

MONIKA GÄNSSBAUER

Kommunismuskritik im heutigen China? Ein Blick in das Werk des Essayisten Yu Jie

Dieser Beitrag zeichnet Inhalte und Argumente im Werk des chinesischen Essayisten und Literaturwissenschaftlers Yu Jie nach und stellt die Frage, ob diese als antikommunistisch gelten können. Außerdem soll untersucht werden, ob Yu Jie mit seinen Haltungen repräsentativ für eine größere Gruppe chinesischer Intellektueller¹ seiner Generation in China steht.

Laut dem Historiker Ernst Nolte bedeutet Antikommunismus den bedingungslosen Ausschluss von Sozialismus im Sinne des östlichen Parteistaatskapitalismus.² Die Politologin Gesine Schwan betont, dass der deutsche Antikommunismus genetisch aus den Erfahrungen mit dem Stalinismus entstand und sich inhaltlich im Wesentlichen zur Freiheit und zur westlich-liberalen Demokratie bekannte, also eine Absage an die totalitäre Zwangsherrschaft der kommunistischen Einparteidiktatur bedeutete.³ Begründungskomponenten des modernen Antikommunismus sind laut Schwan der liberale, politische Individualismus, das Recht auf individuelle und nationale Selbstbestimmung als Kern der liberalen Demokratie und als Gegensatz gegen Kollektivismus, politisches Machtmonopol. Darüber hinaus nennt Schwan als weitere Begründungskomponente ein Grundverständnis von christlich-abendländischer Kultur als Abwehr gegen Atheismus.⁴

Während Antikommunismus in Westdeutschland nach 1945 als »eine gesellschaftlich umfassende und funktional besonders bedeutsame Integrations- und Identifikationsideologie« gilt,⁵ lebt und arbeitet der Autor Yu Jie in der Volksrepublik China, einem autoritären und politisch bis heute von der Einparteiherrschaft der Kommunistischen Partei Chinas (KPCh) geprägten Land. Hier bildet der Marxismus-Leninismus chinesischer Prägung noch

1 Für wertvolle Anregungen zu diesem Beitrag danke ich Michael Lackner, Sebastian Heilmann und Klaus Schmutzler.

Intellektuelle kennzeichnet eine Haltung, die stets danach fragt – und dies ist eine für die politische Kultur unverzichtbare Tätigkeit –, was im Prozess der Produktion bzw. Zirkulation von Wissen in und zwischen Gesellschaften und Kulturen geschieht. Siehe Steffi Richter/Annette Schad-Seifert: Einleitung: Cultural Studies and Japan, in: dies. (Hg.): Cultural Studies and Japan, Leipzig 2001, S. 7–20, 20.

2 Ernst Nolte: Deutschland und der Kalte Krieg, München 1974, S. 252.

3 Gesine Schwan: Antikommunismus und Antiamerikanismus in Deutschland. Kontinuität und Wandel nach 1945, Baden-Baden 1999, S. 21.

4 Ebd., S. 40.

5 Ebd., S. 17.

immer eine zentrale geistige Grundlage für das Denken und Planen von Führungspersönlichkeiten.⁶

Den Schritt, demokratische Mitwirkungsrechte einzufordern und sich selbst politisch zu engagieren, haben die meisten Chinesen angesichts einer immer noch übermächtigen Staatsgewalt bisher nicht vollzogen, so der Politologe Sebastian Heilmann.⁷ Die Verfassung der VR China enthält weitreichende Einschränkungen der politischen und bürgerlichen Rechte, da ihre Ausübung den »Interessen des Staates, der Gesellschaft und des Kollektivs« untergeordnet wird (Art. 51). Das Festhalten am sozialistischen Weg, an der Führung durch die KPCh und am Marxismus-Leninismus ist in der Präambel der derzeit gültigen Verfassung von 1982 verankert.

Ist unter solchen Umständen politische Systemkritik oder Kritik an der KPCh durch VR-chinesische Bürger in schriftlicher, publizierter Form überhaupt möglich? Wird dies nicht geahndet? Welche Freiräume können sich kritische Intellektuelle schaffen, um zu agieren?

Im Jahr 2001 erschien ein Band mit Texten aus dem Nachlass des Sinologen Helmut Martin. Ein Beitrag darin stellt die pessimistische Frage: »Chinas und Taiwans moderne Literatur: Wohin ist sie verschwunden?«.⁸ Martin zieht am Ende der Neunzigerjahre ein desillusioniertes Fazit: Nach 1989 seien Intellektuelle und Autoren entweder ins Ausland gegangen oder hätten sich angepasst. Ihre gesellschaftliche Rolle als Kritiker oder Impulsgeber für Reformüberlegungen hätten sie aufgeben müssen. In der chinesischen Literatur herrschten Subversion, Zynismus oder »Substitution«, also wertlose Unterhaltungsliteratur.⁹

Ähnlich fiel im Jahr 2005 das Urteil Wolfgang Kubins aus. Kubin stellte für die chinesische Gegenwartsliteratur fest, »dass der Markt immer mehr das Schreiben bestimmt, dass jegliche Ideologie oder Botschaft, ja selbst ein Verantwortungsgefühl gegenüber der Literatur in den Hintergrund« träten.¹⁰ Es gebe kein verbindliches Zentrum und keinen allgemein verbindlichen Wertekanon mehr. Die chinesischen Intellektuellen verlören ihre traditionelle gesellschaftliche Position als Mahner und Rufer.¹¹ Daher erhoffte sich Kubin damals für die Zukunft eine Rückbesinnung auf die guten Traditionen des chinesischen Literaten, der »gefeit gegen jede Verlockung des Marktes – Wissen, Humor und Verantwortung in sich zu vereinigen wusste«.¹²

Möglicherweise vollzieht sich ja eine solche Rückbesinnung gerade – in der Generation jener Autoren, die in den Siebzigerjahren geboren sind und die nicht mehr mit dem lakonisch-unbeteiligten oder ironisch-zynischen Blick der in den Fünfziger- und Sechzigerjahren Ge-

6 Harro von Senger: *Moulüe – Supraplanung. Unerkannte Denkhorizonte aus dem Reich der Mitte*, München 2008, S. 4.

7 Sebastian Heilmann: *Das politische System der Volksrepublik China*, Wiesbaden 2004, S. 202.

8 Helmut Martin: *Chinas und Taiwans moderne Literatur: Wohin ist sie verschwunden?*, in: ders.: *Das kulturelle China und die Chinawissenschaften* (= *Chinabilder*, Bd. VII), Bochum 2001, S. 479–515.

