

# „Das Nicht-Erzählbare erzählen“:<sup>1</sup> Neue Literatur zur chinesischen Kulturrevolution

Monika Gänßbauer

This article discusses the various modes that recent Chinese literature has adopted to deal with the experience of the Cultural Revolution. It does so in the light of latest developments in trauma research and cultural theory.

Liu Zaifu's writings are representative of reflections on the Cultural Revolution by Chinese authors in exile. It is his belief that it will take the intellectual efforts of several generations of thinkers in China to revive the Chinese conscience (*liangzhi*). His Paris-based colleague Gao Xingjian in his latest novel discusses the question of responsibility within the context of the Cultural Revolution. The woman author Zhang Kangkang calls upon her generation with its deeply ingrained patterns of collectivism and scapegoating to develop the socially responsible individual. Feng Jikai has repeatedly dealt with the Cultural Revolution by conducting interviews with ordinary people and by employing documentary writing strategies. Yu Hua in his latest best-selling novel focuses in a laconic and playful way on the Cultural Revolution.

The final section of the article discusses the question whether the young generation of authors will regain a sense of historic mission and responsibility in the face of the Cultural Revolution. Essayist Yu Jie, born in 1973, calls for a radical laying bare of the truth about this period in Chinese history. In order to avoid the recurrence of such a tragedy he deems it absolutely necessary to critically and unreservedly assess the Cultural Revolution and to develop a culture of remembrance in China.

## Einleitung

Im Jahr 2006 jährte sich das Ende der chinesischen Kulturrevolution (1966–1976) zum dreißigsten Mal. Dies ist Anlass, erneut die Frage nach dem Stand der literarischen Verarbeitung der Kulturrevolution zu stellen.<sup>2</sup> Die Kulturrevolution verstehe ich mit Anne Thurston (1985) als politische Extremsituation mit traumatisierendem Charakter für viele Menschen in China.<sup>3</sup> Eine traumatische Situation

---

Ich danke der BJOAF-Redaktion für hilfreiche Hinweise zur Ausarbeitung dieses Beitrags.

<sup>1</sup> Die Formulierung ist dem Titel zu Kopf (2005) entnommen.

<sup>2</sup> Die Autorin hat sich in ihrer Dissertation (Gänßbauer 1996) bereits mit der literarischen Verarbeitung der Kulturrevolution in China unter dem Aspekt der Trauma-Verarbeitung beschäftigt. 10 Jahre später lauten ihre Leitfragen wie folgt: Haben sich die offiziellen Rahmenbedingungen für ein Erinnern an die Kulturrevolution geändert? In welche Richtungen entwickelte sich die literarische Verarbeitung weiter? Unterscheidet sich das Erinnern verschiedener Generationen? Wo lässt sich chinesische Literatur zur Kulturrevolution im Erkenntnishorizont aktueller Erinnerungs- und Traumaforschung verorten?

<sup>3</sup> Als politische Extremsituationen werden auch Geschehnisse wie der Holocaust oder der Vietnamkrieg bezeichnet. Dass die Kulturrevolution nicht durchgängig traumatisch erlebt wurde, sondern manchmal sogar als aufregendste Zeit im Leben, zeigt z.B. Ma (1995). Dieser kehrte Ende der 1990er Jahre aus dem amerikanischen Exil wieder nach China zurück. Sein Leben in den USA beschrieb er als „very boring [...] In the morning I write. In the afternoon I read the newspaper. And in the evening I watch television“ (Ma 2005). Auch Shen (2004) berichtet in seinem Buch

definieren Fischer und Riedesser (2003: 375) als vitales Diskrepanzerlebnis zwischen bedrohlichen Situationsfaktoren und individuellen Bewältigungsmöglichkeiten. Dieses Erlebnis gehe mit Gefühlen der Hilflosigkeit und schutzloser Preisgabe einher und bewirke eine dauerhafte Erschütterung von Selbst- und Weltverständnis.

Für die Literaturwissenschaftlerin Sigrid Weigel (1999: 51) hat sich im letzten Jahrzehnt das ‚Trauma‘ von einem rein klinischen Konzept zu einem kulturellen Phänomen erweitert. Im kulturtheoretischen Diskurs umschreibt es die Spuren, die Ereignisse, die nicht in das subjektive oder historische Wissen integriert sind, in der Sprache hinterlassen (haben).

Ein offener gesellschaftlicher Diskurs über die Kulturrevolution steht in China noch aus.<sup>4</sup> Im Blick auf Chinas historische Aufarbeitung hat der Dichter Bei Dao<sup>5</sup> (2000: 130) festgestellt: „China is not short of suffering, but is short of art about that suffering.“ Die Sinologin Vera Schwarcz (1998: 46) konstatierte während eines Chinabesuchs 1997, nachdem sich der Beginn der Kulturrevolution zum 30. Mal gejährt hatte, eine ‚offizielle Amnesie‘: „Ich spürte den schweigenden Schmerz, der unter dem Optimismus des Wirtschaftswachstums in China liegt.“ Zeitschriftenredaktionen, die damals mit Beiträgen an das Datum erinnern wollten, seien kurzerhand geschlossen worden. Feng Jicai erhielt 1996 einen Brief von seinem Kollegen Zhang Xianliang,<sup>6</sup> in dem dieser beklagte, *ein* Artikel von Feng sei als einziger Text überhaupt zu dem historischen Datum erschienen. Feng hält entsprechend fest: „There was no activity to commemorate the thirtieth anniversary [of the

---

über die Kulturrevolution von einer aufregenden Reise nach Tibet, die vordergründig dem so genannten ‚revolutionären Erfahrungsaustausch‘ diene. Als Begründung für die Reise gibt Shen aber offen an, dass man im Leben wohl nicht oft die Chance habe, nach Tibet zu reisen. Auch Yan und Gao (1996: 89) betonen das touristische Element des Erfahrungsaustauschs während der Kulturrevolution: „Einige Rotgardisten suchten die mongolischen Steppen auf, andere, die sich für die Musik und Tänze der Uiguren interessierten, besuchten Xinjiang, wieder andere, die für die Trauben und Melonen der Hami schwärmten, reisten nach Yunnan. Die landschaftliche Schönheit von Guilin, der Ruf der drei Schluchten, der Wohlstand Shanghais [...] All das zog wie ein Magnet die jungen Leute an“ (Übers. M.G.).

<sup>4</sup> Weigelin-Schwiedrzik (2007: 134) stellt fest: „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.“

<sup>5</sup> Bei Dao, Jahrgang 1949, zählt zu den bedeutendsten chinesischen Lyrikern der Gegenwart. Er war während der Kulturrevolution Rotgardist und wurde später landverschiedt. Bei Dao begann Ende der 1970er Jahre zu schreiben. Thema seiner Lyrik ist das Ich auf der Suche nach einem selbstbestimmten Leben. Seit 1989 lebt Bei Dao im westlichen Exil.

<sup>6</sup> Für Daten zu Fengs Leben und Werk s.u. Zhang, Jahrgang 1936, verbrachte 22 Jahre seines Lebens in Arbeitslagern und Gefängnissen. Von ihm liegt auf Deutsch der Roman *Gewohnt zu sterben* (Zhang 1994) vor.

beginning of the Cultural Revolution]“.<sup>7</sup> Nach Ansicht von Holbig und Willmann (2006: 110) wurde im Jahr 2006 jede öffentliche Diskussion über die Kulturrevolution von parteistaatlicher Seite mit noch größerer Strenge untersagt als 1996.<sup>8</sup>

Gleichwohl forderten 48 hochrangige chinesische Autorinnen und Autoren in einem Antrag an die Politische Konsultativkonferenz des Volkes am 12. März 2006 die Einrichtung eines Kulturrevolutionsmuseums.<sup>9</sup> In dem Antrag heißt es: „Vierzig Jahre sind vergangen, aber die meisten jungen Leute wissen kaum noch etwas über die Kulturrevolution. [...] Dabei hat diese Zeit schlimmere Zerstörungen in den Bereichen Politik, [...] Kultur und Moral mit sich gebracht als ein Krieg.“ Nun ist diese Forderung nicht neu. Die Errichtung eines Kulturrevolutionsmuseums hatte der 2005 im Alter von 102 Jahren verstorbene Autor Ba Jin<sup>10</sup> bereits in den 1980er Jahren angemahnt.<sup>11</sup> Und 1991 erklärte sein Tianjiner Kollege Feng Jikai, politisch sei die Kulturrevolution zwar begraben, aber ihr Gespenst gehe noch um. Solange Einflüsse dieser Zeit spürbar seien, könne die Gefahr einer Wiederholung nicht ausgeschlossen werden.<sup>12</sup> Feng Jikai endet mit diesem Bild: Erst

---

<sup>7</sup> Braester/Zhang (2002: 139). Im Jahr 2006 feierte die Kommunistische Partei Chinas (KPCh), statt der Kulturrevolution zu gedenken, die Gründung der Partei vor 85 Jahren sowie den 70. Jahrestag des Langen Marsches, so Erling (2006).

<sup>8</sup> Seit der Betonung des Konzeptes der „harmonischen Gesellschaft“ durch die KP-Führung gebe es außerdem Vorgaben für die chinesischen Medien, „bestimmte Themen wie etwa die Kulturrevolution unbedingt zu meiden“, so Hansen (2007: 1).

<sup>9</sup> Ma (2006). Außerdem sollen mehrere Parteiveteranen gefordert haben, ein wissenschaftliches Symposium zum Thema Kulturrevolution abzuhalten, öffentliche Gedenkstätten zu errichten und die historische Rolle Mao Zedongs neu zu bewerten (Holbig/Willmann 2006).

<sup>10</sup> Ba Jin, Sohn einer einflussreichen Großgrundbesitzerfamilie, besuchte zunächst eine Fremdsprachenschule. 1928 erschien sein erster Roman. Als Ba Jins Meisterwerk gilt sein mehrteiliger Roman *Die Familie*, der den Zerfall der traditionellen Großfamilie schildert. 1957 gründete er das renommierte Literaturjournal *Shouhuo* (Ernte). Nach der Kulturrevolution verfasste er eine Vielzahl von Essays über seine Erniedrigung und Isolation während jener Zeit. Von 2003 bis 2005 war Ba Jin Stellvertretender Vorsitzender der Politischen Konsultativkonferenz Chinas.

