

Die Kulturrevolution als Auseinandersetzung über das Projekt der Moderne in der VR China

Susanne Weigelin-Schwiedrzik

Nach heute in der Volksrepublik China üblicher Periodisierung begann die so genannte Große Proletarische Kulturrevolution im Frühsommer 1966, und sie endete mit dem Sturz der „Viererbande“ um die Mao-Witwe Jiang Qing zehn Jahre später, im Oktober 1976. Eine allseits akzeptierte Darstellung und Interpretation der Ereignisse, die nicht nur China, sondern fast die ganze Welt erschütterten, gibt es jedoch bis heute nicht. Es wird nur allenthalben davon ausgegangen, dass die Kulturrevolution im Mai 1966 begann und auch formell von der Parteiführung in Gang gesetzt wurde. Die Kulturrevolution als Massenbewegung – so Hung Yong Lee – dauerte jedoch nur zwei Jahre. Während dieser Zeit dominierten Mao Zedong und die so genannte Rotgardistenbewegung das Geschehen. Zunächst richteten sie die Angriffe gegen Intellektuelle, wenig später aber schon gegen Kader auf allen Ebenen der Partei. In diese Phase gehört die Entmachtung des damaligen Staatspräsidenten Liu Shaoqi und des späteren Reformpolitikers Deng Xiaoping sowie einer großen Zahl mehr oder weniger prominenter Parteifunktionäre. In einem dritten Schritt bekämpften sich dann rivalisierende Rotgardistenorganisationen gegenseitig. Die ersten beiden Jahre haben damit viele Todesopfer gefordert. Das entstandene Chaos ließ sich nicht ohne weiteres eindämmen, weshalb die Partei zu ihrer Regeneration ca. acht weitere Jahre brauchte und damit zu dem Gesamturteil kommt, dass die Kulturrevolution zehn Jahre andauert habe. Während dieser acht Jahre hielt die umfassende Politisierung der Bevölkerung an, sie war allerdings nicht mit ständiger Massenmobilisierung verbunden und gab den mobilisierten „Massen“ auch nicht die Freiheiten, welche sich die Rotgardisten der ersten Stunde genommen hatten. Zwar wurden immer noch Wandzeitungen geschrieben und aufgehängt, doch wurde deren Inhalt zuvor genau festgelegt und kontrolliert. Von der Zensur unbeaufsichtigte Zeitungen und Zeitschriften, wie es sie in den ersten Monaten nach Ausbruch der Kulturrevolution gegeben hatte, waren nicht mehr erlaubt, und die meisten Intellektuellen und Kader, welche zur Maßregelung in die „Kuhställe“ genannten Gefängnisse geschickt worden waren, wurden nach und nach freigelassen und nur noch zeitweilig in die so genannten 7. Mai Kaderschulen in ländliche Gebiete versetzt. Gleichzeitig wurden die Jugendlichen aufs Land geschickt mit der Perspektive, den Rest ihres Lebens dort verbringen zu müssen. Erst zu Beginn der 70er Jahre wurden die Universitäten wieder geöffnet und Studierende aus den Reihen der Arbeiter, Bauern und Soldaten zum Studium zugelassen. In diese Phase fallen zwei Machtkämpfe in den höchsten Etagen der Partei, die Auseinandersetzung um Lin Biao und seinen Sohn Lin Liguo, die mit dem Tod der Familie Lin durch einen bis heute ungeklärten Flugzeugabsturz und der Inhaftierung der an diesem

angeblichen Staatsstreich beteiligten Armeemitglieder endete; und die Auseinandersetzung mit der so genannten Viererbande, bestehend aus den damals führenden Parteimitgliedern Jiang Qing, Zhang Chunqiao, Yao Wenyuan und Wang Hongwen, welche sich nach dem Tod Mao Zedongs im September 1976 zuspitzte und mit der Entmachtung dieser auch als Shanghai Fraktion bekannten Politikergruppe im Oktober 1976 endete.

Auch wenn die Diskussion unter den Überlebenden der Kulturrevolution in China nie abgerissen ist, hat es bisher weder die Kommunistische Partei Chinas noch die Zunft der akademischen Historiker vermocht, die Aufarbeitung dieser turbulenten Zeit so zu gestalten, dass ihre Ergebnisse einen Anspruch auf Verbindlichkeit durchsetzen könnten. Die „Resolution über einige Fragen der Geschichte seit Gründung der VR China“, welche 1981 von der Parteispitze verabschiedet wurde, ist zwar heute noch gültige Quelle der offiziellen Interpretation, doch gilt sie unter Eingeweihten als fauler Kompromiss und hat de facto niemanden daran hindern können, alternative Interpretationsmöglichkeiten zu publizieren. Die Archive mit Materialien aus der Kulturrevolution werden erst nach und nach geöffnet, und so lebt die Forschung über die „zehn Jahre des Chaos“, wie sie parteioffiziell genannt werden, von der Erinnerung der Beteiligten oder den Privatarchiven ehemaliger Aktivisten.

Die Kulturrevolution von Anfang und Ende her betrachtet

Auch außerhalb der VR China ist die Erforschung der Kulturrevolution eher schwierig und keineswegs abgeschlossen. Zwar brachten Roderick MacFarquhar und Michael Schoenhals im August 2006 die erste „umfassende“ Geschichte der Kulturrevolution heraus, an der sie 15 Jahre lang gemeinsam gearbeitet und für die sie am John King Fairbank Center der Harvard University eine überaus geschätzte Sammlung an Materialien aufgebaut haben, doch sind in den letzten Jahren keine Detailstudien mehr erschienen, die unseren Wissensstand über und unser Verständnis für die Kulturrevolution entscheidend vorangebracht hätten. Die Komplexität des Ereignisses sowie der nach wie vor problematische Zugang zu den Quellen macht es Historikern schwer, sich dieser Zeitperiode zu nähern. Am ehesten werden deshalb politikwissenschaftliche und soziologische Methoden angewandt. Der erste Durchbruch stammt dabei aus den späten 70er Jahren, als Anita Chan, Stanley Rosen und Jonathan Unger die Ergebnisse ihrer Interviews mit Flüchtlingen aus Hongkong in der Zeitschrift *China Quarterly* veröffentlichten. Sie lieferten die erste und bisher kaum in Frage gestellte Erklärung für den blutigen Fraktionismus unter den an der Kulturrevolution beteiligten Jugendlichen. Dabei lernten wir zu begreifen, dass die jubelnden Rotgardisten, die wir bisweilen auf den heimischen Bildschirmen betrachten konnten, keineswegs wild gewordene willige Werkzeuge ihres Führers waren, sondern in der Verfolgung ihrer jeweiligen Interessen um die Gunst des „Großen Vorsitzenden“ buhlten. Die Nachkommen der führenden Kader wollten sich genauso als „Nachfolger der revolutionären Sache“ durchsetzen wie die Kinder der

Intellektuellen. Die einen organisierten sich in den Rotgardisten-Gruppen der ersten Stunde, die anderen, zunächst wegen unpassender „Klassenherkunft“ von der Beteiligung ausgeschlossen, nannten sich „Rebellen“ und zogen nach. Die einen kämpften gegen die „akademischen Autoritäten“ (und damit gegen die Eltern ihrer potentiellen Rivalen), die anderen gegen die „Machthaber auf dem kapitalistischen Weg“ und damit gegen die führenden Kader in der Partei. Diese Auseinandersetzungen liefen in der 2. Jahreshälfte des Jahres 1966 und bestimmen bis heute unser Bild von der Kulturrevolution. 1967 aber kämpften die beiden unterschiedlichen Gruppen, in zahllose Untergruppen zersplittert, erbittert und mit Waffen gegeneinander, bis dann das Militär Ruhe und Ordnung wieder herzustellen versuchte und die Jugendlichen aufs Land geschickt wurden, um dort von den „armen und unteren Mittelbauern“ zu lernen, was es heißt, in Armut zu überleben. Diese Phase der Kulturrevolution ist den meisten nicht bekannt oder wird nicht zur Kulturrevolution im Sinne der Jahre 1966 und 1967 hinzugerechnet.

Chan, Rosen und Unger haben mit ihrer Veröffentlichung nicht nur eine plausible Erklärung gegeben, sie haben auch ein Interpretationsmuster geprägt. Die so berauscht und emotionalisiert wirkenden Jugendlichen handelten im Sinne des „rational choice“ Modells hoch rational und – auch das sehr wichtig – in Verfolgung ihrer jeweils partikularen Interessen und Machtansprüche. Im weiteren Verlauf haben dann Elisabeth Perry und andere dieses Muster auf die Untersuchung anderer Bevölkerungsgruppen und ihrer Beteiligung an der Kulturrevolution übertragen und uns dabei nicht nur bewusst gemacht, wie vielfältig die Kulturrevolution auch bezogen auf die regionalen Unterschiede gewesen ist, sie haben uns auch gezeigt, dass sich in den Jahren vor der Kulturrevolution eine sehr ausdifferenzierte Gesellschaft in der VR China entwickelt hatte, die sich keineswegs widerstandslos von der Kommunistischen Partei beherrschen ließ, sondern wusste, die eigenen Interessen unter den gegebenen Bedingungen zu vertreten.

