

## 9. DIE HOCHPHASE DES ANARCHISMUS

### *Die Diffusion des Anarchismus*

**Der Anarchismus in der gesellschaftlichen Diskussion 1919:** Während sich eine eigentliche „anarchistische Bewegung“ innerhalb Chinas herausbildete, wurde der Anarchismus auf der anderen Seite in China auch zunehmend integraler Bestandteil der gesamtgesellschaftlichen Debatten. Nicht nur Zeitschriften wie *Xin qingnian* erörterten den Anarchismus bzw. druckten Beiträge von Anarchisten, sondern auch die allgemeinen Medien beschäftigten sich mit dem Thema. Vor allem die Zeitschrift *Jinhua*, die ja ihren Sitz in Peking hatte, konnte in der Nachfolge der *Shishe ziyoulu* breitere Kreise erreichen und auch Informationen und Artikel an die allgemeine Presse weitergeben. So druckte die *Chenbao* 晨報 (Morgenzeitung) in Peking vom 4. 4. bis 11. 4. 1919 Huangs Übersetzung von Kropotkins *Encyclopaedia Britannica*-Artikel über den Anarchismus aus *Jinhua* Nr. 1 nach, ebenso den Artikel über die Definition von „Anarchismus“ aus der gleichen Nummer,<sup>1</sup> stets ohne Angabe der Herkunft! In der Shanghaier *Shishi xinbao* 時事新報 („The China Times“) und anderen Zeitungen erschien die von *Jinhua* verbreitete Nachricht, daß Kropotkin in der SU umgebracht worden sei.<sup>2</sup> Auch die Zeitschrift *Laodong* hatte eine größere Resonanz gefunden. So druckte z.B. die Pekinger *Chenbao* am 30. 3. 1919 den Proudhon-Artikel aus *Laodong* Nr. 1 nach (wiederum ohne Angabe der Herkunft)!<sup>3</sup>

Besonders Kropotkin wurde zunehmend in der Öffentlichkeit vorgestellt, beispielsweise durch die Übersetzung seiner *Memoirs*, die zunächst in der Gruppe um Liang Qichao zugehörigen Zeitung *Guomin gongbao* 國民公報 (Volksbulletin) begonnen wurde, aber zum vorübergehenden Verbot der Zeitung führte! Sie erschien dann in *Shishi xinbao* (Beilage *Xuedeng* 學燈 [Licht des Lernens]), wo sie am 9. 1. 1919 anlief und bis zum 26. 4. weitergeführt wurde. (Der Übersetzer wird nicht genannt, kann aber nach dem späteren Abdruck in der Beilage zu Jing Meijius *Guofeng ribao* 國風日報 [Tageszeitung „Landes-sitten“], *Xuehui* 學匯 [Lernsammlung], als „Yishang“ 貽上 identifiziert werden).<sup>4</sup> In

<sup>1</sup> In *Chenbao* 29. 3. – 30. 3. 1919.

<sup>2</sup> Siehe *Shishi xinbao* 1. 4. 1919, Teil 3, S. 4.

<sup>3</sup> *Chenbao*, 30. 3. 1919, S. 7.

<sup>4</sup> Zheng Peigang erwähnt in seinen Erinnerungen (in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 950) den Vorfall des Zeitungsverbots, bleibt aber Details schuldig. Wie aus Chow: *Research Guide* ... S. 125 hervorgeht, wurde die betreffende Zeitung, nämlich *Guomin gongbao* 國民公報 (Der Bürger) (Peking), ein Organ der Gruppe um Liang Qichao, 1918 vorübergehend verboten, worauf Zheng sich vermutlich bezieht. Anfang 1919 erschien im Supplement *Xuedeng* 學燈 (Licht des Lernens) der *Shishi xinbao* eine Übersetzung der *Memoirs* in Folgen ohne Nennung des Übersetzers, weshalb es gut möglich ist, daß dies ein Nachdruck der besagten angefangenen Übersetzung war. (Siehe *Xuedeng* in *Shishi xinbao* 9. 1. – 26. 4. 1919: „Wuzheng-fuzhuyi lingxiu e'ren Keluoputujin zishuzhuan“ 無政府主義領袖俄人科洛朴禿金自述傳 [Autobiographie des Russen und anarchistischen Anführers Kropotkin]). In *Xuehui* 學匯 (Lernsammlung), der Beilage zu Jing Meijius Zeitung *Guofeng ribao* 國風日報 (Landeswind), wurde dieser Text

*Shishi xinbao* stellte Zhang Shizhang 張仕章 Kropotkin wiederum am 27. 10. 1919 allgemein vor.<sup>5</sup> Außerdem wurde das Thema „Sozialismus“ nun in mehreren Zeitungen und Zeitschriften verstärkt diskutiert.<sup>6</sup> Dabei bemühte man sich, erst einmal die verschiedenen Richtungen zu klären, wofür man sich vor allem auf westliche Vorlagen stützte.<sup>7</sup> Neben dem Anarchismus wurde dabei natürlich auch der Marxismus intensiver erörtert. *Xin qingnian* beispielsweise befaßte sich in der Mai-Nummer 1919 (die de facto aber wohl erst im September erschien)<sup>8</sup> eingehend mit dem Marxismus, ließ aber auch Huang Ling-shuang ausführlich seine Kritik am Marxismus vortragen. Dabei griff Huang – auf Basis Kropotkins (und Shifus) – besonders die politische Theorie von Marx an. Den historischen Materialismus bejahte er jedoch. Auch die Thesen zur Ökonomie akzeptierte er weitgehend!<sup>9</sup> Außerdem druckte die gleiche Nummer, neben der Biographie von Marx, auch die von Yu Keshui verfaßte Biographie Bakunins. Diese *Xin qingnian*-Nummer wurde besonders von Li Dazhao 李大釗, „Chinas erstem Marxisten“,<sup>10</sup> betreut, der damals dem Anarchismus durchaus noch viel abgewinnen konnte – obwohl er sich dem Studium des Marxismus zugewandt hatte<sup>11</sup> – und daher auch solche unmarxistischen Beiträge aufnahm.

In der von ihm mitbetreuten, ebenfalls einflußreichen Zeitschrift *Meizhou pinglun* 每週評論 („The weekly critic“) erschienenen 1919 ebenso positive Artikel zum Anarchismus. Wang Guangqi etwa machte in einem Artikel zum Anarcho-Kommunismus und Staatssozialismus klar, daß seine Sympathien bei der Idee der „ gegenseitigen Hilfe“ Kropotkins lagen, was wiederum zeigt, daß er – Initiator der „Gongdu huzhutuan“ – Affinitäten zum Anarcho-Kommunismus hatte. Interessanterweise benutzte er eine ganz an Shifu angelehnte Argumentation (Anarchismus=Kommunismus, Maximus=Kollektivismus), die er offenbar der *Jinhua* entnommen hatte. Außerdem bezog er seine neue Erkenntnis, daß die Bolschewisten doch nicht Anarchisten sondern Marxisten seien, erklärtermaßen aus *Laodong*.<sup>12</sup> Li Dazhao wiederum, der in *Xin qingnian* zusammen mit Chen Duxiu das Studium

---

dann wieder abgedruckt (in Nr. 235–237, Sommer 1923) und der Übesetzer nun mit „Yishang“ 貿上 angegeben.

<sup>5</sup> Abschnitte sind enthalten in *Shehuizhuyi sixiang zai zhongguo de chuanbo*, Bd. 1 des 2. Dreierkonvoluts, S. 532–533.

<sup>6</sup> Daß dieses Thema nicht nur in der sogenannten „progressiven“ Presse interessierte, zeigt z.B. die *Dongfang zazhi*, die im Laufe ihrer Geschichte immer wieder das Thema aufgegriffen hatte (vor allem in „freieren“ Zeiten wie 1912 und nach Yuan Shikais Tod). Sie veröffentlichte z.B. Ende 1918 einen längeren Artikel zum Sozialismus (in Bd. 15, Nr. 11).

<sup>7</sup> Siehe z.B. die sich besonders dem Anarchismus und seinen Strömungen zuwendende Serie von (Liu Nan-gai (劉) 南陔 in *Shishi xinbao* (Beilage *Xuedeng*), 30. 4. – 5. 5. 1919, die auf einer französischen Vorlage beruhte.

<sup>8</sup> Vgl. Dirlit, Arif: *The Origins of Chinese Communism* S. 47.

<sup>9</sup> „Makesi xueshuo de piping“ 馬克思學說的批評 (Kritik an der Lehre von Marx).

<sup>10</sup> Zu Li Dazhao siehe vor allem die „klassische“ Studie von Maurice Meisner: *Li Ta-chao and the Origins of Chinese Marxism*, 2. Aufl. Cambridge/Mass. 1968 (Erstauflage 1967). Vgl. dazu die kritische Auseinandersetzung bei Dirlit: *The Origins ...*, bes. Kap. 3.

<sup>11</sup> Dies hebt Dirlit: *The Origins ...* S. 47, auch korrekt heraus.

<sup>12</sup> Siehe „Ruoyu“ 若愚 (laut *Wusi shiqi qikan jieshao* Bd. 1, S. 42, = Wang Guangqi): „Wuzhengfu gongchanzhuyi yu guojia shehuizhuyi“ 無政府共產主義與國家社會主義 (Anarcho-Kommunismus und Staatsozialismus) in *Meizhou pinglun* Nr. 18, 20. 4. 1919, S. 2. Seine zuvor geäußerte Meinung, die Bolschewisten seien Anarchisten, hatte er ebenfalls aus *Laodong* bezogen. Dies war ja dort in Nr. 3 korrigiert worden.

des Marxismus und der Oktoberrevolution empfahl, hob in einem Artikel in *Meizhou pinglun* den Gedanken der „gegenseitigen Hilfe“ hervor und setzte ihn in Vergleich zur marxistischen Klassenkampflehre. Die „gegenseitige Hilfe“ sei das eigentliche Ziel, so Li Dazhao, doch benötige man auch den Klassenkampf, um die bestehende Gesellschaftsordnung zu stürzen. Daher sei letzterer vorübergehend nötig, doch werde er bald das Zeitalter herbeiführen, in dem er nicht mehr zu existieren bräuchte. Obgleich Lis Argumentation in sich nicht ganz stimmig war,<sup>13</sup> legte er doch den Schluß nahe, daß der Marxismus die Methode zur Zerstörung des status quo lieferte, der Anarcho-Kommunismus aber den anzustrebenden Zustand skizziere.<sup>14</sup> Damit zeigte er auf der anderen Seite auch deutlich, wie schwer sich selbst diejenigen, die „Chinas erste Marxisten“ sein würden, mit dem Gedanken des Klassenkampfes taten, stand er doch diametral im Gegensatz zu jeder Harmonielehre, wie sie sonst in der chinesischen Tradition dominierte. Allerdings bedauerte Li auch, daß die Anarchisten die Marxisten, besonders die Bolschewisten, in China gern in ein schlechtes Licht rückten.<sup>15</sup> Trotz alledem äußerte sich gerade „Chinas erstes Marxist“ Li Dazhao noch ganz in anarchistischem Sinne, als er in der einflußreichen *Jiefang yu gaizao* 解放與改造 (Befreiung und Reform) noch Anfang 1920 verlangte, von der vertikalen Organisation der Gesellschaft endlich zu einer horizontalen zu kommen. Die einzelnen Gruppen könnten sich dann auf Graswurzelebene solidarisieren und schließlich das *datong* auf Basis „gegenseitiger Liebe“ schaffen.<sup>16</sup>

Aber auch nicht-marxistisch geneigte Intellektuelle befaßten sich mit dem Anarchismus im allgemeinen und Kropotkin im besonderen. So äußerte sich beispielsweise der Politikwissenschaftler der Peking-Universität Gao Yihan 高一涵 mehrfach zum Anarchismus<sup>17</sup> mit der Absicht, Informationen zu bieten, da schließlich immer noch kaum Originaltexte übersetzt waren. Das galt im übrigen nicht nur für den Anarchismus, sondern auch für andere Sozialismen.

Gao benutzte für „Anarchismus“ die Übersetzung *wuzhizhuyi* 無治主義, da sie ihm den Wortsinn besser wiederzugeben schien als das „von den Japanern eingeführte“ *wu-*

<sup>13</sup> So schwankte er zwischen einer Parallelisierung von „gegenseitiger Hilfe“ und Klassenkampf mit geistiger und materieller Veränderung einerseits, mit einem Nachher-Vorher-Schema andererseits.

<sup>14</sup> „Shouchang“ 守常 (=Li Dazhao): „Jieji jingzheng yu huzhu“ 階級競爭與互助 (Klassenkampf und gegenseitige Hilfe) in *Meizhou pinglun* Nr. 29 (6. 7. 1919), S. 2. Li behauptete hier, daß auch Marx nicht die gesamte menschliche Geschichte mit der Kategorie von Klassenkämpfen habe fassen wollen.

<sup>15</sup> Siehe z.B. Lis Klage über die „Verleumdungen“, wie sie in *Jinhua* erschienen waren, wo die Bolschewisten als „Extremisten“ und Verfolger Kropotkins kritisiert worden waren. (Vgl. Lis „Zai lun wenti yu zhuyi“ 再論問題與主義 [Nochmals über Probleme und Ideologien] in *Meizhou pinglun* Nr. 35, 17. 8. 1919, S. 2).

<sup>16</sup> „Shouchang“ (=Li Dazhao): „You zong de zuzhi xiang heng de zuzhi“ 由縱的組織向橫的組織 (Von vertikaler zu horizontaler Organisation) in *Jiefang yu gaizao* 解放與改造 (Befreiung und Reform) Bd. 2, Nr. 2, 15. 1. 1920, S. 71–72. Hier ging Li zwar von der Marxschen These der Grundsätzlichkeit der ökonomischen Verhältnisse aus, betonte aber, daß das Ziel ein „Leben in Liebe“ im Sinne „gegenseitiger Hilfe“ sei.

<sup>17</sup> Siehe z.B. sein „Wuzhizhuyi xuelishang de genju“ 無治主義學理上的根據 (Die theoretische Basis des Anarchismus) in *Xin zhongguo* 新中國 (Neues China) Bd. 1, Nr. 3, Juli 1919, S. 43–53; oder sein „Kelupaotejin xueshuo de yaodian“ 克魯泡特金學說的要點 (Die wesentlichen Punkte in der Lehre Kropotkins) in *Meizhou pinglun* Nr. 31, 20. 7. 1919, S. 2 (unter „Hanlu“ 涵盧); bzw. seine Zusammenfassung von Kropotkins *Mutual Aid*: „Huzhulun‘ de dayi“ “互助論“的大意 (Abriß von „Mutual Aid“) in *Xin zhongguo* Bd. 1, Nr. 5, September 1919, S. 1–11.

*zhengfuzhuyi*, wollte damit aber nicht die klassische Assoziation von „Chaos“ evozieren, was ja z.B. von Shifu gegen diese Übersetzung ins Feld geführt worden war.<sup>18</sup> Gao zog im übrigen auch problemlos die Parallele von westlichem Anarchismus und Laozischem Gedankengut und sah den Anarchismus somit als ubiquitäres Phänomen an. Für ihn war der Kern des Anarchismus „extreme Selbstregierung und extreme Freiheit“.<sup>19</sup> Daher könnten Laozi und Bao Jingyan als chinesische Anarchisten gelten.<sup>20</sup> Dieses Thema, also der Vergleich des westlichen Anarchismus mit traditionell-chinesischem Gedankengut, sollte dann auch von anderen aufgegriffen werden. So z.B. von Zhou Yutong 周予同, Mitglied der „Gongxue“-Gruppe (工學社, s.o.), die sich für eine Verbindung von Arbeit und Studium einsetzte. In deren Zeitschrift *Gongxue* veröffentlichte Zhou Anfang 1920 einen längeren Artikel: „Zhongguo gudai shehuizhuyi de sichao“ 中國古代社會主義的思潮 (Sozialistische Gedankenströmungen im alten China),<sup>21</sup> worin er zahlreiche Parallelen insbesondere des Anarchismus zur chinesischen Tradition zu entdecken glaubte. Sein erklärt Ziel war dabei auch, sich von den durch die Japaner vorgegebenen Rezeptionsmustern westlicher Ideen (inklusive der Begrifflichkeit und Wertung) zu befreien.<sup>22</sup> Dies bedeutete im Falle des Anarchismus, daß Zhou ihn von seinem eher negativen Image lösen und auf ein traditionell chinesisches Fundament stellen wollte. Sich auf Zhang Binglin beziehend, zog Zhou Parallelen zwischen „Tolstojschen Chinesen“ (z.B. Bo Yi 伯夷, dem Shang-Loyalisten, der sich dem Zhou-Hof verweigerte) und „Bakuninisten“ (z.B. Räuber Zhi 盜跖 aus dem *Zhuangzi*). Außer den „üblichen“ Anknüpfungspunkten, Laozi und Zhuangzi, erweiterte Zhou den Vergleich auf u.a. Xu Xing (wie bei Liu Shipei), Chen Zhong 陳仲 (Zeitgenosse des Mengzi, den Zhou als „individualistischen Anarchisten“ einstufte) und die auch andernorts häufig angeführten Bao Jingyan, Ruan Ji und Tao Yuanming sowie Deng Mu.

<sup>18</sup> Leider geht Gao selbst nicht genauer auf die Frage der Übersetzung ein, doch betont er in seinem „Wuzhizhuyi xuelishang de genju“, daß Anarchismus nicht Chaos sondern Selbstregierung wolle. (S. dort S. 44). Übrigens lobte Yuan Zhenying, der ja selbst ein anarchistischer Student an der Peking-Universität war, Gaos Übersetzung später als passender als *wuzhengfuzhuyi*. (Vgl. Yuans Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 971–981, dort S. 972). (Er benutzte Gao's Übersetzung dann auch selbst, so z.B. in seiner 1920 erschienenen Übersetzung von Kropotkins *La morale anarchiste*, wo er in seinen Übersetzeranmerkungen auch erklärt, daß China ohnehin schon zu japanisiert sei und man nicht auch noch die Übersetzungsterminologie übernehmen müsse!). Yuan erwähnt außerdem, daß Gu Hongming 壽鴻銘, Vertreter der Konservativen an der Peking-Universität, dagegen den Terminus *wuwangdang* 無王黨 („Königslose“) für die Anarchisten benützte. (Daß Gu nicht auf den alten Begriff *wujun* zurückgriff, ist immerhin interessant zu vermerken).

Gao Yihan selbst benutzte jedoch in seinem 1920 erschienenen Buch zur Geschichte des europäischen politischen Denkens wieder das „japanische“ *wuzhengfuzhuyi!* (Ausschnitte aus diesem Buch zu Proudhon, Bakunin und Kropotkin finden sich in *Shehuizhuyi sixiang zai zhongguo de chuanbo*, Bd. 1 des 2. Dreierkonzoluts, S. 573–582. Dort erscheint stets *wuzhengfuzhuyi*).

<sup>19</sup> Siehe Gao's „Wuzhizhuyi zai xuelishang ...“ S. 45.

<sup>20</sup> Ibid. S. 47. Interessanterweise fühlten sich die Herausgeber von *Xin zhongguo* auf Gao's neutral gemeinten Artikel hin genötigt klarzustellen, daß sie sich nicht mit „gefährlichem Gedankengut“ solidarisieren wollten, und fügten einen mahnenden Beitrag an, der die Regierenden aufrief, sich sozialpolitisch zu engagieren, um den Anarchisten durch „gute Regierung“ den Wind aus den Segeln zu nehmen.

<sup>21</sup> *Gongxue* Bd. 1, Nr. 4, 28. 2. 1920, S. 13–31.

<sup>22</sup> Ibid. S. 15.

Neben solchen „kulturell“ orientierten Artikeln erschienen auch – auf der Linie Gao Yihans – mehr politisch orientierte, z.B. Wang Shouyis 汪受益 „Zhuangzi de zhengzhiguan“ 莊子的政治觀 (Die politischen Ansichten Zhuangzis) in *Xin zhongguo* im August 1920.<sup>23</sup> Wang sah in Zhuangzi einen chinesischen Anarchisten, der – im Gegensatz zu den westlichen – nicht nur auf politische Unterdrückung reagierte, sondern aus prinzipiellen, transpolitischen Überlegungen heraus zu dieser Überzeugung gelangt war.<sup>24</sup> Damit wies Wangs Argumentation Ähnlichkeiten mit der der chinesischen Nihilisten (s.u.) auf. Wang benutzte übrigens den Begriff *wuzhizhuyi* für „Anarchismus“.

Aber auch einige selbsterklärte Anarchisten sollten diese Vergleiche mit traditionellem Gedankengut aufgreifen und sich somit – im Gegensatz etwa zu Shifu – zu einem „sinierten Anarchismus“ bekennen (s.u.).<sup>25</sup>

Andere Intellektuelle jedoch störten sich an zuviel Diskussion um Gesellschaftstheorien, weil sie ihnen von den konkreten Fragen der Veränderung Chinas wegzuführen schien. Symptomatisch dafür war die von Hu Shi 胡適 angestoßene Debatte um „Probleme und Ismen“. Diese Debatte wurde zunächst in der inzwischen von Hu Shi herausgegebenen *Meizhou pinglun* geführt. Hus Pragmatismus stand vor allem Li Dazhao gegenüber, der das Studium von Ideologien verteidigte. Hu bezog sich bei den „Ismen“ vor allem auf den Sozialismus, aber auch auf den Anarchismus, der zunehmend in Mode kam. Als Beleg dafür erwähnte er auch die Tatsache, daß einige junge Leute lediglich ein Exemplar der *Shishiziyoulu*, ein paar westliche anarchistische Broschüren, wie sie die chinesischen Anarchisten vertrieben, und die *Encyclopaedia Britannica* (gemeint ist wohl Kropotkins Anarchismus-Eintrag) zur Hand nähmen, um dann groß über den Anarchismus als Lösung für China zu reden.<sup>26</sup> Damit bescheinigte er nebenbei diesen Publikationen ein größeres Leserinteresse.

Hus Kritik wurde von den Anarchisten natürlich wahrgenommen, die sich bemühten, die Relevanz ihrer Ansichten zu demonstrieren. Dabei konzentrierten sie sich auf zwei Bereiche: zum einen war da das Engagement in der Frage der Arbeit, zum anderen sahen manche auch in der Neudorf-Bewegung (s.o.) eine konkrete Möglichkeit, den *huzhu*-Gedanken praktisch zu erproben. Allgemeinere Themen wie die Frauen- und Familienfrage galten ihnen ohnehin als ureigen, waren sie doch mit die ersten in China gewesen, die sich damit befaßt hatten. Somit konnten die Anarchisten von der gestiegenen Popularität dieser Themen selbst profitieren.

**Die regionale Diversifizierung:** Nachdem die Anarchisten in Nordchina im Gefolge des Vierten Mai vorübergehend aufgrund politischen Drucks ihre Aktivitäten einstellen mußten, ging das Zentrum derselben nun in den Süden über.

Hier fanden sich einige Aktivisten um Liang Bingxian, den wichtigsten Vertreter des chinesischen Anarcho-Syndikalismus, zusammen. Zunächst engagierte sich Liang in Kanton bei der Zeitschrift *Minfeng* 民風 (Volkssitten), in der er all die Themen aufgriff, die im Zusammenhang mit dem Anarchismus und der gerade laufenden gesamtgesellschaftlichen

<sup>23</sup> *Xin zhongguo* Bd. 2, Nr. 8, 15. 8. 1920, S. 1–8.

<sup>24</sup> Wang, ibid. S. 1.

<sup>25</sup> Hier ist primär Zheng Taipu 鄭太朴 zu nennen, aber auch Jing Meijiu hatte einen starken Hang zur Tradition.

<sup>26</sup> Siehe Hu Shis „Duo yanjiu xie wenti, shao tan xie ‘zhuyi’“ 多研究些問題，少談些“主義“ (Mehr Probleme studieren und weniger über Ideologien reden) in *Meizhou pinglun* Nr. 31, 20. 7. 1919, S. 1.

Diskussion standen. Im Vergleich zu den früheren Publikationen wie etwa der *Laodong* war jedoch der umgekehrte Einfluß der Neuen Kulturbewegung bzw. der Vierten-Mai-Gedankenströmungen hier klar spürbar: die Rolle des Individuums gegen die Vereinnahmung durch die Gesellschaft spielte in den Beiträgen eine deutlich größere Rolle,<sup>27</sup> trotz allem Syndikalismus und Anarcho-Kommunismus à la Kropotkin.<sup>28</sup> Entsprechend wurde auch das „Atarashiki mura“ weitgehend positiv kommentiert, da es Wert auf den einzelnen Menschen legte und die Befreiung primär im Geistigen ansetzte. Wenn sich der Einzelne erst einmal innerhalb der Familie emanzipiere – wofür Liang schlicht das Abschaffen von familiären Rangbezeichnungen empfahl –,<sup>29</sup> dann könne man aus solchen „neuen“ Familien neue Dörfer bilden und schließlich die neue Gesellschaft!<sup>30</sup>

Ähnlich moderat äußerten sich Liang und einige andere Anarchisten in *Minxing* 閩星 („The Min Sheng (sic!) semi-weekly“) (wörtl.: Stern Fujians), einer halbwöchentlichen Zeitschrift, die sie wenige Monate (ab Dezember 1919) auf Anregung des „anarchistischen Warlords“ und ehemaligen Shifu-Freundes Chen Jiongming 陳炯明 in Zhangzhou (Fujian) herausgaben.<sup>31</sup> Chen herrschte damals in Süd-Fujian und versuchte, auch die Provinzen Guangdong und Guangxi zu vereinnahmen. Die VR-Geschichtsschreibung wirft daher Liang Bingxian und seinen Genossen vor, daß sie sich von Chen vor dessen militaristischen Karren hätten spannen lassen. Das Verhältnis war allerdings wohl nicht so unge-

<sup>27</sup> Die Zeitschrift *Minfeng* konnte ich nur teilweise (Nr. 13–18) einsehen. In Ge/Jiang/Li sind einige Beiträge enthalten (Bd. 1, S. 398–408). Siehe auch die Vorstellung der Zeitschrift und das Inhaltsverzeichnis der Nummern 13–18 und 20–21 in *Wusi shiqi qikan jieshao* Bd. 3 (S. 383–388 bzw. 1095–1097).

<sup>28</sup> Letzterer wurde u.a. durch Übersetzungen hervorgehoben. So brachte Ou Shengbai in Folgen eine Übersetzung von *Mutual Aid*. Ob ein Zusammenhang mit der gleichzeitig von Li Shizeng nachgedruckten bzw. weitergeführten Übersetzung desselben Buches (in *Dongfang zazhi*) besteht, ist mir nicht bekannt, ebenso wenig, wie weit Ous Übersetzung gedieh. In einer anlässlich des Todes Kropotkins im März 1921 zusammengestellten Liste von Werken Kropotkins und deren Übersetzungen (s.u.) werden beide getrennt aufgeführt. Ob der Autor der Liste die Übersetzungen selbst eingesehen hatte, ist fraglich. (Siehe „Mingtian“ 鳴田: „Keluapotejin zhuzuo nianqiao“ 克魯泡特金著作年表 [Chronologische Liste der Werke Kropotkins] in *Minguo ribao* 民國日報 [Tageszeitung „Republik“], Beilage *Juewu* 覺悟 [Erwachen], 18. 3. 1921, S. 1–2). (Die Herausgeber des *Wusi shiqi qikan jieshao* vermuten, daß die *Minfeng* bis nach April 1920 erschien, doch ist der Inhalt nur bis Nr. 21 bekannt. Bis zu diesem Zeitpunkt erschien offensichtlich in jeder Nummer eine Folge von Ous Übersetzungen).

Außer Ous Übersetzung erschien auch eine Übersetzung Liang Bingxians (unter „Liangji“ 兩極) von Kropotkins kurz vor dem Ersten Weltkrieg verfaßtem Artikel „Wars and Capitalism“ in *Minfeng* Nr. 16 bis (mindestens) Nr. 18 (7. 9.–21. 9. 1919).

<sup>29</sup> Hier erkennt man deutlich den Optimismus, wonach allein die sprachliche Veränderung die realen Veränderungen nach sich ziehen würde. (Man kann darin Nachwirkungen konfuzianischen Gedankengutes vermuten).

<sup>30</sup> Siehe besonders Liangs Artikel (unter „Liangji“): „Jiazu de chufen“ 家族的處分 (Geißelung der Familie) in *Minfeng* Nr. 16. Der Text ist auch in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 400–404, enthalten (dort S. 404).

<sup>31</sup> Mir lagen die ersten acht Nummern vor. Einige Texte aus späteren Nummern sind in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 425 ff. enthalten. Nach *Wusi shiqi qikan jieshao* (Bd. 3) sei die Zeitschrift bereits im Januar 1920 wieder eingestellt worden. In *Shehuizhui sixiang zai zhongguo de chuanbo*, Bd. 1 des 2. Dreierkonsoluts, S. 555–556, findet sich jedoch noch ein Auszug vom März 1920 (*Minxing* Bd. 3, Nr. 1). Wie aus einem Zitat von Zhu Qianzhi in *Fendou* (s.u.) (vgl. Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 473) hervorgeht, muß die Zeitschrift noch länger, nämlich mindestens bis Bd. 3, Nr. 6 (April 1920) erschienen sein.

trübt.<sup>32</sup> Zwar hatte Chen früher am Attentatskorps Shifus teilgenommen, doch hatte er die antimilitaristische Propaganda Shifus schon zur Kantoner Zeit (1913) kritisiert.<sup>33</sup> Auch wären die von Liang Bingxian eingeladenen ehemaligen *Jinhua*-Mitarbeiter Xu Zhenfeng 許真風 und Yu Keshui, die den Opiumanbau in Fujian<sup>34</sup> und Chens Herrschaft anprangerten, fast hingerichtet worden, hätten Liu Shixin und Liang Bingxian nicht ihre halben direkt an Chen Jiongming appelliert.<sup>35</sup>

Chen Jiongming selbst wollte die Bevölkerung vor allem durch einen neuen Führungsstil für sich gewinnen und plädierte mit *Minxing*, deren Editorial er selbst schrieb,<sup>36</sup> als Militär für eine Veränderung der Gesellschaft durch Veränderung des Denkens!<sup>37</sup> Sein Fernziel war die anarchistische Gesellschaft, doch betonte er einen allmählichen Übergang.<sup>38</sup> Da er dabei auch auf SU-Hilfe setzte,<sup>39</sup> äußerte sich *Minxing* nicht ohne Sympathie über das neue System in Rußland und über den Marxismus.<sup>40</sup> Liang Bingxian hob in einem längeren Artikel hervor, daß der Bolschewismus als eine der zwei wichtigsten modernen Organisationen anzusehen sei, wobei er jedoch nicht unterschlug, daß Bolschewismus und Anarchismus durchaus verschieden waren.<sup>41</sup> Die zweite wichtige Organisation war – nach Liang – die der I.W.W. (Industrial Workers of the World) in den USA.<sup>42</sup> Als Gemeinsamkeit sah er in beiden, daß die Arbeit das Zentrale ihrer Ideologie darstelle. Jeder Mensch solle zum Arbeiter werden, wobei der Begriff „Arbeiter“ von Liang aber breiter gefaßt war als der des marxistischen „Proletariers“. Lediglich in der Methode unterschie-

<sup>32</sup> Liang gibt in seinen Erinnerungen an die Jahre 1919–1920 seine Sicht der Dinge wieder. Siehe „Haiyu guke“ (=Liang Bingxian): *Jiefang bielu*, dort bes. S. 15 ff. (Diese sehr wichtigen, aber recht unbekannten Erinnerungen weisen allerdings zahlreiche Brüche auf, so daß sie vermutlich nicht in einem Zug geschrieben wurden).

<sup>33</sup> Eine der ersten Propaganda-Aktivitäten der Gruppe um Shifu war das Verteilen von antimilitaristischen Broschüren gewesen, die die Moral in der Truppe Chens offensichtlich so durcheinanderbrachten, daß Chen Shifu um Einstellung der Verteilung bat (s.o.).

<sup>34</sup> Die Förderung von Opiumanbau war bei vielen Warlords zur Aufbesserung der Kasse beliebt. (Vgl. Sheridan: *China in Disintegration* S. 102–103).

<sup>35</sup> So Zheng Peigang in seinen Erinnerungen in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 956; bzw. Liu Shixin in seinen Erinnerungen in *ibid.* S. 935–936. Vgl. auch Liu Shixins weitere Erinnerungen in „*Yida*“ *qianhou* “一大“前後 (um die Zeit des Ersten Kongresses [der KPCh]) Bd. 3, Peking 1984, S. 1124–135, dort S. 126.

<sup>36</sup> In Bd. 1, Nr. 1. Chen schrieb auch in anderen Nummern lange Beiträge.

<sup>37</sup> Ein Schwerpunkt seiner Reformaktivitäten war daher der Bereich Erziehung.

<sup>38</sup> Die VR-Geschichtsschreibung sieht darin nur ein Lippenbekenntnis. Zheng Peigang und Liu Shixin gestehen dagegen Chen zumindest teilweise ehrliche Absichten zu. – Chen selbst klang jedoch bald revolutionärer. (Siehe besonders seinen langen Beitrag in Nr. 8 der *Minxing*: „Ping Kang Dai liangjun geming de shu“ 評康戴兩君革命的書 [Kritik an den Briefen Herrn Kangs und Herrn Dais zur Revolution]). (Kang Boqing 康伯情 und Dai Jitao 戴季陶 hatten diese in *Jianshe* Nr. 3 veröffentlicht).

<sup>39</sup> Leider ist über die Kontakte der Sowjets mit Chen Jiongming zu diesem Zeitpunkt noch wenig im Detail bekannt.

<sup>40</sup> Es wurde auch ein Text des Marxisten Kautsky zu „Ethik und materialistischer Geschichtsauffassung“ in Fortsetzungen übersetzt.

<sup>41</sup> Die Argumentation ähnelte in vielem der von „Laoren“ in der Zeitschrift *Laodong* vertretenen, was ein Indiz dafür ist, daß dort „Laoren“ mit Liang Bingxian zu identifizieren ist.

<sup>42</sup> Diese Organisation hatte Liang früher schon in Südost-Asien den dortigen chinesischen Arbeitern ausführlich vorgestellt.

den sich für Liang die beiden Organisationen: während die SU den politischen Weg wählte, erprobten die I.W.W. den gesellschaftlichen.<sup>43</sup>

Um gesellschaftlich neue Wege zu gehen, müsse jedoch erst das Denken erneuert werden – so der Haupttenor der Zeitschrift mit impliziter Antwort auf Hu Shis „Anti-Ismus-Kampagne“. Liang hatte Hu deswegen schon in *Minfeng* attackiert.<sup>44</sup> Entsprechend nahm die Auseinandersetzung mit den Diskussionen, die in anderen Zeitschriften zeitgleich ließen, entsprechenden Raum ein. Auch wurde die Frage aufgeworfen, was denn „neues Denken“ inhaltlich sei. Ein Beitrag versuchte dies mit sieben Schlagworten zu umreißen: 1. Internationalismus statt Nationalismus; 2. Ausrichtung an der gesamten Gesellschaft, nicht an den Interessen des Einzelnen; 3. gegenseitige Hilfe statt Konkurrenzkampf; 4. Freiheit statt Bindungen; 5. Kreativität statt Nachahmung; 6. Ausrichtung am Menschen, nicht an einer Religion; 7. Gleichheit aller statt Denken in Klassen.<sup>45</sup> Als konkreter Ansatz wurde dabei auch *Mushakōjis* „Atarashiki mura“ erörtert, das man prinzipiell als positiv begrüßte.<sup>46</sup> Hintergrund war dabei auch die in China laufende Debatte über den Selbstmord bzw. seine Statthaftigkeit. Während einige darin einen – wenn auch negativen – Weg sahen, sich mit der Gesellschaft auseinanderzusetzen,<sup>47</sup> lehnten andere ihn als geradezu verwerflichen Rückzug von der Verantwortung ab. Der *Minxing* zufolge war das „Atarashiki mura“ demgegenüber immerhin ein konstruktiver Weg.

In jedem Falle müsse man sich endlich von der Staatsfixiertheit lösen, womit *Minxing* das eigentliche anarchistische Anliegen aufgriff. Daß dies den Zeittrend insbesondere nach dem Ende des Ersten Weltkrieges, der die Schlechtigkeit des Nationalismus in aller Schärfe habe erkennen lassen, entsprach, war eine Grundüberzeugung der *Minxing*.<sup>48</sup> Damit stellte sie sich bewußt gegen den in der Vierten-Mai-Zeit aufkommenden Nationalismus.

Ein weiteres Thema, das schon länger zum anarchistischen Repertoire gehörte, war die Auseinandersetzung mit der Geschlechterfrage, die in *Minxing* eine z.T. kuriose Behandlung erfuhr. Hier tat sich vor allem Chen Qiulin 陳秋霖 hervor, der Liang Bingxian dann als Hauptredakteur der *Minxing* ablösen sollte. Die Anarchisten hatten sich häufig auf das Ideal der „freien Liebe“ bezogen, doch wandte Chen Qiulin ein, daß diese noch keine wirkliche Gleichheit garantieren könne, denn wenn der eine Partner sich wegen eines Dritten aus einer Zweierbeziehung verabschiede, habe er zwar seine eigene Freiheit wahrgenommen, doch was sei mit der Freiheit des ersten Partners? Als Lösung schlug Chen

<sup>43</sup> „Liangji“ 兩極 (=Liang Bingxian): „Shijie zuixin zhi liang da zuzhi“ 世界最新之兩大組織 (Die neusten beiden großen Organisationen weltweit) in *Minxing* Nr. 3–5.

<sup>44</sup> Siehe bes. Nr. 13: „Qingjiao Hu Shizhi jun“ 請教胡適之君 (Bitte um Belehrung durch Herrn Hu Shizhi); sowie „Ji gujin zhongwai zhi qiguan“ 極古今中外之奇觀 (Das Erstaunlichste in Zeit und Raum).

<sup>45</sup> Siehe „Liming“ 黎明: „Shenme jiaozuo xin sixiang“ 儘麼叫做新思想 (Was heißt neues Denken?) in *Minxing* Nr. 3, S. 13–15.

<sup>46</sup> Siehe (Chen) Qiulin (陳) 秋霖: „Wuzhexiaolu Shidu zhi ‘Ren de shenghuo’“ 武者小路實篤之“人的生活“ (Mushakōji Saneatsu „Menschliches Leben“) in *Minxing* Nr. 5, S. 11–13. Chen Qiulin konnte allerdings die Selbstverständlichkeit, mit der Mushakōji in der Arbeit etwas über die Befriedigung der Grundbedürfnisse Hinausgehendes, die Selbstverwirklichung des Menschen Darstellendes, sah, nicht nachvollziehen. (Siehe auch Xie Yingbos 謝英白 Beitrag zu Mushakōji in Nr. 7 der *Minxing*).

<sup>47</sup> Vgl. u.a. Zhu Qianzhis (s.u.) öffentlich angekündigten Selbstmordversuch.

<sup>48</sup> Vgl. bes. die Beiträge von „Liangji“ (=Liang Bingxian): „Guomin zongyi“ 國民總意 (Die allgemeine Volksmeinung) in *Minxing* Nr. 6, S. 6–8; sowie (Chen) Qiulin: „Guojia de chufen“ 國家的處分 (Geißelung des Staates) in *Minxing* Nr. 7, S. 2–5.

Qiulin eine „allgemeine Liebe“ zwischen den Geschlechtern als Gruppen vor. Damit würden individuelle Bindungen vermieden und so die Gleichheit aller sichergestellt!<sup>49</sup>

Obwohl die Veränderung des Denkens als primäres Anliegen herausgestellt worden war, erhob sich allmählich in *Minxing* auch die radikalere Forderung nach aktiven Maßnahmen. Wer aber sollte diese ergreifen? Da Chen Jiongming als Initiator der Zeitschrift fungierte, war es wenig erstaunlich, daß hier auch das Militär angesprochen wurde. In einem etwas schwammigen Artikel versuchte Liang Bingxian, einerseits dem Antimilitarismus die Treue zu halten, andererseits aber das Militär als beim Sturz des bestehenden Gesellschaftssystems nützlich zu charakterisieren. Im Grunde blieb nur der Appell an die Vernunft der Soldaten, daß sie am Aufbau einer neuen Welt als Freunde, nicht Feinde, der Bevölkerung mithelfen sollten.<sup>50</sup> – Dieser Artikel kann den später von kommunistischer Seite erhobenen Vorwurf der Kooperation der betreffenden Anarchisten mit Chen Jiongming durchaus stützen.

In der Tat sollte Chen Jiongming bald darauf seine Herrschaft auch über Guangdong festigen, und *Minxing* wurde eingestellt. Danach erschienen noch einige Propaganda-Schriften in Zhangzhou.<sup>51</sup> Eine sehr positive Beschreibung Zhangzhous unter Chen Jiongmings Herrschaft, in der auch z.T. auf die Umstände der anarchistischen Propaganda eingegangen wird, gab „Rushan“ 如山 (=Huang Lingshuang?),<sup>52</sup> der die Gegend im März 1920 besucht hatte. Demnach spielten in der anarchistischen Propaganda dort Shifus Texte eine große Rolle. Nach dem späteren Bericht der wiederbelebten *Minsheng* (s.u.) wurden Anfang April in Zhangzhou Shifus „Definitionen“ von Anarchismus aus *Minsheng* (die Artikel „Wuzhengfu qianshuo“ [Simple Erklärung der Anarchie] und „Wuzhengfu gongchandang zhi mudi ji shouduan“ [Ziele und Methoden der Anarcho-Kommunisten]) verteilt sowie zwei Broschüren, von denen eine aus der Feder des GMD-“Veteranen“ Zhu Zhixin 朱執信 gewesen sei!<sup>53</sup> (Dies legt nahe, daß bereits Anfang 1920 eine gewisse Kooperation zwischen Chen Jiongming, der GMD und einigen Anarchisten bestand).

Auch in Nordchina hatte es jedoch anarchistische Versuche gegeben, das Militär auf die eigene Seite zu ziehen. Bereits im Frühjahr 1919 hatte ein antimilitaristischer Traktat das Augenmerk der Behörden auf sich gezogen, der später immer wieder gedruckt wurde: *Bingshi xu zhi* 兵士須知 (Was die Soldaten wissen müssen) von einem gewissen Li Desheng 李得勝, der sich selbst als Soldat bezeichnete. Darin klagte er über das Soldatenleben, das nur von anderen benutzt werde, dem Einzelnen aber nur Leid und Gefahr und bestenfalls ein Auskommen garantiere. Damit sollte den Soldaten klar gemacht werden, daß hehre Worte wie Vaterlandsliebe nur eine Maske seien, hinter der ihre eigene Ausbeu-

<sup>49</sup> (Chen) Qiulin: „Nannü xingyu wenti de jieda“ 男女性欲問題的解答 (Lösung des Problems der geschlechtlichen Begierde zwischen Mann und Frau) in *Minxing* Nr. 7, S. 9–12.

<sup>50</sup> „Liangji“ (=Liang Bingxian): „Junren wenti haiyao junren zижue“ 軍人問題還要軍人自覺 (Das Soldatenproblem müssen die Soldaten selbst erkennen) in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 425–429. (Ursprünglich in *Minxing* Bd. 2, Nr. 4, 12. 1. 1920).

<sup>51</sup> Zwei anarchistische Propaganda-Schriften, die in Zhangzhou noch verteilt wurden, sind in *Zhongguo wuzhengfuzhui he zhongguo shehuidang* S. 67–72 enthalten. (Auch übernommen in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 434–438).

<sup>52</sup> In *Beijing daxue xuesheng zhouskan* 北京大學學生週刊 (Wochenzeitschrift der Studenten der Peking-Universität) (s.u.) Nr. 14.