<sup>11</sup> Auf Ba Jin bezieht sich auch die Exilchinesin Wang Youqin, die im Internet ein virtuelles Kulturrevolutionsmuseum eingerichtet hat. In einem Interview mit Edeltraud Rattenhuber (2006) sagte sie: „Unser großer Schriftsteller Ba Jin hatte Recht mit seiner Forderung nach einem Kulturrevolutionsmuseum. China ist kein religiöses Land. Aber wir haben eine lange Tradition der Geschichtsschreibung. Daraus speist sich unsere Identität, und wir lernen, was falsch und was richtig war. Wenn wir die Geschichte der Kulturrevolution nicht aufschreiben, könnten viele daraus die Lehre ziehen, dass es richtig ist, Menschen wegen einer Idee zu töten.“

<sup>12</sup> Die Historiker Yan und Gao (1996: 532) halten grundsätzlich die Einführung demokratischer Politikmodelle in China für unverzichtbar, um eine mögliche Wiederholung der Kulturrevolution zu verhindern. Sie kritisieren, dass viele Menschen in China auch nach der Kulturrevolution noch immer ihre Hoffnung auf einzelne Leitungsfiguren setzten. Die Kulturrevolution habe Menschen in China die Bedeutung demokratischer Politik bewusst gemacht, aber nicht die Tatsache, dass Demokratie nur in einem Mehrparteiensystem erfolgreich umgesetzt werden könne. Bis

wenn die Kulturrevolution, gleichsam als kulturelle Versteinerung, in einem Museum verewigt sei, könne man behaupten, dass China diese Zeit endgültig hinter sich gelassen habe (Gänßbauer 1996: 451). In seiner Einstellung geht Feng hier konform mit westlichen Psychologen, die für die Bewältigung eines Traumas dessen „Ver-Wirklichung“ für unabdingbar halten: Bei vielen Menschen setzt nach einem Trauma Verleugnung ein, häufig herrscht gar ein „Pakt des Schweigens“. Notwendig ist es hingegen, dass die Spuren, die ein Trauma im Gedächtnis von Menschen hinterlassen hat, nicht mehr ent-wirklicht werden, sondern Erinnerungscharakter annehmen und damit Vergangenheitsqualität erreichen können.<sup>13</sup>

Im Folgenden werden einige Beispiele für den literarischen Umgang mit der Kulturrevolution durch chinesische Autorinnen und Autoren im Exil und in Festlandchina aus den letzten Jahren gegeben. Der Umgang mit der Extremsituation ist bei den hier vorgestellten Literaten jeweils durch Besonderheiten geprägt, die ihre Werke aus der Menge der Erinnerungsliteratur herausragen lassen.

## Nachdenken über die Kulturrevolution im Exil Die Krankheit der Gewissenlosigkeit: Liu Zaifu

Literarische Reflexion über die Zeit der Kulturrevolution ist außerhalb Festlandchinas zweifellos in größerer Freiheit als in China möglich. Doch stellen sich auch im Exil Probleme für solches Nachdenken, wie sie beispielsweise der Autor und Literaturwissenschaftler Liu Zaifu benennt. Einen in einem Sammelband erschienenen Essay führte er so ein:

„Im Mai/Juni 1996 veröffentlichte eine ausländische Zeitung ein paar Artikel zum 30-jährigen Gedenken an die Kulturrevolution. Auch ich schrieb einen Beitrag [...] Der Artikel wurde in der Zeitschrift *Lianhebao* veröffentlicht. Damals wollte ich einen weiteren Beitrag schreiben. [...] Aber ich wusste nicht, wo solche Artikel veröffentlicht werden könnten. Darum ließ ich die Idee zunächst wieder fallen“ (Gänßbauer 1996: 278).

Liu Zaifu ist ein chinesischer Exilautor, der sich intensiv und gedanklich sehr kreativ mit dem Thema Kulturrevolution beschäftigt hat. Meines Erachtens zu Unrecht findet sich kein Eintrag über Liu Zaifu in dem von Müller und Klöpsch 2004 herausgegebenen *Lexikon der chinesischen Literatur*. Auch Mabel Lee (2003: 208)

---

sich diese Erkenntnis durchsetze, meinen Yan und Gao, müsse China vielleicht noch einmal einen bitteren Preis zahlen.

<sup>13</sup> Assmann (1999: 337) bezeichnet die Gedächtnisorte einer Nation als Nachfolge-Institutionen heiliger Orte. Das Gedächtnis einer Nation finde seinen Niederschlag in der Gedächtnislandschaft seiner Erinnerungsorte. An solchen Orten werde der Kontakt zur Vergangenheit gesucht.

bedauert, dass Liu Zaifus zahlreiche auf Chinesisch verfasste Essaybände bislang im Westen kaum wahrgenommen werden.<sup>14</sup>

Liu, Jahrgang 1941, stammt aus Fujian und studierte an der Universität von Xiamen Literatur. Von 1986 bis 1989 leitete er die Sektion für Literatur an der Akademie für Sozialwissenschaften in Beijing. Während der Protestdemonstrationen im Frühjahr 1989 auf dem Platz des Himmlischen Friedens setzte Liu Zaifu sich für einen Dialog der Regierung mit den Studierenden ein. Nach der blutigen Niederschlagung der Proteste entthob man ihn seines Amtes. Da sein Name auf einer Schwarzen Liste der Regierung geführt wurde und ihm Verfolgung drohte, floh er im August 1989 in die USA. In zahlreichen, sehr persönlichen Essays hat er seitdem seine Situation im Exil sowie Gegenwart und Geschichte Chinas reflektiert. Liu Zaifu (2000: 278–280) bezeichnet die Kulturrevolution als „Abgrund des Todes“. In eindringlichen Bildern spricht er von den Zerstörungen jener Zeit, die er noch lange nicht überwunden sieht:

„Sobald ich an die Kulturrevolution denke, steigen zwei Bilder in meinem Bewusstsein hoch: das eine ist: ‚Alptraum‘, das andere ‚Abgrund‘. Warum muss ich immer wieder über diese Zeit schreiben? Weil der Alptraum dieser zehn Jahre sich immer wieder wie eine Schlange in mich verbeißt und mir nichts übrig bleibt als die Schlange durch mein Schreiben an einen anderen Ort zu befördern.<sup>15</sup> Das Bild vom ‚Abgrund‘ hält mich in einer seltsamen Art und Weise ebenso verstrickt. [...] Die Kulturrevolution bedeutete wirklich den Grund des dunkelsten Abgrunds. [...] Wenn man sich auf dem Boden des Abgrunds umsieht, sieht man, dass alles Schöne gestorben ist: Kultur, Moral und Gerechtigkeit, die Tugenden des Guten, Persönlichkeit, menschliche Natur, [...] Und wenn man genauer hinsieht [...], erkennt man, dass Freundlichkeit, Liebenswürdigekeit, Aufrichtigkeit, [...] Toleranz und Barmherzigkeit [...] – all diese Tugenden – als Skelette über den Boden des Abgrunds verstreut sind. Jede positive Haltung wurde von dem übermächtigen politischen Klassen-Standpunkt verurteilt und zerrissen. [...] Über ein mitfühlendes Herz sagte man, da unterscheidet jemand nicht zwischen dem Feind und uns [...] In diesem Abgrund befindet sich [...] auch ein großer Leichnam, den die Menschen normalerweise nicht erkennen, nämlich die Leiche von Chinas Gewissen. Das chinesische System der intuitiven Erkenntnis des Guten starb, und damit war auch die bedeutsamste Tiefenstruktur Chinas tot. [...] Weil das Gewissen gestorben ist, wirkt alles auf der Welt plötzlich seltsam grotesk, grausam und missgebildet. [...] Bis heute liegt das Gewissen im Dunkel des Abgrunds. Wahrscheinlich benötigt es das intensive Nachdenken mehrerer Generationen von Intellektuellen und die Anstrengungen vieler Generationen in China, damit das Herz der toten Seele wieder normal schlagen kann. Wenn es nicht gelingt, das Gewissen wieder ins Leben zurück zu holen, [...] werden die Menschen in China wohl ein weiteres Mal den Wind des Terrors spüren.“

---

<sup>14</sup> In Übersetzung liegen bislang nur einzelne Essays vor. Zu Lius Essaywerk siehe Gänßbauer (2005) sowie Gänßbauer (im Druck).

<sup>15</sup> Auch Lu Xun (1999: 11) verwandte zur Beschreibung seiner Einsamkeit das Bild einer Giftschlange, die sich um sein Herz winde.

Lius Diagnose der „Missbildung“, an der die chinesische Gesellschaft kranke, erinnert an den Autor Lu Xun, über den Liu Zaifu 1976 gearbeitet hat. Lu Xun hatte 1933 in einem Essay erklärt:

„Will ich zum Beispiel darüber sprechen, ‚warum‘ man schreiben muß, gehe ich [...] vom Gesichtspunkt der ‚Aufklärung‘ [*qimengzhuyi*] aus, wonach man ‚im Sinne des Lebens der Menschen‘ [*wei rensheng*] und zur Verbesserung dieses Lebens schreiben muß. Das Material für mein Schaffen entnehme ich hauptsächlich dem Milieu [...] der kranken Gesellschaft“ (Kubin 2005: 36f.).

In einem weiteren Text befasste sich Liu Zaifu (1992a) mit dem Phänomen „gefühlloser Grausamkeit“, das er für alle Phasen der chinesischen Geschichte ausmacht. Bereits der erste Kaiser Chinas habe enorme Grausamkeit an den Tag gelegt. Von dort schlägt Liu den Bogen zur Kulturrevolution:

„Unter dem Banner der Loyalität zur Führung prügeln in der Kulturrevolution die so genannten kleinen Generale blindlings auf Menschen ein, brachten dabei viele um und malträtierten ihre Opfer [...] So kam es während der Kulturrevolution wieder groß in Mode, mit einem Heiligenschein herum zu laufen und darunter ganz erbärmlich grausam zu sein. Jedes Mal packte mich Grauen, wenn ich wieder einen Kampfschrei vernahm wie: ‚Siedet den Übeltäter in Öl!‘ oder: ‚Lasst uns den Bösewicht in tausend Stücke hacken!‘ [...] Die Begriffe ‚grausam‘ und ‚erhaben‘, ‚gefühllos‘ und ‚heilig‘, ‚Verbrecher‘ und ‚Opfer‘ haben sich längst verwirrt. Die meisten meiner Landsleute verfügen heute nicht mehr über genügend Gewissenskraft, um Grausamkeit zu verurteilen.“<sup>16</sup>

In einem weiteren Essay spricht Liu (1992b) von der „Krankheit der Gewissenlosigkeit“, die viele Menschen in China befallen habe. Er erkennt aber auch eigene Schuld an, weil man von ihm, besonders in seiner Zeit an der Akademie für Sozialwissenschaften, ständig verlangt habe, andere Autoren oder Literaturwissenschaftler zu kritisieren (1992c). 1998 sprach Liu gar davon, dass das Schicksal ihm während der Kulturrevolution ‚eine Todesliste ins Herz graviert‘ habe. Auf dieser Liste seien die Namen all jener verzeichnet, die in der Kampagne ihr Leben verloren, zum Beispiel der Autor Lao She.<sup>17</sup> Bis heute quäle ihn der Gedanke an die Opfer dieser Zeit.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Für Lyotard (1979: 204), der sich mit der NS-Zeit befasst hat, bedeutet der Ausschluss aus dem ‚Wir‘ ein Bersten von Sprache, wenn das Band zwischen dem Selbst und seinem Gegenüber zerreiße, wie es beispielsweise während des Holocaust geschehen sei.

<sup>17</sup> Weltruhm brachte Lao She (1899–1966) sein Werk *Rikschakuli* von 1936. Lao She nahm sich am Tag nach einer Kritikveranstaltung, auf der er öffentlich gedemütigt wurde, das Leben.

<sup>18</sup> Liu (2003: 65). Der Psychoanalytiker W.G. Niederland hat 1968 in seinen Untersuchungen zur NS-Zeit den Begriff des ‚Überlebenden-Syndroms‘ geprägt. Als Hauptcharakteristikum dafür beschreibt er eine nicht auflösbare Trauer und Überlebensschuld. Das Überleben selbst wurde als Verrat an den toten Verwandten und Bekannten erlebt. Siehe Bohleber (2000: 812).

Zwar erklärte Liu Zaifu im Jahr 2001, als er seinen Standpunkt gegenüber der Volksrepublik China reflektierte, er sehe sich weder als vom Staat Verbannter noch in einem Zustand der Selbstverbannung. Vielmehr favorisiere er eine dritte Art des Umgangs mit dem Heimatstaat: Er selbst verbanne den chinesischen Staat. Die Sprache des Staates will Liu durch die Sprache der Literatur ersetzen. Ihm geht es darum, sich nicht mehr von einer „parteilichen Sprache“ kontrollieren zu lassen.<sup>19</sup> Dennoch kennzeichnet Liu Zaifu – wie viele Autorinnen und Autoren seiner Generation – ein starkes Verantwortungsgefühl gegenüber der gesellschaftlichen Entwicklung seines Landes, auch im Exil.

