

8. DIE KONSTITUIERUNG DER „ANARCHISTISCHEN BEWEGUNG“ INNERHALB CHINAS

Die Esperanto-Diskussion in Xin qingnian

Während die Diskussionen und teilweise Erprobungen neuer Bildungsideale und Lebensstile die gesamtgesellschaftliche Akzeptanz für anarchistisches Gedankengut erhöhten, hatte der Anarchismus seinerseits innerhalb Chinas begonnen, sich auszubreiten und zu diversifizieren. Fast alle einflußreichen Figuren der sich nun konstituierenden anarchistischen Bewegung waren in der einen oder anderen Weise mit Shifu verbunden gewesen. Durch ihre Propaganda-Aktivitäten wuchs eine neue Generation an chinesischen Anarchisten heran, die dann anschließend die Führung übernehmen sollte.

Verbunden mit den ideologischen Vorgaben des Anarchismus bzw. Anarcho-Kommunismus durch Shifu waren zwei weitere Bereiche, in denen sich die selbsterklärten Anarchisten als Erben Shifus stark engagierten: das Esperanto und die Hinwendung zur Arbeiterfrage. Beides waren und blieben keine exklusiv anarchistischen Felder, aber auf ihnen wurden, gewissermaßen als Nebenschauplätzen, entscheidende Beiträge zur Profilierung der anarchistischen Bewegung geleistet und Kämpfe mit ideologischen Gegnern ausgetragen. Außerdem belegen sie ebenso wie die bereits betrachteten Themen von neuen Bildungsidealen und Lebensformen, daß der Anarchismus nicht nur als politische Ideologie in China wirkte, sondern kulturelle und soziale Komponenten eng damit verknüpft waren.

Wie bereits erwähnt, hatte sich Shifus Zeitschrift *Minsheng* nach seinem Tod mit Schwierigkeiten noch einige Nummern halten können, doch mußte sie Ende 1916 schließlich eingestellt werden. In der Folge erschienen nur kurze Beiträge in Form eines Bulletins.¹ Die Mitglieder der Gruppe waren entweder vorübergehend selbst zu Arbeitern geworden, oder sie versuchten, sich weiter mit Publikationstätigkeiten, vor allem Nachdrucken² und insbesondere Esperanto-Publikationen, über Wasser zu halten.³ Das Esperanto fand jedoch ab Ende 1916 auch außerhalb der esperantistischen Kreise eine größere Publizität, indem es Gegenstand der Diskussion in der einflußreichsten Zeitschrift der gesamten Vierten-Mai-Zeit wurde: in *Xin qingnian* 新青年 (Neue Jugend).

In der November-Nummer 1916 (Bd. 2, Nr. 3) begann eine ganze Serie von Leserbriefen und Kommentaren, die sich in *Xin qingnian* über längere Zeit mit dem Esperanto auseinandersetzen sollten. In einem ersten kurzen Brief wurde von „T. M. Cheng“ die Frage aufgeworfen, ob sich denn die Beschäftigung mit dem Esperanto lohne, und einige

¹ Das erste Bulletin vom 1.4.1917 findet sich im Anhang des Kyoto-Nachdrucks der *Minsheng: Minshengshe jishilu* 民聲社紀事錄 (Bulletin der *Minsheng*-Gruppe). Laut der Zusammenfassung zur chinesischen anarchistischen Bewegung in der Zeitschrift *Ziyou* 自由 (Freiheit) (s.u.) erschienen davon insgesamt drei Nummern. („Dao“ 道 = [Yang Zhidao?]: „Zhina de wuzhengfu yundong“ 支那的無政府運動 [Die chinesische anarchistische Bewegung] in *Ziyou* Nr. 1, Ende 1920, S. 40–43, dort S. 41).

² Vgl. Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 1072–1073.

³ Eine Übersicht über das 1917 von der *Minsheng*-Gruppe vertriebene Esperanto-Material siehe in *Minshengshe jishilu* Nr. 1, S. 12–13.

Argumente dafür und dagegen aufgezehlt. Die Antwort des Herausgebers Chen Duxiu 陳獨秀⁴ war ein erstes verhaltenes Ja,⁵ doch als der Leser in einem zweiten Brief nachhakte, ob man nicht lieber z.B. Französisch lernen sollte, wo Chen doch selbst die Franzosen als Richtgröße in Sachen Zivilisation gepriesen hatte,⁶ meinte Chen, daß es schließlich mit dem Esperanto nicht eile.⁷

Die Redaktion und die Hauptbeitragenden der *Xin qingnian* gehörten der Peking-Universität an, die inzwischen von dem aus Frankreich zurückgekehrten Cai Yuanpei geleitet wurde. Dieser jedoch entschied, umgehend an der Universität einen Esperantokurs einzurichten, womit er sein früheres Engagement für diese Sprache fortsetzte. Wie erinnerlich, hatte Cai sich zur Zeit der *Xin shiji* für das Esperanto eingesetzt und sich auch selbst bemüht, es zu erlernen. Außerdem war er es wohl gewesen, der die Frage des Esperanto mit der der Modernisierung des Chinesischen verbunden hatte, was auch in Zukunft noch häufig gemeinsam diskutiert werden sollte. In der kurzen Zeit zu Beginn der Republik, in der er als Erziehungsminister fungierte, hatte Cai die Einrichtung von fakultativem Esperanto-Unterricht an höheren Bildungseinrichtungen angeordnet. Dabei hatte er besonders die Funktion des Esperanto als Hilfssprache im internationalen Verkehr⁸ sowie als idealem Einstieg für das Erlernen weiterer westlicher Sprachen im Visier.⁹ Durch sein prominentes Engagement verhalf er bereits damals dem Esperanto in China auch in der Öffentlichkeit für kurze Zeit zu größerer Popularität, als sie die aktiven Esperantisten alleine zu erzeugen vermocht hätten. So gab etwa die *Dongfang zazhi* 1913 dem wahrscheinlich ersten chinesischen Esperantisten und maßgeblichen Mitbegründer des chinesischen Esperantoverbandes, Lu Shikai 陸式楷 (unter Lu Shihui 陸式惠), nach dem Abdruck von Cais damaliger

⁴ Die Literatur zu Chen Duxiu, dem einflußreichen Intellektuellen der Vierten-Mai-Zeit, Mitbegründer der KPCh und schließlich Trotzlisten, ist nach einiger Zeit politischen Totschweigens angeschwollen. Genannt seien hier nur einige westliche Studien: Lee Feigon: *Chen Duxiu. Founder of the Chinese Communist Party*, Princeton 1983. Mit dem frühen Chen beschäftigt sich die Dissertation von Erik Werner Maeder: *Trois Textes de Chen Duxiu. Contribution à l'étude des origines intellectuelles de la révolution chinoise*, Lausanne 1981. Die Dissertation von Peter Jürgen Reusch: *Die Marxismus-Rezeption bei Ch'en Tu-hsiu*, Bonn 1977, beschäftigt sich mit Chen im wesentlichen bis zum Jahre 1921, der offiziellen Gründung der KPCh. Hans-Georg Tanneberger: *Ch'en Tu-hsiu und das Scheitern der chinesischen Revolution im Jahre 1927*. Diss. Tübingen 1978, legt den Schwerpunkt auf Chens Rolle in den 20er Jahren in der KPCh. Mit u.a. Chen, dem Trotzlisten, befaßt sich Gregor Benton: *China's Urban Revolutionaries. Explorations in the History of Chinese Trotskyism 1921-1952*, Atlantic Highlands, N.J. 1996. (Siehe zu Chen, dem Trotzlisten, auch den Artikel von Peter Kuhfus: „Chen Duxiu and Leon Trotzky: New Light on their relationship“ in *The China Quarterly* 1985, S. 253-275).

⁵ *Xin qingnian* Bd. 2, Nr. 3, November 1916, Leserbriefe S. 2.

⁶ Der Leser bezog sich auf Chens Erwiderung auf einen anderen Leserbrief in *Xin qingnian* Bd. 2, Nr. 3, Leserbriefe S. 2.

⁷ *Xin qingnian* Bd. 2, Nr. 5 (Januar 1917), Leserbriefe S. 6-7.

⁸ Dies betonte er u.a. in seinem Brief an den Vorsitzenden des internationalen Esperanto-Zentralbüros in Paris. (Siehe *Das Esperanto, ein Kulturfaktor*, Bd. 3, Festschrift zum 8. Deutschen Esperanto-Kongreß, Stuttgart 1913, S. 95). (Ich danke Herrn Dr. Lins für die Überlassung einer Kopie).

⁹ Besonders deutlich wird Cais damalige Position zum Esperanto in seiner Rede an die Esperantogesellschaft, die auch in der einflußreichen Zeitschrift *Dongfang zazhi* 東方雜誌 („The Eastern Miscellany“) abgedruckt wurde (Bd. 9, Nr. 5, 1912, S. 18-20; Nachdruck S. 22338-22340). Auch hier spielte er durch das Lob der Vorzüge einer künstlichen Sprache (z.B. Präzision) und den Tadel an den Mängeln natürlicher Sprachen ebenso auf das Chinesische als reformbedürftig an.

Rede zum Esperanto die Gelegenheit, dieses ausführlich vorzustellen.¹⁰ Dabei konnte Lu nicht nur ein Plädoyer für die Nützlichkeit des Esperanto abgeben, sondern einen Abriß des Esperanto als Sprache mitliefern.

Nun förderte Cai das Esperanto als Rektor der Peking-Universität erneut durch konkrete Maßnahmen.¹¹ Als Lektor für Esperanto verpflichtete er Sun Guozhang 孫國璋, einen „Veteranen“ der chinesischen Esperanto-Bewegung, der zuvor in Shanghai aktiv gewesen war.¹² Sun kannte daher die in Shanghai ausgeprägte Verbindung von Esperanto und Sozialismus bzw. Anarchismus sehr wohl, gehörte selbst aber zum Flügel der ideologisch „neutralen“ Esperantisten.¹³ Als „Esperanto-Experte“ der Peking-Universität gestaltete er das Bild des Esperanto an der Universität wie in der Öffentlichkeit entscheidend mit.

Durch die Verankerung des Esperanto an der Peking-Universität geriet es unweigerlich wieder in den Sog der Sprachdebatten, die sich nun nicht zuletzt in *Xin qingnian* wieder neu entfalteten. Einer der wichtigsten Wortführer war dabei der Linguist Qian Xuantong 錢玄同. In einem langen Leserbrief brach dieser eine Lanze für das Esperanto.¹⁴ Qian, der ein Schüler Zhang Binglins war und Ende der Qing-Zeit in Japan studiert hatte, wo er auch das Esperanto etwas erlernt hatte,¹⁵ nahm dabei u.a. Bezug auf die alte Debatte zwischen Zhang Binglin und Wu Zhihui (s.o.). Zwar sei die damals in *Xin shiji* erhobene Forderung des Ersatzes des Chinesischen durch das Esperanto zum gegenwärtigen Zeitpunkt immer noch als vorschnell einzustufen, doch plädierte Qian – im Gegensatz zu seinem Lehrer Zhang Binglin damals – für die Verbreitung des Esperanto in China als Zweitsprache per Schulunterricht. Ästhetische Argumente galten für Qian, anders als für Zhang Binglin,

¹⁰ Bd. 9, Nr. 7, S. 9–22. (Im Nachdruck S. 22723–22736).

¹¹ Zu Cais gesamtem Esperanto-Engagement vgl. die Übersicht in Hou Zhiping S. 121–124 bzw. in Esperanto-Fassung: „Cai Yuanpei kaj Esperanto“ in *El popola Ĉinio* (Aus Volkschina) 1982/7, S. 10–11.

¹² Sun selbst hatte das Esperanto Ende der Qing-Zeit auf Anregung in Westeuropa studierender Chinesen, u.a. Hua Nanguis, erlernt, der – wie oben erwähnt – ab 1909 in Paris eine naturwissenschaftliche Esperantozeitschrift herausgegeben hatte. (Zu Sun siehe die Erinnerungen seines Sohnes: Ĝeo Sun: „Rememoro pri mia patro K. Ĉ. Sun“ [Erinnerung an meinen Vater K. Ĉ. Sun] in *El popola Ĉinio* [Aus Volkschina] 1981/7, S. 23–24).

¹³ Ich beziehe mich als Quellen insbesondere auf Suns Beiträge zum Esperanto in *Beijing daxue rikan* 北京大學日刊 (Tageszeitung der Peking-Universität) ab deren Erscheinen November 1917 (Nachdruck Peking 1981 in 16 Bänden). Diese Tageszeitung, in der vor allem anfallende Fragen der Peking-Universität behandelt wurden, bekam im übrigen ab 20. 2. 1918 eine Beilage mit Esperantotitel.

¹⁴ In *Xin qingnian* Bd. 3, Nr. 4 (Juni 1917), Leserbriefe S. 1–6. Der das Esperanto betreffende Teil dort S. 1–5.

¹⁵ Dies geht aus Qians bereits oben kurz erwähnten späteren Aussagen hervor, wonach er über Liu Shipei und Zhang Binglin Ōsugi, der ja Esperantokurse hielt, kennengelernt hatte, dann aber – wohl wegen des Zerwürfnisses zwischen Zhang und Liu – seine Teilnahme eingestellt habe. (Siehe Qians Vorwort zu den „berühmten Esperantowerken“, die ein übrigens anarchistischer Esperantist zusammengestellt hatte, abgedruckt in *Chenbao fujian* 晨報副刊 [Beilage zur Morgenzeitung], 12. 5. 1924, S. 1–2. Diese Beilage liegt im Nachdruck Peking 1981, 15 Bde., vor. Da der Titel zwischen *Chenbao fukan* 晨報副刊 und *Chenbao fujian* wechselte, ist der Nachdruck unter *Chenbao fukan* erschienen).

