcho-kommunistische Gesellschaft gründen könne, und die „Zentrumslosigkeit“. Alles bestehe aus einzelnen Teilen, wie die Naturwissenschaft lehre, und somit sei Herrschaft eines Teils über andere nicht begründbar. Sobald das Gleichgewicht gestört werde, entstünden Konflikte – wie in der Natur, so in der Gesellschaft. In letzterem Falle führe dies zu revolutionärer Gewalt, um das gesellschaftliche Ungleichgewicht zu beseitigen.¹⁸⁶ Zementiert werde dieses Ungleichgewicht in der gegenwärtigen Gesellschaft durch Gesetz und Besitz, die es daher zu beseitigen gelte.¹⁸⁷

Tianyi stellte aber auch ein breiteres Spektrum an anarchistischen und sozialistischen Lehren vor, was zu der Zielsetzung des „Sozialistischen Studienzirkels“ gut paßte. Von daher war *Tianyi* keine nur propagandistische Zeitschrift, sondern bot durchaus auch Informationen. In einer Darstellung der Unterschiede und Übereinstimmungen zwischen Anarchismus und Sozialismus in Europa hob Liu hervor, daß zwar Anarchismus und Sozialismus sich seit dem Streit zwischen Bakunin und Marx auseinanderentwickelt hätten, der Anarcho-Kommunismus Kropotkins aber durchaus als Sozialismus gelten

¹⁸¹ Im Nachdruck S. 389–391.

¹⁸² Im Nachdruck S. 377–382. Zhou hatte bereits in *Tianyi* Nr. 8–10 einen Beitrag zu „progressiven“ osteuropäischen Autoren bzw. Werken veröffentlicht (im Nachdruck S. 301–304), sowie in den nicht im Nachdruck enthaltenen Nummern 4 und 7 primär zu Fragen des Frauenwahlrechts einiges beigesteuert.

In *Minbao* Nr. 24 (10. 10. 1908) sollte Zhou schließlich noch eine Übersetzung aus Kropotkins Memoiren zur Situation der Gefangenen in Sibirien publizieren. (Er benutzte jeweils Pseudonyme).

¹⁸³ Im Nachdruck S. 475–480.

La conquête du pain war ja Kōtokus Lieblingslektüre, weswegen Liu es wohl auch aufgriff. Kōtoku selbst übersetzte es nach und nach, z.T. unter Mithilfe von Ōsugi und Yamakawa, aus der englischen Version (s.u. zur jap. Kropotkin-Rezeption), so daß Liu darauf zurückgreifen konnte.

¹⁸⁴ Im Nachdruck S. 547–572. (S. 547–548 Vorbemerkungen, S. 549–561 aus *La conquête ...* und S. 563–572 aus *L'anarchie ...*).

¹⁸⁵ Im Nachdruck S. 383. Er nennt die Übersetzungstitel von *Aux jeunes gens, L'anarchie: sa philosophie, son idéal, Mutual Aid* und zwei Abschnitte aus *La conquête du pain* über freie Vereinigungen und das Lohnsystem. (Zu den betreffenden japanischen Übersetzungen s.u. im Kapitel über die japanische Kropotkin-Rezeption).

¹⁸⁶ Ibid. S. 388.

¹⁸⁷ Yang Tianshi (komp.) S. 424–426. Liu stützt sich hier durchgängig auf *L'anarchie: sa philosophie, son idéal*.

könne. Er operiere nur mit anderen Mitteln, nämlich ohne Zuhilfenahme des Staates. Kropotkins Lehre war somit der Kristallisationspunkt von Anarchismus und Sozialismus, doch konnte Liu auch anderen Auffassungen etwas abgewinnen. Seine Darstellung des Sozialismus folgte, mit Plato beginnend, letztlich den japanischen Überblicken, die sich meist an Zenker orientierten. Auch Kōtoku verstand sich ja weiterhin als „Sozialist“ und der Studienzirkel nannte sich „sozialistisch“. Man sah im Anarcho-Kommunismus eben den „wahren“ Sozialismus.¹⁸⁸