9 Ebd., S. 494 und 499 f.

10 Wolfgang Kubin: *Die chinesische Literatur im 20. Jahrhundert* (= *Geschichte der chinesischen Literatur*, Bd. 7), München 2005, S. 382.

11 Ebd., S. 396 u. 398.

12 Ebd., S. 408.

borenen auf Geschichte, Gegenwart und Zukunft ihres Landes blicken, sondern sich erneut in die Tradition der 4. Mai-Bewegung¹³ stellen, gesellschaftskritisch aktiv werden und Intellektuelle zur Übernahme von Verantwortung aufrufen. Während der 4. Mai-Bewegung im Jahr 1919 hatten sich chinesische Intellektuelle gegen die Erstarrung des chinesischen Gesellschaftssystems gewandt und kulturelle sowie politische Modernisierung gefordert.¹⁴ Dieser und den nachfolgenden Bewegungen ging es darum, die Fähigkeit zu einer kritischen Haltung zu entwickeln und in der chinesischen Gesellschaft Meinungsfreiheit zu erringen.¹⁵

Xu Zhiyuan, Jahrgang 1976 und Absolvent der Beijing-Universität, schrieb 2004: »In unserem Erwachsen-Werden war für uns die Wahl der Wege, die wir einschlagen konnten, schon sehr eingegrenzt. Unsere Sprache und unsere Art zu denken wurden von einer überaus zynischen gesellschaftlichen Atmosphäre beeinflusst [...] Reiner Idealismus war kaum zu finden und wurde normalerweise als Gefühlsimpuls betrachtet, der aus Unwissenheit heraus entsteht.«¹⁶ Die Generation der Siebzigerjahre sei in einer Zeit aufgewachsen, in der Ökonomie an die Stelle von Ethik trat.¹⁷ Xu sieht die Situation, die er und seine Generation vorgefunden haben, kritisch.

Dies trifft auch für den Autor Yu Jie, Jahrgang 1973, zu. Seine Werke sind bislang im Westen kaum rezipiert. Meines Erachtens steht Yu Jie aber für einen möglichen Neuanfang in der Haltung jüngerer chinesischer Intellektueller gegenüber der chinesischen Vergangenheit und Gegenwart. Seine Äußerungen verdienen Beachtung, weil er mit ihnen dazu auffordert – entgegen den Entwicklungen der letzten Jahrzehnte –, das Werk der Moderne¹⁸ in China engagiert fortzusetzen und zur Vollendung zu bringen.

Yu Jie – Person und Werk

Yu Jie stammt aus der Provinz Chengdu und verbrachte einige Jahre bei seinen Großeltern auf dem Land. Yus Vater war Ingenieur, seine Mutter Arbeiterin. Sie stammte aus einer sogenannten Grundbesitzerfamilie, die nach 1949 enteignet worden war. Von 1992–2000

13 Das erste Heft der Neuen Jugend [Xin Qingnian] von 1919 enthielt einen Aufruf Chen Duxius an die Jugend. Dort hieß es u. a.: »Seid unabhängig und nicht servil! Seid fortschrittlich und nicht konservativ! [...] Seid kosmopolitisch und nicht isolationistisch!«, in: Wolfgang Franke: Chinas kulturelle Revolution. Die Bewegung vom 4. Mai 1919, München 1957, S. 38.

14 Modernisierung verstehe ich als in sich widersprüchlichen Prozess, der aber mit Zielen der Aufklärung verbunden ist. Politische Modernisierung würde v.a. Übertragung der staatlichen Souveränität von einer kleinen Gruppe von Machthabern auf das Volk sowie die Verankerung und Durchsetzung von Meinungs- und Publikationsfreiheit bedeuten.

15 Wolfgang Franke: Chinas kulturelle Revolution (Anm. 13), S. 122 und 285. 1989 schlossen sich Tausende von Studierenden in Beijing einem Aufruf an, in dem es hieß: »Jetzt müssen wir mehr denn je die Erfahrungen und Lektionen vieler Studentenbewegungen seit der 4. Mai-Bewegung zusammenfassen, um ein demokratisches System zu etablieren.«, in: Christopher R. Hughes: Chinese Nationalism in the Global Era, London u. a. 2006, S. 53.

16 Xu Zhiyuan: Zhe yi dai de Zhongguo yishi [Das Bewusstsein Chinas in dieser Generation], Hangzhou 2004, S. 10.

17 Ebd., S. 103.

18 Moderne soll hier im Sinne der 4. Mai-Tradition verstanden werden.

Dieses Foto kann aus urheberrechtlichen Gründen in der Online-Ausgabe des JHK nicht angezeigt werden.

Yu Jie bei einer Konferenz in Washington, D.C., Mai 2006.

studierte Yu Jie Chinesische Literatur an der Beijing-Universität. Sein erstes Buch *Huo yu bing* [Feuer und Eis],¹⁹ das 1998 in einer Auflage von einer Million Exemplaren erschien, wurde in China zum Bestseller. Es folgten zahlreiche Essaybände, die zunächst auch auf dem chinesischen Festland, später aber vor allem in Hongkong oder Taiwan erschienen.²⁰ Seit 1999 nutzt Yu Jie verstärkt das Internet für Publikationen.²¹

Im Jahr 2000, nach Abschluss seines Studiums, hatte Yu einen Anstellungsvertrag vom Institut für Moderne Chinesische Literatur in Beijing erhalten. Doch als er die Stelle antreten wollte, zog das Institut, wie Yu schreibt, auf Intervention des Chinesischen Schriftstellerver-

19 Keines der Werke Yu Jies ist bisher in westliche Sprachen übersetzt. Ich beziehe mich daher im Folgenden stets auf die chinesischen Originalausgaben.