Etwas allgemeiner äußerte sich später Zhou Zuoren zu Qian, der ihn seit seiner Japan-Zeit kannte. (Sie hatten zusammen mit Lu Xun alle Zhang Binglins Kurse besucht und blieben auch später stets eng verbunden). Siehe Zhou's „Qian Xuantong de fugu yu fan fugu“ 錢玄同的復古與反復古 (Qian Xuantongs Traditionalismus und Anti-Traditionalismus) in *Wenshi ziliao xuanji* 文史資料選輯 (Sammlung von Materialien zur Literatur und Geschichte) Bd. 94, Peking 1984, S. 98–117.

nicht, sondern nur praktische. Und da sprach alles für das Esperanto.¹⁶ Dennoch machte Qian auch deutlich, daß er für die künftige „Eine Welt“ auf das Esperanto als Verkehrssprache setzte, das dann sämtliche Nationalsprachen ersetzen werde.¹⁷

Dies blieb natürlich nicht unwidersprochen. Der Soziologe Tao Menghe 陶孟和 griff das Esperanto vor allem unter der Perspektive eines Entfremdungsprozesses an. Indem er de facto zahlreiche Argumente von Zhang Binglin übernahm, betonte er den Zusammenhang von Sprache und Volkscharakter, weswegen sich der Zugang zu einem Volk nur über dessen Sprache eröffne. Esperanto sei somit wie eine permanente Übersetzung von Originalen, die damit ausgelöscht werden sollten. Hier aber offenbarte sich für Tao das Gefährliche: würden denn die Westler ihre Sprachen aufgeben? Weshalb dann die Chinesen? Die Welt der Zukunft müsse eine Einheit in Vielheit sein, nicht in Uniformität. Das Esperanto sei daher so diktatorisch wie der Konfuzianismus, den *Xin qingnian* erklärmaßen bekämpfe. Sei es nicht offensichtlich, daß es keinerlei asiatische Anteile am Esperanto gebe?¹⁸

Chen Duxiu, der Adressat der Leserbriefe, hatte sich davor in seinen Kommentaren sehr zurückgehalten und nur vorsichtige Zustimmung zum Esperanto signalisiert. Taos Einwände lobte er nun zwar als heilsam gegen eine übertriebene Esperanto-Begeisterung; aber er wies Taos Weigerung, das Esperanto als Medium der künftigen „Einen Welt“ anzustreben, als nationalistisch motiviert zurück. Tao hatte das Ziel des *datong* nicht in Frage gestellt, aber die Notwendigkeit einer Einheitssprache verneint. Dies aber war das, was Chen Duxiu am Esperanto anzog. Endlich hätte man ein Kommunikationsmittel, das frei von Volkscharakteren und somit für die ganze Menschheit konzipiert sei. Was Tao beklagte, nämlich die fehlende Gewachsenheit im Vergleich zu natürlichen Sprachen, war für Chen genau der Vorteil: das Esperanto war künstlich und somit frei von allem Ballast. Wer aber historisch Gewachsenes menschlichen Erfindungen vorziehe, stelle sich doch offensichtlich gegen den Fortschritt.¹⁹

Qian Xuantong, der ab Januar 1918 zum neuen Herausgeberteam der *Xin qingnian* gehörte, schob noch Argumente gegen Tao nach. Sprache sei doch nur Symbol. Was habe da die Entwicklung einer künstlichen Verkehrssprache an Diktatorischem? Qian vermutete, daß es auch an der chinesischen Wiedergabe von „Esperanto“ liegen könne, daß solcherlei Mißverständnisse auftauchten. Die aus dem Japanischen übernommene Übersetzung „Weltsprache“ erwecke offenbar den Eindruck, alle anderen Sprachen verdrängen zu wollen bzw. den Anspruch zu erheben, alle Sprachen der Welt in sich zu integrieren. Tao hatte ja chinesische Anteile gefordert. Für Qian war aber gerade das Chinesische mit seiner Zeichenschrift und den Mehrdeutigkeiten eines Zeichens denkbar ungeeignet, integriert zu werden. Abgesehen von der Verschriftung, deren Ideal Qian in der Romanisierung sah, fehle dem chinesischen Wortschatz auch die Begrifflichkeit für das moderne Leben. Nolens

¹⁶ Ein besonderes Anliegen war Qian u.a. die Wiedergabe westlicher Begriffe und Namen im Chinesischen, die nicht nur durch die andere Schrift im Chinesischen erschwert wurde, sondern auch durch die Variationen in westlichen Sprachen, weswegen die chinesische Übertragung auch noch je nach westlicher Vorlage (z.B. Englisch oder Französisch) variierte. (Diese Diskussion zur Wiedergabe westlicher Begriffe und Namen lief bereits in *Xin qingnian* und anderen Zeitschriften).

¹⁷ *Xin qingnian* Bd. 3, Nr. 4 (Juni 1917), bes. S. 2–4.

¹⁸ Taos Leserbrief erschien in *Xin qingnian* Bd. 3, Nr. 6 (August 1917), Leserbriefe S. 1–4.

¹⁹ Chen Duxius Antwort *ibid.* S. 4–5.

volens müßten daher westliche Begriffe ins Chinesische integriert werden, aber auf Vorlage welcher Nationalsprache? Da sei es doch besser, das Esperanto einzusetzen. Allein im Bereich der klassischen Kultur Chinas könne man das Esperanto durch eigene Anteile bereichern, was automatisch geschehen werde, wenn chinesische Geschichtswerke oder Philosophen ins Esperanto übersetzt würden. „Weltsprache“ bedeute eben nur, daß es sich um eine allgemeine Verkehrssprache handle. Andere chinesische Übersetzungen von „Esperanto“ wie das am frühesten gebrauchte *wanguo xinyu* 萬國新語 (wörtl: Neue Sprache der 10.000 Nationen) oder gar das phonetisch nachahmende und zugleich inhaltlich positiv wertende *aisibunandu* 愛斯不難讀 (wörtl: daran lieben, daß es nicht schwer zu lernen ist) verwarf Qian als völlig unpassend und plädierte für die Beibehaltung des Originals inklusive der alphabetischen Wiedergabe.²⁰

Qians Ausgangspunkt, das Esperanto zu propagieren, lag letztlich in seiner Unzufriedenheit mit dem Chinesischen, das er langfristig in Sprache und Schrift abzuschaffen hoffte.²¹ Den Verlust chinesischen Erbes fürchtete er nicht, bestand es doch seiner Meinung nach zu 99% aus Konfuzianismus und daoistischen Zauberformeln. Und genau dies wolle man ja in *Xin qingnian* bekämpfen. Daher sei das Plädoyer für die Abschaffung des Chinesischen nur konsequent.²² Der Propagierung des Esperanto, wie sie durch Chinas Esperantisten selbst besonders in Shanghai betrieben wurde, stand Qian allerdings skeptisch gegenüber, schien ihm doch deren Argument von „internationalen Briefkontakten“ als gar zu kleinkariert.²³

Dies mußte natürlich Sun Guozhang als Esperantolektor der Peking-Universität provozieren. In der täglichen Universitätszeitung bezog er zu der ganzen Debatte Stellung. Er stellte vor allem auf die Neutralität und Praktikabilität des Esperanto ab und verneinte Tao Menghes Implikation, daß „natürliche“ Sprachen nicht auch von Menschen geschaffen worden seien. An Qian Xuantongs Ausführungen griff Sun selbstredend vor allem dessen Attacke gegen die Esperantisten als schlechte Advokaten ihrer Sache auf. Sun strebte keinen Ersatz des Chinesischen an, sondern wollte das Esperanto nur als internationale Verkehrssprache verstanden wissen. Er vermerkte selbst kritisch zur Arbeit der Shanghaier Esperantisten, daß ihnen – neben Mängeln in der Lehrmethode – vor allem zuviel Ideologie anzukreiden sei. Von Bescheidung auf „Briefkontakte mit dem Ausland“ könne da wirklich nicht die Rede sein. Er selbst als „neutraler“ Esperantist wollte das Esperanto freihalten von jeder Besetzung mit sprachfremden Themen, sei es, in ihm den Hebel zu einer radikalen kulturellen Umgestaltung etwa durch Beseitigung des Chinesischen zu sehen, sei es, damit soziopolitische Ziele zu verfolgen. Dieser Punkt trennte Sun daher auch von den anarchischen Esperantisten. Suns Reaktion wurde auch in *Xin qingnian* abgedruckt.²⁴

Qian unterstrich in seinem Kommentar dazu, daß sein wahres Anliegen ein Ersatz für das Chinesische, vor allem der Schrift, sei, wozu die chinesischen Esperantisten sich aller-

²⁰ Die Antwort an Tao Menghe erschien in *Xin qingnian* Bd. 4, Nr. 2 (Februar 1918), S. 173–177 (im Nachdruck S. 201–205).

²¹ Vgl. auch Qians Brief an Chen Duxiu in *Xin qingnian* Bd. 4, Nr. 4 (April 1918), S. 350–356 (im Nachdruck S. 407–413).

²² Ibid. S. 351 (im Nachdruck S. 408).

²³ Vgl. Qians Brief in *Xin qingnian* Bd. 4, Nr. 2 (Februar 1918), S. 173.

²⁴ In *Beijing daxue rikan* ursprünglich erschienen am 11. 3. 1918, S. 5–6, und 12. 3. 1918, S. 5–6. In *Xin qingnian* dann in Bd. 4, Nr. 4 (April 1918), S. 357–362 (im Nachdruck S. 414–419).

dings nicht äußerten. Diese Motivation erschließt auch, warum Qian das Esperanto in späteren Jahren nicht mehr weiter verfolgte. Auf Suns Anspielung auf ideologische Besetzungen des Esperanto hingegen reagierte Qian als Linguist nicht weiter, obwohl er offensichtlich Kontakt mit dem Anarchisten Ou Shengbai (s.u.) hatte. Vielmehr monierte er lediglich, daß die Esperantisten nicht deutlich machten, was an neuem Wissen durch das Erlernen des Esperanto zugänglich würde. Dem entsprach Sun dadurch, daß er in der Folge in der Universitätszeitung über Esperanto-Publikationen berichtete.

Tao Menghe erklärte rundheraus in seinem Kommentar zu Sun, daß sich das Esperanto im Westen schon überlebt habe. Daß man in China noch davon rede, zeuge einmal mehr davon, daß man in China ewig hinterherhinke.²⁵

Die *Xin qingnian*-Diskussion und Suns Stellungnahme wurden allerdings auch von Esperantisten in Shanghai aufgegriffen. Zum einen ließ sich Lu Shikai, der „Nestor“ der chinesischen Esperantobewegung, zur Frage der besten Wiedergabe für „Esperanto“ im Chinesischen vernehmen. Seiner Meinung nach sollte diese auch die inhaltliche Komponente berücksichtigen, daher plädierte er für *aishiyu* 愛世語 (wörtl: Sprache, die die Welt liebt), denn damit werde die humanistische Zielsetzung des Esperanto deutlich. Esperanto sei eben nicht nur eine Sprache, sondern eine Weltanschauung – womit Lu indirekt Qians Vorwurf der esperantistischen Selbstmarginalisierung widerlegte.²⁶ Sun hingegen war davon weniger begeistert und plädierte aus pragmatischen Gründen für das eingebürgerte *shijieyu* 世界語 (Weltsprache), zumal *aishiyu* ja auch keine korrekte Übersetzung sei. Das wäre schließlich *xiwangzhe* 希望者 (der Hoffende).²⁷ Dabei wurde deutlich, daß Sun bemüht war, auch in Hinblick auf die quasi-religiöse Dimension, die von einem Flügel der Esperantisten in Anlehnung an Zamenhof selbst der Sprache zugemessen wurde, auf Distanz zu gehen.

Von der anderen Seite waren es die anarchistischen Esperantisten, die Sun wegen seiner Kritik an ideologischer Vereinnahmung des Esperanto angriffen, zumal sie sich direkt angesprochen gefühlt hatten. Wie Liang Bingxian unterstrich, war es ja gerade das Fernziel des *datong* bzw. einer anarcho-kommunistischen Gesellschaft, die man mit dem Esperanto anstreben wolle und weswegen man überhaupt Interesse an diesem Sprachprojekt habe. Dies sei schon zu Zeiten der *Xin shiji* so gewesen und gelte noch heute. Sun beanspruche mit seiner Bemerkung zudem das Patent auf das Esperanto, als könne es einen Pluralismus im Esperanto nicht geben. Dies aber sei letztlich diktatorisch.²⁸

Diese inneresperantistische Auseinandersetzung fand allerdings nicht in der Öffentlichkeit der *Xin qingnian* statt. Dort schaltete sich zwar auch der Anarchist Ou Shengbai in die Esperanto-Diskussion ein, beschränkte sich aber fürs Erste auf die Zurückweisung insbesondere der Position Tao Menghes, der die Esperanto-Skeptiker vertrat.²⁹ Die gesamte Esperanto-Diskussion in *Xin qingnian* schien vorübergehend einen gewissen Sättigungs-

²⁵ *Xin qingnian* Bd. 4, Nr. 4 (April 1918), S. 362–365 (im Nachdruck S. 419–422).

²⁶ Lus Artikel „Aishiyu shiming“ 愛世語釋名 (Erläuterung des Esperanto) erschien in *Beijing daxue rikan*, 31. 10. 1918, S. 3–4.

²⁷ Suns „ESPERANTO shiming“ ESPERANTO 釋名 (Erläuterung des Esperanto) erschien in *Beijing daxue rikan* 7. 11. 1918, S. 3–4.

²⁸ „Bingxian“ 冰絃: „Lun Esperanto“ 論 Esperanto (Über Esperanto) in *Laodong* 勞働 (Arbeit) Nr. 3, 20. 5. 1918. (Im Nachdruck S. 56–59). (Zu dieser Zeitschrift s.u.).

²⁹ Siehe *Xin qingnian* Bd. 5, Nr 2 (August 1918), S. 179–180 (im Nachdruck S. 199–200).

grad zu erreichen. Hu Shi, selbst eher Esperanto-Skeptiker, meinte, nun sei das Thema wohl ausdiskutiert. Chen Duxiu blieb unentschlossen, bejahte prinzipiell die Notwendigkeit einer einheitlichen Verkehrssprache, wollte sich aber nicht auf das Esperanto festlegen und schien zunehmend desinteressiert.³⁰ Aber Qian Xuantong förderte eine weitere Beschäftigung mit dem Thema.

Zunächst bekamen die Esperanto-Skeptiker in *Xin qingnian* Verstärkung,³¹ doch dann legten sich mehrere Befürworter ins Zeug, so daß das zuvor weitgehend im Leserbriefteil behandelte Thema auch in den Hauptteil der Zeitschrift eindrang, meist verknüpft mit dem Problem des Chinesischen. Wu Zhihui, der in früheren Jahren in *Xin shiji* vehement für das Esperanto eingetreten war und sich mit einer Reform des Chinesischen intensiv beschäftigte, hielt dem Esperanto weiterhin die Stange, allerdings war er deutlich zurückhaltender geworden. Er plädierte zwar immer noch prinzipiell dafür, sah es aber mehr als Fernziel und empfahl, andere wichtige westliche Sprachen ebenso als Wahlpflichtfach in die Schulausbildung zu integrieren. Früher oder später werde sich dann eine Weltsprache durchsetzen, die er sich als ein optimiertes bzw. weiterentwickeltes Esperanto vorstellte.³²

Entschiedener waren die jüngeren Anarchisten. Ou Shengbai bezweifelte, daß das Chinesische reformierbar sei, und betonte als Kantonese, daß die Frage der Standardausprache für das Chinesische, wofür i.d.R. das Mandarin empfohlen wurde, nie eine faire Entscheidung bringen könne. Daher sei es besser, gleich das Esperanto einzusetzen.³³

Huang Lingshuang 黃凌霜 schließlich befaßte sich in seinem Hauptartikel mit der Frage, welche Sprache denn als Weltsprache eingesetzt werden sollte, um den Kritikern des Esperanto aus dieser Richtung den Wind aus den Segeln zu nehmen, hatten sie doch offensichtlich keine genauere Ahnung vom Esperanto und motivierten ihre Kritik vornehmlich aus dem nationalistischen Vorwurf, daß das Chinesische nicht in seine Konstruktion eingeflossen sei. Huang führte damit die Diskussion wieder mehr aufs sprachliche Feld zurück und verglich das Esperanto mit dem Volapük und Idiom Neutral als Alternativprojekten. Da das Volapük bereits im Westen weitgehend chancenlos war und das Idiom Neutral noch nicht fest gefügt sei, habe sich, so Huang, das Esperanto als überlegen erwiesen, was nicht zuletzt die größte Anhängerschaft unter den drei Sprachprojekten belege.³⁴

In einem Leserbrief wurde dies von einem Studenten sekundiert, der fragte, weshalb man eigentlich ewig nach Alternativen suche, wo das Esperanto schon ein so gelungenes Projekt sei. Da könne man mit Fug und Recht bezweifeln, daß die Kritiker des Esperanto

³⁰ Siehe die Kommentare zum Esperanto in *ibid.* S. 184–186 (im Nachdruck S. 204–206).