<sup>53</sup> *Minsheng* Nr. 33, 15. 7. 1921, S. 10.

tung versteckt werde. Wessen Vaterland sei denn der Staat? Und waren sie nicht alle Mitglieder des Volkes? Gegen wen also gelte es zu kämpfen? In der Xinhai-Revolution war – nach dem Modell der Französischen Revolution – der Kaiser beseitigt worden. Jetzt sei die Zeit der „Russischen Revolution“. Dann würden alle gleich sein, jeder werde arbeiten, und Geld brauche man nicht mehr, da jeder freien Zugang zu allem haben werde. Statt dessen seien die Soldaten in China nur Werkzeuge, um die Privilegien anderer zu schützen und das Volk, zu dem sie ja auch gehörten, auszubeuten. Daher sollten die Soldaten die Seiten wechseln und die Oberschicht beseitigen, um eine neue Gesellschaft zu schaffen nach den Prinzipien des Kommunismus und Anarchismus.<sup>54</sup> (Es ist bemerkenswert, daß hier die Oktoberrevolution noch ganz im anarcho-kommunistischen Sinne gedeutet wird. Im übrigen war die Gegenüberstellung von Französischer Revolution als politischer Revolution und Oktoberrevolution als sozialer Revolution ein in der chinesischen Presse häufiger anzutreffendes Schema). So war es kaum verwunderlich, daß die Behörden den Text im Mai 1919 als gefährlich registrierten, ihn umgehend verboten und so auch diese anarchistische Stimme fürs Erste zum Schweigen brachten.

Nach der vorübergehenden Unterdrückung anarchistischer Propaganda im Norden im Gefolge der Vierten-Mai-Demonstrationen wagten sich dort erst gegen Ende 1919 wieder einige Aktivisten hervor. Huang Lingshuang tauchte nun wieder auf und arbeitete zunächst mit der in Tianjin neu entstandenen „Zhenshe“ 真社 (Wahrheitsgesellschaft) zusammen. Diese Gruppe, zu der die bereits erwähnten Yang Zhidao und Xu Zhenfeng sowie Jiang Banruo 姜般若 (man beachte den buddhistischen „Vornamen“!) gehörten, brachte in Tianjin eine Zeitschrift *Xin shengming* 新生命 (Neues Leben) heraus, die nach drei Nummern verboten wurde und die vierte Nummer noch geheim vertreiben konnte.<sup>55</sup> Nebenbei veröffentlichte Huang Lingshuang in der gemäßigt progressiven Zeitschrift *Jiefang yu gaizao* einen längeren Artikel über Kropotkins Schrift *La morale anarchiste*.<sup>56</sup> Diese Schrift wurde dann im Folgejahr in Übersetzung von Yuan Zhenying 袁振英 (unter „Zhenying“ 震瀛) als erster Band einer geplanten Reihe *Shishe congshu* 實社叢書 (Shishe-Sammlung), die die „Shishe“ wiederaufleben lassen sollte, herausgebracht. Yuan setzte sich in seinen Vor- und Nachbemerkungen sowohl mit seinen Motiven, die Schrift zu übersetzen, als auch mit der Übersetzungsterminologie auseinander. Hauptmotor war für ihn, das übliche Mißverständnis aufzuklären, daß Moral und Anarchismus (im Sinne von Chaos verstanden) sich widersprächen. Vielmehr solle man erkennen, daß Moral an sich natürlich ist und nur richtig sein könne, wenn sie im Einklang mit der Natur stehe. Daher plädierte Yuan auch für den Begriff *wuzhi* 無治 und beklagte die auch in China benutzte „japanische Wendung“ *wuzhengfu* 無政府, die bei vielen Ängste auslöse und daher offensichtlich bewußt von der japanischen Regierung (!) gefördert werde.<sup>57</sup> Entsprechend trug

<sup>54</sup> Der Text ist wiedergegeben in *Zhongguo wuzhengfuzhuyi he zhongguo shehuidang* (S. 20–28). (Auch aufgenommen in Ge/Jiang/Li).

<sup>55</sup> Vgl. „Dao“ = Yang Zhidao?: „Zhina de wuzhengfu yundong“ 支那的無政府運動 (Die anarchistische Bewegung in China) in *Ziyou* 自由 (Freiheit) Nr. 1, 1920, S. 43.

<sup>56</sup> „Jiansheng“ 兼生 (=Huang Lingshuang): „Keluapoatejin de daodeguan“ 克魯泡特金的道德觀 (Die Moralauffassung Kropotkins) in *Jiefang yu gaizao* Bd. 1, Nr. 6, 15. 11. 1919, S. 14–24.

<sup>57</sup> Wie oben dargelegt, stammte der Terminus *wuzhengfu* wohl aus dem Japanischen, allerdings wurde er nicht von den Gegnern der Anarchisten gegen diese propagiert! Vielmehr hatte sich ja der „Vater“ des chinesischen Anarchismus, Shifu, selbst vehement für *wuzhengfu* (gegen *wuzhi*) ausgesprochen!

sein Übersetzungstitel auch keinen Verweis auf *wuzhengfu*, noch nicht einmal auf *wuzhi*, sondern formulierte neutral „Die neue Tugend der neuen Jugend“ (*Xin qingnian zhi xin daode* 新青年之新道德)!

Etwa Mitte 1920 erschien dann der wichtigste Beitrag der Tianjiner „Zhenshe“, der von ihr zusammengestellte Band *Kelupaotejin de sixiang* 克魯泡特金的思想 (Das Denken Kropotkins).<sup>58</sup> Darin waren einige Überblicksdarstellungen zu Kropotkin (ein Abriß seiner Biographie, seiner Kunst- und Literaturauffassung) sowie Übersetzungsauszüge versammelt.<sup>59</sup> Neben älteren Beiträgen bezog man hier ganz offensichtlich japanische Parallelpublikationen mit ein.<sup>60</sup> Das erklärte Ziel war, damit den Lesern endlich etwas mehr direkte Informationen über Kropotkin und seine Theorien zukommen zu lassen, wobei man sich auch von der zunehmend diskutierten Oktoberrevolution abzusetzen versuchte. Diese wurde als „Vorstufe zum Anarchismus“ aber nicht als solche völlig abgelehnt.<sup>61</sup> In Bezug auf Hu Shis Vorwurf, es werde zuviel ideologisiert, stellten die Herausgeber des Bandes klar, daß sie damit auch einen Beitrag leisten wollten zur Klärung, daß der Anarcho-Kommunismus – im Gegensatz zum Nationalismus – ein logisch durchaus stimmiges System sei, das aber zugleich sehr wohl mit dem realen Leben zu tun habe.<sup>62</sup> Was hier vorgeschlagen werde, sei somit ein „konstruktiver Anarchismus“ mit dem Ziel der Befreiung aller.<sup>63</sup> Dafür gelte es zu kämpfen.

Dieser erste richtige „Kropotkin-Band“ fand dann auch eine größere Verbreitung und trug dazu bei, daß die allgemeine Leserschaft nun besser über den Anarchismus und spe-

<sup>58</sup> Daß der Band von dieser Gruppe zusammengestellt wurde, geht aus „Dao“: „Zhina de wuzhengfu yundong“ in *Ziyou* Nr. 1, 1920, S. 42, hervor. Meine Datierung auf „etwa Mitte 1920“ folgt einerseits – in zeitlicher Abgrenzung nach vorne – dem nach dem letzten Artikel über Kropotkin (zu seiner Literaturauffassung) gegebenen Datum von Anfang 1920. (Anschließend folgt ein Übersetzungsteil). Da das Buch aber offensichtlich die japanischen Zeitschriften-Sondernummern zu Kropotkin, die im Frühjahr 1920 erschienen waren (s.u. zur jap. Kropotkin-Rezeption), eingearbeitet hatte, war es wohl nicht vor Mai erschienen (vgl. nachstehend). Außerdem läßt sich die Datierung – nach hinten – auf „noch 1920“ auch aus der Lebensbeschreibung Kropotkins schließen und geht auch aus „Daos“ genanntem Artikel zur chinesischen anarchistischen Bewegung indirekt hervor, da dieser Ende 1920 in *Ziyou* erschien. In der anarchistischen Zeitschrift *Laodongzhe* 勞働者 (sic!) (Arbeiter) (s.u.) erschien dann Ende 1920 Werbung für eine Neuauflage des Buches in Shanghai. (*Laodongzhe* Nr. 7 und Nr. 8, Nachdruck Kanton 1984, S. 110 und S. 123–124). Huang Lingshuang, einer der maßgeblichen Autoren des Sammelbandes, gab später selbst das Buch als „1920 in Shanghai erschienen“ an. (Siehe *Kelupaotejin xueshuo gaiyao* 克魯泡特金學說概要 [Abriß der Lehre Kropotkins], einer Art Nachfolgeband [s.u.], der 1928 beim „Ziyou shudian“ 自由書店 [Verlag „Freiheit“] erschien, S. 225. Dieses Buch bildet in Sakai/Saga: *Genten* ... den Band 11).

<sup>59</sup> Mir lag nur der erste Teil des Buches in Kopie vor. Laut Inhaltsverzeichnis wurde im Übersetzungsteil *La morale anarchiste*, der *Encyclopaedia Britannica*-Artikel, ein Überblick zu *La conquête du pain* und dessen Vorwort, *Anarchist Communism: ist Basis and Principles*, „Le salariat“, ein Überblick zu *Fields, Factories and Workshops*, sowie zu *La science moderne et l'anarchie*, Abrisse zu *Mutual Aid*, eine Abhandlung über den Ersten Weltkrieg, *Aux jeunes gens*, „La nouvelle Internationale“, der „Brief an die westlichen Arbeiter“ und das Vorwort der *Memoirs of a Revolutionist* gegeben.

<sup>60</sup> So war zumindest der Abschnitt zu Kropotkins Ansichten zur Kunst de facto ein Beitrag Kamitsukasa Shōkens 上司小劍, der diesen in der Mai-Nummer 1920 der japanischen Zeitschrift *Kaizō* 改造 veröffentlicht hatte (s.u. zur jap. Kropotkin-Rezeption).

<sup>61</sup> Siehe die Absichtserklärung der Herausgeber, S. 3.

<sup>62</sup> Ibid. S. 9.

<sup>63</sup> Ibid. S. 10–11.

ziell Kropotkin informiert war. Insofern war der Band nicht nur ein wichtiger Schritt für die inneranarchistische Traditionsbildung anhand der Leitfigur Kropotkin, sondern markierte auch nach außen hin eine definierbare Identität der „anarchistischen Bewegung“ in China.

### *Die Auseinandersetzung mit dem Nihilismus*

Dieser selbsterklärt „konstruktiven“, „systematischen“ und „wissenschaftlichen“ Seite des Anarchismus wurde aber auch Kritik von einer neuen Seite zuteil: dem sich als Nihilist verstehenden Zhu Qianzhi 朱謙之 (1899–1973), der den Anarchismus prinzipiell bejahte, aber nicht in Form des Kropotkinschen Anarcho-Kommunismus. Man hat Zhu daher als „unorthodoxen“ Anarchisten bezeichnet, weil er als einer der wenigen die Kropotkinsche „Orthodoxie“ angriff.<sup>64</sup>

Zhu war, wie Huang Lingshuang und Ou Shengbai, Student der Peking-Universität. Während Huang und Ou primär Philosophie-Vorlesungen hörten (u.a. von Hu Shi),<sup>65</sup> war Zhu in der juristischen Fakultät eingeschrieben,<sup>66</sup> doch interessierte ihn Philosophie sehr viel mehr.<sup>67</sup>

Bereits ab Ende Mai 1919 begann Zhu von nihilistischer Warte aus gegen den Anarcho-Kommunismus zu Felde zu ziehen, den besonders Huang Lingshuang bzw. die *Shishiziyoulu* und die *Jinhua* an der Peking-Universität so stark propagiert hatten. In der einflußreichen Tageszeitung *Shishi xinbao* erschien sein mehrteiliger Aufsatz „Kritik am Anarcho-Kommunismus“.<sup>68</sup> Darin warf er Kropotkin und dessen Anarcho-Kommunismus vor, nicht grundsätzlich genug vorzugehen. Zwar würden Autoritäten allgemein in Frage gestellt, doch bestünde immer noch der Gedanke von Organisation und damit eine Bejahung des Seins. Nur eine radikale Verneinung des Seins, die Nichtung des Universums, könne letztlich die Nichtung untergeordneter Dinge wie etwa des Staates, gültig begründen.

<sup>64</sup> Vgl. Xu/Liu: *Zhongguo wuzhengfuzhuyi shi* S. 164.

<sup>65</sup> Siehe Huangs Erinnerungen an Hu Shi in Huang Wenshan: *Dangdai wenhau luncong* Bd. 1, S. 459–460.

<sup>66</sup> Zur konkreten Organisation der Peking-Universität zum damaligen Zeitpunkt siehe Chow Tse-tsung: *The May Fourth Movement*, bes. S. 48–51. Zur juristischen Fakultät gehörten auch die Politischen Wissenschaften.

<sup>67</sup> Zu Zhus Leben siehe seine diversen autobiographischen Schriften. (Eine Auflistung derselben und seiner sonstigen Werke findet sich in seinem letzten, postum veröffentlichten Buch *Zhongguo jingjiao* 中國景教 [Nestorianismus in China], Peking 1993, im Anhang 3). Seine erste autobiographische Schrift erschien 1923 in der Zeitschrift *Minduo* 民鐸 (Volksglocke) (ein Auszug in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 983–1000) als „Xuwuzhuyizhe de zaisheng“ 虛無主義者的再生 (Wiederauferstehung eines Nihilisten) (zusammen mit seiner damaligen Geliebten verfaßt). Außerdem lagen mir folgende Versionen vor: sein *Huiyi* 回憶 (Erinnerungen) (ursprünglich 1928 [mir lag eine Ausgabe von 1937, o.O., vor]), die 1946 erschienene Schrift *Fendou sanian* 奮鬥卅年 (30 Jahre Kampf) (in Bd. 10 von Sakai/Saga: *Genten ...*) (eine Art Fortsetzung von *Huiyi*, besonders über die Zeit 1928–1945), seine in manchen Punkten vielsagend abweichende Version von 1956 (in Gao Jun et al.) und die letzte, 1968 entstandene: „Shijieguan de zhuanbian: qishi zishu“ 世界觀的轉變：七十自述 (Die Veränderungen einer Weltanschauung: Autobiographie mit 70) in *Zhongguo zhuxue* 中國哲學 (Chinesische Philosophie) Bd. 3 – Bd. 6 (1980–1981).

<sup>68</sup> Zhu Qianzhi: „Wuzhengfu gongchanzhuyi pinglun“ 無政府共產主義評論 (Kritik am Anarcho-Kommunismus) in *Shishi xinbao* 29. 5. – 3. 6. 1919.

Den Staat zu verneinen, den Kosmos aber zu belassen, war für Zhu eine inkosequente Halbheit, die nicht an das heranreichte, was etwa Zhuangzi schon erkannt hatte.

Als spezifische Gründe für die Ablehnung jeder Form von Organisation führte Zhu an, daß zum einen Organisationen nie real sein könnten, weil sie keine Eigennatur haben, denn sie sind ja nur zusammengefügt aus einzelnen Individuen. – Diese Argumentation offenbarte einen buddhistischen Einfluß, den Zhu, wie auch seine übrige Argumentation nahelegt, wohl vorwiegend von Zhang Binglin übernommen hatte. Dieser hatte sich schon in *Minbao* in Auseinandersetzung mit dem Anarchismus ähnlich geäußert. Diese Abhängigkeit von Zhang Binglin, der ja ebenfalls der Peking-Universität verbunden war, allerdings zur Fraktion der sogenannten „Konservativen“ gehörte, wurde von Zhu jedoch nur halb eingestanden.<sup>69</sup>

Zum anderen werde in einer Organisation zwangsläufig der Einzelne dem Ganzen unterordnet und damit unfrei. (Mit diesem Argument folgte Zhu besonders Max Stirner). Die Rede von „freier Vereinbarung“ à la Kropotkin sei daher ein Widerspruch in sich.

Ein weiteres Manko des Anarcho-Kommunismus sei seine Bejahung von Produktion. Aller Streit mit anderen Ansätzen wie dem Kollektivismus oder dem Individualismus beziehe sich ja lediglich auf den Verteilmodus. Das wahre Problem jedoch liege im Anhängen an der Idee von Produktion. – Wie diese allerdings im konkreten Leben „genichtet“ werden könne, ließ Zhu offen.

Der nächste Kritikpunkt betraf die Natur des Menschen, die – so Zhu – von Kropotkin als gut angenommen werde, was pure Willkür sei. Mit Wissenschaft habe dies nichts zu tun. Kropotkins Lehre von der „gegenseitigen Hilfe“ stütze dies noch nicht einmal unbedingt, da diese „gegenseitige Hilfe“ letztlich aus Egoismus (Arterhalt) resultiere.

Auch die Frage der Arbeit wurde von Zhu aufgegriffen. Ihre Wertschätzung könne er nicht teilen, so Zhu, weil die Glorifizierung der Arbeit Ausdruck von Anhaften am Materialien sei. Der Mensch lebe doch nicht für die Arbeit. Sei nicht gerade die Arbeiterbewegung mit ihren Streiks und Forderungen nach Arbeitszeitbegrenzung klarer Beweis dafür, daß der Mensch die Arbeit an sich nicht liebe? Was solle da die Annahme stützen, daß Arbeiten den Menschen definiere? Die Glorifizierung der Arbeit sei daher nur Ausdruck neuer Versklavung, denn niemand lebe für andere. Wenn man arbeite, dann nur, um sich über Wasser zu halten. Die Lehre: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“, die typischerweise in China für Kropotkin stand, war für Zhu völlig uto-pisch, denn niemand bringe freiwillig seine Fähigkeiten für andere ein, doch haben wolle natürlich jeder.

Schließlich wandte sich Zhu gegen die anarcho-kommunistische Haltung zur Erziehung. Diese berücksichtige nicht gebührend, daß Wissenschaft bzw. die diese vermittelnde Erzie-

<sup>69</sup> Spezieller Bezugspunkt für diese Argumentation Zhus waren Zhangs Artikel „Guojialun“ und „Wuwulun“ (s.o.) in *Minbao*. – Sakai Hirobumi, der sich m.W. als bislang einziger etwas mit dem Zusammenhang von Zhus Anarchismuskritik und der Zhang Binglins beschäftigte, geht jedoch nur auf das daoistische Moment ein, doch scheint mir das buddhistische noch zu überwiegen. Zhang interpretierte beispielsweise Zhuangzi bevorzugt mit buddhistischen Kategorien. (Sakai Hirobumi 坂井洋史: „Kindai chūgoku no anakizumu hihan – Shō Heirin to Shu Kenshi o megutte“ 近代中國のアナキズム批判：章炳麟と朱謙之をめぐって [Anarchismuskritik im modernen China: zu Zhang Binglin und Zhu Qianzhi] in *Hitotsubashi ronsō* – 橋論叢 [Gesammelte Schriften der Hitotsubashi-Universität], Bd. 101, Nr. 3, März 1989, S. 371–392).

hung im Dienste des Staates stehe. – Damit folgte Zhu im Grunde besonders der Wissenschaftskritik Bakunins, da dieser der Wissenschaft prinzipiell mißtraute, während Kropotkin zwar deren Instrumentalisierbarkeit anerkannte, sie aber an sich hochschätzte und nur in die „richtigen Hände“ legen wollte. Indem Zhu das bereits erwähnte Argument aufgriff, wonach etwa Deutschland sich Nietzsches Autoritätsdenkens bedient habe und Tolstojs Ablehnung aktiven Widerstandes von der SU eingesetzt worden sei (um für die Beendigung des Krieges mit Deutschland zu werben), während die Alliierten ihre Allianz ideo-logisch mit „gegenseitiger Hilfe“ unterfüttert hätten, unterstrich er, daß somit jede Lehre vom Staat instrumentalisiert werden könne.<sup>70</sup> Das bedeutete, daß jede neue Lehre daher nur neue Möglichkeiten mit sich bringe, durch ihre Instrumentalisierung gegen den Menschen eingesetzt zu werden. – Damit wurde letztlich von Zhu auch jeder Fortschrittsglaube in Frage gestellt.

Alles in allem zog Zhu das Fazit, daß der Anarcho-Kommunismus nicht beanspruchen könne, eine grundsätzliche Lösung anzubieten. Ihm selbst dagegen schwebte, so Zhu, eine Art buddhistischer Anarchismus vor.<sup>71</sup> (Zhu hatte damals – außer über den Einfluß Zhang Binglins – auch über den bereits erwähnten buddhistischen Mönch Taixu Beziehungen zum Buddhismus).

In den folgenden Monaten ging Zhu daran, seinerseits eine befriedigende, „grund-sätzliche Lösung“ zu entwickeln. In der Zeitschrift *Xin zhongguo* 新中國 (Neues China), in der er sich einerseits seit Mitte 1919 unter Anregung von Hu Shis neuer Sicht auf die klassische chinesische Philosophie mit derselben beschäftigte, andererseits – in Abgrenzung von Hu Shi – Kritisches zu den Thesen von Hus Lehrer Dewey, der damals in China eine weithin beachtete Vortragsreise durchführte, veröffentlichte, stellte er ab Ende 1919 seine Ideen im Positiven vor: einen „neuen Nihilismus“.

Dieser „neue Nihilismus“ sollte die Mängel des „konventionellen“, d.h. russischen Nihilismus tilgen, nämlich demselben eine kosmologische und anthropologische Begründung unterlegen. Methodisch wollte sich Zhu u.a. der Dialektik bedienen (womit er sich auch methodisch von den in Kropotkins Tradition stehenden Anarchisten absetzte, die die Dialektik als „Metaphysik“ ablehnten), denn der Dialektik wohne ein revolutionäres Element inne. Konkret drücke sich dies in zwei Schritten aus: dem extremen Zweifel und der Destruktion, was – anders gewendet – eine systematische Negation sei. Alles, was dagegen Teile des Bestehenden belasse, sei bloße Reform und somit konservativ. Nur die Negation dagegen sei revolutionär und „gründlich“.

Kosmologisch erklärte Zhu das Nichts zum Ursprünglichen, wobei er auch Laozi bemühte. Der Nihilismus sei ein extremer Idealismus, denn alle Erscheinungen seien bloße Reflektionen des eigenen Bewußtseins, weswegen man auch keine Angst zu haben brauche, das bestehende System zu zerstören. – Hierin zeigt sich wiederum auch ein buddhistischer Einfluß auf Zhu. Außer dem philosophischen Idealismus westlicher Prägung stand hier der u.a. von Zhang Binglin und natürlich Taixu geschätzte *weishi* 唯識 (Nur-Bewußtsein)-Buddhismus im Hintergrund, der im frühen 20. Jahrhundert weithin Beachtung

<sup>70</sup> Vgl. oben das Erklärungsmodell Cai Yuanpeis bezüglich des Ersten Weltkrieges bzw. Huang Lingshuangs Übersetzung aus einer US-Zeitschrift über Nietzsche und die Deutschen.

<sup>71</sup> Zhus Artikel „Kritik am Anarcho-Kommunismus“ wurde dann aufgenommen in sein Anfang 1920 veröffentlichtes Buch *Xiandai sichao piping* 現代思潮批評 (Kritik an den heutigen Gedankenströmungen) (s.u.).

fand.<sup>72</sup> Zhang Binglin und Taixu waren zwei wichtige Orientierungspunkte für Zhu, zu denen sich dann noch Liang Shuming 梁漱溟 gesellte, der ebenfalls zeitweise dem *wei-shi*-Buddhismus zuneigte und an der Peking-Universität Philosophie unterrichtete. (Taixu seinerseits kommentierte Zhus Nihilismus aus eigentlich buddhistischer Sicht mit kritischer Sympathie).<sup>73</sup>

Nach Zhu entwickelte sich der Kosmos vom Nichts zum Sein und wieder zum Nichts, wobei Zhu nicht klärte, ob dieser Prozeß zyklisch oder spiralförmig zu denken war. Verwirrung stiftete hier zudem, daß er den Begriff *jinhua* 進化 (Evolution) benutzte, womit sich die Frage aufdrängt, ob er es nun letztendlich mit Wandel (etwa im Sinne des *Yijing* oder im Sinne Laozis), der Dialektik oder dem (linearen) Evolutionsbegriff hielt.

Auf den revolutionären Prozeß bezogen, deutete Zhu diese „Evolution“ als vom gegenwärtigen bolschewistischen Ansatz zum anarchistischen hin tendierend, der dann wiederum zum Nihilismus führen werde. Dies bedeutete, daß er das anarchistische Zeitalter als unmittelbar bevorstehend einschätzte, womit er sich wiederum mit einigen anderen Anarchisten im Einklang befand, die ebenfalls den Bolschewismus als Vorstufe zum Anarchismus betrachteten. Der Nihilismus, den Zhu in seiner grundsätzlichen Infragestellung der Welt mit dem Buddhismus verglich, erweiterte den anarchistischen Ansatz, denn der Staat werde zur Welt gedehnt, die Regierung zu jeder Form von Organisation geweitet, die alle genichtet werden müßten. Wenn der Anarchismus sich gegen Autoritäten richte, dann könne er nicht übersehen, daß die Natur selbst autoritär sei, indem sie ihre Gesetze aufzwinge, weshalb auch sie genichtet werden müsse.

Auf diese Weise gelangte Zhu von seiner Kosmologie des Nichts zu den innerweltlichen Konsequenzen: im Politischen die Aufhebung jeder Organisationsstruktur, im Ökonomischen die Aufhebung der Produktion, im Moralischen die Aufhebung von fixen Standards, was gut und was böse sei. Nur das Nichts war für Zhu rein, frei und leidlos.<sup>74</sup>

Zhus „neuer Nihilismus“ bezog ganz offensichtlich starke Anleihen von buddhistischem und daoistischem Gedankengut. Daher kam es nicht von ungefähr, daß Zhu in Laozi einen chinesischen Ahn des Nihilismus entdeckte, wie er in der Folgenummer von *Xin zhongguo* darlegte, und somit den Nihilismus nicht nur als westliches (russisches) Produkt verstanden wissen wollte. Dabei sollte nicht unerwähnt bleiben, daß auch andere chinesische Intellektuelle zunehmend die Frage diskutierten, ob im daoistischen Gedankengut Affinitäten zum Nihilismus oder Anarchismus bestanden, und somit indirekt den Weg zu einem „Anarchismus chinesischer Prägung“ wiesen.<sup>75</sup>

<sup>72</sup> Siehe dazu ausführlicher mein *Buddhismus und Moderne* ...

<sup>73</sup> Siehe sein „Zhu Qianzhi jun de xuuzhui“ 朱謙之君的虛無主義 (Der Nihilismus Herrn Zhu Qianzhis), verfaßt 1920, abgedruckt in *Taixu fashi wenchao* 太虛法師文鈔 (Gesammelte Schriften des Dharmameisters Taixu), erste Sammlung, Shanghai 1928, S. 317–321.

<sup>74</sup> Zhu Qianzhi: „Xuuzhui de zhuxue“ 虛無主義的哲學 (Nihilistische Philosophie) in *Xin zhongguo* Bd. 1, Nr. 8, 15. 12. 1919, S. 29–40.

<sup>75</sup> Wie erwähnt, hatte der Politikwissenschaftler der Peking-Universität, Gao Yihan, Laozi und Bao Jingyan als Anarchisten eingestuft. (In der Zeitschrift *Xin zhongguo* selbst [Bd. 6, Nr. 5, Mai 1919] hatte Gao einen eigenen Aufsatz zu „Laozis politischer Philosophie“ veröffentlicht, in dem er diese Zuordnung allerdings nicht explizit machte). Etwas später erschien wiederum in *Xin zhongguo* (Bd. 2, Nr. 8, 15. 8. 1920, S. 1–8) der Artikel Wang Shouyis, der Zhuangzi als quasi-anarchistisch betrachtete, ja als „grund-sätzlicher“, da er nicht auf die weltliche Politik fixiert geblieben sei (s.o.).

Zhu sah die Affinität von Laozi zum Nihilismus besonders im Methodischen begründet. Er kreierte dafür das Wort „metaphysischer Nominalismus“ (*xingershang mingxue* 形而上名學), das die spezifisch nihilistische Methodik kennzeichnen sollte. In seiner Verteidigung der Metaphysik ging Zhu gegen den vorherrschenden Trend der Wissenschaftsgläubigkeit seiner Zeit an, die ja auch für Kropotkins Theorie konstituierend war, wobei der Einfluß der Bergsonschen Philosophie auf Zhu unübersehbar war. Die wissenschaftliche Methodik richte sich nur auf ein beschränktes Gebiet, die metaphysische dagegen aufs Grundsätzliche. (Dies war in gewissem Sinne ein Vorspiel zur bald in China heftig geführten Debatte um „Wissenschaft contra Lebensphilosophie“).

Zhu sah vom Ansatz her eine Ähnlichkeit zwischen Laozi und Hegel (!), aber auch in der Wirkungsgeschichte. So wie Hegels Philosophie zahlreiche westliche Revolutionäre beeinflußt habe, so in China Laozi. Als konkrete und „extreme“ Beispiele führte er Ruan Jis Attacke auf die Sittenordnung und Bao Jingyans Lehre von der Herrscherlosigkeit an. Nach Zhu gründete Laozis Lehre im *Yijing*. Die Metaphysik des *Yijing*, an der Zhu die beiden Aspekte „Bewegung“ und „Wandel“ hervorhob, werde bei Laozi zur „Dialektik“, womit Zhu offensichtlich Laozis Reden in Paradoxa meinte, also de facto etwas völlig anderes als was Hegel darunter verstand! Diese „Dialektik“ verneine den wissenschaftlichen Zugang zu letzten Fragen, die vielmehr intuitiert werden müssen. Die Intuition sei somit die einzige legitime Methode, sich mit Grundsätzlichem zu befassen. Wissenschaftliche Methoden reichten hier nicht hin. Im Gegenteil: statt induktiv vorzugehen, müsse der umgekehrte Weg beschritten werden: erst brauche man ein allgemeines Gesetz als Maßstab. Wenn man hingegen von Wissen, das sich aus Sinneseindrücken bilde, ausgehe, verkenne man das Problem, daß die Sinne durch Gewohnheiten bestimmt und somit keine geeigneten Erkenntnismittel seien. (Auch hier scheinen buddhistische Einflüsse durch).

Daher sei die eine Grundlage der nihilistischen Methodik die Negation von Wissen, die zweite die Negation von Begriffen. Letztere begründete Zhu damit, daß der Begriff zum einen den Einzeldingen eine abstrakte Gemeinsamkeit aufkroyiere, zum anderen die Wurzel von Differenzierungen sei und somit Ungleichheit schaffe. Den Begriffen eigne somit kein Realitätscharakter, den Einzeldingen hingegen schon. Folglich schätzte Zhu auch den Individualismus und hob Laozi, Wunengzi und Yang Zhu hervor, die diesen bereits im alten China propagiert hätten. Allerdings unterstrich er, daß Laozis Individualismus durchaus nicht egoistisch gewesen sei und daher nicht einfach z.B. mit dem individualistischen Anarchismus à la Stirner gleichgesetzt werden könne. Vielmehr habe Laozi über das Einzelne den Zugang zum wirklich Allgemeinen gesucht, und dieses sei nichts anderes als das Nichts, denn es sei zugleich das Kleinste und das Größte.<sup>76</sup>

Anfang 1920 faßte Zhu einige seiner Aufsätze zusammen und brachte, von der *Xin zhongguo*-Gruppe in Peking verlegt, ein eigenes Buch heraus: *Xiandai sichao piping* 現代

Hintergrund dieser Bemühungen war u.a., daß im Rahmen der Neuen Kulturbewegung versucht wurde, sich kritisch – d.h. meist unter modern-westlicher Perspektive – mit der eigenen Tradition auseinanderzusetzen.

<sup>76</sup> Zhu Qianzhi: „Xuwuzhuyi yu Laozi“ 虛無主義與老子 (Der Nihilismus und Laozi) in *Xin zhongguo* Bd. 2, Nr. 1 (15. 1. 1920, S. 95–100), und Bd. 2, Nr. 2 (15. 2. 1920, S. 63–69). Eine weitere Fortsetzung war angekündigt, erschien aber nicht.

思潮批評 (Kritik an den gegenwärtigen Gedankenströmungen).<sup>77</sup> Da dieses Buch einen weiteren Leserkreis erreichte und einen besseren, zusammenhängenden Überblick über Zhus Positionen gab, erfolgten die Reaktionen meist auf diese Buchversion, nicht so sehr auf die früheren Einzelartikel. Entsprechend dem Titel versammelte Zhu hier seine kritischen Bemerkungen zu kursierenden Ideologien. Dabei machte er u.a. das westliche Demokratieverständnis und den Bolschewismus zum Gegenstand seiner Kritik, die hier prinzipiell der allgemeinen anarchistischen Linie folgte. Aber auch Dewey und – wie bereits erwähnt – der Anarcho-Kommunismus wurden von ihm angegriffen. Statt dessen setzte er seinen Nihilismus dagegen und fügte ein Kapitel über das Denken an, in dem er u.a. kritisch zu Hu Shis Polemik gegen die „Ideologisierung“ (s.o.) betonte, daß das Denken immer aktiv, und zwar zerstörerisch-revolutionär sei. Wie könne man da Denken und konkrete Probleme auseinanderdividieren wollen?<sup>78</sup>

Zhu liebte die gedankliche Seite und argumentierte stets mit „Grundsätzlichkeit“, war aber de facto von den Alltäglichkeiten des Lebens recht weit entfernt, wie sich schließlich in der Debatte mit Huang Lingshuang über den Anarcho-Kommunismus offenbarte. Huang, der sich ja besonders für Kropotkins Theorien stark machte, reagierte auf Zhus Kritik am Anarcho-Kommunismus nach Erscheinen von Zhus *Xiandai sichao piping*, zu dem der „Kropotkin-Band“ *Kelupaoejin de sixiang* eine Art Konkurrenzpublikation darstellen sollte, woran Huang schließlich maßgeblich mitwirkte. Ab Anfang 1920 war Huang an der neuen Wochenzeitschrift der Studenten der Peking-Universität, der *Beijing daxue xuesheng zhouskan* 北京大學學生週刊, mit Esperantotitel „La Studentaro de la S'tata Pekin-universitato“ (sic!), beteiligt.<sup>79</sup> Diese Zeitschrift wollte – im Gegensatz zu den bestehenden offiziellen Publikationen der Universität selbst bzw. denen bestimmter Gruppierungen unter den Studenten – ein Forum aller Studenten sein.<sup>80</sup> Dennoch war ein stark anarchistischer Zug unverkennbar, der im Laufe der Zeit ganz überhand nahm.<sup>81</sup> Dabei spielten zwar naturgemäß Erziehungsthemen (besonders die Agitation gegen das Prüfungs-wesen als Ausdruck von Fremdbestimmtheit bzw. die Propagierung der *gongdu*-Idee als Ausdruck der Selbstbestimmtheit) eine wichtige Rolle, doch wurden auch zunehmend

<sup>77</sup> Diese Vorgehensweise, zunächst Artikel zu veröffentlichen und sie dann zum Grundstock von Monographien zu machen, verfolgte Zhu auch später.

<sup>78</sup> „Sixianglun“ 思想論 (Über das Denken) in *Xiandai sichao piping*, bes. S. 179–181.

<sup>79</sup> Nach Huangs *Dangdai wenhua luncong* Bd. 1, S. 462, und Zhus diversen autobiographischen Schriften, brachten Huang und Zhu zugleich bzw. nacheinander diese Zeitschrift heraus. (Nach Zhus 1956er Version seiner Erinnerungen habe er nur eine Nummer herausgegeben – offenbar Nr. 17) (siehe Gao Jun et al. S. 508). Mir scheint, daß Zhu in jedem Falle erst etwas später dazustieß.

<sup>80</sup> Siehe das Editorial der ersten Nummer. (Die Zeitschrift liegt im Nachdruck, Peking 1980, vor. Sie erschien Januar bis Mai 1920). Am Ende der Nummer 4 wurde die Zeitschrift jedoch auch für Beiträge von außerhalb der Peking-Universität geöffnet.

<sup>81</sup> In *Wusi shiqi qikan jieshao* Bd. 2, Teil 1, S. 249, wird der Eindruck erweckt, als wäre anarchistisches Gedankengut erst ab Nr. 6 und 7 erkennbar. Dies kann ich so nicht teilen, da bereits in den ersten Nummern in mehreren (nicht allen) Beiträgen anarchistisches Gedankengut aufscheint. Nach *Wusi shiqi qikan jieshao* (ibid. S. 250) lag der Grund dafür, daß eine „Zeitschrift aller Studenten“ anarchistisch geprägt war, darin, daß zum einen die meisten Einzelbeiträger Anarchisten waren, zum anderen die Studentenschaft generell aufgrund der repressiven Regierungspolitik für anarchistisches Gedankengut besonders empfänglich war.

allgemeinere Themen wie die Emanzipation der Frau oder eben der Anarcho-Kommunismus diskutiert.

In einem langen Artikel setzte sich Huang Lingshuang nun mit Zhus Kritik auseinander. Zunächst hielt er fest, daß er selbst methodisch Zhus Dialektik à la Hegel ablehne, ging aber dann auf die einzelnen Kritikpunkte ein. Zhus grundsätzliche Forderung, die anarchistische Ablehnung von Autoritäten ins Kosmische zu weiten, hielt Huang für völlig unrealistisch. Statt dessen argumentierte er stärker soziologisch und historisch. Wo Zhu – im Sinne Zhang Binglins – den Staat als bloßen Teilbereich des Kosmos definierte, fragte Huang, ob er ihn denn als gottgegeben ansehe? Sei der Staat nicht ein zu einer bestimmten Zeit gewordenes Gebilde? Und was solle das „Weiten“ der konkreten Struktur von Regierung hin zum allgemeinen Begriff des Seins, das es zu nennen gelte? Würden da nicht unzulässig verschiedene Ebenen vermischt? Bei all seiner metaphysischen Rhetorik und Bejahung der Subjektivität könne Zhu doch die Objektivität nicht leugnen, sowein man in der Wissenschaft einfach willkürlich 4 mit 5 gleichsetzen könne.

Wenn Zhu nun konkret dem Anarcho-Kommunismus vorwerfe, noch an Organisation festzuhalten, obwohl diese die Freiheit des Einzelnen zwangsläufig beschneide, so verkenne er, daß es durchaus freie Vereinigungen geben könne. Außerdem sei die Vernetzung der modernen Welt so ausgeprägt, daß ein absoluter Individualismus völlig utopisch sei. Durch sein stetes prinzipielles Vorgehen verliere Zhu die Fähigkeit, zwischen verschiedenen Formen zu differenzieren. Auch berücksichtige Zhus Argumentation das Gesetz der Evolution nicht, das doch lehre, daß es nichts Definitives, Absolutes gebe, das nicht wieder überholt werde.

Den weiteren Kritikpunkt Zhus, daß Kropotkins „gegenseitige Hilfe“ auf der Prämisse des Gutseins der menschlichen Natur aufbaue, wies Huang mit dem Argument zurück, daß Kropotkin „gegenseitige Hilfe“ nicht als „gut“, also moralisch, definiert, sondern lediglich darauf hingewiesen habe, daß sie ein Instinkt und somit angeboren sei. – Damit spielte Huang allerdings die moralische Seite Kropotkins stark herunter.

Was die Frage der Arbeit anging, so zeigte sich Huang entsetzt über Zhus Vorwurf, daß diese nur aus dem Anhängen am Materiellen resultiere. Es gehe hier doch um die konkrete Befriedigung von Bedürfnissen. Man arbeite, um zu leben. Woher denn, so Huang spitz, kämen all die Dinge, deren auch Zhu sich im Leben bediene, seine Wohnung, seine Kleidung usw.? Sie seien doch das Produkt der Arbeit anderer. Diesen dann auch noch vorzuwerfen, daß ihre Streiks und Arbeitskämpfe Ausdruck von Arbeitsunwillen seien, hielt Huang für geradezu überheblich. Vielmehr sei die Motivation dafür die Erkenntnis der Ungerechtigkeit, nämlich daß sich andere der Produkte ihrer Arbeit bemächtigten. Und was die Freiwilligkeit zu arbeiten angehe, verwies Huang auf Kropotkin, der schon gezeigt habe, daß Arbeit an sich auch ein Bedürfnis des Menschen sei.

Auf Zhus letzten Kritikpunkt zur Frage der Erziehung und Wissenschaft ging Huang nicht weiter ein, da dies kein spezifisch anarcho-kommunistisches Problem sei. Alles in allem hielt er fest, daß er durchaus Sympathie für Zhus Beschreibung der Rolle des Denkens habe, wie dieser es am Ende seines Buches formuliert hatte, doch zweifelte er an der

Sinnhaftigkeit von Zhus „extremem Zweifel“, da diese Haltung die Gefahr berge, letztlich den gesellschaftlichen Fortschritt zu behindern.<sup>82</sup>

Huangs Kritik war, im ganzen genommen, ein Versuch, Zhus hochfliegende Gedanken auf den Boden der Realität zu holen. Gegen dessen philosophischen Ansatz stellte Huang einen soziologisch-historischen. Allerdings verschanzte sich Huang in einigen Punkten hinter seinem Lehrmeister Kropotkin, ohne ihn wirklich zu begründen. Er gestand denn auch zu, daß es innerhalb des Anarchismus nicht nur die Meinung Kropotkins gebe, etwa, was die Frage der Organisation betraf. Dennoch war für ihn klar, daß Kropotkin der eigentliche Repräsentant des Anarchismus sein sollte.

Zhu ließ Huangs Einwände natürlich nicht unbeantwortet. Dennoch brachte seine ebenfalls lange Refutation<sup>83</sup> wenig wirklich Neues. Lediglich in der Frage der Organisation begründete er etwas ausführlicher, wieso jede Form von Organisation bzw. von Verträgen die Freiheit des Einzelnen beschneide, selbst wenn – im Sinne freier Vereinbarung – keine äußeren Zwänge nachweisbar wären: bindend war zumindest die moralische Verpflichtung. Die Organisationsfrage war daher auch der Hauptdifferenzpunkt,<sup>84</sup> ansonsten jedoch bewegte sich Zhu de facto auf Huang zu, und man praktizierte ein freundschaftliches Miteinander.

Huang seinerseits ging ebenfalls noch einmal auf Zhus Refutation ein, stellte allerdings – nicht ganz zu Unrecht – fest, daß die ganze Diskussion wenig praktische Konsequenzen habe. Er hingegen wolle etwas verändern, und daher interessiere ihn vornehmlich die Gesellschaft, da diese das Agens sei. Den Kampf etwa gegen die Naturgewalten führen zu wollen, sei schlicht überflüssig.<sup>85</sup>

Diesen Punkt der Verbindung zum Handeln griff Zhu daraufhin in einem Artikel auf, der halb als Refutation von Huangs neuerlicher Kritik gemeint war, halb als eigenständiger Beitrag, der aber diesmal nicht in *Beijing daxue xuesheng zhoushan* erschien, sondern in der *Fendou* 奮鬥 (Kampf). Diese Zeitschrift brachte Zhu mit einigen nihilistischen Freunden, zeitlich parallel zur *Beijing daxue xuesheng zhoushan*, heraus.<sup>86</sup>

<sup>82</sup> „Jiansheng“ 兼勝 (=Huang Lingshuang): „Piping Zhu Qianzhi jun wuzhengfu gongchanzhui de piping“ 批評朱謙之君無政府共產主義的批評 (Kritik an Herrn Zhu Qianzhis Kritik am Anarcho-Kommunismus) in *Beijing daxue xuesheng zhoushan* Nr. 7, 15. 2. 1920, S. 5–11.

<sup>83</sup> Zhu Qianzhi: „Zai ping wuzhengfu gongchanzhui“ 再評無政府共產主義 (Nochmalige Erörterung des Anarcho-Kommunismus) in *Beijing daxue xuesheng zhoushan* Nr. 9 (27. 2. 1920) und Nr. 10 (7. 3. 1920).

<sup>84</sup> Zhu beließ daher auch seine Position dazu noch in seinem 1922 in Shanghai erschienenen Buch *Wuyuan zhuxue* 無元哲學 (Philosophie des Ursprunglosen), Kapitel „zuzhilun“ 組織論 (Über Organisation) – eine leicht überarbeitete Version dieser Refutation.