Entsprechend der breiteren Präsentation von sozialistischen und anarchistischen Ideen wurde in *Tianyi* z.B. auch Stirner vorgestellt.¹⁸⁹ Wie Liu am Ende seiner Darstellung der Kropotkinschen Lehre bereits festgestellt hatte, war Stirners geistiger Entwurf das eigentliche Fernziel (vgl. Kutsumis Ansicht), doch die Zeit und Gesellschaft noch nicht reif dafür. Tolstoj hingegen gehöre mit seinem „negativen“ Ansatz in die jetzige Zeit des Vorhandenseins von Herrschaft. Liu bezog sich dabei auf Tolstojs Zivilisations skepsis, die, nach Liu, angesichts der Tatsache, daß die „Zivilisation“ nur den Reichen nütze, gerechtfertigt war. Kropotkins Lehre passe für die Zeit nach der Abschaffung von Herrschaft, da dann Zivilisation und Wissenschaft zum Wohle der Menschen wirken können.¹⁹⁰ M.a.W.: Tolstoj, Kropotkin und Stirner repräsentierten eine Stufenfolge im Erreichen des Idealzustandes. Ferner wurde Proudhons Porträt abgedruckt¹⁹¹ und ein Malatesta-Text übersetzt,¹⁹² wobei Malatesta – wie erwähnt – auch durch Zhang Jis Übersetzung von dessen *L'anarchia* 1908 in chinesischen Kreisen bekannt gemacht wurde. Auch der Anarchismuskritische christliche Sozialist Bliss und der englische Marxist Hyndman kamen in *Tianyi* zu Wort.¹⁹³ Außerdem wurden hier die ersten Marx-Engels-Texte ins Chinesische übersetzt!¹⁹⁴ An Marx und Engels wurde vor allem die Klassenkampftheorie als historisches Erklärungsmodell herausgehoben.¹⁹⁵ Die von den VR-chinesischen Historikern natürlich besonders unterstrichene Tatsache, daß die ersten chinesischen Marx-Engels-Übersetzungen in einer anarchistischen Zeitschrift erschienen, beruhte darauf, daß die japanischen Genossen diese ideologische Breite vorgaben, denn Kōtoku und Sakai hatten eine japanische Teilübersetzung des *Kommunistischen Manifestes* erstellt, die man in *Tianyi* aufgriff.¹⁹⁶ Die Marxismus-Rezeption zielte weiterhin vor allem auf ökonomische Frage-

¹⁸⁸ Siehe Lius „Ouzhou shehuizhuyi yu wuzhengfuzhuyi yitong kao“ 歐洲社會主義與無政府主義異同考 (Untersuchung der Unterschiede und Übereinstimmungen zwischen Sozialismus und Anarchismus in Europa) in *Tianyi* Nr. 6 (im Nachdruck S. 145–148).

¹⁸⁹ *Tianyi* Nr. 8–10 (im Nachdruck S. 239–244).

¹⁹⁰ Yang Tianshi: „Shehuizhuyi jiangxihui ziliao“ S. 427.

¹⁹¹ *Tianyi* Nr. 11–12 (im Nachdruck S. 339).

¹⁹² Ibid. Nr. 16–19 (im Nachdruck S. 617–632). Es handelte sich um den berühmten Text *Fra contadini*. Dieser Text lag zu diesem Zeitpunkt bereits auszugsweise in Übersetzung der Pariser *Xin shiji* vor, doch hielt Liu, wie seine Vorbemerkungen verdeutlichen, eine Alternativ-Übersetzung aus Verständlichkeitsgründen für angezeigt.

¹⁹³ Auch diese Texte fanden sich in Nr. 16–19.

¹⁹⁴ Engels' Vorwort von 1888 zum *Kommunistischen Manifest* findet sich in *Tianyi* Nr. 15 (im Nachdruck S. 461–468), und eine Teilübersetzung aus dem *Manifest* folgte in Nr. 16–19 (im Nachdruck S. 509–529).

¹⁹⁵ Im Nachdruck S. 468.

¹⁹⁶ *Tianyi* nennt nur Sakai als Übersetzer ins Japanische. Es war aber auch Kōtoku daran beteiligt (dessen Name man also wieder vorsichtigerweise übergang wie beim Abdruck seiner Rede vor dem „Sozialistischen Studienzirkel“).

stellungen, hatten ja auch die europäischen Anarchisten stets Marx in dieser Hinsicht Respekt gezollt. Die Publikation der Übersetzung aus dem *Manifest* sollte auch der unmittelbare Grund für das Verbot von *Tianyi* durch die japanische Regierung werden.

„**Sprache**“: Gegen Ende der *Tianyi* und in der folgenden *Hengbao* griff insbesondere Liu aber noch ein weiteres Problem auf: das der Sprache. Es gelte, sich möglichst einfach auszudrücken, wenn man die Menschen erreichen wolle.¹⁹⁷ Besonders aber müsse man versuchen, ein geeignetes *internationales* Kommunikationsmittel zu finden. Bei den beiden großen Kongressen 1907, dem der Internationalen in Stuttgart und dem der Anarchisten in Amsterdam, war in diesem Zusammenhang das Esperanto angesprochen worden.¹⁹⁸ Die Internationale hatte den diesbezüglichen Antrag der französischen Genossen als nicht dringlich vertagt.¹⁹⁹ Die Anarchisten waren hingegen überwiegend positiv dazu eingestellt. Entsprechend betonte auch die Pariser *Xin shiji* (s.u.) die neue Sprache.