³¹ Siehe etwa den Brief eines enttäuschten Esperantoschülers in *Xin qingnian* Bd. 5, Nr. 4 (Oktober 1918), S. 416–423 (im Nachdruck S. 460–467), der Esperanto als tote Sprache und als überhaupt überflüssig bezeichnete.

³² Wu Jingheng 吳敬恆: „Buji zhongguo wenzhi zhi fangfa ruo he?“ 補救中國文字之方法若何 (Mit welchen Methoden [sollte man] die chinesische Schrift verbessern?) in *Xin qingnian* Bd. 5, Nr. 5 (Oktober 1918), S. 483–507 (im Nachdruck S. 535–559), besonders Abschnitt 3 und 4.

³³ Siehe Ous Leserbrief in *Xin qingnian* Bd. 6, Nr. 1 (Januar 1919), S. 75 (im Nachdruck S. 85).

³⁴ „Lingshuang“ 凌霜: „Shijieyu wenti“ 世界語問題 (Das Problem einer Weltsprache) in *Xin qingnian* Bd. 6, Nr. 2 (Februar 1919), S. 196–203 (im Nachdruck S. 219–226).

etwas Besseres zustande brächten. Er für sein Teil wolle jedenfalls das Esperanto erlernen.³⁵

Huang Lingshuang wiederum stellte das Esperanto in Zusammenhang mit der gesamten „neuen Gedankenströmung“. Angesichts der Kritiker, die meinten, daß das Esperanto ja noch zuwenig an Literatur biete und schon daher sich sein Erlernen nicht lohne, verwies er als Vergleich auf die Propagierung der Umgangssprache (*baihua* 白話). Gewiß gebe es auch noch wenig Literatur in Umgangssprache, aber sei dies ein Argument dagegen? (Bekanntlich hatte besonders Hu Shi in *Xin qingnian* die *baihua*-Diskussion angestoßen. Hu zählte zu den Esperanto-Skeptikern). Zum Beweis, daß das Esperanto durchaus ein Hoffnungsträger sei, übersetzte Huang einen Artikel des Engländers Bernard Long, der in Japan erschienen war und das Esperanto als ideale Brücke zwischen Englisch und Japanisch sprechenden Nationen pries. Darin spiegelte sich auch die neue Hoffnung auf eine künftige, zusammenwachsende Welt, die im Westen nach dem Ende des Ersten Weltkrieges aufkeimte. Huang parallelisierte dieses Esperanto-Plädoyer mit den übrigen kulturellen Neuorientierungen in China. Dabei benannte er als Vorbild im literarischen Bereich Tolstoj, für das Drama Ibsen, für die Wissenschaft (!) Kropotkins „gegenseitige Hilfe“, und für die Gesellschaft die Revolution in Rußland. Nun sei die Zeit, die Mißstände in China anhand der genannten Vorbilder zu beheben.³⁶ Das Esperanto lag somit in seinen Augen ganz im Trend der Zeit.

Die gesamte Esperanto-Diskussion in *Xin qingnian*³⁷ brach mit dem Februar 1919 ab. Die Argumente waren fürs Erste ausgetauscht. Auch die Sprachdiskussion bezüglich des Chinesischen trat nun in den Hintergrund. Prominenter wurden nun in *Xin qingnian* gesellschaftliche und weltanschauliche Themen. Die gesamte Sprachfrage hatte jedoch einen wichtigen Platz in der Frühphase der Neuen Kulturbewegung und war wichtiger Teil der Modernisierungs-Debatten allgemein.³⁸ Inhaltlich war man nicht weit über die alte Debatte zwischen Wu Zihui und Zhang Binglin hinausgekommen. Da die Hauptwortführer (und an der Redaktion der Zeitschrift Beteiligten) wie Qian Xuantong die Esperanto-Diskussion jedoch nicht aus eigentlich esperantistischem Anliegen betrieben, sondern primär das Chinesische abschaffen bzw. China fit für die Zukunft machen wollten, verwundert ihr eher abruptes Fallenlassen des Themas „Esperanto“ weniger. Vielmehr erschienen ihnen nun wohl andere Ansätze als vielversprechender. Das Engagement für das Esperanto verblieb somit bei den organisierten Esperantisten Chinas sowie den Anarchisten, die sich nicht nur in der Öffentlichkeit von *Xin qingnian* dafür stark gemacht hatten, sondern auch in ihren neu entstehenden Organisationen und Publikationen dem Esperanto weiter die Treue hielten, zumal sie – wie Huang Lingshuang es herausgestellt hatte – das Esperanto als *integralen* Bestandteil der anvisierten gesellschaftlichen Erneuerung begriffen.

³⁵ Leserbrief in derselben *Xin qingnian*-Nummer (Bd. 6, Nr. 2), S. 230–231 (im Nachdruck S. 253–254).

³⁶ Huangs Leserbrief in *Xin qingnian* Bd. 6, Nr. 2, S. 232–236 (im Nachdruck S. 255–259).

³⁷ Vgl. dazu auch mein „Esperanto – ‘Hoffnung’ für China?“ S. 560–562, sowie Boris P. Morosoli: „Chinesische Sprachreform: Provokation und Initiation. Die Kernpunkte der Esperanto-Debatte von 1916–1919“ in *Language Problems and Language Planning* Bd. 22, Nr. 2, 1998, S. 182–183. (Ich danke Herrn Dr. Lins für seinen Hinweis auf diesen Artikel).

³⁸ Dies wird von Morosoli besonders hervorgehoben.

Anarchistische Gruppierungen und Publikationen 1917–1918

Noch Shifu hatte kurz vor seinem Tod auf die Existenz ideologisch verwandter bzw. von seiner Position inspirierter Grüppchen besonders in Kanton und im unteren Yangzi-Raum verweisen können. In den Folgejahren konstituierte sich nun allmählich eine „anarchistische Bewegung“ im eigentlichen Sinne. In den Jahren 1917/18 entstanden mehrere anarchistische Zellen, die z.T. auch mit eigenen Publikationen hervortraten, jedoch schon vor ihrer letztendlichen Fusion miteinander in Kontakt standen. Da war zum einen die „Qunshè“ 群社 (Volksgesellschaft) in Nanjing um „Wuwu“ 無吾 (=Yang Zhidao 楊志道). (Das zweite wichtige Mitglied war Xu Zhenfeng 許真風). Yang Zhidao hatte bereits mit Shifu korrespondiert und in Nanjing ein anarchistisches Diskussionsforum gegründet. Seine Zeitschrift *Renqun* 人群 („La Homaro“) (chinesisch mit Esperantoteil), erschien zum Maifeiertag 1917, kam aber nicht über die erste Nummer hinaus. Hier war – neben Kropotkin – besonders Tolstoj's Einfluß spürbar. *Renqun* forderte eine neue Moral mit dem Leitgedanken der „gegenseitigen Hilfe“, mit der die Gesellschaft zum Positiven verändert werden sollte.³⁹ Obwohl sich die Zeitschrift auch der Streikfrage, wie ja schon das Erscheinungsdatum zum Maifeiertag deutlich machte, zuwandte, klangen die Forderungen sehr moderat. Man wolle das Glück der Menschen, eine friedliche Welt und Freiheit im Arbeitsleben, aber Grundbedingung dafür sei, daß das Brot der Menschen gesichert werde. Dieses Grundrecht zusammen mit anderen Zielen wie Arbeitszeitverkürzung, Mindestlöhnen und Schutzbestimmungen bei Frauen- und Kinderarbeit sei Anliegen des Maifeiertages.⁴⁰ Militante Töne lagen der Zeitschrift dagegen fern.

Entsprechend wurde besonders auf Tolstoj eingegangen, der eine unblutige Revolution gefordert habe, die auf moralischer Überlegenheit basieren sollte. Statt Stahl und Eisen sei eine friedliche Evolution anzustreben.⁴¹

Einen Beitrag dazu könne der Vegetarismus leisten.⁴² Ähnlich der Argumentation Shifus wurde der Vegetarismus aus moralischen Gründen gefordert, da das Fleischessen nichts anderes sei als die Anwendung des Prinzips vom „Recht des Stärkeren“ der Menschen gegen die Tiere. Abgesehen davon, daß der Mensch ja selbst ein Tier sei und sich daher mit diesen eins fühlen sollte, wolle ja auch kein Mensch das Schicksal des Unterlegenen für sich akzeptieren. Daher sei es nur konsequent, sich mit den Tieren zu solidarisieren, zumal kein Tier so schwach sei wie ein Menschenbaby, das ja auch nicht verzehrt werde!⁴³

Die Zeitschrift *Renqun* erinnerte in ihrem Stil und z.T. mit daoistisch-buddhistisch gefärbtem Vokabular stark an die „Sozialistische Partei“ zu Anfang der Republik, mit der

³⁹ Vgl. das Editorial von *Renqun* Nr. 1, S. 1–2.

⁴⁰ „Dao“ 道 (=Yang Zhidao?): „Jinri zhi laodaongjia“ 今日之勞動家 (Die heutigen Arbeiter) / „Al laboristoj“ in: *Renqun* Nr. 1, S. 2–3.

⁴¹ „Wu“ 毋: „Tuorsitai jiqi zhuyi“ 託爾斯泰及其主義 (Tolstoj und seine Lehre) / „Tolstaj:lia ismo“ (sic!) in *ibid.* S. 3–5.

⁴² Vgl. den angefangenen Artikel von „Shuang“ 霜 (=Huang Lingshuang): „Sushi yu daode“ 素食與道德 (Vegetarismus und Moral) / „Vegetarismo Kaj (sic!) moraleco“ in *ibid.* S. 5, der auch gleichzeitig in der Zeitschrift *Shishe ziyoulu* 實社自由錄 (Freie Aufzeichnung der Wahrheitsgesellschaft) (s.u.) (unter „Lingshuang“) erschien.

⁴³ *Ibid.* Dieses Argument stammte – laut Huang Lingshuang – von (Wang) Jingwei.

sie de facto auch genetisch zusammenhing.⁴⁴ Wie Shifu hielt sie ein Engagement für Vegetarismus, Esperanto und die Arbeiterfrage für wesentlich, doch war sie im Gegensatz zu Shifu moderat-gradualistisch. Insofern könnte man ihre Zielsetzung als „humanistisch“ definieren. Das Vorbild Tolstojs filterte gewissermaßen aus Kropotkin das revolutionäre Moment heraus, das bei Shifu eine durchaus wichtige Rolle gespielt hatte.

Obwohl diese moderate Haltung nicht von allen chinesischen Anarchisten geteilt wurde, begrüßten sie die „Qunshè“ als Schwesterorganisation und pflegten mit ihr Kontakt.⁴⁵

Eine weitere anarchistische Zelle, deren Einfluß allerdings ungleich größer war,⁴⁶ entstand 1917 an der Peking-Universität, die ja nun von Cai Yuanpei geleitet wurde, der seine alten *Xin shiji*-Freunde z.T. an seine Universität gebeten hatte. Dennoch war die neue Anarchistengruppe, die „Shishe“ 實社 (Wahrheitsgesellschaft), nicht von diesen inspiriert, wenn auch mit Sympathie begleitet.⁴⁷ Vielmehr waren ihre Mitglieder junge Studenten. Als federführend konnten Zhao Taisi 趙太侯 (bzw. Zhao Ji 趙畸), Yuan Zhenying 袁振英 (zeichnete oft mit „Zhenying“ 震瀛) und Huang Lingshuang gelten. Zheng Peigang, der sich im Frühjahr 1917 kurz in Peking aufhielt, übernahm mit der *Minsheng*-Presse den Druck ihrer Zeitschrift.⁴⁸ Später stieß noch Ou Shengbai hinzu.

Huang Lingshuang war ein jugendlicher Freund Shifus gewesen und hatte – wie Ou Shengbai – zu der kantonesischen Sektion von dessen „Gesellschaft anarcho-kommunistischer Genossen“ gehört.⁴⁹ Außerdem kam er 1915 mit Wu Zhihui in Kontakt und trat dann in Peking der „Gesellschaft für eifriges Arbeiten und sparsames Studieren in Frankreich“ bei.⁵⁰ Somit war Huang über Shifu und über die alte *Xin shiji*-Gruppe zum Anarchismus gekommen und blieb auch später einer der einflußreichsten Anarchisten dieser „dritten Generation“. An der Peking-Universität studierte er damals Philosophie.⁵¹

Yuan Zhenying hatte ebenfalls bereits über Shifu zum Anarchismus gefunden. Auch er war Kantonese und hatte zu Zeiten der „Herzgesellschaft“ eine Schwesterorganisation in Hongkong gegründet, die „Datongshè“ 大同社. In Peking war er, wie Huang Lingshuang, aber auch über die Frankreich-Werkstudenten-Gesellschaft mit der ehemaligen *Xin shiji*-Gruppe in Kontakt gekommen.⁵² Er studierte Englisch und war etwas älter als Huang.⁵³

⁴⁴ Vgl. Jiang/Li S. 204.

⁴⁵ So wurde in *Renqun* auf die *Shishe ziyoulu* in Peking (s.u.) ebenso verwiesen wie auf Ou Shengbais Esperantozeitschrift *Internacia Popolo*.

⁴⁶ Dies geht u.a. daraus hervor, daß ihre Publikation *Shishe ziyoulu* häufig direkt oder indirekt zitiert wurde.

⁴⁷ Dies läßt sich u.a. Huang Lingshuangs Erinnerungen entnehmen in Huang Wenshan 黃文山 (=Huang Lingshuang): *Dangdai wenhua luncong* 當代文化論叢 (Gesammelte Schriften zur Gegenwartskultur), Bd. 1, Hongkong 1971, S. 462. (Ich danke Edward Krebs für eine Kopie des Werkes). Danach kalligraphierte Li Shizeng den Titel ihrer Zeitschrift *Shishe ziyoulu*; Wu Zhihui schrieb ein Nachwort. (Dieses ist abgedruckt in Gao Jun et al. S. 42). Li Shizeng wurde zudem von der Gruppe eingeladen, einen Vortrag zu halten.

⁴⁸ Siehe Zhengs Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 950, bzw. die Version in Gao Jun et al. S. 516.

⁴⁹ Siehe Jiang/Li S. 204.

⁵⁰ Dies ergibt sich aus dem biographischen Abriß über Huang von Kang Xie 康謝 im Anhang zu Huangs *Dangdai wenhua luncong* Bd. 2, Hongkong 1971, S. 1110–1111.

⁵¹ Er machte seinen Abschluß 1921. Ursprünglich hatte er an der Qinghua-Universität angefangen, wechselte aber der besseren Unterrichtsqualität wegen dann 1918 ganz an die Peking-Universität.