<sup>85</sup> „Jiansheng“: „Piping Zhu Qianzhi jun de wuzhengfu gongchanzhui piping“ 批評朱謙之君的無政府共產主義批評 (Kritik an Herrn Zhu Qianzhis Kritik am Anarcho-Kommunismus) in *Beijing daxue xuesheng zhoushan* Nr. 12, 21. 3. 1920, S. 5–6.

<sup>86</sup> Von der Zeitschrift konnte ich im Original nur Nr. 2–4 einsehen. Weitere Auszüge finden sich in Ge/Jiang/Li und in *Wusi shiqi de shetuan* Bd. 4, S. 194–208. Die Zeitschrift trug – wie die *Beijing daxue xuesheng zhoushan* – einen Esperanto-Nebentitel: „Antaueun kun energio“ (sic!) (Vorwärts mit Energie), behandelte aber – im Gegensatz zu jener – das Esperanto sonst nicht weiter. (In *Wusi shiqi qikan jieshao* Bd. 3, S. 700–701, finden sich die Inhaltsverzeichnisse). Neben Zhu Qianzhi, der oft auch mit „A.A.“ firmierte, war Yi Jiayue 易家鉞 (=A.D.) maßgeblich an der Zeitschrift beteiligt.

Zhus Beitrag trug den Titel „Revolution und Philosophie“ und war bemüht, seine Haltung als mehr denn bloße intellektuelle Spielerei hinzustellen. Vielmehr wolle schließlich auch er etwas verändern, weshalb seine Zeitschrift ja auch den kämpferischen Titel *Fendou* trug und prinzipiell aggressiver Rhetorik nicht abgeneigt war. Seine Kritik an der Naturwissenschaft sei, so Zhu, lediglich darauf gerichtet, diese in den Dienst der Revolution stellen zu wollen. Wissenschaft beschäftige sich mit dem bereits Gegebenen, Revolution dagegen suche nach Verwirklichung eines Ideals. Da Revolution aus der Unzufriedenheit über das Bestehende entstehe, sei die systematische, verallgemeinernde, konstruktive und letztlich konservative Wissenschaft nicht das adäquate Mittel. Wissenschaft könne nicht wirklich schöpferisch sein, denn sie sei gefangen in Zahlenlogik. Ganz anders die Revolution, die sich aller Fesseln entledigen wolle. Während die Wissenschaft auf Rationalität gründe, basiere die Revolution auf dem Gefühl. Wissenschaft und Revolution seien daher – im Gegensatz zu Kropotkins Annahme – nicht vereinbar.

Auf der anderen Seite seien Philosophie und Revolution aufs Engste verknüpft. So wie die *philosophes* eine enge Verbindung mit der Französischen Revolution hatten, so Hegels Philosophie mit den russischen Revolutionären. Auch die chinesischen Philosophen der Ära der Streitenden Reiche seien voll revolutionären Elans gewesen. Daher sei Philosophie letztlich nichts anderes als die Lehre von der Revolution, denn sie sei kritisch, frei, grundsätzlich und idealistisch. Damit war klar, daß Philosophie für Zhu nicht primär ein rationales Unternehmen war, sondern daß „die moderne Philosophie die gefühlsmäßige Intention schätzt, nicht das Wissen“.<sup>87</sup> Entsprechend bezog er sich auch auf Bergsons Intuitionsgedanken, der schließlich nicht umsonst im Anarcho-Syndikalismus eines Georges Sorel eine revolutionäre Anwendung gefunden habe. Auch den Philosophien von William James und Rudolf Eucken billigte Zhu revolutionäres Potential zu. Wahre Philosophie führe daher zu revolutionärem Tun, welches das Ideal in der Realität verwirklichen wolle. M.a.W.: für Zhu waren Philosophie und Revolution ein und dasselbe.

Daraus ergebe sich für die Methodik, daß die Revolution der philosophischen, nicht der wissenschaftlichen Methode folgen müsse. Die philosophische Methode bestehe nun im Wesentlichen in Intuition und Dialektik, wobei Zhu besonderen Wert auf die Intuition legte. Diese hatte den Vorteil, aufs Eigentliche in seiner Gänze abzuzielen und dem Revolutionär in ihrer Unbedingtheit zu entschlossenem Handeln zu verhelfen. Die Dialektik wiederum, die Zhu nicht im tendentiell „konservativen“ bzw. „versöhnlichen“ Muster der Dreistufigkeit Hegels belassen, sondern mit der Intuition verknüpfen wollte, lehre, daß alles nur relativ sei, da sie auch immer die Gegenthese miteinkalkuliere. Außerdem befreie sie, da sie anerkenne, daß alles aus Gegensätzen entstehe. Damit war die philosophische Methode der Revolution adäquat. Hier hatte Zhu in Grundzügen seine „revolutionäre Philosophie“ formuliert, die er 1921 (wiederum im Wesentlichen in Zusammenfassung von Einzelartikeln) in Buchform der Öffentlichkeit vorstellte.<sup>88</sup> Darin flossen allerdings – neben Zhus in *Fendou* bezogenen Positionen – noch Einflüsse ästhetischer Natur ein, die

<sup>87</sup> Zhu Qianzhi: „Geming yu zhexue“ 革命與哲學 (Revolution und Philosophie) in *Fendou* Nr. 6 und Nr. 7 (20. 4. und 30. 4. 1920), abgedruckt in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 452–471, Zitat dort S. 461.

<sup>88</sup> Zhu Qianzhi: *Geming zhexue* 革命哲學 (Revolutionäre Philosophie), Shanghai 1921.

Zhu zwischenzeitlich durch seine Freundschaft mit Literaten wie Guo Moruo 郭沫若 und Zheng Zhenduo 鄭振鐸, selbst damals am Anarchismus interessiert,<sup>89</sup> erhielt.

Diese „revolutionäre Philosophie“ verband nun Zhus Nihilismus mit praktischen Anliegen. Da der Revolutionär alles, was sich ihm und seiner „grundsätzlichen Revolution“ in den Weg stellt, beseitigen wolle, werde das politische, wirtschaftliche, religiöse, moralische und gesellschaftliche bestehende System zum Gegenstand der Veränderung.<sup>90</sup> Und diese Veränderung erfolge evolutiv wie revolutionär, wobei Zhu (letztlich auf der Linie von *Xin shiji* bzw. Kropotkins) „Revolution“ als Beseitigung der Widerstände gegen die „natürliche Evolution“ verstand. Das Ziel liege letztlich in der absoluten Freiheit,<sup>91</sup> und deshalb müsse alles „Unnatürliche“, menschlich „Gemachte“, beseitigt werden. Dies geschehe allein durch den Willen des Revolutionärs, nicht durch historische Gesetzmäßigkeiten, wie etwa die Marxisten annähmen. Zhu lehnte daher jede materialistische Weltsicht ab, die – neben den Marxisten – schließlich auch Kropotkin und die Anarcho-Kommunisten vertraten.<sup>92</sup> (Dies blieb im übrigen eine Grundüberzeugung Zhus, der dann unter diesem Gesichtspunkt auch die besonders ab 1921 u.a. durch Liang Shumings berühmtes Buch *Dong-xi wenhua jiqi zhexue* 東西文化及其哲學 [Östliche und westliche Kulturen und ihre Philosophien] und Tagores Chinareise populär gewordene These vom „materialistischen Westen“ und dem „geistigen Osten“ stützte).<sup>93</sup> Bakunin verband sich da mit Zhus Ansichten besser. Entsprechend hob Zhu auch den besonderen Charakter des Revolutionärs hervor, der einer neuen Moral folge, die „natürlich und frei“ sei, aber vor keinem Mittel zurückschrecke, und sei es Gewalt. Der Revolutionär zerstöre alles, was seiner Individualität entgegenstehe, denn er verkörpere das eigentliche Wesen des Menschen! Der Übermensch war somit das wahre Gewissen der Menschheit!<sup>94</sup>

Aber auch daoistische und buddhistische Elemente fehlten nicht in Zhus „revolutionärer Philosophie“, obwohl er sich bemühte – in Abgrenzung zu Huang Lingshuangs Vorwurf, zu passiv im Sinne von Laozi und Zhuangzi zu sein – herauszustellen, daß er aktives revolutionäres Handeln anstrebe.<sup>95</sup> Dennoch endete sein Buch mit einer eher pessimistischen Note: um letztlich das Universum zu revolutionieren, d.h. zu nichten, müsse auch die Menschheit genichtet werden.<sup>96</sup> Um dies zu bewerkstelligen, führte Zhu zwei Me-

<sup>89</sup> Vgl. z.B. Zheng Zhenduos Artikel „Xiandai de shehui gaizao yundong“ 現代的社會改造運動 (Die aktuelle Bewegung zur Reform der Gesellschaft) in *Xin shehui* 新社會 (Neue Gesellschaft) Nr. 11, 11. 2. 1920, S. 1–3. (Die Zeitschrift liegt im Nachdruck, Peking 1981, vor).

<sup>90</sup> Zhu Qianzhi: *Geming zhuxue*, Kapitel 1: „Geming de zhen yiyi“ 革命的真意義 (Der wahre Sinn der Revolution), S. 1–16, bes. S. 10–14.

<sup>91</sup> Siehe ibid. Kap. 8: „Geming yu ziyou“ 革命與自由 (Revolution und Freiheit).

<sup>92</sup> Siehe insbes. Kap. 10: „Geming yu weixin shiguan“ 革命與唯心史觀 (Revolution und idealistische Geschichtsauffassung), dort bes. S. 134.

<sup>93</sup> Vgl. Zhus Artikel vom 16. 12. 1921 in *Shishi xinbao*, Beilage zum Sozialismus: „Dao guangming de liangtiao lu“ 到光明的兩條路 (Zwei Wege zum Licht), worin er den Bolszewismus und Anarcho-Kommunismus dem materialistischen Westen zuordnete, den Gildensozialismus und seinen nihilistischen Anarchismus dem geistigen Osten.

<sup>94</sup> Dieses Kapitel („Gemingjia de xingge yu jingshen“ 革命家的性格與精神 [Der Charakter und Geist des Revolutionärs]) war ursprünglich in *Fendou* Nr. 2, 24. 2. 1920, erschienen.

<sup>95</sup> Siehe bes. *Geming zhuxue* Kap. 15: „Xuwu zhuyi – gemingdi zhuxue“ 虛無主義 – 革命底哲學 (Nihilismus: revolutionäre Philosophie).

<sup>96</sup> Vgl. Zhang Binglins „Wuwulun“ in *Minbao*.

thoden auf: Selbstmord oder „freie Liebe“. Die Selbstvernichtung per Selbstmord hatte er selbst im Sommer 1920 angekündigt – und war entsprechend daran gehindert worden –,<sup>97</sup> die „freie Liebe“ wiederum setzte Zhu mit Zeugungsverweigerung gleich, womit die Menschheit selbstgewählt aussterben würde!<sup>98</sup> Zwar sei das damals in China ebenfalls diskutierte Modell des „Singletums“ auch ein Weg,<sup>99</sup> doch hielt Zhu dies für schwer praktizierbar! Die „freie Liebe“ hingegen befreie die Sexualität und könne doch für die Selbstauslöschung der Menschheit eingesetzt werden. – Offensichtlich bevorzugte Zhu diese „angenehmere“ Variante.<sup>100</sup>

Zhus „revolutionäre Philosophie“ war im Wesentlichen Ausfluß seines Engagements bei der nihilistischen *Fendou*, die Januar bis April 1920 erschienen war, außer z.T. recht aggressiver Rhetorik aber offensichtlich kaum konkrete Aktivitäten zeitigte. Man huldigte der Apotheose des Revolutionärs und Kämpfers und pries die Zerstörung als Mittel der Revolution. Entsprechend galt eine Sondernummer dem Thema „Kampf“, eine andere der „Destruktion“. Andererseits wurden auch spezifischere Themen wie die „freie Liebe“ intensiv erörtert. Im Grunde präsentierte sich die Zeitschrift jedoch als eher unausgegorenes „Sturm-und Drang-Blatt“.

Was das konkrete revolutionäre Handeln anging, so distanzierte sich *Fendou* von Anfang an vom bolschewistischen Weg, doch waren die Positionen hierzu nicht einheitlich. Zhus Mitstreiter Yi Jiayue 易家鉞 wies das SU-Modell grundsätzlich zurück,<sup>101</sup> während Zhu selbst im Sinne seines Stufenmodells Bolschewismus → Anarchismus → Nihilismus den Bolschewismus als Schritt in die richtige Richtung sah. Die letzte Doppelnummer von *Fendou* (Nr. 8/9), als „Anti-Bolschewismus-Nummer“ deklariert, zeigte denn auch die diversen Positionen auf: Zhu konnte – bei aller Kritik – durchaus positive Elemente z.B. an der Idee des Klassenkampfes finden und führte auch Kropotkins Beispiel an, der sich ja in seinen Briefen aus der SU kritisch unterstützend für Lenin eingesetzt hatte, da ihm die Alternativen noch weniger wünschenswert erschienen.<sup>102</sup>

Das erstaunlichste dabei war, daß Zhu dabei – ganz im Gegensatz zu seiner sonst ausgeprägten Argumentation von der Warte des Einzelkämpfers und der generellen „faustischen“ Linie der *Fendou* her – hier die Klasse als Agens anzuerkennen schien und sich auch für die revolutionäre Arbeiterbewegung erwärmen konnte. Ganz offensichtlich hatte

<sup>97</sup> Zhu bezieht sich in seinen autobiographischen Schriften immer wieder darauf und „bedauert“, daß sein Selbstmord nicht gelungen sei, weil man ihn – allerdings nachdem er ihn öffentlich angekündigt hatte (!) – daran gehindert habe. Diese Angelegenheit verursachte einiges Medieninteresse. Die Selbstmordfrage wurde in der Vierten-Mai-Zeit generell kontrovers diskutiert.

<sup>98</sup> Das Thema „freie Liebe“ war in *Fendou* Gegenstand einer Sondernummer gewesen.

<sup>99</sup> Wie Zhu später sagte, war seine Geliebte, mit der er in den 20er Jahren zusammenlebte, ursprünglich im Rahmen der Emanzipationsbewegung überzeugte Anhängerin des Singletums gewesen.

<sup>100</sup> Siehe *Geming zhuxue* Kap. 16: „Yuzhou geming lingyan“ 宇宙革命領言 (Leitworte zur kosmischen Revolution). (Dieses Kapitel wurde übrigens auch in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 477–488 aufgenommen).

<sup>101</sup> Siehe z.B. „A.D.“ (=Yi Jiayue): „Women fandui ‘buerzhawike’“ 我們反對 “布爾札維克 (Wir sind gegen die Bolschewisten) in *Fendou* Nr. 2, 24. 2. 1920, S. 1–4 (auch in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 439–441 enthalten), und in dessen Antwort auf ein Schreiben von Zheng Xianzong 鄭賢宗 (=Zheng Taipu 鄭太朴) (s.u.) in Nr. 7, abgedruckt in *Wusi shiqi de shetuan* Bd. 4, S. 204–206.

<sup>102</sup> Zhu bezog sich besonders auf Kropotkins Brief an Brandes, der in der chinesischen Presse mehrfach angeführt worden war. – Siehe „A.A. dao A.D.“ A.A. 到 A.D. (Zhu Qianzhi an Yi Jiayue) in *Fendou* Nr. 8/9, 30. 4. 1920, abgedruckt in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 472–473.

hier u.a. die sich entwickelnde Freundschaft mit Huang Lingshuang ihr Teil dazu beigetragen, daß Zhu sich zumindest in praktischen Fragen an dessen Positionen annäherte, obwohl eine gewisse Instabilität ein Kennzeichen Zhus war und blieb.<sup>103</sup> Entsprechend äußerte er sich zur Arbeiterbewegung in der 1.-Mai-Nummer der *Beijing daxue xuesheng zhoukan* 1920 in einer Weise, die in Anbetracht seines vorigen Disputs mit Huang Lingshuang erstaunen mußte. So pries er die Arbeiterbewegung in höchsten Tönen, forderte „direkte Aktion“, bezeichnete den Anarcho-Kommunismus als Ideal (!) mit seinem Verteilmodus des „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“ (!) (was Leser der vorangegangenen Debatte in der Zeitschrift doch überrascht haben dürfte), doch verlor Zhu kein Wort über die Diskrepanz zu seinen vorigen Äußerungen.<sup>104</sup> Andernorts ließ er gelegentlich durchblicken, daß er auch von Sorels Anarcho-Syndikalismus beeinflußt war. Sorel selbst hatte manche Anleihen bei dem von Zhu geschätzten Bergson gemacht und auch Ōsugi in Japan beeinflußt. Auch wenn Zhu vorerst im Philosophischen an seinem Nihilismus festhielt, zeigte er sich durchaus kooperativ in Fragen revolutionären Aktivismus, war er ja der Meinung, daß das anarchistische Zeitalter kurz bevorstehe.

Entsprechend stellte er sich als Mitherausgeber auch nicht gegen Huang Lingshuang, Ou Shengbai<sup>105</sup> und andere anarchistische Genossen, die die *Beijing daxue xuesheng zhoukan* zu mehr konkreten Fragen sowie der „konstruktiven“ Propaganda des Anarcho-Kommunismus hin dirigierten. Hierbei bedienten sie sich u.a. einiger Übersetzungen. So wurden Texte von Grave und Ōsugi sowie aus *Freedom* übersetzt, sowie ein Auszug aus Kropotkins *Mutual Aid*.<sup>106</sup> Die Nr. 12, in der Huangs letzte Replik auf Zhu erschienen war, trug das Konterfei Kropotkins mit einer kurzen Vorstellung seiner Person und seines Werkes,<sup>107</sup> wobei Kropotkin als „anarchistischer Gelehrter“ betitelt wurde. Nr. 16 brachte das Konterfei Bakunins, den man interessanterweise nur als „Aktivist für die Veränderung der Gesellschaft“ kennzeichnete, und die letzte Ausgabe, Nr. 17, hatte Domela Nieuwenhuis auf ihrer ersten Seite, schwieg sich aber zu dessen Kritik an Kropotkin im Zusammenhang mit dem Ersten Weltkrieg aus. Dafür brachte die gleiche Nummer einen längeren Artikel zur „Philosophie Kropotkins“ mit einigen „berichtigenden Anmerkungen“ der Redaktion.<sup>108</sup>

<sup>103</sup> Dies übertrug sich auch auf die *Fendou*, die entsprechend von der marxistischen Geschichtsschreibung meist als „verrückt“ eingestuft wird. Zhus Positionen selbst werden häufig auf seine „jugendliche Unreife“ zurückgeführt, allerdings waren andere Aktivisten wie Huang Lingshuang auch nicht älter als Zhu. Das Argument, daß Zhu psychisch labil war, scheint mir hier mehr zuzutreffen. – Im übrigen war die „Sturm- und-Drang-Haltung“ kein exklusives Merkmal der *Fendou*. Andere später marxistische Intellektuelle wie Guo Moruo berauschten sich damals ebenso an der Überhöhung des Einzelnen.

<sup>104</sup> Zhu Qianzhi: „Laodongjie de zhuci“ 劳働節的祝詞 (Glückwünsche zum Tag der Arbeit) in *Beijing daxue xuesheng zhoukan* Nr. 14, S. 2–3. Ähnlich äußerte er sich übrigens auch in der 1.-Mai-Nummer der *Xin shehui* (Nr. 19), S. 4–5: „Laodongjie de jiaoxun“ 劳働節的教訓 (Die Lehre des Tags der Arbeit).

<sup>105</sup> Vermutlich stand Ou hinter dem Pseudonym „Liebei“ 列悲.

<sup>106</sup> In Nr. 11, 14. 3. 1920, von „Liebei“, vermutlich Ou Shengbai, der ja bereits seit 1919 dieses Werk in Fortsetzung in *Minfeng* übersetzte. (Li Changren 黎昌仁, ein kantonesischer Anarchist, identifiziert „Liebei“ mit „entweder Ou Shengbai oder Huang Lingshuang“. Siehe seine Erinnerungen in 'Yida' qianhou, doch scheint mir aufgrund vieler Indizien die Identifizierung mit Ou als sehr wahrscheinlich).

<sup>107</sup> Dabei wurde speziell auf die Zeitschrift *Le Révolté*, seine Mitarbeit an der *Encyclopaedia Britannica* und auf *Mutual Aid* verwiesen.

<sup>108</sup> Der Autor zeichnete mit A.Y.

Zhu wiederum erklärte sich in einem Artikel zur „Bedeutung der anarchistischen Revolution“ solidarisch und sprach von „uns Anarchisten“, die den Anarcho-Kommunismus (!) anstrebten. Dabei war seine Position nicht erkennbar verschieden von der Huangs oder Ous.<sup>109</sup>

Generell war die *Beijing daxue xuesheng zhoushan* ein inzwischen fast durch und durch anarchistisches Blatt geworden. Während zuvor der Anarchismus nur in einem Teil der Beiträge und mehr indirekt propagiert worden war, etwa in Bezug auf Erziehungsfragen,<sup>110</sup> hatte man sich dann direkt mit den Militärs an der Regierung angelegt<sup>111</sup> und nahm auch zu aktuellen Geschehnissen in der Gesellschaft kritisch Stellung.<sup>112</sup> Auch wurde versucht, das in der Vierten-Mai-Zeit starke anti-japanische Ressentiment zu relativieren, indem man darauf verwies, daß der Feind prinzipiell nur die japanische Regierung, nicht das Volk sei. Dabei zitierte man u.a. Mushakōji und den „Fall Morito“. Insbesondere die Verurteilung des Wirtschaftswissenschaftlers Morito Tatsuo 森戸辰男, der an der Tokyo-Universität einen wissenschaftlich gemeinten Artikel zu Kropotkins Ideen veröffentlicht und wegen „Verbreitung gefährlichen Gedankengutes“ seines Postens entthoben und vor Gericht gestellt worden war (s.u.), beweise dies zur Genüge.<sup>113</sup>

Zudem wollte man durch Engagement in konkreten Fragen den Anarchismus in seiner Anwendung zeigen. So nahm auch das Esperanto wieder seine Rolle ein,<sup>114</sup> sowie die Frage der Arbeiterbewegung, die man in anarchistischer Weise zu beeinflussen suchte.<sup>115</sup> Deshalb beließ man es auch nicht bei nur allgemeinen Parolen, sondern offerierte konkrete Vorschläge, wie Alternativstrukturen zum bestehenden System aussehen und wie man sie auf dem Fundament einer freien Gesellschaft aufbauen könnte. Allerdings blieb dabei zu beachten, daß die Anarchisten den Begriff „Arbeiter“ stets weiter faßten als der Marxismus

<sup>109</sup> Zhu Qianzhi: „Wuzhengfu geming de yiyi“ 無政府革命的意義 (Der Sinn der anarchistischen Revolution) in *Beijing daxue xuesheng zhoushan* Nr. 17, S. 2–3.

<sup>110</sup> So bezog sich z.B. in der Nr. 2 ein Artikel zur *gongdu*-Frage stark auf Kropotkins Idee einer „integralen Erziehung“. Auch die wiederholten Angriffe auf das bestehende Universitäts- und Prüfungssystem hatten anarchistische Hintergründe. Zhu Qianzhi erklärte gar feierlich in Nr. 12, daß er selbst mit gutem Beispiel vorangehen und jede Prüfung verweigern werde.

<sup>111</sup> Siehe besonders den Leitartikel in Nr. 6.

<sup>112</sup> So wurde z.B. die Unterdrückung der Studentenproteste, der u.a. die Tianjiner „Juewu“-Gruppe (覺悟) (Erwachen) zum Opfer gefallen war, angeprangt. In einer eigenen Kolumne wurden dann regelmäßig Kommentare zu gesellschaftlich-politischen Fragen abgegeben.

<sup>113</sup> Siehe den Bericht von „Liebei“ (=Ou Shengbai) über den „Fall Morito“ in *Beijing daxue xuesheng zhoushan* Nr. 6, S. 9–10, sowie die Anmerkungen von (Huang) Tianjun (黃) 天俊 zu seiner Übersetzung eines Artikels von Jean Grave, der sich positiv zu China und negativ zu Japan geäußert hatte. Huang wollte dabei den Eindruck vermeiden, alle Japaner in einen Topf zu werfen. Schließlich war ja auch Mushakōjis „Brief an einen chinesischen Freund“ in *Xin qingnian* (s.o.) noch nicht lange erschienen, in dem er sich von der japanischen Aggressionspolitik distanzierte. (Siehe *Beijing daxue xuesheng zhoushan* Nr. 8, S. 3–5). Außerdem wurde – wie angemerkt – auch ein Artikel Ōsugis zur Arbeiterbewegung übersetzt (in Nr. 9).

<sup>114</sup> Hier engagierte sich besonders „Liebei“ (Ou Shengbai). Wie erwähnt, trug die *Beijing daxue xuesheng zhoushan* von Anfang an einen Esperanto-Nebentitel, doch wurde erst ab Nr. 9 das Esperanto selbst angesprochen. In der Nr. 10 (und Nr. 17) stellte „Liebei“ den ersten Esperanto-Weltkongreß nach Ende des Ersten Weltkrieges vor, in der Nr. 14 strich er den Nutzen des Esperanto für die Arbeiterbewegung heraus, und in Nr. 17 wurde ein Artikel aus der französischen Zeitschrift *Le travailleur esperantiste* übersetzt, der die Popularität des Esperanto in der SU dokumentieren sollte.

<sup>115</sup> Die Nr. 14 zum 1. Mai war die weitaus längste der ganzen *Beijing daxue xuesheng zhoushan*.

es mit „Proletarier“ tat, denn in China mit seiner noch wenig entwickelten Industrie hätte sonst jede „Arbeiterbewegung“ eine zu schmale Basis gehabt. Vielmehr gehörte dazu jeder, der in irgendeiner Form etwas produzierte und nicht auf Kosten anderer lebte.<sup>116</sup>

*Beijing daxue xuesheng zhoushan* hinterließ daher ein vielgestaltiges Erbe. Zum einen trug die Frage der anarchistischen Arbeiterbewegung bald konkrete Früchte (und wurde zu einem der Hauptauseinandersetzungspunkte mit den Kommunisten), zum anderen spann sich die inneranarchistische Auseinandersetzung zwischen Nihilisten und Kropotkinianern fort, und zum dritten wurde der Anarcho-Kommunismus auch in der Gesamtgesellschaft immer bekannter. Die Zeitschrift selbst wollte eigentlich nach den Sommerferien der Peking-Universität und der oft damit einhergehenden Abwesenheit der Studenten ihre Arbeit fortsetzen, doch hatte sich die Zeitschrift durch ihre zunehmend radikaleren Positionen so weit in Schwierigkeiten gebracht, daß es dazu nicht mehr kam.<sup>117</sup>

### *Die Auswirkungen des „Fallen Morito“ auf China*

Dafür wurde allerdings in der allgemeinen Presse im Laufe des ganzen Jahres 1920 der Anarcho-Kommunismus zunehmend bekannter, was nicht nur an der Aktivität chinesischer Anarchisten lag, sondern vor allem an dem auch in China sehr beachteten und diskutierten „Fall Morito“ in Japan.

Da China stets auf Japan mit einer Mischung aus Bewunderung und Haß blickte – war es doch eine asiatische Nation, die sich aber schneller nach westlichem Vorbild entwickelt hatte –, erregte der Fall auch in China die Gemüter. War Japan nicht offiziell ein Land, das unter der Herrschaft des Gesetzes stand, welches u.a. Rede- und Pressefreiheit prinzipiell garantierte? Zwar war in China schon anlässlich der „Hochverratsaffäre“ um Kōtoku Shūsui sogar in der bürgerlichen Presse zu lesen, daß Japan de facto mehr „zivilisierten“ Anschein erwecke, als der Realität entsprach,<sup>118</sup> doch war man sich in China und insbesondere unter den sich in Japan aufhaltenden Chinesen weitgehend einig, daß es in Japan zumindest relativ freier zwingt als in China. Als nun der an der Kaiserlichen Universität Tokyo Soziologie lehrende Morito Tatsuo 森戸辰男 wegen eines Ende 1919 geschriebenen Aufsatzes über Kropotkins Gesellschaftsvorstellungen, den er in der Zeitschrift der Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät veröffentlicht hatte, vor Gericht gestellt wurde, gab es nicht nur in

<sup>116</sup> Vgl. besonders den Artikel „Bagong? Daigong? – Baodong!“ 龐工？怠工？ – 暴動！ (Streik? Bummelstreik? – Agitation!) in Nr. 14, S. 19–20.

<sup>117</sup> Auch *Xin qingnian* mußte nach der 1.-Mai-Nummer zur Arbeiterfrage vorübergehend eingestellt werden und wurde erst im Herbst – nun unter stark kommunistischer Regie – wieder weitergeführt. (Vgl. Chow Tse-tsungs kurze zusammenfassende Bemerkungen in *The May Fourth Movement* S. 44–45, Anm. „d.“. Demnach waren auch interne Auseinandersetzungen in der Redaktion für die zeitweise Einstellung verantwortlich).

<sup>118</sup> Vgl. z.B. den aus der Tagespresse übernommenen Artikel zum laufenden Prozeß in *Dongfang zazhi* Ende 1910 (Bd. 7, Nr. 11) S. 62–64 (im Nachdruck S. 18780–18782). *Dongfang zazhi* druckte dann – nach Kōtokus Hinrichtung und dem Umbruch in China – dessen *Shakaishugi shinzui* in Fortsetzung (ab Bd. 8, Nr. 11, Mai 1912, bis Bd. 9, Nr. 3, September 1912), wobei der Übersetzer Gao Lao 高勞 vorsichtshalber in einer Vorbemerkung herausstellte, daß er keine Position zum Inhalt beziehen wolle, und auch kein Wort über Kōtokus Ende verlor! Dennoch ist der Zeitpunkt und die Wahl des Textes aussagekräftig genug!

Japan, sondern auch in China sofort zahlreiche Reaktionen.<sup>119</sup> In China interpretierte z.B. die GMD-Zeitung *Minguo ribao* 民國日報 (Die Republik) am 29. 1. 1920 den ganzen Fall für ihre Leser als eine Auseinandersetzung zwischen modernen und konservativen Richtungen in Japan.<sup>120</sup> Am 15. 3. 1920 brachte die gleiche Zeitung eine Übersetzung des Urteils in erster Instanz, das Morito zu zwei Monaten Gefängnis verurteilte, mit der Vorbemerkung, daß jeder, der Moritos Kropotkin-Artikel noch nicht gelesen habe, die wesentlichen Aussagen immerhin aus den Anschuldigungen im Urteil ersehen könne! Außerdem wurde auf die bevorstehende Veröffentlichung einer chinesischen Übersetzung von Moritos Artikel hingewiesen.<sup>121</sup> Diese erschien dann, wie angekündigt, am 1. April in der Zeitschrift *Jianshe* 建設 (Aufbau), die Sun Yatsens Hauptorgan war.<sup>122</sup> Die Redakteure von *Jianshe* begründeten den Abdruck der Übersetzung durch den damals in Japan studierenden Yu Shude<sup>123</sup> 于樹德 u.a. mit Verweis auf den bekannten Politikwissenschaftler der Peking-Universität, Gao Yihan. Dieser war gerade in Japan gewesen und schilderte einleitend das ganze Umfeld des Falles für die chinesische Leserschaft. Diese konnte daraus schließen, daß es auch in Japan – wie in China – einen heftigen Richtungsstreit gab, der sogar innerhalb der Universitäten tobte. So berichtete Gao, daß die konservative Studentenschaft unter Anführung des Professors Uessugi Shinkichi 上杉慎吉 Morito angezeigt habe, während die Liberalen ihren Sprecher in Professor Yoshino Sakuzō 吉野作造 hatten und versuchten, Morito zu verteidigen.<sup>124</sup> Dabei sei, so Gao, Yoshino allerdings etwas zweifelhaft vorgegangen, denn er habe in einem eigenen Artikel zu Kropotkin – dem Stein des Anstoßes – versucht, das Problem durch Anbiederung zu entschärfen. Yoshino habe sich sofort von Kropotkins Anarchismus distanziert, aber die Idee der freien Vereinbarung als positiv herausgehoben mit der Begründung, daß die Stellung des Tennō letztlich gefestigt würde, wenn er Führer einer auf solchen Grundsätzen basierenden Gesellschaft sei, da das Volk ihm freiwillig huldigen werde!<sup>125</sup> Nach Gao war jedoch das positive Ergebnis des ganzen Morito-Falles, daß damit die Frage der wissenschaftlichen Unabhängigkeit klar aufgeworfen, mit dem Namen Morito auch Kropotkin bekannter gemacht und gewissermaßen kostenlos für ihn geworben wurde. Die Redakteure von *Jianshe* waren sich daher sicher, das Interesse der Leserschaft mit der Übersetzung von Moritos Originalartikel zu befriedigen und erklärten, daß ihnen sogar kurz nach der Übersetzung von Yu Shude noch eine weitere Alternativübersetzung angeboten worden sei. Die Zeitschrift *Jianshe* war nicht anarchistisch, sondern auf der Linie Sun Yatsens, weswegen die Redakteure auch

<sup>119</sup> Zu den japanischen Reaktionen s.u. im Zusammenhang mit der jap. Kropotkin-Rezeption.

<sup>120</sup> *Minguo ribao* 29. 1. 1920, Teil 2, S. 6: „Riben xinjiu sixiang zhi chongtu“ 日本新舊思想之衝突 (Der Konflikt zwischen modernem und altem Denken in Japan).

<sup>121</sup> *Minguo ribao* 15. 3. 1920, Teil 4, S. 13. Ganz offensichtlich wollte die Zeitung mit der Übersetzung des Urteils auch – neben Werbung für die bevorstehende Veröffentlichung – selbst noch schnell das Interesse der Leserschaft bedienen.

<sup>122</sup> Zu dieser Zeitschrift siehe die Studie von Corinna Hana: *Sun Yat-sens Parteiorgan Chien-she (1919–1920). Eine Quelle zur Bewertung vom Vierten Mai in China*, Wiesbaden 1978.

<sup>123</sup> Er war später in der Kooperativen-Bewegung aktiv. Vgl. Hana: „Der selbe Begriff ...“ S. 47.

<sup>124</sup> Gao selbst mochte hier bei der Schilderung der Zustände an der japanischen Eliteuniversität, der Kaiserlichen Universität Tokyo, die Auseinandersetzungen zwischen Konservativen und Progressiven an der Peking-Universität im Hinterkopf gehabt haben.

<sup>125</sup> Gao zitiert hier aus Yoshinos Artikel zu Kropotkin, der in der *Tōkyō Asahi shinbun* 東京朝日新聞 (Tokyo Morgenzeitung) erschienen war.

hervorhoben, daß sie nicht mit dem Inhalt Kropotkinschen Gedankengutes einverstanden seien. Eine Auseinandersetzung damit sei jedoch wichtig und hilfreich.<sup>126</sup>

Wie sehr das Thema Morito die Gemüter bewegte, zeigte sich auch darin, daß – trotz dieser Übersetzung des Originalartikels in *Jianshe* – auch andere Zeitschriften Übersetzungen brachten. So druckte die einflußreiche *Jiefang yu gaizao*, an sich der Gruppe um Liang Qichao zugehörig, aber offen für vielerlei Positionen, ab dem 1. 5. 1920 in Fortsetzung ebenfalls eine Übersetzung des Morito-Artikels.<sup>127</sup> Der Übersetzer merkte dabei an – ohne auf die vorliegende Übersetzung von Yu Shude zu verweisen –, daß es ihm darum gehe, dem Leser Moritos Unschuld zu beweisen und die Willkür der Mächtigen anzuprangern!<sup>128</sup> Zur Unterstützung dieser Position brachte *Jiefang yu gaizao* während der laufenden Morito-Übersetzung noch eine weitere Übersetzung aus dem Japanischen: Abe Jirō 阿部次郎 hatte, wie der Leser vorab erfuhr, anlässlich des Falles Morito einen Artikel zur Staatsauffassung im Anarchismus verfaßt, worin er zeigen wollte, daß der Anarchismus nicht an sich staatsfeindlich sei (!), sondern sich nur gegen Gewaltherrschaft richte. Mit dieser „positiven“ Darstellung des Anarchismus hatte Abe gehofft, Morito helfen zu können.<sup>129</sup>

Die „Willkür der Mächtigen“ bestätigte sich dann für die chinesische Leserschaft, als im Oktober berichtet wurde, daß Moritos Einspruch in zweiter Instanz mit einer Erhöhung des Strafmaßes beschieden worden war.<sup>130</sup>

Auch die bürgerliche *Dongfang zazhi* ließ den Fall nicht kommentarlos passieren. Bezeichnenderweise druckte sie einen Artikel, der – in Anlehnung an die oben von Gao Yihan kritisierte Argumentation Yoshinos – ebenfalls Kropotkin mit vorsichtiger Sympathie darstellte, wobei er ihm jedoch jeden „revolutionären Zahn“ zu ziehen versuchte. So sei Kropotkins Ideal ein hehres, wenn auch fernes. Gefährlich daran sei bestenfalls, daß Kropotkin die menschliche Natur zu optimistisch einschätze! Auch könne durch ein künstlich for-

<sup>126</sup> Siehe *Jianshe* Bd. 2, Nr. 3, 1. 4. 1920, S. 1–47. (Die Zeitschrift liegt auch als Nachdruck in drei Bänden, Peking 1980, vor. Im Nachdruck S. 387–433). Die Vorbemerkungen der Redaktion finden sich auf S. 1–2. Siehe auch die Nachbemerkungen auf S. 47. Der Übersetzer, Yu Shude, studierte Wirtschaftswissenschaften an der Kaiserlichen Universität Kyoto. Die Alternativübersetzung hatte Fan Shoukang 範壽康 geschickt, der sich später in der Debatte um Wissenschaft und Lebensphilosophie auf der letzteren Seite engagierte.

<sup>127</sup> Der Übersetzer firmiert mit „Zhenjiang“ 枕江. Ob ein Zusammenhang mit Fan Shoukang besteht, ist unklar. Die Übersetzung erschien in Folge bis zum 15. 8. 1920, also von Bd. 2, Nr. 9 bis Nr. 16. *Jiefang yu gaizao* war allgemein progressiv, ließ aber Vertreter verschiedener Ansichten zu Wort kommen. (Vgl. Chow: *Research Guide...* S. 47).

<sup>128</sup> Die Vorbemerkung des Übersetzers war auf Februar 1920 datiert, also vor Erscheinen der Übersetzung Yus. Allerdings verhinderte auch die Redaktion einen Hinweis auf die bereits veröffentlichte Übersetzung. „Zhenjiangs“ Übersetzung brachte – im Gegensatz zu der Yus – auch Moritos Anmerkungen und Literaturangaben. (Da Yu in seiner Übersetzung eine zusätzliche Unterteilung eingeführt hatte, verschob sich seine Zählung der Abschnitte im Vergleich zum Original bzw. „Zhenjiangs“ Übersetzung ab Punkt 3).

<sup>129</sup> Siehe *Jiefang yu gaizao* Bd. 2, Nr. 13, 1. 7. 1920, S. 47–56: Abe Jirō, üb. von „Mingquan“ 明權: „Shehui lixiang zhi wuzhizhui yu guojia“ 社會理想之無治主義與國家 (Der Anarchismus als Gesellschaftsideal und der Staat).

<sup>130</sup> Siehe z.B. *Minguo ribao* 24. 10. 1920, Teil 1, S. 2: „Riben wenziyu zhi Senhu“ 日本文字獄之森戶 (Morito im japanischen Meinungsfängnis). Wie die anarchistische *Ziyou* (s.u.) Ende 1920 berichtete, wurde Morito bei Haftantritt auch von einigen Chinesen demonstrativ zum Gefängnis begleitet. (*Ziyou* Nr. 1, S. 53–54).

ciertes „anarchistisches Zeitalter“, das seine Zeit nicht abwarte, Unruhe oder Gewalt entstehen. Ansonsten aber sei da nichts zu fürchten. Der Artikel versuchte, Kropotkin auch dadurch positiv erscheinen zu lassen, daß er ihn gegen Marx profilierte und als Quasi-Demokrat (!) hinstellte.<sup>131</sup>

Folge des Wirbels um den „Fall Morito“ war, in Japan wie in China, daß dadurch auch Kropotkin und der Anarcho-Kommunismus besondere Beachtung in der Öffentlichkeit fanden.<sup>132</sup> Auch in China häuften sich daher die Veröffentlichungen zu Kropotkin. Bereits Anfang Januar 1920 brachte die *Minguo ribao* wieder einmal Kutsumis alten Artikel über die „Besonderheiten Kropotkins“,<sup>133</sup> und auch andere, bereits früher übersetzte Kropotkin-Texte wurden wieder aufgegriffen.<sup>134</sup> Andererseits förderte dies in der Öffentlichkeit die neuerliche Diskussion, wie Kropotkin bzw. der Anarchismus im Rahmen des Sozialismus einzuordnen sei, wobei sich auch die ideologischen Konkurrenten des Anarchismus Gehör verschafften. Dabei bezogen u.a. die Anhänger Sun Yatsens die Position, daß der Anarchismus zwar einige richtige Elemente beinhalte (die Integration mancher anarchistischer Elemente in die Ideologie der GMD sollte später die Hinwendung eines guten Teils der Anarchisten zu dieser Partei fördern), aber der Anarchismus nicht im eigentlichen Sinne Sozialismus sei. In diesem Sinne äußerten sich z.B. Feng Ziyou 馮自由, der „Historiker der GMD“, und Lin Yungai 林雲陔.<sup>135</sup> Aus ihren Artikeln geht hervor, daß sie den Sozialismus prinzipiell als staatsbejahend auffaßten. Oder aber es wurde der Anarcho-Kommunismus als letztes Ziel akzeptiert, dem jedoch der „kollektivistische“ Weg im Sinne der SU vorausgehen müsse, was sich oberflächlich mit der Argumentation mancher Marxisten und auch mancher Anarcho-Kommunisten deckte. (Auch diese Argumentationslinie findet sich bei Feng Ziyou).<sup>136</sup> Allerdings war das Ziel solcher GMD-Autoren, damit den Weg für

<sup>131</sup> (Li) Sanwu (李) 三無: „Kelupaotejin zhuyi zhi pinglun“ 克魯泡特金主義之平論 (sic!) (Erörterung der Lehre Kropotkins) in *Dongfang zazhi* Bd. 17, Nr. 12, 25. 6. 1920, S. 51–58. Li Sanwu erklärte, daß er in seinem Artikel Yoshinos und seine eigene Meinung verbinden wolle. (Daß „Sanwu“ mit vollem Namen Li Sanwu hieß, ergibt sich aus dem Abdruck des Artikels im Rahmen der späteren Zusammenstellung von Kropotkin-Beiträgen aus *Dongfang zazhi: Kelupaotejin* 克魯泡特金 [Kropotkin], 3. Aufl. Shanghai 1925). (Leider ist mir über Li Sanwu, dessen „Vorname“ wohl nicht originär war, nichts weiter bekannt). Die Porträtiierung Kropotkins als „Quasi-Demokrat“ findet sich im Artikel auf S. 55.

<sup>132</sup> Zur japanischen Situation s.u. jap. Kropotkin-Rezeption.

<sup>133</sup> *Minguo ribao* 4. 1. 1920, Teil 4, S. 13.

<sup>134</sup> In *Jiefang yu gaizao* beispielsweise erschien Kropotkins Brief an Brandes, der bereits am 30. 11. 1919 in *Minguo ribao* angeführt worden war – die Übersetzungen sind nicht identisch –, am 1. 4. 1920 (Bd. 2, Nr. 7). Dieselbe Zeitschrift brachte auch eine Übersetzung von Kropotkins *Encyclopaedia Britannica*-Artikel zum Anarchismus, diesmal von Liu Yanling 劉延陵 übersetzt (1. 8. 1920, Bd. 2, Nr. 15). – In der Pekinger Studentenzeitschrift *Shuguang 曙光* (Morgendämmerung) wiederum übersetzte Zheng Zhenduo 鄭振鐸 einen Artikel zu Kropotkin und den Sowjets, und der Herausgeber der Zeitschrift, Song Jie 宋介, schrieb über Kropotkins Gesellschaftslehre. (Beide Artikel in *Shuguang* Bd. 1, Nr. 6, ca. Mitte 1920).