### Schuld und Knoten der Erinnerung: Gao Xingjian

Von solchem Verantwortungsgefühl ganz befreit hat sich ein anderer Autor, der seit 1987 außerhalb Chinas lebt, in seinem jüngsten Werk jedoch auch das Tabu einer persönlichen Verstrickung in die Kulturrevolution angeht. Gao Xingjian, Jahrgang 1940, ist Schriftsteller, Dramatiker und Maler. Bis 1962 studierte er französische Literatur in Beijing. In den 1960er Jahren begann Gao zu übersetzen, u.a. Werke von Ionesco. Während der Kulturrevolution war er zur Umerziehung auf das Land verbannt. 1987 reiste Gao mit einem DAAD-Stipendium nach Deutschland. Seit 1989 lebt er in Paris. Im Jahr 2000 wurde Gao Xingjian, der mittlerweile die französische Staatsbürgerschaft angenommen hat, mit dem Literaturnobelpreis ausgezeichnet.<sup>20</sup>

2004 erschien der jüngste Roman Gao Xingjians in deutscher Übersetzung. Das Original trägt den Titel *Yige ren de shengjing*. Die englische Übertragung blieb mit *One Man's Bible* näher am Originaltitel als die deutsche mit *Das Buch eines einsamen Menschen*. Eine Stelle im Buch (2004: 220f.) erklärt den Titel wie folgt: „Du schreibst dieses Buch für dich selbst, das Buch einer Flucht, deine eigene Bibel.“

Gao Xingjian hat den Roman in verschiedenen Erzählperspektiven verfasst: einem ‚Sie‘, einem ‚Du‘ und einem ‚Er‘. Nach Tam Kwok-Kan (2001: 299) dient diese Erzählweise Gao dazu, das Subjekt in Vignetten eines fließenden Lebens aufzulösen, das zwischen Gegenwart und Vergangenheit, China und Europa oszilliert.<sup>21</sup> Raoul David Findeisen (2004: 379) spricht im Zusammenhang mit diesem Roman von „Erlösungssehnsucht in Identitätsspielen“.

---

<sup>19</sup> Unfried (2006: 326) arbeitet heraus, dass die Kommunistische Partei – in der Sowjetunion wie in China – ihrem Anspruch nach die Vorhut der menschlichen Entwicklung repräsentierte: „Die Partei, die Partei hat immer recht“, sangen die Kommunisten. [...] Die Partei war ein umfassendes Unternehmen mit metaphysischen Perspektiven.“

<sup>20</sup> Für eine ausführliche Biographie Gaos siehe Eberstein (2001).

<sup>21</sup> In einem literaturtheoretischen Text (Tam 2001: 300) beschrieb Gao selbst diese „Spiele des Sprachbewusstseins“: „I have [...] got some experience about freeing the self in the course of training actors. [...] I will let them do some games of language consciousness. The actors will switch among the perspectives of ‚I‘, ‚you‘ and ‚he‘ so that they can observe themselves beyond

*Das Buch eines einsamen Menschen* erhielt, wie der Autor anmerkt, sehr viel weniger Aufmerksamkeit als sein vorangegangener Roman *Der Berg der Seele* (*Lingshan*) von 2001. Gao sieht den Grund dafür darin, dass viele Kritiker angenehme Literatur erwarteten. Für ihn aber sei Literatur niemals angenehm.

*Yige ren de shengjing* spielt weitgehend in der Kulturrevolution. Gao macht sich keine Illusionen, wozu er selbst während dieser Zeit fähig gewesen wäre (2004: 11f.):

„Er hatte noch in Erinnerung, dass zu Hause ein altmodischer, bunt lackierter Lederkoffer stand, in welchem seine Großmutter die Haus- und Landbesitzurkunden versteckt hatte. [...] Als seine Mutter und Großmutter die Päckchen mit vergilbtem Papier verbrannten, waren sie sehr nervös. Dass er sie damals nicht verriet, lag nur daran, dass niemand danach gefragt hatte. Wäre er wirklich deswegen verhört worden, hätte er die beiden sicherlich verraten, da er damals annahm, die beiden steckten unter einer Decke und würden belastendes Beweismaterial vernichten. Und das, obwohl sie ihn beide von ganzem Herzen lieb hatten.“

Kinder verrieten Eltern, und auch zwischen Liebenden gab es oft keine Treue und Loyalität. So erinnert sich Gao (2004: 24) an eine Geliebte aus der Zeit der Kulturrevolution:

„Dieses liebenswerte Mädchen [...] lieferte dem Sekretär des Parteikomitees einen Bericht über ihre Gesinnung ab, in welchem sie nicht vergaß zu berichten, welchen satirischen Kommentar er [der Erzähler] zu der damaligen vom Jugendverband vorgeschriebenen Pflichtlektüre [...] abgegeben hatte. [...] Je mehr Gefühle diese Mädchen in sich trugen, umso stärker fühlten sie sich gedrängt, dieselben der Partei zu offenbaren. [...] Die Lokalzelle des Jugendverbandes befand damals, er habe eine finstere Gesinnung. [...] Ah, in diesen revolutionären Zeiten waren manche Mädchen so wahnsinnig revolutionär, dass einem [...] ganz angst und bange wurde.“

Der Protagonist im *Buch eines einsamen Menschen* kämpft in Alpträumen mit seiner Erinnerung an die Kulturrevolution. Erinnerung bringe Knoten ans Licht, schreibt Gao – wie ein Netz, das man aus dem Wasser ziehe, Knoten ohne Ende. Habe man einmal ein Ende herausgezogen, verstricke man sich immer weiter (2004: 48). Der Protagonist bekennt, Erinnerungen seien für ihn die Hölle. Darum erklärt er einer Geliebten (2004: 67): „Die Vergangenheit soll bleiben, wo sie ist, man muss alle Bindungen zerreißen.“

Martina Kopf (2005: 10) hat verdeutlicht, dass traumatische Erinnerungen sich fundamental von dem Gedächtnisvorgang unterscheiden, den wir üblicherweise als ‚Erinnerung‘ bezeichnen. Die traumatischen Erinnerungen „widersetzen sich einer Integration in Sprache und Erzählung und verweisen uns an die Grenzen des Erfahr- und Mitteilbaren. Gleichzeitig lassen sie sich nicht aus dem Gedächtnis verbannen. Es geht etwas Zwingendes von ihnen aus, als ob derselbe Widerstand,

---

the confines of the self. [...] When they treat their selves as their opponents, they are observing an object of their imagination by reliving it.“



den sie narrativer Erinnerung entgegensetzen, auch ein Vergessen verhindert. Weder lassen sie sich fassen noch scheint es möglich, von ihnen zu lassen.“

Gao Xingjians Menschenbild wandelt sich durch seine Einblicke in menschliches Verhalten während der Kulturrevolution, so dass er zu einem sehr pessimistischen Fazit gelangt (2004: 127): Menschen seien belanglos, knetbar wie ein Klumpen Teig und so schlecht, dass sie andere verrieten, um sich selbst rein zu waschen. Sich selbst vergleicht er in der damaligen Situation mit einer kleinen Bohne, die in einer riesigen, diktatorischen Worf-schaufel haltlos herumgeworfen wird. Passivität und List erscheinen ihm als die vielversprechendsten Strategien gegenüber Macht und Gewalt:

„„Weißt du, was Mimikry bedeutet?“ fragtest du grinsend. „Wenn Tiere in Gefahr sind, stellen sie sich entweder tot, oder sie gebärden sich genauso bedrohlich. Auf keinen Fall dürfen sie die Fassung verlieren. Im Gegenteil, man muss besonders kaltblütig erscheinen und dann die erste Gelegenheit zur Flucht ergreifen.““

Und an einer anderen Stelle des Romans (2004: 282) schreibt Gao:

„Er wusste, dass sie sich auf ihn werfen und ihn zum Krüppel schlagen würden, wenn er nur die geringste Schwäche zeigte. [...] Im Streit kommen primitive Instinkte hervor wie bei den Tieren, und die Menschen fletschen ihre Zähne wie Wölfe und Hunde. Er musste ihnen durch sein wildes Auftreten Furcht einjagen und ihnen grundlegend klarmachen, dass er den Tod nicht fürchtete und zu allem bereit war.“

Wolfgang Kubin (2005: 374) hält Gaos Buch für ein seltenes Dokument, da der Protagonist sich nicht nur als Opfer darstellt, sondern auch als Täter zu erkennen gibt. Gao verhandle in diesem Roman die Frage der chinesischen Schuld. Kubin spricht von der „Gabe der Erinnerung“, die das *Buch eines einsamen Menschen* auszeichne.

Von Autor Peter Bichsel (1990: 223) stammt die Aussage, „zu Lesern und zu Zuhörern [...] von Geschichten“ mache uns das Wissen darum, dass „uns der Tod [...] und [...] die Traurigkeit sicher“ sind. Jede Geschichte werde, so Bichsel, zu einer „kategorischen Sinnvollerklärung des Lebens“ (1990: 220). Das, was eine Form finde, verliere die chaotische Gefährdung. Die Aufgabe von Literatur bestehe darin, „die Tradition des Erzählens fortzusetzen, weil wir unser Leben *nur* erzählend bestehen können“ (1990: 228).<sup>22</sup> Von einem solchen Impuls scheint auch Gao Xingjians Erzählen geprägt zu sein.

<sup>22</sup> Nach Greiner (2006) bedeutet auch für Peter Handke Schreiben Erzählen – das Erzählen einer „anderen Geschichte“: „Es ist [...] das Realste überhaupt. Es ist ein Vorschlag, ein Traum der Geschichte. Sonst gäbe es ja auch die Evangelien nicht, gäbe es das Buch *Hiob* nicht, wenn das Erzählen nicht auf eine andere Welt zginge, auf eine Hinterwelt im besseren Sinne, wie eine Hinterglasmalerei“ (Hervorhebung im Original).

## Literarische Verarbeitung der Kulturrevolution in Festlandchina

Wie haben festlandchinesische Autorinnen und Autoren in den letzten Jahren die Kulturrevolution, ihre Ereignisse und Folgen literarisch verarbeitet?<sup>23</sup> Um diese Frage zu beantworten, muss zunächst die offizielle Haltung des chinesischen Parteistaates zur Kulturrevolution deutlich werden, die bis heute den Rahmen für solche literarische Verarbeitung vorgibt. Nora Sausmikat hat diese Haltung in ihrer Studie von 2002 beschrieben. Offiziell wird in China Vergessen propagiert und belohnt. Zwischen staatlicher und persönlicher Geschichte wird nicht unterschieden. Einige Leidensgeschichten ehemals landverschickter Jugendlicher werden öffentlich gemacht und im Sinn einer „Opferromantik“ ritualisiert. Persönliche Leiden werden zu den Leiden einer Generation erklärt und damit entpersonalisiert. Laut darf man sich in China nur innerhalb staatlich sanktionierter Grenzen erinnern. Es gilt – gerade im Hinblick auf nachfolgende Generationen – aber auch, der so genannten leisen, persönlichen Erinnerung Raum zu geben. Diese leise Erinnerung wird in der mündlichen Überlieferung, der *oral history*, hörbar. „Erst [...] das Zulassen der persönlichen Anteile an der Geschichte kann die Betroffenen zu einer verantwortungsvollen Haltung gelangen lassen“, lautet Sausmikats Fazit (2002: 430).