⁵² Siehe Yuans Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 971–981, dort S. 972–973.

⁵³ Laut Huang (*Dangdai wenhua luncong* Bd. 1, S. 448) machte Yuan seinen Abschluß 1918.

Bei Zhao Taisi, der aus Shandong stammte, war offensichtlich nicht primär eine persönliche Verbindung zu „Größen“ des chinesischen Anarchismus entscheidend für seine Hinwendung zum Anarchismus, sondern er kam in seinen Studienjahren in Peking wohl durch anarchistische Propaganda bzw. seine Studienkollegen damit in Berührung.⁵⁴

Diese drei jungen Anarchisten gründeten nun zusammen mit einem weiteren Freund (dem Mandschu Jingcheng 竟成) die „Shishe“ mit ihrem Publikationsorgan *Shishe ziyoulu* 實社自由錄 (Freie Aufzeichnung der Wahrheitsgesellschaft), wobei *shi* 實 erklärtermaßen das Anstreben der „Wahrheit“ bedeuten sollte.⁵⁵ Wie Wu Zhihui in seinem Nachwort vermerkte, bedeute dies natürlich im Sinne der Evolution stets das „relativ Beste“, und dies eben war der Anarchismus als das derzeit Optimale.⁵⁶ Die Gruppenmitglieder selbst wählten später für sich die Esperanto-Übersetzung „Sincereco“.⁵⁷ Im Vergleich zur *Renqun* war die *Shishe ziyoulu* im Ton revolutionärer, was der Obrigkeit nicht entging.⁵⁸ Im Editorial erklärte Huang Lingshuang, daß man im Politischen den Anarchismus anstrebe, im Ökonomischen den Kommunismus. Um dies zu verwirklichen, setze man primär auf Erziehung und Propaganda, aber auch gewaltsame Mittel seien zuweilen angezeigt. Damit blieb Huang ganz in der Tradition Shifus.⁵⁹

Obwohl Tolstoj mit seinem Pazifismus gerade während des Ersten Weltkrieges eine große Faszination ausübte und *Renqun* beispielsweise stark von Tolstoj's Ansichten geprägt war, versuchte Huang sich davon etwas abzuheben. Er selbst hatte in *Xin qingnian* im Juni 1917 einen Artikel veröffentlicht, in dem er Tolstoj u.a. wegen seines Pazifismus gelobt hatte.⁶⁰ Doch wollte er in *Shishe ziyoulu* klarstellen, daß er deswegen noch lange nicht gewaltsamen Methoden wie Attentaten abschwören wolle. Vielmehr sei stets danach zu fragen, ob man mit einer Aktion der Gesellschaft helfe oder nicht. Moral sei letztlich eine Frage der einzelnen Persönlichkeit, ersetze aber nicht die nötige Revolution, welche immer zunächst einen zerstörerischen Aspekt habe. Somit offenbarte sich, daß Huang es eher mit Kropotkin als mit Tolstoj hielt.⁶¹

⁵⁴ Dies legt jedenfalls seine Aussage nahe. Siehe seine Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 982–983.

⁵⁵ Siehe die Absichtserklärung der Gruppe, abgedruckt in Gao Jun et al. S. 39–40.

⁵⁶ Wus Nachwort zur Nr. 1 der Zeitschrift ist abgedruckt in *ibid.* S. 42.

⁵⁷ Siehe *Jinhua* 進化 (Evolution) (zu dieser Zeitschrift s.u.) Nr. 3, Esperantoteil.

⁵⁸ Der Verkauf wurde schließlich verboten. (Vgl. die Akten in *Zhongguo wuzhengfuzhuyi he zhongguo shehuidang* S. 31–32).

⁵⁹ Das Editorial findet sich abgedruckt in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 349–350. Die Zeitschrift selbst lag mir leider nicht vor. Einige Auszüge bringen – neben Ge/Jiang/Li – auch Gao Jun et al. und *Wusi shiqi de shetuan* Bd. 4, S. 162–180. (Huang datierte übrigens mit „17. Jahr des neuen Jahrhunderts“ in der Tradition der *Xin shiji*). *Shishe ziyoulu* Nr. 1 erschien im Juli 1917. (Die Inhaltsverzeichnisse der Zeitschrift finden sich *Wusi shiqi qikan jieshao* Bd. 3).

⁶⁰ „Lingshuang“: „Tuersitai zhi pingsheng jiqi zhuzuo“ 托爾斯泰之平生及其著作 (Tolstoj's Leben und Werk) in *Xin qingnian* Bd. 3, Nr. 4 (Juni 1917), 9 Seiten. Dem Artikel folgte eine Übersetzung, ob Christen Soldaten sein sollten. (Mit dem Artikel verhalf Huang Tolstoj zu größerer Popularität). (Einen Überblick über die Vorstellung Tolstoj's in China geben die Textauszüge in *Shehuizhuyi sixiang zai zhongguo de chuanbo*, Bd. 2 des 2. Dreierkonvolut, Kap. 10).

⁶¹ Siehe seine Antwort auf einen Brief in *Shishe ziyoulu* Nr. 1, abgedruckt in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 354–355, bzw. den unfassenderen Abdruck des Briefwechsels in *Wusi shiqi de shetuan* Bd. 4, S. 170–175.

So definierte er – wie Kropotkin – Moral als das, was der Gesellschaft nützt, und lehnte eine Sicht von Moral, die absolute Standards setzen wolle, ohne auf die evolutionären Veränderungen einzugehen, ab.⁶²

Auch die anderen Initiatoren der „Shishe“ teilten diese Ansicht und hielten sich dabei ganz an Kropotkin.⁶³ Die *Shishe ziyoulu* brachte aber auch zahlreiche Beiträge von anarchistischen Gesinnungsgenossen. Sie war daher nicht bloß von den Gründungsmitgliedern bestimmt, sondern stellte eine Art Forum dar und war vielleicht auch deshalb recht einflußreich.⁶⁴ So übernahm man nicht nur einen Beitrag von Yang Zhidao aus seiner zeitgleichen *Renqun* und übergab diesem einen eigenen Artikel, sondern es erschienen Beiträge von der ehemaligen *Xin shiji*-Gruppe bzw. den zu ihr Hinzugestoßenen wie Hua Lin⁶⁵ sowie Abdrucke aus *Xin shiji* selbst. An ausländischen Anarchisten wurden vor allem Emma Goldman und Aleksandr Berkman sowie Tolstoj übersetzt – und natürlich auf Kropotkin eingegangen.⁶⁶ Goldman wie Berkman standen ja in der anarcho-kommunistischen Tradition Kropotkins, doch wurde mit ihnen die vorher im chinesischen Anarchismus festzustellende fast exklusive Fixierung auf Kropotkin etwas aufgelockert.⁶⁷

Die Zeitschrift bestand also nur zu einem Teil aus Originalbeiträgen, was im übrigen von Anfang an zugestanden wurde,⁶⁸ und deutete schon die Tendenz in der anarchistischen Literatur an, immer wieder anderweitig veröffentlichte Beiträge nachzudrucken, soweit sie von Relevanz für die eigene Position schienen. Damit wollten die Anarchisten zum einen Pluralismus demonstrieren, zum anderen eine Art Traditionsbildung vornehmen.⁶⁹ Heterogenität war aus anarchistischer Sicht außerdem – anders als in KP-Blättern – nicht unbedingt ein Manko. Dabei griff man vor allem auf anarchistisch orientierte Artikel in Tageszeitungen zurück, was zeigt, daß anarchistische Ideen sich allgemein auszubreiten begannen.⁷⁰ (Besonders zu nennen ist hier das Engagement Jing Meijius 景梅九, der ja schon Ende der Qing-Zeit in Japan mit dem Anarchismus und dem „Sozialistischen Studienzirkel“ zu tun gehabt hatte [s.o.]. Er wurde eine wichtige Figur im Anarchismus vor

⁶² Siehe sein „Fei shi fei pian“ 非是非篇 (Gegen Ja oder Nein) in *Shishe ziyoulu* Nr. 2, Mai 1918, abgedruckt in *Ge/Jiang/Li* Bd. 1, S. 358–361.

⁶³ Siehe Zhao Taisis Antwort auf einen Brief in *Shishe ziyoulu* Nr. 1, abgedruckt in *Ge/Jiang/Li* Bd. 1, S. 350–353, besonders S. 351, und Ou Shengbais „Pingmin geming“ 平民革命 (Volksrevolution) in Nr. 2, abgedruckt in *ibid.* S. 355–358.

⁶⁴ Lu Zhe (S. 162) nennt einige Belege für den Einfluß der *Shishe ziyoulu*.

⁶⁵ Hua Lin war ja im Zusammenhang mit den Frankreich-Studienprogrammen nach China zurückgekehrt, um die Vorbereitungsschule wieder aufleben zu lassen (s.o.). Nach Zheng Peigangs Erinnerungen nahm er an den Treffen der „Shishe“ teil. (Siehe *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 950). Hua Lin selbst erwähnt die *Shishe ziyoulu* kurz in seinem *Bashan xianhua* 巴山閑話 (Geplauder des an den Berg Gelehnten), Shanghai 1945, S. 49. Er steuerte u.a. einen Bericht über seinen von Jean Grave vermittelten Besuch bei Kropotkin während des Ersten Weltkrieges in England bei.

⁶⁶ Dies ergibt sich aus der Inhaltsübersicht der *Shishe ziyoulu* in *Wusi shiqi qikan jieshao* Bd.3, S. 696–697. Siehe auch die Liste der Übersetzungstitel in *Shishe ziyoulu*, abgedruckt in *Wusi shiqi de shetuan* Bd. 4, S. 166. Danach standen besonders Kropotkin, Bakunin, Goldman und Tolstoj auf dem Programm.

⁶⁷ Lu Zhe (S. 166–167) faßt die Goldman-Rezeption in China kurz zusammen.

⁶⁸ Siehe „Shishe baishi“ 實社白事 (Erklärungen der Wahrheitsgesellschaft), abgedruckt in Gao Jun et al. S. 40.

⁶⁹ Dies ist m.E. der entscheidendere Punkt, während Lu Zhe (S. 161) darin vor allem einen Ausdruck mangelnder einheitlicher Formung der Zeitschrift sieht.

⁷⁰ Vgl. Zheng Peigangs Erinnerungen in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 950.

allem Nordchinas [s.u.] und brachte durch seine lebenslange journalistische Tätigkeit den Anarchismus als Thema in die allgemeine Publizistik ein).

Ansonsten propagierte die „Shishe“-Gruppe mit dem chinesischen Anarchismus häufig verbundene Themen wie das Esperanto, den Vegetarismus, „freie Liebe“, und informierte auch über die Neugründung der „Jindehui“, jener Moralgesellschaft, an der Cai Yuanpei schon zu Anfang der Republikzeit mitgewirkt hatte und die er nun an der Peking-Universität wieder aufleben lassen wollte.

Daß einige Dozenten der Peking-Universität der „Shishe“-Gruppe gewogen waren, zeigte sich nicht zuletzt darin, daß einige Mitglieder wie Huang Lingshuang, Yuan Zhenying und der später von Kanton her hinzugestoßene Ou Shengbai auch in der einflußreichen *Xin qingnian* publizieren konnten, obwohl sie „nur“ Studenten waren. Allerdings hielten sie sich dort mit explizit anarchistischen Meinungen weitgehend zurück.⁷¹

Von den chinesischen Anarchisten der ersten Generation hatte Li Shizeng den direktesten Kontakt mit der „Shishe“, da er ja selbst an der Peking-Universität unterrichtete. Die Gruppe suchte ihn im Rahmen seines Engagements für Frankreich-Studienprogramme und für die chinesischen Vertragsarbeiter auf. Li unterstrich in ihrem Gespräch, daß er als momentane Aufgabe der Anarchisten besonders das Engagement für die Arbeiterschaft und die Hebung des Bildungsstandes sehe. Wenn man Frankreich als Beispiel heranziehe, könne man erkennen, daß die Phase der Attentate der zunächst wenig zahlreichen Anarchisten abgelöst worden sei durch eine Zuwendung zum Anarcho-Syndikalismus und zur Volksbildung. Auch sei der Anarchismus inzwischen eine systematische Lehre geworden, besonders unter dem Einfluß Kropotkins. Li sprach auch das Kriegsproblem und die daraus resultierenden Zerwürfnisse im westlichen anarchistischen Lager an. Dabei verteidigte er Kropotkin und Grave wegen ihrer Parteinahme für die Alliierten, da es ihnen doch nur um die Bekämpfung des deutschen Imperialismus gehe! Im übrigen war er optimistisch, daß sich dieses Problem und die daraus entstandene Krise im Anarchismus mit Kriegsende schnell wieder auflösen werde. Auf China bezogen sei jedenfalls das Wichtigste, den Bildungsstand im allgemeinen und den der Arbeiter im besonderen zu heben.⁷²

Insofern war es nicht nur Shifus Einfluß, der zu einer verstärkten Zuwendung der chinesischen Anarchisten zur Arbeiterfrage führte, sondern auch die Anarchisten der ersten Generation unterstützten dies aktiv. Neben Li war es nun besonders Wu Zhihui, der hier mit jüngeren Anarchisten zusammenarbeitete.

Wie bereits früher erwähnt, hatte Wu sich für eine stärkere Wahrnehmung der materiellen Grundlagen des Lebens eingesetzt und die Rolle der Technik für den Fortschritt

⁷¹ Huang publizierte in *Xin qingnian* u.a. einen Artikel über Tolstoj in Bd. 3, Nr. 4 (Juni 1917) (s.o.) und übersetzte einen Beitrag aus einer US-Zeitschrift über Nietzsche (in Band 4, Nr. 5, Mai 1918), in dem die Deutschen mit Nietzsche gegen die Alliierten gestellt wurden im Sinne von Darwin contra Kropotkin! (Dies zeigt, nebenbei bemerkt, daß Cai Yuanpei mit seiner oben erwähnten eigentümlichen Klassifizierung des Ersten Weltkrieges als „Kampf zwischen Philosophien“ nicht allein stand). Yuan übersetzte Goldmans Ansichten zur „freien Liebe“ versus Ehe (in Band 3, Nr. 5, Juli 1917) (der einzig eo ipso klar anarchistische Beitrag, aber eben „nur“ als Übersetzung) sowie eine Biographie Ibsens in der „Ibsen-Nummer“ (Bd. 4, Nr. 6, Juni 1918). Ansonsten beteiligten sich beide an den Esperanto-Debatten in *Xin qingnian* (s.o.).