20 Siehe z. B. Yu Jie: *Ai yu tong de bianyuan* [Die Grenzen von Liebe und Schmerz], 2. Aufl. Hongkong 2002; ders.: *Jujue huangyan* [Lügen zurückweisen], 2. Aufl. Hongkong 2003; ders.: *Tiananmen zhi zi* [Ein Sohn des Tiananmen], Hongkong 2005; ders.: *Laoshu ai dami* [Mäuse mögen Reis], 2. Aufl. Hongkong 2005 (Erstveröffentlichung: 2001); ders.: *Panghuang yingxiong lu* [Unschlüssig am Weg des Helden stehen], Taipeh 2009. Die Bände *Ai yu tong de bianyuan* und *Laoshu ai dami* wurden zuerst auf dem Festland veröffentlicht und später auch in Hongkong publiziert. Yu Jies neuestes Werk ist *Zhongguo ying di Wen Jiabao* [Wen Jiabao: der beste Schauspieler Chinas], Hongkong 2010.

21 Er nennt selbst folgende Internetseiten: *Sixiang de jingjie* [Das Reich des Denkens], *Wenti yu zhuyi* [Fragen und Ismen], *Beida xin qingnian* [Die Neue Jugend der Beijing-Universität] und *Shijie luntan* [Redebühne der Welt]. Siehe Yu Jie: *Jujue* (Anm. 20), S. 253. Allerdings seien diese unanhängigen Internetseiten immer wieder von Schließung bedroht, so Yu. Für ihn sei die Schließung einer Website immer wie der Tod eines Freundes. Siehe *Tiananmen* (Anm. 20), S. 85.

bandes, das Angebot zurück.²² Seitdem arbeitet Yu als freiberuflicher Autor und ist mittlerweile Stellvertretender Vorsitzender des Unabhängigen PEN-Verbandes chinesischsprachiger Schriftsteller. In den Jahren 2003–2008 hielt er sich mehrfach als Gastdozent in den USA und Europa auf und folgte 2008 zudem einer Einladung des Auswärtigen Amtes in Berlin. Yu ist Christ und Mitglied einer unabhängigen protestantischen Gemeinde in Beijing.

Welche Themen charakterisieren Yu Jies Werk? Yu bemüht sich u. a. um eine Aufarbeitung der Kulturrevolution, übt Traditionskritik in der Nachfolge der 4. Mai-Bewegung und befasst sich mit den aktuellen sozialen Problemen Chinas. Ebenso reflektiert er die Geschichte des Kommunismus in seinem Land und dessen Folgen für China. Sein Werk ist von einem Ringen um Redefreiheit und freiheitliche Gestaltungsräume geprägt.

Aufarbeitung der Kulturrevolution und Ablehnung historischer *master narratives*

»Gleichgültigkeit ist ein Verbrechen« – so lautet die Überschrift eines Essays von Yu zur Erinnerung an die Kulturrevolution (1966–1976). Damals war es zu Massenaufmärschen und blinder Gewalt durch Jugendliche gekommen. Mao stellte sich hinter die Angreifer und rief zur Kritik an allen Autoritäten auf. In jenen Jahren geriet China an den Rand eines Bürgerkriegs. Yu Jie klagt an, dass man die zehn Jahre andauernde Katastrophe in China rasch dem Vergessen überlassen habe und ihr inzwischen gleichgültig begegne.²³ Seine Kritik richtet sich auch gegen ältere Akademiker, die keine Verantwortung für das Desaster der Kulturrevolution übernehmen wollen, weil sie sich aus den Auseinandersetzungen damals »herausgehalten« hätten. Genau dieses Mitläufertum ist es, das Yu bemängelt.²⁴

Mit dem renommierten Autor und früheren Rektor der Schanghaier Theaterhochschule Yu Qiuyu²⁵ führte Yu Jie zur Frage des Umgangs mit der Kulturrevolution eine öffentliche Auseinandersetzung. Der Professor hatte dem jungen Essayisten vorgeworfen, zu jung zu sein, um die Kulturrevolution begreifen zu können. Dem hielt Yu Jie entgegen, dass wohl niemand die Kulturrevolution je ganz begreifen werde und man ihm daher nicht vorwerfen könne, diese Zeit nicht persönlich erlebt zu haben.²⁶ Ohnehin hat die Kulturrevolution aus seiner Sicht bis heute nicht aufgehört. Sie sei in die geistige Struktur des chinesischen Volkes

22 Auch Kubin äußerte sich in einem Interview mit der Deutschen Welle kritisch zum offiziellen Chinesischen Schriftstellerverband: »Dieser Schriftstellerverband dient keinerlei Zwecken. Sie können alle Schriftsteller in Festlandchina fragen. Keiner von ihnen wird freiwillig über den Schriftstellerverband sprechen.«, in: http://www.zonaeuropa.com/culture/c20061214_1.htm, ges. am 2. Juni 2010.

23 Yu Jie: *Laoshu ai dami* (Anm. 20), S. 146. Wenn man zu oft vergesse, werde man zum Idioten, so Yu Jie, in: ders.: *Xiang cao shan* [Der Berg des duftenden Grases], Wuhan 1999, S. 255.

24 Ders.: *Ai yu tong* (Anm. 20), S. 117. Der Autor Zhao Jian hat darauf hingewiesen, dass während der Kulturrevolution viele Menschen zu Tätern wurden, sich aber nach der Kulturrevolution seltsamerweise plötzlich nur noch Opfer der Kulturrevolution fanden. Siehe in: Liang Jialin: *Ziyouzhuyi yu jidu xinyang – jiu shi niandai zhishifenzi Yu Jie shujie* [Liberalismus und christlicher Glaube – Yu Jie, ein Intellektueller der Neunzigerjahre], in: *Jian Dao Xuekan* [Wissenschaftliches Organ zur Etablierung des Weges] 24 (2005), S. 91–155, 121.