<sup>135</sup> Siehe z.B. Feng Ziyou: „Cong shehuizhuyi jiejue zhongguo zhi zhengzhi wenti“ 從社會主義解決中國之政治問題 (Per Sozialismus die politischen Probleme Chinas lösen) in der Hongkonger *Daguangbao* 大光報 (Großes Licht), 20. 2. 1920, S. 7–18. (Auch enthalten in seinem Büchlein *Shehuizhuyi yu zhongguo* 社會主義與中國 [Sozialismus und China], o.O. 1920). Oder Lin Yungai: „Jindai shehuizhuyi zhi sichao“ 近代社會主義之思潮 (Die modernen sozialistischen Strömungen) in *Jianshe* Bd. 2, Nr. 3, 1. 4. 1920, S. 1–12 bzw. im Nachdruck S. 435–447.

<sup>136</sup> Feng Ziyou: „Zhongguo shehuizhuyi zhi guoqu ji jianglai“ 中國社會主義之過去及將來 (Vergangenheit und Zukunft des Sozialismus in China), ursprünglich als Artikel Neujahr 1920 erschienen, dann aufgenommen in sein Büchlein *Shehuizhuyi yu zhongguo*, dort besonders Punkte 22–27 (S. 18–24).

eine „Revolution zur Vermeidung einer Revolution“ zu eröffnen, denn sie sahen in der SU eine zwar praktizierbare, aber doch mit viel Gewalt behaftete Lösung. Statt dessen wollte man lieber davon lernen und rechtzeitig durch Ergreifung der Macht die nötigen Veränderungen von oben durchführen.<sup>137</sup>

Viele dieser Diskussionen hatten die chinesischen Autoren von den Japanern übernommen, die i.d.R. – genannt oder nicht – die Hauptquelle der Informationen darstellten. Neben chinesischen Gesamtdarstellungen zum Sozialismus in Buchform<sup>138</sup> war ein wichtiges Forum für diese Diskussionen um Einordnung des Anarchismus im Gefüge des Sozialismus u.a. die Zeitschrift *Shaonian zhongguo* 少年中國 (Junges China), Organ der gleichnamigen Vereinigung, die in sich sehr heterogen war und spätere Kommunisten wie später erklärte „Rechte“ zu ihren Mitgliedern zählte. Tian Han 田漢, der bekannte Dramatiker, sandte von Tokyo z.B. einen Bericht, der anhand vor allem japanischen Materials<sup>139</sup> eine immer wieder aufgegriffene Darstellung des Anarchismus gab. Danach waren Stirner und Proudhon die Begründer des Anarchismus,<sup>140</sup> und dieser war prinzipiell in drei Richtungen aufzugliedern: den individualistischen (Stirner), den kollektivistischen (Bakunin) und den kommunistischen (Kropotkin und Most). Als Kritik am Anarchismus wurde sein Optimismus der menschlichen Natur gegenüber und sein Pessimismus dem Staat gegenüber benannt.<sup>141</sup> Wesentlicher Bezug für diese Darstellung und Wertung war Murobuse Kōshin 室伏高信, ein japanischer Anarchismuskritiker und einflußreicher Intellektueller.<sup>142</sup> Seine Wertung des Anarchismus wurde dann auch Ende des Jahres in einer anderen Zeitschrift ausführlich übersetzt.<sup>143</sup> Murobuse selbst plädierte für die westliche Demokratie.<sup>144</sup>

Andere „Shaonian zhongguo“-Mitglieder versuchten, eigenständige Positionen zu beziehen. Hier war es u.a. Yun Daiying 憲代英, später ein bekannter Kommunist, der sich Gedanken über den Sozialismus machte. Er war zuvor dem Anarchismus zugeneigt gewesen und hatte sich auch für die Neudorf-Idee (s.o.) begeistert. Yun war zu diesem Zeitpunkt (1920) – wie viele Intellektuelle – in einer Umbruchsphase. Ohne direkt Bezug auf Zhu Qianzhi zu nehmen, gab er das Motto aus, den Zweifel zum methodischen Prinzip zu erheben.

<sup>137</sup> Vgl. die m.E. sehr treffenden Bemerkungen dazu bei Dirlit: *The Origins ...*, bes. S. 121–128.

<sup>138</sup> Z.B. Shao Zhenqing 邵振青 (=Shao Piaoping 邵飄萍): *Zonghe yanjiu geguo shehui sichao* 綜合研究各國社會思潮 (Zusammenfassende Untersuchung zu den Gesellschaftsideen in den diversen Ländern), Shanghai 1920. Anhand japanischen Materials stellte Shao, Mitglied der *Xin zhongguo*-Gruppe, die verschiedenen Sozialismen vor, wobei auch der Anarchismus (als *wuquanzhuyi* 無權主義 bezeichnet) aufgenommen wurde. Allerdings ließ Shao durchblicken, daß er bei „radikalen“ Theorien aufgrund der Zensur vorsichtig sein müsse. (Vgl. seine Vorbemerkungen). Auch sei der Fall Morito ja noch offen ... (S. 110).

<sup>139</sup> Dieses fußte wiederum auf westlichen Vorlagen.

<sup>140</sup> Dies war aus Plechanovs „Anarchismus und Sozialismus“ übernommen.

<sup>141</sup> Siehe „Shiren yu laodong wenti“ 詩人與勞動問題 (Dichter und die Frage der Arbeit) in *Shaonian zhongguo* Bd. 1, Nr. 9, 15. 3. 1920. Zum Anarchismus S. 55–58.

<sup>142</sup> Auch Shao hatte sich in seinem Buch offensichtlich stark auf diesen gestützt. (Gelegentlich wird die Lesung von dessen Namen auch mit „Murofusa Takanobu“ angegeben. Ich folge dem Namenslexikon *Shinchō nihon jinmei jiten* 新潮日本人名辭典, Tokyo 1991).

<sup>143</sup> Siehe Chen Bojun 陳伯雋 (Üb.): „Wuzhengfuzhuyi piping“ 無政府主義批評 (Kritik des Anarchismus) in *Pinglun zhi pinglun* 評論之評論 (Kritik der Kritik) Bd. 1, Nr. 1, 15. 12. 1920, S. 47–61.

<sup>144</sup> Vgl. den Schluß seiner Anarchismuskritik.

ben und erst einmal alles zu hinterfragen. Allerdings wehrte er sich gegen eine Verabsolutierung des Zweifels, wie sie ja Zhu Qianzhi propagierte, denn die Annahme, daß es keine letzte Wahrheit gebe bzw. man sie nicht finden könne, sei an sich ebenso eine willkürliche Setzung und fördere den Fortschritt nicht. Vielmehr verstand Yun den Zweifel primär als wissenschaftliche Methode und forderte eine stete Bereitschaft zur Revidierung bezogener Positionen.<sup>145</sup>

In diesem Sinne ging er auch die Frage des Sozialismus an, den er vom Individualismus einerseits, dem Nationalismus andererseits abgrenzte, wobei es ihm erklärtermaßen nicht um eine bloße Deskription ging, sondern um die Suche nach einer eigenen Position. Seiner Meinung nach basierte der Sozialismus nicht so sehr auf theoretischen Überlegungen, sondern war Ausfluß materieller Entwicklungen und emotionaler Reaktionen darauf. M.a.W.: die Menschheit fordere gefühlsmäßig Veränderungen in Richtung Sozialismus, weil gesellschaftliche Mißstände herrschten. Innerhalb des Sozialismus differenzierte Yun drei Strömungen: einen „individualistischen“ Sozialismus, einen „nationalistischen“ und einen „gesellschaftlichen“, womit er gewissermaßen innerhalb des Sozialismus selbst noch einmal die Kategorisierung im Großen (Individualismus/Nationalismus/Sozialismus) duplizierte. Zum „individualistischen“ Sozialismus rechnete Yun u.a. die Neudorf-Initiativen, aber auch den Klassenkampf, da er nicht die Gesamtgesellschaft im Blick habe, sondern nur einen Teil derselben (die Arbeiter) gegen einen anderen (die Kapitalisten) ausspielt! Ziel jedoch müsse eine Harmonisierung der Gesellschaft sein – eine Forderung, die Yun, ohne Kropotkin explizit zu erwähnen, mit diesem teilte. Entsprechend strebte Yun das Ideal der „ gegenseitigen Hilfe“ an und ließ erkennen, daß für ihn nun der richtige Weg im „gesellschaftlichen“ Sozialismus bestehe, der de facto weitgehend mit Kropotkins Anarcho-Kommunismus zusammenfiel. In diesem Kontext wurde dann auch die Neudorf-Idee mit ihrer Erprobung einer Umsetzung des Ideals der „ gegenseitigen Hilfe“ im Kleinen sinnvoll, aber durch den Bezug auf die Gesamtgesellschaft im Sinne des „gesellschaftlichen“ Sozialismus vor der Gefahr bewahrt, nur für die dort lebenden Individuen signifikant zu sein. Mit dieser Kombination wollte Yun erklärtermaßen Konsequenzen aus seiner Erfahrung mit Neudorf-Projekten ziehen, die ihn gelehrt hatten, daß ein zu simples Vertrauen auf das Gutsein des Menschen ohne Berücksichtigung der gesamtgesellschaftlichen Bedingungen zu kurz griff.<sup>146</sup>

Die Aufgabe, individualistische und gesellschaftsorientierte Ansätze zusammenzuführen, war damit benannt. Die meisten Anarchisten sahen die Lösung daher im Kropotkinschen Anarcho-Kommunismus, der individuelle Freiheit und eine auf „ gegenseitiger Hilfe“ basierende Gesamtgesellschaft versöhnte. Allerdings blieb im chinesischen Anarchismus die „Mindermeinung“ der Nihilisten weiterhin virulent, weswegen die Debatte zwischen Huang Lingshuang und Zhu Qianzhi – trotz der erwähnten Annäherung der beiden – mit anderen Protagonisten Mitte des Jahres 1920 wiederauflebte.<sup>147</sup> Wie auch die

<sup>145</sup> Yun Daiying: „Huaiyilun“ 懷疑論 (Über den Zweifel) in *Shaonian zhongguo* Bd. 1, Nr. 10, April 1920, S. 1–8.

<sup>146</sup> Yun Daiying: „Lun shehuizhuyi“ 論社會主義 (Über Sozialismus) in *Shaonian zhongguo* Bd. 2, Nr. 5, November 1920, S. 1–6.

<sup>147</sup> Siehe den Auszug aus der Debatte, die in *Minguo ribao* im August 1920 abließ, in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 517–520. Die nihilistischen Argumente wurden von Zhu Qianzhis Freund Du Bingpo 杜冰坡 sowie von

außer-anarchistischen Reaktionen zeigten, blieb somit der Nihilismus ein konstanter Faktor, der nicht wenige Leute faszinierte. Die sich allmählich formierenden Gegner des Anarchismus innerhalb des sozialistischen Lagers, die bolschewistischen Marxisten, profitierten davon insofern, als sie den Anarchismus im Folgenden stets auch unter dem Blickwinkel des Nihilismus angreifen konnten.

*Die beginnende Auseinandersetzung zwischen bolschewistischen Marxisten und Anarchisten*

Ab der zweiten Jahreshälfte 1920 begann sich die in den Folgejahren grundsätzliche Auseinandersetzung zwischen bolschewistischen Marxisten und Anarchisten nach und nach herauszubilden. Bei den Bezeichnungen „marxistisch“ und „kommunistisch“ oder „bolschewistisch“ bestehen für diese Zeit Probleme. Dirlirk (*The Origins of Chinese Communism*) streicht wiederholt heraus, daß in China das Wissen über Marxismus bei den späteren Mitgliedern der KPCh meist bescheiden war und sie erst „Kommunisten“, dann „Marxisten“ geworden seien, die Ideologie also der Organisation folgte. „Marxismus“ im Sinne fundierter Kenntnis der Lehre von Marx/Engels sei eher bei Dai Jitao, Hu Hanmin und anderen GMD-Vertretern verbreitet gewesen. (In der Tat spielte ja auch das GMD-Organ *Jianshe* eine wichtige Rolle in der chinesischen Marxismus-Rezeption).<sup>148</sup> Dirlirk verwendet daher den Ausdruck „Kommunisten“ für die, die später der KPCh beitraten. Zwar ist es korrekt, daß es oft GMD-Vertreter waren, die die beste Kenntnis des Marxismus zu diesem Zeitpunkt besaßen, und es ist hinzuzufügen, daß sich u.a. auch die Vertreter einer Sozialdemokratie nach deutschem Muster auf Marx beriefen. „Marxismus“ war somit breiter als das, was etwa von Chen Duxiu und den sowjetischen Beratern in China vertreten werden sollte! Dennoch ist festzuhalten – was Dirlirk übersieht –, daß sich der Begriff „Kommunismus“, bevor er sich an die organisatorische Einheit „KPCh“ band, in der *zeitgenössischen* Literatur – in Tradition von Shifus Argumentation – vorwiegend auf den *Anarcho-Kommunismus* bezog, wohingegen Marx und „Kollektivismus“ gern zusammengebracht wurden. Während in Shanghai Ende 1920 das marxistische (im Sinne von sich an Marx orientierende) Blatt *Gongchandang* 共產黨 („The Communist“) erschien (s.u.), publizierte eine *anarchistische* Gruppe in Sichuan ebenso ein Blatt namens *Gongchan!* Van de Ven wiederum hat wiederholt gegen Dirlirk argumentiert, daß selbst bei offizieller Gründung der KPCh noch nicht von „Leninismus“ bzw. „Bolschewismus“ geredet werden könne, da diese sich in China erst im Laufe der ersten Jahre der Partei herausgebildet hätten.<sup>149</sup> Hinzuzufügen ist, daß der Begriff „Bolschewismus“ – in Anlehnung an die japanische bürgerliche Begrifflichkeit – in der frühen Vierten-Mai-Zeit gern mit „Extremismus“ wiedergegeben wurde, was wiederum auch oft mit dem Anarchismus assoziiert wurde, weswegen ja zunächst manchem die Oktoberrevolution als quasi-anarchistisch erschien! Die Begrifflichkeit war somit noch konfuser, als gemeinhin angenommen. Wenn

Zhao Guangtao 趙光濤 vertreten, die anarcho-kommunistischen von Zeng Shu 曾述, „Jingqiu“ 井囚 und Jing Meijiu 景梅九. (Vgl. die Anmerkungen der Herausgeber in Ge/Jiang/Li).

<sup>148</sup> Vgl. dazu Hanas erwähnte Studie zu dieser Zeitschrift.

<sup>149</sup> Hans J. Van de Ven: *From Friends to Comrade. The Founding of the Chinese Communist Party, 1920–1927*, Berkeley et al. 1991 (besonders Kapitel 2).

im Folgenden speziell für die Zeit der frühen 20er Jahre zur klareren Differenzierung von Anarchisten und „Kommunisten“ für letztere „bolschewistische Marxisten“ benutzt wird, dann nur in dem vagen Sinne, daß sich die Vertreter prinzipiell zu Marx und einer revolutionären Strategie (in Abgrenzung von parlamentaristischen Ansätzen einer SPD) bekannten, wobei die SU den wesentlichen Bezugspunkt bildete. Dies findet auch eine Parallelen in den japanischen sogenannten *ana*-(=Anarchismus)-*boru*-(=Bolschewismus)-Diskussionen. Von einer vertieften Kenntnis der Ideologie Lenins – der ohnehin noch kaum übersetzt war – kann in der Tat noch nicht die Rede sein.

Die zunächst – offensichtlich auf sowjetische Anregung hin – gestarteten Versuche, chinesische bolschewistische Marxisten und Anarchisten in „Studienzirkeln zum Sozialismus“ oder gar einer „Liga der Sozialisten“ zusammenzuführen, erwiesen sich als wenig dauerhaft. Solche Kooperationsversuche wurden insbesondere in Peking und Shanghai erprobt. Nach Zheng Peigangs und Liang Bingxians Erinnerungen war es letztlich wieder Shifu, der am Anfang des Ganzen stand, denn ein Russe in Tianjin<sup>150</sup> hatte den Esperanto-Teil der *Minsheng* gesehen und Kontakt mit Zheng Peigang aufgenommen. Dieser schickte den Brief an Huang Lingshuang weiter, der deswegen Chen Duxiu und Li Dazhao an der Peking-Universität ansprach. Dies sei der Auslöser für die „Liga der Sozialisten“ gewesen.<sup>151</sup> Während in Peking die Kooperation im Rahmen von Li Dazhaos „Studienzirkel zum Sozialismus“ lief, stand in Shanghai unter Chen Duxius Leitung die Arbeiterfrage stärker im Vordergrund. Dennoch gestaltete sich in beiden Fällen die Zusammenarbeit schwierig. Organisatorisch lief die Kooperation unter dem Namen „Sozialistische Jugendgruppe“ oder „Liga der Sozialisten“. In der Sekundärliteratur hat sich weitgehend der Begriff „kommunistische Zellen“ eingebürgert. Bereits Van de Ven hat angemerkt, daß der Begriff eine Fehlbezeichnung sei, da er eine straffe Organisation suggeriere,<sup>152</sup> ihn aber, da „eingebürgert“, beibehalten. Aus anarchistischer Sicht ist diese Bezeichnung völlig fehl am Platze, da es sich von den Anarchisten her gesehen um eine Allianz handelte. Die mit den bolschewistischen Marxisten kooperierenden Anarchisten sahen sich nicht als Mitglieder einer „kommunistischen Zelle“, aus der sie sich dann zurückzogen (oder von den Konkurrenten im Bestreben, sich straffer zu organisieren, herausgeworfen bzw. „gesäubert“ worden wären). Die Anarchisten beziehen sich daher darauf vorwiegend mit dem Begriff „Liga der Sozialisten“, die mit dem Ende der Kooperation schlicht aufhörte zu existieren, was auch einsichtig ist. Diese „hybriden“ Vereinigungen nachträglich zu „kommunistischen Keimzellen“ zu erklären, ist somit eine Umfunktionierung im Sinne der KP-Geschichtsschreibung! Im übrigen kann auch darauf verwiesen werden, daß selbst das Organ der ersten chinesischen Kommunisten in Frankreich, *Shaonian* 少年 (Jugend) (s.u.), im Jahre 1922 die „Chinesische Sozialistische Jugendgruppe“ als „hybrid“ bezeichnete. Sie sei daher im Mai 1921 für aufgelöst (!) erklärt worden. Die bolschewistischen Marxisten hätten sich dann (im November 1921) unter sich organisiert und den Namen weitergeführt.<sup>153</sup>

<sup>150</sup> Lu Zhe (S. 187) vermutet, daß es sich um Polevoj gehandelt haben könnte, der in Tianjin und Peking als Russisch-Professor tätig war.

<sup>151</sup> Siehe Liang Bingxians *Jiefang bielu* S. 8, bzw. Zheng Peigangs Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 956–957.

<sup>152</sup> Van de Ven S. 58.

<sup>153</sup> Siehe *Shaonian* Nr. 2, 1. 9. 1922, S. 1 und S. 32. (*Shaonian* liegt als unvollständiger Nachdruck, Peking 1982, vor).

Ähnlich problematisch wie diese Kooperationsversuche gestaltete sich das geheime Treffen, das der Komintern-Vertreter Voitinskij 1920 in Shanghai mit ostasiatischen Revolutionären abhielt. Neben chinesischen Teilnehmern wie Chen Duxiu waren auch Koreaner und für Japan Ōsugi Sakae anwesend, der damit zum ersten Mal persönlich nach China kam. Ōsugi hatte sich bereiterklärt, als Ersatzmann für die eigentlich als japanische Vertreter eingeladenen Sakai Toshihiko und Yamakawa Hitoshi einzuspringen. Diese waren inzwischen in bolschewistischem Fahrwasser, hielten aber offenbar eine Teilnahme für zu riskant.<sup>154</sup> Außerdem war man in Japan zu diesem Zeitpunkt ohnehin noch nicht genauer über Ziele und Inhalte der Komintern informiert.<sup>155</sup> Ōsugi seinerseits hoffte auf internationale Kontakte, kam aber als dezidierter Anarchist mit dem Komintern-Präsidenten Voitinskij nur schwer überein, so daß es bei eher vagen Hoffnungen auf weitere Kontakte und etwas Geld für seine Aktivitäten in Japan blieb.<sup>156</sup>

Für die innerchinesischen Entwicklungen wiederum war Chen Duxius Entwicklung im Laufe des Jahres 1920 symptomatisch. Die zuvor unter einem Redaktionsteam herausgegebene Zeitschrift *Xin qingnian* war nach der Mai-Nummer – wie erwähnt – vorübergehend eingestellt worden. Als sie im Herbst wieder herauskam, war Chen Duxiu alleiniger Herausgeber. Die Finanzierung erfolgte mit sowjetischer Hilfe. Chen Duxiu, dessen Söhne damals noch Anarchisten waren, hatte sich selbst zuvor noch nicht eindeutig vom Anarchismus distanziert. In der Tat beinhalteten seine Äußerungen einige anarchistische Spuren, auch wenn er nie richtig mit dem Anarchismus sympathisiert hatte. Inzwischen war er jedoch davon überzeugt, daß der Anarchismus insbesondere wegen seiner nihilistischen, apolitischen Orientierung der Grundsatzkritik bedürfe. In der ersten Nummer der *Xin qingnian* nach der vorübergehenden Einstellung setzte er sich daher mit dem Anarchismus auseinander.

Zum einen attackierte er den Nihilismus, der ihm Beweis für die Verweigerungshaltung der Anarchisten war. Außerdem sah Chen ihn als „typisch chinesisch“ im Sinne einer Anknüpfung an die daoistische Tradition.<sup>157</sup> Nirgendwo in der Welt gebe es, so Chen, eine solche Hochburg des Nihilismus wie in China, denn hier summierten sich daoistische, buddhistische, russisch-nihilistische und deutsch-idealistische metaphysische Elemente. Aus seiner Erfahrung an der Peking-Universität beklagte er, daß der Nihilismus viele junge Leute wegen seines extremen Charakters fasziniere. Die Folgen seien zweifach: entweder verführe er die Jugend zu völliger Verweigerung der Realität gegenüber bis hin zum Ver-

<sup>154</sup> Ōsugi vermutete, sie hätten den koreanischen Gesandten, der die Einladung überbrachte, nicht für authentisch gehalten. Yamakawa erklärte, er und Sakai hätten nie schriftliche Einladungen erhalten und es sei ihnen alles zu dubios vorgekommen. (Siehe Stanley S. 132). Ōsawa (Ōsugi Sakae *kenkyū* S. 291) vermutet, daß sie auch Angst vor strafrechtlichen Konsequenzen gehabt hatten.

<sup>155</sup> Siehe Stanley S. 132.

<sup>156</sup> Ōsugi hatte – nach eigenen Aussagen – seine ideologische Position klargestellt und sich Komintern-Einmischung in seine geplanten Aktivitäten, u.a. die Zeitschrift *Rōdō undō*, verbeten, worauf Voitinskij weniger spendabel wurde. (Stanley S. 135).

<sup>157</sup> Dies war natürlich ein Vorwurf, daher ist z.B. Gandinis Argumentation (in „L'anarchisme, matrice de la révolution chinoise“ S. 119), der Chen Duxiu zu einem „Kronzeugen“ einer *tatsächlichen* Verbindung des chinesischen Anarchismus zur daoistischen Tradition macht, naiv.

rücktwerden oder dem Selbstmord,<sup>158</sup> oder aber er ende in völliger Zügellosigkeit. Nihilistische Neigungen müsse man daher besonders bekämpfen, weil sie gerade in China so tiefe Wurzeln schlügen.<sup>159</sup>

Der Anarchismus insgesamt verweigere sich dem Politischen. Zwar gestand Chen zu diesem Zeitpunkt den Anarchisten noch zu, daß ihre negative Analyse dem Staat gegenüber für den Ist-Zustand gerechtfertigt sei, aber er wies ihre Behauptung, daß die Ablehnung des Staates prinzipiell sein müsse, zurück. Könne nicht ein besserer Staat geschaffen werden? Wenn, wie in der SU, die Arbeiter die Macht hätten, könne von Unterdrückung nicht mehr die Rede sein. Macht sei nicht an sich verwerflich, sondern eine Frage der Ausübung. So wie Wasser oder Feuer schädlich und nützlich sein können, so auch die Machtausübung. Auf dieses Instrument zu verzichten bedeute, sich jeder realen Chance auf eine Revolution zu begeben. Daher fürchte die herrschende Klasse auch den Anarchismus weniger als die revolutionäre Theorie des Klassenkampfes, denn diese allein sei eine konkrete Waffe. Selbst nach einer erfolgten Revolution müsse man die Besiegten für eine Weile autoritär niederhalten, weil sonst die Gefahr einer Restauration bestehe. Hätte die SU nicht nach Lenin, sondern nach Kropotkin gehandelt, wäre wohl schon längst der Zar wieder auf dem Thron! Nolens volens werde daher jeder, der nicht mit bolschewistischen Methoden kämpfe, zum Helfershelfer der Kapitalisten, so Chens Tenor.

Am Anarchismus störte Chen aber nicht nur die Revolutionsmethode, sondern er kritisierte auch die Voraussagen zu einer künftigen Gesellschaft. Es sei doch utopisch anzunehmen, so Chen, daß ein Bourgeois von sich aus akzeptieren werde, arbeiten zu müssen. Der Optimismus, daß Arbeiten der menschlichen Natur entspreche und daß bei richtigen Bedingungen jeder sie gerne tue, sei haltlos. Daher müsse auch das Lohnsystem zumindest vorübergehend beibehalten werden, welches die Anarchisten ja abschaffen wollten. Selbst die Frage der Beziehungen zwischen den Geschlechtern war für Chen eine Angelegenheit, die er gesetzlich geregelt wissen wollte.<sup>160</sup>

<sup>158</sup> Man denke hier an die seit einigen Monaten laufende Debatte um den Selbstmord, zu dem sich auch Chen selbst bereits in *Xin qingnian* ausführlich geäußert hatte (*Xin qingnian* Bd. 7, Nr. 1, Januar 1920, S. 1–13). Zhu Qianzhi hatte in der Tat Mitte 1920, wie erwähnt, einen Selbstmord angekündigt und versucht.

<sup>159</sup> Chen Duxiu: „Xuwuzhuyi“ 虛無主義 (Nihilismus) in *Xin qingnian* Bd. 8, Nr. 1, 1. 9. 1920. Vgl. auch seinen Artikel in *Xin qingnian* Bd. 8, Nr. 4, 1. 12. 1920: „Xuwu de gerenzhuyi ji renziranzhuyi“ 虛無的個人主義及任自然主義 (Nihilistischer Individualismus und Permissivität), in dem er Laozis alten Nihilismus als untauglich für das Heute attackierte. In der gleichen Nummer forderte Chen auch Hu Shi polemisch auf, sich lieber um seine Studenten wie Zhu Qianzhi zu kümmern, damit sie nicht weiter ihre nihilistischen Verrücktheiten verbreiteten. (Siehe Chens „Tigao yu puji“ 提高與普及 [Heben oder Verbreiten] in *Xin qingnian* Bd. 8, Nr. 4, 1. 12. 1920. – Dieser Artikel bezog sich auf die von Hu Shi vertretene These, daß es nicht primär um Popularisierung gehe, sondern um qualitative Hebung der Bildung).

Kurz darauf erschien in der *Dongfang zazhi* ein Artikel zum Nihilismus, der genau diese Vorwürfe Chens gegen den Nihilismus vehement bestritt – ohne sich explizit auf Chen zu beziehen. Der Schluß dieses Artikels zeigt aber einen eindeutigen Zusammenhang mit Chens Polemik: Chen Jing 陳敬: „Xuwuzhuyi de yanjiu“ 虛無主義的研究 (Studie zum Nihilismus) in *Dongfang zazhi* Bd. 17, Nr. 24, 25. 12. 1920, S. 62–75 bzw. im Nachdruck S. 45024–45037. Der Artikel bezieht sich interessanterweise auch nicht explizit auf Zhu Qianzhi.

<sup>160</sup> Dies ist insofern pikant, als Chen selbst nicht gerade als Puritaner berühmt war. Cai Yuanpei hatte Chens Anstellung als Professor, ja gar als Dekan an der Peking-Universität verteidigen müssen mit dem Hinweis, daß die Moralvorstellungen der „Jindehui“ – u.a. keine Prostituiertenbesuche – nicht von jedermann

Das Fazit Chens bestand demnach darin, daß er mit den Anarchisten zwar in der Ablehnung des bestehenden Systems übereinstimmte, nicht aber in der Vision für die Zukunft.<sup>161</sup> Damit hatte Chen im Grunde die wesentlichen Argumentationsmuster der Auseinandersetzung zwischen bolschewistischen Marxisten und Anarchisten schon vorgegeben. Außerdem reflektierten seine Ausführungen das damalige Bemühen, zwar eine Kooperation anzubieten, aber doch klar auf einer bolschewistischen Linie zu bestehen.

Diese Provokation blieb natürlich von anarchistischer Seite nicht unwidersprochen. Diesmal war es Zheng Xianzong 鄭賢宗, der dann oft mit „Taipu“ 太朴 zeichnete, welcher den Ball auffing. Zheng war – im Gegensatz zu den meisten Anarchisten, die sich bisher zu Wort gemeldet hatten – kein Intellektueller, sondern Arbeiter, der sich im Selbststudium Bildung aneignete und schließlich in Deutschland studierte.<sup>162</sup> Zheng, ein Shanghaier, hatte Chen Duxiu nach dessen erzwungenem Rückzug aus der Peking-Universität und Umsiedlung nach Shanghai (Herbst 1919) etwa Mitte 1920 kennengelernt, und beide arbeiteten in der dort zeitweise versuchten anarchistisch-bolschewistischen Kooperation der „Liga der Sozialisten“ zusammen.<sup>163</sup> In einem Brief an Chen Duxiu, der in *Xin qingnian* erschien, wollte Zheng zum einen klarstellen, daß der Anarchismus nur so lange Anarchismus sei, wie er aus prinzipiellen Gründen den Staat – und somit auch einen „Arbeiterstaat“ – ablehnte. Zheng griff dabei vor allem auf die Kropotkinsche Argumentationslinie zurück, nach der der Staat eine bloße Stufe im Evolutionsprozeß sei und es somit ein Vorher und Nachher gebe. Die Gesellschaft bestehe aus Menschen, die an sich alle gleich seien, weswegen auch die Herrschaft der Arbeiterklasse abzulehnen sei. Zum anderen hob Zheng hervor, daß die Anarchisten sehr wohl zu aktivem Kampf gegen das bestehende System bereit seien, aber nicht dazu, eine neue Diktatur an die Stelle der alten zu setzen. Das Argument, daß eine „Diktatur des Proletariates“ eine frisch errungene Revolution schützen müsse, ließ Zheng nicht gelten. Wenn im anarchistischen Sinne verfahren werde und sofort das Geldsystem abgeschafft würde, womit sollten sich dann die heutigen Kapitalisten noch wehren und die Revolution gefährden können? Ihre Macht beruhte ja ausschließlich auf dem Geld. Chens Argument, daß die Menschen auch in einer zukünftigen Gesellschaft zur Arbeit nicht aus freien Stücken bereit sein würden, konterte Zheng mit der Frage, ob Chen dann autoritär jedem Arbeit zuweisen wolle und nach welchem Kriterium dies geschehen solle. Er jedenfalls habe wenig Lust, sich von Chen eine Drecksarbeit zuweisen zu lassen, während dieser sich auf einem feinen Posten einrichte! Dennoch endete Zheng versöhnlich im Sinne der laufenden Kooperation: wenn die konkrete Situa-

eingehalten werden könnten und es eben schwierig genug sei, fähige Leute zu finden! Chen Duxiu hatte außerdem – wie erwähnt – nicht zuletzt wegen seiner intimen Beziehung zur Schwester seiner Frau Probleme mit seinen Söhnen.

<sup>161</sup> Chen Duxiu: „Tan zhengzhi“ 談政治 (Über Politik) in *Xin qingnian* Bd. 8, Nr. 1, 1. 9. 1920. Dieser sehr wichtige Artikel Chens eröffnete dann auch nicht umsonst den im September 1922 vom *Xin qingnian*-Verlag herausgegebenen Band über Sozialismus (*Shehuizhuyi taolunji* 社會主義討論集 [Sammlung von Diskussionsbeiträgen zum Sozialismus], Kanton 1922), worin u.a. auch seine anderen Anarchismuskritischen Äußerungen sowie die seiner Anhänger (besonders aus der Zeitschrift *Gongchandang* [s.u.]) enthalten waren.

<sup>162</sup> Dies geht aus der biographischen Notiz der Herausgebers in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 500 hervor.

<sup>163</sup> Hieran war von anarchistischer Seite auch u.a. Zheng Peigang beteiligt, der dann auch die Druckarbeiten für mehrere gemeinsame und sogar auch rein bolschewistisch-marxistische Publikationen übernahm.

tion erweisen sollte, daß vorübergehend Chens autoritäre Methode sinnvoll sei, so könne man darüber reden. Prinzipiell aber könne er ihr nicht zustimmen.<sup>164</sup>

Chen zog darauf in seiner Antwort den Streit weg von der Zukunft ins Heute. Um das Fernliegende brauche man sich nicht jetzt zu kümmern, sonst würde über aller Spekulation das Naheliegende vergessen. Und dies sei die Veränderung des status quo, was konkretes und aktives Handeln erfordere. Zheng gehe wohl davon aus, daß eine Revolution rasch vonstatten gehe. Dies aber glaube er nicht. Außerdem müsse es Gesetze geben, um die Freiheit zum Bösen nicht ausufern zu lassen.

Bei Chens Argumentation wurde deutlich, daß er prinzipiell den Staat bejahte. Im Gegensatz zur Kropotkinschen Ansicht, daß der Staat eine bloße Stufe im evolutionären Prozeß sei, der immer durch Machtausübung unterdrücke, war für Chen der Staat jedoch eine Lebensgemeinschaft innerhalb bestimmter Grenzen. Sein Staatsbegriff war somit ein völlig anderer. Nach Chen waren Konflikte in der Geschichte nicht aus der Rivalität von Staaten zu erklären, vielmehr waren es Sprach- und Interessenkonflikte, die die Auseinandersetzungen provozierten. Daher müsse man, um solche Konflikte zu vermeiden, an den jeweiligen Ursachen anknüpfen, nicht den Staat beseitigen. Denn wenn die Ursachen woanders lagen, dann würden solche Sprach- und Interessenkonflikte in der Menschheit auch nach Beginn eines anarchistischen Zeitalters andauern.<sup>165</sup>

Chen verneinte somit die Annahme, daß die Menschheit sich am besten aus sich allein heraus organisieren würde, und plädierte für bewußtes Eingreifen.

Zheng ließ seine Reaktion auf Chens Erwiderung nun in einem neu gegründeten anarchistischen Blatt erscheinen: *Ziyou* 自由 (Freiheit) (s.u.). Dabei bekam die Auseinandersetzung zusätzliche Dimensionen. Zheng, der hier mit „Taipu“ zeichnete, erklärte runderaus, daß nur der Anarchismus zu China passe, nicht aber der Marxismus, denn China sei an sich schon immer anarchistisch gewesen! Die Dynastien könne man nicht mit den Regierungen im westlichen Sinne gleichsetzen, sondern sie hätten bloß als Parasiten von der Bevölkerung gelebt, ohne aber mit dem Volk als solchem viel zu tun gehabt zu haben. Natürlich habe es Gesetze und Politik auch in China gegeben, doch hätten diese ebenso eine spezifisch chinesische Form gehabt. Selbst heute sei die Situation Chinas nicht ohne weiteres mit der im Westen zu vergleichen. Man könne daher die bestehende Herrscherklasse in China wie ein bloßes Geschwür beseitigen, ohne an China selbst etwas zu verändern. Die Chinesen seien somit prädestiniert für den Anarchismus, während die bolschewistischen Marxisten China etwas Fremdes, Russisches aufzoktroyieren wollten. Wenn Chen nun sage, daß man nicht in die Ferne schweifen solle, so könne man doch von Kropotkin her lernen, daß der Anarchismus nicht bloße Zukunftsmusik darstelle, sondern in der Gesellschaft bereits eine reale Basis vorhanden sei. Könne das anarchistisch prädisponierte China nicht gar die Vorreiterrolle weltweit einnehmen?<sup>166</sup>

Zheng Taipus Argumentation erinnerte stark an die Liu Shipeis. *De facto* bestätigte er aber in gewisser Weise Chens Vorwurf, daß der Anarchismus sich mit der „nihilistischen

<sup>164</sup> Zheng Xianzongs Brief erschien in *Xin qingnian* Bd. 8, Nr. 3, 1. 11. 1920. (Auch enthalten in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 560–563).

<sup>165</sup> (Chen) Duxiu: „Da Zheng Xianzong“ 答鄭賢宗 (Antwort an Zheng Xianzong) in *Xin qingnian* Bd. 8, Nr. 3, 1. 11. 1920.

<sup>166</sup> „Taipu“: „Wuzhengfuzhuyi yu zhongguo“ 無政府主義與中國 (Der Anarchismus und China) in *Ziyou* Nr. 1, Dezember 1920, S. 22–27. (Auch in Ge/Jiang/Li enthalten).

Tradition Chinas“ verbünden konnte. Auch war Zheng wohl nicht aufgegangen, daß man seine offensichtlich gegen den „westlichen“ und „unchinesischen“ Marxismus zielende Argumentation genauso gegen sein Vorbild Kropotkin hätte wenden können. Das Gros der chinesischen Anarchisten vermeidet daher auch diese Argumentationslinie. Zheng Taipu seinerseits wurde damit zum Exponenten eines „Anarchismus chinesischer Prägung“.

In der Tat setzte sich diese Auseinandersetzung in den Folgemonaten fort, wobei sich auch Shi Cuntong, ebenfalls Mitglied der 1920 versuchten anarchistisch-bolschewistischen Kooperation und kurz zuvor „Gongdu huzhutuan“-Aktivist, beteiligte. Shi hatte in der *Minguo ribao* Zhengs *Ziyou*-Artikel kritisiert,<sup>167</sup> worauf Zheng sich in derselben Zeitung eben als „Anarchist chinesischer Prägung“ definiert hatte und darauf beharrte, daß der marxistische Zentralismus nicht zum „chinesischen Wesen“ passe, weswegen er in China auch nicht praktikabel sei.<sup>168</sup> Chen Duxiu hatte dies seinerseits aufgegriffen, um sich eindeutig für einen autoritären Weg im marxistischen Sinne auszusprechen. Er halte nichts von einer „Anpassung an chinesische Gegebenheiten“, schließlich wolle er diese ja ändern! Bestätigte Zheng Taipu nicht gerade, daß China eine „nihilistisch-anarchistische Tradition“ habe? Darin liege ja gerade das Übel, das es zu beseitigen gelte. Daher favorisiere er eine „aufgeklärte Despotie“ für China – ein Begriff, der Chen Duxiu später von der marxistischen Geschichtsschreibung sehr angekreidet werden sollte. Wenn die chinesische Jugend nur wenigstens dem westlichen Anarchismus folgte, statt diesen auch noch zu sinnerieren! Der „Anarchismus chinesischer Prägung“ war in Chens Augen das Allerletzte, was zu wünschen sei. Ohne Zhu Qianzhi namentlich zu nennen, spielte Chen auf diesen an und meinte, daß die Konsequenz dieses „Anarchismus chinesischer Prägung“, nämlich der Nihilismus, mit der Folge des Verrücktwerdens, der Weltentsagung oder des Selbstmordes auf der Hand läge.<sup>169</sup> Wer mit „chinesischem Volkscharakter“ argumentiere, wolle nicht nur die bestehenden Übel perpetuieren, sondern stelle sich in die Nähe der politischen Rechten, die diese Argumentation traditionell pflegte.<sup>170</sup>

<sup>167</sup> In *Minguo ribao*, Beilage *Juewu*, 10. 5. 1921. Der Brief lag mir leider nicht vor.

<sup>168</sup> Siehe „Taipu da Cuntong de xin“ 太朴答存統的信 (Taipus Antwort auf Cuntongs Brief) in *Minguo ribao*, Beilage *Juewu*, 18. 5. 1921. Der Herausgeber merkte dazu an, daß man zwar sagen könne, daß es in China keine „Regierung“ wie im Westen gegeben habe, aber man könne nicht behaupten, China habe überhaupt keine Regierung gehabt.

<sup>169</sup> Zhu Qianzhi hatte nicht nur, wie erwähnt, einen Wirbel mit seinem angekündigten Selbstmordversuch Mitte 1920 verursacht, sondern er war – wie er auch später immer wieder in seinen diversen Erinnerungen schrieb – nahe am psychischen Kollaps gewesen. Ferner war durch die Presse gegangen, daß Zhu Qianzhi Mitte 1921 den buddhistischen Mönch Taixu aufgesucht hatte, um bei ihm ins Kloster einzutreten. Als er Taixu zur Begründung erklärte, er wolle damit den Buddhismus von innen umwälzen, gab dieser ihm allerdings zu verstehen, daß es wohl besser für ihn sei, den Gedanken aufzugeben. Wenn er wirklich am Buddhismus interessiert sei, solle er sich erst einmal an die Gebote halten. Zhu verließ daraufhin das Kloster bald. (Taixus Version des medienträchtigen Vorfalls siehe in *Taixu zizhuan* S. 74–75. Demnach hatte er Zhu Qianzhi empfohlen, sich im Laienstand für buddhistische Bildung an Ouyang Jingwu zu wenden, der Zhu offensichtlich – wie er in seinen Erinnerungen angibt – sehr beeindruckte, aber auch nicht wirklich für den Buddhismus gewinnen konnte).

<sup>170</sup> (Chen Duxiu: „Zhongguoshi de wuzhengfuzhuyi“ 中國式的無政府主義 (Anarchismus chinesischer Prägung) in *Xin qingnian* Bd. 9, Nr. 1, 1. 5. 1921. (Diese angegebene Datierung der Nummer war eindeutig vorverlegt, da Chen Duxiu auf Zheng Taipus Antwort an Shi Cuntong reagierte, die ja in *Minguo ribao* erst am 18. 5. erschienen war)!

Dies konnte Zheng Taipu natürlich nicht auf sich sitzen lassen. Chens starkes Wort von der „aufgeklärten Despotie“ griff er auf und fragte, wer diese sich denn anmaßen könne? Sollten es irgendwelche „Weisen“ im traditionellen Stil sein oder das Proletariat? Und waren diese dann nicht Teil der chinesischen Bevölkerung und somit ebenso mit dem nach Chens Meinung zu ändernden, „verkommenen“ chinesischen Volkscharakter behaftet? Der Volkscharakter sei, so Taipu, über Jahrtausende ausgeprägt und zu tief sitzend, als daß man ihn mir nichts dir nichts ändern könne. Und wenn man ihn ändern wolle, dann sei ja wohl noch nicht gesagt, daß dies durch politische Organisationen gelingen werde. Taipu räumte ein, daß sein Wort vom „Anarchismus chinesischer Prägung“ durchaus mißverständlich war, verneinte aber, daß er nur aus „Nihilismus“ bestehe und definierte seine Position nun in dem Sinne, daß man den (westlichen) Anarchismus bei seiner Einführung in China an die konkreten Gegebenheiten anpassen müsse. Statt also – wie die bolschewistischen Marxisten – einen sowjetischen Einheitsstil zu praktizieren, plädierte Taipu für das Prinzip der Inkulturation.<sup>171</sup> Etwas später (4. 9. 1921) schaltete sich auch Shen Yanbing 沈雁冰 (=der bekannte Schriftsteller Mao Dun 茅盾) in die Debatten in der *Minguo ribao*-Beilage *Juewu* ein, indem er hervorhob, daß die mangelnde politische Partizipation der Chinesen nicht aus einer prinzipiellen Abneigung gegen Politik zu erklären sei, sondern schlicht durch mangelnde Bildung. Wer immer nur gekonnt habe, sei doch dem Beamtenstatus nachgejagt. Taipu dagegen mache, m.a. W., aus der Not eine Tugend.<sup>172</sup>

Diese Diskussion wies bereits in die Richtung der gesamtkulturellen Debatten in China, die die anfängliche Verwestlichungseuphorie des Vierten Mai in Frage zu stellen begannen und nach der Verbindung von Ideologie und konkreten gesellschaftlichen Gegebenheiten suchten. Auf der einen Seite standen diejenigen, die eine radikale Verwestlichung forderten, auf der anderen diejenigen, die keinen Bruch mit der eigenen Vergangenheit wünschten oder als überhaupt möglich ansahen.