Um das Recht auf eine individuelle Aneignung von Geschichte ringen Menschen in China noch immer mühevoll.<sup>24</sup> Dennoch erheben auch dort immer wieder Autorinnen und Autoren ihre Stimme und fordern eine offene gesellschaftliche Diskussion über die Kulturrevolution.

### Es fehlt uns an Individualität: Zhang Kangkang

Eine Autorin, die dabei mit sehr unabhängigen Gedanken über die Kulturrevolution hervortritt, ist Zhang Kangkang, Jahrgang 1950.<sup>25</sup> Sie hatte sich 1969 freiwillig zur Landverschickung nach Heilongjiang gemeldet. In den frühen 1970er Jahren begann sie zu schreiben. Ab 1977 studierte sie an der Kunsthochschule von Heilongjiang. Später kehrte sie nach Shanghai zurück.

<sup>23</sup> Für herausragende Werke der vorangegangenen literarischen Verarbeitung der Kulturrevolution siehe, in chronologischer Reihenfolge ihres Erscheinens: Chen Jo-hsi (1979); Ba Jin (1985); Chen Kaige (1994); Leung Laifong (1994); Liu Sola (1994); Wen Chihua (1995); Ma Bo (1995); He Dong (1997).

<sup>24</sup> In einem Roman von Gao Xingjian findet sich folgende Passage über Geschichte. Der Autor reflektiert hier über die Inschrift auf einer Stele zum Gedenken an den mythischen Kaiser Yu: „It may be read thus: history is a lie [... Also] it may be read thus: history is grave clothes [... Further] it may be read thus: history is a wall erected by devils leaving no way out [... Still] more extremely: history is experience/more extremely yet: history is a proof/and also: history is scattered pearls on a plate [...] as well as: history is a sigh“ (Lodén 2001: 271).

<sup>25</sup> Zu Zhangs Werk siehe Unterrieder (1992).

Zhang Kangkang gehört zu jenen Autoren, die bereits kurz nach dem Ende der Kulturrevolution den kritischen Rückblick auf diese Zeit einleiteten. In einem Essay, der im Jahr 2000 auf Deutsch erschien, reflektiert Zhang in großer Nüchternheit das Schicksal ihrer Generation und wendet sich gegen eine Selbst-Stilisierung und Heroisierung dieser Generation:<sup>26</sup>

„Die Jahrgänge, deren höhere Schulbildung dem Chaos der Kulturrevolution zum Opfer fiel, nehmen ungern das Wort ‚ich‘ in den Mund. Sie sprechen stattdessen von ‚uns‘ und von ‚wir‘. Denn während der Kulturrevolution gab es kein ‚ich‘. [...] Die kulturelle Psyche unserer Generation ist noch immer von einem starken Kollektivbewusstsein geprägt, der Hinterlassenschaft einer langen zentralistisch geprägten Herrschaftsperiode in China.<sup>27</sup> [...] Ich frage mich: Ist es heute [...] nicht Zeit, dass wir uns – im [...] Rückblick – endlich mit einigen Wahrheiten konfrontieren?

Wir sollten uns zum Beispiel nicht mehr als einstige ‚Jugendliche mit Schulbildung‘ bezeichnen. [...] Wenn wir aufrichtig [...] sind, müssen wir zugeben, dass die wenigsten Vertreter unserer Generation mehr als ein, zwei Jahre gymnasialer Schulbildung vorzuweisen hatten [...] Das, worüber wir am besten Bescheid wussten [...], waren die Dogmen von ‚Klassenkampf‘, ‚Revolution‘ und der ‚Unbrauchbarkeit von Wissen‘. [...] Es heißt ja, unsere Generation sei mit ‚Wolfsmilch‘ aufgewachsen – ja, und nicht zu vergessen: mit aufgedunsenen Brötchen und eiweißarmem Salzgemüse. [...] Man könnte sagen, unsere Generation leidet stark unter Blutarmut.

Ich finde auch nicht, dass wir nur Opfer der Kulturrevolution waren. Wir dürfen nicht vergessen, dass alle zu einer Generation gehörten: die Rotgardisten, die Hausdurchsuchungen veranstalteten [...] ebenso wie die ‚kleinen revolutionären Generale‘, die während der Kulturrevolution ihre Lehrer totschlügen oder auch jene, die sich strikt an die Theorie der Blutlinie hielten und Menschen misshandelten, nur weil ihre Eltern einer bestimmten Klasse angehörten. [...] Unsere Generation hat vom Gift der linken Ideologie am meisten abbekommen, doch die meisten schieben bis heute alle Verantwortung auf die Zeit und sprechen sich selbst leichtfertig von aller Schuld frei. [...]

Durch den Ausbildungsmangel in den 70er Jahren [...] und die Erlebnisse der Kulturrevolution driftet unsere Generation [...] immer mehr an den Rand der Gesellschaft. [...] Unsere Erfahrungen und Ideologien sind wesensmäßig kaum mehr mit der Marktwirtschaft kompatibel. [...] Eine Generation von jungen, kultivierten Leuten mit hohem Bildungsstand hat uns längst überrannt. Von Tag zu Tag erscheint

---

<sup>26</sup> In einem Beitrag zur Verarbeitung der Kulturrevolution hält Qin Liyan (2006: 265) fest: „The Cultural Revolution good-versus-evil mindset [...] continues to haunt China like a ghost in the shroud of heroism and idealism.“

<sup>27</sup> Torgovnick (1994: 264) hat darauf hingewiesen, dass die Verwendung des Wortes ‚wir‘ einem starken Wunsch nach Identifizierung geschuldet ist, manchmal jedoch eher Gefühle des Ausgeschlossenseins und der Isolierung verbergen soll. Sie sieht dies bei Georg Lukács gegeben, der im Projekt Marxismus nach Einheit suchte und sich gern des Wortes ‚wir‘ bediente, um als ‚kultureller Insider‘ zu gelten, dabei aber in mehrerer Hinsicht ein Außenseiter war. Torgovnick lehnt, wie Zhang Kangkang, die Politik des ‚Wir‘ ab, denn: „the ‚we‘ I have described [...] betrays the spirit of the first person. [...] It offers the bribe of authority and tradition, and the security of belonging – but at the cost of losing touch with the ‚I‘ behind the ‚we‘.“

unsere Situation schwieriger. Wir sind wie ein verpuppter Schmetterling im Dunkel seines Kokons, dem die Kraft fehlt, sich daraus zu befreien.“<sup>28</sup>

In einem Interview kritisierte Zhang Kangkang, dass Literatur über die Landverschickung oft den Anschein erwecke, als seien die damals Landverschickten zu allem gezwungen worden. Sie fragt sich dagegen: Können wir die Situation, in der wir uns damals befanden, wirklich für alles verantwortlich machen? Die Frage nach der eigenen Verantwortung lässt die Autorin nicht los (2003a: 75).

Im Gegensatz zu Feng Jicai, für den es allein die Betroffenen sind, die authentisch über die Kulturrevolution berichten können,<sup>29</sup> vertrat Zhang Kangkang in einem Interview (2003b: 141) folgenden ungewöhnlichen Standpunkt:

„There will be more *zhiqing* fiction by others. [...] The subject matter may be taken up by writers too young to have been involved in the rustication campaign, just as authors too young to have lived in those days now write about World War II, and those younger authors will have new things to say about the lives of the educated youth in the countryside.“

### Wir werden immer darüber schreiben: Feng Jicai

Ein bekannter festlandchinesischer Autor, der sich immer wieder mit der Kulturrevolution auseinandergesetzt hat, ist Feng Jicai. Entgegen allen Widerständen trieb er sein Projekt der Vergangenheitsbewältigung über Jahrzehnte hin voran und setzte sich mit zwei Publikationen für eine Individualisierung der Lebensgeschichten von – nicht-prominenten – Protagonisten der Kulturrevolution ein. Dieser Einsatz für die fortgesetzte Thematisierung und Pluralisierung eines tabuisierten Zeitraums der chinesischen Geschichte verleiht seinen Werken in der Landschaft der Kulturrevolutionsliteratur eine besondere Stellung.

Feng wurde 1942 in Tianjin geboren. Als die Kulturrevolution ausbrach, arbeitete er in einem Verlag für Malerei und Kalligraphie, wo er Zeichnungen im Stil traditioneller Malerei anfertigte. Den Beginn der Kampagne erlebte er als Einsturz seiner bis dahin so harmonischen Welt: „Wie mit einem Hammerschlag zerschmetterte der jähe Ausbruch der Wirren des Jahres 1966 mein Weltbild. In nur einer Nacht änderte sich das Schicksal von Millionen. In Tausenden von Familien spielten sich unglaubliche Tragödien ab“ (Gänßbauer 1997: 49).

<sup>28</sup> Zhang (2000: 111). Zhang Kangkangs Konzept von Identität ähnelt dem Gabriele Rosenthals, die schreibt (1997: 37): „Identity is not based on belonging to a collective, but on belonging to the relevant biographical history [...] embedded as it is in different collectives, in the social world, and in the active choice between different – if limited – possibilities.“

<sup>29</sup> Feng schreibt: „Sometimes I think that we should still write a couple of books about the Cultural Revolution; the Cultural Revolution described by the next generation isn't going to be the Cultural Revolution any more“ (Braester/Zhang 2002: 139).

Die Psychologen Fischer und Riedesser (2003: 375) haben darauf hingewiesen, dass ein Trauma die Zerstörung von Urvertrauen und eine dauerhafte Erschütterung des Weltverständnisses nach sich ziehen kann, wie dies an den Äußerungen Feng Jicais deutlich wird.

Feng begann während der Kulturrevolution heimlich, Gesehenes und Erlebtes schriftlich festzuhalten. Er verbrannte seine Manuskripte jedoch immer wieder aus Angst vor Entdeckung. Sein Kurzroman *Ach!*, der 1980 erschien und zweifellos zu seinen besten Werken zählt, spiegelt den mentalen Terror der Kulturrevolution. *Ach!* wurde von der Zeitschrift *Wenyi Bao* zur besten Erzählung der Jahre 1979/80 gewählt. In einem kurzen Vorwort zu *Ach!* weist Feng Jicai allerdings darauf hin, dass bereits 1979 Werke über die Kulturrevolution nicht mehr willkommen waren. Er fand dennoch (Feng 1985: 5):

„Solange die hier geschilderten Erscheinungen [...] nicht restlos verschwunden sind und solange [...] Bedingungen existieren, die ihnen ein Wiederaufleben ermöglichen, wird eine Erzählung wie diese nützlich sein und [...] wird niemand verhindern können, daß derartige Werke geschrieben werden.“

Ab Mitte der 1980er Jahre entwickelte Feng Jicai die Idee, „100 Menschen wie du und ich“ zu ihren Erlebnissen während der Kulturrevolution zu interviewen.<sup>30</sup> Dass Feng sich für seine Interviews nicht ausgewählten Intellektuellen und Prominenten zuwandte – anders als beispielsweise die Journalistin Wen Chihua mit ihrer Interviewsammlung zur Kulturrevolution *The Red Mirror* von 1995 –, beweist seine Sensibilität für eine notwendige Pluralisierung von Geschichte und Kultur. Auch der Historiker Arif Dirlik betont, Kultur dürfe nicht mehr mit den literarischen Produkten einer gesellschaftlichen Elite gleichgesetzt werden, wie dies in China über Jahrhunderte hin geschehen sei.<sup>31</sup>

Aus Feng Jicais Projekt entstand ein Buch mit 24 Interviewberichten, die *100 Einzelschicksale aus jenen 10 Jahren (Yibaige ren de shi nian)*. Die Interviews, in China 1991 erschienen, wurden noch im gleichen Jahr ins Englische und 1996 ins Deutsche übersetzt.<sup>32</sup> Im Jahr 2004 erschien in China eine zweite, um sieben neue Interviews erweiterte Ausgabe des Bandes.