25 Yu Qiuyu wurde 1946 in Zhejiang geboren. Er ist Kunsttheoretiker, Literaturhistoriker und Essayist.

26 Yu Jie: *Ai yu tong* (Anm. 20), S. 133.

und das tägliche Leben der Menschen eingedrungen, so Yu.²⁷ Er macht dies vor allem an der ideologischen Indoktrinierung und der gewalttätigen Sprache jener Zeit fest, von der er auch Spuren bei sich selbst entdeckt. Beispielsweise bezeichnete Yu Jie Professor Yu Qiuyu einmal als »übriggebliebenes Gesindel der Kulturrevolution« (*wenge junie*),²⁸ wofür er sich aber später entschuldigte. Auch den Autor Yu Hua, Jahrgang 1950 und Verfasser der in China bekannten Romane *Leben* (*Huozhe*) und *Brüder* (*Dixiong*), kritisierte Yu Jie dafür, Mao Zedong zu verherrlichen. Yu Huas Worte glichen denen eines »Geisteskranken«, so Yu Jie.²⁹

Bemerkenswert erscheint mir in diesem Zusammenhang Yus Sensibilität für die sprachliche Hinterlassenschaft der Kulturrevolution sowie seine Fähigkeit, persönliche Fehler einzugestehen. Er ist davon überzeugt, dass die Erinnerung an die Schrecken der Kulturrevolution der einzige Weg ist, der neues Leben ermöglicht.³⁰ Yu führt dabei einen zentralen Begriff aus dem religiösen Bereich in den Diskurs ein: Reue bzw. Umkehr (*chanhui*). Reue sei etwas anderes als Bestrafung oder Beschämung, so der Autor. Ihr Ziel sei es, zwischen Menschen wieder Respekt und Vertrauen zu schaffen.³¹ Die Voraussetzung für Reue sei die Erkenntnis, dass Menschen immer wieder schuldig würden, so Yu Jie.³²

Davon, dass die Kulturrevolution oft das zwischenmenschliche Vertrauen grundlegend zerstört hat, berichtete 2005 auch der Journalist Andreas Lorenz: Bei einem Diplomatenempfang in Beijing habe ein chinesischer Professor dem Journalisten beim Anblick des Vize-Außenministers zugeflüstert: »Dem gebe ich nicht die Hand. Der hat mich damals [während der Kulturrevolution] geschlagen und sich niemals dafür entschuldigt.«³³

Die Politologin Gesine Schwan hält die Überwindung des Beschweigens von Schuld für absolut notwendig. Im Zusammenhang mit der deutschen NS-Geschichte beschreibt sie das Schweigen als Abwehr von Verantwortung oder als Blindheit gegenüber den eigenen Taten. Dadurch geschehe aber keine wirkliche Befreiung von Schuld. Beschwiegene Schuld bedeute die Preisgabe des Gewissens und der personalen Identität.³⁴

Wolfram Eberhard hat in seiner Studie über *Guilt and Sin in Traditional China* von 1967 dargelegt, dass Menschen im China der Kaiserzeit dazu erzogen wurden, Schuld zu internalisieren.³⁵ Dazu dienten vor allem volksbuddhistische und daoistische Konzepte. Die von ihm

27 Für beunruhigend hält Yu beispielsweise, dass viele Filme Hongkonger Regisseure von einer »Ästhetik der Gewalt« geprägt seien. Siehe ders.: *Laoshu* (Anm. 20), S. 145.

28 Yu Jie: *Ai yu tong* (Anm. 20), S. 147.

29 Ders.: *Jujue* (Anm. 20), S. 126.

30 Ders.: *Ai yu tong* (Anm. 20), S. 151.

31 Ebd., S. 153.

32 Auch der Religionswissenschaftler Zhuo Xiping schrieb 1997: »Der Optimismus und Enthusiasmus früherer Zeiten ist verschwunden, China ist heute von Pessimismus geprägt. Angesichts grassierender Korruption und anderer hässlicher Gesellschaftsphänomene hat sich vielen Chinesen die tiefe Einsicht erschlossen, die hinter dem christlichen Begriff der Sünde steht.« Ders.: *Die Bedeutung des Christentums für Chinas Modernisierung*, in: Monika Gänßbauer (Hg.): *Christentum im Reich der Mitte. Aktuelle Thesen und Texte aus China*, Hamburg 1998, S. 78–86, 84.

33 Andreas Lorenz: Immer in meinem Herzen, in: *Der Spiegel* vom 1. Oktober 2005, S. 140 f., 141.

34 Gesine Schwan: *Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens*, Frankfurt a. M. 1997, S. 217 f.

35 Wolfram Eberhard: *Guilt and Sin in Traditional China*, Berkeley u. a. 1967, S. 120.

untersuchten Texte hätten gezeigt, dass es moralische Werte und Verhaltensregeln gab und dass jede Verletzung dieser Werte und Regeln, ob nun öffentlich oder geheim, ob mit oder ohne Absicht vollzogen, als Sünde betrachtet wurde. Ab dem 19. Jahrhundert allerdings habe die chinesische Elite das Gefühl für Scham und Sünde langsam verloren, so Eberhard.

Yu Jie hält den Verlust der Aufrichtigkeit (*chunzhen*) für die größte Tragödie der Kulturrevolution.³⁶ Seit jener Zeit seien die Menschen nicht mehr an moralischen Werten interessiert, sondern verfolgten nur noch eigene Interessen.

Im März 2006 hatten 48 chinesische Autorinnen und Autoren in einem Antrag an die Politische Konsultativkonferenz des chinesischen Volkes die Einrichtung eines Kulturrevolutionsmuseums gefordert.³⁷ Yu Jie geht in seinen Forderungen zur Aufarbeitung der Kulturrevolution noch weiter. Für ihn ist eine gründliche Aufklärung der »Verbrechen Maos« die Voraussetzung für eine Demokratisierung Chinas. Bisher sei nichts in dieser Richtung geschehen.³⁸ Deshalb liege Maos Schatten auch noch über dem Land.³⁹ Für eine gründliche Aufarbeitung der Kulturrevolution fordert Yu Jie daher die Einsetzung einer »Wahrheitskommission« nach dem Vorbild Südafrikas. Auch solle Maos Leichnam nicht mehr im Mausoleum auf dem Platz des Himmlischen Friedens ausgestellt und verehrt werden, denn dies käme einer andauernden Verehrung von Gewalt gleich.⁴⁰ In einem Interview erklärte er: »Wir kritisieren den Yasukuni-Schrein, aber wir haben selbst einen Mao Zedong-Schrein mitten in Beijing stehen. Das beschämt mich, weil Mao mehr Chinesen getötet hat, als den Japanern zum Opfer gefallen sind.«⁴¹ Yu plädiert dafür, einen »Mao Zedong-Entschädigungsfonds« einzurichten, mit dessen Geldern den Opfern der Politik Maos geholfen werden könne.⁴²

Den *master narratives*⁴³ der neueren Geschichte Chinas verweigert sich Yu Jie und begründet seine Ablehnung der Revolution so: »Wenn die Mehrheit sich mit einer Partei zur Revolution verbündet, dann betrachtet man Menschen außerhalb dieses Bündnisses schnell als Konterrevolutionäre.«⁴⁴ Sein Begriff von Freiheit orientiert sich an der Definition von Rosa Luxemburg: Freiheit ist immer die Freiheit des Andersdenkenden.⁴⁵ Yu nähert sich histori-

36 Yu Jie: Ai yu tong (Anm. 20), S. 314.

37 Siehe dazu South China Morning Post vom 13. März 2006. Die Politische Konsultativkonferenz des chinesischen Volkes ist ein Konsultativorgan ohne Entscheidungsbefugnisse. Ihre Aufgabe ist es, der Partei- und Staatsführung Vorschläge für politische Maßnahmen zu unterbreiten. Manche Verbände und Gruppen nutzen die Konsultativkonferenz mittlerweile bewusst als politisches Forum.