⁷² Lis Rede vom Mai 1917 erschien in verschiedenen Medien, u.a. natürlich auch in der *Shishe ziyoulu* Nr. 1. Ich habe den Abdruck in *Li Shizeng xiansheng wenji* Bd. 2, S. 230–233, zugrunde gelegt.

herausgestellt. Seine Gedanken brachte er zunächst vor allem in einflussreichen Zeitschriften wie der *Xin qingnian* unter ein breiteres Publikum. 1918 initiierte er dann zusammen mit jüngeren Anarchisten die erste eigentliche Arbeiterzeitschrift in China: *Laodong* 勞働 (sic!)⁷³ (Arbeit) bzw. mit Esperanto-Nebentitel *La Laboristo*, die insgesamt auf fünf Nummern kam und in Shanghai erschien. Neben Wu waren vor allem zwei enge Mitarbeiter Shifus federführend beteiligt: Liang Bingxian 梁冰弦 und Shifus Bruder Liu Shixin 劉石心.⁷⁴ Liang hatte sich schon zu Zeiten Shifus häufig in Südost-Asien aufgehalten, sich dort besonders für die chinesische Arbeiterschaft engagiert und anarcho-syndikalistische Publikationen hergestellt und verbreitet. Nach Shifus Tod hatte Liang dessen Bruder Liu Shixin mit sich nach Südost-Asien genommen, wodurch auch dieser zu einem Arbeiter-Aktivisten wurde. Liang gründete nun in Shanghai einen „Datong-Buchladen“ als Vertriebsstelle, und Zheng Peigang, Schwager und „rechte Hand“ Shifus, der schon die *Minsheng* und die *Shi-shie ziyoulu* gesetzt hatte, druckte auch die *Laodong*.⁷⁵

Laodong wollte zum einen den Respekt vor der körperlichen Arbeit erhöhen und herausstellen, daß es die Arbeiter seien, die die zum Leben notwendigen Produkte schufen, aber dennoch nicht im Besitz der Produktionsmittel seien. Statt dessen seien diese im Besitz der Müßiggänger, weshalb das Problem als „Klassenkampf“ beschrieben werden könne. Jeder solle arbeiten, wobei auch zu diskutieren sei, welche Arten von Arbeit sinnvoll und „recht“ seien. Das Verständnis von „Arbeit“ dürfe jedoch nicht nur auf körperliche Arbeit beschränkt werden. Die Frage nach der Legitimität einer Tätigkeit beantworte sich danach, inwieweit sie nützlich für die Allgemeinheit sei. Dabei wollte man den chinesischen Arbeitern auch das Beispiel der westlichen Arbeiterschaft vorführen und generell eine Verbindung zwischen den Arbeitern der Welt schaffen. Zum einen ging es also um Information, zum anderen um die Hebung des Bildungsstandes der Arbeiter, damit diese sich effektiver für ihre Rechte würden einsetzen können.⁷⁶

Allerdings war auch die Zeitschrift *Laodong* – wie Shifus *Minsheng* – noch in klassischem Chinesisch gehalten, so daß man bezweifeln mag, daß sie von chinesischen Arbeitern überhaupt gelesen werden konnte. Insofern war es wohl eher eine Zeitschrift für Intellektuelle, von denen man hoffte, sie würden die Arbeiter entsprechend beeinflussen, als für Arbeiter selbst. Wenn *Laodong* auch als „erste Arbeiterzeitschrift Chinas“ gilt,⁷⁷ so verdienen wohl eher die für die Vertragsarbeiter in Frankreich geschaffenen Zeitschriften wie die 1917 gegründete *Huagong zazhi* (s.o.) den Titel einer wirklichen Arbeiterzeitschrift.

⁷³ Es ist bemerkenswert, daß sich generell in der Vierten-Mai-Zeit häufig diese japanische Schreibung findet, auch wenn bereits die heute übliche Wiedergabe 勞動 ebenso benutzt wurde.

⁷⁴ Leider sind klare Zuordnungen der Pseudonyme in der Zeitschrift oft nicht möglich.

⁷⁵ Siehe Liu Shixins Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 934. Bemerkenswerterweise erwähnt Liu Shixin in seinen Erinnerungen Wu Zhihui überhaupt nicht, der oft als Herausgeber der *Laodong* bezeichnet wird und in jedem Falle aktiv involviert war, dann aber zur GMD-Seite gehörte. Diese Auslassung bei Liu Shixin dürfte auf die Interviewsituation in der Zeit der VR China zurückzuführen sein.

⁷⁶ Siehe die Grundsatzserklärung in *Laodong*: „Laodongzhe yan“ 勞働者言 (Rede eines Arbeiters) in *Laodong* Nr. 1, 20. 3. 1918, S. 1–2, sowie die Erläuterungen zum Arbeitsbegriff in Nr. 2, 20. 4. 1918, S. 1–2, von „Laodong“ 勞働: „Shi laodong“ 釋勞働. (Die Zeitschrift liegt im Nachdruck, o.O., o.J., vor, ist aber neu gesetzt und in Kurzzeichen. Nur die Titelblätter sind originalgetreu).

⁷⁷ Siehe z.B. Chow Tse-tsung: *Research Guide to the May Fourth Movement* S. 41.

Das Thema der Arbeiterbildung lag besonders Wu Zhihui am Herzen, der darin die unerläßliche Vorbedingung dafür sah, daß auch in China effektive Arbeiterorganisationen entstehen könnten.⁷⁸ Er steuerte viele Informationen über die westliche Arbeiterbewegung bei, während Liang Bingxian eine Verbindung zu den in Südost-Asien lebenden chinesischen Arbeitern herstellte und so seinerseits zur Internationalisierung der Arbeiterfrage beitrug. Die erste Nummer der *Laodong* war daher auch von Abbildungen Proudhons einerseits, Arbeitsvereinigungen in Südost-Asien andererseits geschmückt.

Was die westlichen ideologischen Vorbilder anlangt, so wurde in *Laodong* zum einen Proudhon mit seinem frühen Engagement für die französischen Arbeiter hervorgehoben,⁷⁹ doch auch Tolstojs Lob der körperlichen Arbeit wurde herausgestellt⁸⁰ sowie Kropotkins allgemeines Prinzip der „gegenseitigen Hilfe“.⁸¹ Da Proudhon seinerzeit von „Mutualisme“ als wesentlichem Merkmal des Verhältnisses innerhalb der Arbeiterschaft gesprochen hatte, was im Chinesischen mit *huzhu* wiedergegeben wurde, verschwamm dieser Begriff ganz nebenbei mit Kropotkins „gegenseitiger Hilfe“. Außerdem wurde Kropotkins *Fields, Factories and Workshops* als das am konkretesten mit der Organisation der Arbeit in einer anarcho-kommunistischen Gesellschaft befaßte Werk von (Huang) Lingshuang in Übersetzungsauszügen vorgestellt⁸² sowie die alte Teilübersetzung Li Shizengs von *Aux jeunes gens* abgedruckt.⁸³

Da inzwischen mit der SU ein erklärter Arbeiterstaat ins Leben gerufen worden war, war es kaum verwunderlich, daß sich die Zeitschrift *Laodong* damit auseinandersetzte. In dieser Hinsicht nahm die anarcho-syndikalistische Zeitschrift *Laodong* eine Vorreiterrolle in der chinesischen Rezeption der Oktoberrevolution insgesamt ein, die ansonsten erst im Gefolge des Endes des Ersten Weltkrieges richtig einsetzte.⁸⁴ Allerdings war in der *Laodong* selbst in den wenigen Monaten ihres Bestehens (März bis Juli 1918) eine Verschiebung in der Bewertung der SU unübersehbar. In Nr. 2 (April 1918) unterstellte ein erster Artikel zu den Bolschewisten (*guojipai* 過激派 [Extremisten] genannt)⁸⁵ diesen quasi-anarchistische Absichten. Da diese als Ziel die Weltrevolution gesetzt hätten, erweise sich, daß sie nicht mehr dem alten Staatsdenken verhaftet seien. Außerdem sei doch das Parlament aufgelöst

⁷⁸ Siehe besonders sein „Lun gongdang bu xing youyu gongxue bu sheng“ 論工黨不興由于工學不盛 (Daß die Gewerkschaften nicht aufblühen, liegt am Mangel der Arbeiterbildung) in *Laodong* Nr. 1, Nachdruck S. 2–4.

⁷⁹ Siehe seine Biographie in Nr. 1, Nachdruck S. 22–25.

⁸⁰ Siehe die Übersetzung in Nr. 1, Nachdruck S. 7–9, sowie der Artikel über Tolstoj in Nr. 3, Nachdruck S. 2–6.

⁸¹ Dazu erschien in Folge ein Artikel von „Shizi“ 石子 (=Liu Shixin). (Diese Identifikation ergibt sich aus *Mixing* 閩星 [Stern Fujians] [dazu s.u.], Nr. 6, 18. 12. 1919, wo „Shizi“ ein Gedicht aus Indonesien beisteuerte. Liu Shixin war damals dort inhaftiert). Der Artikel lautete: „Dongzhiwu jian zhi huzhu shenghuo“ 動植物間之互助生活 (Das Leben in gegenseitiger Hilfe unter Tieren und Pflanzen) in *Laodong* Nr. 1 – Nr. 3.

⁸² In *Laodong* Nr. 4 – Nr. 5 (20. 6. und 20. 7. 1918).

⁸³ In *Laodong* Nr. 4, Nachdruck S. 40–49.

⁸⁴ Bekannter Meilenstein in der Rezeption wurde Li Dazhaos 李達鈞 Artikel: „BOLSHEVISM de shengli“ BOLSHEVISM 的勝利 (Der Sieg des Bolschewismus) in *Xin qingnian* Bd. 5, Nr. 5 (15. 11. 1918), der allerdings noch kaum analytischen Fragen nachging, sondern sich weitgehend auf die Bekundung enthusiastischer Anteilnahme beschränkte.

⁸⁵ Diesen Begriff benutzten die japanischen Medien, womit sie die Bolschewisten als gefährlich einstufen.

und den einzelnen Völkerschaften im russischen Territorium Freiheit gewährt worden. Die Arbeiterschaft sei dort zum selbstbestimmten Subjekt geworden und wolle sich mit allen Arbeitern der Welt vereinen. Daher sei die bolschewistische Revolution eine umfassende, also nicht nur eine politische, und prinzipiell internationalistisch.⁸⁶ Dieser recht enthusiastischen Einschätzung folgte eine Vorstellung Lenins als Pionier einer „sozialen Revolution“ in Rußland.⁸⁷

In Nr. 3 allerdings wurde in einem eingehenderen Artikel zu Lenin und der russischen Revolution bereits deutlich, daß Lenin durchaus nicht als quasi-anarchistisch einzustufen war. Vielmehr betonte der Autor (Liang Bingxian), daß in ausländischen Zeitungen ständig von Auseinandersetzungen zwischen Lenin und den Anarchisten berichtet werde, was darauf hindeutet, daß die Rezeption der Oktoberrevolution durch die chinesischen Anarchisten sich stark an ausländischen Informationsquellen ausrichtete. Auch stellte Liang Bingxian anhand westlicher Autoritäten klar, daß die Bolschewisten keineswegs mit anarcho-kommunistischen Grundsätzen liebäugelten, sondern Marxisten waren, die eine „sozialistische Republik“ anvisierten. Als Schlußfolgerung sei festzuhalten, daß Lenin jedoch anstrebe, die Macht in die Hände der Arbeiter zu legen und auch – trotz seines Festhaltens am Machtprinzip – dieses nicht durch Unterdrückung anderer wolle. Sein Kampf gehe nur gegen die Kapitalisten und ziele auf die soziale Revolution hin. Sein Friedensangebot an Deutschland wiederum ergebe sich folgerichtig aus der Annahme, daß letztlich auch das deutsche Volk eine gemeinsame Revolution wolle. Ob nun jedes Land, also auch China, den russischen Weg als Übergangslösung einschlagen solle, könnten nur die konkreten Umstände zeigen. Insofern sei dies nur eine Frage der Methode. Entscheidend jedoch sei, welche Ziele man habe.⁸⁸

Dieser Artikel brachte daher zum einen etwas mehr Klarheit über die Motive und Natur der Oktoberrevolution, lehnte sie aber trotz des Hinweises, daß sie nicht anarchistisch sei, nicht ab. Vielmehr gestand Liang Bingxian zu, daß die Oktoberrevolution möglicherweise ein erster Schritt auf dem Weg zur anarcho-kommunistischen Gesellschaft werden und somit u.U. als Vorbild dienen könne.

Im Verhältnis zur Oktoberrevolution bemühte sich *Laodong* daher vor allem um Klärung und Information. So wurde neben Lenin auch Trotzki (Trockij) vorgestellt⁸⁹ und

⁸⁶ „Yichun“ 一純: „Eguo guojipai shixing zhi zhenglue“ 俄國過激派施行之政略 (Die von den russischen Extremisten ausgeführte Politik) in *Laodong* Nr. 2, Nachdruck S. 5–14.

⁸⁷ In Nr. 2, Nachdruck S. 14–19, von „Chiping“ 持平. Auch der Leitartikel der Nr. 3 von „Laodong“ zum 1. Mai würdigte die SU als „verwirklichten Traum“ (Nachdruck S. 1–2).

⁸⁸ „Laoren“ 勞人: „Lining zhi jiepu“ 李寧之解剖 (Analyse Lenins) in *Laodong* Nr. 3, Nachdruck S. 11–18. Die westliche Autorität, auf die sich der Autor beruft, wird mit „H. E. Holland“ angegeben. Wahrscheinlich steckte Liang Bingxian hinter „Laoren“, da einige Ähnlichkeiten mit Liangs Artikel „Shijie zuixin zhi liangda zuzhi“ 世界最新之兩大組織 (Die beiden weltweit neuesten großen Organisationen) in *Minxing* 閩星 (Stern Fujians) (s.u.) ab Nr. 3, 8. 12. 1919, bestehen. Diese Vermutung wird von Liu Shixin bestätigt, der für die 1920/21 erschienene Nachfolgezeitschrift *Laodongzhe* 勞働者 (Arbeiter) (s.u.) angibt, „Laoren“ sei ein Pseudonym Liang Bingxians gewesen. (Siehe die zur Zeitschrift *Laodongzhe* zusammengestellten Materialien im Anhang zum Nachdruck derselben, Kanton 1984, S. 174). (Die Identifizierung „Laoren“ mit Liu Shixin durch Tan Zuyin 譚祖蔭, ibid. S. 148, ist dagegen nur dessen Vermutung und kann durch Liu Shixins Aussage als widerlegt gelten).

⁸⁹ In Nr. 3 wurde eine kurze Selbstbeschreibung von Trotzki übersetzt; in Nr. 4 stellte „Laoren“ (=Liang Bingxian) Lenin und Trotzki als „die beiden wichtigsten Personen der russischen Revolution“ vor.

wichtige Begriffe wie „Sowjet“ oder „Bolschewismus“ erläutert.⁹⁰ Auch gab man Hintergrundinformationen zur Geschichte der russischen Revolution.⁹¹

Laodong stand somit am Anfang der Auseinandersetzung der chinesischen Anarchisten mit dem Bolschewismus, doch fehlten hier noch die Ressentiments späterer Zeit, was an sich wenig verwunderlich war, da die Oktoberrevolution schließlich nur wenige Monate zurücklag. Dennoch klangen in der letzten Nummer der *Laodong*, die im Juli 1918 erschien, bereits skeptische bis enttäuschte Töne an. So erklärte ein Artikel von „Baozhen“ 抱真 (möglicherweise Shifus Bruder Liu Baozhen), daß inzwischen die Blüte der sozialen Revolution in der SU verwelkt sei. Auch andere chinesische Anarchisten wie Huang Lingshuang hätten sich enttäuscht davon abgewendet.⁹² Auch wurde von der Verhaftung eines Anarchisten in der SU berichtet.⁹³ So blieb gewissermaßen nur das wehmütige Gefühl einer verpaßten Chance, das in späteren Jahren in offene Feindschaft umschlagen würde.