---

<sup>30</sup> Es zeichnet Fengs Interviews aus, dass sie nicht einen ‚falschen‘ narrativen Rahmen vorgeben, wie dies z.B. bei Interviews mit Holocaust-Opfern oft geschah. Die Interviewpartner stellten den Überlebenden Fragen nach der Zeit vor und nach dem Holocaust, die implizierten, dass nach dem Kriegsende und der Befreiung aus den Lagern alles für die Überlebenden wohl ‚zu einem guten Ende gekommen sei‘. Dies war für die traumatisierten Menschen aber nur in Ausnahmen der Fall (van Alphen 1999: 34f.).

<sup>31</sup> Zitat aus der persönlichen Mitschrift eines Vortrags von Dirlik auf einer China-Konferenz 2005 in Rom.

<sup>32</sup> Feng (1991) bzw. Gänßbauer (1996: 447–565), wo sich eine deutsche Fassung aller Interviewberichte von 1991 findet.

Die Reportageliteratur ist ein faszinierendes Mittel der Kritik im nach-kulturrevolutionären China. Dokumentarliteratur stellt laut Jeffrey Kinkley (1990: 151f.) dem orthodoxen offiziellen Gedankengut die starke Authentizität von Interviews entgegen. Reportagen transportieren keinen heuchlerischen Idealismus und zeigen keine aufpolierte Welt. Schließlich können die Interviewten im Schutz der Anonymität in Tabuzonen vorstoßen.

In seinem Vor- und Nachwort nimmt Feng zur Kulturrevolution Stellung. Damals seien Moral und Menschenrechte öffentlich mit Füßen getreten worden. Die Zeit habe Seelen mit unsichtbaren, aber wiederkehrenden Traumata belastet. Feng hält seine Generation für die „unglücklichste der gesamten chinesischen Geschichte.“ Doch eine historische Tragödie könne auch positive Wirkung zeigen, wenn sie die Menschen Achtung vor dem Leben lehre. Der Autor erklärt, sein Interviewaufruf habe ein starkes Echo gefunden.<sup>33</sup> Feng glaubt, dass viele Menschen sich durch das Reden von einer Last befreit und Trost gefunden hätten. Doch während unzählige Leser sein Vorhaben unterstützten, habe die öffentliche Meinung sehr kühl auf sein Projekt reagiert.

Die meisten der Interviews schwanken gefühlsmäßig zwischen Melancholie,<sup>34</sup> Wut und Hilflosigkeit. In einem der Texte von 2004 erinnert sich ein ehemals 17jähriger an die Zeit der Landverschickung in den Nordosten Chinas.<sup>35</sup> Als sie mit dem Zug die Heimatstadt verließen, sei er ein euphorischer Rotgardist gewesen, der sich auf ein Abenteuer freute. Doch schon als sie die Landwirtschaftsfarm im Nordosten erreichen, bei Regen und extremer Kälte, schwindet die Euphorie und der Interviewpartner beschreibt sich und die anderen Landverschickten als „Dummköpfe“. Das Leben auf der Farm sei unvorstellbar schwierig gewesen. Andererseits hätten er und seine Generation wirklich alles durchgemacht – was könne sie da noch schrecken? Im Nachhinein erkennt er, dass die Jugendlichen aufgrund des Arbeitsplatzmangels in den Städten auf das Land „abgeschoben“ wurden und, wie er meint, „in die Falle gingen.“ Seiner Ansicht nach hat der Einsatz der jungen Leute damals die chinesische Wirtschaft vor dem Zusammenbruch bewahrt. Insofern heroisiert er seine Generation und bemängelt, dass diese Leistung von offizieller Seite bis heute nicht genügend anerkannt werde. Seine Haltung schwankt zwischen Idealisierung und Verbitterung.

Eine intensive Lektüre der *100 Einzelschicksale* zeigt, warum Feng mit der Veröffentlichung des Buches in Schwierigkeiten geriet, transportieren doch fast alle Berichte unverhohlenen politische Kritik. Fortgesetzte Machthaber-Allüren kommen ebenso zur Sprache wie die mangelhafte Aufklärung vieler Verbrechen – die persönlichkeitsdeformierende Wirkung damaliger Grausamkeit genauso wie die mas-

<sup>33</sup> In einem Interview spricht Feng von 4000 Briefen, die er erhalten habe (Tschanz 2004: 354).

<sup>34</sup> „Melancholy emerges [...] out of the struggle to engage in the labor of mourning in the absence of a supportive social space“, so der Kulturkritiker Santner (1990: 147).

<sup>35</sup> „Women, xianjing zhong de qianjun wanma“ (Wir, ein gewaltiges Heer in der Fallgrube) (Feng 2004: 42–52).

senhafte Erschütterung von Weltbildern. Die Bilanz der Kulturrevolution, die in den Berichten gezogen wird, fällt entsprechend erschreckend aus: zerstörte Beziehungssysteme, vergeudete menschliche und materielle Ressourcen, eine weithin erkennbare Verrohung des Moralempfindens und in vielem der deutliche Hinweis auf das Versäumnis einer Aufarbeitung dieser zehn Jahre. Die Opfer sprechen Vertuschungsversuche und Ignoranz der höheren Chargen an. Sie monieren einen verzerrten Umgang der Parteiführung mit der Schuldfrage und prangern die Kontinuität der Machtverhältnisse während und nach der Kulturrevolution an, die einen ehrlichen Umgang mit persönlicher Verantwortung erschwert.<sup>36</sup>

Für Feng Jicai wird das Thema Kulturrevolution ein Lebensthema bleiben.<sup>37</sup> Der Autor ist getrieben von einer Art Mission – ähnlich wie Ulrich Baer (2002: 14f.) dies für den Dichter Paul Celan beschrieben hat, der sich „der niederschmetternden und von ihm selbst nicht gewählten Aufgabe“ stellte, „Zeugnis von einer schrecklichen Wirklichkeit abzulegen, deren Erfahrung niemand freiwillig gesucht hätte und von der niemand wissen will.“<sup>38</sup> So wie Liu Zaifu ist auch Feng Jicai von einem Gefühl der Verantwortung für die chinesische Gesellschaft geprägt und spricht für seine Generation von der historischen „Mission“, die Zeit der Kulturrevolution in Erinnerung zu halten.

Wie gehen nun Schriftsteller, die in den 1950er bis 1960er Jahren geboren sind, literarisch mit der Kulturrevolution um? Jia Pingwa,<sup>39</sup> Liu Sola<sup>40</sup> und Yu Hua behandeln die Kulturrevolution in ihren Werken offensichtlich eher ironisch und distanziert.

---

<sup>36</sup> Für eine weitergehende Analyse des Bandes siehe Gänßbauer (1996: 563–565).

<sup>37</sup> Er erklärt in Braester/Zhang (2002: 133): „Die Kulturrevolution ist das literarisch vordringlichste Thema für meine Generation. Ich denke, wir werden immer über diese Zeit schreiben.“

<sup>38</sup> Allerdings schießt Feng Jicai in seiner obsessiven Beschäftigung mit der Kulturrevolution manchmal auch über das Ziel hinaus – beispielsweise, wenn er meint feststellen zu können, dass Lu Xun, hätte er die Zeit der Kulturrevolution noch miterlebt, „sich bestimmt besonders revolutionär verhalten“ hätte (Yu 2002a: 50).

<sup>39</sup> Von Jia Pingwa, Jahrgang 1952, stammt eine autobiographische Erzählung über die kulturrevolutionäre Landverschickung aus einer seltenen Perspektive – der eines Bauernsohns. Dort konstatiert er: „Wären unter den landverschickten Jugendlichen keine höheren Töchter und Söhne gewesen, die plötzlich von so einem Schicksalsschlag getroffen wurden, hätte wohl kein Hahn nach ihnen gekräht [...] und die Literatur hätte sich auch nicht ihrer angenommen“ (Jia 2004: 57). Jia beschreibt, dass er das neue Leben ohne Pflichten mit seinen Kumpanen genossen hat. Allerdings bedeutete die Kulturrevolution mit der Schließung der Schulen auch das vorläufige Ende einer besseren Lebensperspektive für den jungen Jia.

<sup>40</sup> Liu Sola, Jahrgang 1955, verwebt in ihrem Werk über die Kulturrevolution absurde Szenen aus Vergangenheit und Gegenwart. Sie unterläuft Mythen, trivialisiert Ereignisse der Kulturrevolution und dekonstruiert angebliche Wahrheiten als aufgeblasene Irrtümer (Liu 1994: 12f.): „Wenn wir riefen: ‚Die Worte des großen Vorsitzenden sind wie eine Kriegstrommel!‘, schrieten im Fernsehen Afrikaner nach dem Rhythmus der Trommelschläge: ‚Er lebe hoch!‘ Na ja, vielleicht waren das ja Schauspieler. Aber die Scharen von Ausländern, die sich um die Mao-Bibel

## Sie lebten wie elternlose Kinder und dabei gar nicht schlecht: Yu Hua

Yu Hua, 1960 in Hangzhou geboren, arbeitete fünf Jahre lang als „Barfuß-Zahnarzt“, wurde dann Mitarbeiter in einem Kreiskulturhaus und zog später nach Beijing.<sup>41</sup> Sein Roman *Leben (Huozhe)* wurde von Regisseur Zhang Yimou 1994 erfolgreich verfilmt. Sein Roman *Brüder (Xiongdi)* von 2005 erzählt die wechselvolle Geschichte zweier Jungen von den 1960er Jahren bis 2005.<sup>42</sup> Bei Yu Huas Romanen rücke, so Kubin (2005: 392), der Alltag ins Zentrum der Beobachtung und werde zum Kennzeichen eines Neorealismus. Kultur und Politik verlören ihren Vorrang und es gebe keine höhere Bedeutung mehr, die auf die „Erlösung“ durch einen Schriftsteller warte. Dies zeigt sich auch an dem Roman *Brüder*. Kapitel 14 des Romans (Yu 2005: 129), das in der Kulturrevolution spielt, beginnt so:

„Li Guangtou und Song Gang verbrachten weiterhin die Tage wie elternlose Brüder und lebten dabei gar nicht schlecht. Mit Säcken in der Hand machten sie sich gemeinsam auf den Weg, um Reis zu kaufen. Die Reis-Waage im Laden hatte es ihnen angetan. Sie stülpten ihre Säcke über das Endstück aus Aluminium, das einer Rutschbahn ähnelte, und wenn sich in der Maschine eine Klappe öffnete, sausten die Körner auf der Rutsche geräuschvoll in die Säcke hinein. Nun klopfen sie energisch auf das Aluminium, so dass auch die Körner, die noch dort klebten, in ihre Taschen rutschen. Bei diesem Lärm begannen die Leute im Laden wild zu schimpfen, und hinter der Theke langte eine Hand hervor, um Ohrfeigen auszuteilen. Mit einem Korb gingen sie zusammen Gemüse kaufen. Teils suchten sie Grünkohl aus, teils zogen sie dem Kohl die Schichten ab, bis nur die feinsten und frischesten Innenblätter übrig waren. Das brachte die alte Gemüsehändlerin so in Rage, dass ihr das Wasser in die Augen stieg und sie die Jungen mit einer Kaskade von Flüchen überzog: Ihr seid zwei Saukerle, euch steht kein guter Tod bevor.“

Die beiden elternlosen Jungen lernen den Garnelen-Fang und vervollkommen sich in deren Zubereitung (Yu 2005: 132):

„Li Guangtou strahlte beim Essen vor Freude und fand, das Fleisch der Saukerl-Garnelen sei noch viel viel besser als Saukerl-Fleischtaschen. In diesem Moment wussten die zwei nur noch, dass sie aßen, und nicht einmal das war ihnen mehr bewusst. Nach der Mahlzeit saßen sie noch eine Weile da und schwelgten in Erinnerung an den Geschmack. Sie waren noch immer mit dem Essen beschäftigt, als Song Gang rülpste und Li Guangtou es ihm nachtat. Da erst wurde ihnen klar, dass sie die

---

rissen, das waren doch keine Akteure, oder? Es hieß damals, dass jeder Mensch auf der Welt das ‚kleine rote Buch‘ in Händen halte.“

<sup>41</sup> Zu Yu Huas Werk siehe Wedell-Wedellsborg (1996) und Kautz (2000).