In den letzten Jahren ist dieser Ansatz von im Ausland publizierenden Kolleginnen und Kollegen aus der VR China übernommen und vor allem durch sozialpsychologische und politikwissenschaftliche Studien ergänzt worden. Wang Shaoguang hat dabei versucht, die soziologische und die politikwissenschaftliche Fragestellung mit einander zu verbinden und damit eine Brücke zwischen zwei Ansätzen zu schlagen, die bisher weitgehend von einander getrennt geblieben waren. Am Beispiel der Ereignisse des Jahres 1967 in Wuhan zeigt er, wie Mao Zedong als charismatischer Führer meint, die Jugendlichen unter Kontrolle halten und sie zur Verfolgung seiner Machtinteressen in der Partei instrumentalisieren zu können. Sein Charisma verfehlt aber die angenommene Wirkung und kann nicht verhindern, dass die Bewegung ihre Eigendynamik entwickelt. An der Peripherie wird anders gespielt als im Zentrum!

Die Publikationen von außerhalb der VR China, die sich unter politikwissenschaftlichen Fragestellungen dem Phänomen Kulturrevolution nähern, beschränken sich in der Regel auf den Machtkampf innerhalb der Parteiführung und dessen Auswirkungen auf die Parteiherrschaft. Da sie

die Massenbewegung als solche nicht betrachten, degradieren sie implizit die teilnehmenden Jugendlichen zu willfährigen Instrumenten Mao Zedongs. Die Komplexität der Fragestellung rechtfertigt bis zu einem gewissen Grade die Vereinseitigung. Auch hatte der kulturevolutionäre Diskurs über die parteiinternen Machtkämpfe die meisten schriftlichen Quellen hinterlassen. Doch hat mit dem „Sieg“ jener Kader in der Partei, die durch Mao an den Rand gedrängt worden waren, der Machtkampf als Fragestellung etwas von seiner Dringlichkeit verloren. Die Opfer Maos haben sich am Ende durchgesetzt und eine Politik von Reform und Öffnung eingeleitet, die den westlichen Beobachter beruhigt und die Wahrscheinlichkeit eines erneuten Ausbruchs beängstigender „Irrationalität“ nicht groß erscheinen lässt. Mao ist tot, und die Frage, warum er sein letztes Lebensjahrzehnt damit verbrachte, sein Lebenswerk an den Rande des Ruins zu führen, braucht nicht mehr beantwortet zu werden. Interessant und nach wie vor nicht letztlich befriedigend beantwortet ist dagegen die Frage nach dem Zusammenspiel von Machtkampf und Massenhysterie, eine Frage, die nach Hong Yung Lee die chinesischen Intellektuellen bis zum heutigen Tage verfolgt. Es geht dabei um die schwer erklärbare Wirkung Mao Zedongs auf die Entwicklung der Ereignisse und die Frage nach Gründen und Ausmaß der Beteiligung der Bevölkerung an der Kulturrevolution.

Chinesische Intellektuelle, die heute vom Exil aus publizieren, sprechen inzwischen von einer Parallelität zweier „Revolutionen“. An der Spitze von Partei und Staat habe Mao versucht, seine Gegner auszuschalten. Dazu habe er die Massenmobilisierung gebraucht, mit deren Hilfe er den Parteiapparat ausschalten konnte. Die Massen wiederum hätten die Chance ergriffen, ihren Unmut über die Bürokratisierung des Systems und den Verrat an den egalitären Idealen zum Ausdruck zu bringen, indem sie sich im Sinne Mao Zedongs mobilisieren ließen. Eine zeitlang hätten sich Maos Interessen und die der Massen zusammenführen lassen, denn die Gegner, die Mao ausschalten wollte, waren genau die Bürokraten, welche die Massen bekämpfen wollten. Die oben angesprochene Eigendynamik der Bewegung erkläre sich aber daraus, dass sich im Laufe der Zeit herausstellte, dass die Hoffnungen der „Massen“ mit denen ihres Führers nicht identisch waren. Manche gehen dabei so weit zu behaupten, den „Massen“ sei es letztlich um den Sturz des Regimes gegangen, während Mao Zedong natürlich an einer Erhaltung des Systems interessiert gewesen sei. Der von vielen Überlebenden heute als fast unerklärbar dargestellte Verrat Mao Zedongs an den Zielen der Kulturrevolution erhält hier eine plausible Erklärung: Im Prinzip beruhte die Einheit von Führer und Massen auf einem doppelten Missverständnis. Mao überschätzte das Interesse der Massen an einer Aufrechterhaltung der sozialistischen Ordnung; die Massen überschätzten Maos Interesse an einer Entmachtung der Bürokratie. Nachdem sich dieses Missverständnis offenbart hatte, entwickelten sich die beiden Revolutionen auseinander. Mao stützte sich auf das Militär, um Schlimmeres zu verhindern, und schickte die Jugendlichen auf das Land, um Unruhepotential aus den Städten zu entfernen.

Die Enttäuschung, welche die Kulturrevolution bei den begeisterten Anhängern in und außerhalb der VR China hervorgerufen und über viele Unmenschlichkeiten hinwegsehen lassen, so Arif Dirlik, ist nur zu begreifen, wenn man das Programm der Kulturrevolution ernst nimmt. Für ihn lässt sich dieses auf eine Hoffnung reduzieren, und das ist die Hoffnung darauf, dass in China eine alternative Moderne Realität werden könne. Dieser Wunsch, das Land weder nach dem Muster der Sowjetunion noch nach dem des kapitalistischen Westens aufzubauen, habe Mao und die Massen beflügelt, und durch die erstaunliche Wendung Maos zu den Kräften der Ordnung sei dieses Projekt verraten worden. Das Ergebnis sei die uneingeschränkte Unterwerfung unter eine kapitalistische geprägte Moderne, die wir seit ca. 30 Jahren in der VR China beobachten können. Dirlik betrachtet die Kulturrevolution aus einer eher ideengeschichtlichen Perspektive. Er will zurück zu den Ursprüngen, um den Intentionen der Kulturrevolution wieder gerecht werden zu können, aber seine Interpretation hat eigentlich ihren Ursprung in der Zeit seit 1976. In diesem Kontext stellt sich ihm wie vielen seiner weniger für die Kulturrevolution begeisterten Kollegen die Frage, wie diese Phase der Entwicklung in der VR China in den Kontext der Modernisierungsanstrengungen zu integrieren ist. Es geht darum, die Folgen und Auswirkungen der Kulturrevolution zu begreifen und zu verstehen, inwiefern sie den Modernisierungsprozess behindert hat, ob sie vielleicht als Gegenreaktion gegen die forcierte Modernisierung der ersten 17 Jahre nach Gründung der VR China zu erklären ist oder ob wir sie als Teil einer Mobilisierung zu sehen haben, die der weiteren Forcierung der Modernisierungsanstrengungen diene.

Die Kulturrevolution und das Problem der Moderne in China

In der Diskussion zu dieser Frage gibt es zwei diametral entgegengesetzte Auffassungen. Zum einen wird der Kulturrevolution jegliches Modernisierungspotential und –interesse abgesprochen, zum anderen wird die Kulturrevolution als Teil der Modernisierungseuphorie verstanden. Diejenigen, welche die Kulturrevolution als gegen die Moderne gerichtet verstehen, verweisen darauf, dass die Institutionalisierung und Verrechtlichung der politischen Ordnung in der VR China zurückgeschraubt wurde, dass der Aufbau der Bürokratie untergraben, die Heranbildung von Spezialisten im Sinne der Technokratie unmöglich gemacht wurde und damit die Kulturrevolution das Land in seinen Bemühungen, den Eintritt in die Moderne zu vollziehen und im Wettbewerb der Nationen bestehen zu können, zurückgeworfen hat. Dass dabei Angriffe auf die Tradition zum Programm der Kulturrevolution gehörten, wird nicht als Zeichen eines Strebens nach Modernität gewertet, sondern als Ausdruck von Irrationalität, abergläubischer Abhängigkeit und mangelnder Individualität. Mao, so müsste man dieses Argument zu Ende denken, hat die längst überwunden geglaubten Geister wieder geweckt und sich einer latent anti-modernen Haltung in der Bevölkerung bedient, um China auf der Stufe des primitiven Agrarsozialismus erstarren zu lassen. Seine Angst

vor der Moderne und die tiefe Verwurzelung der Bevölkerung in der Tradition haben gemeinsam diese Bewegung hervorgebracht. Ihr Scheitern erst hat die Modernisierungsanstrengung möglich gemacht, die wir seit Ende der siebziger Jahre beobachten. In diesem Sinne argumentieren z.B. Guy Alitto und Yan Jiaqi, ein führender Intellektueller der Rotgardistengeneration, der 1986 eine Geschichte der Kulturrevolution veröffentlichte, bevor er 1989 das Land verließ. Ähnlich argumentieren auch Historiker aus der VR China, welche die Exzesse der Kulturrevolution auf eine Fortwirkung feudalistischen Denkens zurückführen. Traditionelle Denkweisen, die eigentlich durch die Aneignung des Marxismus-Leninismus hätten überwunden werden sollen, hätten sich wieder durchgesetzt. Statt ein von Regeln und Gesetzen bestimmtes politisches System aufzubauen, sei die Bevölkerung dazu verleitet worden, sich Mao Zedongs als dem unangefochtenen Führer zu verschreiben und darauf zu vertrauen, dass dieser seine Genialität einsetzt, um alle von ihnen als problematisch empfundenen gesellschaftlichen Entwicklungen in ihrem Sinne zu überwinden. Anstatt Anstrengungen im Sinne einer weiteren Modernisierung von Staat, Gesellschaft und Wirtschaft zu unternehmen, hätten die von feudalistischem Denken beeinflussten Führer von Partei und Staat zusammen mit den von ihnen mobilisierten Massen den Weg zurück in die Vergangenheit gesucht.