Die chinesischen Anarchisten versuchten unterdessen, wieder ein gemeinsames Forum für die verschiedenen Richtungen, u.a. den Nihilismus, zu finden, während ansonsten oft kurzlebige anarchistische Organisationen in vielen Gegenden Chinas wie Pilze aus dem Boden schossen, aber wenig gemeinsame Aktivitäten zustande brachten.<sup>173</sup>

Das Ergebnis war die Zeitschrift *Ziyou*, deren Name bewußt an das mit Kropotkin eng verbundene englische Blatt *Freedom* angelehnt war.<sup>174</sup> *Ziyou*, mit Esperantountertitel „La

<sup>171</sup> (Zheng) Taipu: „Zhi Chen Duxiu xiansheng“ 質陳獨秀先生 (Anfrage an Chen Duxiu) in *Minguo ribao*, Beilage *Juewu*, 27. 6. 1921. (Auch in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 523–527 enthalten). Vgl. auch die Antwort Taipus auf einen weiteren Brief an selber Stelle (*Minguo ribao*, Beilage *Juewu*, 17. 7. 1921): „Lun zhongguoshi de annaqizhuyi. Da Guangliang“ 論中國式的安那其主義答光亮 (Über einen Anarchismus chinesischer Prägung. Antwort auf „Guangliang“). (Abgedruckt in Gao Jun et al. S. 398–401). – Es ist übrigens interessant zu vermerken, daß Zheng Taipu bereits 1922 seine Position revidierte und in die KPCh eintrat! (Siehe Jiang/Li S. 244).

<sup>172</sup> Siehe „Bing“ 冰: „Zhongguoshi wuzhengfuzhuyi‘ zhiyi“ 中國式無政府主義 質疑 (Zweifel am „Anarchismus chinesischer Prägung“) in *Minguo ribao*, Beilage *Juewu*, 4. 9. 1921, S. 1. (Das Pseudonym „Bing“ wurde – laut Chen Yutangs Pseudonymlexikon – von verschiedenen Leuten benutzt, nicht nur von Mao Dun. Da sich der Autor aber auf Russells *Roads to Freedom* bezieht, welches Shen Yanbing / Mao Dun mitübersetzte, scheint es mir hochwahrscheinlich, daß er in diesem Falle dahinterstand).

<sup>173</sup> Zu den vielen kleinen anarchistischen Gruppen, die über ganz China verteilt entstanden, siehe die recht ausführliche Zusammenstellungen bei Lu Zhe S. 247–261 und besonders bei Xu/Liu S. 142–153.

<sup>174</sup> Siehe die Erklärung in *Ziyou* Nr. 1, S. 54.

Libereco“, erschien in Shanghai unter maßgeblicher Beteiligung von Jing Meiju 景梅九, Li Miancheng 李勉成 und Zheng Peigang.<sup>175</sup>

Jing Meiju, die einzige personelle Verbindung zum „Sozialistischen Studienzirkel“ einst in Tokyo, hatte sich seither nicht nur publizistisch vorsichtig weiter für den Anarchismus engagiert, sondern war auch eine engere Verbindung mit Sun Yatsen eingegangen. Mit *Ziyou* integrierte er sich zum ersten Mal sichtbar in die chinesische „anarchistische Bewegung“. <sup>176</sup> Li Miancheng war weniger prominent. Nach Zheng Peigangs Erinnerungen war er ein junger, recht hitzköpfiger Aktivist.<sup>177</sup>

Die Zeitschrift *Ziyou*, die im Dezember 1920 mit ihrer ersten Nummer erschien, verstand sich selbst als „einziges anarcho-kommunistisches Organ in China“ und definierte ihre Ziele mit Kommunismus, Antimilitarismus, Syndikalismus, Anti-Religion, Anti-Familie und Esperantismus.<sup>178</sup> Im Esperantoteil drückte man sich vager aus: man wolle das Glück und die Gleichheit aller Menschen, halte die Regierung für die Wurzel allen Übels und wolle auf den Trümmern der alten Gesellschaft eine neue mit Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit errichten.<sup>179</sup>

Dieser Aspekt der Destruktion spielte in *Ziyou* dann auch eine große Rolle, und nicht umsonst war es diesmal Bakunin, der auf dem Umschlag erschien. Diesen stellte man zum einen indirekt vor, etwa durch Huang Lingshuangs Übersetzung zu Bakunin und dem Anarchismus aus Russells Buch *Roads to Freedom* (ein Abschnitt, der übrigens schon in anderer Übersetzung Anfang 1920 in *Dongfang zazhi* erschienen war).<sup>180</sup> Russell besuchte damals gerade China und übte großen Einfluß auf die intellektuelle Jugend aus. (Zhu Qian-

<sup>175</sup> Zheng Peigang (Pekon) wurde im Esperantoteil als Korrespondenzadresse angegeben. Im Anhang von Ge/Jiang/Li sind die Angaben zu *Ziyou* widersprüchlich. Bei der Auflistung der anarchistischen Publikationen in China (S. 1075) wird angegeben, Jing Meiju sei der Herausgeber gewesen, bei der Auflistung der anarchistischen Organisationen wird für 1920 in Nanjing die Gruppe „Anshe“ 安社 (Anarchismus-Gesellschaft) mit ihrem Organ *Ziyou zazhi* angeführt mit „wesentlicher Beteiligung“ von „Yihen“ 遺恨 (=Li Miancheng) (S. 1061). Mir lag die komplette Nr. 1 der Zeitschrift *Ziyou* vor. (Ein Auszug aus der erst 1922 erschienenen Nr. 2 findet sich in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 504–514). In Nr. 1 schrieb M.U. (=Jing Meiju) das Editorial und eine Übersetzung, Li Miancheng (unter „Yihen“ und „Wujiating“ 無家庭 [der Familienlose]) zwei Artikel. – *Wusi shiqi qikan jieshao* führt diese Zeitschrift nicht auf.

<sup>176</sup> Die einzige mir bekannte ausführlichere Biographie zu Jing: Jing Kening 景克寧 (ein Enkel Jing Meijius) und Zhao Zhanguo 趙瞻國: *Jing Meiju pingzhuhan* 景梅九評傳 (Kritische Biographie Jing Meijius), Taiyuan 1990, blendet all dies völlig aus und ist extrem „frisiert“. Jing Meiju verfaßte selbst Erinnerungen in den 20er Jahren: *Zuan* 罪案 (Strafsache), die sich aber nur auf die Zeit bis 1913 beziehen. (*Zuan* ist enthalten im Bd. 9 von Sakai/Saga: *Genten* ...). Eine interessante Reminiszenz an Jing um das Jahr 1920 herum gibt der Anarchist Li Shaoling 李少陵 (s.u.). (Siehe den Auszug in japanischer Übersetzung in Saga/Sakai/Tamagawa S. 135–140).

<sup>177</sup> Zheng Peigangs Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 960.

<sup>178</sup> Siehe „Benzhi qishi“ 本誌啓事 (Ankündigung dieser Zeitschrift) in *Ziyou* Nr. 1.

<sup>179</sup> Siehe ibid., Esperantoteil, 1. – 2. Seite: „Kion ni volas?“ (Was wollen wir?).

<sup>180</sup> *Ziyou* Nr. 1, S. 3–13. Huang hatte zusammen mit (Shen) Yanbing / Mao Dun und Li Ji 李季 im November 1920 Russells komplettes Buch *Roads to Freedom* als Luosu 羅素 (Russell): *Dao ziyou zhi lu* 到自由之路 (Wege zur Freiheit) für den *Xin qingnian*-Verlag, Shanghai, übersetzt. Huangs Übersetzung in *Ziyou* und die in der Buchversion (Kap. 2) decken sich zwar nicht ganz, aber in etwa. Shen Yanbing war der Übersetzer der Version in der *Dongfang zazhi* Bd. 17, Nr. 1 und Nr. 2 (10. 1. und 25. 1. 1920) gewesen. Diese Übersetzung weicht stärker ab von der Buchversion. Im übrigen übersetzte der Nicht-Anarchist Shen Yanbing „Anarchismus“ mit *wuqiangquanzhuyi* 無強權主義, Huang mit *wuzhengfuzhuyi*. Huang hatte daher wohl auch den betreffenden Abschnitt in der Buchversion übersetzt.

zhi wie Huang Lingshuang setzten sich intensiv mit seinen Gedanken auseinander, und Huang Lingshuang war einer derjenigen, die Russells besagtes Buch 1920 ins Chinesische übersetzten. Russell hatte sich darin zu verschiedenen sozialistischen Strömungen geäußert und durchaus viel Positives am Anarchismus gefunden). Ein weiterer Artikel befaßte sich mit „Bakunins revolutionärem Geist“.<sup>181</sup> Direkt wurde Bakunin wiederum durch einen Übersetzungsauszug aus *Dieu et l'état* mit dem Vorwort von Reclus und Cafiero präsentiert.<sup>182</sup> Obwohl die Zeitschrift sich also *anarcho-kommunistisch* nannte, war in ihr – im Sinne der nihilistischen Publikationen wie *Fendou* – das kämpferische, pandestruktive Element ausgeprägt.

Daß *Ziyou* nicht nur inhaltlich die Bandbreite des Anarchismus vorführen wollte, sondern auch ein weites Personennetz geknüpft hatte, zeigte sich etwa an den Verteileradressen. Dabei erschien Hua Lin in Paris ebenso wie (Ou) Shengbai in Guangdong, aber auch (Shi) Cuntong, der ehemalige „Gongdu huzhutuan“-Aktivist und damals dem Marxismus sich annähernde Intellektuelle, wurde für den Raum Tokyo aufgeführt.

Jing Meijiu stellte eine Hymne an die Freiheit an den Anfang,<sup>183</sup> da er meinte, daß nichts so wichtig für China sei wie dieser Begriff. Jing sollte dann 1922 in der erst dann erschienenen 2. Nummer der *Ziyou* einen langen Artikel zum Freiheitsbegriff verfassen, in dem er das chinesische Wort in linguistisch geradezu abenteuerlicher Weise interpretierte, um es dann mit buddhistischem Gedankengut zu verbinden. Dabei kam Jing dann zu dem Ergebnis, daß *ziyou* im Sinne von *you zi* 由自, von sich selbst ausgehend, zu fassen sei, wobei das „Selbst“ die buddhistische Eigennatur sei, die letztlich mit dem Kosmos identisch ist. Somit wäre „Freiheit“ nicht Beliebigkeit oder Libertinage, sondern ein moralischer Begriff, dem nichts Selbstsches anhaftete.<sup>184</sup>

Diese Freiheit war allerdings nur durch den Anarchismus zu erreichen, wie Li Miancheng im einleitenden Artikel postulierte, der allerdings – wie ein Slogan daneben augenfällig machen sollte – Blut und Tränen mit sich bringen werde.<sup>185</sup> Mit Bezug auf Zhu Qianzhi, der den Anarchismus noch nicht als Endstufe hatte ansehen wollen, weil er noch keine absolute Freiheit garantiere, gestand Li dies zwar zu, doch führe nichts so nahe ans Ziel wie der Anarchismus.

Ein weiterer Schwerpunkt dieser ersten Nummer war die Darstellung der anarchistischen Bewegung in China, da man ja ein allgemeines Forum zu sein versuchte. In diesem Zusammenhang standen die Beiträge von (Zheng) Taipu (s.o.) über „China und den Anar-

<sup>181</sup> Von „Wansheng“ 萬生 in *Ziyou* Nr. 1, S. 19–22. „Wansheng“ war möglicherweise Huang Zunsheng, der kantonesische Esperantist und einstige Mitarbeiter Shifus.

<sup>182</sup> *Ziyou* Nr. 1, S. 14–18. Übersetzt von „Zhenhuan“ 震寰. Dies war vermutlich Yuan Zhenying (so bestätigt durch Chen Yutangs Pseudonymlexikon S. 710, Nr. 7377).

<sup>183</sup> M.U.: „Ziyou“ 自由 (Freiheit) in *Ziyou* Nr. 1, S. 1. Daß „M.U.“ Jing Meijiu war, wird u.a. von den Herausgebern in Ge/Jiang/Li angegeben (Bd. 2, S. 914).

<sup>184</sup> Ein Auszug dieses Artikels von Jing, „Ziyou zhendi di yanjiu“ 自由眞諦底研究 (Studie zur Freiheit [auf der Ebene der] absoluten Wahrheit) aus Nummer 2 der *Ziyou*, findet sich in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 504–514. Jing führt dort auch eine Reihe von klassischen Bezugspunkten an, die seiner Meinung nach belegen können, daß der Freiheitsbegriff auch im alten China nicht völlig unbekannt gewesen sei.

<sup>185</sup> „Yihen“ 遺恨: „Annaqi yu ziyou“ 安那其與自由 (Anarchie und Freiheit), in *Ziyou* Nr. 1, S. 2. Daß „Yihen“ Li Miancheng war, geht aus Zheng Peigangs Erinnerungen (in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 960) hervor.

chismus“, Zhu Qianzhis „Wahre Bedeutung von Revolution“<sup>186</sup> und ein Abriß der anarchistischen Bewegung in China, der in stark verkürzter Form im Esperantoteil auch ausländischen Lesern einen Überblick über die aktuelle Lage und die historische Bedeutung des Anarchismus in China verschaffen sollte.<sup>187</sup> Dies wurde im chinesischen Teil noch ergänzt durch aktuelle Informationen. Demnach hatten die Anarchisten sich anlässlich der Feier zur Gründung der Republik am 10. 10. 1920 in mehreren Städten offensichtlich zum ersten Mal zu größeren Aktionen zusammengefunden mit dem Ergebnis, daß einige Aktivisten zumindest vorübergehend inhaftiert wurden, u.a. Li Miancheng und Zhu Qianzhi.<sup>188</sup> Da diese Aktionen den Anarchisten auch in der Öffentlichkeit ein stärkeres Profil gaben, wurde eine Schilderung des genauen Hergangs der Ereignisse für Shanghai gegeben.<sup>189</sup> Im übrigen ging aus den internen Nachrichten zum Anarchismus hervor, daß sich neben den bereits bekannten Zentren der anarchistischen Bewegung in China, Peking, Shanghai und Kanton, und der Neuformierung bereits früher aktiver anarchistischer Gruppen<sup>190</sup> auch in Sichuan eine anarchistische Bewegung aufzubauen begann. Diese bzw. ihre dann auch andernorts aktiven Mitglieder sollten im weiteren Verlauf die chinesische anarchistische Bewegung entscheidend mitprägen. In *Ziyou* erschien immerhin die Ankündigung der sogenannten „Shishe“ 適社 (Gruppe „Das Angemessene“), die vorwiegend im Untergrund operieren sollte und daher auch keine Adresse angab – m.W. ein Novum. Daß ihre Ankündigung in einer Zeitschrift erschien, die besonders Bakunin hervorhob, der ja Geheimorganisationen immer wieder initiiert hatte, paßte da nur zu gut.

Diese Gruppe gab sich entsprechend militant, forderte unbedingte Opferbereitschaft und ein entschiedenes Festhalten an den eigenen anarchistischen Prinzipien. Dabei wolle man in drei Phasen vorgehen: Zunächst sollte die Propaganda im Vordergrund stehen, dann Gewaltaktionen zur Zerstörung des Bestehenden und der Aufbau kleiner Alternativstrukturen, und schließlich wolle man den destruktiven und den konstruktiven Ansatz ausweiten, wobei auf der Aufbauseite vor allem die Verbindung mit den Arbeitern benannt wurde.<sup>191</sup>

<sup>186</sup> Dieser Beitrag wurde dann zum Anfang seines wiederum meist aus schon veröffentlichten Einzelartikeln zusammengestellten Buches *Geming zhixue* von 1921 (s.o.).

<sup>187</sup> Der chinesischsprachige Abriß war von „Dao“ 道 verfaßt: „Zhina de wuzhengfu yundong“ 支那的無政府運動 (Die anarchistische Bewegung in China), in *Ziyou* Nr. 1, S. 40–43. „Dao“ war früher das Pseudonym Yang Zhidao gewesen (vgl. in *Renqun*). Da der Artikel eine gute Kenntnis gerade der „Qunshe“ verriet, war er wohl auch hier der Autor.

<sup>188</sup> Li wurde bald wieder freigelassen. Zhu hingegen, der zunächst nicht festgenommen worden war, stellte sich nach eigenen Aussagen freiwillig, weil sein Freund wegen eines von Zhu verfaßten Flugblattes inhaftiert worden war. Zhu saß danach gut drei Monate ab. (Siehe die z.T. etwas differierenden Darstellungen in Zhus diversen Autobiographien). – Eines der in Peking verteilten Flugblätter, das militant eine anarchistische Revolution propagierte, wurde später von einer Gruppe in Sichuan, der „Shishe“ 適社 (Gruppe „Das Angemessene“) (s.u.), in einer ihrer Publikationen abgedruckt. (Der Titel der Broschüre lautete *Gongchan* 共產 [Kommunismus]. Vgl. die Erklärungen in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 1076). Dieses Flugblatt wurde in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2 (S. 544–546) aufgenommen.

<sup>189</sup> Diese verfaßte der dort involvierte Li Miancheng (*Ziyou* Nr. 1, S. 46–48) unter Pseudonym „Wujiating“. (Dab dies Li war, ergibt sich aus dem Inhalt).

<sup>190</sup> So etwa die „Qunshe“ und die „Pingshe“. Siehe *Ziyou* Nr. 1, S. 49 und S. 52.

<sup>191</sup> Die Absichtserklärung erschien in *Ziyou* Nr. 1, S. 50–52.

Diese dezidiert anarchistische Position mit dem Unterton, keine faulen Kompromisse einzugehen, mochte z.T. auf die vor allem in Shanghai, aber auch in Peking praktizierte vorübergehende Kooperation der Anarchisten mit den bolschewistischen Marxisten abziehen, welche in anarchistischen Kreisen mit gemischten Gefühlen begleitet wurde. Während in Shanghai Chen Duxiu die marxistische Seite anführte, nahmen von anarchistischer Seite u.a. Zheng Peigang und Yuan Zhenying teil.<sup>192</sup> Dennoch war das Verhältnis gespannt. Zheng Peigangs Anteil war vor allem die Drucklegung marxistischer wie anarchistischer Publikationen, während Yuan sich mit einigen Artikeln bzw. Übersetzungen engagierte. Beide waren daher zugleich an der anarchistischen *Ziyou* wie auch an der bolschewistisch-marxistischen Zeitschrift *Gongchandang* 共產黨 („The Communist“) in Shanghai beteiligt.

Während in *Ziyou* klar anti-marxistische Töne kaum zu vernehmen waren,<sup>193</sup> griff die von Chen Duxiu dominierte *Gongchandang* die Anarchisten jedoch an. Dabei war die durchgängige Taktik, das Verbindende über den gemeinsamen Feind, die Kapitalisten, herauszustellen, den Anarchisten aber ein Einschwenken auf die bolschewistische Linie zu verordnen. Allerdings war die *Gongchandang* bei weitem ideologisch noch nicht so einheitlich wie spätere marxistische Publikationen. Die Auseinandersetzung mit den anarchistischen Rivalen durchzog jedoch fast die gesamte Zeitschrift, die sich den englischen Nebentitel „The Communist“ beilegte.<sup>194</sup>

Im Editorial, das von Chen Duxiu verfaßt war,<sup>195</sup> wurde die Argumentationsweise vorgegeben. In einem Aufruf an die Anarchisten unterstrich Chen, daß ja auch sie gegen Kapitalismus und Privateigentum seien, aber daß man nicht auch der Kapitalistenklasse im anarchistischen Sinne Freiheit zugestehen dürfe. Vielmehr müsse man den Weg der SU nachgehen und die „Diktatur des Proletariates“ anstreben.<sup>196</sup> Und später wurde nachgeschoben, daß man sonst Gefahr liefe, das in der Revolution Errungene wieder zu verlieren.<sup>197</sup>

Andere Autoren waren etwas zurückhaltender als Chen. So gestand Zhou Fohai 周佛海 z.B. zu, daß nicht alles genau wie im sowjetischen Vorbild in China praktikabel sein möge, aber daß dessen Methode zumindest in der naheliegenden Zukunft die einzige effektive sei.<sup>198</sup> Li Da 李達, der theoretischste Kopf und beste Kenner der marxistischen Lehre – er hatte in Japan studiert –, machte die Differenzpunkte zwischen Anarchisten und Marxisten im Wesentlichen an der Organisationsfrage fest. Während die Anarchisten mit ihrem De-

<sup>192</sup> Vgl. auch deren Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 958–962 bzw. S. 976–977.

<sup>193</sup> Außer der Auseinandersetzung zwischen (Zheng) Taipu und Chen Duxiu (s.o.) waren die Bezugnahmen auf den Marxismus in Gestalt des sowjetischen Systems in *Ziyou* zurückhaltend formuliert.

<sup>194</sup> Die Zeitschrift liegt im Nachdruck, Peking 1954, vor. Sie erschien ab November 1920.

<sup>195</sup> Es war nicht gezeichnet, wurde aber in Chens Werkausgaben aufgenommen. Siehe z.B. *Chen Duxiu wen-zhang xuanbian* 陳獨秀文章選編 (Auswahl von Texten Chen Duxius), 3 Bde., Peking 1984. Dort Bd. 2, S. 50–51.

<sup>196</sup> *Gongchandang* Nr. 1 (7. 11. 1920), S. 1.

<sup>197</sup> So das Editorial von *Gongchandang* Nr. 3 (7. 4. 1921). Von wem dieses Editorial stammte, ist unklar.

<sup>198</sup> Siehe z.B. „Wuxie“ 無懈 (laut Chen Yutangs Pseudonymlexikon S. 601, Nr. 6318, = Zhou Fohai): „Eguo gongchan zhengfu chengli sanzhounian jinian“ 俄國共產政府成立三週年紀念 (Anlässlich des dreijährigen Bestehens der russischen kommunistischen Regierung) in *Gongchandang* Nr. 1, S. 2–13, dort S. 13.

zentralismus keine Gleichheit garantieren könnten, gelinge dies im zentralistischen Modell der Marxisten.<sup>199</sup>

Im Laufe der sich allmählich zuspitzenden Auseinandersetzung zwischen Bolschewisten und Anarchisten ging Li Da jedoch zunehmend in die Offensive. In *Gongchandang* Nr. 4, die im Mai 1921 erschien, widmete er einen längeren Artikel explizit dem Anarchismus. Li Da unterstrich zwar, daß er damit die Anarchisten nicht provozieren wolle und bezeichnete sie als „Freunde“, doch stellte er alle Kritikpunkte, die generell am Anarchismus vorgebracht worden waren, zusammen. Sein Artikel enthielt somit wenig Originäres, aber er versammelte das ganze Spektrum anti-anarchistischer Argumentationen. Anlaß für seinen Artikel war die ungebrochene Popularität des Anarchismus in China, was in Lis Augen erforderte, klare Grenzziehungen zwischen Sozialismus/Marxismus und Anarchismus vorzunehmen, weswegen sein Angriff sich auf die ideologischen Positionen bezog, nicht auf die Praxis. Hierbei bediente er sich vor allem in Japan vorgegebener Argumentationsmuster.<sup>200</sup> Nachdem er zuerst eine an Murobuse orientierte Übersicht über die Ursprünge und Richtungen im Anarchismus gegeben hatte, wobei er besonders Bakunin wegen seines Kollektivismus kritisierte, kam er zum eigentlichen Gegner: den Kropotkinianern. Obwohl sie so zahlreich seien, müsse man sich doch fragen, was in all den Jahren ihrer Aktivitäten eigentlich herausgekommen sei. Die ganze schöne Theorie von der „gegenseitigen Hilfe“ sei nicht nur eine unstatthafte Übertragung von der Biologie auf die Gesellschaft, sondern sie negiere den kämpferischen Instinkt im Menschen. Daher fürchteten die Kapitalisten die Anarcho-Kommunisten auch nicht, sehr wohl aber die Sozialisten (d.h. Marxisten). Ferner sei Kropotkins Gleichsetzung von Staatssozialismus und Staatskapitalismus mit der daraus resultierenden grundsätzlichen Ablehnung jeder möglichen Form von Staat willkürlich, sein ökonomischer Ansatz mit Abschaffung des Geldsystems und freiem Konsum völlig realitätsfremd. Da sei Marx schon etwas ganz anderes.<sup>201</sup>

Dennoch zeigte die Zeitschrift *Gongchandang*, daß sie selbst noch im Frühjahr 1921, also recht kurz vor dem Ersten Parteikongreß der KPCh im Juli, ideologisch nicht einheitlich geformt war. Direkt im Anschluß an Li Da setzte sich nämlich auch Zhou Fohai nochmals mit dem Anarchismus auseinander, wobei er explizit zugestand, daß der Anarchismus das Fernziel und höchste Ideal bilde, der marxistische Weg aber als Vorstufe

<sup>199</sup> „Jiangchun“ 江春 (laut Chen Yutangs Pseudonymlexikon S. 305, Nr. 3278 = Li Da): „Shehui geming di shangque“ 社會革命底商榷 (Erörterung der sozialen Revolution) in *Gongchandang* Nr. 2 (7. 12. 1920), S. 2–9.

<sup>200</sup> Im Hintergrund stand – uneingestanden, aber im Vergleich eindeutig – vor allem die eher bürgerliche Kritik durch Murobuse (s.o.), zumindest was die Kategorisierungen innerhalb des Anarchismus angeht. Auch Tian Han hatte sich – wie erwähnt – vorwiegend auf Murobuse gestützt. Hinzu kam die Anarchismuskritik von Endō Musui 遠藤無水 (=Endō Tomoshirō 遠藤友四郎) (s.u. zur jap. Kropotkin-Rezeption), damals Staatssozialist, der gerade ein Buch über Kropotkin und Marx aus Arbeitersicht veröffentlicht hatte. Li Da erwähnt ihn lediglich als „Wushui“ 無水. – Zur Bedeutung japanischer Publikationen für das Verständnis des Marxismus in China siehe den detaillierten Artikel von Ishikawa Yoshihiro 石川禎浩: „Marukusushugi no denpa to chūgoku kyōsantsō no kessei“ マルクス主義の傳播と中國共産黨の結成 (Die Propagierung des Marxismus und die Bildung der KPCh) in Hazama Naoki 狹間直樹 (Hrsg.): *Chūgoku kokumin kakumei no kenkyū* 中國國民革命の研究 (Studien zur Nationalen Revolution in China), Kyoto 1992, S. 351–452.

<sup>201</sup> „Jiangchun“: „Wuzhengfuzhuyi zhi jiepou“ 無政府主義之解剖 (Analyse des Anarchismus) in *Gongchandang* Nr. 4 (7. 5. 1921), S. 14–23.

unumgänglich sei! M.a.W.: der Marxismus war der Weg, der zur Realisierung des anarchistischen Ideals eingeschlagen werden mußte. In den nächsten 100 Jahren sah Zhou allerdings keine Hoffnung, schon das Ziel zu erreichen.<sup>202</sup>

Allerdings schwenkte auch Zhou, der im Vorjahr noch Kropotkins *Mutual Aid* übersetzt hatte und dies nun 1921 publizierte (!), schnell um. Bereits in der folgenden Nummer der *Gongchandang* forderte er, endlich die Macht zu ergreifen. Der Anarchismus sei zwar verständlicherweise für viele attraktiv, die von der Republik und deren politischen Verhältnissen enttäuscht seien, doch warnte er, daß die Herrschenden nicht einfach zusehen würden, wenn man die Gesellschaft von unten her verändern wolle. Jeder apolitische Versuch sei daher stets in Gefahr, von oben „kassiert“ zu werden. (Damit mochte Zhou auch auf die Kommune-Ideen anspielen. Immerhin bildete er zur Zeit des Ersten Parteikongresses der KPCh zusammen mit dem Ex-„Gongdu huzhutuan“-Mitglied Shi Cuntong die japanische „Sektion“). In seinem ganz an Chen Duxius Argumentation ausgerichteten Artikel forderte er daher ein aktives Eingreifen in die Politik.<sup>203</sup>

Am „unorthodoxesten“ war unter den *Gongchandang*-Autoren Shi Cuntong. Er, der aktives Mitglied der „Gongdu huzhutuan“ gewesen war, hatte sich dann den bolschewistischen Marxisten in Shanghai angeschlossen, zeigte aber durchaus noch anarchistische Beeinflussung.<sup>204</sup> In der zweiten Jahreshälfte 1920 hatte er u.a. mit dem Shanghaier Anarchisten und Mitarbeiter an *Ziyou*, Fei Zhemin 費哲民, einen Briefwechsel geführt, in dem es – neben dem Thema „freie Liebe“ – auch um die Frage ging, ob der Anarchismus direkt oder über die Vorstufe im Sinne des Sowjetmodells erreicht werden würde.<sup>205</sup> Dabei wurde deutlich, daß Shi Cuntong im wesentlichen pragmatisch argumentierte. In *Gongchandang* blieb Shi bei seiner Betonung, eine eigenständige, nicht ideologisch festge nagelte Position vertreten zu wollen, konnte aber bei aller Kritik am Anarchismus durchaus auch viel Positives daran finden. Dabei bezog er sich besonders auf die Prinzipien der freien Vereinigung und des freien Konsums. Seine Bedenken waren auf die Praxis gerichtet, was wohl seiner Kommuneerfahrung entsprungen sein dürfte. Er forderte daher, konkret die Umstände zu analysieren und sich nicht auf ideologische Muster zu versteifen. Im Ergebnis sah er den Vorzug des Marxismus primär darin, daß er eine effektive und schnelle Methode sei. Seiner Meinung nach konnte man es in China sogar noch besser als in Rußland machen, wo die Revolution im Jahre 1917 ja in zwei Etappen verlaufen war, indem man beide auf einen Schlag in Angriff nahm und so eine politische *und* ökonomische Revolution zusammen durchführte. Gerade die Erfahrung der Xinhai-Revolution lehre doch, daß man vor Leuten wie Yuan Shikai sonst nicht gefeit sei. (Dies bezog sich

<sup>202</sup> „Wuxie“: „Women wei shenme zhuzhang gongchanzhui?“ 我們為甚麼主張共產主義 (Warum verfechten wir den Kommunismus?) in *Gongchandang* Nr. 4, S. 23–30. Der Artikel selbst war zwar bereits mit 28. 1. 1921 datiert, aber eben erst im Mai erschienen.

<sup>203</sup> „Wuxie“: „Duoqu zhengquan“ 奪取政權 (Machtergreifung) in *Gongchandang* Nr. 5 (7. 6. 1921), S. 3–9. Ohne daß Zhou dies angab, folgte seine Argumentation sehr eng Chen Duxius oben erwähntem Artikel „Tan zhengzhi“ aus *Xin qingnian* Bd. 8, Nr. 1 (1. 9. 1920).

<sup>204</sup> Vgl. auch seine autobiographische Skizze von 1920, auszugsweise ins Japanische übersetzt in Saga/Sakai/Tamagawa S. 148–153. (Ansonsten hat Wen-hsin Yeh: *Provincial Passages ... Shi Cuntongs Lebensweg in der Vierten-Mai-Zeit* besondere Aufmerksamkeit geschenkt).

<sup>205</sup> Einer der Briefe Fei Zhemins war in *Ziyou* Nr. 1, S. 43–46, erschienen, worin auch ausführlich aus Shi Cuntongs vorangegangenem Brief zitiert wurde.

auf die anarchistischen Vorwürfe, daß sich nach einer marxistischen Revolution doch wieder eine Diktatur finden werde). Wenn man sich nun die hehre Persönlichkeit Lenins ansehe, habe man einen konkreten Beweis, daß ein wahrer Marxist sich auch nach der Revolution nicht ändere und somit keine Gefahr eines neuen Diktators à la Yuan Shikai bestünde.<sup>206</sup>

Daß sich die Fronten zwischen Anarchisten und Bolschewisten jedoch zunehmend verhärteten, trotz solcher zumindest teilweise kulanten Töne, zeigte sich u.a. darin, daß an *Gongchandang* jede Kooperation von anarchistischer Seite her aufhörte. Zheng Peigang hatte zunächst sogar rein bolschewistisch-marxistische Schriften, u.a. eine Übersetzung des *Kommunistischen Manifestes* von Marx/Engels, auf der alten *Minsheng*-Presse gedruckt,<sup>207</sup> sowie *Xin qingnian* und eben *Gongchandang*, und Yuan Zhenying hatte einige Übersetzungen beigesteuert. Dabei war die einzige anarchistisch zuordenbare Übersetzung eine von Georges Sorel, dem französischen zeitweiligen Anarcho-Syndikalisten, gewesen,<sup>208</sup> allerdings zum Thema Lenin.<sup>209</sup> Nach der dritten Nummer von *Gongchandang* war jedoch keine Spur anarchistischer Mitarbeit mehr zu entdecken.<sup>210</sup>

Dies hing u.a. damit zusammen, daß der Mentor der Zeitschrift, Chen Duxiu, inzwischen zum Jahreswechsel 1920/21 Shanghai verlassen hatte und nach Kanton gegangen

<sup>206</sup> „C.T.“ (=Shi Cuntong): „Women yao zenmeyang gan shehui geming?“ 我們要怎麼樣幹社會革命 (Wie sollten wir die soziale Revolution machen?) in *Gongchandang* Nr. 5 (7. 6. 1921), S. 9–32. (Wenhsin Yehs [Provincial Passages ... S. 232–234] Bezugnahme auf diesen Artikel als „mainstream of Party ideology“ kann ich daher nicht nachvollziehen. Andere Artikel in *Gongchandang* waren da wesentlich „orthodoxer“).

<sup>207</sup> Siehe seine Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 959.

<sup>208</sup> In *Gongchandang* Nr. 1. Die Zuordnung der Pseudonyme „Zhenying“ 震瀛 und „Zhenhuan“ 震寰 in *Gongchandang* ist insofern verwirrend, als Yuan Zhenying von sich sagte, in der Zeit um 1920 häufig unter ersterem publiziert zu haben (vgl. seine Erinnerungen in Ge/Jiang/Li S. 975). Da er aber auch in *Ziyou* mit letzterem erscheint und die Sorel-Übersetzung wohl zu einem Anarchisten am besten paßt, war wohl auch letzteres hier sein Pseudonym. (Im Pseudonymlexikon von Chen Yutang wird dies ebenso gesehen, allerdings wird bei Li Zhenying 李震瀛, einem späteren Mitglied der KPCh, der von manchen fälschlich hinter „Zhenying“ in *Gongchandang* vermutet wird, angegeben, er sei in der anarchistischen *Shishi ziyoulu* von 1917 mit „Zhenying“ 震瀛 zu identifizieren [Lexikon S. 341, Nr. 3678], was eindeutig falsch ist. Es handelte sich stets um Yuan Zhenying. Dies gibt auch Huang Lingshuang unmißverständlich an, der schließlich ebenfalls an der *Shishi ziyoulu* mitarbeitete. Demnach war Yuan nach seinem Abschluß an der Englisch-Fakultät der Peking-Universität 1918 nach Shanghai gegangen. Dort fungierte er als Englisch-Übersetzer u.a. für *Xin qingnian*. – Siehe Huangs *Dangdai wenhua luncong* Bd. 1, S. 448).

<sup>209</sup> Es handelte sich wohl um Sorels „Pour Lénine“ von 1918/19. (Dieser Text wurde in die 4. Auflage, 1919, von Sorels berühmtestem Werk: *Réflexion sur la violence* als Anhang aufgenommen. (Mir lag der Nachdruck der 11. Auflage, Paris 1990, vor). Darin bewunderte Sorel die „heroische“ Geburt einer neuen Nation, die das Proletariat in Rußland geschaffen habe. Sorel, in der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts im französischen Anarcho-Syndikalismus einflußreich, hatte sich bald zu einem Verehrer des (un-anarchistischen) Nationengedankens entwickelt. (Vgl. Wilfried Röhricht: „Georges Sorel and the Myth of Violence: From Syndicalism to Fascism“ in Mommsen/Hirschfeld: *Social Protest* ... S. 246–256).

<sup>210</sup> Das Bild, das Dirlit (*The Origins* ... bes. S. 220 und S. 234–239) von der Zeitschrift *Gongchandang* als „innerparteilichem Disziplinierungsorgan“ zeichnet, ist nach dem oben Gesagten daher m.E. zu differenzieren. Auch wenn unklar ist, wie weit der Leserkreis ging, war zumindest für Shanghai nicht anzunehmen, daß die Zeitschrift „quasi-geheim“ war. Zumindest sollte der Begriff „innerparteilich“ dann etwas lockerer gefaßt werden.

war. Im Gefolge war auch die *Xin qingnian* umgezogen und Zheng Peigang mit seiner Druckpresse. Das Zentrum der Konflikte verlagerte sich damit von Shanghai nach Kanton.

### Der Schauplatz Kanton

Während in Shanghai – wie in Peking – 1920 eine Kooperation zwischen Anarchisten und Bolschewisten versucht worden war, war Kanton ziemlich fest in anarchistischer Hand. Dazu trug nicht nur die Verwurzelung der anarchistischen Bewegung seit Shifu bei, sondern auch, daß der „anarchistische Warlord“ Chen Jiongming in der zweiten Jahreshälfte 1920 seine Macht über Guangdong und Guangxi etablierte. Es war auf seine Einladung hin, die er übrigens wohl auf Anraten Liang Bingxians aussprach, daß Chen Duxiu nach Kanton kam, um dort das Erziehungswesen neu zu organisieren.<sup>211</sup> Seine Ankunft sollte die Situation in Kanton entscheidend verändern.

Zuvor hatten sich die noch bis Mitte 1920 in Peking studierenden kantonesischen Anarchisten, die sich in der ersten Jahreshälfte 1920 an der *Beijing daxue xuesheng zhukan* engagiert hatten, in den Sommerferien nach Kanton zurückgegeben. Dort halfen sie mit, ihren zum 1. Mai im Norden angekündigten verstärkten Einsatz für Arbeiterfragen in die Tat umzusetzen. Dabei schlossen sich wieder alte Kreise: Liang Bingxian und Liu Shixin, die Ende 1919 bis Frühjahr 1920, als Chen Jiongming über Teile Fujians herrschte, dort die *Minxing* herausgegeben hatten, waren inzwischen ebenfalls wieder nach Kanton zurückgekehrt. Außerdem hatte sich – im Gefolge der Aktivitäten Shifus in Kanton – während der ersten Jahre der Republik der Anarchismus in kleinen Gewerkschaftsgruppen festgesetzt. Das Zusammentreffen all dieser Umstände und Personen führte nun konsequenterweise zu einem Aufblühen der anarchistischen Gewerkschaftsbewegung in Kanton.

Eines der greifbaren Ergebnisse war die Zeitschrift *Laodongzhe* 勞動者 (sic!) (Der Arbeiter), die von Oktober 1920 bis Januar 1921 erschien.<sup>212</sup> Zwar war sie dem Namen und z.T. den Mitarbeitern nach an die 1918 in Shanghai erschienene *Laodong* (s.o.) angelehnt,<sup>213</sup> doch gab sie sich im Gegensatz zu jener als wirklich an Arbeiter adressiert – soweit sie lesen konnten. M.a.W.: die Zeitschrift bediente sich einer sehr einfachen Sprache, brachte kurze Artikel und vermeidet theoretische Spekulationen. Die Artikel wurden überwiegend von Liang Bingxian verfaßt.<sup>214</sup> Auch Huang Lingshuang und Ou Shengbai sowie Liu Shixin waren beteiligt.<sup>215</sup> Weitere Beiträge kamen von lokalen anarchistischen

<sup>211</sup> Liang Bingxian behauptet in seinen Erinnerungen, daß er Chen vorgeschlagen habe, da er in Kanton die „Liga der Sozialisten“ habe fördern wollen. (Liang in *Jiefang bielu* S. 16). Es gibt jedoch von Dritten auch Zuschreibungen, daß andere Chen Duxiu empfohlen hätten. Nach Lee Feigon (*Chen Duxiu* S. 167) kannten sich Chen Duxiu und Chen Jiongming ohnehin aus früheren Zeiten.

<sup>212</sup> Die Zeitschrift liegt als Nachdruck, Kanton 1984, neu gesetzt in Kurzzeichen, vor und ist mit einer sehr interessanten Dokumentation zur Zeitschrift versehen.

<sup>213</sup> Dies gibt Liu Shixin in einem Interview mit dem Herausgeber des *Laodongzhe*-Nachdrucks auch explizit an. (Im Anhang dort S. 144).

<sup>214</sup> Er stand mit Sicherheit hinter den Pseudonymen „Bing“ 冰 und „Laoren“ 勞人 (vgl. in *Laodong*) und möglicherweise hinter „der Redaktion“.

<sup>215</sup> Was von Liu Shixin stammte, ist nicht ganz klar. Huang Lingshuang steckte hinter „Jiansheng“ 兼生, Ou Shengbai wohl wieder hinter „Liebei“ 列悲.

Arbeiteraktivisten.<sup>216</sup> Inhaltlich beschränkte sich die Zeitschrift weitgehend auf die Grundforderungen des Anarcho-Syndikalismus. Danach sollten sich die Arbeiter selbst organisieren von unten nach oben<sup>217</sup> und die Waffe des Streiks sinnvoll einsetzen. „Sinnvoll“ bedeute, wie ein eigener Artikel darlegte, daß man zum einen konkrete Forderungen wie mehr Lohn und weniger Arbeitszeit stellte, vor allem aber, daß das Ziel des Streiks letztlich auf die soziale Revolution gerichtet sei. Eine politische Zielsetzung im Sinne von Arbeiterpartizipation etwa durch Parteien an der Regierung dagegen solle vermieden werden, weil hier de facto die Arbeiter nur zu Marionetten kruder Politiker degradiert würden, die sich lediglich als Funktionäre vom Proletariat ins Parlament hieven lassen wollten.<sup>218</sup> Ziel der Arbeiter müsse dagegen sein, daß sie ihre ureigensten Rechte zurückforderten, denn sie schüfen alles und seien somit die einzige legitime Herren der Welt. Daher sei es nur natürlich, wenn sie auf Freiheit, Befriedigung ihrer materiellen Bedürfnisse und auf Bildungsmöglichkeiten bestünden.<sup>219</sup>

Diesen Forderungen wurden die bestehenden chinesischen Arbeiterorganisationen gegenübergestellt, die im traditionellen Stil einen gemeinsamen Weg mit den Arbeitgebern suchten. Das Ergebnis sei, daß die Arbeiterorganisationen ineffektiv und leicht manipulierbar würden.<sup>220</sup> Schon Shifu hatte ja noch am Ende seines Lebens dagegen polemisiert. Entsprechend übernahm *Laodongzhe* auch einen anarchistischen Beitrag aus einer anderen Arbeiterzeitschrift, der den Arbeitern einhämtern sollte, daß es grundsätzliche Interessenkonflikte zwischen ihnen und den Arbeitgebern gebe, ein gemeinsamer Weg daher Illusion sei und in jedem Falle den Arbeitern, die am kürzeren Hebel säßen, schaden würde.<sup>221</sup> Daher sollten die Arbeiter wie alle Unterdrückten überhaupt aufbegehren: das Volk solle sich weigern, die Beamten weiter durch Steuern zu finanzieren, die Soldaten, ihren Oberen zu gehorchen, die Pächter, ihre Pacht an die Grundherren abzuführen, und die Arbeiter, für die Kapitalisten zu arbeiten. Wenn diese sich damit abfänden, so könne diese Revolution friedlich verlaufen. Sollten sie jedoch Widerstand leisten, so müsse man eben ihrem Verständnis „nachhelfen“ und sie zur Not beseitigen!<sup>222</sup>

Dies sei keine Illusion, denn könne man nicht gerade sehen, daß die westlichen Kapitalisten scharenweise nach China kämen, weil ihnen daheim die Arbeiterorganisationen die

<sup>216</sup> Dazu zählte z.B. Xue Jianyun 薛劍耘. Auch Beiträge des Fujianesen Fu Wumen 傅無閔 erschienen darin.