<sup>42</sup> Allerdings handelt ein anderer Text Yu Huas (1996) von der brutalen Selbstverstümmelung eines verrückt gewordenen Lehrers während der Kulturrevolution. Chen Jianguo (2000: 181) interpretiert diesen Vorgang so: „The darkest reaches of madness in the political life of contemporary China unleash a ravening insanity upon its victims [... The mad teacher’s] tragic fate is indicative of an existential plight in contemporary China, for which violence and cruelty seem to be the only revealing metaphor.“



67 kleinen Garnelen verputzt hatten. Die Kinder wischten sich den Mund und erklärten mit unendlicher Sehnsucht: ‚Morgen essen wir wieder Garnelen.‘“

Doch am Ende der Episode lässt auch Yu Hua die Schrecken der Kulturrevolution deutlich werden. Die beiden Jungen besuchen den in einem Schuppen inhaftierten Vater und bringen ihm Garnelen und Wein. Der Vater, Song Fanping, wird herausgerufen und nimmt beides entgegen. Dann reicht er es freundlich an die Rotgardisten weiter, die ihn bewachen (Yu 2005: 137):

„Während sie mit Essen beschäftigt waren, hielt Song Fanping höflich den Wein. [...] Ein paar Mal Blinzeln und Niesen, schon waren die gebratenen Garnelen verteilt. Als sie bei Song Fanping, der liebenswürdig da stand, den Shaoxing-Wein entdeckten, griffen sie danach. Jeder nahm einen großen Schluck, und so war auch diese Schale schnell geleert. Li Guangtou und Song Gang hörten das glucksende Geräusch in ihren Kehlen. Verletzt wischten sich beide die Tränen fort. Sie hatten Garnelen gebraten, Shaoxing-Wein gekauft und beides hergebracht, extra für Song Fanping. Er aber hatte nicht mal an den Garnelen geleckt oder seine Zunge mit Wein befeuchtet. [...] Song Fanping ging in die Hocke und wischte den Kindern die Tränen ab [...] Er sagte kein Wort, sondern strich nur über ihre Augen. Da sahen die Jungen plötzlich, dass er weinte. Lächelnd sah er sie an, aber dabei rann ihm Wasser aus den Augen.

Die roten Armbinden hatten Garnelen und Wein gehabt, und trotzdem traten sie Song Fanping jetzt plötzlich und schrieten ihn an: ‚Steh auf und verpiss dich in den Schuppen!‘ Song Fanping rieb sich die Augen trocken und tätschelte den Jungen die Wange. Dann sagte er leise zu ihnen: ‚Geht nach Hause.‘ Song Fanping stand auf. Nun sah man keine Tränen mehr. Fröhlich lachte er die roten Armbinden an. Dann ging er wie ein Held auf das Schuppen-Tor zu. Obwohl er den linken Arm lässig hängen ließ, drehte er sich am Tor noch einmal um und winkte Li Guangtou und Song Gang kurz mit der Rechten. Seine Hand ging beim Winken stark und energisch nach oben. Die Geste glich der des Vorsitzenden Mao, wenn er auf der Tribüne des Tian’anmen vor Millionen von Demonstranten seine Hand schwenkt.“

Von dem hier zutage tretenden lakonischen, ironischen Erzählstil ist Yu Huas Roman durchgängig geprägt.

## Die Rückkehr zur Verantwortung? Zum Beispiel Yu Jie

Solch ein von der Abwesenheit eines historischen Verantwortungsgefühls geprägter Stil scheint die Sache jüngerer Autoren nicht zu sein. Zumindest hat Yu Jie,<sup>43</sup> Jahrgang 1973, seinem älteren Kollegen Yu Hua vorgeworfen, Mao Zedong zu verherrlichen und die Kulturrevolution als Heldenepos darzustellen (2005a). Deutet sich bei der Generation von Autoren der 1970er Jahre im Umgang mit der Kulturrevolution eine Rückkehr zu einem aufklärerischen Impetus an? Eine um-

---

<sup>43</sup> Yu Jie stammt aus Sichuan. Im Jahr 2000 machte er seinen Abschluss in chinesischer Literatur an der Peking Universität. Seitdem hat er in Hongkong viele Essaybände veröffentlicht. In den Jahren 2003–2004 hielt er sich als Gastwissenschaftler an Universitäten in den USA und Frankreich auf.

fassende Beantwortung dieser Frage würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Doch auch Wolfgang Kubin (2005: 408) resümiert auf die Frage nach dem zukünftigen Weg der chinesischen Literatur:

„Vielleicht liegt dieser ja doch eher in der Rückbesinnung auf die guten Traditionen des chinesischen Literaten, der – gefeit gegen jede Verlockung des Marktes<sup>44</sup> – Wissen, Humor<sup>45</sup> und Verantwortung in sich zu vereinigen wusste. Talente dieser Art blühen heute immer noch ‚am Rande‘.“

Yu Jie kritisiert Yu Hua dafür dass er Mao als großartigen Idealisten darstelle, der China von der Vergangenheit befreien und wieder mehr Egalität in die chinesische Gesellschaft habe bringen wollen. Er selbst sehe in Mao lediglich einen Gangster (*liumang*). Leider seien die meisten Menschen in China durch die Erfahrung der Kulturrevolution abgestumpft und gefühllos geworden, statt über diese Zeit kritisch nachzudenken. Während über die NS-Zeit eine Menge Literatur entstanden sei und entstehe, sei die Kulturrevolution rasch vergessen und umgeschrieben worden (2005c: 145f.).

In einem Interview (Siemons 2006) äußerte sich Yu Hua wie folgt zur Kulturrevolution: Er habe in seinem Roman *Brüder* die heutige Zeit mit der Kulturrevolution in Verbindung gesetzt. Während der Kulturrevolution habe man Angst gehabt, denn man durfte sich nicht einen falschen Satz erlauben. Zurzeit schlage das Pendel in die entgegengesetzte Richtung aus. Das vorherrschende Merkmal der heutigen Gesellschaft seien Skrupellosigkeit und ein Aufblähen der Begierden. Jeder wolle reich werden. Seit der Kulturrevolution lebten die Chinesen in einer grotesken Welt.<sup>46</sup> Wie seine Schriftstellerkollegen erkennt auch er: „Die Regierung will uns diese Geschichte vergessen machen. Ich habe mich mit Leuten unterhalten, die in ihren Zwanzigern sind, für sie ist die Kulturrevolution genauso entfernt wie die Qing-Dynastie. Ihre Eltern haben ihnen davon nichts erzählt.“

Yu Jies Wahrnehmung nach findet die Kulturrevolution allerdings noch immer statt. Sie sei in die geistige Struktur des chinesischen Volkes eingedrungen, meint der Autor. Er macht dies beispielsweise an der gewalttätigen Sprache jener Zeit

<sup>44</sup> Yu Jie berichtet z.B. von einem Verhör, bei dem ihm ein Polizist, den er „Herr Konfuzius“ nennt, viele gut gemeinte Ratschläge für sein Leben gab, u.a. dass er doch Professor werden und mit Romanen viel Geld verdienen könne. Den Umgang mit „gesellschaftlichem Abschaum“ wie dem Kritiker Liu Xiaobo müsse er dafür aber einstellen (Yu 2005b: 13). Liu Xiaobo, Jahrgang 1955, promovierte an der Pädagogischen Universität von Peking im Fach Literaturtheorie. 1989 wurde er wegen seiner aktiven Teilnahme an der Protestbewegung zu mehreren Monaten Haft verurteilt. Von 1995 bis 1999 musste er Zwangsarbeit in einem Arbeitslager leisten.

<sup>45</sup> Yu Jie (2005b: 13) beschreibt seine Verhaftung im Jahr 2004. Ein ganzer Tross von Polizeiautos habe ihn von seiner Wohnung weg zum Verhör begleitet. Dies habe ihn doch etwas verwirrt. Schließlich sei er ja nicht Agent 007, James Bond.

<sup>46</sup> Yu Jie zitiert allerdings eine etwas anders gelagerte Äußerung Yu Huas. Er habe die Zeit der Kulturrevolution als Krankheit bezeichnet, vor deren Hintergrund sich China in der nach-kulturrevolutionären Zeit erst „gesund habe entwickeln können“ (Yu 2003b: 125).

fest und entdeckt Spuren davon auch bei sich selbst.<sup>47</sup> Yu Jie (2002b: 151) ist davon überzeugt, dass eine Erinnerung an die Schrecken der Kulturrevolution der einzige Weg ist, der neues Leben ermöglicht. Dabei führt er einen zentralen religiösen Begriff in den Diskurs über die Kulturrevolution ein: Reue bzw. Umkehr (*chanhui*). Ziel der Reue sei es, zwischen Menschen wieder Respekt und Vertrauen zu schaffen. Die Voraussetzung für Reue sei die Erkenntnis, dass Menschen immer wieder schuldig würden, so Yu Jie.

Dass die Forderung Yu Jies nach einem Benennen historischer Schuld auch eine interkulturelle Reichweite hat, zeigen Äußerungen der Politologin Gesine Schwan (1997: 217f.). Im Zusammenhang mit der deutschen NS-Geschichte beschreibt sie das Schweigen als Abwehr von Verantwortung oder Blindheit gegenüber den eigenen Taten. Beschwiegene Schuld bedeute Preisgabe des Gewissens und der personalen Identität, so Schwan.

### Nicht-abschließende Bemerkungen

Chinesische Autorinnen und Autoren wie Liu Zaifu, Gao Xingjian, Zhang Kangkang, Feng Jikai und Yu Hua verarbeiten in ihren literarischen Werken extremes und teils auch traumatisches Erleben aus der Kulturrevolution. Dies geschieht auf sehr unterschiedliche Weise: mit dem Hinweis auf eine „Mission“ und historische Verantwortung, durch einen desillusionierten Blick auf die chinesische Gesellschaft oder einen realistischen Blick in die Abgründe der eigenen Seele, mit dem Appell zur Übernahme persönlicher Verantwortung oder auf spielerische, distanzierte Art.