38 Yu Jie: Jujue (Anm. 20), S. 20.

39 Ders.: Ai yu tong (Anm. 20), S. 77.

40 Ders.: Tiananmen (Anm. 20), S. 101 f.

41 Zit. in: Jonathan Mirsky: China: A maverick dares to challenge the Party line, in: New York Times vom 24. August 2005. Im Yasukuni-Schrein werden Angehörige des japanischen Militärs als Helden verehrt, die in Japans Kriegen in Asien oder gegen die Vereinigten Staaten im Kampf gefallen sind.

42 Yu Jie: Tiananmen (Anm. 20), S. 174.

43 Mit »master narratives« sind nach Hayden White Gesamtdarstellungen der Geschichte gemeint, die einem leitmotivischen Interpretationsmuster folgen. Eine »master narrative« der chinesischen Geschichte ist die Revolution. Siehe Klaus Mühlhahn: Nation, Markt und Moderne: Paradigmen der chinabezogenen Geschichtswissenschaft, in: Asien Afrika Lateinamerika 25 (1997), S. 629–650.

44 Zit. in: Liang Jialin: Ziyoushui (Anm. 24), S. 146.

45 Siehe Yu Jie: Laoshu (Anm. 20), S. 173.

schen Ereignissen lieber konkret und im Detail an, statt sich an umfassenden Geschichtsanalysen zu versuchen. So könne er möglicherweise einzelne wahre historische Szenen zum Leben erwecken, meint der Autor.⁴⁶ Die sozialistische Meta-Erzählung hat, so auch Chamsy el-Ojeili, ihre Autorität längst verloren. Denn die totalisierende theoretische und historische Praxis des Sozialismus sei terroristisch und totalitär.⁴⁷

Traditionskritik in der Nachfolge der 4. Mai-Bewegung

In den Achtzigerjahren hatte die chinesische Regierung eine angeblich um sich greifende »bürgerliche Liberalisierung« (*zichan jieji ziyoushua*) kritisiert.⁴⁸ Yu Jie hält dem entgegen, dass Liberalisierung doch ein positiver Begriff sei, denn er bezeichne eine Bewegung auf mehr Freiheit hin – dies sei sicher im Sinne von Marx gewesen.⁴⁹ Yu kritisiert, dass die chinesischen Intellektuellen in den Neunzigerjahren die aufklärerische Tradition der 4. Mai-Bewegung fallen gelassen und keinerlei gesellschaftliche Verantwortung mehr übernommen hätten. Viele Intellektuelle hätten nach 1989 dem verstärkten ideologischen Druck nicht standgehalten und den ökonomischen Versuchungen der Marktwirtschaft nachgegeben.⁵⁰ Nach der Öffnung und der freieren Diskussion der Achtzigerjahre sei das gesellschaftliche Klima Chinas seit 1989 von kultureller Erstarrung, Lügen und moralischem Niedergang geprägt.⁵¹

Yu Jie knüpft auch bewusst an kritische Argumente aus den Achtzigerjahren an. Damals hatten chinesische Intellektuelle einen Konflikt zwischen traditioneller Kultur und Modernisierung konstatiert und sich für eine stärkere Ausrichtung an westlichen Politik- und Kulturmodellen eingesetzt.⁵² Yu Jie greift ein Bild auf, das der taiwanesischer Autor Bo Yang einst prägte, und erklärt: Nur das klare Benennen gesellschaftlicher Probleme könne das »Sojasoßenfass« (*jianggang*) der chinesischen Zivilisation zerbrechen und das chinesische Volk befreien, das in eine jahrhundertealte Einheits-Soße getunkt sei.⁵³ Mit solchen Äußerungen

46 Zit. in: Liang, Jialin: *Ziyouzhuyi* (Anm. 24), S. 147.

47 Chamsy el-Ojeili: *From Left Communism to Post-Modernism. Reconsidering Emancipatory Discourse*, New York u. a. 2003, S. 17.

48 Diese »bürgerliche Liberalisierung« sei das Einfallstor für gesellschaftlichen Pessimismus, nationalen Nihilismus und dekadente Kunstrichtungen, erklärte die KPCh bereits 1981. 1987 entwickelte sich dann eine Kampagne dagegen.

49 Yu Jie: *Laoshu* (Anm. 20), S. 173.

50 Ders.: *Jujue* (Anm. 20), S. 85. Sebastian Heilmann konstatiert für die Zeit ab 1989 eine zunächst gewaltsame, dann ökonomistische Zerschlagung der Tradition der 4. Mai-Bewegung in China und eine Umlenkung fast aller intellektueller Ideale und Energien in die Business-Aktivität. Siehe Schreiben an die Autorin vom 9. Februar 2010.

51 Siehe Yu Jie: *Jujue* (Anm. 20), S. 254.

52 Deutlich wurde dies an der öffentlichen Diskussion um die Fernsehserie *Heshang*. Siehe hierzu Christina Neder: *Flußlegie. Chinas Identitätskrise. Die Debatte um die chinesische Fernsehserie Heshang 1988–1994*, Dortmund 1996.