<sup>217</sup> Siehe z.B. „Jiansheng“ (=Huang Lingshuang): „Shiji de laodong yundong“ 實際的勞動運動 (Konkrete Arbeiterbewegung) in *Laodongzhe* Nr. 1, 3. 10. 1920, Nachdruck S. 5–7.

<sup>218</sup> „Chu“ 初 (leider ungeklärtes Pseudonym): „Bagong de yiji“ 罷工的意義 (Der Sinn des Streiks) in *Laodongzhe* Nr. 6, 5. 12. 1920, Nachdruck S. 80–83.

<sup>219</sup> „Bing“ (=Liang Bingxian): „Zhi yao ni ziji xiangxiang“ 只要你自己想想 (Du mußt nur selbst mal nachdenken) in *Laodongzhe* Nr. 7, 12. 12. 1920, Nachdruck S. 96–97.

<sup>220</sup> So etwa „Bing“ (=Liang Bingxian): „Guangdong xianzai suo you de gongren tuanti“ 廣東現在所有的工人團體 (Die in Guangdong heute bestehenden Arbeitervereinigungen) in *Laodongzhe* Nr. 7, Nachdruck S. 98–99.

<sup>221</sup> (Fu) Wumen: „Lao zi diaohe de yiwen“ 勞資調和的疑問 (Zweifel an der Versöhnbarkeit von Arbeit und Kapital) in *Laodongzhe* Nr. 7, Nachdruck S. 99–101.

<sup>222</sup> „Bing“ (=Liang Bingxian): „Yuanlai zhi shi zheme yihui shi“ 原來只是這麼一回事 (So ist das eigentlich nur) in *Laodongzhe* Nr. 8, 2. 1. 1921, Nachdruck S. 112–113. Dieser Artikel hatte viele Ähnlichkeiten mit einem der in Zhangzhou im Frühjahr 1920 verteilten anarchistischen Flugblätter (s.o. bzw. in Ge/Jiang/Li Bd. 1, S. 434–435), das somit möglicherweise aus Liangs Feder stammte.

Hölle heiß machten? Liang Bingxian warnte die Arbeiter daher davor, auf den Trick der chinesischen Kapitalisten hereinzufallen, die versuchten, durch das Schüren von Haß auf die Imperialisten die chinesischen Arbeiter für sich einzunehmen. Das Problem sei nicht, welcher Nationalität ein Kapitalist sei, sondern, daß Kapitalisten prinzipiell die Arbeiter ausbeuteten, egal ob einheimische oder ausländische.<sup>223</sup>

Die Zeitschrift *Laodongzhe* stellte den Anarchismus somit zwar nicht plakativ in den Vordergrund, war aber erkennbar anarchistisch geprägt. Der einzige Anflug von marxistischen Elementen war Ou Shengbais Übersetzung der „Internationales“.<sup>224</sup> Die häufig aufgestellte Behauptung, daß – ähnlich wie in Peking und Shanghai – in Kanton diese Arbeiterzeitschrift ein Produkt bolschewistisch-anarchistischer Kooperation gewesen sei, ist daher aus der Zeitschrift selbst nicht zu bestätigen. In der Tat wehrten sich die an ihr beteiligten Anarchisten einhellig dagegen, auch wenn offensichtlich Teile der Finanzierung durch Sowjetrussen gedeckt wurden, die die Möglichkeit einer Kooperation mit den hier besonders einflußreichen Anarchisten testen wollten.<sup>225</sup>

Diese Russen, vermutlich Stojanovič und Perlin,<sup>226</sup> waren von Huang Lingshuang, der ja in Peking mit den Bolschewisten kooperierte, Mitte 1920 nach Kanton begleitet worden. Dort kamen sie in engeren Kontakt mit den dortigen Anarchisten: neben Huang Lingshuang und Ou Shengbai zählten dazu vor allem Liang Bingxian sowie Liu Shixin, Huang Zunsheng und die lokalen Aktivisten Liang Yiyu 梁一余, Tan Zuyin 譚祖蔭,<sup>227</sup> und

<sup>223</sup> „Bing“: „You shi yiba suanlei“ 又是一把酸淚 (Wieder eine bittere Träne) in *Laodongzhe* Nr. 8, Nachdruck S. 118–120.

<sup>224</sup> Daß das von „Liebei“ übersetzte „Laodongge“ 勞動歌 (Lied der Arbeit) die Internationale in „fehlerhafter Übersetzung“ sei, wird von *Wusi shiqi qikan jieshao* Bd. 2, S. 79, so angegeben.

<sup>225</sup> Dies geht aus den im Anhang zum Nachdruck der Zeitschrift zusammengestellten verschiedenen Aussagen klar hervor. Der Anarchist Zheng Peigang und andere Anarchisten hatten eine solche Kooperation zwar auch angenommen, waren aber zu diesem Zeitpunkt (noch) nicht in Kanton. Die Mitarbeiter selbst stritten jede inhaltlich-organisatorische Beteiligung von Marxisten ab, was durch den Inhalt der Zeitschrift auch glaubhaft ist.

<sup>226</sup> Über die Identität der Russen gibt es widersprüchliche Aussagen. Liang Bingxian, der mit ihnen zu tun hatte, nennt „Boerxi“ 波爾西 als amerikanischen (!) Kommunisten und den „Russen“ „Minnuo“ 敏諾, während zuvor in Zhangzhou ein Russe „V“ (wohl nicht Voitinskij, der erst im April 1920 nach China kam und von „Berichten über Zhangzhou“ sprach) Chen Jiongming aufgesucht haben soll. (Liang in *Jiefang bielu* S. 29–30 bzw. S. 21). (Leider ist in der mir bekannten Literatur zu Sowjetrussen in China vor Voitinskij wenig Genaues greifbar). Tan Zuyin 譚祖蔭, ein kantonesischer Anarchist, der erklärtermaßen mit den Russen in Kanton wohnte, nennt „Pojin“ 波金 / „Perkin“ als Russen mit guten Englischkenntnissen. (Seine Erinnerungen siehe in „Yida“ *qianhou* Bd. 3, S. 118 ff.). Bei Van de Ven (S. 64) werden die „beiden Russen“ als „Pesimal“ und „Minor“ angegeben nach dem Bericht aus Kanton an den Ersten Parteikongreß in Shanghai, Juli 1921. Tony Saich identifiziert die beiden in Anlehnung an eine russische Studie als „Stoyanovich“ und „Perlin“. (Tony Saich [Hrsg.]: *The Rise to Power of the Chinese Communist Party. Documents and Analysis*, New York und London 1996, S. 97, Anm. 48, bzw. bereits in seinem *The Origins of the First United Front. The Role of Sneevliet [alias Maring]*, 2 Bde., Leiden 1991, S. 45–46). Daß Minor mit Stojanovič identisch ist, bestätigt die Dokumentation des Russischen Zentrums für die Archivierung und Erforschung von Dokumenten zur Neuesten Geschichte: *RKP(B) [=Russische Kommunistische Partei {Bolschewiki}], Komintern und die national-revolutionäre Bewegung in China. Dokumente, Band 1: 1920–1925*, Paderborn et al. 1996. Siehe dort S. 76). Stojanovič war primär an der sowjetischen Nachrichtenagentur-Filiale, die in Kanton eingerichtet wurde, beschäftigt.

<sup>227</sup> Von ihm gibt es – wie angemerkt – Erinnerungen in „Yida“ *qianhou* Bd. 3, S. 115–123. Er hatte demnach eher zufällig Shifus Propaganda-Broschüren kurz nach der Xinhai-Revolution in die Hand bekommen und

Liang Yuchuan 梁雨川, der jüngere Bruder Liang Yiyus. Da diese für die Propaganda unter den Arbeitern, zu denen besonders der Arbeiter Li Dexuan 李德軒 Kontakt pflegte, eine eigene Zeitschrift starten wollten, gaben die Russen etwas Geld. Nachdem Chen Duxiu zum Jahreswechsel dann nach Kanton kam und schnell deutlich wurde, daß die Anarchisten nicht bereit waren, ihre Position aufzugeben, erhielten die Anarchisten auch keine weitere finanzielle Unterstützung mehr, weswegen *Laodongzhe* eingestellt werden mußte.<sup>228</sup> Chen Duxiu wiederum konzentrierte sich, zusammen mit den von der Komintern geschickten Beratern, auf die separate Organisation einer KPCh.

Daß Chens Ankunft die Szene in Kanton stark veränderte, wurde schon nach wenigen Tagen deutlich. Bereits im Januar 1921 begann Chen, der eigentlich zur Reorganisation des Erziehungswesens von Chen Jiongming gerufen worden war, erste Pfeile auf die Anarchisten abzuschießen. Damit wurde deutlich, daß seine Intention sich nicht darauf beschränkte, bloß im erzieherischen Bereich zu wirken.<sup>229</sup> In einer Rede, der auch Anarchisten zuhörten, befaßte er sich ausführlich mit dem Sozialismus. Dabei differenzierte er zunächst den „alten, idealistischen“ und den „neuen, wissenschaftlichen“, wobei schnell deutlich wurde, daß ersterer sich u.a. auf den Anarchismus beziehen sollte, während für letzteren der Name Marx stand. Nachdem Chen zunächst eher indirekt gegen anarchistische Glaubenssätze ainging (z.B. Abschaffung des Geldsystems) und das Wort „Anarchismus“ rhetorisch in Zusammenhang mit Kapitalismus brachte,<sup>230</sup> kam er dann recht schnell zur Sache: Welche Art von Sozialismus sollte erwägt werden?

Chens Meinung nach gab es fünf Richtungen im Sozialismus: Anarchismus, Kommunismus, Staatssozialismus, Syndikalismus und Gildensozialismus. Die letzten beiden seien jedoch keine eigentlich unabhängigen Lehren, weshalb nur die ersten drei zu erörtern seien. Kommunismus und Staatssozialismus (gemeint war im Wesentlichen die Sozialdemokratie deutscher Prägung) bezogen sich auf Marx. Zwar lehnte Chen die Sozialdemokratie ab, doch war sie in China kaum relevant, weswegen als einziger Gegner der Anarchismus blieb. Den Anarchismus definierte Chen als „absolute Freiheit“. Dieses Prinzip könne zwar in der Kunst und Moral eine sinnvolle Rolle spielen, nicht aber in Politik und Wirtschaft. Die Anarchisten gingen nicht nur axiomatisch vom Gutsein des Menschen und folglich seiner Erziehbarkeit aus, sondern ihre Idee, daß die Minderheit nie von einer Mehrheit be-

---

dann Shifus Bruder Liu Shixin kennengelernt. Später (1918) ging er über Vermittlung Liang Bingxians zeitweise nach Singapur, während Liu Shixin sich in Indonesien aufhielt.

<sup>228</sup> Dies gibt Liu Shixin an, der vom Herausgeber des Nachdrucks mehrfach interviewt wurde. (Siehe dort im Anhang S. 142–143). – Liang Bingxian geht in seinen Erinnerungen (*Jiefang bielu*) auf die Zeitschrift erstaunlicherweise nicht ein, wohl aber auf den Kontakt mit den Russen.

<sup>229</sup> Seine erste programmatische Rede zu Erziehungsfragen hielt er am 2. 1. 1921: „Xin jiaoyu shi shenme“ 新教育是甚麼 (Was ist neue Erziehung?) (abgedruckt in *Chen Duxiu wenzhang xuanbian* Bd. 2, S. 74–84). Diese ist für sich genommen durchaus interessant, weil Chen hier – in Anbetracht seiner marxistischen Orientierung und Auseinandersetzung mit „Sinisierungstendenzen“ – erstaunlicherweise ganz kulturrelativistisch argumentierte. Womöglich mit Liang Shumings Thesen zu den drei Kulturen (Westen, Indien, China) im Hinterkopf, versuchte Chen, die chinesische Kultur und Erziehung von den natürlichen Gegebenheiten (Klima usw.) her zu interpretieren. Offenbar erschien ihm dieses Vorgehen als „materialistisch“...

<sup>230</sup> Diese Strategie, die sich recht häufig bei Anarchismuskritiken fand, erklärte die kapitalistische Wirtschaftsordnung mit ihrem *laissez faire* als „anarchisch“ – im Sinne von chaotisch, wohingegen in einem sozialistischen Staat dieser Produktion und Verteilung koordinieren würde.

stimmt werden dürfe, verurteilte jede Aktion zum Scheitern. Denn wo gebe es nicht einen, der mit einer Entscheidung nicht einverstanden wäre? Die anarchistische Behauptung, daß absolute Freiheit und Organisation sich vertrügen (der alte Streitpunkt zwischen Nihilisten und Anarcho-Kommunisten), sei in sich ein Widerspruch. Außerdem könne man so mit den Komplexitäten des modernen Wirtschaftslebens nicht fertig werden. Konflikte werde es immer geben – Chen führte als Beispiel das Begehren zweier Männer nach einer Frau oder umgekehrt an –, weshalb Gesetze unabdingbar seien. Schließlich könne man doch auch nicht einen Verrückten einfach Leute umbringen lassen mit dem Verweis auf sein Recht auf Freiheit. Daher sei der Anarchismus im sozio-ökonomischen Bereich völlig unpraktikabel.<sup>231</sup>

Diesen Affront konnten die Anarchisten natürlich nicht auf sich sitzen lassen. Ou Shengbai, ein Zuhörer und zuvor ja Student der Peking-Universität, woher er Chen Duxiu kannte,<sup>232</sup> schrieb daher umgehend einen Brief an diesen, der – wie Chens Rede und die folgende Debatte – im Wesentlichen in der Kantoner Zeitung *Qunbao* 群報 (Volkszeitung) erschien, schließlich aber durch den Abdruck des kompletten Briefwechsels in *Xin qingnian* landesweit bekannt wurde.<sup>233</sup> Ou verlangte zunächst von Chen, zwischen verschiedenen Formen von Anarchismus zu differenzieren, schließlich seien auch die Anarcho-Kommunisten in der Organisationsfrage nicht einer Meinung mit den Anarcho-Individualisten. Im übrigen bestand Ou in puncto Organisation aber darauf, daß, wenn Meinungsverschiedenheiten auftauchten, man die Mindermeinung nicht einfach unterdrücken dürfe und ihren Vertretern die Möglichkeit geben müsse, sich von der Durchführung der Mehrheitsmeinung zu distanzieren. Daß Menschen sich durchaus aus freien Stücken organisieren könnten, zeige sich doch auch in China. Allenthalben gebe es frei-

<sup>231</sup> Die Rede Chen Duxius: „Shehuizhuyi piping“ 社會主義批評 (Kritik des Sozialismus), erschien am 19. 1. 1921 in der Kantoner Zeitung *Qunbao* 群報 (Volkszeitung), die zunehmend von Chen und seinen Leuten kontrolliert werden sollte. Die Rede erschien dann auch in *Xin qingnian* Bd. 9, Nr. 3 (1. 7. 1921). Ich habe den Abdruck aus *Chen Duxiu wenzhang xuanyan* Bd. 2, S. 85–98, zugrunde gelegt.

<sup>232</sup> Zu Ou Shengbai sind biographische Angaben spärlich, obwohl er spätestens mit diesem Disput mit Chen Duxiu zu einem Hauptakteur der anarchistischen Szene aufstieg. Lucien Bianco / Yves Chevrier: *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier international. La Chine*, Paris 1985, enthält zwar einen Eintrag (S. 488–489), doch beinhaltet er zahlreiche Ungenauigkeiten. Nach der Liste der Studenten am „Institut Franco-Chinois“ in Lyon, wo Ou dann (s.u.) 1921–1924 studierte, war er 1892 geboren. Laut Bianco/ Chevrier starb er 1973. Der japanische Esperantist Miyamoto Masao 宮本正男 fügt – die Kurzbiographie Ous in der offiziellen Esperanto-Enzyklopädie *Enciklopedio de Esperanto*, Budapest 1934 / 35 ergänzend – hinzu, daß Ou, welcher in den 30er und 40er Jahren mit den Japanern kollaborierte, nach dem Krieg nach Hongkong und Macao geflohen sei, wo er starb. (Miyamoto Masao: „Shifuku, ‘Minsei’ no esperanto“ 師復, “民聲“のエスペラント [Das Esperanto Shifus und der „Minsheng“] Folge 7, in *La Movado* [Die Bewegung] Nr. 435, 15. 5. 1987, S. 4–5).

<sup>233</sup> Siehe den Abdruck in *Xin qingnian* Bd. 9, Nr. 4, 1. 8. 1921, unter der Überschrift „Taolun wuzheng-fuzhuyi“ 討論無政府主義 (Diskussion des Anarchismus). Ich beziehe mich hier auf diesen Abdruck, weil er die drei Briefwechsel komplett enthält. Der dritte Brief Ous erschien nicht in *Qunbao*, sondern in der wiederbelebten *Minsheng*, wo wiederum nur Ous Position wiedergegeben wurde. Die drei Antworten Chens erschienen hingegen alle in *Qunbao*, die nun ganz von den Marxisten dominiert wurde. Die Debatte zog sich Januar bis März 1921 hin. Einige Zeit später veröffentlichte Ou dann noch eine letzte Antwort, doch erschien diese nochmals in einer anderen Publikation und war zeitlich so weit abgesetzt, daß sie eher als Nachspiel zu betrachten ist (s.u.). Die größte Verbreitung fand die Debatte jedenfalls durch den *Xin qingnian*-Abdruck.

willige und spontane Aktionen, nicht zuletzt augenfällig mit der Bewegung vom Vierten Mai 1919. Der Anarchismus sei somit durchaus nicht unwissenschaftlich, womit unvermeidlich der Verweis auf Kropotkin verbunden war.

Und was das Politische angehe, so seien doch die den Anarchisten oft angekreideten terroristischen Aktivitäten ein Beweis, daß man nicht einfach jeden Schurken gewähren lasse, sondern ihn zur Not beseitige. So werde es auch in einer anarchistischen Gesellschaft Regeln geben, doch basierten diese auf der Übereinkunft der Gesellschaft, nicht auf aufkotroyierten Gesetzen.

Diese ersten Einwände Ous waren im Ton sehr versöhnlich gehalten. Chens Refutation war jedoch entschieden: jedem die Freiheit zu belassen, nach seiner Façon zu leben, mache doch jede Planung unmöglich. Außerdem gebe es realiter kaum Rückzugsmöglichkeiten aus der Gesellschaft, wenn einem etwas nicht passe. Bestenfalls im Selbstmord oder im Eremitentum könne sich dies verwirklichen. Der einzige praktikable Ausweg aus dem herrschenden kapitalistischen System sei die soziale Revolution, und um diese zu erreichen, müßten nun einmal Opfer gebracht und Disziplin geübt werden. Ous Vision einer Gesellschaft, die statt auf Gesetze auf Übereinkünfte setze, sei ihm eine Horrorvision, schließlich könne man nie vorhersagen, wie sich diese „allgemeine Meinung“ ändere, entspringe sie doch einer „blinden Massenpsyche“. – Daß Chen, der „Marxist“, wenig Affinität zum Glauben an „die Massen“ hatte, wird hier überdeutlich! (Man denke auch an sein Wort von der „aufgeklärten Despotie“).

Ous zweiter Brief konzentrierte sich auf die Frage der Freiheit. Sie war für ihn ein Menschenrecht, doch da der Mensch Teil der Gesellschaft sei, könne die Frage der Freiheit des Individuums nicht abgelöst werden von der Frage der Freiheit der Gesellschaft. Chen dagegen stelle den Anarchismus insgesamt stets in die Ecke des Anarcho-Individualismus, den er, Ou, doch erklärtermaßen nicht vertrete. Auch polemisiere Chen selbst gegen Ungleichheit und Unfreiheit im Materiellen. Wie sollte man dies von den anderen Seiten des Lebens, z.B. dem politischen Bereich, trennen? Daß das Gesetz als Garant für die Freiheit nichts nütze, könne zudem jeder Chinese täglich erleben. Gebe es nicht im Gesetz der Republik China die garantierte Rede- und Versammlungsfreiheit? Und verletze sie die Regierung nicht de facto fortwährend? Auf tote Buchstaben zu vertrauen hieße, die Augen vor der Realität zu verschließen. Die Massen waren hingegen für Ou durchaus nicht so blind und zudem im Prozeß der Evolution von religiösem zu wissenschaftlichem Denken begriffen, weshalb er die Zukunft nicht so pessimistisch sah.

Chens neuerliche Refutation beschränkte sich weitgehend darauf, die seiner Ansicht nach im Anarchismus prinzipiell vorhandenen Widersprüche gegeneinander zu halten, wobei das einzige Neue sein Verweis auf die Arbeiterbewegung war, die ja in Kanton besonders von den Anarchisten dominiert wurde. Der Syndikalismus, so Chen, werde die Anarchisten schon allmählich dazu bekehren, die Notwendigkeit zentralisierter Strukturen anzuerkennen. Im übrigen jedoch blieb er bei seiner grundsätzlichen Skepsis dem einfachen Volk gegenüber.

Ou wandte dagegen ein, daß die Erziehung – für die Chen ja jetzt in Kanton zuständig war – eben dafür sorgen müsse, daß die Menschen sich im richtigen Sinne entwickelten. Gerade hier könne man auch schon vor der Durchführung der sozialen Revolution ansetzen und eine neue, autoritätsfreie Lebensform einüben. Außerdem sei die Erziehung ein sehr

viel wirksameres Mittel gegen soziale Abweichungen als jemanden per Gesetz bloß ins Gefängnis zu stecken.

Chen erwiderte darauf, indem er Ou mit seinem moralisch-erzieherischen Ansatz als Quasi-Konfuzianer hinstellte. War dies nicht wieder ein Hinweis auf die Rückwärts-gewandtheit des Anarchismus? Ohne eine höhere Instanz gebe es keine klaren Kriterien. Gesetze dagegen lieferten z.B. eindeutige Vorgaben und seien daher in der Moderne unumgänglich. Autorität könne ohnehin nicht generell aufgehoben werden, denn wie sollten z.B. noch unreife Kinder an Entscheidungen beteiligt werden? Auch könne man nicht einfach jedem Gesetz absprechen, schützendes Instrument zu sein. Ihm, Chen, sei klar, daß Ou nach Kropotkin, nicht nach Stirner oder Tolstoj argumentiere, doch sei gerade Kropotkins Lehre ein Widerspruch in sich, da sie individuelle Freiheit und gesellschaftliche Organisation verbinden wolle. Auf Kropotkins Haltung zum Ersten Weltkrieg anspielend, verwies Chen darauf, daß schließlich die Alliierten ohne gewaltsame Einmischung gegen Deutschland nichts erreicht haben würden. Wolle man dagegen alles durch die allgemeine Meinung entscheiden lassen, wäre man nie sicher, daß diese nicht auch manipuliert werden würde.

Am Ende der Debatte, die – wie erwähnt – komplett in Chens *Xin qingnian* erschien, fügte er noch gönnerhaft bei, daß man Ou immerhin zugute halten könne, daß er für Klassenkampf und revolutionäre Aktivitäten eintrete und als Kropotkinianer weder ein „Anarchist chinesischer Prägung“ noch ein Nihilist, Stirnerianer oder Tolstojaner und schon gar nicht ein „Anarchist niederer Art“ sei.<sup>234</sup> Daher könne man Ou unter der Masse der Anarchisten immerhin als positive Figur werten.<sup>235</sup>

Der ganze Briefwechsel, der einen Höhepunkt der anarchistisch-bolschewistischen Auseinandersetzung markierte, war von mehreren Faktoren geprägt. Zum einen war Ou als einstiger Schüler in einer defensiven Rolle, Chen als einstiger Lehrer der verbal aggressivere, belehrende und taktischere. Während Ou eher naiv mit seinem Idol Kropotkin argumentierte, spickte Chen seine Aussagen mit zahlreichen Seitenhieben. In der Sache aber blieb der Ausgang offen, zumal die Argumente häufig aneinander vorbeigingen und gerade Chens Refutationen stets den gleichen Schemata folgten, wobei er besonders die Position der Nihilisten rhetorisch einbaute.<sup>236</sup> Die Fronten blieben daher nach der Auseinandersetzung wie zuvor bzw. hatten sich lediglich verhärtet.<sup>237</sup> Dies zeigte u.a. die nachgeschobene Replik, die Ou Shengbai einiges später von Frankreich her in der Beilage

<sup>234</sup> Damit bezog sich Chen auf seinen eigenen Artikel über die „Anarchisten niederer Art“ in *Xin qingnian* Bd. 9, Nr. 2 (1. 6. 1921), worin er die Nihilisten und „Anarchisten chinesischer Prägung“ positiv von der Mehrzahl abhob, die sich im Handeln weit von ihren Reden unterschieden und einen „gemeinen“ Charakter verrieten.

<sup>235</sup> In *Xin qingnian* Bd. 9, Nr. 4, 1. 8. 1921: „Taolun wuzhengfuzhuyi“ S. 32. – Mir scheint die gelegentlich zu lesende Einschätzung dieser Äußerungen Chens zu Ou als „voll des Lobes“ (z.B. bei Dirlit: *The Origins* ... S. 234) als eher naiv. Vielmehr hatten sie etwas Gönnerhaftes bis Sarkastisches.

<sup>236</sup> Meine Einschätzung der Debatte fällt daher etwas anders aus als beispielsweise bei Krebs: *Shifu* ... S. 176–177. M.E. wird oft das Umfeld und die rhetorische Strategie in solchen Disputen zu wenig beachtet.

<sup>237</sup> Nach den Erinnerungen Tan Zuyins (in „Yida“ *qianhou* Bd. 3, S. 121) hatten – parallel zur Chen-Ou-Debatte – Kooperationsgespräche zwischen den Anarchisten und Chen in Kanton stattgefunden, doch hatte Chen darauf beharrt, daß die Anarchisten auf seinen Kurs einschwenken müßten. Eine Kooperation bis zur Revolution und danach erst eine Trennung der Wege, wie es die Anarchisten vorgeschlagen hätten, habe Chen abgelehnt.

*Xuehui* 學匯 (Lernsammlung) zur *Guofeng ribao* 國風日報 (Landessitten) Anfang 1923 veröffentlichten ließ (s.u.),<sup>238</sup> welche eine gewisse Bitterkeit nicht verhehlen konnte. Selbst hier plädierte Ou am Ende für eine Zusammenarbeit zur Erreichung einer Veränderung des status quo, doch war er skeptisch, ob Chen und seine Leute überhaupt den Willen dazu hatten. Immerhin hatte Ou inzwischen auch in Frankreich die Auseinandersetzung zwischen chinesischen Anarchisten und bolschewistischen Marxisten aktiv mitverfolgt (s.u.). Einer Kooperation zwischen Anarchisten und bolschewistischen Marxisten war somit endgültig der Boden entzogen. Während die Marxisten begannen, eine eigene Partei zu organisieren, versuchten auch die Anarchisten, sich wieder neu zu formieren.

Konkreter Ausdruck des Scheiterns einer Kooperation mit den Marxisten war die Wiederbelebung der alten Zeitschrift *Shifus*, *Minsheng*, in Kanton. Die Kooperation scheiterte allerdings auch andernorts. Wie für Peking anhand von Akten ersichtlich ist,<sup>239</sup> hatte sich um die Jahreswende 1920/21 eine anarchistische Gruppe „Huzhushe“ 互助社 („Gegenseitige Hilfe“-Gesellschaft) gebildet, zu der u.a. Huang Lingshuang und Zhu Qianzhi gehörten. Wie aus den Sitzungsberichten hervorgeht (woher war man staatlicherseits so genau informiert?), war die Zusammenarbeit mit der „kommunistischen Jugendgruppe“ (hier so genannt!) sehr umstritten. Ou Shengbais Auseinandersetzung mit Chen Duxiu wurde diskutiert sowie die Möglichkeit, an einer Besuchsgruppe in die SU teilzunehmen, doch wurde heftige Kritik besonders am Konzept der „Diktatur des Proletariats“ und an Chen Duxius autoritärem Verhalten geäußert.

Ein zusätzlicher Anstoß für die Wiederbelebung der *Minsheng* war der Tod Kropotkins im Februar. *Minsheng* verstand sich als einigendes Forum der Anarchisten,<sup>240</sup> auch wenn sie de facto nicht die einzige chinesische anarchistische Publikation zu dieser Zeit war. Zur gleichen Zeit erschienen u.a. in Sichuan anarchistische Publikationen.<sup>241</sup> Außerdem waren die Arbeiteraktivitäten in Hunan, die ebenso Publikationen hervorbrachten, ein ebenfalls stark anarchistisch beeinflußter Bereich. Hier standen vor allem die Aktivisten Huang Ai 黃愛 und Pang Renquan 龐人銓 im Zentrum, die zu den „ersten Märtyrern der chinesischen Arbeiterbewegung“ wurden. (Der lokale Warlord ließ sie im Januar 1922 hinrichten). Einer derjenigen, die mit ihnen kooperierten, war Mao Zedong, und später wurden sie von allen Seiten reklamiert: von den Kommunisten, den Anarchisten und z.T. auch der GMD.<sup>242</sup>

An der *Minsheng* wirkten nun u.a. Ou Shengbai, Liang Bingxian, Liu Shixin, Huang Zunsheng und Zheng Peigang mit,<sup>243</sup> doch waren die Beiträge nicht gezeichnet. Auch brachte man die alten *Minsheng*-Nummern (Nr. 1–29) erneut als Sammlung heraus, wofür

<sup>238</sup> Ein Abdruck findet sich in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 648–664 bzw. in Gao Jun et al. S. 425–445). Dieser letzte Diskussionsbeitrag erschien ursprünglich in *Xuehui* Nr. 104–109, Februar 1923.

<sup>239</sup> Siehe *Zhongguo wuzhengfuzhui he zhongguo shehuidang* S. 77–82 und S. 84–91.

<sup>240</sup> Dies wird besonders deutlich im englischen Teil. Siehe Nr. 30, S. 4 (engl. Teil) und Nr. 34, S. 3 (engl. Teil).

<sup>241</sup> Auszüge daraus finden sich in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 527 ff.

<sup>242</sup> Zu den Publikationen, die sie mitgestalteten, und den diversen „Erinnerungspublikationen“ an sie siehe *Wusi shiqi qikan jieshao* Bd. 2, Teil 1 S. 121–156, bzw. Teil 2, S. 667–674. (Zwei Textauszüge von Pang Renquan finden sich in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 550–553).

<sup>243</sup> Siehe Zheng Peigangs Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 962.

bezeichnenderweise Wu Zhihui das Vorwort schrieb! Die jüngere Generation chinesischer Anarchisten suchte also offensichtlich Rückhalt bei der älteren.<sup>244</sup>

Inhaltlich führte die Zeitschrift Shifus Anliegen nach ideologischer Klarheit fort – wenn auch jetzt in Umgangssprache (!) – und setzte sich entsprechend mit Einwänden gegen den Anarchismus bzw. mit den real konkurrierenden Marxisten auseinander. So versuchte ein langer Artikel, der sich über mehrere Nummern hinzog, den Anarcho-Kommunismus unter psychologischen Gesichtspunkten zu rechtfertigen um zu beweisen, daß eine auf freier Vereinbarung und „gegenseitiger Hilfe“ basierende Gesellschaft der menschlichen Natur entspreche und nicht als utopisch abzutun sei.<sup>245</sup> Andere Artikel griffen Attacken von bolschewistisch-marxistischer Seite auf<sup>246</sup> und führten die von Shifu bereits ausführlich behandelte Frage der Unterschiede zwischen Anarcho-Kommunismus und Kollektivismus fort. Somit bestanden die Anarcho-Kommunisten noch zu diesem Zeitpunkt darauf, daß die Marxisten kein Anrecht auf den Begriff „Kommunismus“ hätten!<sup>247</sup> Der Debatte mit Chen Duxiu wurde gar eine extra Beilage der ersten neuen *Minsheng*-Nummer gewidmet.<sup>248</sup> Vom Begriff „Sozialismus“ hingegen war man eher bereit sich abzusetzen. Kropotkin (und Shifu) hatten ja auch diesen Begriff für sich (gegen ideologische Gegner) reklamiert. In *Minsheng* gestand man jedoch zu, daß dieser Begriff inzwischen zu stark von den Marxisten besetzt worden sei.<sup>249</sup>

Auf der anderen Seite brachte man – wie in der alten *Minsheng* – Berichte und Übersetzungen zur anarchistischen Bewegung in anderen Ländern sowie über die inländische Szene.<sup>250</sup> Neu war, daß *Minsheng* nun – neben dem Esperantoteil, der offensichtlich hauptsächlich von Ou Shengbai (Esperanto: Sinpak) betreut wurde – auch ein englischer Teil beigefügt wurde.<sup>251</sup> Die beiden fremdsprachigen Teile unterschieden sich allerdings

<sup>244</sup> Siehe Wu Zhihuis Vorwort zu *Minsheng 1–29 heben* 民聲 1–29 合本 (*Minsheng*-Sammelband 1–29), Kanton 1921.

<sup>245</sup> „Wuzhengfu gongchanzhuyi zhi xinlishang de jieshi“ 無政府共產主義之心理上的解釋 (Eine psychologische Erklärung des Anarcho-Kommunismus) in *Minsheng* Nr. 30, 15. 3. 1921, bis Nr. 33, 15. 7. 1921.

<sup>246</sup> So z.B. „Gao feinan wuzhengfuzhuyizhe“ 告非難無政府主義者 (An die Gegner des Anarchismus) in *Minsheng* Nr. 30, S. 8–11. Bezug war hier eine von den bolschewistischen Marxisten verteilte Broschüre über „Kommunismus, Anarchismus und Parlamentarismus“.

<sup>247</sup> Siehe vor allem „Wuzhengfu gongchanpai yu jichanpai zhi qidian“ 無政府共產派與集產派之歧點 (Die Differenzenpunkte zwischen den Anarcho-Kommunisten und den Kollektivisten) in *Minsheng* Nr. 30, 15. 3. 1921, S. 11–12; sowie „Zhengming“ 正名 (Richtigstellung der Bezeichnungen) in Nr. 31, 15. 4. 1921, S. 1–2.

<sup>248</sup> Hier erschien – außer Ous Briefen – auch ein Artikel, der die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit Chen begründen wollte, sowie ein kritischer Leserbrief zu Chen Duxiu.

<sup>249</sup> Siehe die Anmerkungen des Übersetzers zu einem Artikel aus *Freedom* über Anarchismus und Bolshevismus in Nr. 31, S. 2–7, dort S. 7.

<sup>250</sup> Bei den Berichten über das Inland ist bemerkenswert, daß der Informationsfluß offensichtlich gehemmt war. So wurde beispielsweise von Zhu Qianzhis Inhaftierung berichtet (in Nr. 30, S. 15), die im Gefolge seiner Flugblattaktionen zum Jahreswechsel (!) erfolgt sei. De facto war jedoch die Aktion zum Staatsgründungstag im Oktober 1920 erfolgt und Zhu Ende Januar 1921 wieder auf freiem Fuß.

<sup>251</sup> Wer diesen betreute, wird nicht deutlich. Huang Zunsheng und Liang Bingxian, die am besten Englisch konnten, kämen dafür primär in Frage. (Vgl. auch die Erinnerungen von Tan Zuyin in „Yida“ qianhou Bd. 3, S. 119, der besonders Huang Zunshengs Englischkenntnisse hervorhebt, weswegen er oft bei den Gesprächen mit den Sowjetrussen gedolmetscht habe).

Während der Esperantoteil stark das anarchistische Credo in den Mittelpunkt rückte, war der englische Teil mehr informativ gehalten. Als Kontaktperson wurde ein „He Bojian“ 何柏堅 genannt, dessen Name stark an Wu Zhihuis Wiedergabe von „Kropotkin“ in *Xin shiji* erinnert (Kebojian 柯柏堅), was in der englischen Adresse denn auch zu „Mr. Hopotkin“ wurde, und somit ein Pseudonym sein dürfte.

Dennoch schienen die Anarchisten die zusammengebrochene Kooperation mit den bolschewistischen Marxisten zumindest teilweise zu bedauern und die Schuld primär bei Chen Duxiu zu suchen. Mit den Russen in Shanghai (und z.T. auch in Kanton) dagegen hatte es zuvor durchaus positive Kontakte gegeben. Insbesondere in Shanghai war über das Esperanto der Kontakt mit einem russischen Esperantisten entstanden, der sich selbst Bolschewist nannte, möglicherweise aber keine offizielle Mission in China hatte und den Anarchismus als Endziel bejahte.<sup>252</sup> Dieser Russe hatte sich plötzlich umgebracht, was *Minsheng* zum Anlaß nahm, nicht nur dieses Mannes zu gedenken, sondern auch einige westliche Beiträge zu veröffentlichen, in denen eine Kooperation zwischen Bolschewisten und Anarchisten als nicht von vorneherein unmöglich charakterisiert wurde.<sup>253</sup>

Auf der Ebene konkreter Aktionen hatte es, wie der *Minsheng* zu entnehmen war, zunächst anlässlich des Todes Kropotkins in Kanton und andernorts große Trauerfeiern gegeben, die zum einen das Potential der Anarchisten vorführen sollten, zum anderen aber auch auf Breitenwirkung ausgelegt waren, galt Kropotkin ja auch außerhalb im eigentlichen Sinne anarchistischer Kreise als bedeutende und verehrungswürdige Persönlichkeit.<sup>254</sup>

Anlässlich des Maifeiertages wurde dann über die Arbeiterfrage ein letzter Versuch zur Gemeinsamkeit mit den bolschewistischen Marxisten gestartet, indem symbolisch Bilder von Marx und Kropotkin nebeneinander aufgestellt wurden<sup>255</sup> und allgemeine Slogans wie „Heiligkeit der Arbeit“ oder „Gleichheit aller Klassen“ propagiert wurden.<sup>256</sup>

Danach jedoch wurden konziliante Töne spärlich. *Minsheng* attackierte in ihren letzten Nummern besonders die beiden marxistischen Konzepte von „Diktatur des Proletariats“ und von „Klassenkampf“.<sup>257</sup> Ansonsten lag der Schwerpunkt auf der Berichterstattung von anarchistischen Aktivitäten außerhalb Kantons. Demnach hatten die Anarchisten in Shang-

<sup>252</sup> In *Minsheng* wird er als „Stopani“ bezeichnet. In den mir bekannten Werken zu sowjetischen Beratern in China bzw. den russisch-chinesischen Beziehungen taucht ein solcher Name nirgends auf. Nach KIM (sic!) Colbu („Kajero Libervola: pri PAK [sic!] Heong Yeong“ [Ungezwungene Notizen: über Pak Heong Yeong {=koreanischer Kommunist}] Folge 12 und 13, Nov. und Dez. 1993, in *La Movado* [Die Bewegung] Nr. 513 und 514) stammte „Stopani“ aus dem Kaukasus, hatte sich wegen der allgemeinen Mobilisierung in Rußland 1917 nach Vladivostok abgesetzt und von dort nach China, wo er dann für die Bolschewisten in Shanghai als Journalist tätig war. Seine Kontakte zu den Chinesen liefen primär über esperantistische Kanäle. 1921 brachte er sich unter ungeklärten Umständen um, doch war er offensichtlich nicht ganz linientreu. (Ich danke Herrn Dr. Lins für eine Kopie des Artikels von Kim).

<sup>253</sup> Siehe die kontroversen Briefe westlicher Genossen besonders in *Minsheng* Nr. 31.

<sup>254</sup> In Kanton allein seien über 800 Teilnehmer gezählt worden, darunter Studenten, Arbeiter, Kaufleute, Beamte und Senatorn. Eine örtliche Tageszeitung habe gar eine Sondernummer zu Kropotkin herausgebracht. (Siehe *Minsheng* Nr. 31, engl. Teil, S. 3–4).

<sup>255</sup> Siehe Zheng Peigangs Erinnerungen in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 963.

<sup>256</sup> Siehe *Minsheng* Nr. 32, 15. 5. 1921, engl. Teil, S. 3.

<sup>257</sup> In Nr. 32: „Ping pingmin de duzai zhengzhi“ 評平民的獨裁政治 (Kritik an der Diktatur des Proletariats), S. 1–5; und Nr. 33: „Jieji zhazheng“ he ‘pingmin zhuanzheng’ guo shiyong yu shehui geming ma?“ 階級戰爭 “和“平民傳政“果適用於社會革命嗎 (Sind der „Klassenkampf“ und die „Diktatur des Proletariats“ denn für eine soziale Revolution brauchbar?), S. 3–5.

hai für einen Eklat mit Festnahmen gesorgt, weil sie anlässlich der Asiatischen Olympiade<sup>258</sup> nicht nur chinesische, englische und japanische Flugblätter verteilten, sondern auch mit Waffen erschienen waren und in die Luft gefeuert hatten – was *Minsheng* nicht kommentierte und im Esperantoteil als Grund der Inhaftierung überhaupt nicht erwähnte! Offensichtlich war man jedoch in Kanton überrascht, daß sich nun neue, radikale anarchistische Kreise in China auftaten, die nicht mehr – direkt oder indirekt – der alten Gruppe um Shifu entsprangen. Es wurde daher gesondert darauf verwiesen, daß die meisten der inhaftierten Genossen aus Sichuan stammten, wo – wie bereits Ende 1920 in *Ziyou* angekündigt (s.o.) – u.a. radikale Geheimorganisationen entstanden waren.<sup>259</sup> Insofern mochte man sich fragen, inwieweit *Minsheng* wirklich die repräsentative Stimme des chinesischen Anarchismus abgeben konnte.

Die letzte Nummer der *Minsheng*, die im August 1921 erschien, war fast ausschließlich wieder einmal Kropotkin gewidmet. Anlaß war primär das Bestreben im internationalen Anarchismus, nach Kropotkins Tod eine Werkausgabe auf die Beine zu stellen. Die SU hatte zwar zunächst zugesagt, behilflich zu sein, doch wollten die Anarchisten verständlicherweise nicht gerade auf staatliche Unterstützung der Sowjets zurückgreifen. Zum anderen war es mehr als fraglich, ob diese wirklich ein Interesse daran gehabt hätten. Kropotkins Familie hatte sich daraufhin an westliche Genossen gewandt, doch sah sich etwa in Frankreich niemand in der Lage, das Unternehmen zu finanzieren. *Minsheng* wollte daher eine chinesische Initiative starten, um Kropotkins Werk in Chinesisch und Französisch herauszugeben, wobei als Mittelsmann neben Grave vermutlich auch Hua Lin fungierte.<sup>260</sup> Das Projekt sollte jedoch nicht zustande kommen.<sup>261</sup> Als postumen Beitrag veröffentlichte die *Minsheng* noch Kropotkins „Brief an die westlichen Arbeiter“, den er der britischen Arbeiterdelegation mitgegeben hatte, in dem er ein recht desillusioniertes Bild von der SU

<sup>258</sup> Krebs: *Shifu* ... S. 180 hat dies fälschlich als Anarchistenversammlung aufgefaßt. Siehe zur Klärung den Esperantoteil der *Minsheng* Nr. 33, 15. 7. 1921, S. 2.

<sup>259</sup> Der chinesische Bericht über die Aktivitäten in Shanghai erschien in *Minsheng* Nr. 33, 15. 7. 1921, S. 10–13, der Esperantobericht in derselben Nummer, Esperantoteil S. 2. Vgl. auch die chinesischen Berichte in Nr. 34, 15. 8. 1921, besonders S. 10. Übrigens hat der Ba-Jin-Forscher Chen Sihe 陳思和 einen Brief Ba Jins bezüglich der Ereignisse bei der Asiatischen Olympiade aufgefunden, aus dem genauere Angaben dazu ersehen werden können. (Abgedruckt in Chen Sihe: *Renge de fazhan: Ba Jin zhuan* 人格的發展：巴金傳 [Entwicklung einer Persönlichkeit: Biographie Ba Jins], Shanghai 1992, S. 46–47).