Dabei sind die Werke dieser Autoren – viel mehr, als man meinen mag – auf ihre Leserinnen und Leser, auf Zuhörerinnen und Zuhörer angewiesen. Dori Laub hat im Zusammenhang mit Trauma-Literatur die Bedeutung des Zuhörens, des Bezeugens und Erinnerns hervorgehoben, und Yvonne Vera, eine Autorin aus Simbabwe, die sich mit kolonialer Gewalterfahrung auseinandersetzt, spricht ihre Erwartungen an den Leser/die Leserin an einer Stelle explizit aus:

„Ich möchte, dass du da bist. Ich möchte nicht, dass du davon hörst, sondern selbst Zeuge bist. Das heißt, dass du an allem, was geschieht, im selben Moment teilhast, wo es geschieht. Aber ich möchte es nicht grob machen, sondern mit einer gewissen Eleganz, so dass du das Gefühl hast, du kannst es immer noch aushalten und Schönheit darin sehen. Und diese Schönheit kann nur in der Sprache sein, ich sehe nichts, worin sie sonst liegen könnte.“<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Beispielsweise bezeichnete der junge Essayist Yu Jie (2002b: 147) den älteren Professor Yu Qiuyu einmal als „übriggebliebenes Gesindel der Kulturrevolution“ (*wenge yunie*). Später entschuldigte sich Yu Jie bei Yu Qiuyu für diese Formulierung.

<sup>48</sup> Kopf (2005: 197). Auch der Autor Salman Rushdie thematisiert die Schwierigkeit, traumatisches Erleben literarisch umzusetzen. Zetsche (2006) zitiert ihn mit den Worten: „Eine der großen

Als Leser oder Zuhörer sind wir also nicht in der Position unbeteiligter Dritter. Dadurch, dass wir beim Lesen oder Zuhören Empathie entwickeln, ermöglichen wir erst, dass eine Geschichte entsteht, so Dori Laub (2000a und 2000b). Umgekehrt kann eine Geschichte durch die Abwesenheit empathischer Anderer regelrecht verhindert werden.

Für die Einbindung einer traumatischen Erfahrung in ein übergeordnetes Narrativ bedarf es allerdings auch des offenen gesellschaftlichen Diskurses.<sup>49</sup> Diese Einbindung kann nicht in rein individuellen Akten von Einzelpersonen gelingen. Deshalb müsse es, in Liu Zaifus Worten, darum gehen, dass Menschen in China das Gewissen ihres Landes wieder zum Leben erwecken. Es wäre wichtig, wie Gao Xingjian der eigenen Verstrickung in Opfer- wie Täterrollen während der Kulturrevolution ins Auge zu sehen und zu einer Anerkennung von Individualität zu gelangen, wie Zhang Kangkang sie anmahnt. Der Autor Yu Jie fordert gar die Entwicklung eines „Reue“-Bewußtseins in China. Und schließlich stünde die Gründung eines offiziell anerkannten Kulturrevolutionsmuseums an, wie es Ba Jin und Feng Jikai seit langem gefordert haben und fordern.

---

Fragen in der Literatur war ja immer, wie man sich dem Thema des Schreckens annähern kann. Manches ist so schrecklich, dass es unlesbar wird, zu bestürzend. Wie kann man sich solchem Material nähern, dass es lesbar ist und dennoch die Erfahrung nicht versüßt oder verfälscht?“

<sup>49</sup> Die christlichen Kirchen spielen in China leider keine Vorreiterrolle bei der Aufarbeitung der Kulturrevolution. Wenn das Thema überhaupt einmal theologisch angegangen wird, wie bei Gao Qing (2005), dann nicht im Zusammenhang mit Fragen von Schuld und persönlicher Verantwortung, sondern im Hinblick auf Unglück, das einen gleichsam unschuldig überkommen habe. Die Kulturrevolution wird mit der biblischen Geschichte von Hiob und der Theodizee in Verbindung gebracht.

Wemheuer (2007: 269f.) hat in seiner Untersuchung zur „Großen Sprung“-Hungersnot darauf hingewiesen, dass Erinnerungen an derart traumatische Ereignisse bei dem Übergang zu einer postsozialistischen Gesellschaft eine Menge Sprengstoff bergen können. Auf den Dörfern wurde ein kommunikatives Gedächtnis an die Hungersnot bewahrt, das für die Legitimität des Partei-staates eine Herausforderung darstelle, so der Autor.

## Zeichenglossar

Ba Jin	巴金	<i>Shouhuo</i>	收获
Bei Dao	北岛	<i>wei rensheng</i>	为人生
<i>chanhui</i>	忏悔	Wen Chihua	文赤桦
Feng Jikai	冯骥才	<i>Wenyi Bao</i>	文艺报
Gao Gao	高皋	<i>Women, xianjing zhong</i>	我们, 陷阱中的
Gao Xingjian	高行健	<i>de qianjun wanma</i>	千军万马
<i>Huozhe</i>	活着	<i>Xiongdi</i>	兄弟
Lao She	老舍	Yan Jiaqi	严家其
<i>Lianhe Bao</i>	联合报	<i>Yibai ge ren de shi nian</i>	一百个人的十年
<i>liangzhi</i>	良知	<i>Yi ge ren de shengjing</i>	一个人的圣经
<i>Lingshan</i>	灵山	Yu Hua	余华
Liu Sola	刘索拉	Yu Jie	余杰
Liu Xiaobo	刘晓波	Yu Qiuyu	余秋雨
Liu Zaifu	刘再复	Zhang Kangkang	张抗抗
<i>liumang</i>	流氓	Zhang Xianliang	张贤亮
Lu Xun	鲁迅	Zhang Yimou	张艺谋
<i>qimengzhuyi</i>	启蒙主义	<i>Zhengming</i>	争鸣

## Literaturverzeichnis

- Assmann, Aleida (1999): *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: C.H. Beck.
- Ba Jin (1985): *Gedanken unter der Zeit. Essays*. Peschel, Sabine (Übers.). Köln: Diederichs.
- Baer, Ulrich (2002): *Traumdeutung. Die Erfahrung der Moderne bei Charles Baudelaire und Paul Celan*. Frankfurt (a.M.): Suhrkamp.
- Bei Dao (2000): „Gao Ertai, Witness“. In: *Blue House*. Hutters, Ted; Ming, Feng-Ying (Übers.). Brookline: Zephyr Press, S. 127–134.
- Bichsel, Peter (1990): „Die Zeit und das Erzählen“. In: Ciompi, Luc; Dauwalder, Hans-Peter (Hg.): *Zeit und Psychiatrie. Sozialpsychiatrische Aspekte*. Bern u.a.: Huber, S. 217–229.
- Bohleber, Werner (2000): „Die Entwicklung der Traumatheorie in der Psychoanalyse“. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 9/10: 797–839.
- Braester, Yomi; Zhang Enhua (2002): „The Future of China’s Memories: An Interview with Feng Jikai“. In: *Journal of Modern Literature in Chinese* 2: 131–148.
- Chen Jianguo (2000): „Against Silence: the Cultural Revolution and Literary Memory“. In: Ibsch, Elrud (Hg.): *The Conscience of Humankind. Literature and Traumatic Experiences*. Amsterdam u.a.: Editions Rodopi, S. 163–181.

- Chen Jo-hsi (1979): *Die Exekution des Landrats Yin. Erzählungen aus der Kulturrevolution*. Yam, Melinna (Übers.). Hamburg: Knaus Albrecht.
- Chen Kaige (1994): *Kinder des Drachen. Eine Jugend in der Kulturrevolution*. Kramer, Stefan; Kramer, Hu Chun; Hammer, Christiane (Übers.). Leipzig: Kiepenheuer.
- Eberstein, Bernd, u.a. (2001): „Einleitung“. In: Gao Xingjian: *Das andere Ufer*. Eberstein, Bernd, u.a. (Übers.). (Mitteilungen der Hamburger Sinologischen Gesellschaft; 16). Hamburg: Hamburger Sinologische Gesellschaft, S. 7–12.
- Erling, Johnny (2006): „Verdrängte Verbrechen“. In: *Die Welt* 18.5.2006: 6.
- Feng Jicai (1985): *Ach!* Wippermann, Dorothea (Übers.). Köln: Diederichs.
- (1991): *Voices from the Whirlwind: An Oral History of the Chinese Cultural Revolution*. Cao, Deborah, u.a. (Übers.). New York u.a.: Pantheon Books.
- (2004): *Yibaige ren de shi nian 一百个人的十年 / A Decade of 100 Personalities*. Changchun: Shidai Wenyi Chubanshe.
- Findeisen, Raoul David (2004): „Neue Märkte und ein Nobelpreis auf Chinesisch“. In: Emmerich, Reinhard (Hg.): *Chinesische Literaturgeschichte*. Stuttgart u.a.: Metzler, S. 377–385.
- Fischer, Gottfried; Riedesser, Peter (2003): *Lehrbuch der Psychotraumatologie*. 3. Aufl. München u.a.: UTB.
- Gänßbauer, Monika (1996): *Trauma der Vergangenheit. Die Rezeption der Kulturrevolution und der Autor Feng Jicai*. Bochum: projekt verlag.
- (1997): „Ein Trauma und die Folgen. Feng Jicai und die Extremsituation der Kulturrevolution“. In: *Asien* 64: 48–59.
- (2005): „„Dieser Weg hat keinen Endpunkt...‘ Exil-Reflexionen des chinesischen Essayisten Liu Zaifu“. In: Ekué, Amélé; Biehl, Michael (Hg.): *Gottesgabe. Vom Geben und Nehmen im Kontext gelebter Religion*. Frankfurt (a.M.): Otto Lembeck, S. 267–282.
- (im Druck): „„Meine Essays – wie Gras zwischen Felsen‘. Der Autor Liu Zaifu“. In: Leutner, Mechthild; Mühlhahn, Klaus (Hg.): *Reisen. DVCS-Tagungsband 2005*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Gao Qing 高晴 (2005): „Zhongguo shinian wenge yu shangdi zhi ai. Cong Moerteman de shijia shenxue lai sikao zhe yishen yilun de wenti“ 中国十年文革与上帝之爱. 从莫尔特曼的十架神学来思考这一神义论的问题. In: *Jinling Shenxuezhishi 金陵神学志* 2005.3: 129–140.
- Gao Xingjian (2001): *Der Berg der Seele*. Forster-Latsch, Helmut, u.a. (Übers.). Frankfurt (a.M.): Fischer.
- (2004): *Das Buch eines einsamen Menschen*. Vittinghoff, Natascha (Übers.). Frankfurt (a.M.): Fischer.
- Greiner, Ulrich (2006): „Ich komme aus dem Traum“. In: *Die Zeit* 2.2.2006: 53.
- Hansen, Sven (2007): „Editorial“. In: Edition Le Monde diplomatique (Hg.): *China. Verordnete Harmonie, entfesselter Kapitalismus*. Berlin: Le Monde diplomatique.
- He Dong (1997): *Ask the Sun*. Hanson, Katherine (Übers.). Washington: Women in Translation.