In Japan wiederum war es Ōsugi Sakae, der Esperanto lernte und es weitervermittelte.²⁰⁰ Jing Meijiu, ein Mitglied des „Sozialistischen Studienzirkels“ und gelegentlicher Autor in *Tianyi*, suchte ihn z.B. deswegen auf.²⁰¹

In *Tianyi* tauchte das Esperanto – ohne weiteren Kommentar oder beigefügte Übersetzung – zum ersten Mal in Nr. 11–12 in Gestalt einer Aufschrift auf, die ein dem französischen Anarchisten Elisée Reclus gewidmeten Bild zierte.²⁰² In *Tianyi* Nr. 16–19 erschienen dann ein Bild Zamenhofs,²⁰³ der das Esperanto erfunden hatte, die Esperantohymne von Zamenhof (fälschlich als „zwei Gedichte“ bezeichnet)²⁰⁴ und ein Artikel Lius über das Esperanto. Darin erklärte Liu, daß nur eine künstliche Sprache wirklich international sein könne. Eine weltweite Vereinigung werde nur erfolgen, wenn einerseits die

¹⁹⁷ Vgl. seine erwähnten Vorbemerkungen zur Malatesta-Übersetzung (im Nachdruck S. 617). Er kritisierte hier u.a. auch Zhang Ji, der ja Malatestas *L'anarchia* und Arnold Rollers Schrift über den Generalstreik übersetzt hatte, weil selbst seine Sprache bzw. die Fachtermini für normale Leute noch zu schwierig seien. Auch sei nochmals an Lius frühes Engagement bei der *Zhongguo baihuabao* erinnert.

¹⁹⁸ Zum Esperanto und der Esperanto-Bewegung allgemein siehe Peter Forster: *The Esperanto-Movement*, The Hague 1982. Einen allgemeinen Überblick zum Esperanto in China gibt Hou Zhiping 侯志平: *Shijie yu yundong zai zhongguo* 世界語運動在中國 (Die Esperantobewegung in China), Peking 1985.

¹⁹⁹ Eine Zusammenfassung des Kongresses erschien in *Tianyi* Nr. 6, S. 149–151. Siehe dort S. 150.

²⁰⁰ Dazu siehe Miyamoto Masao 宮本正男: *Ōsugi Sakae to esuperanto undō* 大杉榮とエスペラント運動 (Ōsugi Sakae und die Esperanto-Bewegung), Tokyo 1988.

Einen allgemeinen Abriss der japanischen Esperanto-Bewegung gibt Hatsushiba Takemi 初芝武美: *Nihon esuperanto undōshi* 日本エスペラント運動史 (Geschichte der japanischen Esperanto-Bewegung), Tokyo 1998. Speziell zur „subversiven“ Verwendung des Esperanto in Japan siehe Ōshima Yoshio 大島義夫 und Miyamoto Masao 宮本正男: *Hantaisei esuperanto undōshi* 反体制エスペラント運動史 (Geschichte der Anti-Establishment-Esperanto-Bewegung), Tokyo 1974.

²⁰¹ Siehe seine Erinnerung: *Zuian* 罪案 (Strafsache) (enthalten in Sakai/Saga: *Genten* ...), S. 73.

Ōsawa Masamichi erwähnt in seiner Ōsugi-Studie, daß mehrere Chinesen bei Ōsugis Esperantokursen gewesen seien. (*Ōsugi Sakae kenkyū* S. 42–43). Nach den Aussagen von Qian Xuantong 錢玄同, einem Schüler Zhang Binglins und später bekannter Linguist und Sprachreformer, nahmen auch Liu Shipai und er selbst teil. Da es aber untereinander zu Differenzen gekommen sei, habe er seine Teilnahme eingestellt. (Siehe Qians Vorwort zu den „berühmten Werken in Esperanto“, abgedruckt in *Chenbao fujian* 晨報副鏤 [Beilage zur Morgen-Zeitung] 12. 5. 1924, S. 1–2 [Nachdruck]).

²⁰² Im Nachdruck S. 337.

²⁰³ Im Nachdruck S. 499.

²⁰⁴ Im Nachdruck S. 651.

Güter allen gemeinsam seien und man andererseits eine Weltsprache zur Kommunikation habe; m.a.W.: der Kommunismus und das Esperanto seien dafür Voraussetzung.²⁰⁵ Die Forderung nach einem einheitlichen Kommunikationsmittel war ja in China auch von Kang Youwei in seiner Utopie erhoben worden. Liu, der sich für eine chinesische Revolution im internationalen Rahmen eingesetzt hatte und selbst als Fremdsprache wohl nur das Japanische passiv beherrschte, mußte die neue Sprache faszinierend erscheinen. Konnte man nicht schon in China mit seinen dialektalen Unterschieden das Kommunikationsproblem mit Händen greifen? Wo Kommunikation fehlt, sind Mißverständnisse und letztlich Kämpfe vorprogrammiert, eine länderübergreifende Vereinigung daher kaum möglich.²⁰⁶ Letztlich sei das Esperanto ja gerade für Chinesen geeignet, so Liu, weil es viele Gemeinsamkeiten mit dem Chinesischen gebe (!) und es daher leicht zu erlernen sei. – Diese Argumentationsweise hatte er ja auch für den Anarchismus gebraucht, um zu „beweisen“, daß damit keine kulturelle Entfremdung stattfinde, sondern man sogar die weltweite Vorhut bilden könne. Liu veranschlagte (im Gefolge japanischer Vorgaben) den zeitlichen Aufwand zum Erlernen des Esperanto auf drei Monate und argumentierte, daß, wenn man sich auf das Esperanto einigen würde, jeder direkt Zugang zur revolutionären Literatur der ganzen Welt haben würde.