<sup>260</sup> Hua Lin war zu diesem Zeitpunkt wieder in Frankreich. (Er war Ende 1920 für den Vertrieb der *Ziyou* in Paris angeführt worden). In *Minsheng* Nr. 34, S. 12–13, wird ein Brief von „L. H.“ aus Frankreich abgedruckt, der u.a. auf die Kropotkin-Werkausgabe eingeht. Ansonsten wurde das Problem der Werkausgabe in *Minsheng* Nr. 34, S. 1–3, den Lesern nahegebracht.

<sup>261</sup> Dem Bericht der japanischen *Rōdō undō* vom 3. 4. 1921, S. 3, ist zu entnehmen, daß mehrere chinesische Übersetzungen bereits angefertigt waren, doch das Geld zur Publikation fehlte. (Der Bericht: „Shina ni okeru museifushugi undō“ 支那に於ける無政府主義運動 [Die anarchistische Bewegung in China] war von „Takatsu 高津 mit Hilfe von C. T.“ gezeichnet. Ersterer war Takatsu Seidō 高津正道 (der volle Name läßt sich aus dem Nachwort zur Zeitschrift [dort S. 471] ersehen), der bald als Kommunist bekannt wurde. „C. T.“ war wohl Shi Cuntong, der damals in Japan zwar die KPCh repräsentierte, aber öfters mit C. T. zeichnete und ohnehin zuvor dem Anarchismus zugeneigt gewesen war. Möglicherweise bezog sich diese Aussage über unpublizierte Übersetzungen auf das Projekt einer Werkausgabe).

zeichnete und alle seine Hoffnungen in das Erwachen der internationalen Arbeiterklasse setzte.<sup>262</sup> Danach jedoch erschien *Minsheng* nicht weiter.

Als Gründe für die neuerliche Einstellung des traditionsreichen Blattes kann vor allem gelten, daß viele der Mitglieder sich im Rahmen des Studienprogramms am neu gegründeten „Institut Franco-Chinois“ in Lyon nach Frankreich aufmachten. So verließen Ou Shengbai, Liu Shixin und Huang Zunsheng Kanton in Richtung Frankreich, ebenso Yuan Zhenying.<sup>263</sup> Zheng Peigang wiederum zog erneut nach Shanghai, ebenso der wichtigste Rivale der Anarchisten, Chen Duxiu.

Huang Lingshuang, der im Sommer 1921 seinen Abschluß an der Peking-Universität machte, nach Kanton zurückkehrte und theoretisch mit Liang Bingxian das Blatt hätte weiterführen können, ging im Auftrag der kantonesischen anarchistisch orientierten Mechaniker-Gewerkschaft (und möglicherweise noch als Repräsentant der de facto schon aufgelösten „Liga der Sozialisten“) zum Ersten Kongreß der Werktätigen des Fernen Ostens (im Januar 1922 eröffnet) in die SU, wo er einige Monate blieb.<sup>264</sup> Somit verlagerte sich der Schwerpunkt anarchistischer Aktivitäten wieder weg von Kanton, auch wenn dort weiterhin besonders in der Arbeiterbewegung der anarchistische Einfluß stark blieb.

### *Der Anarchismus in der allgemeinen Presse 1921*

Auf der anderen Seite sorgte nicht zuletzt der Tod Kropotkins Anfang 1921 dafür, daß der Anarchismus weiterhin in der allgemeinen Presse Beachtung behielt. So brachten nicht nur die Anarchisten in Peking eine Gedenknummer zu Kropotkin heraus,<sup>265</sup> sondern auch die

<sup>262</sup> Dieser Brief war bereits in der chinesischen Tagespresse – wie erwähnt – im Oktober 1920 erschienen. (Siehe den Abdruck in *Shehuizhuyi sixiang zai zhongguo de chuanbo*, Bd. 1 des 2. Dreierkonvoluts, S. 593–595).

<sup>263</sup> Ob er an der neuen *Minsheng* direkt beteiligt war, ist mir nicht bekannt. – Die Genannten tauchen alle in der Liste der Studenten des „Institut Franco-Chinois“ bei den ersten Einschreibungen auf. (Siehe Li Chensheng: „1921–1946 nian Li'ang zhongfa daxue haiwaibu tongxuelu“ S. 127–150). – Leider geht Liang Bingxian in seinen Erinnerungen nicht näher auf das Ende der *Minsheng* ein, ebenso Zheng Peigang, die ja beide in China blieben. Allerdings werden in der Mitte 1922 gegründeten anarchistischen Zeitschrift *Minzhong* 民鐘 (Volksglocke) sowohl die Abreise der wichtigen Mitglieder als auch finanzielle Schwierigkeiten als Grund der Einstellung genannt. (Siehe den Abdruck von „Nachrichten über die Genossen“ aus *Minzhong* Nr. 1 in *Wusi shiqi de shetuan* Bd. 4, S. 275).

<sup>264</sup> Siehe die Biographie Huangs von Kang Xie in Huangs *Dangdai wenhua luncong* Bd. 2, S. 1112, bzw. Liang Bingxians *Jiefang bielu* S. 33. Nach letzterem ging Huang Lingshuang zusammen mit der bekannten Revolutionärin der Xinhai-Revolution, Huang Biyun 黃璧雲, zu diesem Kongreß. Da Huang Biyun wesentlich älter war, hätte man die beiden oft für Mutter und Sohn gehalten. Nach den Memoiren des KPCh-Mitglieds Peng Shuzhi 彭述之, der ebenfalls an dem Kongreß teilnahm, sei Huang Lingshuang von der GMD geschickt worden, doch gesteht selbst Peng zu, daß Huang kein GMD-Mitglied war. (Siehe die französische Übersetzung der Memoiren Pengs von Claude Cadart und Cheng Yingxiang: *Mémoires de Peng Shuzhi. L'envol du communisme en Chine*, Paris 1983, S. 294–304).

<sup>265</sup> *Kelupaojin jinianhao* 克魯泡特金紀念號 (Kropotkin Gedenknummer), Februar 1921. Leider lag mir diese nicht vor. Laut Ge/Jiang/Li (Bd. 2, S. 1077) enthielt sie u.a. einen Artikel von Huang Lingshuang zu „Kropotkins Lehre und der Zukunft“. Nach den Akten in *Zhongguo wuzhengfuzhuyi he zhongguo shehui-dang* (S. 79) wurde diese Nummer von der *Guobao* 國報 (Nation) herausgebracht, deren Herausgeber Li Yaxian 李亞先 war.

große *Dongfang zazhi* widmete sich ihm. Ende Februar druckte sie neben einem Rückblick auf Kropotkins Leben<sup>266</sup> (wobei dieser nicht nur als Anarchist [wuzhizhuyi 無治主義!] sondern auch als Wissenschaftler gewürdigt wurde)<sup>267</sup> einen ausführlichen Sonderteil unter dem Stichwort „neues Denken und neue Kunst“.<sup>268</sup> Die darin versammelten Beiträge – überwiegend vom Herausgeber der Zeitschrift, Hu Yuzhi 胡愈之<sup>269</sup> – stellten Kropotkins Ansichten zum Anarchismus, zur Moral, zur russischen Literatur und zur Kunst sowie seine wichtigsten Schriften vor. Dabei wurde Kropotkin – in Abgrenzung von Bakunin – als „moderat“ eingestuft, doch wurden auch marxistische und bürgerliche Kritikpunkte an Kropotkin erwähnt, d.h. Kropotkin wurde durchaus mit Distanz behandelt. – Dies ist insofern interessant, als Hu Yuzhi zwar als Herausgeber einer tendentiell bürgerlichen Zeitschrift sich nicht zuviel „linke“ Sympathien erlauben konnte, doch nicht unerwähnt bleiben sollte, daß er zugleich nicht nur Mitglied des Shanghaier Esperantoverbandes war, sondern auch an deren Organ *Hina Esperantisto* (*shijieyu yuekan* 世界語月刊) (Chinesischer Esperantist) mitwirkte. Diese Zeitschrift erschien ab Januar 1921. Im Editorial dieser Zeitschrift wurde klar die Propaganda des Esperanto mit der des Anarchismus gekoppelt!<sup>270</sup> Das Editorial war vom Herausgeber und Anarchisten Su Ainan 蘇愛南 gezeichnet, doch hatte Hu Yuzhi – später Kommunist – offenbar keine Probleme damit, an der Zeitschrift mitzuarbeiten.<sup>271</sup>

Während *Dongfang zazhi* im Überblick zum Werk Kropotkins – außer der Erwähnung der Teilübersetzung von *Mutual Aid* durch Li Shizeng in eben derselben Zeitschrift – keine Angaben zu den vorhandenen chinesischen (oder japanischen) Übersetzungen machte, lieferte dies eine Zusammenstellung in der Beilage *Juewu* der *Minguo ribao* nach.<sup>272</sup> Der Kompilator stützte sich dabei im Wesentlichen auf eine Liste von Ōsugi Sakae,<sup>273</sup> die er

<sup>266</sup> Dieser orientierte sich offensichtlich an dessen *Memoirs of a Revolutionist*, denn er war relativ ausführlich zu Kropotkin vor seiner Übersiedelung nach England. Danach folgten nur noch einige Sätze zu seiner letzten Phase in der SU!

<sup>267</sup> Siehe *Dongfang zazhi* Bd. 18, Nr. 4, 25. 2. 1921, S. 35–37 (im Nachdruck S. 45663–45665): „W“: „Kelupaotejin zhi shishi“ 克魯泡特金之逝世 (Der Tod Kropotkins).

<sup>268</sup> Ibid. S. 74–84 bzw. im Nachdruck S. 45703–45712. Diese Beiträge wurden im übrigen 1923 nochmals in einem oben bereits erwähnten Kropotkin-Band des *Dongfang zazhi*-Verlages (*Kelupaotejin*) abgedruckt, der auch den im Vorjahr in der Zeitschrift erschienenen Artikel von Li Sanwu über Kropotkin sowie den Auszug über Bakunins Anarchismus aus Russells *Roads to Freedom* umfaßte. (Mir lag die 3. Auflage, Shanghai 1925, vor).

<sup>269</sup> Hu war ab 1921 Herausgeber. Er wurde übrigens einer von Chinas führenden Esperantisten. Die Pseudonyme „Hualu“ 化魯 und „Malu“ 馬鹿 standen (laut Pseudonymlexikon von Chen Yutang S. 658, Nr. 6886) für Hu Yuzhi. Ebenso steckte er wohl hinter dem seinem Vornamen stark ähnelnden „Yuzhi“ 愉之. „Youxiong“ 幼雄 war (wieder laut Chen Yutangs Pseudonymlexikon S. 798, Nr. 8320) Huang Youxiong 黃幼雄, ein Vetter Hu Yuzhis und Mitarbeiter an *Dongfang zazhi*.

<sup>270</sup> Siehe Nr. 1, S. 2: die Esperanto-Version; S. 3: die chinesische Version des Editorials. Dabei wird in der Esperantoversion klar von „Anarchismus“ gesprochen, in der chinesischen Version allgemeiner von „Sozialismus“!

<sup>271</sup> Mir lagen die ersten beiden Nummern der Zeitschrift, Januar und Februar 1921, vor.

<sup>272</sup> Siehe „Mingtian“ 鳴田 (leider ungeklärtes Pseudonym): „Kelupaotejin zhuzuo nianbiao“ 克魯泡特金著作年表 (Chronologie der Werke Kropotkins) in *Juewu*, Beilage zur *Minguo ribao*, 18. 3. 1921, S. 1–S. 2.

<sup>273</sup> S.u. im Rahmen der Darstellungen der jap. Kropotkin-Rezeption. Neben Ōsugi nennt „Mingtian“ noch einen Momose Jirō 百瀬二郎 als Gewährsmann, über den mir leider weder als Person etwas bekannt ist noch über eine durch ihn erstellte Liste von Kropotkinübersetzungen.

mit chinesischen Übersetzungen bzw. Darstellungen über Kropotkins Werk ergänzte. Demnach lagen auf Chinesisch neben den Überblicksdarstellungen und Übersetzungen in der anarchistischen Publikation von 1920, *Kelupaotejin de sixiang*, auszugsweise Übersetzungen von den *Memoirs of a Revolutionist*, von *Mutual Aid* (durch Li Shizeng und Ou Shengbai) sowie die Übersetzung Huang Lingshuangs von *La science moderne et l'anarchie* (1919) und eine von *La morale anarchiste* (1920) (von Yuan Zhenying [s.o.]) sowie die Übersetzung von *L'état: son rôle historique* in *Xingqi pinglun* vor.<sup>274</sup> Zwei Tage später fügte der gleiche Kompilator noch eine – wohl ebenfalls an japanischen Vorgaben orientierte – chronologische Übersicht zu Kropotkins Leben für die chinesische Leserschaft bei.<sup>275</sup>

Etwas später im Jahr (15. 9. 1921) druckte die *Jiefang yu gaizao*, inzwischen umbenannt in *Gaizao* 改造 (Reform) und unter Herausgeberschaft Liang Qichaos, einen Artikel über Kropotkins ökonomische Lehren von Hu Shanheng 胡善恒,<sup>276</sup> orientiert an dessen *Fields, Factories and Workshops*.<sup>277</sup>

### Die Anti-Religionsbewegung

Die Anarchisten behielten im Laufe des Jahres 1921 aber auch den Kontakt zur allgemeinen Diskussion durch ihr Engagement in gesamtgesellschaftlichen Debatten und Bewegungen. Hier war es vor allem ihre Teilnahme an der Anti-Religionsbewegung, die ihren Einfluß auf die Vierte-Mai-Generation weiterhin zu sichern verhalf.

Cai Yuanpei und die ehemaligen *Xin shiji*-Mitglieder standen in diesem Falle im Vordergrund. Sie hatten sich mit ihren alternativen Moralprogrammen und ihrem Bezug auf die Naturwissenschaften und das französische Vorbild strikter Trennung von Erziehung und Religion schon früh in anti-religiöser Hinsicht profiliert. Cais Vorschlag, religiöse Erziehung durch ästhetische zu ersetzen, wurde weithin berühmt.<sup>278</sup> Durch die Besuche westlicher Denker in China wie Dewey und Russell, die beide wenig für Religion übrig hatten, und dem andererseits aktiven Missionieren insbesondere christlicher Gruppen in China, u.a. über christlich finanzierte Schulen, wandte sich der Schlachtruf der Vierten-Mai-Generation (Demokratie und Wissenschaft) schnell gegen die Religion. Nachdem zuerst der anti-religiöse Impetus im Wesentlichen im Zusammenhang mit der Ablehnung „feudaler“ und „abergläubischer“ Erbstücke der chinesischen Tradition stand, kam im

<sup>274</sup> Genaueres zum tatsächlichen vorliegenden Bestand chinesischer Übersetzungen und Darstellungen s.u. chinesische Kropotkin-Rezeption.

<sup>275</sup> „Mingtian“: „*Kelupaotejin nianpu*“ 克魯泡特金年譜 (Chronologische Biographie Kropotkins) in *Juewu*, Beilage zur *Minguo ribao*, 20. 3. 1921, S. 2.

<sup>276</sup> Hu war damals Student der Wirtschaftswissenschaften an der Peking-Universität und hatte bereits 1917 in *Xin qingnian* publiziert.

<sup>277</sup> Hu Shanheng: „*Kelupaotejin jingji sixiang de yanjiu*“ 克魯泡特金經濟思想的研究 (Studie zu Kropotkins ökonomischem Denken) in *Gaizao* Bd. 4, Nr. 1, 15. 9. 1921, 10 Seiten.

<sup>278</sup> Er hatte dies in *Xin qingnian* im August 1917 (= Bd. 3, Nr. 6) öffentlich propagiert.

weiteren Verlauf eine zunehmend anti-imperialistische Note hinzu, und damit wurde das Religionsproblem primär ein Problem des Christentums in China.<sup>279</sup>

Insbesondere die „Shaonian zhongguo“-Gruppe, deren Mitglieder z.T. inzwischen in Frankreich im Rahmen des anarchistisch initiierten Werkstudentenprogramms aktiv waren, während andere in China diverse Unternehmungen durchführten, engagierte sich stark. In drei großen Sondernummern<sup>280</sup> brachte *Shaonian zhongguo* das Thema „Religion“ 1921 in die Öffentlichkeit. Obwohl erklärtermaßen eine „neutrale“ Diskussion angestrebt wurde, war die anti-religiöse Seite eindeutig dominierend. Ausgangspunkt war, daß es wegen der in den Statuten festgeschriebenen Regelung, keine gläubigen Mitglieder zu akzeptieren, zu Auseinandersetzungen in der Gruppe gekommen war, woraufhin die Gruppe 1920/21 eine Vortragsreihe veranstaltete, zu der prominente Intellektuelle eingeladen worden waren, um sich zur Religionsfrage zu äußern. Ansonsten nahmen auch Mitglieder der Gruppe selbst an der Debatte teil.<sup>281</sup>

Eine ganze Reihe von Professoren der Peking-Universität beteiligte sich an der Vortragsreihe, u.a. Li Shizeng von anarchistischer Seite. Er war einer der vehementesten Religionskritiker, wobei er es nicht – wie andere Kritiker – bei einer allgemeinen Erörterung der Religion beließ, sondern seine Motivation klar in Verbindung zum Eindringen (westlicher) Religion in China brachte. Diesem Übel gelte es zu wehren. Somit beanspruchte gerade er, der so viel für die „westliche“ (französische) Prägung der Chinesen tun wollte, eine Definition dessen, was an westlichen Elementen für China gut sei und was nicht. Ohne auf Kropotkin explizit Bezug zu nehmen, führte er u.a. den von letzterem besonders geschätzten französischen Philosophen Guyau ins Feld, der eine „natürliche“ Begründung der Moral geliefert habe.<sup>282</sup> Schließlich war auch in China bei den Befürwortern der Religion meist der ethische Nutzen herausgehoben worden. Religion war somit für Li Shizeng erwiesenermaßen überflüssig. Li machte schließlich noch seinem Ärger über die christlichen Kirchen in China Luft, die sich nur trickreich Einfluß zu verschaffen suchten. Sein Vortrag hob sich somit von denen anderer Kritiker nicht nur dadurch ab, daß er selbst den Westen

<sup>279</sup> Zur anti-religiösen Bewegung allgemein und der gegen das Christentum im Speziellen siehe Yip, Ka-che: *Religion, Nationalism and Chinese Students: The Anti-Christian Movement of 1922–1927*, Bellington 1980. Siehe auch die ausführlichen Zusammenstellungen der Religionsdebatten bei Léon Wieger: *La Chine moderne*, Xianxian 1920–1927, 7 Bde., besonders Bd. 2 (=1921), Bd. 3 (=1922) und Bd. 5 (=1924) im jeweiligen Abschnitt zu „Religion“ bzw. „Anti-Religionsbewegung“. Ich danke Herrn Prof. Wagner, Heidelberg, für den Hinweis auf dieses Werk. – Der neuere Artikel von Yang Tianhong 楊天宏: „Zhongguo feijidujiao yundong (1922–1927)“ 中國非基督教運動 (1922–1927) (Die chinesische Anti-Christentums-Bewegung 1922–1927), immerhin in der bekannten Zeitschrift *Lishi yanjiu* 歷史研究 (Historische Studien) 1993, Nr. 6, S. 83–96, erschienen, übergeht geflissentlich den anarchistischen Anteil an der Bewegung.

<sup>280</sup> Bd. 2, Nr. 8 (15. 2. 1921), Bd. 2, Nr. 11 (15. 5. 1921) und Bd. 3, Nr. 1 (1. 8. 1921).

<sup>281</sup> Insbesondere die dritte Sondernummer versammelte Beiträge von in Frankreich sich aufhaltenden Gruppenmitgliedern.

<sup>282</sup> Auf Guyau bezog sich dann u.a. auch das am Werkstudentenprogramm teilnehmende „Shaonian zhongguo“-Mitglied Zhou Taixuan 周太玄 (siehe *Shaonian zhongguo* Bd. 3, Nr. 1, S. 1–22).

gut kannte, sondern auch durch seine geradezu aggressiv-polemische Herangehensweise.<sup>283</sup>

Eine andere, interessante Facette brachte Russell ein. Er war der einzige westliche Vertreter, der unmittelbar zu Wort kam.<sup>284</sup> Zwar hatte er wenig für Religionen übrig, doch schloß er in seine Erörterung neben dem Christentum, Buddhismus und Islam auch den Marxismus ein! Diese Verbindung von Marxismus und Religion war nicht nur eine Provokation für diejenigen in China, die sich dem Marxismus zuzuwenden begannen, sondern lieferte den Anarchisten später willkommene Munition gegen ihre ideologischen Hauptkonkurrenten.<sup>285</sup>

Einige Mitglieder der „Shaonian zhongguo“-Gruppe hingegen waren der Meinung, daß man die Religionsfrage mehr als persönliche Entscheidung behandeln und daher sich nicht prinzipiell dafür oder dagegen festlegen sollte.<sup>286</sup> Gerade von künstlerischer Seite wurde jedoch der Einwand formuliert, daß ohne eine zumindest allgemeine Religiösität die Kunst und Literatur keine Luft mehr zum Atmen haben würde. Dies vertrat vor allem Zhou Zuoren von Professorenpartei<sup>287</sup> bzw. der junge Tian Han,<sup>288</sup> der explizit Mushakōji als Beispiel anführte. Dieser habe ja das „Atarashiki mura“ als „Himmelreich auf Erden“ verwirklichen wollen. Alle großen Künstler seien in irgendeiner Form religiös gewesen. (Tian Han war damals noch in Japan und Mitglied der „Shaonian zhongguo“-Gruppe. Erst später wandte er sich dem Kommunismus zu). Während also die Gegner der Religion häufig mit deren „Unwissenschaftlichkeit“ argumentierten, betonten die Befürworter, daß sich damit zumindest eine über ein bloß positivistisch-technisches Weltbild hinausgehende Perspektive eröffnete. Damit zeigte sich schon, daß die Religionsdebatte in vielerlei Hinsicht eine Vorwegnahme der Wissenschafts-Lebensphilosophie-Debatte der folgenden Jahre war, aber im Grunde wenig über den Kern des Religionsproblems aussagte. Dies lag eben daran, daß auch die sogenannten Befürworter selbst keine wirkliche Bindung an eine Religion hatten, sondern nur „nützliche Aspekte“ herausstellen wollten.

Als einziger weiterer klar anarchistisch einzuordnender Diskussionsteilnehmer konnte (Zheng) Taipu gelten, der „Anarchist chinesischer Prägung“. Er bezog sich nun explizit auf Kropotkin und versuchte, das Religionsproblem als Evolutionsproblem zu charakterisieren. Religion sei Teil der Gesellschaft und entwickle sich daher parallel zu ihr. Sie habe daher – historisch gesehen – durchaus nützliche Funktionen gehabt, doch gehe der Trend jetzt in Richtung wissenschaftlichen Denkens, weswegen sich Religion schlicht überlebt habe. Und

<sup>283</sup> Lis Vortrag erschien in *Shaonian zhongguo* Bd. 2, Nr. 8 (15. 2. 1921), S. 32–36. Li, der sonst kaum als polemischer Autor bekannt ist, fühlte sich wohl bestärkt durch die im französischen Anarchismus und in „liberalen“ französischen Intellektuellenkreisen übliche scharfe Kritik am Christentum.

<sup>284</sup> Andere westliche Autoritäten wurden jedoch später im Zusammenhang mit der Religionsfrage übersetzt bzw. ihr Religionsverständnis dargestellt.

<sup>285</sup> Russells Vortrag erschien ebenfalls in *Shaonian zhongguo* Bd. 2, Nr. 8, S. 36–43.

<sup>286</sup> Dies war z.B. der Grundton bei dem damals noch zwischen anarchistischen und marxistischen Einflüssen schwankenden Yun Daiying (in *ibid.* S. 43–57), obwohl er persönlich eher gegen Religion eingestellt war.

<sup>287</sup> In *Shaonian zhongguo* Bd. 2, Nr. 11, S. 6–9.

<sup>288</sup> In *ibid.* Bd. 2, Nr. 8, S. 57–61.

da Kropotkin beweise, daß Moral sich aus dem Instinkt ableiten lasse, könne sie ohne jede Gefährdung der Gesellschaft jetzt ad acta gelegt werden.<sup>289</sup>

Die dritte Sondernummer, die im Wesentlichen von den in Frankreich aktiven „Shaonian zhongguo“-Mitgliedern bestritten wurde, zog dann auch den Schluß, daß Religion nicht besonders wichtig sei, für China schon ohnehin nicht, was man sich auch von französischen Professoren bestätigen ließ.<sup>290</sup>

Die Religionsfrage sollte sich dann im Frühling des Folgejahres (1922) zusätzlich anheizen, als internationale christliche Organisationen – in Anbetracht der anti-religiösen Bewegung – eine Weltversammlung christlicher Studenten in Peking abhielten. Die Religionsgegner in China formierten sich daraufhin in einer Anti-Religions-Liga, u.a. unterstützt von Cai Yuanpei und Li Shizeng. Diese Liga versammelte dann auch die heftigsten religiöskritischen Beiträge, u.a. von Cai und Li, in einer gesonderten Publikation: *Fei zongjiao lun* 非宗教論 (Gegen die Religion).<sup>291</sup> In *Shaonian zhongguo* flammte das Thema konsequenterweise wieder auf, wobei aber auch ausländische Kritik an der chinesischen Anti-Religions-Bewegung mitberücksichtigt wurde. Hier war es besonders wieder Tian Han, der mit der Darstellung japanischer Reaktionen zur chinesischen Bewegung eine Lanze für die Religion zu brechen versuchte.<sup>292</sup> (Tian zitierte allerdings auch einige japanische sozialistische Kommentare, die religiöskritisch eingestellt waren).

Auch in anderen chinesischen Publikationen wurde das Thema hitzig und kontrovers debattiert, wobei die Religionsbefürworter bzw. neutral Eingestellten angesichts der vehementen Attacken geradezu perplex waren und z.T. xenophobische Hintergründe vermuteten. (Einige der Kritiker der Anti-Religions-Liga, die selbst nicht unbedingt religiös waren, äußerten sich in der Beilage der *Chenbao* [besonders im April bis Juni 1922]).<sup>293</sup> Auf der Seite der Religionsgegner taten sich einerseits Anhänger der GMD hervor, so z.B. Zhu Zhixin 朱執信, der ja vor der Xinhai-Revolution in Japan gewesen war und sich interessanterweise auf Kōtokus letztes Werk bezog: *Kirisuto massatsuron* キリスト抹殺論 (Über die Eliminierung Christi), um die Figur Jesu selbst zu diskreditieren.<sup>294</sup> Andererseits beteiligten sich natürlich auch bolschewistische Marxisten. So druckte das Organ *Xiangu* 先驅 („The pioneer“) der „Sozialistischen Jugendgruppe“, die zunächst Sozialisten im breiteren Sinne umfaßte, dann aber neu gegründet und rein von der KPCh dominiert wurde,

<sup>289</sup> Taipu: „Shidaiguan zhi zongjiao“ 時代觀之宗教 (Religion in historischer Sicht) in *Shaonian zhongguo* Bd. 2, Nr. 11, S. 48–54.

<sup>290</sup> Damit wurde der Vortragsreihe mit chinesischen Professoren in China gewissermaßen ein französisches Pendant zugesellt. Die französischen „Autoritäten“ waren natürlich vor allem unter den Religionskritikern herausgesucht worden. Besonders engagierte sich hier von den „Shaonian zhongguo“-Mitgliedern der „rechte“ Li Huang 李璜, einer der späteren Gründer der nationalistischen „Chinesischen Jugendpartei“.

<sup>291</sup> Der Band erschien 1922 in Peking.

<sup>292</sup> Siehe bes. sein „Riben xuezhe duī ‘Fei zongjiao yundong’ de piping“ 日本學者對“非宗教運動”的批評 (Die Kritik japanischer Gelehrter an der „Anti-Religions-Bewegung“) in Bd. 3, Nr. 9, April 1922, S. 17–26, und Bd. 3, Nr. 10, Mai 1922, S. 43–45.

<sup>293</sup> Diese Beilage liegt als *Chenbao fukan* im Nachdruck, Peking 1981, vor. Die *Chenbao* gehörte, wie bereits erwähnt, der Gruppe um Liang Qichao.

<sup>294</sup> Siehe Zhus Artikel in der Zeitschrift der Studenten aus Shaanxi an der Peking-Universität, *Gongjin* 共進 (Gemeinsam vorwärts), Nachdruck Peking 1983, Nr. 21, 10. 9. 1922, S. 3–4: „Yesu shi sheme dongxi“ 耶穌是甚麼東西 (Was ist Jesus für einer). Auch Cai Yuanpei und Li Shizeng gehörten im Grunde zur „GMD-Fraktion“, doch hatten sie ja ohnehin anarchistische Hintergründe.

ein Manifest ab, daß sich gegen die christlichen Studentenorganisationen richtete.<sup>295</sup> Die bolschewistischen Marxisten traten vor allem mit dem Argument an, daß das Christentum die Ausbeuter innerhalb einer Gesellschaft und international den Imperialismus unterstützte. Diese Argumentationslinie konnte auch von manchen GMD-Mitgliedern<sup>296</sup> und Anarchisten akzeptiert werden, während anderen bolschewistischen Marxisten die zu vehemente Attacke auf das Christentum selbst nicht ganz geheuer war. Bestes Beispiel ist Chen Duxiu, der zwar selbst nichts von Religion hielt, aber eine differenziertere Betrachtung des Christentums wünschte. So konnte er durchaus einiges Positive am Christentum entdecken bei gleichzeitiger Kritik besonders an den Kirchen und ihren Missionsanstrengungen.<sup>297</sup>

Einige Anarchisten wiederum nutzten das Religionsthema in einer eigenen Weise, um im Rahmen dieser populären Debatte auch die bolschewistischen Marxisten anzugreifen.

Hier waren es vor allem die nun in Frankreich eingetroffenen chinesischen Anarchisten wie Ou Shengbai und Liu Shixin,<sup>298</sup> die sich mit anderen chinesischen Frankreich-Studien zusammentaten – u.a. „Shaonian zhongguo“-Mitgliedern wie Zhou Taixuan 周太玄 –, um eine Anti-Religions-Publikation *Wusuowei zongjiao* 無所謂宗教 (Keine Religion!) herauszubringen, in welche sie geschickt auch den Marxismus als zu bekämpfende Religion mit einbauten.<sup>299</sup> Schließlich hatte ja schon Russell diese Subsumierung vorgenommen (s.o.).

Damit machten sie auch von ihrer Seite deutlich, daß es – trotz einiger Gemeinsamkeiten – selbst im Ausland prinzipiell nichts mehr mit einer anarchistisch-bolschewistischen Zusammenarbeit werden würde.

### *Die anarchistisch-bolschewistische Auseinandersetzung unter den Chinesen in Frankreich*

Die Auseinandersetzung zwischen beiden Lagern hatte sich in Frankreich ohnehin seit Ende 1921 ausgeprägt, wobei allerdings in Frankreich die Anarchisten sich zunächst am längeren Hebel fühlten, schließlich waren die Initiatoren des Werkstudentenprogramms bzw.

<sup>295</sup> *Xianqu* 先驅, „The pioneer“, liegt im Nachdruck Peking 1954 vor. Die Zeitschrift erschien Januar 1921 bis August 1923. (Das Manifest erschien am 15. 3. 1922 in Nr. 4, S. 1. Die ganze Nr. 4 war übrigens dem Thema gewidmet).

<sup>296</sup> So erschien in *Xianqu* auch ein ironisches Gebet des GMD-Marxisten Dai Jitao.

<sup>297</sup> Bereits 1920 hatte sich Chen in *Xin qingnian* Bd. 7, Nr. 3, mit dem Christentum in einem berühmten Artikel „Das Christentum und die Chinesen“ beschäftigt, in dem er Jesus als Vorbild empfahl, die Kirchen aber kritisierte. In *Xianqu* teilte er zwar grundsätzlich die dort erhobenen Vorwürfe (bes. in Nr. 4), warnte aber davor, die Leistungen des Christentums etwa im chinesischen Schulwesen zu vernachlässigen. (In *Xianqu* Nr. 9, 20. 6. 1922). Solche Einwände ließ man jedoch in den Folgejahren fallen. (Vgl. etwa die sehr polemische Auseinandersetzung mit dem Christentum durch vor allem Yun Daiying im offiziellen Organ der KP-Jugendorganisation: *Zhongguo qingnian* 中國青年 [Chinesische Jugend] ab Ende 1923). (Diese Zeitschrift liegt im Nachdruck in 7 Bänden, Peking 1966, vor).

<sup>298</sup> Laut Zhang/Wang: *Liufa qingong jianxue yundong jianshi* S. 117, waren auch weitere Geschwister Shifus, zumindest die Schwestern Liu Baoshu und Liu Wuwei, beteiligt.

<sup>299</sup> Mir lagen leider nur Auszüge aus dieser 1922 in Frankreich erschienenen Publikation vor. Nach Ge/Jiang/Li (Bd. 2, S. 1080) umfaßte sie insgesamt elf Beiträge. Nach dem Organ der chinesischen bolschewistischen Marxisten in Frankreich, *Shaonian* 少年 (Jugend) (s.u.) Nr. 2, S. 33, erschien diese Publikation im August.

die meisten chinesischen Funktionäre der „Chinesisch-Französischen Erziehungsgesellschaft“ als maßgeblicher Dachorganisation anarchistisch orientiert. Auch hatten die Anarchisten über einige Zeit daran gearbeitet, ihren Einfluß auf die chinesischen Arbeiter in Frankreich (s.o.) zu festigen. Daher waren es in Frankreich die Anarchisten, die die Angriffe auf die sich dort erst allmählich formierenden marxistischen Konkurrenten starteten, während diese zunächst konzilianter auftraten.

Das Sprachrohr der anarchistischen Seite war die Zeitschrift *Gongyu* 工餘 (wörtl.: Feierabend) (Esperantotitel „La Laboro“ [Arbeit]!), die ab Anfang 1922 in Paris erschien.<sup>300</sup> Ihre Redakteure waren zunächst die beiden Söhne Chen Duxius, Chen Yannian und Chen Qiaonian, die allerdings im Sommer 1922 zu den Marxisten überliefen und dann für diese schrieben. Dies wurde von der KPCh-Seite als großer Erfolg gegen die Anarchisten gefeiert. Die Hintergründe sind nicht ganz klar. Auch die Anarchisten äußerten sich zu diesem prominenten Fahnenwechsel nicht genauer. Nach Levine wurden die Brüder von Zhao Shiyan 趙世炎 umgestimmt.<sup>301</sup> Dieser rechnete sie zuvor mit Li Zhusuo 李卓 und Li Helin 李合林 in einem Brief zu den „Anarchisten à la Hua Lin“.<sup>302</sup> Anlässlich der Hinrichtung Chen Yannians 1927 im Rahmen der GMD-Säuberungen meldeten sich auch einige Anarchisten, die die Chen-Brüder in Frankreich gekannt hatten, zu Wort. Übereinstimmend behaupteten sie, daß die Brüder nicht hätten arbeiten wollen, und suggerierten, daß sie sich möglicherweise aufgrund finanzieller Probleme dem Vater und damaligen KP-Führer zugewandt hätten. Ein Anarchist, der damals mit Chen Yannian zusammenwohnte, bezeichnete seinerseits den Fahnenwechsel als plötzlich und unerwartet.<sup>303</sup> In jedem Falle übernahm Li Zhusuo 李卓 daraufhin die Herausgeberschaft der *Gongyu*.<sup>304</sup> Li Zhusuo selbst war vor allem in der Organisation von Arbeitern aktiv.<sup>305</sup> Außer ihm beteiligten sich u.a. Bi Xiushao 畢修勺, ein in den folgenden Jahren einflußreicher Anarchist, der als Werkstudent 1920 nach Frankreich gekommen war, Li Helin 李合林,<sup>306</sup> der später

<sup>300</sup> Mir lagen die Nummern 13, 14, 16, 17, 19 (alle 1923!) sowie die Nr. 2 des dritten Jahrgangs (1924) vor. Die Zeitschrift war – bis auf die letztgenannte Nummer, die gedruckt wurde (und auch in Sakai/Saga: *Genten* ... Bd. 7 enthalten ist) – handgeschrieben. Ge/Jiang/Li enthält einen Artikel aus der September-Nummer 1922, der 1923 nochmals in der Beilage *Xuehui* der *Guofeng ribao* abgedruckt worden war.

<sup>301</sup> Levine: *The Found Generation* ... S. 153.

<sup>302</sup> Siehe Zhang/Wang: *Liufa qingong jianxue yundong jianshi* S. 122.

<sup>303</sup> Siehe „Tianxiang“ 天祥: „Ai Chen Yannian“ 袁陳延年 (Trauer um Chen Yannian) in *Geming zhoubao* 革命週報 (Wochenzeitschrift „Revolution“) Nr. 13, 1927, in Sakai/Saga: *Genten* ... Bd. 2.

<sup>304</sup> Die mir vorliegenden Nummern sind leider alle nach dem Herausgeberwechsel erschienen.

<sup>305</sup> Leider gibt es zu ihm wenig Informationen. Nach dem Begleitbüchlein zu Sakai/Saga: *Genten* ... (S. 54) war er Dramatiker wie sein bekannterer jüngerer Bruder Li Jianwu 李健吾. Trotz Li Zhuos Engagement in Arbeiterfragen taucht er leider bei Bianco/Chevriers Arbeiterlexikon nicht auf. Nach *Ba Jin nianpu* 巴金年譜 (Chronologische Biographie Ba Jins), 2 Bde., Bd. 1, S. 540, war der Vater der Li-Brüder ein Freund Jing Meiji, so daß Li Zhusuo (bzw. Li Zhuowu) möglicherweise auf diesem Wege mit dem Anarchismus in Berührung gekommen war.

<sup>306</sup> Er war dadurch bekannt geworden, daß er 1921 den chinesischen Botschafter in Paris im Rahmen der Auseinandersetzungen zwischen den Werkstudenten und den chinesischen Behörden angegriffen hatte. Er kam einige Monate ins Gefängnis und veröffentlichte seinen Gefängnisbericht ausführlich in China (in *Xuesheng zazhi* 學生雜誌 [Studentenzeitschrift] 1923, Nr. 10–12).

ebenfalls zu den Marxisten überlief, und Ou Shengbai, der sowohl in Fabriken arbeitete als auch am „Institut Franco-Chinois“ studierte,<sup>307</sup> an der Zeitschrift.<sup>308</sup>

Die Marxisten ihrerseits brachten ab Sommer 1922 die ebenfalls handgeschriebene Zeitschrift *Shaonian* 少年 (Jugend) heraus,<sup>309</sup> an welcher sich eben die frisch „konvertierten“ Söhne Chen Duxius mitbeteiligten. Wichtige Beiträge stammten von Zhou Enlai,<sup>310</sup> dem späteren Trotzkisten Yin Kuan 尹寬<sup>311</sup> und Ren Zhuoxuan 任卓宣.<sup>312</sup> (Später wurde letzterer unter dem Namen Ye Qing 葉青 bekannt und wechselte schließlich zum anti-kommunistischen Lager über!).

Zhou Enlai war es denn auch, der umgehend den Fehdehandschuh aufgriff, den die Anarchisten mit ihrer Anti-Religions-Publikation vor die sich gerade erst formierenden bolschewistischen Marxisten geworfen hatten. In der zweiten Nummer der neuen *Shaonian* wies er die Gleichsetzung von Marxismus und Religion entschieden zurück. Wenn Russell schon diese Verbindung aufgestellt habe, so sollte dies allein auf den revolutionären Geist und Eifer bezogen werden, aber zwischen einer marxistischen Überzeugung und Abergläubische bestehe die grundsätzliche Differenz, daß der Marxismus schließlich realiter bewiesen werden könne. Daher dürfe man die Führer der SU nicht einfach mit der Rolle des Papstes im Katholizismus vergleichen. Schließlich habe die SU immerhin konkret etwas auf die Beine gestellt, was sonst noch nirgends in der Welt geleistet worden sei. In anarchistischer Weise völlige Freiheit ohne jede Direktive zu fordern und somitträumerisch

<sup>307</sup> Daß Ou auch in Fabriken arbeitete, geht aus der kantonesischen anarchistischen Zeitschrift *Chunlei* 春雷 (Frühlingsdonner) (s.u.) hervor. (Dort Nr. 3, Mai 1924, S. 114).

<sup>308</sup> Bi Xiushao nennt in seinen Erinnerungen „Wo xinyang wuzhengfuzhui de qianqian houhou“ 我信仰無政府主義的前前後後 (Als ich an den Anarchismus glaubte) in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 1022–1038 (dort bes. S. 1025) noch den auch später weiter aktiven Zhu Xi 朱洗, Chen Zhaifu 陳宅桴, Guo Songming 郭頌銘, Zhang Xunshi 張峋石, Meng Lengya 孟棲崖, Luo Xiwen 羅喜聞, Zeng Xiangwu 曾向午, Gao Fengzao 高鳳藻 und Duan Zhenhuan 段振寰. Die Shifu-Schwestern erwähnt er nicht. Ou Shengbai stand wohl wieder hinter dem Pseudonym „Liebei“ 列悲. Bi Xiushao war – so das Begleitbüchlein zu Sakai/Saga: *Genten* ... S. 56 – identisch mit „Bibo“ 碧波 und „Zhentian“ 震天. Leider sind die meisten anderen Pseudonyme – wenn es sich nicht nur um die Vornamen handelte wie (Li) Helin oder (Li) Zhuo – unklar. Besonders wichtig waren einige Beiträge von „Sanbo“ 三泊. (Der Übersetzer „Wansheng“ 萬生 war wohl Huang Zunsheng – vgl. die Erinnerungen Fan Tianjuns 範天均 in Gao Jun et al. S. 525). Eine bloße Vermutung meinerseits ist, daß Liu Shixin hinter „Laoyin“ 勞因 stecken könnte, da er öfters Pseudonyme mit „Lao“ wählte. „Yifan“ 一帆 könnte ebenfalls ein jüngerer Shifu-Bruder sein, der sonst auch als Liu Fansheng 劉帆聲 auftaucht. (Siehe Li Changrens 黎昌仁 Erinnerungen in Gao Jun et al. S. 532). Wahrscheinlich waren auch die jüngeren Shifu-Brüder Liu Baozhen 劉抱真 und Liu Shiyuan 劉世元 in Frankreich, von denen einer wohl mit Liu Fansheng identisch war.

<sup>309</sup> Mir lag der unvollständige Nachdruck von *Shaonian* 少年 (Jugend), Peking 1982, vor. Dieser enthält Nr. 2–11 und S. 28–47 von Nr. 12.

<sup>310</sup> Unter Pseudonym „Wuhao“ 伍豪, das sich von seinem Pseudonym bei der Tianjiner „Juewushe“ 覺悟社 (s.o.) ableitete, dem homophonen „Nr. 5“ 五號.

<sup>311</sup> Wohl „Y. K.“. Dies vermutet auch Levine: *The Found Generation...* S. 176, Anm. 3. Er zeichnete – laut Levine: *ibid.* – auch mit „Shifu“ 石夫 bzw. – laut Zheng Chaolin 鄭超麟: *Ji Yin Kuan* 記尹寬 (Erinnerungen an Yin Kuan), Typoskript von 1985, S. 51 – mit „Shiren“ 石人.