53 Zit. in: Liang Jialin: *Ziyouzhuyi* (Anm. 24), S. 135. Zu Bo Yang siehe Helmut Martin: *Der oppositionelle Bo Yang und der Sojasoßentopf der chinesischen Kultur*, in: ders.: *Taiwanische Literatur – Postkoloniale Auswege* (= *Chinabilder*, Bd. III), Dortmund 1996, S. 125–129.

begibt sich Yu Jie in klare Opposition zu aktuellen Strömungen einer kulturellen Renaissance in China, die »5000 Jahre glanzvoller chinesischer Kultur« beschwören. Solche Strömungen würden von den Herrschenden politisch instrumentalisiert, so Michael Lackner. Er sieht den Begriff der Kultur bei den Vertretern dieser kulturellen Renaissance auf ein »Chinatum« fixiert – so als gäbe es ein »komplettes, scheinbar autonomes und autochthones Bezugssystem mit chinesischen Werten und Maßstäben«.⁵⁴ Dementgegen hält Yu es für seine Aufgabe, die Bürger Chinas über Sachverhalte aufzuklären, die eigentlich zum Allgemeinwissen gehören müssten, in China aber längst noch nicht dazu zählen. Darum äußere er sich zu Fragen wie Menschenrechten, Demokratie und den Grundsätzen einer verfassungsmäßigen Regierung.⁵⁵ Wenn man sich in China für solche Konzepte einsetze, so Yu, werde man häufig als »Speichellecker des Westens« diffamiert. Dieses Urteil weist er zurück und erklärt, Freiheit, Demokratie und Menschenrechte seien zwar ursprünglich westlich-abendländische Konzepte gewesen, heute aber seien sie Universaleigentum.⁵⁶

Thematisierung sozialer Probleme in China

Yu Jie hat in vielen Beiträgen auch konkrete soziale Missstände in der VR China kritisiert. So geht er anlässlich einer Brandkatastrophe in einem Vergnügungsklub der Frage nach, wer sich eigentlich der Arbeitsmigranten und ihrer Probleme annehme.⁵⁷ Bei dem Brand fanden 47 Menschen den Tod, weil die Betreiber des Klubs die Türen aus Angst vor Polizeikontrollen verschlossen hielten. Dies verhinderte, dass die Besucher, überwiegend Arbeitsmigranten, entkommen konnten. An den Tod der Migranten habe nach dem Brand jedoch niemand erinnert, kritisiert Yu Jie und macht darauf aufmerksam, dass jede große Stadt Chinas mittlerweile Viertel hat, in denen Arbeitsmigranten unter slumähnlichen Bedingungen hausten. Weiter fragt er sich, wohin eine Gesellschaft gerate, die nur einer Minderheit von Menschen den Schutz der Menschenwürde gewährt.⁵⁸ An anderer Stelle geißelt Yu Jie die Korruption der Polizeibehörden.⁵⁹ So mancher Polizist wirke tagsüber als Beamter und nachts als Mitglied eines verbrecherischen Geheimbundes. Viele Menschen hätten vor Polizisten mehr Angst als vor Dieben. In China fehle eine wirksame Kontrolle der Polizei.

In *Die Grenzen von Liebe und Schmerz* berichtet Yu Jie von einem Bauernmädchen, das in die Stadt zog, um der bitteren Armut auf dem Land zu entkommen. Dort geriet sie in die Prostitution und infizierte sich mit HIV.⁶⁰ Weil sie keinen Zugang zu Medikamenten hatte, starb sie jung. Yus Blick für soziale Ungerechtigkeit und für die Situation der oft bitterarmen

54 Michael Lackner: Die Renaissance der chinesischen Kultur: Erfindung oder Rückbesinnung?, in: Gunther Wanke (Hg.): Über das Verhältnis von Kultur und Religion. Fünf Vorträge, Erlangen 2004, S. 69–97, 91.

55 Yu Jie: Ai yu tong (Anm. 20), S. 78–81.

56 Zit. in: Liang Jialin: Ziyoushuyi (Anm. 24), S. 109.

57 Yu Jie: Laoshu (Anm. 20), S. 164 f.

58 Ders.: Tiananmen (Anm. 20), S. 285.

59 Ders.: Laoshu (Anm. 20), S. 154 f.

60 Ders.: Ai yu tong (Anm. 20), S. 7.

Landbevölkerung⁶¹ wurde durch die eigene Biografie geschärft. Er verbrachte einen großen Teil seiner Jugend bei seinen Großeltern auf dem Land. Heute diagnostiziert Yu auf Seiten der Landbevölkerung Hass auf die alten und neuen Oberschichten Chinas und hält eine erneute Revolution auf chinesischem Boden für nicht ausgeschlossen.⁶²

Auch Heilmann hat im Jahr 2004 Szenarien der politischen Entwicklung Chinas entworfen. In einem dieser Szenarien, er nennt es das *worst case*-Szenario, geht er davon aus, dass die zentrale Führung Chinas durch interne Auseinandersetzungen, zunehmende soziale Unruhen, eine hohe Arbeitslosigkeit und die Verselbstständigung politischer und militärischer Cliquen in den Provinzen gelähmt wäre. Infolge dieses Szenarios könnte es zu gewaltsamen Auseinandersetzungen in China kommen.⁶³

Die Kommunistische Partei Chinas habe sich längst zur Kapitalistischen Partei Chinas entwickelt, so Yu Jie.⁶⁴ Auch Li Minqi, Ökonom an der Universität von Utah, rechnet die Bauern Chinas zum »Halbproletariat« und sieht durch die zunehmende Produktion von Weltmarktgütern in China eine enorme »Proletarisierungswelle« auf das Land zukommen.⁶⁵ Chinas Klassenstruktur werde sich fundamental ändern und der Anteil »proletarischer und halbproletarischer Lohnarbeiter« an der Gesamtbevölkerung werde sich substanziell erhöhen.⁶⁶ Die wachsende Verhandlungsmacht dieser Unterschichten werde großen Druck auf das chinesische Regime ausüben, prognostiziert Li.

Yu Jie sieht den Sinn seines Schreibens darin, »die wahren Verhältnisse aufzudecken«.⁶⁷ Deutschen Lesern, die in den Medien täglich über die genannten Probleme Chinas lesen, mögen Yus Texte möglicherweise unspektakulär und banal erscheinen. Es gilt jedoch zu berücksichtigen, dass das Erscheinen solcher Beiträge in den Medien Chinas und Hongkongs für Autoren auf dem chinesischen Festland noch immer den Verlust einer Arbeitsstelle, Schreibver-

61 Die oft erschütternd miserable Situation der Bauern in China haben auch Chen Guidi und Wu Chuntao dargestellt. Siehe dies.: Zur Lage der chinesischen Bauern. Eine Reportage, Frankfurt 2006. Siehe auch Monika Gänßbauer: »Die Lage der Bauern ist heute unser größtes gesellschaftliches Problem. Ein couragierter Bericht über die ländlichen Regionen Chinas«, in: Das neue China (3) 2004, S. 22–24.