Allerdings ging Liu mit seinem Enthusiasmus für das Esperanto nicht so weit wie die Pariser *Xin shiji*, die für das Ersetzen des Chinesischen durch das Esperanto eintrat (s.u.). Für ihn sollte es die einzige Fremdsprache sein. Die Abschaffung des Chinesischen hielt er gegenwärtig für schwierig,²⁰⁷ und man mag bezweifeln, ob er bei seiner Verbundenheit mit der chinesischen Tradition dies je hätte akzeptieren können. Schließlich betonte er in einem ebenfalls 1908 verfaßten Artikel für die Zeitschrift *Guocui xuebao* 國粹學報 (Nationale Essenz),²⁰⁸ daß das Chinesische als einzigartiges Kulturdenkmal erhalten bleiben müsse, da es in seiner „archaischen“ Form der Wissenschaft Aufschlüsse über das Werden der menschlichen Gesellschaft geben könne. Statt also dem japanischen Modell der *rōmaji* (Lateinschrift) zu folgen, sollte man das alte chinesische Wörterbuch *Shuowen jiezi* 說文解字 ins Esperanto übersetzen mit Aussprachehilfen in Esperanto, um das Chinesische aller Welt zugänglich zu machen! Damit schloß er sich zu einem gewissen Grade Zhang Binglins Position an, der jedoch das Esperanto überhaupt ablehnte.²⁰⁹

Immerhin bot Liu in der *Tianyi* seinen Lesern einen ersten Einstieg in die Struktur der neuen Sprache.²¹⁰

²⁰⁵ „Esperanto cili tongshi zongxu“ Esperanto 詞例通釋總序 (Vorwort zu den Esperanto-Regeln mit Erklärungen) in *Tianyi* Nr. 16–19, S. 655–664, dort S. 655.

²⁰⁶ Ibid. S. 656.

²⁰⁷ Ibid. S. 659–664.

²⁰⁸ „Lun zhongtu wenzi you yi yu shijie“ 論中土文字有益於世界 (Die chinesische Schrift ist der Welt nützlich). (Siehe den Abdruck des Artikels in *Liu Shenshu xiansheng yishu*, tao 5, Fasz. 46, S. 1b–3a).

²⁰⁹ Siehe dessen „Bo zhongguo yong wanguo xinyu shuo“ 駁中國用萬國新語說 (Gegen die Meinung, daß China die internationale neue Sprache [=Esperanto] benutzen solle) in *Minbao* Nr. 21, 10. 6. 1908, bzw. in *Guocui xuebao* Nr. 41 und 42, 20. 5. und 18. 6. 1908. Die Diskussion war von der Pariser Gruppe der chinesischen Anarchisten angestoßen worden. (Vgl. dazu auch mein „Esperanto – ‘Hoffnung’ für China? Zu einer chinesischen Diskussion im frühen 20. Jahrhundert“ in *Annäherungen an das Fremde. XXVI. Deutscher Orientalistentag vom 25. bis 29. 9. 1995 in Leipzig*, Stuttgart 1998, S. 556–565).

²¹⁰ Siehe sein „Esperanto cili tongshi“ Esperanto 詞例通釋 (Regeln des Esperanto) in *Tianyi* Nr. 16–19 (im Nachdruck S. 665–668). Es sei jedoch ergänzt, daß bereits 1905 in China eine sehr kurze Zusam-

Das Esperanto weckte somit große Hoffnungen, doch war Liu Realist genug um zuzugestehen, daß das Englische im internationalen Verkehr noch die Hauptrolle spielte. So tauchte in den letzten Nummern der *Tianyi* ein kleiner englischer Anhang auf, der einen Beitrag zum Thema Antimilitarismus und Regierungskritik von chinesischer Seite darstellen sollte. Um den internationalen Kontakt zu fördern, hatte *Tianyi* sich ab Nr. 6 angewöhnt, wenigstens Titel und Herausgeber in Lateinschrift anzugeben. Nr. 8–10 gab eine erste unvollständige englische Wiedergabe der Ziele der Zeitschrift, und ab Nr. 11–12 eine korrigierte Fassung derselben. Schließlich begann man die eigene Zeitschrift gegen andere zu tauschen und so ins internationale Netz revolutionärer Zeitschriften einzutreten.

Die Zeitschrift Hengbao

Nachdem *Tianyi* im Gefolge der Publikation der Übersetzung aus dem *Kommunistischen Manifest* verboten worden war, gab Liu Shiwei ab April 1908 eine Nachfolgezeitschrift, die *Hengbao* 衡報, heraus, die von Anfang an den englischen Untertitel „The Chinese Anarchist News: Equity“ trug.²¹¹

Die Anliegen dieser im Zeitungsformat erschienenen Publikation wurden als „Anarcho-Kommunismus, Antimilitarismus und Generalstreik, Berichte über die Leiden des Volkes und Verbindung mit den internationalen revolutionären Arbeitervereinigungen“ angegeben. Gerade der letzte Punkt wurde dadurch unterstrichen, daß *Hengbao* häufig Englisch und Esperanto einfließen ließ. Die Zeitschrift wurde weitgehend von Liu selbst gestaltet und führte die Themen in *Tianyi* fort. Allerdings wurde der Arbeiterbewegung mehr Raum gegeben und ausführlich über Streiks in China berichtet. Dies verdient besonders betont zu werden, da damals im allgemeinen chinesischen Revolutionsdiskurs die Rolle der Arbeiter kaum beachtet wurde. Die chinesischen Anarchisten waren somit diejenigen, die diesen Aspekt – auf dem Hintergrund des im Westen gerade populären Syndikalismus – ins Blickfeld rückten und auch später diesbezüglich engagiert blieben.