Eine Variante auf diese Argumentation bildet die Auffassung, dass die Kulturrevolution als Reaktion auf die Modernisierungsanstrengungen der voran gegangenen Jahre zu verstehen sei. Implizit beruhen die meisten der oben dargestellten soziologischen Untersuchungen auf dieser Annahme. Wang Shaoguang geht z.B. davon aus, dass sich die sozialen Spannungen, die während der Kulturrevolution zum Ausbruch kamen, in den Jahren davor aufgebaut haben, weil sich im Zuge der forcierten Industrialisierung des Landes der die Revolution tragende Anspruch auf gesellschaftliche Gleichheit und Gerechtigkeit immer weniger verwirklichen ließ. Anspruch und Realität traten in Widerspruch zu einander, wobei der Anspruch als Kritik an der Realität wirkte und damit das Protestpotential der Bevölkerung nährte. Zugleich erschien die Industrialisierung mit ihrem Ziel des ökonomischen Wachstums durchaus angemessen. Die einen sahen eher die Vorteile der Industrialisierung und profitierten auch davon, während die anderen den zunehmenden Konkurrenzdruck gepaart mit der Angst vor dem eigenen Versagen mit dem Verlust an Gleichheit gleichsetzten. Die Verlierer der Modernisierung sind in dieser Argumentation die potentiellen Verbündeten Mao Zedongs. Sie, so könnte man dieses Argument weiterdenken, unterstützen alles, was die Modernisierung zurücknimmt und den Egalitarismus befördert. Georgy Konrad hatte ein ähnliches Argument schon vor vielen Jahren in seinem Buch über die „Intellektuellen als Klassenmacht“ formuliert, als es ihm darum ging, die Gleichzeitigkeit der intellektuellen Jugendbewegungen in West- und Osteuropa, aber auch darüber hinaus in Asien und den USA zu erklären. Für ihn sind alle diese Bewegungen, so unterschiedlich sie im Einzelnen sein mögen, dadurch gekennzeichnet, dass die Intellektuellen sich gegen den Konkurrenzdruck wehren und auf ihre angestammten

ständischen Interessen pochen. Er erklärt die Bereitschaft zur Teilnahme an den Jugendbewegungen in der Mitte des 20. Jahrhunderts mit dem Widerstand der Intellektuellen, die sich dem meritokratischen Prinzip der Technokratie widersetzen, und identifiziert nicht die Bauernmassen und Teile der gerade erst in die Stadt übergesiedelten unterprivilegierten Arbeiter als Träger eines gegen die Moderne gerichteten Impetus. Diese Variante auf das Thema Anti-Moderne könnte aber auch in das entgegengesetzte Argument integriert werden. Mao und den Massen sei es darum gegangen, unter Beweis zu stellen, dass es eine Alternative zur westlichen Form der Moderne gibt, und weil sie sich diesem Ziel verschrieben, hätten sie die Jugendlichen in aller Welt für sich gewinnen können. Dabei sei es, so Dirlik, Mao darum gegangen, China vom Weltsystem des Kapitalismus abzukoppeln und im Gegensatz zu dem in der SU praktizierten Sozialismus ein Gesellschaftssystem aufzubauen, das auf Massenpartizipation basierte, die Dezentralisierung vollzog, das Vertrauen auf die lokalen Kräfte nährte und die Macht der Bürokratie zurückdrängte. Im Vergleich zu Wang Shaoguang und anderen nennt Dirlik also den Wunsch nach Gleichheit und Gerechtigkeit modern, wenn auch nicht modern im konventionellen Sinne des Wortes, sondern modern im Sinne eines alternativen Projekts.

Fundamentalismus als Problem der Moderne

Shmuel Eisenstadt behandelt in seinem Buch „Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution“ die jakobinische Dimension der Moderne in ihren multiplen Ausformungen. Dabei versteht er die Moderne als ein an sich ambivalentes Phänomen, das er grundsätzlich auf die Spannung zwischen dem für die Moderne typischen Bezug auf eine Heilslehre und der praktischen Notwendigkeit der Stabilisierung der politischen Ordnung bei gleichzeitiger Überwindung von Ressourcenknappheit zurückführt. Die Suche nach einer Vision für eine bessere politische Ordnung konfiguriert mit der Anerkennung individueller Interessen bzw. partikularer Gruppeninteressen und verlangt nach einer Ideologie, welche diese Konflikte beherrschbar macht. Die Moderne braucht den Willen zur individuellen Gestaltung und die Autonomie des Individuums, verlangt aber zugleich nach Partizipation und Mobilisierung und damit nach Überschreitung des Individuellen. Der Ursprung der Moderne liegt in den Revolutionen Europas, und diese bilden die Grundlage für die von sozialem und kulturellem Aktivismus geprägten jakobinischen Tendenzen der Moderne. Der Jakobinismus ist nach Eisenstadt integraler Bestandteil des Diskurses über die Moderne und ein Phänomen, das diese seit ihrer Entstehung begleitet. Er stellt die Fähigkeit des Menschen, seine Lebenswelt zu gestalten, in den Vordergrund, befördert die Ideologisierung der Politik und vertritt das Primat der Politik in seinem Anspruch, Zentrum und Peripherie in Übereinstimmung zu bringen. Der Jakobinismus wird durch pluralistische Orientierungen konterkariert, die genauso wie er zentraler Bestandteil des Diskurses über die Moderne sind. Die von Dirlik angesprochene Ambivalenz ist demnach im Kontext von

Eisenstadt Ausdruck der Spannung zwischen Gleichheit und Freiheit, der sich alle post-revolutionären Regime, seien sie autoritär, totalitär oder demokratisch, zu stellen haben.

Im Zuge der Veralltäglicung und Bürokratisierung der durch Revolution neu konstituierten Ordnung entsteht der Fundamentalismus als Rückgriff auf die jakobinischen Elemente der Moderne. Der Kommunismus stellt für Eisenstadt ein Beispiel für einen solchen Rückgriff auf jakobinische Elemente dar, wobei er mit häufig religiös artikulierten Formen des Fundamentalismus viele Gemeinsamkeiten aufweist. Er ist eine Heilsideologie, die sich der Neudefinition der Realität verschreibt, ein totalistisches Weltbild vertritt und eine starke Gegenwartsorientierung aufweist. Einen „neuen Menschen“ zu schaffen ist das Ziel des von ihm anvisierten Mobilisierungsregimes, das unter Anwendung von Gewalt und unter Zuhilfenahme stark ausgeprägter Feindbilder etabliert wird. Die Gesellschaft wird in diskrete Kollektive eingeteilt und die Identität der Menschen durch Zuordnung zu diesen Kollektiven neu definiert.

Die Heilslehre bildet die Grundlage der Legitimation, wobei Intellektuelle im Zentrum des Elitenkonflikts über die richtige Auslegung der Heilslehre stehen und das System sowohl stabilisieren als auch permanent in Frage stellen, da sie das Bewusstsein über die Reinheit der Lehre transportieren. Im Gegensatz zum religiösen Fundamentalismus, der, obwohl aus der Aufklärung heraus entstanden, diese ablehnt, bezieht sich der Kommunismus positiv auf die Aufklärung und betrachtet sich als deren Vollender. Wie alle Regime der Moderne bringt er eine Gruppe von Technokraten hervor, die sich für den ökonomischen Erfolg, die Institutionalisierung und eine streng rationale Ausrichtung des Regimes einsetzen, während die durch Revolution an die Macht gelangte Führungsgruppe eher die jakobinischen Traditionen weiterführen und an einer radikalen, sei es religiösen oder politischen, Orientierung festhalten. Die technokratischen Elemente der Elite legitimieren ihren Herrschaftsanspruch im Rahmen einer meritokratischen Ordnung, in der Fortschritt, Perfektion und instrumentelle Rationalität als Mittel der Vollendung des Projekts der Aufklärung zur Anwendung kommen. Der jakobinisch orientierte Teil der Elite rekrutiert sich hingegen auf der Grundlage der Hingabe zur Heilslehre und ist insofern durch eine anti-aufklärerische, anti-rationale und oft gegen den technologischen Fortschritt gerichtete Grundhaltung gekennzeichnet. Im Sinne der Fortführung des revolutionären Regimes mobilisiert die Führung dislozierte Elemente in der Gesellschaft entlang der Spannung zwischen Freiheit und Gleichheit und stützt sich vorzugsweise auf jugendliche Mitglieder der gebildeten Schichten, die sich im Wettbewerb um die Aufnahme in die zentrale Elite benachteiligt fühlen. Im Sinne des Fundamentalismus wird die Reinheit der Lehre der Veralltäglicung und Rationalisierung der Lebenswelt entgegengesetzt und damit Jugendlichen die Gelegenheit geboten, sich von der säkularen bzw. auf soziale Sicherheit und Vorhersehbarkeit ausgerichteten Lebenswelt der oft erfolgreichen Elterngeneration abzusetzen.

Eisenstadt unterstreicht, dass die in der Achsenzeit entstandenen Philosophien in Ostasien keine stark ausgeprägte Neigung zum Fundamentalismus aufweisen. Er bezieht sich mit dieser Aussage auf den Konfuzianismus und seinen ausgeprägten Diesseitsbezug und äußert sich nicht zu den heterodoxen Bewegungen, die es bereits im vormodernen China gegeben hat und die eine proto-fundamentalistische Orientierung aufweisen. Er konzentriert sich in seinen Ausführungen auf Fundamentalismen mit religiöser Tendenz und innerhalb dieses Spektrums auf fundamentalistische Strömungen in den USA sowie auf den islamischen Fundamentalismus. Dies mag der Grund dafür sei, dass er sich nur beiläufig mit säkularen Formen des Fundamentalismus auseinandersetzt und die an sich nahe liegende Beziehung zur Kulturrevolution nicht herstellt.