- Holbig, Heike; Willmann, Katrin (2006): „40. Jahrestag des Beginns der Kulturrevolution – Gründe für und wider das Vergessen“. In: *China aktuell* 3: 110–112.
- Jia Pingwa (2004): „Rückkehr aufs Land“. Gänßbauer, Monika (Übers.). In: *Hefte für Ostasiatische Literatur* 36: 57–65.
- Kautz, Ulrich (2000): „Begegnung mit Yu Hua“. In: *Hefte für Ostasiatische Literatur* 29: 149–153.
- Kinkley, Jeffrey C. (1990): „The Cultural Choices of Zhang Xinxin, A Young Writer of the 1980s“. In: Cohen, Paul A.; Goldman, Merle (Hg.): *Ideas Across Cultures: Essays on Chinese Thought in Honor of Benjamin I. Schwartz*. Cambridge u.a.: Harvard Univ. Press, S. 137–162.
- Kopf, Martina (2005): *Trauma und Literatur. Das Nicht-Erzählbare erzählen – Assia Djebar und Yvonne Vera*. Frankfurt (a.M.): Brandes und Apsel.
- Kubin, Wolfgang (2005): *Die chinesische Literatur im 20. Jahrhundert*. (Geschichte der chinesischen Literatur; 7). München: Saur.
- Laub, Dori (2000a): „Zeugnis ablegen oder Die Schwierigkeit des Zuhörens“. In: Baer, Ulrich (Hg.): *Niemand zeugt für den Zeugen‘. Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah*. Frankfurt (a.M.): Suhrkamp, S. 68–83.
- (2000b): „Eros oder Thanatos? Der Kampf um die Erzählbarkeit des Traumas“. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 9/10: 860–893.
- Lee, Mabel (2003): „Exilliteratur“. In: Staiger, Brunhild; Schütte, Hans-Wilm, u.a. (Hg.): *Das große China-Lexikon*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 207f.
- Leung Laifong (1994): *Morning Sun: Interviews with Chinese Writers of the Lost Generation*. New York: M.E. Sharpe.
- Liu Sola (1994): *Chaos and All That*. King, Richard (Übers.). Honolulu: Univ. of Hawaii Press.
- Liu Zaifu (1992a): „Renren lun“ 忍人论. In: *Renlun ershiwu zhong* 人论二十五种. Hongkong: Niujin Daxue Chubanshe, S. 82–89.
- (1992b): „Ren de jingcai“ 人的精彩. In: *Piaoliu shouji* 漂流手记. Hongkong: Tiandi, S. 77–79.
- (1992c): „Huanbuqing de manshen zhai“ 还不清的满身债. In: *Piaoliu shouji* 漂流手记. Hongkong: Tiandi, S. 80–83.
- (2000): „Siwang shenyuan“ 死亡深渊. In: *Manbu gaoyuan* 漫步高原. Hongkong: Tiandi, Bd. 5, S. 278–280.
- (2001): „Deng huo yidian ming hei’an jiu xiaoshi le“ 灯火一点明黑暗就消失了. Interview mit der Redaktion. In: *Yuanqiexian* 圆切线 2001.3: 115–134.
- (2003): „Mingyun zhi ci“ 命运之赐. In: *Wo dui mingyun zheyang shuo* 我对命运这样说. Hongkong: Sanlian Chubanshe, S. 63–65.
- Liu Zaifu 刘再复 u.a. (1976): *Lu Xun he ziran kexue* 鲁迅和自然科学. Beijing: Beijing Kexue Chubanshe.
- Lodén, Torbjörn (2001): „World Literature with Chinese Characteristics: On a Novel by Gao Xingjian“. In: Tam Kwok-Kan (Hg.): *Soul of Chaos. Critical Perspectives on Gao Xingjian*. Hongkong: Chinese Univ. Press, S. 257–276.

- Lu Xun (1999): „Vorrede“. In: *Applaus*. Findeisen, Raoul David; Kubin, Wolfgang; Reissinger, Florian (Übers.). Zürich: Unionsverlag, S. 7–15.
- Liotard, Jean Francois (1979): *Der Widerstreit*. München: Supplemente.
- Ma Bo (1995): *Blood Red Sunset: A Memoir of the Chinese Cultural Revolution*. Goldblatt, Howard (Übers.). New York: Penguin Books.
- (2005): [http://www.brown.edu/Departments/Literary\\_Arts/walking.html](http://www.brown.edu/Departments/Literary_Arts/walking.html) (Zugriff: 19.8.2005).
- Ma, Josephine (2006): „Plan put for museum on Cultural Revolution“. In: *South China Morning Post* 13.3.2006: A6.
- Müller, Eva; Klöpsch, Volker (Hg.) (2004): *Lexikon der chinesischen Literatur*. München: Beck.
- Qin Liyan (2006): „The Sublime and the Profane: A Comparative Analysis of Two Fictional Narratives about Sent-down Youths“. In: Esherick, Joseph W., u.a. (Hg.): *The Chinese Cultural Revolution as History*. Stanford: Stanford Univ. Press, S. 240–266.
- Rattenhuber, Edeltraud (2006): „Dokumente des unnormalen Todes. Interview mit Wang Youqin“. In: *Süddeutsche Zeitung* 16.8.2006: 16.
- Rosenthal, Gabriele (1997): „National Identity or Multicultural Autobiography“. In: Lieblich, Amia; Josselson, Ruthellen (Hg.): *The Narrative Study of Lives*. 6 Bde. London u.a.: SAGE Publications, Bd. 5, S. 21–39.
- Santner, Eric (1990): *Stranded Objects: Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany*. Ithaca: Cornell Univ. Press.
- Sausmikat, Nora (2002): *Kulturrevolution, Diskurs und Erinnerung. Eine Analyse lebensgeschichtlicher Erzählungen von chinesischen Frauen*. Frankfurt (a.M.): Peter Lang.
- Schwan, Gesine (1997): *Politik und Schuld. Die zerstörerische Macht des Schweigens*. Frankfurt (a.M.): Fischer.
- Schwarcz, Vera (1998): „A Brimming Darkness: The Voice of Memory/The Silence of Pain in China after the Cultural Revolution“. In: *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 1: 46–54.
- Siemons, Marc (2006): „Das Zeitalter des großen Verlangens“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 21.4.2006: 42.
- Shen Ruhuai 沈如槐 (2004): *Qinghua daxue wenge jishi. Yi ge hongweibing lingxiu de zishu* 清华大学文革记事. 一个红卫兵领袖的自述. Hongkong: Shidai Yishu Chubanshe.
- Tam, Kwok-Kan (2001): „Language as Subjectivity in *One Man's Bible*“. In: Ders. (Hg.): *Soul of Chaos: Critical Perspectives on Gao Xingjian*. Hongkong: Chinese Univ. Press, S. 293–310.
- Thurston, Anne (1985): „Victims of China's Cultural Revolution: the Invisible Wounds“. In: *Pacific Affairs* 58: 5–27.
- Torgovnick, Marianna (1994): „Politics of the ‚We‘“. In: Dies. (Hg.): *Eloquent Obsessions: Writing Cultural Criticism*. London u.a.: Duke Univ. Press, S. 260–278.



- Tschanz, Dietrich (2004): „Guanyu Feng Jicai xiansheng tan *Yibaige ren de shi nian wenxue gongcheng de caifanglu*“ 关于冯骥才先生谈‘一百个人的十年’. In: Feng Jicai 冯骥才: *Yibaige ren de shi nian: A Decade of 100 Personalities*. Changchun: Shidai Wenyi, S. 353–367.
- Unfried, Berthold (2006): „*Ich bekenne*“. *Katholische Beichte und sowjetische Selbstkritik*. Frankfurt u.a.: Campus.
- Unterrieder, Else (1992): „Blumen für den ‚doppelten Widerstand‘. Die Schriftstellerin Zhang Kangkang und ihr Werk“. In: *China-Report* 115/116: 38–50.
- van Alphen, Ernst (1999): „Symptoms of Discursivity“. In: Bal, Mieke, u.a. (Hg.): *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present*. London u.a.: Dartmouth College Press, S. 24–38.
- Wedell-Wedellsborg, Anne (1996): „Self-Identity and Allegory in the Fiction of Yu Hua“. In: Littrup, Lisbeth (Hg.): *Identity in Asian Literature*. Richmond: Curzon Press, S. 129–143.
- Weigel, Sigrid (1999): „Télescopage im Unbewußten. Zum Verhältnis von Trauma, Geschichtsbegriff und Literatur“. In: Stephan, Inge; Weigel, Sigrid (Hg.): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Köln u.a.: Böhlau, S. 51–76.
- Weigelin-Schwiedrzik, Susanne (2007): „Die Kulturrevolution als Auseinandersetzung über das Projekt der Moderne in der VR China“. In: Linhart, Sepp; Weigelin-Schwiedrzik, Susanne (Hg.): *Ostasien im 20. Jahrhundert. Geschichte und Gesellschaft*. Wien: Edition Weltregionen, S. 133–152.
- Wemheuer, Felix (2007): *Steinnudeln. Ländliche Erinnerungen und staatliche Vergangenheitbewältigung der „Großen Sprung“-Hungersnot in der chinesischen Provinz*. Frankfurt (a.M.) u.a.: Peter Lang.
- Wen Chihua (1995): *The Red Mirror: Children of China's Cultural Revolution*. Boulder: Harper and Collins.
- Yan Jiaqi; Gao Gao (1996): *Turbulent Decade: A History of the Cultural Revolution*. Kwok, D.W.Y. (Übers.). Honolulu: Univ. of Hawaii Press.
- Yu Hua (1996): *The Past and the Punishments*. Jones, Andrew F. (Übers.). Honolulu: Univ. of Hawaii Press.
- (2005): *Xiongdi* 兄弟. Shanghai: Shanghai Wenyi Chubanshe.
- Yu Jie 余杰 (2002a): „Lu Xun zhong le chuanjiaoshi de ji?“ 鲁迅中了传教士的计. In: *Ai yu tong de bianyuan* 爱与痛的边缘. 2. Aufl. Hongkong: Bosi Chubanshe, S. 45–50.
- (2002b): „Women you zui, women chanhui“ 我们有罪，我们忏悔. In: *Ai yu tong de bianyuan* 爱与痛的边缘. 2. Aufl. Hongkong: Bosi Chubanshe, S. 130–161.
- (2003a): „Yu Qiuyu yu huigai yishi“ 余秋雨悔改意识. In: *Jujue huangyan. Haiwai zhenglun xuan* 拒绝谎言. 海外争论选. Hongkong: Kaifang Zazhi Chubanshe, S. 149–151.

- (2003b): „Yu Hua de nuxing“ 余华的奴性. In: *Jujue huangyan. Haiwai zheng-lun xuan* 拒绝谎言. 海外争论选. Hongkong: Kaifang Zazhi Chubanshe, S. 125–127.
- (2005a): „Lun wei shou nüekuang de Jia Pingwa yu Yu Hua“ 沦为受虐狂的贾平凹. In: *Tian'anmen zhi zi* 天安门之子. Hongkong: Kaifang Zazhi Chubanshe, S. 127–133.
- (2005b): „Zhi ‚Jingcha Duzhe‘ de gongkaixin (zixu)“ 致‘警察读者’的公开信 (自序). In: *Tian'anmen zhi zi* 天安门之子. Hongkong: Kaifang Zazhi Chubanshe, S. 11–18.
- (2005c): „Lengmo shiyizhong zui'e“ 冷漠是一种罪恶. In: *Laoshu ai dami* 老鼠爱大米. Hongkong: Mingbao, S. 144–148.
- Zetsche, Cornelia (2006): Einführung einer Lesung aus Salman Rushdie, *Shalimar der Narr*. In: *NDR Kultur* 24.5.2006.
- Zhang Kangkang (2000): „Zeit, die ungetröstet bleibt“. Gänßbauer, Monika (Übers.). In: *Hefte für Ostasiatische Literatur* 29: 109–112.
- (2003a): „Zhang Kangkang on ‚Cruelty““. In: *Living with their Past: Post-Urban Youth Fiction*. King, Richard (Übers.). Hongkong: Chinese Univ. Press, S. 73–75.
- (2003b): „Zhang Kangkang on ‚Sandstorm““. In: *Living with their Past: Post-Urban Youth Fiction*. King, Richard (Übers.). Hong Kong: Chinese Univ. Press, S. 139–141.
- Zhang Xianliang (1994): *Gewohnt zu sterben*. Schwarz, Rainer (Übers.). Berlin: edition q.