Hengbao warb für eine Teilnahme an Esperantokursen, die Ōsugi Sakae hielt, mit dem Argument, daß man damit der „einen Welt“ näher komme und sich die Kultur aller Weltgegenden so erschließen könne.²¹² Den westlichen Anarchisten stellte man sich auf Englisch vor, indem über *Tianyi* als erste chinesische anarchistische Zeitschrift und über den „Sozialistischen Studienzirkel“ mit dem Schwerpunkt Anarchismus berichtet wurde. Nun definierte man sich so: Das Ziel sei der Anarcho-Kommunismus, die Taktik die Verweigerung von Steuern und Militärdienst sowie der Streik. Bei den Methoden plädierte man für Propaganda. – Die Attentate, wie sie ja früher He Zhen hervorgehoben hatte, werden also nicht mehr genannt. *Hengbao* verstehe sich nun als Organ der chinesischen

menfassung der Grundregeln erschienen war: „Shijieyu“ 世界語 (Esperanto) in *Dalu* 大陸 (Festland) Bd. 3, Nr. 15, 1905, S. 63–64.

²¹¹ Mir lagen die Nummern 1–8, 10 sowie die Anhänge zu den Nummern 4–8 vor. Ich danke hierfür Prof. Hazama. In Sakai/Saga: *Genten* ... sind in Band 7 nur die Nummern 1–3, 6 und 10 enthalten. *Hengbao* soll bis Nr. 11 erschienen sein.

²¹² Siehe *Hengbao* Nr. 1, 2. Seite. (Die Seiten waren nicht paginiert. I.d.R. war *Hengbao* zweiseitig im Zeitungsformat). Auch in den weiteren Nummern wurde dafür geworben. In Nr. 5 (2. Seite) findet sich sogar eine Anzeige für einen ganzen Sommerkurs.

Anarchisten in Japan.²¹³ (Diese Gruppe der „chinesischen Anarchisten in Japan“ war allerdings inzwischen stark zusammengeschmolzen).

Der Esperantoabschnitt wiederum erklärte, daß die chinesischen Anarchisten in Japan besonders unter dem Sprachproblem litten, was auch für andere in Japan lebende ausländische Revolutionäre und schließlich auch die japanischen Genossen selbst gelte, weil fast jeder nur die eigene Sprache beherrsche. Die Übersetzerei koste zuviel Zeit, weswegen Ōsugi die Initiative ergriffen und mit zwölf Leuten einen Esperantokurs begonnen habe. Die japanischen Genossen hätten z.T. das Esperanto schon erlernt, daher könne man die verschiedenen Nationalitäten nun besser organisieren.²¹⁴

Ōsugi war der eigentliche Motor hinter dem Esperantointeresse der chinesischen Anarchisten, auch wenn das Esperanto damals in Europa ebenso populär war und entsprechend in Ostasien das Interesse stimulierte.²¹⁵ Ōsugi versprach schnellen Erfolg und setzte das Erlernen der neuen Sprache selbst ohne jede sonstige Fremdsprachenkenntnis auf sechs Monate bis ein Jahr an.²¹⁶ Auch versprach er, daß es viel zu lesen gebe, natürlich besonders an sozialistisch-anarchistischer Literatur. Primäres Ziel der Fremdsprachenaktivität in *Hengbao* war allerdings der Wunsch, mit anderen anarchistischen Zeitschriften in Kontakt zu kommen und die eigene mit fremden Publikationen zu tauschen.²¹⁷ Allerdings tat man sich offensichtlich etwas schwer mit dem Esperanto und fügte häufiger Englisch ein.²¹⁸ Die chinesischen Leser wiederum wurden über die Geschichte der Esperantobewegung und deren inhaltliche Breite informiert.²¹⁹ Insbesondere in Anbetracht der Tatsache, daß die immerhin in Paris erscheinende *Xin shiji* nicht-chinesischen Lesern außer einer Übersetzung ihres Zeitschriftentitels überhaupt nichts bot, sollte Liu Shipeis Fremdspracheneinsatz jedoch besonders gewürdigt werden.