Die Kulturrevolution als Ausdruck von Fundamentalismus und Jakobinismus

Wendet man aber seine Ausführungen auf die der Kulturrevolution inhärenten Ambivalenzen an, so ergibt sich eine Interpretationsmöglichkeit, welche die Kulturrevolution als Ausdruck von der Moderne innewohnenden Spannungen und damit als eine von Teilen der Führungselite eingeleitete jakobinische Bewegung mit fundamentalistischen Tendenzen im oben dargestellten Sinne versteht. Das stärkste Mobilisierungselement für diese Bewegung ist die Ausrichtung von Mitgliedern der gebildeten Jugend auf Mao Zedong als Personifizierung der Heilslehre, welche seit dem 7. Parteitag 1945 in Form der Mao-Zedong-Ideen zunächst als Mittel der Einigung der Partei, später als Grundlage der Vereinheitlichung der politischen Elite eingesetzt wurde. Dabei hatte Mao Zedong im Laufe der fünfziger Jahre mit seiner Kritik am Revisionismus in der Sowjetunion unter Kuschtschow selbst die Theorie entwickelt, welche eine Veralltäglichsung der Mao-Zedong-Ideen im Zuge des sozialistischen Aufbaus verhindern sollte. Indem er die Behauptung aufstellte, dass auch im Sozialismus der Klassenkampf weitergehe, konnte er die Auseinandersetzung mit den technokratisch ausgerichteten Teilen der politischen Elite in die Tradition des revolutionären Kampfes um die Machteroberung stellen und damit zu einer gesamtgesellschaftlichen Mobilisierung nutzen. Kuschtschows Kritik an Stalin galt als warnendes Beispiel für eine Machtübernahme der Bourgeoisie in der Partei und als Ausdruck des Verrats an den Grundprinzipien des Marxismus-Leninismus. Wer immer in China an guten Beziehungen zur Sowjetunion festhalten wollte und wer eine Politik vertrat, die Ähnlichkeiten zu den Tauwetter-Maßnahmen in der SU aufwies, geriet damit in Gefahr, als Klassenfeind abgestempelt und damit zum Opfer der Massenbewegung zu werden. Die Entwicklungen in China seit Ende der Großen Hungersnot hatten die Technokratie erheblich gestärkt, weil sie die verheerenden Folgen der ersten fundamentalistischen Ausrichtung im Zuge des Großen Sprungs nach vorn innerhalb kurzer Zeit zu überwinden geholfen hatte. Die während der so genannten Readjustierungsphase eingeleiteten

Maßnahmen hatten jedoch zu einer Verstärkung der Konkurrenz um Ressourcen und zu einer Ausdifferenzierung der Gesellschaft geführt und damit das von der revolutionären Heilslehre vertretene Gleichheitsprinzip verletzt. Aus diesem Grunde war es möglich, auch über die gebildete Jugend hinaus gehende Teile der Bevölkerung für die Teilnahme an der Bewegung zu gewinnen. Während also zu Beginn der Kulturrevolution im Sommer 1966 hauptsächlich Nachkommen der leitenden Kader der Partei in Peking in die Mobilisierung einbezogen wurden und deren Besorgnis um einen Platz in der Elite als Mittel im Kampf gegen die führenden Intellektuellen eingesetzt wurden, änderten Mao Zedong und die Gruppe der Kulturrevolution in Peking das Angriffsziel in der nächsten Phase. Hier wurden die Nachkommen der technokratisch orientierten Elite gegen die „Machthaber auf dem kapitalistischen Weg“ und damit die Führungskader der Partei mobilisiert. Die Tatsache, dass sie zunächst von der Partizipation ausgeschlossen waren, beförderte ihren Wunsch nach Teilnahme und ihre Entschlossenheit, die mit ihnen rivalisierenden Teile der gebildeten Jugend als selbstsüchtig darzustellen. Die dritte Phase der Kulturrevolution ist deshalb von Auseinandersetzungen zwischen rivalisierenden Fraktionen gekennzeichnet, die jede für sich den Anspruch erhoben, die Reinheit der Heilslehre zu vertreten. Sobald die Bewegung jedoch auf das ganze Land ausgeweitet wurde, kam zu dem grundlegenden Problem der Auslegung der Heilslehre das Problem der Spannung zwischen Zentrale und Peripherie hinzu. Mao Zedong als Personifizierung der Reinheit der ihm zugeschriebenen Lehre musste die Zentrale schwächen, um seinen Anspruch auf Ausschluss seiner des Revisionismus verdächtigten Rivalen durchsetzen zu können. Da er aber zugleich als Vertreter des Zentrum nach wie vor Anerkennung fand, gelang es zwar, die Bewegung auf das ganze Land auszuweiten, zugleich trat aber das oben dargestellte Problem des Kontrollverlustes auf. In der Peripherie wurden jeweils den örtlichen Gegebenheiten entsprechende Feindbilder definiert und Methoden im Umgang mit den so genannten Klassenfeinden entwickelt, die häufig von den in der Zentrale vorgesehenen und als orthodox betrachteten abwichen. Oberflächlich gesehen kam es zu einer neu definierten Einheit von Zentrale und Peripherie in Form der uneingeschränkten Hingabe an den revolutionären Führer, doch konkurrierte mit dieser neu geschaffenen Einheit die aus der Erstarkung der Peripherie entstandene Autonomie in der Auslegung der alles legitimierenden Lehre und der von ihr abgeleiteten politischen Maßnahmen. Zwei Konfliktkonstellationen wirkten damit gleichzeitig: die Spannung zwischen der auf Institutionalisierung und Bürokratisierung ausgerichteten und der auf den Revolutionsführer ausgerichteten Teilen der Elite sowie die Spannung zwischen dem Zentrum in Peking und der Peripherie in den Provinzen.

Das Militär wurde zunächst nicht in die kulturrevolutionären Auseinandersetzungen einbezogen. Als Vorsitzender des Militärkomitees hatte Mao Zedong die Weisung ausgegeben, dass die Armee sich aus den Kämpfen herauszuhalten hatte, und insofern war es auch nicht von den Auseinandersetzungen. Das Militär konnte aus diesem Grunde in der

vierten Phase der Kulturrevolution zur Stärkung der Zentrale eingesetzt werden, geriet aber zugleich in den Strudel der Spannungen zwischen Zentrale und Peripherie, aus dem es die Möglichkeit ableitete, in den zivil-militärischen Beziehungen von der bisher durch die Politik dominierten zur Politik dominierenden Kraft aufzusteigen. Diese Konflikte führten zu weiteren Spannungen innerhalb der Zentrale und gipfelten letztlich in dem Versuch der Gefolgschaft Lin Biaos, die Macht in der Zentrale zu übernehmen.

Diese Interpretation betrachtet die Teilnahme großer Teile der Bevölkerung an der Kulturrevolution als Instrumentalisierung derselben und begründet die Möglichkeit der Instrumentalisierung mit der vor Beginn der Kulturrevolution zu beobachtenden Ausdifferenzierungen in der Gesellschaft sowie den daraus entstandenen sozialen Konflikten. Die oben angesprochenen Theorien von den zwei gleichzeitig vollzogenen Bewegungen, in denen die Massen Mao zur Erreichung ihrer Ziele benutzten, während Mao Zedong die Massen zur Erreichung seiner Ziele mobilisierte, kritisiert die einseitige Betonung des Instrumentalisierungsaspektes und unterstreicht die Selbsttätigkeit der an der Kulturrevolution teilnehmenden Schichten. Allerdings wird in dieser Interpretation übersehen, dass unterschiedliche Teile der Bevölkerung aus jeweils unterschiedlichen Gründen dem Aufruf Mao Zedongs folgten. Im Spannungsfeld zwischen Gleichheit und Freiheit ging es den mobilisierten Jugendlichen, die meistens relativ privilegierten Schichten entstammten, darum, die Enge und Strenge der gesellschaftlichen Konventionen zu durchbrechen und sich als Träger der Heilslehre sowie als Wächter über die Reinheit der Lehre zu profilieren. Ihre Eltern hatten zwar der Revolution zum Durchbruch verholfen, in den Augen der Jugendlichen hatten sie aber die Revolution verraten, indem sie sich mit Privilegien ausstatteten, ihren ständischen Interessen frönten und damit die Vision vom neuen Menschen aufgegeben hatten. Die Gleichheit, der sich die Revolution verschrieben hatte, hatte sich nicht realisieren lassen. In Schule und Universität wurde ihnen die Bewunderung für die heroischen Taten ihrer Eltern anerkundet, das Leben in asketischer Gleichheit vor Augen geführt und die Opfer, welche ihre Eltern erbracht hatten, herausgestellt. Die Jugendlichen erkannten im Vergleich zur Realität des post-revolutionären Alltags, dass von den ursprünglichen Idealen wenig übrig geblieben war; sie erkannten aber auch, dass die gesellschaftlichen Umstände es ihnen unmöglich machten, es ihren Eltern je gleichzutun. Dabei spielte die Tatsache, dass die Revolution mit Gewalt und unter Gefahr für Leib und Leben die Machtergreifung ermöglicht hatte, eine große Rolle. Nur wer bereit war, die Grenzen zu überschreiten, das eigene Leben aufs Spiel zu setzen und den Tod anderer in Kauf zu nehmen, konnte seine Hingabe an die Revolution, an die maoistische Heilslehre und deren Verkörperung in der Person Mao Zedongs unter Beweis stellen. Körperliche Strapazen auf sich zu nehmen, den Tod nicht zu scheuen und die Feinde der Revolution der Vernichtung preiszugeben war das Gegenprogramm zu einem privilegierten Leben der sozialen Sicherheit.