Laodong selbst zielte dagegen vor allem auf eine Aufrüttelung der chinesischen Arbeiterschaft hin. So wollte man – in Anknüpfung an Shifu – den 1. Mai in seiner Bedeutung herausstellen⁹⁴ und den Arbeitern zu einem neuen Bewußtsein als eigene Klasse verhelfen. Wie ein spezieller Artikel ausführte, fehlte dies den chinesischen Arbeitern völlig, bzw. sie hielten die Klassengesellschaft für ein westliches Phänomen. Daher agitierten sie nur, wenn es um sie selbst ging, nie aber aus Solidarität bzw. gesellschaftlichem Bewußtsein, da sie offenbar davon ausgingen, daß ihre unterprivilegierte Stellung Schicksal sei. So zeigten die bestehenden Arbeiterorganisationen – wie Shifu schon betont hatte – zahlreiche Anomalien: wo sonst in der Welt organisiere man Arbeiter und Kapitalisten gemeinsam, wo es doch um eine Interessenvertretung der Arbeiter gehe? Auch würden Zusammenschlüsse nur innerhalb von Einzelbranchen bzw. nach Provinzzugehörigkeit aufgestellt.⁹⁵ Die Führer der Gewerkschaften wiederum könnten die Arbeiter nach Gutdünken benutzen. Daher stellte der Autor die in Shifus Tradition stehende Forderung, daß Gewerkschaften nur aus Arbeitern gebildet sein dürften, sich von unten nach oben organisieren und schließlich auch unter den Branchen und Lokalitäten föderativ zusammenschließen sollten. Führer dürfe es nicht geben. Das Ziel müsse letztlich in der sozialen Revolution liegen, welches man aber nicht auf politischem Weg anstreben dürfe. Diese anarcho-syndikalistischen Forderungen wollte man nun unter „den Massen“ verbreiten.⁹⁶

⁹⁰ In Nr. 3, Nachdruck S. 18–21: „Laoren“ (=Liang Bingxian): „Eguo shehui dang paixi jiqi jiguanbao“ 俄國社會黨派係及其機關報 (Die russischen sozialistischen Parteien und ihre Organe).

⁹¹ So z.B. in Nr. 5 durch die Teilübersetzung eines japanischen Textes über „die russische Revolution und die soziale Bewegung“ (Nachdruck S. 6–9) oder die Biographie der „Großmutter der russischen Revolution“, Ekaterina Breškovskaja (Nachdruck S. 14–18), die „Baozhen“ 抱真 (=Liu Baozhen, Shifus anderer jüngerer Bruder?) vorstellte. (Zu Ekaterina Breško-Breškovskaja siehe u.a. das Kapitel 4 bei Maxwell: *Narodniki women*).

⁹² In Nr. 5, Nachdruck S. 14.

⁹³ In Nr. 5, Nachdruck S. 42.

⁹⁴ Dies geschah besonders in Nr. 3, die im Mai 1918 erschien.

⁹⁵ Zur Illustration der traditionellen Gildenorganisation, zumindest wie sie in der frühen Qing-Zeit bestand, siehe den interessanten Artikel von Peter J. Golas: „Early Ch'ing Guilds“ in William Skinner (Hrsg.): *The City in Late Imperial China*, Stanford 1977, S. 555–580.

⁹⁶ „S. S.“: „Laodongzhe zhi zijue“ 勞働者之自覺 (Selbsterkenntnis der Arbeiter) in *Laodong* Nr. 4, Juni 1918, Nachdruck S. 1–4.

Um dies zu erreichen, bedurfte es wiederum der Arbeiterbildung. *Laodong* berichtete und diskutierte das Konzept der Verbindung von Arbeit und Studium, wie es zum einen die Frankreich-Programme der ehemaligen *Xin shiji*-Gruppe anvisierten, wollte aber auch innerhalb Chinas konkrete Gelegenheiten für Arbeiter schaffen, sich vor allem naturwissenschaftlich-technisch weiterzubilden. Dennoch zeigten die Vorschläge, daß es eher um eine Art allgemeine Grundbildung ging, da Chinesisch, Geschichte, Geographie und Esperanto neben den naturwissenschaftlich-technischen Fächern ebenso aufgeführt wurden.⁹⁷

Diese Art der Arbeiterbildung sollte Maßstab für chinesische Arbeiter in und außerhalb Chinas sein. Daß Arbeiterbildung letztlich eine Methode war, die Arbeiterbewegung insgesamt voranzubringen, machte man u.a. am Beispiel Englands deutlich, wo die Absolventen bzw. Studenten einer Arbeiteruniversität sich in Arbeitskämpfen besonders hervorgetan hatten.⁹⁸ Andererseits wurde aber auch auf die Notwendigkeit abgestellt, daß Schüler und Studenten an produktive Arbeit herangeführt würden, um zum einen entsprechende Fähigkeiten zu erwerben, und um zum anderen nicht als Parasiten von anderer Hände Arbeit zu leben.⁹⁹ Außerdem könne dies verhindern, daß die Schulabsolventen später arbeitslos dastehen würden – was, nebenbei bemerkt, anzeigt, wie unsicher sich die intellektuelle Jugend Chinas nach Abschaffung des alten Systems der Beamtenprüfung fühlte. Nach Huang Lingshuangs Vorstellungen sollte daher in den chinesischen Schulen statt Sportunterricht, der letztlich militärischen Zwecken diene (!), besser Werkunterricht eingeführt werden.¹⁰⁰ Damit würde Kropotkins Vorstellung einer integralen Ausbildung umgesetzt, die auf der Feststellung basierte, daß die meisten wichtigen Erfindungen der Welt von Leuten aus der Praxis gemacht worden waren.¹⁰¹ Allerdings machte *Laodong* auch deutlich, daß es bei der Forderung nach Zusammenführung von Arbeit und Bildung nicht nur um bloßen Reformismus gehe, schließlich würde das Thema der Berufsausbildung auch gerne von solchen Leuten benutzt, die damit nur die Nation stärken bzw. die Wirtschaft voranbringen wollten, also eine Art Neuauflage der Selbststärkungsbewegung im China des späten 19. Jahrhunderts mit den Schlagworten „Stärke und Reichtum“ intendierten. Das Ziel müsse stets die Veränderung der Gesellschaft bleiben.¹⁰²

⁹⁷ Vgl. z.B. die Details der „Gesellschaft für eine Ausbildung in Naturwissenschaft“ (科學補習會 *kexue buxihui*) in Nr. 1, Nachdruck S. 34–37.

⁹⁸ „Chunchun“ 純純: „Yingguo gongren daxuexiao“ 英國工人大學校 (Die Arbeiteruniversität in England) in *Laodong* Nr. 3, Nachdruck S. 28–29.

⁹⁹ Siehe besonders „Laoren“ (=Liang Bingxian): „Laodong jiaoyu“ 勞働教育 (Erziehung zur Arbeit) in *Laodong* Nr. 2, Nachdruck S. 3–5.

¹⁰⁰ „Lingshuang“: „Gongdu zhuyi jinxing zhi xiwang“ 工讀主義進行之希望 (Hoffnung auf eine Ausbreitung der Idee von Arbeit und Studium) in *Laodong* Nr. 4, Nachdruck S. 4–9. Man kann hierzu anmerken, daß einerseits beispielsweise in Japan der Sportunterricht tatsächlich eine gewisse Beziehung zum Militärischen hatte, weshalb Huangs Gedankengang durchaus nicht ganz abwegig war. Andererseits gab es offensichtlich auch im westlichen Anarchismus teilweise Vorbehalte gegen Sport. (Vgl. Dittmar Dahlmans Einleitung zu Wittkop: *Unter der schwarzen Fahne* S. IX).

¹⁰¹ Dies hatte Kropotkin besonders in seinem Buch *Fields, Factories and Workshops* dargelegt, welches Huang Lingshuang entsprechend auch in derselben Nummer vorzustellen begann.

¹⁰² „Laoren“ (=Liang Bingxian): „Wei shengchang zhiye jiaoyuzhe jin yi jie“ 爲盛倡職業教育者進一解 (Eingehendere Erläuterung, um die Berufsausbildung anzuregen) in *Laodong* Nr. 4, S. 9–12.

Entsprechend gab es auch in *Laodong* Plädoyers dafür, eine Alternativstruktur zur bestehenden Gesellschaft in einem eigenen, abgegrenzten Gebiet umzusetzen, um nicht von der Umgebung vereinnahmt zu werden und um die neuen Grundsätze zu erproben. Bereits in der ersten Nummer der *Laodong* wurde ein Artikel aus der *Dongfang zazhi* (Bd. 15, Nr. 2, 1918) über eine amerikanische „kommunistische“ Kommune übernommen. Diese praktizierte zwar offensichtlich keine anarcho-kommunistischen Grundsätze, da sie prinzipiell das Lohnsystem in Form von Gutscheinen für Arbeitsleistung beibehielt, fügte sich aber gut zu Proudhon, der ja in der ersten Nummer besonders gewürdigt wurde und ein ähnliches Konzept vertreten hatte.¹⁰³ Hua Lin wiederum forderte in einem eigenen Artikel, aufs Land zu gehen, da die Städte korrumpierende Umgebungen seien. Dort könne man dann eine ideale Erziehung durchführen, die körperlich, wissenschaftlich, ästhetisch und moralisch weiterbilden werde. Für den Körper sei das Beste fünf Stunden täglicher Arbeit, das Wissen müsse durch wissenschaftliche Ausbildung gefördert werden, Ästhetik und Kunst bildeten das Gefühl, und die neue Moral befreie den Menschen von allen Zwängen. Die städtische Erziehung hingegen sei eine für das Establishment konzipierte und züchte nur Beamte u.ä. heran. Wenn man nur etwas Land hätte, dann könnte man eine ganz neuartige Siedlung aufbauen. Deshalb sei die Devise: Weg von der Stadt!¹⁰⁴

Hua Lin, der ja bereits zur „Sozialistischen Partei“ gehört und sich dann bei den Frankreich-Programmen der ehemaligen *Xin shiji*-Gruppe engagiert hatte, zeigte hier sehr deutlich seinen Hang zur Romantik und dem Künstlerischen, was ihn in gewisser Weise von vielen anderen Anarchisten abhob. Er hatte persönliche Verbindungen zu den Herausgebern der *Laodong*, war aber wohl kein direktes Mitglied der Gruppe. Er kam im Grunde mit seinen Positionen dem zur gleichen Zeit in Japan seine Kommune gründenden Mushakōji recht nahe, während die *gongdu*-Bewegung es sonst eher mit Wang Guangqis etwas später verkündeter Devise von der Kommune in der Stadt hielt (s.o.). Allerdings bezog sich Hua Lin – im Gegensatz zu Mushakōji – explizit auf Kropotkin, auch wenn dieser nie Kommune Gründungen propagiert hatte. Im übrigen versuchten auch in China etwa zur gleichen Zeit einige aus Mexiko zurückgekehrte Übersee-Chinesen eine Landkommune.¹⁰⁵

Yun Daiying, der damals noch anarchistisch orientierte spätere Kommunist, der sich – wie oben schon erwähnt – 1918 ebenfalls um Realisierungen eines neuen Lebensstils und

¹⁰³ „Aiyun“ 藹蘊: „Meiguo lanlu gongchancun youji“ 美國蘭路共產村游記 (Bericht über einen Besuch in dem amerikanischen kommunistischen Dorf Llano [?]) in *Laodong* Nr. 1, Nachdruck S. 37–40. Das Gutscheinsystem war eine seit Josiah Warrens diversen Kommune Gründungen im 19. Jahrhundert in der USA geübte Praxis, doch rechnete man dies gewöhnlich dem „individualistischen Anarchismus“, nicht dem „kommunistischen“ zu! – Es gab etwa um diese Zeit in Kalifornien eine „sozialistische“ Kommune Llano. (Siehe Laurence Veysey: *The Communal Experiment. Anarchist and Mystical Counter-Cultures in America*, New York et al. 1973, S. 266). Nach der Lagebeschreibung im chinesischen Bericht befand sich die besprochene Kommune in Kalifornien, daher könnte es sich bei „Lanlu“ um Llano handeln.

¹⁰⁴ Hua Lin: „Xiangcun jiaoyu“ 鄉村教育 (Dörfliche Erziehung) in *Laodong* Nr. 4, Nachdruck S. 12–14. Vgl. auch Hua Lins kurzen Artikel vom 25. 6. 1919 in *Shishi xinbao* 時事新報 Teil 3, S. 3: „Xin cunluo“ 新村落 (Neue Dörfer). Dort behauptete er, daß es in Europa einen Trend zu solchen „neuen Dörfern“ gebe. Sie seien der ideale Ausgangspunkt für die soziale Revolution! (Zu diesem Phänomen in Europa, bes. in Deutschland, siehe Linse, Ulrich [Hrsg.]: *Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890–1933*, München 1983). Vgl. auch das oben zum „Atarashiki mura“ und seiner Rezeption in China Gesagte.

¹⁰⁵ Siehe dazu die kurzen Bemerkungen in Zheng Peigangs Erinnerungen in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 951.

die Verbindung von Arbeit und Studium bemühte, verwies dagegen in einem Brief an *Laodong* auf die Realitätsnähe, die solche Unternehmungen haben müßten, womit er sich von Hua Lins Landromantik abhob. Er unterstrich, daß man nicht zuviel in der Ferne schweifen solle im Sinne allgemeiner Überlegungen, sondern sich mit den praktischen Problemen eines solchen anvisierten Lebens auseinandersetzen müsse. Nur auf einer soliden materiellen Basis könne das „goldene Zeitalter“ Bestand haben.¹⁰⁶

Die Diskussion um eine Zusammenführung von Arbeit und Bildung blieb in *Laodong* jedoch weitgehend im Rahmen konkreter Arbeiterbildung. Kommunebegeisterung kam – abgesehen von Hua Lin – nicht auf. Vielmehr blieb man über Wu Zhihui stark verbunden mit den Frankreich-Programmen der ehemaligen *Xin shiji*-Gruppe, über die entsprechend ausführlich informiert wurde. Obwohl *Laodong* so gesehen nicht sehr agitatorisch war, sondern ein stark informatives Element hatte, blieb ihr prinzipielles Anliegen einer anarcho-kommunistischen Gesellschaft durch eine Revolutionierung der bestehenden Gesellschaft bei den Behörden nicht unbemerkt. Entsprechend geriet die Zeitschrift unter Druck und stellte nach nur fünf Nummern ihr Erscheinen ein. Offensichtlich hatte sie jedoch eine größere Leserschaft in den wenigen Monaten ihres Bestehens erreichen können.¹⁰⁷ Außerdem wurde sie gewissermaßen zum „Ahn“ in der Reihe innerchinesischer anarchistischer Arbeiterzeitschriften.¹⁰⁸

Das erste gemeinsame Forum: Jinhua

Anfang des Jahres 1919 begannen sich die vorher nur lose verbundenen anarchistischen Zellen nun effektiver zusammenzuschließen und bildeten ein neues Forum: die Zeitschrift *Jinhua* 進化 (Evolution), Esperanto-Titel „La Evolucio“. Konkret war die gleichnamige Gruppe, die diese Zeitschrift herausbrachte, eine Vereinigung der *Minsheng*-Gruppe, der „Qunshhe“, der „Shishe“ und der 1918 in Shanxi gegründeten „Pingshe“ 平社 (Gleichheitsgesellschaft), welche – wie die „Qunshhe“ – ebenfalls nur eine kurzlebige Zeitschrift herausgebracht hatte: *Taiping* 太平 (große Gleichheit),¹⁰⁹ und von Yu Keshui 尉克水 und „Jianping“ 劍平 initiiert worden war. Die *Laodong*-Gruppe war zwar nicht offizieller Teil der *Jinhua*-Gruppe, wurde aber als Schwesterorganisation vorgestellt, denn es war eine Fortführung der *Laodong* geplant – was allerdings scheiterte. Die Beitragenden der *Jinhua* waren jedoch z.T. dieselben wie in *Laodong*.