Trotz dieser internationalistischen Bemühungen konnten die ausländischen Leser *Hengbao* allerdings letztlich nur wenig entnehmen. So wurde etwa über Streiks in China oder die Leiden der Bauern berichtet und gelegentlich eine Übersetzung der Artikelüberschriften geboten. Einmal fand sich ein englischer Bericht über den „Rote-Fahne-Zwischenfall“, um die Inhaftierung japanischer Genossen publik zu machen.²²⁰ Daß man aber bemüht war, den ausländischen Kameraden, über die man vor allem aus Zhang Jis inzwischen von Europa abgeschickten Briefen erfuhr, entgegenzukommen, zeigt etwa die Tatsache, daß *Hengbao* eine Liste chinesischer Geheimgesellschaften veröffentlichte,²²¹ nachdem Zhang Ji in einem langen Brief über seinen Besuch in London bei Rudolf Rocker berichtet hatte.²²² Rocker, der in London lange Jahre jüdische anarchistische Publikationen betreute, hatte Zhang Ji gegenüber sein Interesse an den chinesischen Geheimgesellschaften als

²¹³ *Hengbao* Nr. 1, 2. Seite.

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ Vgl. die Artikel zum Esperanto in *Xin shiji*, die die europäische Entwicklung reflektieren (s.u.).

²¹⁶ Sechs Monate für die Lesefähigkeit, ein Jahr für die aktive Beherrschung. (Siehe *Hengbao* Nr. 2, 2. Seite).

²¹⁷ Ibid. in der Esperantokolumne.

²¹⁸ Auch dieses beherrschte man nicht gerade gut.

²¹⁹ Siehe *Hengbao* Nr. 6 (2. Seite) und Nr. 8, Anhang, Nr. 10 (2. Seite) brachte einen Bericht über den Esperanto-Weltkongreß in Dresden.

²²⁰ Siehe Anhang zu Nummer 7.

²²¹ In Nummer 6 (2. Seite).

²²² In Nummer 4 (2. Seite).

potentiell revolutionäres Potential deutlich gemacht.²²³ Daß Liu umgehend darauf reagierte, zeigt sein prinzipielles Interesse an Austausch.

Zhang Ji übernahm in gewissem Sinne eine Korrektivfunktion, indem er über den europäischen Anarchismus berichtete und so Unterschiede zu den in Tokyo hochgehaltenen Ideen aufzeigte. So bat er etwa um Korrektur von He Zhens in *Tianyi* vertretenen feministischen Positionen weg vom Motiv der „Geschlechterrache“ und hin auf eine Propagierung der „freien Liebe“, da die „Geschlechterrache“ in Europa keinerlei Rolle spiele.²²⁴ Außerdem berichtete er von seinen Erfahrungen in der französischen sich als „(anarcho)-kommunistisch“ verstehenden Kommune von Aiglemont in den Ardennen,²²⁵ womit er der erste chinesische Anarchist war, der nicht nur theoretisch über eine neue Gesellschaftsform spekulierte, sondern die konkrete Erfahrung einer Umsetzung suchte.²²⁶

Hengbao brachte somit einerseits für die chinesische Leserschaft viele Informationen über die revolutionären Aktivitäten in der Welt (inklusive Japans), andererseits wurden auch solche externen Einflüsse aufgegriffen. So präsentierte sich Liu Shipei in seinen Artikeln zu chinesischen Themen in der *Hengbao* internationaler und offener als noch zu Beginn der *Tianyi*. Ganz offensichtlich war die verstärkte Auseinandersetzung mit den internationalen Entwicklungen und insbesondere seine Kropotkin-Lektüre nicht spurlos an ihm vorbeigegangen. Dies reflektierte nicht nur seine verstärkte Beachtung der Arbeiterschaft – auch wenn das Bauernproblem ihn weiter beschäftigte²²⁷ –, sondern seine ganze Argumentation bezog viel von Kropotkins *La conquête du pain*. Dieses Buch war auch von den japanischen Genossen sehr enthusiastisch aufgenommen worden, was wiederum zeigt, wie stark die chinesischen Anarchisten in Tokyo von ihren japanischen Kameraden beeinflusst wurden. Ganz offensichtlich gefiel Liu an Kropotkin besonders der Einbezug historischer wie wissenschaftlicher Argumente für den Anarcho-Kommunismus, konnte Liu doch so zeigen, daß er auch für China der richtige Weg war, da schon im Altertum vertreten und für die Zukunft passend.²²⁸

Kropotkin wurde auch weiter in Übersetzung präsentiert²²⁹ bzw. sein einflußreiches Buch *La conquête du pain* vorgestellt.²³⁰ Auch bezog sich Liu nun öfters explizit auf ihn,

²²³ Zhang Ji sollte auch in der Pariser *Xin shiji* die Geheimgesellschaften thematisieren (s.u.).

²²⁴ Siehe *Hengbao* Nr. 4 (2. Seite).

²²⁵ Zu dieser Kommune siehe die (allerdings unvollständigen) Ausführungen bei Jean Maitron: *Histoire du mouvement anarchiste en France* S. 362–368, sowie unten.

²²⁶ In *Tianyi* war bereits ein Foto der Kommune erschienen (in Nummer 11–12, im Nachdruck S. 343). Zhang verteidigte in seinem *Hengbao*-Bericht die Tatsache, daß er das angepflanzte Gemüse in „kapitalistischer“ Weise nach draußen verkaufte, mit der Notwendigkeit, die Kommune-Publikationen zu finanzieren. (Siehe *Hengbao* Nr. 10, 2. Seite). Wu Zhihui berichtete außerdem in *Xin shiji* Nr. 53 über Zhangs Kommune-Aufenthalt (s.u.).