Mit der Aufgabe der sozialen Sicherheiten verbunden war der Anspruch auf Partizipation an der Machtausübung und auf Kooptierung in die politische Elite, hatten doch die Eltern ihre Teilhabe an der Macht genau auf diesem Wege durchgesetzt und legitimiert. Die Aktivitäten der Rotgardisten können demnach sowohl als von fundamentalistischen Visionen gespeist und auf eine bessere Welt ausgerichtet interpretiert werden als auch im Sinne der standesbewussten und selbstsüchtigen Verfolgung partikularer Interessen. Die Freiheit, die sich die Jugendlichen in der ersten und zweiten Phase der Kulturrevolution nahmen, ist eine Freiheit, welche ihnen gegeben wurde und die sie gebrauchten, um sich gegen die zu Feinden erklärten Teile der Bevölkerung profilieren zu können. Dabei fiel ihnen nicht auf, dass die Freiheit, die sie genossen, immer auch die Unfreiheit ihrer Opfer war. Das für den Fundamentalismus so charakteristische und geradezu notwendige Feindbild war so ausgeprägt, dass die Gegner der Revolution nicht mehr als Menschen wahrgenommen wurden, deren Anspruch auf Freiheit und Leben gleichermaßen legitim war. Die noch heute viel beschworene Freiheit in der Anfangsphase der Kulturrevolution, die Freiheit, Wandzeitungen zu schreiben, öffentlich Anklage zu erheben, Autoritäten zu entmachten und selbst die Zügel in die Hand zu nehmen, war nie mehr als die Freiheit derjenigen, deren Mobilisierungspotential ihnen eine dominante Position in der Bewegung verlieh; und die Demokratie ging nie so weit, dass auch die, welche von den Jugendlichen angegriffen und kritisiert wurden, das Recht hatten, sich gegen die Angriffe zu verteidigen.

Die von Shmuel Eisenstadt angesprochenen dislozierten Elemente fanden sich hauptsächlich unter denjenigen, die sich als unterprivilegiert betrachteten. So haben u.a. die Untersuchungen von Elisabeth Perry gezeigt, dass Arbeiter, die erst kürzlich zur Überwindung der Arbeitskräfteknappheit vom Land in die Stadt geholt worden waren, mit Arbeitsverträgen ausgestattet wurden, die weit weniger Sicherheiten und Privilegien boten als die der angestammten Arbeiterschaft. Sie waren es, die am ehesten dem Aufruf zur Teilnahme an der Kulturrevolution folgten und in Shanghai z.B. eine wichtigere Rolle spielten als die für die Situation in Peking so wichtigen Schüler und Studenten.

Auf dem Land scheinen Clanstrukturen eine wichtige Rolle gespielt zu haben. Mitglieder von Familien, die keinen Zugang zu den durch die Kommunistische Partei neu etablierten Machtstrukturen hatten, sahen in der Ausweitung der Kulturrevolution auf die ländlichen Gebiete eine willkommene Gelegenheit, sich wieder in eine dominante Position zu bringen und sich an der Unterdrückung zu rächen, die sie durch andere Clans erlitten hatten. Die Heilslehre als Legitimation spielte in diesem Zusammenhang nur noch insofern eine Rolle, als dass die Hingabe an Mao Zedong öffentlich unter Beweis gestellt werden musste. Der Streit um die Auslegung der Lehre fand auf dem Land kaum statt, die Kenntnis der Mao-Zedong-Ideen wurde auf das Auswendiglernen der „drei zu wiederholenden Artikel“ reduziert, die zu diesem Zwecke besonders geeignet erschienen, an sich jedoch im Spektrum der Schriften Mao Zedongs eine untergeordnete Rolle spielen.

Dabei soll jedoch nicht behauptet werden, dass die Hingabe zu dem „Großen Vorsitzenden“ oberflächlicher Natur gewesen wäre. Gerade auf dem Land erfüllte die Anbetung Mao Zedongs eine religiöse Funktion, nachdem alle anderen Formen der Religiosität nach der kommunistischen Machtübernahme obsolet geworden waren. Die Bauern waren menschengemachten wie natürlichen Katastrophen weit mehr ausgesetzt als die städtische Bevölkerung. Dass sie Trost und Sicherheit in der Hingabe an den Führer der Revolution suchten und in dieser Hingabe den Ersatz für religiöse Orientierungen fanden, war eine wichtige Voraussetzung dafür, dass sie die Vorherrschaft der Kommunistischen Partei auch dann nicht in Frage stellten, als deren Politik sie ihrer Existenzgrundlage beraubte. Ging es jedoch darum, Mao Zedongs Visionen in gesellschaftliche Realität umzusetzen, verhielten sich die Bauern wesentlich zurückhaltender. Die Verbesserung ihrer gesundheitlichen Versorgung und der Bildungsmöglichkeiten war Teil des kulturevolutionären Programms und wurde von den Bauern positiv aufgenommen, die Rückkehr zu den Kollektivierungsvorstellungen des Großen Sprungs wurde aber von ihnen abgewehrt, die Erinnerung an die Große Hungersnot der Jahre 1959 bis 1961 war zu stark.

Die Formen und Intensität der Teilnahme unterschiedlicher Bevölkerungsschichten an der Kulturrevolution war demnach sehr verschieden, und von einer einheitlichen Zielsetzung der Massen, wie in der Theorie von den zwei Revolutionen angenommen, kann nicht die Rede sein. Die für kommunistische Regime charakteristische und bis heute in der VR China zu beobachtende Fragmentierung der Bevölkerung, die zunächst die revolutionäre Herrschaft konsolidieren half, führte in der Kulturrevolution zu schicht- und gruppenspezifischen Formen der Partizipation und zu interessenspezifischen Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen Schichten und Kollektiven. Hier wirkte ein ähnlicher Mechanismus wie im Verhältnis von Zentrale und Peripherie. Da Mao Zedong durch die Kulturrevolution die Elite auf allen Ebenen des Herrschaftsapparates geschwächt hatte, war es den beherrschten Teilen der Bevölkerung möglich, ihre jeweils partikularen Interessen zum Ausdruck zu bringen und das Programm der Kulturrevolution diesen partikularen Interessen entsprechend zu interpretieren. Da diese Interessen mit einander konfligierten und aufgrund der Ressourcenknappheit auch nicht befriedigt werden konnten, ohne die Interessen anderer zu verletzen, kam es zu bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen, deren Auswirkungen bis heute spürbar sind. Der von vielen Aktivisten beklagte Verrat Mao Zedongs an den Zielen der Kulturrevolution sowie die dokumentierte Vielfältigkeit in der Auslegung des kulturevolutionären Programms ist demnach auf die willentlich herbeigeführte Schwächung des Zentrums zurückzuführen. Die Peripherie erstarkte sowohl im geographischen als auch im soziologischen Sinne des Wortes. Nicht nur die unterschiedlichen Regionen, sondern auch unterschiedliche gesellschaftliche Schichten gewannen an Autonomie und nahmen für sich das Recht und die Möglichkeit in Anspruch, das Programm der Kulturrevolution in ihrem Sinne auszulegen. Die

Wiederherstellung der Vormachtstellung des Zentrums war nötig, um die daraus entstandenen Konflikte beherrschbar zu machen und dem Bürgerkrieg ein Ende zu setzen. Sie konnte jedoch ohne Einschränkung des an der Peripherie gewonnenen Handlungsspielraumes nicht vollzogen werden. Die Freiheit, welche die Aktivisten der Kulturrevolution für sich gewonnen hatten, wurde wieder zurückgenommen und die Aufmerksamkeit auf das Prinzip der Gleichheit gelenkt, allerdings ohne dass dies in der Realität des Alltags hätte zur Befriedigung aller verwirklicht werden können.