Die *Jinhua* wurde nun von Chen Yannian 陳延年, einem Sohn Chen Duxius, herausgegeben.¹¹⁰ Chen Yannian und sein Bruder Chen Qiaonian 陳喬年 vertraten da-

¹⁰⁶ (Yun) Daiying: „Wuchang lai han: Shixian shenghuo“ 武昌來函：實現生活 (Brief aus Wuchang: Realisiertes Leben) in *Laodong* Nr. 4, Nachdruck S. 36–38. (Anschließend folgt ein Kommentar von „Shizi“ = Liu Shixin).

¹⁰⁷ So jedenfalls die Darstellung in der Zeitschrift *Jinhua* (s.u.) Nr. 3, März 1919, Esperantoteil.

¹⁰⁸ Wie erwähnt, bestanden ja auch solche in Frankreich.

¹⁰⁹ Dies erklären die Verantwortlichen der *Jinhua* u.a. in Nr. 1, S. 29, in eigener Sache.

¹¹⁰ Nach Zheng Peigangs Erinnerungen (Version in Gao Jun et al.) hatte Chen Yannian diese Bündelung diverser anarchistischer Gruppen initiiert (ibid. S. 516–517).

mals von ihrem Vater unabhängige politische Positionen.¹¹¹ Während Chen Duxiu sich allmählich von einer allgemeinen progressiven Position über das Studium des Sozialismus schließlich hin zum marxistischen Kommunismus bewegte, waren seine Söhne als junge Studenten in Peking vom Anarchismus fasziniert.¹¹² Erst einige Jahre später sollten sie zur KPCh stoßen – und sich auch ideologisch mit dem inzwischen zum KP-Führer avancierten Vater versöhnen. Obwohl Chen Yannian als Herausgeber fungierte, kamen jedoch die wichtigsten Beiträge von Huang Lingshuang. Auch Ou Shengbai, Hua Lin sowie die Vertreter der kleineren Vorläufergruppen, Yang Zhidao und Yu Keshui, wirkten wesentlich mit. Zheng Peigang übernahm wieder den Druck.

Huang Lingshuang verfaßte daher auch die Absichtserklärung der *Jinhua*, die zwar von Anfang an den Esperanto-Nebentitel „La Evolucio“ trug, allerdings erst ab Nr. 2 einen Esperantoteil beinhaltete.¹¹³ Huang strich heraus, daß „Evolution“ im Sinne der Kropotkinschen Auffassung von der „gegenseitigen Hilfe“ als grundlegendem Evolutionsfaktor gemeint sei. Um die Gesellschaft vorwärts zu bringen, müsse man sie revolutionieren, wobei „Revolution“ nur eine Steigerung von „Evolution“ sei. (Man denke hier an Li Shizengs Erklärungsversuche zum Verhältnis von Evolution und Revolution in *Xin shiji*. Huang „übersetzte“ Revolution hier entsprechend mit „geng jinhua“ 更進化!). Daher müsse das Prinzip der „gegenseitigen Hilfe“ in der Gesellschaft verbreitet werden, damit die Menschen selbst die Revolution in die Hand nehmen würden. Ganz im Sinne Kropotkins berief sich Huang auf die Wissenschaftlichkeit dieser Evolutions- bzw. Revolutionsauffassung und reklamierte damit – in der Tradition Shifus – die „Wissenschaftlichkeit“ allein für den Anarcho-Kommunismus.¹¹⁴

Wie Yu Keshui herausstellte, bestand jetzt, nach Ende des Ersten Weltkrieges, die große Chance auf ein neues Zeitalter. War nicht die Oktoberrevolution schon ein Vorzeichen, daß jetzt die Zeit der Revolution angebrochen sei? Dies dürfe man in Fernost doch nicht verpassen!¹¹⁵ Dabei sei vor allem – so Hua Lin – die Jugend angesprochen, der man bislang eingepflichtet habe, blind zu folgen, statt sich auf die Suche nach der „Wahrheit“ zu begeben.¹¹⁶ Diese Wahrheit war eben der Anarcho-Kommunismus, und so bemühte sich *Jinhua* – in der Tradition Shifus – um Begriffsklärungen bzw. Vorstellungen westlicher Texte in Übersetzung. So wurde z.B. in Nr. 1 eine Erläuterung des Begriffes „Anarchismus“ gege-

¹¹¹ Hier spielten wohl persönliche Konfliktverhältnisse mit dem Vater, der u.a. die Mutter der beiden zugunsten der Schwester der Mutter hatte sitzen lassen, eine Rolle.

¹¹² Zheng Peigang berichtet in seinen Erinnerungen (Version in Ge/Jiang/Li Bd. 2), daß Chen Yannian, der Französisch konnte, sogar eine chinesische Bakunin-Werkausgabe erstellen wollte (ibid. S. 952).

¹¹³ In der Nr. 1 wurde jedoch ein ausländischer Artikel von Ou Shengbai ins Chinesische übersetzt, der das Esperanto als wichtigen Bestandteil der anarchistischen Propaganda herausstellte.

¹¹⁴ „Lingshuang“: „Benzhi xuanyan“ 本誌宣言 (Manifest dieser Zeitschrift) in *Jinhua* Nr. 1, S. 1–3. Vgl. auch Hua Lins Artikel: „Renqun jinhuaguan“ 人群進化觀 (Die Evolution der menschlichen Gesellschaft) in *Jinhua* Nr. 2, S. 27–28.

¹¹⁵ „Keshui“: „Ouzhanhou pingmin zhi juewu yu shehui geming zhi qushi“ 歐戰後平民之覺悟與社會革命之趨勢 (Das Erwachen des einfachen Volkes nach dem Ersten Weltkrieg und der Trend zur sozialen Revolution) in *Jinhua* Nr. 1, S. 3–4.

¹¹⁶ Hua Lin: „Xueshushang nuli zhi xinli“ 學術上奴隸之心理 (Die sklavische Einstellung in der Wissenschaft) in *Jinhua* Nr. 1, S. 4–5. (Hua Lin hielt sich inzwischen vor allem in Manila auf, wo er in Arbeiterorganisationen tätig war und eine eigene Zeitschrift *Pingmin* 平民 [Volk] herausbrachte. Er korrespondierte aber mit den Genossen in China).

ben¹¹⁷ sowie Kropotkins Anarchismus-Eintrag aus der *Encyclopaedia Britannica* von Huang Lingshuang übersetzt.¹¹⁸ Der letztgenannte Text sollte noch oft übersetzt bzw. nachgedruckt werden.¹¹⁹ Außerdem wurde – neben Kropotkin¹²⁰ – besonders auch Grave herausgestellt, denn dieser hatte mit der *Jinhua* Kontakt. Grave, der ja schon mit der ersten Generation chinesischer Anarchisten in Paris verbunden war und dann mit Shifu korrespondiert hatte, blieb sein Leben lang dem chinesischen Anarchismus verbunden. Auch in den 20er Jahren, als einige der jüngeren chinesischen Anarchisten nach Frankreich kamen, war Grave für diese eine wichtige Verbindungsperson zum französischen bzw. europäischen Anarchismus. Mit Grave stellte *Jinhua* vor allem auch eine skeptische Position zum Völkerbund und zu den laufenden Friedensverhandlungen in Versailles vor, auf die man ja in China große Hoffnungen setzte. Als diese dann bitter enttäuscht wurden und zu den Vierten-Mai-Demonstrationen führten, konnten die Anarchisten immerhin auf ihre Warnungen verweisen.

Aber auch Tolstoj, der ja sowohl in *Minsheng* als auch in *Renqun* eine Rolle gespielt hatte, wurde in der *Jinhua* berücksichtigt. Indem ein literarischer Text aufgegriffen wurde, zeigte die Zeitschrift zudem, daß sie den künstlerischen Aspekt nicht vernachlässigen wollte, wie es auch die *Shishe ziyoulu* getan hatte.¹²¹ Außerdem spielten die allgemein in der Neuen Kulturbewegung erörterten Fragen eine Rolle, vor allem die Frage von Familienstruktur und Ehe. In Shifuscher Tradition ließen die Autoren ohnehin ihren Familiennamen beiseite. U.a. in *Xin qingnian* hatten sich Yuan Zhenying und Hua Lin auch in der allgemeinen Öffentlichkeit in die Diskussion um Ehe/Familie/Frau eingeschaltet.¹²² Im Zusammenhang mit Cai Yuanpeis Bemühungen, die „Jindehui“ an der Peking-Universität wieder aufleben zu lassen, wurde daher – mit Shifus „Herzgesellschaft“ im Hinterkopf – die Frage aufgeworfen, ob diese nicht auch die Aufhebung des Ehesystems in ihre Statuten aufnehmen sollte. Hierzu gab es verschiedene Ansichten: die einen plädierten für eine radikale Absage an die Ehe als Lebensform, die anderen sahen – mehr im Sinne von Goldmans „freier Liebe“ –, das Problem eher in der „Ehe ohne Liebe“. Einig war man sich jedoch, daß „Unzucht“ in jedem Falle verwerflich sei.¹²³ (Hier zeigt sich einmal mehr die prinzipiell wertkonservative Einstellung der Anarchisten). Auf das Thema „Befreiung der Frau“ bezogen argumentierte wiederum Hua Lin, daß hier nur Bildung, Organisationen für Arbeiterinnen, und letztlich die soziale Revolution den Frauen wirklich helfen würden. Dies untermauerte Huang Lingshuang mit der Übersetzung eines anarcho-feministischen Textes, der herausstrich, daß nicht die westliche bürgerliche Frauenbewegung das Vorbild sei, sondern die soziale Revolution automatisch auch das Frauenproblem lösen werde.¹²⁴ Erste

¹¹⁷ Nr. 1, S. 5–6.

¹¹⁸ Nr. 1, S. 6–14.

¹¹⁹ Huangs Übersetzung erschien, mit geringen Abweichungen, auch in der „bürgerlichen“ Zeitung *Chenbao* 晨報 vom 4. bis 11. 4. 1919 (s.u.); dort wurde „Kropotkin“ allerdings nicht wie in *Jinhua* mit „Kelupaotejin“ 克魯泡特金 wiedergegeben, sondern mit „Keluoputujin“ 克落撲丟金.

¹²⁰ Außer dem *Encyclopaedia Britannica*-Artikel zum Anarchismus erschien (in Nr. 2 der *Jinhua*) ein Artikel von Huang Lingshuang (unter „Chaohai“ 超海) zu „Leben und Werk Kropotkins“ als Leitartikel.

¹²¹ Diese hatte ebenfalls einen Literaturteil enthalten.

¹²² Yuan hatte – wie oben angemerkt – Emma Goldman zum Thema „freie Liebe“ übersetzt. Hua Lin engagierte sich bei der Frauenthematik (in *Xin qingnian* Bd. 5, Nr. 2, 15. 8. 1918).

¹²³ Vgl. besonders den Brief von „Jizhen“ 幾真 an Hua Lin in *Jinhua* Nr. 1, S. 23–24.

¹²⁴ In *Jinhua* Nr. 2, S. 19–27. Der Text war von der Engländerin Lily G. Wilkinson.

Ansätze einer Umsetzung in China konnten schon berichtet werden: Shifus Schwestern Liu Baoshu und Liu Wuwei hatten in Kanton eine anarchistische Frauengruppe gegründet,¹²⁵ bevor sie dann an den Frankreich-Programmen der ehemaligen *Xin shiji*-Gruppe teilnahmen (s.o.).

Im eigentlich ideologischen Bereich setzte sich *Jinhua* nun zunehmend mit dem Bolschewismus auseinander, zumal die Oktoberrevolution nach dem Ende des Ersten Weltkrieges in China verstärkt wahrgenommen wurde. Im Vergleich zu *Laodong* war *Jinhua* wesentlich kritischer. Inzwischen war bereits Li Dazhaos „Hymne“ auf den Sieg der Bolschewisten erschienen, der diese als Konkurrenten markierte. Zwar war schon Shifu gegen den Marxismus zu Felde gezogen, doch der neue „Arbeiterstaat“ in unmittelbarer Nachbarschaft Chinas brachte eine weitere Dimension in die Rivalität zwischen den Anarchisten und Marxisten bzw. Bolschewisten. Schließlich wollten die Anarchisten ihren Einfluß auf die Arbeiterschaft ausdehnen. Huang Lingshuang unterstrich daher, daß jetzt die Zeit der sozialen Weltrevolution sei, die von allen Arbeitern getragen werden müsse, doch in der Vorgehensweise müsse man sich an Kropotkin halten. Huang übersetzte dessen im Ersten Weltkrieg erschienenen Artikel „La nouvelle Internationale“¹²⁶ um zu zeigen, daß die Arbeiterorganisationen nach anarcho-kommunistischen Grundsätzen die einzigen seien, die wirklich zu einer sozialen Revolution führen würden.¹²⁷ Bezogen auf einen einflußreichen Artikel in der Zeitschrift *Xinchao* 新潮 (Neue Welle), der in der Oktoberrevolution die Verkörperung des „neuen Trends“ der Welt sah,¹²⁸ griff Huang in die Argumentationskiste Shifus, um den Marxismus als bloßen „Kollektivismus“ zu brandmarken. Auch sei Marx nicht mehr der „Trend“ im Weltsozialismus.¹²⁹ In Anbetracht der neuen SU ging Huang noch weiter und beklagte, daß dieser „Kollektivismus“ den Einzelnen erdrücke, während der wahre „neue Trend“ im Anarchismus bestehe, welcher sich den Einzelnen zum Ausgangspunkt wähle! Anarchismus sei somit extremer Liberalismus und vertrage sich gut mit dem Individualismus!¹³⁰ – Daß Huang hier eher im Sinne Stirnerscher Positionen als im Sinne Kropotkinschen Anarcho-Kommunismus argumentierte, entging ihm offenbar selbst.

¹²⁵ Siehe *Jinhua* Nr. 2, S. 28.

¹²⁶ Laut Hug: *Bibliographie* (S. 165) 1916 erschienen. Dies zeigt im übrigen, daß Kropotkin unbeschadet des Kriegsproblems unvermindert als maßgeblich betrachtet wurde!