²²⁷ So war etwa die Nummer 7 der *Hengbao* ganz den Bauern gewidmet. Dies war wohl ebenfalls eine Anregung von japanischer Seite, hatte doch die *Nihon heimin shinbun* gerade erst eine Bauern-Nummer veröffentlicht. (Siehe den Hinweis in *Hengbao*, Anhang zu Nr. 4).

²²⁸ Siehe z.B. Lius Artikel zur Leichtigkeit, mit der der Kommunismus in China durchzuführen wäre, in *Hengbao* Nr. 2, 1.–2. Seite.

²²⁹ Ab Nr. 3 brachte die *Hengbao* die Übersetzung von *Anarchist Communism: its Basis and Principles*. Diese war unter Mithilfe von Yamakawa angefertigt. (Zur japanischen Übersetzung von Morichika Unpei 森近運平, auf die man sich stützen konnte, s.u. das Kapitel zur japanischen Kropotkin-Rezeption). Die Fortsetzung erschien in Nr. 6. Da die Übersetzung ins Chinesische Fehler enthielt, griff Ōsugi ein. (So

während er in der *Tianyi* noch oft ungenannt als Argumentationshilfe gedient hatte. Gerade die Auseinandersetzung mit der Bauernfrage, die Liu zuvor in der *Tianyi* als rückwärts-gewandt erscheinen ließ, bekam nun eine neue, progressive Note.²³¹

Lius anderes Steckpferd, die klassische chinesische Gelehrsamkeit, erschien nun ebenso in einem neuen Licht, wie es sich schon gegen Ende der *Tianyi* angedeutet hatte. Die Erforschung von Chinas alter Kultur sollte ihren Beitrag zur Weltkultur leisten, um die allgemeinen Theorien zum Ursprung von menschlicher Gesellschaft zu verifizieren. Gerade die chinesische Schrift erschien Liu diesbezüglich als besonders interessant. Damit unterlegte er die Motivation für die Erhaltung der „nationalen Essenz“ mit einem neuen Fundament.²³²

Hengbao stellte ihr Erscheinen jedoch recht unvermittelt im Herbst 1908 ein.²³³ Die chinesischen anarchistischen Aktivitäten in Japan kamen damit praktisch zum Erliegen.²³⁴

Über die Langzeitwirkung kann man im Grunde nur spekulieren. Auffällig ist – wie bereits gesagt –, daß die an sich sehr bemerkenswerten Zeitschriften *Tianyi* und *Hengbao* von späteren chinesischen Anarchisten kaum erwähnt wurden. Dies kann z.T. mit der Problematik der Person Liu Shipeis und seinem „Umfallen“ zusammenhängen, doch war dies sicherlich nicht allein ausschlaggebend für die weitgehende spätere „Exkommunikation“ aus der anarchistischen Tradition. Vielmehr scheinen die Zeitschriften später kaum mehr zugänglich gewesen zu sein.

Inwieweit diese Ideen Lius von anderen Japan-Studenten de facto übernommen wurden und gewissermaßen im Untergrund weiterwirkten, ist schwer konkret festzumachen. Personell gab es im Grunde nur eine Kontinuität zur späteren Entwicklung: Jing Meijiu, der in der Tat auch dann noch die eigentümliche Mischung aus traditioneller Gelehrsamkeit und Anarchismus vertreten sollte (s.u.). Doch war Jing bei den stark von Liu Shipei (und He Zhen) dominierten Zeitschriften *Tianyi* und *Hengbao* nur eine Nebenfigur gewesen.

Betrachtet man zusammenfassend diese gesamte Tätigkeit der chinesischen Anarchisten in Japan, insbesondere 1907–1908, so fällt auf, wie sehr sie von ihrem japanischen Umfeld inspiriert war. Damit soll nicht geleugnet werden, daß die chinesischen Anarchisten auch eigene Beiträge geleistet haben, gerade wenn man etwa an He Zhens Feminismus oder Liu

Takeuchi: „Meiji makki ...“ S. 82–83). In *Hengbao* Nr. 11 sollte eine weitere Kropotkin-Übersetzung erscheinen. Die Nummer liegt mir – wie erwähnt – leider nicht vor.

²³⁰ *Hengbao* Nr. 5 (2. Seite).

²³¹ Siehe besonders „Wuzhengfu geming yu nongmin geming“ 無政府革命與農民革命 (Anarchistische Revolution und Bauernrevolution) in *Hengbao* Nr. 7 (der „Bauern-Nummer“), 1. Seite. Liu war offensichtlich beeindruckt von Kropotkins Verbesserungsvorschlägen für den Agrarsektor. Daher stellte er auch Kropotkins Theorien hierzu ausführlich nach dessen *La conquête du pain* vor. (So in Nr. 7, 2. Seite: ‘Kulubajin-shi zhi nongyelun’ 苦魯巴金氏之農業論 [Kropotkin über die Landwirtschaft]). (*Fields, Factories and Workshops*, wo dieses Thema noch ausführlicher behandelt wird, war noch nicht übersetzt).