<sup>312</sup> Er zeichnete – außer mit Vornamen – auch mit „T. S.“. – Eine Reihe von Pseudonymen identifiziert Zheng Chaolin in seinen Erinnerungen an Yin Kuan. (Ein langer Auszug aus diesem Typoskript wurde mir freundlicherweise von chinesischen Kollegen überlassen, obwohl dieses Material immer noch als „heißes Eisen“ gilt. Yin Kuan verbrachte als Trotzkist lange Jahre in Gefängnissen der VR China).

das Paradies zu suchen, ohne einen Weg dahin zu benennen, sei doch in Wahrheit eine „religiöse“ Einstellung.<sup>313</sup>

Auch in anderen Artikeln machte *Shaonian* gleich zu Beginn deutlich, daß die Anarchisten als ernsthafte Rivalen betrachtet wurden. So attackierte Zhou Enlai ebenso die ältere Anarchisten-Generation, die ja die Frankreich-Programme initiiert hatte, als unfähig und inkonsistent und wollte herausstreichen, daß der anarchistische Weg für China nicht gangbar sein würde, wo er schon in Europa nicht funktioniere. (Im Hintergrund standen die Probleme besonders der chinesischen Werkstudenten in Frankreich, die diese Probleme häufig auf die Fehlorganisation von oben zurückführten. Li Shizeng, Wu Zhihui und Cai Yuanpei erwarteten hingegen die Selbstorganisation von den Werkstudenten und wollten eigentlich keine „Führer“ sein. Viele Werkstudenten jedoch verlangten eine verantwortliche Leitung).<sup>314</sup> Außerdem war der Versuch in China, verschiedene sozialistisch Interessierte zusammenzubringen (und allmählich bolschewistisch-marxistisch umzuformen), gescheitert. Die sogenannte „Sozialistische Jugendgruppe“, die zunächst breiter angelegt war (s.o.), hatte sich aufgelöst und war im Herbst 1922 als rein marxistisch-bolschewistisch orientiert wieder neu erstanden. Die Gruppe um *Shaonian*, die ja ebenfalls aus jüngeren Leuten bestand, empfand sich als eine Art Pendant dazu. (Vgl. auch den Titel der Zeitschrift selbst). Die Chancen, mit anderen „Sozialisten“, besonders den Anarchisten und – in China – den Gildensozialisten weiter zu kooperieren, wurden daher als gering bewertet.<sup>315</sup>

Die Anarchisten ihrerseits wurden nun ebenfalls in ihren Angriffen deutlicher.<sup>316</sup> Die September-Nummer 1922 der *Gongyu* enthielt einen Artikel von „Sanbo“ 三泊 (ungeklärtes Pseudonym), der sich über die „Gründe des Scheiterns des russischen Kommunismus und Methoden zur Abhilfe“ ausließ. Der Autor konzidierte zwar einiges Positive im Ansatz der Oktoberrevolution, die schließlich auch u.a. von Anarchisten gestützt worden sei, betrachtete aber die folgende Entwicklung als Verrat an den eigenen Intentionen. Das Prinzip des Kommunismus bejahte er – im Sinne Kropotkins –, doch hätten die Bolschewisten die Revolution instrumentalisiert und monopolisiert. Per Diktatur und Militär sei aus der Volkserhebung ein totalitärer Staat gemacht worden, in dem nichts mehr funk-

<sup>313</sup> „Wuhao“ 伍豪 (=Zhou Enlai): „Xinkan pinglun: ‘Wusuowei zongjiao’“ 新刊評論：“無所謂宗教” (Kritik am jüngst erschienenen [Büchlein] „Keine Religion“!) in *Shaonian* Nr. 2, 1. 9. 1922, S. 33–38.

<sup>314</sup> Zhou's Angriffe auf die ältere Anarchistengeneration plazierte er u.a. in „Gongchanzhuyi yu zhongguo“ 共產主義與中國 (Kommunismus und China) in *Shaonian* Nr. 2, S. 6–11.

<sup>315</sup> Siehe z.B. den Artikel von „R“ (laut Zheng Chaolin S. 51 = Zhang Songnian 張嵩年) zur Chinesischen Sozialistischen Jugendgruppe (*Shaonian* Nr. 2, S. 1–2) bzw. Zhou Enlais „Gongchanzhuyi yu zhongguo“ (in *ibid.*) und sein „Zhongguo shehuizhuyi qingniantuan de diyici quanguo dahu“ 中國社會主義青年團的第一次全國大會 (Die erste gesamtchinesische Versammlung der Chinesischen Sozialistischen Jugendgruppe) (in *ibid.* S. 32–33).

<sup>316</sup> Inwieweit der Kampf gegen die bolschewistischen Marxisten schon im ersten Halbjahr 1922 in *Gongyu* eine Rolle spielte, ist schwer zu entscheiden, da mir die Zeitschrift – wie gesagt – erst für die spätere Zeit vorliegt. Jedenfalls nahmen die bolschewistischen Marxisten auch auf keine früheren Angriffe bezug. Möglicherweise war das Abwerben der Chen-Brüder ein Auslöser. Nach der kurzen Attacke in *Wusuowei zongjiao* im August erschien die erste greifbare anti-marxistische Attacke in der September-Nummer der *Gongyu*. Da *Gongyu* eine Monatszeitschrift war, könnte die September-Nummer in der Gesamtzählung Nr. 9 gewesen sein. (Nr. 13 erschien Januar 1923). Zwar wird in *Shaonian* später gelegentlich auf frühere Nummern angespielt, doch ist unklar, ob es sich dort um allgemeine anarchistische Aussagen oder dezidierte Marxismus-Kritik handelte.

tioniere und in dem die Menschen wie in einem Heerlager leben müßten. Zu allem Überfluß werde jetzt, da die Wirtschaft darniederliege, auch noch unter dem Namen „neue Wirtschaftspolitik“ der Kapitalismus erneut eingeführt und somit das Prinzip des Kommunismus verraten.

Die Gründe des „Scheiterns“ der SU machte der Autor an vier Punkten fest: 1. dem Zentralismus, wonach alles dem Befehl der KP unterstellt werde, die entsprechend um Machterhalt kämpfe und dadurch zwangsläufig die Wirtschaft schädige; 2. die Verstaatlichung der Produktion: statt den Arbeitern selbst – wie versprochen – die Fabriken zu übergeben bzw. den Bauern das Land, sei alles in den Besitz des Staates überführt worden; 3. die Blockadepolitik der westlichen Länder; und 4. die Hungersnot. Während der Autor die letzten beiden Gründe offensichtlich als äußere Bedingungen einstuftet, konzentrierten sich seine „Gegenvorschläge“ entsprechend auf die ersten beiden Bereiche. Abhilfe konnte seiner Meinung nach nur der von Kropotkin vorgeschlagene Weg schaffen, lokal-dezentrale Lösungen bei Problemen zu suchen; die Arbeiter bzw. Bauern wirklich selbst entscheiden zu lassen (also mehr im ursprünglichen Sinne der Sowjets), statt Parteikader als „Repräsentanten“ einzusetzen, womit dann erst im eigentlichen Sinne von Herrschaft der Arbeiterklasse (inklusive der „Geistesarbeiter“!) geredet werden könne; und die freie Kooperation der Arbeiter zu fördern.<sup>317</sup>

Diese Deklaration der SU als „gescheitertes Experiment“ mußte natürlich von den bolschewistischen Marxisten erwidert werden. Während *Shaonian* sich zunächst daran machte, mehr Informationen und Übersetzungen zur SU zu veröffentlichen, dauerte es immerhin bis Mitte Dezember 1922, daß Zhou Enlai eine Refutation zum Angriff „Sanbos“ herausbrachte.<sup>318</sup> Diese war auch erstaunlich zurückhaltend-konziliant. Zhou bat darum, doch die realen Schwierigkeiten der SU zu bedenken. Sie sei ein neues System im Übergangsstadium, das mit vielen Problemen und Widerständen kämpfen müsse. Die neue Wirtschaftspolitik solle erst einmal die Güter in einem hungernden Land vermehren, um dann eine bessere Ausgangsbasis für den Kommunismus zu haben, sei also nicht an sich ein Widerspruch zum Marxismus. Auch habe „Sanbo“ prinzipiell der Klassenkampf-Idee zugestimmt, so daß es Gemeinsamkeiten gebe. Allerdings tue er so, als könne man, wenn Hunger herrsche, einfach nur sagen: bepflanzt den Boden und eßt! Wo aber sei Freiheit möglich, wenn noch nicht einmal die Grundbedürfnisse befriedigt werden könnten? Die SU komme daher um den Zentralismus nicht herum, weil erst einmal dieses Problem zu lösen sei. Abschließend vermutete Zhou, daß „Sanbo“ ohnehin wohl seine Argumente lediglich aus der Lektüre einer Esperanto-Zeitschrift gezogen habe und daher nicht als gut informiert gelten könne.<sup>319</sup>

<sup>317</sup> „Sanbo“: „Eguo gongchanzhuī shibai zhi yuanyin jiqi bujiu de fangfa“ 俄國共產主義失敗之原因及其補救的方法 (Die Gründe des Scheiterns des russischen Kommunismus und Methoden zur Abhilfe) in *Gongyu*, September 1922 (abgedruckt in *Ge/Jiang/Li* Bd. 2, S. 595–601, nach dem Wiederabdruck in der Beilage *Xuehui* zur *Guofeng ribao* Nr. 110–112, 6. – 8. 2. 1923).

<sup>318</sup> Ob dies an einer verspäteten Zugänglichkeit der *Gongyu* oder anderen Gründen lag, ist mir nicht bekannt, doch ist der zeitliche Abstand bemerkenswert.

<sup>319</sup> „Wuhao“: „Eguo geming shi shibaile ma?“ 俄國革命是失敗了嗎 (Ist die russische Revolution wirklich gescheitert?) in *Shaonian* Nr. 6, 15. 12. 1922, S. 19–25. – Zhou bezog sich hier auf die in Paris erscheinende Esperanto-Zeitschrift *Sennacieca Revuo* (Staatenlose Zeitschrift), dem Organ der politisch engagierten Esperantisten mit stark anarchistischem Einschlag.

Die unmittelbar auf diese *Shaonian*-Replik folgende *Gongyu*-Nummer enthielt noch keine Reaktion darauf, sondern brachte nur gelegentliche Seitenhiebe auf die bolschewistischen Marxisten.<sup>320</sup> Die Februar-Nummer 1923 hingegen enthielt eine Erwiderung auf Zhou Enlais Refutation, die im Ton nicht gerade kulant war. Zhous Argument, daß man sich in der SU vorübergehend an die Gegebenheiten anpassen müsse, verurteilte „Sanbo“ mit dem klassischen anarchistischen Einwand, daß man mit entgegengesetzten Mitteln nie ein anvisiertes Ziel erreichen könne. Es sei unmöglich, daß aus der jetzigen SU noch – wie manche Anarchisten ja gehofft hatten – schließlich die Anarchie hervorgehen werde, was bedeutete, daß einer anarchistischen Kooperation mit den Kommunisten jeder Boden entzogen war. Der Marxismus sei vielmehr in einem Fahrwasser mit dem Imperialismus und Militarismus. Selbst wenn man von „Gemeinsamkeiten“ rede, etwa bezüglich der Klassenkampftheorie, so sei dies reine Augenwischerei, denn offensichtlich gehe es den bolschewistischen Marxisten doch in Wahrheit nur um eines: die Erlangung der Macht. Alles andere war in „Sanbos“ Augen nur Makulatur. Er ging sogar diesmal noch weiter und wies die Schuld an der Hungersnot nun direkt der falschen Politik der Bolschewisten zu.<sup>321</sup>

„Sanbos“ Argumente vermochten sich dabei auch auf direkte Berichte aus der SU zu stützen, womit er nebenbei auch Zhous Vorwurf der Uninformiertheit zurückgeben konnte, denn in der gleichen *Gongyu*-Nummer erschienen Briefe von (Qin) Baopu (秦) 抱朴 aus Moskau, die die SU-Regierung angriffen. Qin Baopu hatte in Shanghai an den von den sowjetischen und chinesischen Bolschewisten eingerichteten Russischkursen, die vor allem von dem chinesischen Übersetzer der russischen Bolschewisten, Yang Mingzhai 楊明齋, gehalten wurden, teilgenommen.<sup>322</sup> Die Kursteilnehmer waren alle Mitglieder der „Sozialistischen Jugendgruppe“ gewesen, solange diese noch ein breiteres Mitgliederspektrum umfaßt hatte. Qin Baopu war – im Gegensatz zu den meisten anderen Russisch-Studenten – anarchistisch, nicht bolschewistisch orientiert, ebenso Hua Lin 華林 (der jüngere), und die kritischen Aufzeichnungen beider sollten der chinesischen Anti-SU-Propaganda wichtige Munition liefern.<sup>323</sup> Daß man sie teilnehmen ließ, hing mit den von den Sowjets geförderten Versuchen zusammen, „Konvertiten“ zu machen, was ihnen allerdings in diesen beiden Fällen nicht gelang.

<sup>320</sup> Siehe *Gongyu* Nr. 13, Januar 1923, die erste Nummer, die komplett vorliegt. Diese Nummer bezog allgemein anarchistische Positionen, übersetzte oder faßte westliche Autoritäten zusammen (besonders Bakunin, Kropotkin und Malatesta) (letzterer hatte auch Briefkontakt zur *Gongyu* – siehe Nr. 16), gab u.a. die üblichen Kritikpunkte an den Marxisten wieder und lieferte Informationen zum internationalen Anarchismus. Auch deutete Li Zhuo, der Herausgeber, die Rivalität mit den bolschewistischen Marxisten in der Propaganda unter den chinesischen Arbeitern in Frankreich an.

<sup>321</sup> „Sanbo“: „Gongchanzhuyi shi meiyou shibai me?“ 共產主義是沒有失敗麼 (Ist der Kommunismus wirklich nicht gescheitert?) in *Gongyu* Nr. 14, Februar 1923, S. 20–25.

<sup>322</sup> Siehe die kurzen Beschreibungen bei Chang, Kuo-t’ao: *The Rise of the Chinese Communist Party 1921–1927*, Lawrence et al., 1971, S. 127–128, und Cadart/Cheng: *Mémoires de Peng Shuzhi* S. 195–196. Peng Shuzhi war Kurskollege von (Qin) Baopu – der übrigens meist nur als „Bao Pu“, also in gut anarchistischer Manier ohne Nachnamen, bekannt war. Sein eigentlicher Name war Qin Diqing 秦滌清.

<sup>323</sup> Hua Lin (der jüngere – siehe Anmerkung oben im Kapitel über Sozialismus und Anarchismus 1911–1913) taucht in Cadart/Cheng als „Hua Ling“ auf. Er selbst schrieb in seinen Erinnerungen über seine Teilnahme am Russisch-Kurs und den SU-Aufenthalt. (Vgl. die japanische Übersetzung aus denselben in Saga/Sakai/Tamagawa S. 248–251). Hua Lin blieb 1921–1924 in der SU, Qin Baopu kehrte Winter 1922/23 zurück. Erstaunlicherweise erwähnen sich die beiden Anarchisten gegenseitig nicht!

Qin Baopus Briefe kritisierten die SU-Regierung nicht nur wegen ihrer allgemeinen Politik, sondern er ließ auch durchblicken, daß Chinesen in der SU nicht gut behandelt würden, was für *Gongyu* – laut Einleitung der Redaktion – mit ein Grund war, die Briefe den „Leidensbrüdern“ (!) in Frankreich bekannt zu machen.<sup>324</sup> (Interessanterweise schrieb Qin Baopu später, er habe diesen Brief an Chen Yannian geschickt, der ihm über Huang Lingshuang bekannt gemacht worden war. Qin hatte Huang bei dessen Teilnahme am Kongreß der Werktätigen des Fernen Ostens Anfang 1922 getroffen.<sup>325</sup> Chen Yannian war ja zur Zeit der Veröffentlichung des Briefes gar nicht mehr im anarchistischen Lager). Ferner räumte Qin Baopu mit der Vermutung auf, daß das Esperanto – welches ja vielen Anarchisten am Herzen lag – in der SU besonders gefördert werde. Damit wurde die SU nebenbei als in Wahrheit wenig internationalistisch gesinnt charakterisiert. – Daß die SU das Esperanto fördere, hatten zuvor immer wieder chinesische Anarchisten als Positivum angeführt.

Die chinesischen Anarchisten wurden aber auch durch andere Nachrichten bestärkt, keine Kooperation mehr mit den bolschewistischen Marxisten anzustreben. So war der japanische Anarchist Ōsugi Sakae inzwischen in Frankreich eingetroffen und berichtete von den Auseinandersetzungen zwischen beiden Lagern in Japan.<sup>326</sup>

Ōsugi hatte sich heimlich aus Japan abgesetzt und über Yamaga Taiji in China seine Fahrkarte nach Frankreich unter falscher Identität organisiert, um an der Gründung der „Anarcho-syndikalistischen Internationalen“ in Berlin teilzunehmen. Er kam im Februar 1923 von Shanghai her in Marseille an, offiziell als chinesischer Student. In Lyon und Paris hatte er Kontakt mit dortigen chinesischen Anarchisten, allerdings behagte ihm ihre puritanische Art wenig.<sup>327</sup> Eigentlich wollte Ōsugi in Deutschland – außer der Teilnahme am besagten Kongreß – Aleksandr Berkman und Emma Goldman sowie Volin (alias Éjchenbaum), den engen Gefährten des ukrainischen Anarchisten Nestor Machno, treffen, um Genaueres über die Zustände im neuen Rußland zu erfahren, doch hinderten ihn seine chinesischen Genossen in Lyon daran, da dies illegal gewesen wäre und sie somit Schwierigkeiten fürchteten. Also blieb er in Frankreich, wollte sich aber nicht auf Dauer politischer Tätigkeit enthalten, auch wenn er seinen Aufenthalt durch verschiedene anderweitige Aktivitäten bereicherte.<sup>328</sup>

<sup>324</sup> Siehe „Mosike tongxin“ 莫斯科通信 (Briefe aus Moskau), *Gongyu* Nr. 14, S. 28–31.

<sup>325</sup> Siehe die Erinnerungen Qin Baopus: *Huiyi zaonian liu-e ji yu Gaode man xiangshi de jingguo* 回憶早年留俄及與高德曼相識的經過 (Erinnerung an meinen Rußlandaufenthalt in jungen Jahren und über mein Bekanntwerden mit Goldman), unveröffentlichtes Manuskript. (Ich danke Herrn Prof. Yamaguchi für die Überlassung einer Kopie).

<sup>326</sup> Siehe *Gongyu* Nr. 14, bes. S. 5–6.

<sup>327</sup> Siehe Stanley S. 144. Die primäre Quelle zu all diesen Geschehnissen ist Ōsugis *Nihon dasshutsu ki* 日本脱出記 (Über meine Flucht aus Japan) (in der 14-bändigen Werkausgabe Bd. 13). Ōsugi vermied darin allerdings Details zu nennen, die für die Beteiligten Folgen hätten haben können, und war daher bewußt selektiv in seinen Informationen. Eine weitere Quelle sind die Aussagen seines zeitweiligen Reisegefährten Hayashi Shizue 林倭衛 (ofters zitiert in Kamata Satoshis Studie).

Die puritanische Lebensweise war für chinesische Anarchisten kennzeichnend. Die Japaner hatten dies nie praktiziert, schon gar nicht Ōsugi, der „Lebemann“. Bereits Yamaga hatte während der Zeit, in der er bei (Liu) Shifu half, damit Schwierigkeiten (s.o.).

<sup>328</sup> Ōsugi hatte sich stets für Wissenschaft und Kunst interessiert und eine Reihe von literarischen Übersetzungen angefertigt. Er kehrte mit Büchern über Wissenschaft, Philosophie und Soziologie zurück und

Die Gelegenheit kam mit dem Maifeiertag. Auf einer Versammlung in einem Vorort von Paris, die gegen die Verurteilung der beiden italienischen Anarchisten Sacco und Vanzetti in den USA wegen Raubmord zum Tod protestierte,<sup>329</sup> meldete sich Ōsugi zu Wort und sprach über den Maifeiertag in Japan, der nicht so friedlich ablaufe wie in Frankreich.<sup>330</sup> Nach seinem Auftritt wurde er umgehend von Polizisten in Zivil festgenommen. Seine Identität war ihnen bekannt, so daß damit auch sein gefälschter chinesischer Paß nichts half. (Im Grunde war dies nicht verwunderlich, da er sich ja auf der Versammlung klar als japanischer Genosse zu erkennen gegeben hatte. Außerdem hatten die japanischen Behörden nach ihm gesucht und die japanische Botschaft in Paris ihn identifiziert).<sup>331</sup>

Ōsugi bestärkte also die chinesischen Anarchisten nachdrücklich in ihrer Distanz zu den Bolschewisten. *Gongyu* brachte neben Ōsugis Berichten über die japanische Situation auch die Rede eines russischen Anarchisten vor einem sowjetischen Gericht, der sich bitter über die Behandlung der Anarchisten durch die Bolschewisten beklagte, was von Bi Xiushao in *Gongyu* als Warnung vor jedem Optimismus übersetzt wurde.<sup>332</sup>

Im Gegenzug brachte die bolschewistische *Shaonian* im März 1923 nun ihrerseits Angriffe gegen die Anarchisten.<sup>333</sup> Zunächst berief man sich per Übersetzung auf russische Autoritäten. So ließ man mit einem Text zur Erklärung des umstrittenen Konzeptes der „Diktatur des Proletariats“ nebenbei die Anarchisten kritisieren, weil sie jegliche Form von Regierungsgewalt ablehnten, ohne zwischen verschiedenen Formen zu differenzieren. Durch ihre Verweigerungshaltung schwächten sie jede Organisation und stellten daher eine Gefahr für die Arbeiterklasse dar. Als unsichere Kandidaten seien sie zu gemeinsamem Kampf zudem untauglich und schädigten im Namen der eigenen Freiheit das Gemeinwohl.

---

übersetzte kurz nach der Frankreichreise zwei Bände des französischen Insektenforschers und Schriftstellers Jean Henri Fabre für Kinder. Ōsugi war übrigens ein großer Kinderfreund. (Siehe Stanley S. 148–149).

<sup>329</sup> Der Fall wird ausführlich aufgerollt von Paul Avrich: *Sacco and Vanzetti* ...

<sup>330</sup> Siehe Stanley S. 147.

<sup>331</sup> Dies geht aus einem Vermerk der französischen Behörden hervor (im Archive Nationale, Paris, Dossier A 19). Dort heißt es zu dem Chinesen Zhang Tong 章桐 (John Ton / Tchang Thong), der am „Institut Franco-Chinois“ in Lyon Biochemie studiere, daß Ōsugi sich als dessen Bruder „Teng Tchhwen-thang“ (!) ausgegeben habe, doch sei er von der japanischen Botschaft in Paris im April identifiziert und daraufhin verhaftet worden. (Dossier A 19-6). (Der Vermerk wurde in Lyon am 27. 7. 1923, also einige Wochen später, verfaßt und zeigt nebenbei, daß die französischen Behörden durchaus Probleme mit der Überwachung der Chinesen hatten, nicht zuletzt wegen Konfusion bzgl. der Namen. Ōsugis gefälschter Paß lautete auf Tang Ji. Auch hätte ein Chinese namens „Teng“ schwerlich der Bruder eines Zhang bzw. Ton / Tchang sein können). Außerdem konnte Ōsugi kein Chinesisch, was aber offensichtlich nicht auffiel. (Der chinesische Anarchist Bi Xiushao erwähnt in seinen Erinnerungen [in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 1027], daß Zhang Tong, der offensichtlich Japanisch sprach, Ōsugi den chinesischen Anarchisten in der Nähe von Paris vorstelle. Soweit Ōsugi auf Französisch sprach, fungierte Bi Xiushao als Übersetzer ins Chinesische).

<sup>332</sup> Siehe ibid. S. 8–13. Der Übersetzer firmierte mit „Bibo“ 碧波, was – wie gesagt – Bi Xiushaos Pseudonym war.

<sup>333</sup> Diese Nummer (Nr. 7) war nach fast dreimonatiger Pause erschienen. Offensichtlich hatte es im Hintergrund einige Schwierigkeiten gegeben, denn die erst in der Nummer davor (15. 12. 1922) eingeführte halbmonatige Erscheinungsweise wurde nun wieder auf monatlich umgestellt.

Auch sei ihr Anspruch, daß jeder frei konsumieren könne, eine Zumutung. Damit wurden die Anarchisten letztlich als egoistisch und undiszipliniert bewertet.<sup>334</sup>

Yin Kuan, der den Text übersetzte, fügte allerdings in einer Bemerkung an, daß sich immerhin der anarchistisch orientierte französische Gewerkschaftsbund doch noch der „Internationale der roten Gewerkschaften“ angeschlossen habe, womit er ausdrücken wollte, daß es im Rahmen der Arbeiterorganisation vielleicht doch Chancen gab, den anarchistischen Einfluß allmählich einzudämmen.<sup>335</sup> Yin Kuan war es dann auch, der sich – nachdem Zhou Enlai offensichtlich nicht mehr konstant an der *Shaonian* mitarbeitete<sup>336</sup> – an die theoretische Auseinandersetzung mit den Anarchisten machte. In einem über mehrere Nummern sich erstreckenden fiktiven Gespräch ließ er einen Anarchisten und einen Bolschewisten ihre Argumente austauschen, wobei der Sieger natürlich letzterer war. Dabei griff er immer wieder auf Äußerungen in der rivalisierenden Zeitschrift *Gongyu* zurück. Während er zunächst den Anarchisten noch relativ ausführlich zu Wort kommen ließ, entwickelte sich der Dialog in den späteren Fortsetzungen zunehmend zu einem Monolog des Bolschewisten. Inhaltlich brachte die Auseinandersetzung wenig Neues. Die Tendenz war jedoch, weiterhin die Gemeinsamkeiten im Ziel herauszustreichen. Somit war – was Frankreich anbelangt – die bolschewistische Taktik aus der Position des Schwächeren heraus, nicht ganz auf Konfrontation zu gehen, während die Anarchisten sich jeden Umarmungsversuch verbaten.

Erwähnenswert an Yin Kuans „Dialog“ war vor allem, daß er nicht nur allgemeine Vorwürfe wie Unwissenschaftlichkeit oder mangelndes Differenzierungsvermögen gegen die Anarchisten erhob, sondern auch klarstellte, daß die vordergründige Gemeinsamkeit in Bezug auf das Verständnis der Gesellschaft als aus Klassen gebildet – was Zhou Enlai ja herausgehoben hatte –, letztlich nicht tragfähig war. Der anarchistische und der marxistisch-bolschewistische Klassenbegriff waren eben nicht identisch. Während die Anarchisten nur zwischen Oben und Unten, Parasiten und Arbeitern unterschieden, hatte der Marxismus eine komplexere Klassenanalyse aufgestellt, durch die dann auch die Rolle der Kader als Vertreter des Proletariats legitimiert werden konnte, selbst wenn diese nicht persönlich hinter irgendwelchen Maschinen standen. Der anarchistische Vorwurf, daß auch ein sogenannter Arbeiterstaat wie die SU die Arbeiter selbst unterdrücke, greife daher nicht, zumal ja auch in anderen Staaten die die Regierung tragenden Klassen nicht unterdrückt würden.<sup>337</sup>

Ein weiterer Artikel in der März-Nummer der *Shaonian* dagegen griff u.a. die Anarchisten in Frankreich auf einer weniger theoretischen Ebene an: sie seien bloße Oppor-

<sup>334</sup> „Shiren“ 石人 (=Yin Kuan) (Übersetzer): A. Lozovsky (=Lozovskij): „Shenme shi wuchanjieji zhuanzheng“ 甚麼是無產階級專政 (Was ist Diktatur des Proletariats?) in *Shaonian* Nr. 7, März 1923, S. 15–23.

<sup>335</sup> Der französische „anarchistische“ Gewerkschaftsbund CGT (Confédération Générale du Travail) war nach dem Ersten Weltkrieg nicht mehr so anarchistisch geprägt wie zuvor. Außerdem nahm auch der noch stark anarchistisch dominierte spanische Gewerkschaftsbund CNT (Confederación Nacional del Trabajo) zuerst an der „roten Internationalen“ teil, verließ sie aber bald wieder.

<sup>336</sup> Zhou reiste zu dieser Zeit in Westeuropa viel hin und her.

<sup>337</sup> „Y. K.“ (vermutlich eben Yin Kuan): „Yige wuzhengfudang he yige gongchandang de tanhua“ 壹個無政府黨和壹個共產黨的談話 (Gespräch eines Anarchisten mit einem Kommunisten), erste Folge, *Shaonian* Nr. 7, März 1923, S. 29–38. (Weitere Folgen in Nr. 8, 10, 11).

tunisten und Reformer, aber keine Revolutionäre, denn sie vergäßen die Realitäten und faselten stets nur abstrakt von Freiheit.<sup>338</sup>

*Gongyu* reagierte daraufhin in der April-Nummer 1923 (Nr. 16), indem sie den Spieß herumdrehte und den bolschewistischen Marxisten als Regierungsbefürwortern Opportunismus und Reformismus vorwarf und unterstrich, daß nur der kaderfreie Anarchismus wahrhaft revolutionär sei.<sup>339</sup>

Ein weiterer Disput tat sich – ebenfalls aus der praktischen Arbeit unter den in Frankreich lebenden Chinesen stammend – auf, nämlich bezüglich des Einflusses unter der Arbeiterschaft. In der in Frankreich erscheinenden Arbeiterzeitschrift *Gongren xunbao* 工人旬報 (Zehntägige Arbeiterzeitschrift) hatte ein bolschewistischer Marxist (Pseudonym „Xinghou“ 行侯) die Arbeiter aufgefordert, sich politisch zu engagieren und ihren Kampf als revolutionären Klassenkampf zu begreifen. Ou Shengbai dagegen warnte die Arbeiter vor Illusionen und verwies natürlich auf die SU, wo man doch sehen könne, daß es trotz erklärter Herrschaft der Arbeiterklasse de facto keine Freiheit für die Arbeiter gebe.<sup>340</sup> So blieb denn auch das Hauptauseinandersetzungsfeld zwischen *Gongyu* und *Shaonian* das Beispiel der SU.

Nachdem – wie erwähnt – die Februar-Nummer der *Gongyu* Qin Baopus Briefe abgedruckt hatte, folgte nun ein langer Bericht von Huang Lingshuang. Huang war, wie erwähnt, zusammen mit u.a. der GMD-Veteranin Huang Bihun 黃璧魂 als Vertreter der kantonesischen Arbeiterschaft zum Kongreß der Werktätigen des Ostens (Anfang 1922) in die SU eingeladen worden. Huang Lingshuang, der an der Peking-Universität zeitweise mit Li Dazhao im Sinne einer anarchistisch-bolschewistischen Kooperation zusammengearbeitet hatte, war im Spätherbst 1921 von Kanton über die Mandschurei in die SU gereist. In seinem Bericht, den er – inzwischen Student in den USA – von Amerika herüberschickte, faßte er seine mehrmonatige SU-Erfahrung zusammen. Dies tat er auch deshalb, weil mehrere seiner anarchistischen Freunde, u.a. Ou Shengbai, Verständnis geäußert hatten über einen Brief Huangs an Chen Duxiu nach seiner Rückkehr aus der SU Mitte 1922. Darin hatte Huang den Eindruck erweckt, als sei er von den Methoden der SU überzeugt worden, was natürlich Chen Duxiu hoch erfreute. Huangs Brief war in *Xin qingnian* von Chen publiziert worden.<sup>341</sup> In diesem sehr kurzen Brief äußerte Huang Verständnis für das Prinzip der „Diktatur des Proletariats“! Auch drückte er sich sehr respektvoll Chen gegenüber aus. Dieser lobte ihn darauf als „Anarchist, der Fortschritte mache“ und bat ihn, seine neue Position doch bitte auch unter seinen Genossen zu verbreiten! Huang distanzierte sich daher nun von diesem Eindruck und erklärte seinen damaligen Brief als bewußt schön-

<sup>338</sup> „Liefu“ 列父 (nach *Fufa* ... Bd. 3, S. 297, = Zhao Shiyan 趙世炎): „Lüfa de zhongguo qingnian yinggai juexingle: touji, gailiang yu geming“ 旅法的中國青年應該覺醒了：投機，改良與革命 (Die in Frankreich weilende chinesische Jugend sollte aufwachen: Opportunismus, Reformismus und Revolution) in *Shaonian* Nr. 7, S. 39–42.

<sup>339</sup> „Laoyin“ 犁因: „Wo zhen yao wen naxie gongchandangren: jiujing touji yu gailiang yihu geming“ 我真要問那些共產黨人：究竟投機與改良抑或革命 (Ich möchte wirklich diese Kommunisten fragen: [was ist hier] letztlich Opportunismus, Reformismus oder Revolution?) in *Gongyu* Nr. 16, S. 23–32.

<sup>340</sup> Ous Beitrag (unter „Liebei“) war von der *Gongren xunbao* nicht abgedruckt worden, weswegen er in *Gongyu* Nr. 16, S. 32–35, erschien. Offensichtlich – nach „Xinghous“ Reaktion in *Shaonian* Nr. 10 – hatte bereits ein „P. P.“ in *Gongyu* „Xinghous“ Artikel kritisiert. „Xinghous“ Replik auf beide anarchistischen Einsprüche erschien in *Shaonian* Nr. 10 und Nr. 11.

<sup>341</sup> In Bd. 9, Nr. 6, 1. 7. 1922.

färberisch, um eine letzte Möglichkeit zur Kooperation zu testen. Zum einen berichtete Huang nun über die sowjetischen Versuche, Propaganda für und in Ostasien zu machen – im Wesentlichen über das entsprechende Büro in Irkutsk laufend –, zum anderen erwähnte er die Spaltungen innerhalb der sich in der SU aufhaltenden Chinesen. Während einige sich ganz auf die Seite der Bolschewisten stellten, blieben andere sehr kritisch. Selbst Jiang Kanghu, der sich damals ebenfalls in der SU aufhielt und dann in China wieder versuchte, seine alte „Sozialistische Partei Chinas“ neu aufleben zu lassen, konnte sich nicht recht mit der SU anfreunden, so daß Huang, der Anhänger Shifus, und Jiang näher aneinanderrückten. Infolge von Huang Lingshuangs kritischer Sicht der SU wurde andererseits das Verhältnis zwischen ihm und Chen Duxiu – der in China geblieben war – immer gespannter.<sup>342</sup> Zwar bekannte Huang, daß er durchaus Sympathien für die SU hege, aber die reale Umsetzung sei eher enttäuschend. Die Gesellschaft sei zusammengebrachen, zu kaufen gebe es nichts bzw. jeder versuche loszuschlagen, was er noch besitze. Die Arbeitslosigkeit grassiere, und wenn jemand ihm nähere Informationen hatte geben wollen, wurde dies unterbunden. (Huang hatte offensichtlich versucht, etwas Russisch zu lernen). Die Unzufriedenheit der Bevölkerung stufte Huang als sehr hoch ein und berichtete von persönlichen Erlebnissen, die ihn schockiert hatten. So seien arme Leute, die keine Fahrkarte hatten kaufen können, kurzerhand aus dem Zug geworfen worden, oder eine Frau, die er ansprach, habe ängstlich jede Antwort verweigert, solange sie nicht jenseits der sowjetischen Grenze seien. Die Anarchisten wiederum, die er in Moskau aufgesucht hatte, hätten keinerlei Bewegungsfreiheit. Kurzum, die SU sei ein Land, in dem Mangel und Angst regierten.<sup>343</sup>

Diesen Berichten hatte *Shaonian* zunächst nicht viel Konkretes entgegenzusetzen, so daß sich die Zeitschrift primär darauf verlegte, weiter theoretische Abhandlungen sowjetischer Autoren zu übersetzen bzw. den Marxismus aktiv vorzustellen. Hinzu kam, daß die bolschewistischen Marxisten nun im Sinne der Komintern-Taktik angehalten waren, eine gemeinsame Front mit anderen, als potentiell revolutionär eingestuften Elementen anzuvieren, was sich ab *Shaonian* Nr. 8 (April 1923) niederschlug. So wurde auch Sun Yatsen und sein Konzept der „Drei Volksprinzipien“ thematisiert, um ein vorläufiges Zusammengehen mit der GMD vorzubereiten. Nur Yin Kuans „Dialog“ ließ die Auseinandersetzung mit den Anarchisten auf kleiner Flamme weiterköcheln, während die Juli-Nummer (Nr. 10) die Anarchisten explizit zu einer gemeinsamen Front aufforderte.<sup>344</sup>

Die Anarchisten zeigten sich aber genau daran wenig interessiert. Sie stellten weiterhin den Disput mit den bolschewistischen Marxisten in den Vordergrund. Die Mai-Nummer der *Gongyu* (Nr. 17) griff nicht nur die von den in *Shaonian* übersetzten sowjetischen Autoren angeführten Kritikpunkte auf,<sup>345</sup> sondern übersetzte ihrerseits Bolschewismuskritische Beiträge.<sup>346</sup> Außerdem wurde auch Yin Kuans „Dialog“ Gegenstand einer Refutation. Darin warf „Yifan“ 一帆 (ein jüngerer Bruder Shifus?) Yin Kuan vor, lediglich bekannte Argumentationsmodelle zu kopieren und somit außer Formeln nichts zu bieten.

<sup>342</sup> Dies beklagte Huang in seinem Brief aus Amerika.

<sup>343</sup> Huangs langer Bericht erschien in *Gongyu* Nr. 16, S. 1–22.

<sup>344</sup> Vgl. den der eigentlichen Nummer vorgesetzten Appell S. 3.

<sup>345</sup> „Laoyin“ 勞因: „Wuchanjieji zhuanzheng“ 無產階級專政 (Diktatur des Proletariats), eine Antwort auf den von Yin Kuan in *Shaonian* Nr. 7 übersetzten Artikel von Lozovskij. (In *Gongyu* Nr. 17, S. 4–13).

<sup>346</sup> Siehe ibid. S. 13–21: eine Erklärung amerikanischer Anarchisten zur SU.

Ohnehin habe er die anarchistische Position nicht korrekt wiedergegeben, weshalb seine Kritik auch ins Leere laufe.<sup>347</sup>

Yin Kuan antwortete offenbar darauf, doch ist seine Replik nur bruchstückhaft erhalten.<sup>348</sup> Dafür beteiligte sich nun von bolschewistischer Seite auch Ren Zhuoxuan, der – im Gegensatz zu Yin Kuans prinzipiell theoretischem Ansatz – die Auseinandersetzung mit den Anarchisten aggressiver anging. In *Shaonian* Nr. 11 und Nr. 12 (August und wohl September 1923) brachte er einen Beitrag zur „Moral der Anarchisten“, welche er u.a. als bloße Imitatoren, arrogante Selbstzufriedene, Feinde des Proletariats und Egoisten charakterisierte. Das „Institut Franco-Chinois“ werde von ihnen als Basis ihrer arbeiterfeindlichen Agitation benutzt, wobei Ren Zhuoxuan auf den Streit um Gelder aus China anspielte, die die Lage der Werkstudenten verbessern sollten, auf die aber auch einige Anspruch erhoben für Arbeiterbildungsmaßnahmen. Der Streit um die Verteilung der Gelder<sup>349</sup> war hier willkommener Anlaß zu demonstrieren, daß der Warlord Chen Jiongming, der ja Stipendien für das elitäre Institut u.a. an kantonesische Anarchisten vergeben hatte, die Anarchisten der ersten Generation (Li Shizeng und Wu Zihui) und die jüngeren ein einziges anarchistisches Komplott bildeten. Auch spielte Ren Zhuoxuan natürlich das aus Huang Lingshuangs Bericht deutlich gewordene Aneinanderrücken der Anarchisten mit Jiang Kanghu aus.<sup>350</sup>

Die Anarchisten gerieten dagegen auch in Frankreich allmählich in die Defensive. Zwar erschien *Gongyu* weiter, doch offenbar zunehmend sporadisch.<sup>351</sup> Auch mehrten sich jetzt reine Übersetzungen, u.a. von Kropotkin. Darin wurde auch beklagt, daß die SU die Anarchisten nur benutzt habe, um 1917 an die Macht zu kommen und diese dann gegen die „Weißen“ zu verteidigen. Dann jedoch habe man sie schmählich fallen lassen, wie gerade das Beispiel des ukrainischen Nestor Machno (s.o.) zeige.<sup>352</sup>

Auf China bezogen spotteten die Anarchisten einerseits über die inzwischen eingeleitete gemeinsame Front der KPCh mit der GMD, wobei die Kommunisten als Individuen der GMD beitraten, andererseits warnten sie vor deren Perfidität, da diese mit ihrer Taktik des

<sup>347</sup> „Yifan“: „Yige wuzhengfuzhe yu yige gongchandang tanhua zhi zhen de huisheng“ 一個無政府者於一個共產黨談話之真的回聲 (Das wahre Echo eines Anarchisten auf einen Kommunisten) (man beachte, daß „Yifan“ hier das Wort „dang“ 党 bei der anarchistischen Seite bewußt vermeidet!) in *Gongyu* Nr. 17, S. 22–39. Der Artikel sollte fortgesetzt werden. Leider lag mir die Nr. 18 der *Gongyu* nicht vor. Auch die Herausgeber von *Wusi shiqi qikan jieshao* bieten keine Inhaltsangabe dieser Nummer. Die folgende Nr. 19, Juli 1923, enthielt jedenfalls keine Fortsetzung mehr und brachte auch keine wesentlichen neuen Beiträge.

<sup>348</sup> Sie erschien in *Shaonian* Nr. 12, wovon nur einige Seiten erhalten sind. S. 28–29 waren das Ende seiner Replik.

<sup>349</sup> Ren Zhuoxuan hatte deswegen auch in der *Liufa qingong jianxue xuesheng zhoukan* 留法勤工儉學學生週刊 (Wochenzeitschrift der Studenten für eifriges Arbeiten und sparsames Studium in Frankreich) die „Chinesisch-Französische Erziehungsgesellschaft“ angegriffen. (Siehe dort Nr. 14, 26. 5. 1923, und Nr. 17, 16. 6. 1923).

<sup>350</sup> „T. S.“ (=Ren Zhuoxuan): „Shenme shi wuzhengfudangren di daode“ 甚麼是無政府黨人底道德 (Was ist die Moral der Anarchisten?) in *Shaonian* Nr. 11, S. 34–39, und Nr. 12, S. 29–40.

<sup>351</sup> Die letzte vorliegende Nummer, die Nr. 2 des 3. Jahrgangs, was – wenn die monatliche Erscheinungsweise beibehalten worden wäre – Februar 1924 hätte sein müssen, erschien de facto erst Ende September 1924. Immerhin wurde sie jetzt gedruckt.

<sup>352</sup> *Gongyu* Jg. 3, Nr. 2, brachte u.a. hierzu eine Übersetzung des „Machno-Biographen“ Aršinov, übersetzt von „Baozhen“, vermutlich Shifus Bruder Liu Baozhen.

„inneren Blocks“ die GMD nur unterminieren wollten.<sup>353</sup> Insgesamt jedoch verlagerten sich die Aktivitäten der chinesischen Anarchisten wieder mehr auf chinesischen Boden, zumal viele Protagonisten ab 1924 wieder nach China zurückkehrten.<sup>354</sup> Auch die Zeitschrift *Gongyu* sollte schließlich mit einer innerchinesischen anarchistischen Publikation, der *Ziyouren* 自由人 (Der Freie) zu einer einzigen verschmelzen (s.u.).

Für die Seite der chinesischen Bolschewisten in Frankreich galt Ähnliches. Zwar stieg – rein numerisch – die Mitgliederzahl in den KP-Organisationen stetig an, doch auch hier wurden die wichtigsten Köpfe entweder nach Moskau geholt oder gingen direkt nach China zurück (soweit sie sich nicht vorerst in Europa verstreuten), so daß auch ihr Aktivitäts-schwerpunkt nach und nach ins Mutterland zurückwanderte.

<sup>353</sup> Diese Idee war von den sowjetischen Beratern, namentlich H. Sneevliet alias Maring, propagiert worden. Viele chinesische Kommunisten – allen voran Chen Duxiu – waren hingegen dieser Taktik gegenüber skeptisch, fügten sich aber dann der Direktive.

<sup>354</sup> Vgl. auch Bi Xiushaos Erinnerungen in Ge/Jiang/Li Bd. 2, S. 1028. Er selbst kehrte 1925 zurück.