Fundamentalismus und Jakobinismus waren zwei der tragenden Elemente, welche die Besonderheit der Kulturrevolution ausmachten. Der Fundamentalismus mit seinem Insistieren auf der Reinheit der Heilslehre, auf der Bewahrung der revolutionären Traditionen der Askese, Gleichheit und Selbstaufgabe bildete das ideologische Programm der Kulturrevolution, das von Mao Zedong ausformuliert und im Kampf gegen seine Gegner an Dominanz gewonnen hatte. Der Jakobinismus bestimmte die Formen der Auseinandersetzung. Gewalt wurde zum legitimen Mittel des politischen Kampfes erklärt und dabei historisch eingeübte Muster wiederbelebt. Die öffentlichen Kritik-Selbstkritik-Versammlungen zielten auf die Erniedrigung und Entmenschlichung des Gegners und boten – wie in der Zeit der Bodenreform eingeübt – den Anhängern Mao Zedongs die Möglichkeit, sich als revolutionär und der Heilslehre hingegeben zu profilieren. Sobald sich die Aktivisten militärischer Mittel bedienen konnten, nahmen sie sich den von der Kommunistischen Partei geführten Guerillakampf zum Vorbild und übertrugen dessen Kampfmuster auf den Bürgerkrieg in den Städten. Gewalt war die Form der Partizipation, die aus der fundamentalistischen Ideologie direkt abgeleitet werden konnte und als einziges Mittel galt, der Veralltäglichen der post-revolutionären Gesellschaft entgegenzuwirken. Andere Formen der Partizipation und der Aushandlung konfligierender gesellschaftlicher Interessen sah das politische System des demokratischen Zentralismus nicht vor. Insbesondere stellte das System keinen geregelten und institutionell kontrollierten Zugang zur politischen Elite vor. Der dafür vorgesehene Weg über den hoch selektiven Zugang zur Universität zusammen mit der Aufnahme in die Partei bot keine Gewähr dafür, dass die Familien, welche im Zuge ihrer Beteiligung an dem Prozeß der Machteroberung durch die Kommunistische Partei eine führende Position in der Gesellschaft erlangt hatten, diese Position auch in der nächsten Generation würde bewahren können. Auch die intellektuelle Elite sah sich in ihren Zukunftsaussichten bedroht, konnten Jugendliche trotz erfolgreicher Schulkarriere doch jederzeit vom Zugang zu Partei und Universität und damit zu den höchsten Ebenen des Machtapparates ausgeschlossen werden. Die für das politische System in der VR China charakteristische Durchführung von Massenbewegungen bot eine zusätzliche Chance, sich im harten Wettbewerb um eine Position in der Elite zu profilieren. Die Kulturrevolution war zunächst nicht mehr als eine weitere derartige Chance. Dass sie bürgerkriegsartige Formen der Auseinandersetzung annahm, ist nicht zuletzt der biologisch bedingten zunehmenden

Dringlichkeit, das Problem der Nachfolge zu lösen, geschuldet und der Tatsache, dass diese Auseinandersetzung unter den Bedingungen eines weitgehend geschwächten, weil handlungsunfähigen Zentrums geführt wurde.

Der Teil der politischen Elite, welcher sich einem fundamentalistischen Programm und der jakobinischen Form der Austragung gesellschaftlicher Konflikte verschrieben hatte, konnte seine Vormachtstellung nicht langfristig konsolidieren. Wie schon während der Zeit des Großen Sprungs nach Vorn beobachtbar, erwies es sich als unmöglich, das ökonomische Programm der Moderne, die Industrialisierung als Mittel der Überwindung der Ressourcenknappheit, in Zeiten der fundamentalistisch begründeten Mobilisierung der Bevölkerung fortzuführen. Betrachtet man die ökonomische Entwicklung während der Kulturrevolution in Relation zu dem fundamentalistisch begründeten, auf die Überwindung von gesellschaftlicher Ungleichheit ausgerichteten Entwicklungsprogramm, so zeigt sich, dass in diesem Bereich zu keiner Zeit die mit Mao Zedong kooperierenden Teile der Elite uneingeschränkt dominieren konnten. Um eine Katastrophe wie die der Großen Hungersnot am Ende des Großen Sprungs nach vorn zu vermeiden, musste ein Weg gefunden werden, die Ökonomie weiter im Sinne der Überwindung von Ressourcenknappheit zu entwickeln, weshalb die völlige Ausschaltung der technokratisch orientierten Elite unmöglich erschien. Das Feld der Ökonomie bietet dementsprechend eine Plattform, auf der man am deutlichsten das Kräfteverhältnis der mit einander rivalisierenden Teile der Elite erkennen kann.

Die ökonomische Entwicklung während der Kulturrevolution

Riskin betrachtet die ökonomische Entwicklung während der Kulturrevolution unter zwei Aspekten: Zum einen zeigt er, dass die Industrie ein großes Wachstum von durchschnittlich ca. 10% zu verzeichnen hat, andererseits verweist er aber auch auf geringe Wachstumsraten in der Landwirtschaft. Konsum und Produktivität hatten überhaupt keine Wachstumsraten zu verzeichnen. Dieser Befund spricht für eine forcierte Industrialisierungspolitik, die der Staat der Bevölkerung zusammen mit erheblichen Konsumeinschränkungen auferlegt. Nicht der agrarische Sektor der Wirtschaft hat profitiert, wie die Vertreter der agrarsozialistischen Interpretation der Kulturrevolution vielleicht erwartet hätten, sondern die Industrie. Auch in der Kulturrevolution könnte also die Industrialisierung als primäres Ziel der Modernisierung im Vordergrund gestanden haben, allerdings unterscheidet sich diese vom westlichen Muster, indem sie auf das konsumierende Individuum als Stütze wirtschaftlichen Wachstums verzichtet und anstelle dessen, so müsste man Riskin ergänzen, die Bevölkerung im Zuge der Massenmobilisierung über andere Wege zu befriedigen versucht.

Riskins Forschungsergebnisse liefern also Material für Dirliks Argumentation und schwächen Alitto und andere, die mit ihrer Annahme, Mao sei es um die Bewahrung eines agrarsozialistischen Zustandes

gegangen, den Nachweis bräuchten, dass Investitionen in die Industrie zurückgenommen und die Notwendigkeit der Ausbeutung der Landwirtschaft zu Gunsten der Industrie obsolet geworden sei. Der agrarische Sektor hätte wachsen und der industrielle stagnieren oder schrumpfen müssen.

Doch mahnt Riskin zur Vorsicht. Die von ihm vorgestellten Ergebnisse sind nicht Frucht einer konsequenten Modernisierungspolitik mit industriellem Schwerpunkt, sondern Ergebnis eines immer wieder neu auszulotenden Kompromisses zwischen unterschiedlichen Strategien. Das maoistische Programm sah dabei eine Reduktion der Unterschiede zwischen Stadt und Land sowie eine Dezentralisierung und den Einsatz der menschlichen Arbeitskraft als Hauptmittel des ökonomischen Aufbaus vor. Diese Strategie, so Riskin, zeigte auch einigen Erfolg, insofern sie die ländliche Industrialisierung beförderte, die Verbesserung der Bewässerungsanlagen auf dem Land ermöglichte und dazu beitrug, dass sich die medizinische Versorgung der ländlichen Bevölkerung verbesserte. Auch wenn die Landwirtschaft kein Wachstum zu verzeichnen hat, kam es zu einer Umverteilung der Ressourcen zu Gunsten der ländlichen Bevölkerung, wenn diese auch nicht von Einkommenszuwächsen profitieren konnte. In der Stadt verringerten sich die Einkommensunterschiede. Dabei wurden die höheren Einkommen im Zuge der politisch begründeten Mobilisierung nach unten korrigiert und Einkommenssteigerungen vermieden. Die Arbeiter hatten zumindest für kurze Zeit die Möglichkeit, einen gewissen Einfluss auf Management-Entscheidungen auszuüben, während Kader immer wieder an die Werkbank zurückmussten, um nicht in abgehobenen Bürokratismus zu verfallen. Immer weniger Konsumgüter standen in den Regalen der Geschäfte, was den Eindruck vermittelte, dass alle Teile der Bevölkerung ein gleichermaßen asketisches Leben führten und damit Verteilungsgerechtigkeit auf niedrigstem Niveau realisiert werden konnte. Das in dieser Form rekonstruierte Konzept Maos entspricht also anders als die oben vorgestellten Zahlen einer Wirtschaftspolitik, in der die Gleichheit der städtischen und der ländlichen Bevölkerung, die Verringerung der Einkommensunterschiede und die Verbesserung der Lebensverhältnisse auf dem Land im Mittelpunkt standen. Mao ging es demnach nicht per se um wirtschaftliches Wachstum, sondern um eine veränderte Verteilung des erwirtschafteten Reichtums zu Gunsten der ländlichen und weniger privilegierten Bevölkerungsteile. Dieser Befund könnte sowohl im Sinne der Bewahrung des Agrarsozialismus als auch im Sinne der spezifisch chinesischen Moderne interpretiert werden. Er würde auch erklären, warum sich die weniger privilegierten städtischen Bevölkerungsschichten der Jugendbewegung und Mao Zedong anschlossen und warum es gelingen konnte, auch die bäuerliche Bevölkerung in die Mobilisierung einzubeziehen. Gegen Alittos Argumentation spricht jedoch, dass allem Anschein nach auch das Entwicklungskonzept Mao Zedong nicht vollkommen auf die Industrialisierung verzichtete, sie allerdings nicht auf dem Rücken der ländlichen Bevölkerung, sondern finanziert durch den Konsumverzicht aller, so könnte man Riskins Darlegungen zusammenfassen, vollziehen wollte. Industrialisierung ja, aber nicht auf

dem Rücken der ländlichen Bevölkerung und ohne soziale Ungerechtigkeit, das wäre die alternative Modernisierung, nach der Dirlik sucht. Dass sich diese Maßnahmen nicht auf Dauer als realisierbar herausstellten und demnach in der Statistik nicht nachweisbar sind, führt Riskin darauf zurück, dass die staatliche Wirtschaftsplanung immer schlechter funktionierte. Er begründet dies mit der Koexistenz inkompatibler Systemelemente. Eine Planwirtschaft kann nicht funktionieren, wenn sie mit groß angelegter Massenmobilisierung einhergeht. Sie kann auch nicht funktionieren, wenn die Spezialisten, die sie braucht, um funktionieren zu können, ständig ausgewechselt, d.h. politisch gesäubert, werden. Kein Wunder also, dass Mao Zedong der Planung misstraute. Er wusste, dass sie seinem Prinzip der Massenmobilisierung entgegenstand. Dieses Misstrauen brachte er dadurch zum Ausdruck, dass er durch ständige Massenmobilisierung die Planungen durchkreuzte. China, so Riskin, befand sich am Ende der Kulturrevolution, was seine Ökonomie betrifft, genauso im Chaos wie das politische System und die Gesamtgesellschaft. Die zentrale Planung war fast zerstört und der Abstand zwischen Ideologie und Realität so offensichtlich geworden, dass die Politik von Reform und Öffnung als einziger Ausweg erschien.