62 Yu Jie: Jujue (Anm. 20), S. 148.

63 Sebastian Heilmann: Das politische System (Anm. 7), S. 287 f. Die Szenarien I und II sehen so aus (siehe S. 284–286): Szenario I: politische gelenkte Transformation, mit einer aufgeklärten zentralen Führung und breiten politischen Konsultationen, anhaltendem Wirtschaftswachstum und sozialem Ausgleich. Es vollzöge sich der Übergang zu einem demokratischen und föderalen Verfassungsstaat. Szenario II: permanentes Krisenmanagement, mit einer dauerhaft ungefestigten Regierungs- und Rechtsordnung, oligarchischen Machtstrukturen, organisierter Kriminalität und einer nationalistisch-populistischen Politik. Es könnte zu internationalen Spannungen und eventuell zu militärischen Konfrontationen kommen.

64 Yu Jie: Tiananmen (Anm. 20), S. 90.

65 Li Minqi: Der Aufstieg Chinas und das Zeitalter des Übergangs, in: Das Argument (5/6) 2006, S. 105–111.

66 Zwar ist Chamsy el-Ojeili zuzustimmen, wenn er schreibt: »Die Sprache des Sozialismus, die uns zunehmend unreal und naiv anmutet, scheint nahezu tot zu sein.« Siehe ders.: From Left Communism (Anm. 47), S. 9. Dennoch zeigt Li Minqis marxistische Analyse reale Entwicklungstendenzen auf.

67 Yu Jie: Ai yu tong (Anm. 20), S. 10.

bot in den offiziell kontrollierten Medien oder gar Überwachung und Verhaftung bedeuten kann. Mit einigen dieser Konsequenzen sah sich Yu Jie bereits konfrontiert.⁶⁸

Der Sinologe François Jullien resümiert in einem Beitrag über chinesisches Denken: »Wenn man so viele Gelehrten generationen lang die indirekte politische Rede gepflegt hat und sich vorwiegend in Anspielungen und Andeutungen erging, was für ein Kraftakt muss es da sein, auch nur – aber eben offen – zu sagen: *j'accuse*, ›ich klage an?«⁶⁹ Diesen Mut zeigt Yu Jie.

Ringen um Meinungsfreiheit und Gestaltungsräume

Yus Werke können derzeit kaum in der VR China erscheinen. Sie werden in Hongkong oder Taiwan gedruckt. Im Kampf um seine Gestaltungsräume als Autor betrachtet Yu das Internet, das Recht sowie die Literatur als seine »Waffen« und fordert eine gesetzliche Gewährleistung von Pressefreiheit in China.⁷⁰ Anderenfalls könne die Presse ihr gesellschaftliches »Wächteramt« nicht wahrnehmen. Pressefreiheit sei ein wichtiger Indikator für den Zustand der Demokratie eines Landes⁷¹ und Journalisten sollten die Augen und Ohren der Menschen sein – statt mit geschlossenen Augen zu lügen.⁷² In den letzten Jahren habe das Internet die Gedanken- und Publikationsfreiheit chinesischer Intellektueller maßgeblich gefördert. Im Netz bilde sich eine machtvollere öffentliche Meinung, so Yu Jie. Von der zunehmend wichtigen Rolle des Internet bei der Bildung einer Zivilgesellschaft in China sind auch Yu Guoming, Medienforscher an der Renmin-Universität in Beijing,⁷³ sowie der in den USA forschende chinesische Wissenschaftler Tai Zixue überzeugt.⁷⁴

Zwar kontrolliere die chinesische Regierung das Internet noch immer rigide, so Yu Jie.⁷⁵ Aber die »intellektuelle Gemeinschaft der Netizens« sei eine wichtige Kraft auf dem Weg zu geistiger Freiheit.⁷⁶ Ein Beispiel dafür nennt auch Sebastian Heilmann: Ab 2002 entfaltete sich im chinesischen Internet eine rege und kontroverse Diskussion über die Frage, ob China eine Verfassungsreform brauche. Kuang Xinnian, ein Beijinger Hochschullehrer, erhob im Internet den Vorwurf, die Befürworter einer Verfassungsreform seien meist diejenigen,

68 Im Jahr 2004 wurde Yu polizeilich verhört. 2005 wurde ein Telefoninterview mit der BBC unterbrochen. Siehe ders.: Tiananmen (Anm. 20), S. 11 f. und 314 f. Zum Jahrestag des Massakers auf dem Platz des Tiananmen wurde Yu 2009 für 14 Tage unter Hausarrest gestellt. Siehe Johnny Erling: Das Gewissen soll ruhig bleiben, in: Die Welt vom 11. Juni 2009. Yu empfindet diese Eingriffe als zerstörerisch. Siehe ders.: Tiananmen (Anm. 20), S. 316.

69 François Jullien: Die Mitte als Ort der Möglichkeiten, in: Edition Le Monde diplomatique (1) 2007, S. 99–103, 103.

70 Yu Jie: Laoshu (Anm. 20), S. i.

71 Ders.: Ai yu tong (Anm. 20), S. 289 f.

72 Yu greift das Zitat eines Theologen auf, der Schuld auf sich laden damit vergleicht, dass ein Mensch die Augen geschlossen hält. Ebd., S. 154.