¹²⁷ Auch hier zeigt sich, daß Kropotkin, den man sonst gern in Opposition zum Syndikalismus zu setzen pflegt, durchaus als Argumentationshilfe für anarcho-syndikalistische Positionen dienen konnte. – Huangs Artikel lautete „Gaizao shehui de fangfa“ 改造社會的方法 (Die Methode zur Gesellschaftsreformation) in *Jinhua* Nr. 2, S. 2–7. (Die Übersetzung aus Kropotkins Artikel dort auf S. 4–6).

¹²⁸ Der Artikel „Jinri zhi shijie xinzhao“ 今日之世界新潮 (Die neuen aktuellen Welttrends) stammte von Luo Jialun 羅家倫 und war in *Xinchao* Nr. 1 (1. 1. 1919) erschienen. Luo war, wie u.a. Huang Lingshuang, damals Student an der Peking-Universität. Er war einer der Hauptakteure der Vierten-Mai-Demonstration und unterstützte später Jiang Kaishek. Zwar bezeichnete er die Oktoberrevolution als „neuen Welttrend“, propagierte sie aber nicht!

¹²⁹ Daß die Argumente alle von Shifu übernommen wurden, wird meist übersehen.

¹³⁰ Damit griff Huang im Grunde eine Argumentation auf, wie sie Ouyang Pucun 歐陽溥存 bereits 1912 in der einflußreichen *Dongfang zazhi* (Bd. 8, Nr. 12, 1. 6. 1912) in seinem Artikel „Shehuizhuyi“ 社會主義 (Sozialismus) vertreten hatte. Dieser hatte Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus differenziert und den Anarchismus als „Freund des Liberalismus“ dem Sozialismus als „Ideologie der Einmischung“ entgegengestellt.

Sein Ziel war jedenfalls, sich entschieden vom Marxismus abzugrenzen.¹³¹ Man kann bei Huangs „individualistischer“ Argumentation auch als Hintergrund annehmen, daß schließlich zum damaligen Zeitpunkt im chinesischen allgemeinen Modernisierungsdiskurs das Individuum hoch im Kurs stand, bis es dann wieder durch die gesellschaftliche Pflicht (Rettung der Nation / Veränderung der Gesamtgesellschaft) eingebunden wurde.

Andere Autoren sekundierten diese Distanzierung vom Marxismus mit direkten Angriffen auf die Bolschewisten, die als „mordende und brandschatzende Banditen“ charakterisiert wurden.¹³² Allein sie müßten als „Extremisten“ eingestuft werden. Leider werde dieses Etikett in China oft fälschlich den Anarchisten angehängt.¹³³ Um dieses Mißverständnis zu beseitigen, brachte *Jinhua* auch eine Übersetzung zu „Anarchismus und Gewalt“, in dem die Auffassung vertreten wurde, daß die Anarchisten an sich durchaus friedfertig seien. Nur gegenüber den Feinden der Freiheit könne man nicht umhin, extreme Mittel anzuwenden.¹³⁴ Hua Lin wiederum erläuterte mit einem Evolutionschema, wie die Entwicklung vom „dunklen Zeitalter“, in dem alle Macht den Göttern zugeschrieben wurde, über das Zeitalter der absoluten Macht eines Fürsten zu dem der Macht des Gesetzes und dann der Macht des Volkes voranschreite. Als höchste Entwicklungsstufe gehöre die Macht dem (einzelnen) Menschen, der dann in Freiheit mit allen anderen das *datong* bilden werde, und den Übergang zu dieser letzten Stufe bringe der Anarchismus mit sich. Die dafür nötige Revolution beseitige lediglich die Widerstände, die sich diesem natürlichen Evolutionsprozeß entgegenstellten.¹³⁵ – Damit versuchte Hua Lin implizit, auch das Spannungsverhältnis von individueller Freiheit und großer Gemeinschaft aufzulösen, womit er Huangs „extremen Liberalismus“ mit der anarcho-kommunistischen Gesellschaft zusammenführte.

Die SU dagegen verkörpere alles andere als dieses evolutionäre Ziel. Anfangs habe man geglaubt, daß mit der Oktoberrevolution zumindest etwas relativ Besseres entstehen würde, doch diese Hoffnung sei enttäuscht worden. Die SU sei mindestens so verwerflich wie das alte Zarenregime.¹³⁶ Weshalb sonst würden die Anarchisten dort verfolgt? – Im Hintergrund standen die in der anarchistischen Weltpresse wiederholten Behauptungen, daß Kropotkin in der SU verfolgt werde. In *Jinhua* erschienen entsprechende Nachrichten, die zwar als „nicht gesichert“ bezeichnet wurden, doch mit dem bemerkenswerten Zusatz, daß den Bolschewisten schließlich alles zuzutrauen sei!¹³⁷

Die chinesischen Anarchisten sollten daher vor allem das Vorbild „Shifu“ nicht aus den Augen verlieren, der für China den richtigen anarcho-kommunistischen Weg eröffnet habe. Entsprechend widmete die *Jinhua* ihre dritte Nummer ganz dem Gedenken Shifus. Huang

¹³¹ „Lingshuang“: „Ping ‘Xinchao zazhi’ suowei jinri shijie zhi xinchao“ 評“新潮雜誌“所謂今日世界之新潮 (Kritik zu dem, was in der Zeitschrift *Xinchao* als neuer aktueller Welttrend bezeichnet wird) in *Jinhua* Nr. 2, S. 14–17.

¹³² Siehe „Jizhens“ 幾真 Anmerkungen zu einer Übersetzung aus dem Französischen über die „Natur der Bolschewisten“ in *Jinhua* Nr. 2, S. 9.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ In *Jinhua* Nr. 2, S. 17–19. Das Original zur Übersetzung wird nicht genannt.

¹³⁵ Hua Lin: „Renqun jinhuaguan“ in *Jinhua* Nr. 2, S. 27–28.

¹³⁶ Siehe die Anmerkungen zu einem Bericht einer französischen Zeitung über den Umgang mit Privateigentum in der SU in *Jinhua* Nr. 2, S. 29.

¹³⁷ Besonders in *Jinhua* Nr. 3, S. 20. Kropotkin selbst war zwar kein direktes Opfer von Verfolgung (schließlich war er prominent und alt), andere Anarchisten allerdings schon.

Lingshuang verfaßte dazu den Leitartikel: „Shifuismus“, und betonte, daß eine solche Gedankennummer nicht aus Nostalgie geboren sei, sondern daß gerade Shifus Befürchtung vor seinem Tod, daß der Anarchismus in China mit ihm begraben werden könnte (s.o.), Aufforderung an die Nachfolgenden sei, sein Werk fortzusetzen. Seine Ideologie, der Anarcho-Kommunismus, könne im Konkreten als „Esperantismus plus die Regeln der Herzgesellschaft“ gekennzeichnet werden (womit Huang diese weiterhin zu *essentiellen* Bestandteilen des chinesischen Anarchismus erklärte!). Da Shifu sich ganz an Kropotkin orientiert habe, sei auch seine Propaganda wissenschaftlich, systematisch und konstruktiv gewesen. Allerdings war Huang bewußt, daß insbesondere die Regeln der „Herzgesellschaft“, die ja eine eigenständige Beifügung von Shifu waren, begründet werden mußten als „Erweiterung“ der Kropotkinschen „Orthodoxie“. Hier – so Huang – war es der Einfluß von Tolstoj's Lebensführung im Alter, die sich Shifu zum Vorbild genommen habe, dennoch habe Shifu niemals Tolstoj's Wissenschaftsfeindlichkeit oder gar dessen religiösen Impetus übernommen. Vielmehr seien Shifus Regeln vor allem aus anarcho-kommunistischer Moralität zu erklären. Auch wenn diese Regeln so im westlichen Anarchismus nicht existierten, seien sie doch implizit darin angelegt! – Ganz offensichtlich wollte Huang hier herausstellen, daß Shifus Ideologie durchaus „orthodox“ war und nicht etwa eine „Sinisierung“ des europäischen Anarchismus darstellte.¹³⁸

Dieser Punkt wurde von Chen Yannian in einer gesonderten Begründung, wozu man überhaupt eine Shifu-Nummer herausbringe, besonders unterstrichen. Shifu sei die Richtschnur für das Heute und die Zukunft, gerade weil er den Anarcho-Kommunismus nicht im Sinne einer falschen Adaption an „chinesische Besonderheiten“ verbogen habe. Schließlich sei eines der Grundprobleme in China, daß die Menschen nicht von ihren eingefahrenen Gewohnheiten ablassen wollten und daher lauter Halbheiten produzierten. Shifu dagegen war radikal und bereit, Opfer auf sich zu nehmen. Das sei sein wahres Vorbild.¹³⁹

Daher wurden Shifus Leben und seine wichtigsten Aussagen für die Leserschaft zusammengefaßt¹⁴⁰ und auch einige charakteristische Begebenheiten geschildert,¹⁴¹ die Shifu als charismatische und unbeugsame Persönlichkeit im Alltag vorstellten.

Shifu war somit zum ideologischen und persönlichen Vorbild stilisiert und der Kropotkinsche Anarcho-Kommunismus zur „Orthodoxie“ des chinesischen Anarchismus erklärt worden. Dies waren die wichtigsten Vermächtnisse der *Jinhua* als erster anarchistischer „Gemeinschaftsproduktion“, die allerdings über die drei Nummern (Januar bis März 1919) nicht hinauskam, da sie im Gefolge der Vierten-Mai-Demonstration umgehend verboten

¹³⁸ „Lingshuang“: „Shifuzhuyi“ 師復主義 (Shifuismus) in *Jinhua* Nr. 3, S. 1–3.

¹³⁹ „Ren“ 人: „Wei shenmo women yao fakan ‘Shifu jinianhao’ ne“ 爲甚麼我們要發刊‘師復紀念號’呢 (Warum wollen wir eine „Shifu-Nummer“ herausbringen?) in *Jinhua* Nr. 3, S. 5–8. (Daß sich hinter „Ren“ Chen Yannian verbirgt, geht aus Zheng Peigangs Erinnerungen hervor. Siehe Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 953).

¹⁴⁰ „Jizhen“: „Shifu jun zhuan“ 師復君傳 (Biographie Herrn Shifus) in *Jinhua* Nr. 3, S. 8–15. (Der Artikel ist eine erweiterte Fassung des Nachrufes aus *Minsheng* Nr. 23, dessen Autor wohl Lin Junfu war. Ob dieser mit dem schon öfter angeführten „Jizhen“ identisch ist, ist offen. Lin wird nirgendwo als Mitarbeiter benannt).

¹⁴¹ „Tie“ 鐵 (=Zheng Peigang?): „Shifu xiansheng jianshi“ 師復先生佚事 (Anekdotisches zu Herrn Shifu) in *Jinhua* Nr. 3, S. 15–17.

wurde.¹⁴² Der Gruppe gelang es noch, Huang Lingshuangs Übersetzung von Kropotkins *La science moderne et l'anarchie* als ersten Band einer geplanten Reihe von Übersetzungen westlicher anarchistischer Literatur (z.T. in *baihua*!) herauszubringen.¹⁴³ Huangs Übersetzung erschien im Sommer 1919 als *Jindai kexue yu wuzhengfuzhuyi* 近代科學與無政府主義. (Die zweite Auflage, Kanton 1921, war dann revidiert, wobei Huang Lingshuang nun statt Schriftsprache *baihua* benutzte, den Titel in *Jinshi kexue he annaqizhuyi* 今世科學和安那其主義 umformulierte und dazu den Titel in Esperanto setzte. Wie aus dem Vorwort hervorgeht, gab es große Probleme, Kropotkins Werk zu drucken. Nach Huangs Vorwort wollte er mit dem Buch erreichen, daß endlich Texte Kropotkins auf Chinesisch zugänglich würden, da viele den Anarchismus kritisierten, ohne je dessen Theorien studiert zu haben. Die unterdessen zwischen Anarchisten und Marxisten laufenden Debatten im Hinterkopf, unterstrich Huang, daß mit Kropotkin klar werde, daß nicht nur die Wirtschaftsgeschichte Motor der Veränderung sei, sondern auch dem Denken eine wichtige Rolle zukomme!).¹⁴⁴ Nach der Publikation von Huangs Übersetzung mußte die *Jinhua*-Gruppe jedoch alle Aktivitäten einstellen. Der Drucker Zheng Peigang wurde inhaftiert, wie eine letzte Esperanto-Mitteilung der *Jinhua*, verfaßt von Ou Shengbai (Sin-pak) am 10. 8. 1919, das Ausland wissen ließ. Andere Beteiligte hatten zumindest erwägt, China zu verlassen, zum einen, um im Westen persönliche Studienvorhaben zu verwirklichen, zum anderen, um die direkten Kontakte mit der internationalen Anarchisten-szene zu intensivieren.¹⁴⁵ Während zu Shifus Zeit die *Minsheng* zwar brieflich mittels Esperanto den Anschluß an den Weltanarchismus gesucht und auch gefunden hatte, jedoch kaum persönliche Kontakte pflegen konnte (die wichtigste Ausnahme war Yamaga Taiji), spielten nun solche Kontakte für die jüngeren chinesischen Anarchisten eine zunehmende Rolle. Auch hatte sich seit Shifus Tod der chinesische Anarchismus unter Übersee-Chinesen allmählich ausgebreitet, was bereits in *Laodong* und nun in *Jinhua* auch für die Leser in China deutlich geworden war und die Attraktivität bzw. Relevanz des Anarchismus innerhalb Chinas entscheidend steigerte.¹⁴⁶ Der chinesische Anarchismus stellte sich daher zunehmend als wirklicher Teil des Weltanarchismus dar. Auf der anderen Seite war nun innerhalb Chinas eine „anarchistische Bewegung“ entstanden, die sich in den Folgejahren ausbreiten sollte.

¹⁴² Das Verbot erfolgte am 5. Mai 1919. (Siehe *Zhongguo wuzhengfuzhuyi he zhongguo shehui* S. 19). Eine vierte Nummer war druckfertig, konnte jedoch nicht mehr erscheinen. (So die letzte Esperanto-Mitteilung im August von Ou Shengbai).

¹⁴³ Die geplanten Übersetzungen, besonders Werke von Kropotkin und Grave, werden in *Jinhua* Nr. 3, S. 23, aufgeführt. Sie sollten alle nach französischen Vorlagen erfolgen.

¹⁴⁴ Mir lag diese Übersetzung nur in der zweiten Auflage vor.

¹⁴⁵ In *Jinhua* Nr. 3, S. 23, wurde berichtet, daß Huang Lingshuang und Yu Keshui bereits aufgebrochen seien, doch ist zumindest für Huang unwahrscheinlich, daß er damals China wirklich verließ, da er wenig später wieder in Tianjin bei der Zeitschrift *Xin shengming* 新生命 (Neues Leben) auftauchte. Auch geben weder Huangs Erinnerungen noch der biographische Abriss Xie Kangs in Huangs *Dangdai wenhua luncong* einen Hinweis darauf. Ähnliches gilt für Yu Keshui, der Ende 1919 / Anfang 1920 in Südchina wieder auftauchte (s.u.).

¹⁴⁶ Auch in *Jinhua* gab es eine eigene Rubrik, in der über anarchistische Aktivitäten außerhalb Chinas, u.a. unter Übersee-Chinesen, berichtet wurde.