²³² Siehe *Hengbao* Nr. 10, 1. Seite. Liu publizierte ja während dieser ganzen Zeit auch in der *Guocui xuebao*. (Siehe auch Bernal: „National Essence ...“ S. 104).

²³³ Laut Takeuchi („Meiji makki ...“ S. 82) hatte Liu versucht, die Nummer 11 als „Nummer 1“ doch noch herauszugeben. Die japanische Politik war aber insbesondere nach dem „Rote-Fahne-Zwischenfall“ intolleranter geworden. Daher wurde *Hengbao* verboten. Ähnlich erging es der *Minbao*.

²³⁴ Takeuchi bringt in seinen Erinnerungen das Unverständnis der japanischen Genossen über die Schwäche der chinesischen anarchistischen Bewegung zum Ausdruck, die ganz an einigen Personen zu hängen schien, die letztlich auch noch „umfielen“. (Takeuchi: „Meiji makki ...“ S. 84 und S. 91–93).

Shipeis Ansatz eines „ursprünglichen chinesischen Anarchismus“ denkt. Auch erklärten sie sich von vorneherein zu „Anarchisten“, was die japanischen Genossen ja zögerlicher taten. Kōtoku und seine Freunde nannten sich weiterhin „Sozialisten“ mit dem Schwerpunkt auf anarchistischen Theorien wie der „direkten Aktion“. Nach der Kontaktaufnahme mit den chinesischen Anarchisten in Paris, die gewissermaßen das japanische Informationsmonopol aufbrachen, blieben die chinesischen Anarchisten in Tokyo doch weiterhin sehr stark den Entwicklungen im japanischen Sozialismus und vor allem der Gruppe um Kōtoku verbunden und rezipierten im Wesentlichen die Muster, die die Japaner vorgegeben hatten. Das Ende des chinesischen Anarchismus in Tokyo 1908 war zudem eng verflochten mit der japanischen Politik: Zhang Ji mußte flüchten, und Liu Shipei und He Zhen bekamen die Verschärfung der Überwachung radikaler Aktivitäten in Japan zu spüren, sofern sie nicht ohnehin ihre Aktivitäten hatten einstellen wollen. Ab Sommer 1908 blies den japanischen Sozialisten insgesamt der Wind ins Gesicht. Radikale Publikationen konnten nur im Untergrund hergestellt werden. Kōtoku und einige seiner Genossen wurden bald im Rahmen des „Hochverratsprozesses“ wegen eines angeblich geplanten Attentats auf den Tennō verurteilt und Anfang 1911 exekutiert.²³⁵ Damit begann in Japan die sogenannte „Winterzeit“ für den Sozialismus. Die chinesischen anarchistischen Aktivitäten in Japan waren zu diesem Zeitpunkt jedoch bereits gänzlich erloschen.²³⁶

²³⁵ Der „Hochverratsprozeß“ wurde immer wieder Objekt der wissenschaftlichen und außerwissenschaftlichen Aufmerksamkeit. Es seien hier nur zwei neuere Arbeiten genannt, in denen auch die früheren Studien aufgeführt sind: Ira Plotkin: *Anarchism in Japan. A Study of the Great Treason Affair 1910–1911*, Lewiston et al. 1990; sowie die des Rechtsanwaltes Takeyasu Masamitsu 武安將光: *Kōtoku Shūsui-ra no taigyaku jiken 幸徳秋水等の大逆事件* (Die Hochverrats-Affäre der Gruppe um Kōtoku Shūsui), Tokyo 1993. Diese beiden Autoren sind – im Gegensatz zu vielen früheren, die den „Hochverratsprozeß“ als Japans größten Justizskandal auffaßten – der Meinung, daß die Anklage und der Prozeß im großen und ganzen entsprechend der damaligen Gesetzeslage korrekt waren.

Die „Affäre Kōtoku“ wurde international bekannt. Max Nettlau, der Historiker der anarchistischen Bewegung, bemerkte später dazu zynisch: „So hatte das imitative Japan mit einem Schlag den Rekord in anarchistischen Massenhinrichtungen errungen“. (Nettlau: *Geschichte der Anarchie* Bd. 5, S. 497). – Trotz allem beschworenen Internationalismus spricht hier der Anarchist mit westlich-imperialistischer Arroganz!

²³⁶ Jing Meijiu war bereits zu Zeiten der *Hengbao* zurück in China und schickte gelegentlich Berichte. Er kam zwar 1910 nochmals nach Japan, fand die Situation jedoch bedrückend und kehrte bald wieder nach China zurück, wo er Anfang 1911 seine lange überdauernde Zeitung *Guofeng ribao* 國風日本 (Landessitten) herausbrachte und sich offensichtlich als recht isoliert empfand, bis der Anarchismus in der Vierten-Mai-Zeit wieder größeren Zulauf bekam. (Vgl. die kurze Zusammenfassung seiner Biographie im Begleitbändchen zu Sakai/Saga: *Genten ...*, S. 77–80). (Auf Jing wird später noch eingegangen werden).