73 Siehe Tai Zixue: The Internet in China. Cyberspace and Civil Society, New York u. a. 2006, S. xix.

74 Ebd., S. 51.

75 Yu Jie: Tiananmen (Anm. 20), S. 14 f.

76 Ebd., S. 18.

die im Zuge der Privatisierung von Staatsunternehmen durch illegale Methoden zu Wohlstand gekommen seien. Das Ziel dieser Leute sei es, so Kuang, in China eine »kapitalistische, faschistische Diktatur« zu errichten. Allein die Website www.pen123.net.cn verzeichnete im Juli 2003 mehrere Tausend Aufrufe zu diesem Thema, berichten Heilmann und seine Mitarbeiterinnen.⁷⁷

Während Yu Jie im Jahr 1999 das Internet allerdings noch als eine Art des Runden Tisches lobte, um den herum alle Menschen mit gleichem Rederecht versammelt seien,⁷⁸ setzte er sich 2001 kritisch mit anonymen Beiträgen im Internet auseinander. Es sei kein Wunder, dass viele Beiträge in China anonym im Netz erschienen – immerhin müsse man jederzeit damit rechnen, für seine Meinungsäußerung bestraft zu werden.⁷⁹ Aber Anonymität bedeute auch die Preisgabe persönlicher Verantwortung, und er diskutiere nicht gern mit Menschen, die im Schutz der Anonymität andere diffamierten. Das Internet sei leider manchmal auch ein Ort, an dem Wölfe hausten.⁸⁰

Explizite Kritik am Kommunismus und an seiner Wirkung auf China

In einem Werk über chinesische Intellektuelle von 2009 befasst sich Yu Jie mit der Geschichte des Kommunismus in China.⁸¹ Er sieht die Machtübernahme der Kommunisten im Jahr 1949 als notwendiges Resultat von hundert Jahren Radikalisierung des chinesischen Denkens. Um Demokratie zu erreichen, hätten chinesische Intellektuelle sich in das Experiment des Kommunismus gestürzt, dabei aber leider nur die Etablierung einer Diktatur erreicht. Maos Art zu denken, zu sprechen und zu handeln habe das chinesische Volk von sich selbst entfremdet. Mao Zedong habe seinem Volk vorgelebt, was es bedeute, sich selbst zum Gott zu erheben. Eine solche Vergottung von Menschen sei für ihn als Christ aber nicht akzeptabel, so Yu.

Der Kommunismus versuche, Moral, Gesetz und Sprache der Menschen zu vereinheitlichen und zu kontrollieren. Yu schließt sich damit dem Urteil des Reformers und Journalisten Liang Qichao an (1873–1929), der in seinen späten Jahren erkannt habe, dass unter der Herrschaft der KPCh Massen von Menschen ihr Leben lassen würden und das Land zu einer Wüste werde. Mit dem Massaker von 1989 auf dem Platz des Himmlischen Friedens sei der Kommunismus in China in sich zusammengebrochen. Die Partei versuche dieses Vakuum mit Nationalismus und Patriotismus zu füllen.⁸² Heute sei es jedoch nötig, zu einer konservativen, liberalen Tradition zurückzukehren, die sich im modernen China auch herausgebildet habe.

77 Sebastian Heilmann/Nicole Schulte-Kulmann/Lea Shih: »Die Farbe der Macht hat sich geändert«: Kontroversen um die Verfassungsreform in der VR China, *China Analysis* 31 (Februar 2004), http://www.chinapolitik.de/studien/china_analysis/no_31.pdf, ges. am 2. Juni 2010.

78 Yu Jie: *Xiang cao shan* (Anm. 23), S. 77.

79 Ders.: *Jujue* (Anm. 20), S. 87.

80 Ebd., S. 90.

81 Ders.: *Panghuang* (Anm. 20), S. 455 f.

82 Zit. in: *New York Times* vom 25. August 2005.

Fazit

Gesine Schwan nennt als Begründungskomponenten des modernen Antikommunismus einen liberalen, politischen Individualismus sowie ein Bekenntnis zur christlichen Kultur. Beides findet sich auch bei Yu Jie.

Yu Jie ist ein mutiger Kritiker, der sich für Aufklärung und mehr Freiheit im autoritär regierten China einsetzt. Seine Stärken liegen wahrscheinlich nicht im Aufzeigen konkreter Lösungswege, die zu gesellschaftlicher Veränderung führen, und er ist sicher kein begnadeter Erzähler, wie sein literarisches Werk *Xiang cao shan* [Der Berg des duftenden Grases] zeigt.⁸³ Doch er stellt sich in die Tradition der unvollendeten 4. Mai-Bewegung und formuliert entgegen von Strömungen der Gleichgültigkeit und des Zynismus notwendige Traditions- und Gesellschaftskritik – auch wenn er dafür einen hohen Preis zahlt. Denn die Freiräume kritischer Intellektueller sind in der VR China noch immer deutlich eingeschränkt.

Yus Texte haben – das zeigen die hohen Auflagen seiner Bücher und die zahlreichen Reaktionen auf seine Texte im Internet – starken Einfluss auf seine und nachfolgende Generationen. Eine Abwendung vom gleichgültigen bzw. zynischen Weltbild ihrer Vorgänger-Generation und eine Hinwendung zum Idealismus lassen auch Autoren wie Xu Zhiyuan erkennen. Eine wachsende Zahl chinesischer Intellektueller wirft die Frage nach Pressefreiheit, Mehrparteiensystem und stärkerer politischer Modernisierung auf, zuletzt in der Charta 08. Diese wurde am 10. Dezember 2008 anlässlich des 60. Jahrestags der Unterzeichnung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte in China veröffentlicht. Ihr Name ist eine Anlehnung an die Charta 77, mit der in den Siebzigerjahren Dissidenten in der Tschechoslowakei Kritik an der kommunistischen Führung übten.⁸⁴

Yu Jie beschreibt, wie vehement offizielle Stellen in China versuchen, seine Redefreiheit weiter einzuschränken. Er werde immer wieder verhört und unter Hausarrest gestellt. Von Universitäten werde er immer öfter ausgeladen oder in seiner Lehrtätigkeit sabotiert: Manchmal gehe plötzlich im Saal das Licht aus und der Strom falle aus, wenn er zu sprechen beginne. Er fühle sich wie ein Drache, dessen Schnur gekappt sei und der immer höher in den Himmel hinaufsteige – ein Bild für Freiheit, aber auch für Gefahr.⁸⁵

Yu Jie selbst ist davon überzeugt, dass er zu Lebzeiten noch Zeuge eines demokratischen China wird. Die Autorin dieses Beitrags ist in dieser Hinsicht allerdings skeptischer.

83 Der Roman *Xiang cao shan* (Anm. 23) erschien erstmals 1999 in Wuhan. Dieser Kurzroman ist größtenteils in Briefform gehalten und beschreibt in sentimentaler Form eine Liebesgeschichte, die sich ab dem Jahrestag des Tiananmen-Massakers 1999 entwickelte.

84 Für den Text der Charta 08 siehe http://eu-china.net/web/cms/upload/pdf/materialien/rudolph_2009_charta_08.pdf, ges. am 2. Juni 2010.

85 Yu Jie: Jujue (Anm. 20), S. 254.