Wie schon im Großen Sprung nach vorn lässt sich auch für die Kulturrevolution nicht nachweisen, dass Maos Idee der Verteilungsgerechtigkeit ohne die Notwendigkeit des Wirtschaftswachstums ausgekommen wäre. Auch lässt sich nicht nachweisen, dass er das Ziel einer rein agrarischen Ökonomie verfolgte. Die Industrialisierung war auch ihm wichtig, doch galt sie nicht der zunehmend verbesserten Befriedigung der Konsumbedürfnisse der Bevölkerung, sie war auf die Erstarkung des Staates sowie auf Prestigegewinn im internationalen Vergleich ausgerichtet und erlaubte es, den Konsumverzicht im Sinne des Nachweises moralischer Qualitäten umzuinterpretieren. China sollte reich (fuguo) und das Militär stark (qiang bing) werden, seine Bürger auf Reichtum und Befriedigung ihrer alltäglichen Bedürfnisse verzichten.

Naughton gibt uns in diesem Zusammenhang mit seinen Untersuchungen zur so genannten „dritten Front“ interessante Hinweise. Er beschreibt, wie in der Zeit zwischen 1966 und 1976, in der nach Riskin stark dezentralisiert wurde, eine Wende in der Industrialisierungspolitik vollzogen wird, die größte planerische Anstrengungen verlangt. Die Industrialisierungsbasis wurde von den Küstengebieten ins Innenland verlegt, an die so genannte „dritte Front“. Grund war die Annahme, dass der VR China ein militärischer Angriff bevorstand. Die auch von Riskin bemerkten ungeheuren Investitionen im industriellen Sektor erklären sich zum Teil aus den systematisch vollzogenen Umzügen aus den küsten- und grenznahen Gebieten ins Binnenland. Die Dezentralisierung war damit kein Entwicklungsprinzip, sondern Teil einer Strategie lokaler Autarkie, die im Falle eines Krieges vorteilhaft erschien. Sie ging mit dem Aufbau ländlicher, sprich dezentraler, Industrien einher, die wiederum dem Prinzip der Selbstversorgung entsprachen. Diese Maßnahmen, so Naughton, wurden bereits vor Beginn der Kulturrevolution in Gang gesetzt und sind

verantwortlich für die letztlich negative Bilanz der wirtschaftlichen Entwicklung während der Kulturrevolution. Sie haben sich als kostspielig, ineffizient und damit nachteilig für das Entwicklungsanliegen des Staates erwiesen. Im Gegensatz zu Riskin, der das Problem bei der Planungseffizienz zu erkennen meint, lokalisiert Naughton das Problem bei der Allokation von Investitionsmitteln. Und im Gegensatz zu Riskin, der einen Widerspruch zwischen Konzept und Realität erkennt, führt Naughton das Konzept der alternativen Moderne auf eine militärstrategische Überlegung zurück, die mit Gleichheit und Gerechtigkeit nichts zu tun hat. Auch hier lässt sich erkennen, dass die Stärke von Staat und Militär im Vordergrund standen, während gleichzeitig im Zuge der Massenmobilisierung das Zentrum der politischen Ordnung geschwächt und die Gesellschaft destabilisiert wurde.

Die Idee der Selbstversorgung führte auch zur Förderung der ländlichen Industrie während der Kulturrevolution. Bis Ende der 70er Jahre hatte sich diese so weit entwickelt, dass sie rund 15% des Industrieproduktionswertes erwirtschaftete, die wichtigsten Maschinen für die Landwirtschaft und 50% des benötigten Düngers produzierte. Sie leistete einen erheblichen Beitrag zur Verbesserung der Finanzlage für die lokalen Administrationen und zur Steigerung der Einkünfte in den Kollektiven. Doch zeigt Christine Wong, dass auch hier die Ergebnisse in keinem positiven Verhältnis zu der Höhe der Investitionen stehen. Waren die ländlichen Unternehmen zunächst als Alternative zur staatlichen Wirtschaft gedacht und darauf orientiert, lokale Bedürfnisse mit lokalen Mitteln und Arbeitskräften zu befriedigen, so gelang es im Zuge der Dezentralisierung den lokalen Administrationen immer besser, staatliche Mittel in die ländliche Industrialisierung zu lenken. Der eigentliche Vorteil der ländlichen Industrie, die Knappheit der lokalen Mittel, die zu höchst effizientem Einsatz zwingt, wurde damit aufgehoben, und eine Praxis griff um sich, die zur Verschwendung staatlicher Mittel und zu einem völligen Zusammenbruch der Haushaltsdisziplin auf den unteren Ebenen führte. Die Entwicklung der ländlichen Industrie zeugt damit mehr von einer ungezügelter Wachstumseuphorie als vom Ideal autonomer ländlicher Entwicklung ohne Ausbeutung der Landwirtschaft, auch wenn sie dort, wo sie vernünftig und gewinnträchtig betrieben wurde, die Bildungschancen und das System der medizinischen Versorgung auf dem Land verbessern und damit die oben dargestellten maoistischen Prinzipien realisieren half. Der durch die Kulturrevolution geschwächte Staat konnte aber auch hier die entfesselte Eigendynamik nicht unter Kontrolle bringen, auch hier zeigte sich, dass die Peripherie nach anderen Regeln agierte, als die Zentrale sie konzipiert hatte.

Der Vergleich zwischen den Konzeptionen und den Realitäten der Wirtschaftspolitik in der Kulturrevolution zeigt uns, dass unterschiedlichste Konfliktkonstellationen ihre Wirkungen entfalten und dass Konzepte durch Gegenkonzepte konterkariert werden. Dabei ist die Gleichzeitigkeit von Industrialisierung und Massenmobilisierung, von staatlicher Planung und lokaler Autonomiebestrebung nicht ein Phänomen, das nur in China beobachtbar ist. Untersuchungen zur Entwicklung von Faschismus und

Nationalsozialismus setzen sich mit dieser Frage genauso auseinander wie Forschungen zu Fragen der Entwicklung in der so genannten dritten Welt. Auch wenn, wie von Riskin bemerkt, Planung und Massenmobilisierung einander auszuschließen scheinen, ist ihre Gleichzeitigkeit erklärbar, wenn man sie als koexistierende Elemente des Programms der Moderne begreift, die von jeweils unterschiedlichen Teilen der Elite verfolgt werden. Im wirtschaftlichen Sektor konnten sich Mao Zedong und seine Gefolgschaft offenbar nicht in vollem Umfange durchsetzen. Angesichts einer nach wie vor rapide wachsenden Bevölkerung konnte das auf Verteilungsgerechtigkeit abzielende Programm Mao Zedongs nicht ohne wirtschaftliches Wachstum realisiert werden; das in der Kulturrevolution durchgesetzte Primat der Politik konnte zwar die Unterordnung der Politik unter die Ökonomie erzwingen, auf wirtschaftliches Wachstum konnte es aber nicht verzichten. In dieser Situation wirkte die Notwendigkeit des wirtschaftlichen Aufbaus bremsend auf die Massenmobilisierung, während die Massenmobilisierung immer wieder den wirtschaftlichen Aufbau behinderte. So wurden im Sinne der Verteilungsgerechtigkeit getroffene Maßnahmen teilweise zurückgenommen, durch die Peripherie uminterpretiert und durch die der Planwirtschaft inhärente Neigung zur Bürokratisierung unmöglich gemacht. Der fundamentalistische Rückgriff auf die Heilslehre diente zwar als Mobilisierungsinstrument, die daraus resultierende Destabilisierung des Zentrums und damit des gesamten politischen Systems erzwang jedoch immer wieder die Anpassung an die Notwendigkeiten der rationalen Lenkung und Planung. Hinzu kommt, dass unterschiedliche Teile der Bevölkerung dem Prinzip der Massenmobilisierung und dem Programm der Verteilungsgerechtigkeit gegenüber divergierende Haltungen einnahmen. Deshalb war es auch hier möglich, die von der Zentrale ausgegebenen Richtlinien den lokalen Bedingungen entsprechend umzuinterpretieren oder den jeweiligen Partikularinteressen anzupassen. So konnte sich die zu Beginn der Kulturrevolution erheblich geschwächte Technokratie im Zuge der Wiederherstellung der Parteierrschaft regenerieren und ihr Programm der auf die Städte zentrierten Modernisierung ausformulieren, noch bevor Mao Zedong starb und die so genannte Viererbande entmachtet wurde. Letztendlich gelang es ihr und den drangsalierten Intellektuellen, den Übergang zu der heute noch gültigen Politik von Reform und Öffnung zu vollziehen.

Schlussfolgerungen

Wie oben ausgeführt betrachtet Shmuel Eisenstadt den Kommunismus als eine besondere Form des Fundamentalismus, die sich von religiösen Formen lediglich an einem Punkt unterscheidet. Während der religiöse Fundamentalismus seiner Auffassung nach die Aufklärung bekämpft, sieht sich der Kommunismus als Vollendung der Idee der Aufklärung. Im chinesischen Kontext stellt sich nun die Frage, in welcher Beziehung die Mao-Zedong-Ideen zum Projekt der Aufklärung stehen, um zu einer

abschließenden Einschätzung des Verhältnisses der Kulturrevolution zum Projekt der Moderne zu kommen.

Eisenstadt unterstreicht, dass die Moderne in jeweils unterschiedlichen Teilen der Welt eine unterschiedliche Interpretation erfährt, d.h. er geht davon aus, dass die Moderne ihren Ursprung in den europäischen Revolutionen hat und dass im Zuge der Ausbreitung dieser Idee über die ganze Welt den jeweiligen örtlichen Bedingungen entsprechende Interpretationen des Projekts der Moderne Wirklichkeit geworden sind. Im Gegensatz zu Dirlik, der unter dem Stichwort alternative Moderne von der Möglichkeit ausgeht, dass sich in unterschiedlichen Teilen der Welt vom europäischen Muster abweichende Formen der Modernisierung herausbilden, ohne dass der Ursprung der Modernisierungsanstrengungen in Europa anzusiedeln wäre, überträgt Eisenstadt unter dem Stichwort „multiple modernities“ das Model von Zentrum und Peripherie auf das Problem der Ausbreitung der Moderne. Das Zentrum der Moderne ist für ihn Europa, der Ausgangspunkt die europäischen Revolutionen, die Peripherie jedoch interpretiert die Idee der Moderne in einem an die jeweilige Tradition und die jeweiligen örtlichen Gegebenheiten angepassten Sinne.

Dasselbe hat nun auch für die Aufklärung zu gelten. Das zentrale Anliegen der Aufklärung ist die Säkularisierung und Rationalisierung der Lebensverhältnisse. Der ihr inhärente Anthropozentrismus verlangt nach der Freiheit des Individuums, denn diese ist die Voraussetzung dafür, dass die Menschen gleichberechtigt optimale Formen des gesellschaftlichen Zusammenlebens finden und sich als die eigentlichen Erschaffer ihrer Lebensumstände begreifen. Auch wenn das Programm der Kommunistischen Partei Chinas in den Jahren vor der Machtergreifung viel von dem enthält, was dem Anliegen der Aufklärung entspricht, heben Autoren in- und außerhalb Chinas immer wieder hervor, dass der Nationalismus als vorherrschende Mobilisierungsideologie zu einem vorzeitigen Abbruch der Auseinandersetzung mit dem Konzept der Aufklärung in China geführt habe. Die Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse in der VR China seit 1949 sei Ausdruck dieses vorzeitigen Abbruchs der aufklärerischen Strömungen und die Kulturrevolution konzentrierter Ausdruck des Abweichens vom Kurs der Aufklärung. Da das Projekt der Aufklärung in China aufgrund der gegebenen Bedingungen nie voll zum Tragen gekommen sei, konnte es – wie oben angedeutet – zu einem teilweisen Rückfall in „feudalistische Verhaltensweisen“ sowohl innerhalb der politischen Elite als auch unter großen Teilen der Bevölkerung kommen. Die Intellektuellen als Hauptleidtragende der Kulturrevolution sind in den Augen dieser Autoren die einzige am Projekt der Aufklärung interessierte Schicht in der Gesellschaft. Weil dem so ist, waren sie auch diejenigen, die im Zuge der Kulturrevolution am stärksten angegriffen wurden.

Diese Interpretation der Kulturrevolution impliziert, dass es sich bei dieser Bewegung um eine anti-aufklärerische und damit dem Projekt der Moderne gegenüber feindlich eingestellte politische Auseinandersetzung innerhalb der Führungselite gehandelt habe, in welcher die mobilisierten

Massen die Rolle von Statisten übernahmen, die sich aufgrund mangelnder Bildung zu willfährigen Instrumenten der politischen Führung degradieren ließen. Sie vermag die oben aufgeführten, durchaus rational nachvollziehbaren Gründe der Massenbeteiligung in ihren jeweils schichtspezifischen und regionalspezifischen Ausprägungen ebenso wenig zu erklären wie den für die Mobilisierung nicht unwichtigen fundamentalistischen Bezug auf die Reinheit der Heilslehre. Bezieht man diese Elemente jedoch in die Interpretation der Kulturrevolution mit ein, so erscheint diese als eine alle gesellschaftlichen Schichten einbeziehende Auseinandersetzung über das Projekt der Moderne und dessen Verwirklichung unter den Bedingungen extremer Ressourcenknappheit und eines politischen Systems, das für die Austragung derart zugespitzter gesellschaftlicher Konflikte keine Instrumente vorsieht. Die gleichzeitige Verwirklichung von Freiheit und Gleichheit, so wie sie in der alles legitimierenden Heilslehre vorgesehen war, hatte sich als unmöglich herausgestellt. Der Fundamentalismus der Lehren Mao Zedongs versuchte das System ideologisch neu zu legitimieren und ließ dabei die jakobinischen Elemente der Moderne wieder auferstehen, die sich im Zuge der Machteroberung der Kommunistischen Partei als probates Mittel der politischen Auseinandersetzung erwiesen hatten. Der erhoffte Legitimationsgewinn sollte dabei letztendlich der Stabilisierung des politischen Systems und der Erstarkung des Landes in militärischer wie ökonomischer Hinsicht dienen. So gesehen ist die Kulturrevolution Ausdruck einer spezifischen Interpretation des Projekts der Moderne und nicht gegen diese gerichtet. Dass zumindest die städtische Bevölkerung die Chance ergriff, ihre schichtspezifischen Interessen zu artikulieren und diese gegen andere durchzusetzen, ist ein Zeichen dafür, dass die Bereitschaft zur politischen Partizipation weit mehr entwickelt war, als dies von den Vertretern der „Feudalismus­theorie“ eingestanden wird. Die Menschen waren eben offenbar nicht mehr bereit, ihre individuellen und partikularen Interessen hintanzustellen und sich in ein nationalistisches Konzept einbinden zu lassen, das von ihnen eine Unterordnung ihrer Anliegen unter die der Nation verlangte.

Die Interpretation der Kulturrevolution als gegen die Moderne und die Aufklärung gerichtet bemüht den Verweis auf die zahlenmäßig dominierende Schicht der Bauern und deren oben beschriebenes „unaufgeklärtes“ Verhältnis zu Mao Zedong und den Mao-Zedong-Ideen als Begründung für die von ihr angenommene Bereitschaft der Gesamtgesellschaft, „feudalistische“ Verhaltensweisen wieder aufleben zu lassen. Nun wurde zwar oben schon darauf hingewiesen, dass die Bauern mit der fundamentalistischen Lehre Mao Zedongs anders umgegangen sind, als wir dies zum Beispiel von den städtischen Jugendlichen her kennen. Doch könnte dies insofern in die hier vorgestellte Interpretation eingebunden werden, als dass es sich hierbei um eine Form der zivil religiösen Orientierung handelt, wie sie von Eisenstadt in seiner Auseinandersetzung mit dem Fundamentalismus in anderen gesellschaftlichen und kulturellen Konstellationen durchaus einbezogen wird. Der ausgeprägte Mao-Zedong-Kult wäre dann eine besondere Form

des religiösen Fundamentalismus, der durchaus anti-aufklärerische Elemente aufweist. Allerdings gilt dies nur für eine Seite des Personenkultes, denn – wie oben bereits angesprochen – ist der ausgeprägte Personenkult auch eine aus dem damaligen politischen System heraus erklärbare und auf diesem beruhende Form der Legitimierung partikularer Interessen in einem System, das diese für obsolet erklärt. Die Existenz des charismatischen Führers und dessen Anbetung, wie immer sie begründet sein mag, war jedoch nicht nur Bestandteil der Kulturrevolution, sondern auch eine der wichtigsten Voraussetzungen dafür, dass die Auseinandersetzung um das Projekt der Moderne in der Mitte des 20. Jahrhunderts in China die Form angenommen hat, deren langfristige Nachwirkungen bis auf den heutigen Tag in der Volksrepublik China zu spüren sind.

Literaturhinweise:

Die im Beitrag angesprochenen verschiedenen Auffassungen zur Interpretation der Kulturrevolution sind in den untenstehenden Publikationen nachzulesen:

Chong, Woei Lien (Hg.) (2002): *China's Great Proletarian Cultural Revolution. Master Narratives and Post-Mao Counternarratives*. London u.a.: Rowman & Littlefield Publishers.

Eisenstadt, Shmuel N. (1999): *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Joseph, William A, Christine Wong und David Zweig (1991): *New Perspectives on the Cultural Revolution*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press (Harvard Contemporary China Series 8).

Law, Kam-Lee (Hg.) (2003): *The Chinese Cultural Revolution. Beyond Purge and Holocaust*. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan..

Liu Qingfeng (1996): *Wenhua da geming: shishi yu yanjiu*. Hongkong: Chinese University of Hong Kong Press.

MacFarquhar, Roderick und Michael Schoenhals (2006): *Mao's Last Revolution*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.

Schoenhals, Michael (Hg.) (1996): *China's Cultural Revolution, 1966-1969. Not a Dinner Party*. Armonk, New York: M. E. Sharpe.

Yan Jiaqi und Gao Gao (1996): *Turbulent Decade. A History of the Cultural Revolution*. Translated and edited by D. W. Kwok. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Zhang Hua und Su Caiqing (Hg.) (1999): *Huishou "wenge"*. 2 Bde. Peking: Zhonggong dangshi chubanshe.