

»Dem Volk Dienen?«

Selbstaufopferung im modernen China und die Abkehr davon in der Gegenwart

Marc Andre Matten

In der chinesischen Gesellschaft gilt seit alters her – und nicht erst zur Zeit von ökonomischen oder politischen Krisen – Verzicht als eine regulatorische Praxis, um den gesellschaftlichen Zusammenhalt zu gewährleisten. In den unterschiedlichen geistigen Traditionen waren Selbstaufopferung, Genügsamkeit und materieller Verzicht religiös fundierte und kulturell normierte Tugenden. So verfocht der Buddhismus die individuelle Askese und geistige Loslösung von Anhaftungen an weltliche Bedürfnisse. Die Orientierung am achtfachen Pfad mit der Einsicht in Entstehung und Aufhebung des weltlichen Leidens beinhaltet den Appell, sich um rechte Rede, rechtes Handeln und einen rechten Lebenswandel zu bemühen. Die freiwillige Entsagung war Kern der spirituell-religiösen Praxis im Bemühen darum, Leid zu vermeiden.

Der Daoist verfolgte ein ähnliches Ideal, wie es die unzähligen Texte bezeugen, in denen der Eremit sich der Gesellschaft entzieht und ein Leben auf den Bergen bevorzugt (Vervoorn 1990). Die Schule des Daoismus des Gelben Kaisers und des Laozi (Huang-Lao-Daoismus), die in die Zeit der Streitenden Reiche (475–221 v. Chr.) zurückgeht, forderte den Verzicht auf Reichtümer im Streben nach Unsterblichkeit durch spirituelle Selbstkultivierung. Das »Daodejing«, die klassische Schrift des Daoismus, die dem Laozi (Laotse) zugeschrieben wird, beschreibt in Kapitel 80 die ideale soziale Ordnung wie folgt:

»Mag das Land klein sein und wenig Leute haben.
Laß es zehnerlei oder hundertelei Gefäße haben, ohne sie zu gebrauchen.
Laß die Leute den Tod wichtignehmen und nicht in die Ferne schweifen.
Ob auch Schiffe und Wagen vorhanden wären, sei niemand, der darin fahre.
Ob auch Wehr und Waffen da wären, sei niemand, der sie entfalte.
Laß die Leute wieder Knoten aus Strick knüpfen und sie gebrauchen statt der

Schrift.

Mach' süß ihre Speise und schön ihre Kleidung, friedlich ihre Wohnung und fröhlich ihre Sitten.

Nachbarländer mögen in Sehweite liegen, daß man den Ruf der Hähne und Hunde gegenseitig hören kann:

Und doch sollten die Leute im höchsten Alter sterben, ohne hin und her ge-
reist zu sein.« (Laotse 1941: 85)

Der Konfuzianismus, der beeinflusst durch den Buddhismus sich im 12. Jahrhundert zunehmend lustfeindlich gab, sprach sich früh gegen jeden Hedonismus aus und verwies auf das »Buch der Riten (Liji)« aus dem 2. Jahrhundert v. Chr., in dem Genügsamkeit und Verzicht als Tugend verstanden wurde, und selbst dem Herrscher galt die Einhaltung dieser moralischen Prinzipien als eng mit seiner Legitimität verbunden:

»Dsong Dsi sprach: »Darf ich fragen, sind Ersparnis und Mühelosigkeit die Zeichen der Erleuchtung?«

Meister Kung runzelte die Stirn und sprach: »Schen, glaubst du, daß ein erleuchteter Herrscher sich abzumühen braucht? Vor alters hatte Schun zur Linken den Yü und zur Rechten den Gau Yau; er brauchte nicht von seiner Matte sich zu erheben, und die Welt war in Ordnung. Wenn die Anordnungen nicht das Rechte treffen, so ist das der Fehler des Herrschers; wenn aber die Anordnungen das Rechte treffen und die Befehle nicht ausgeführt werden, so ist das die Schuld der Amtsträger. Warum sollte ein erleuchteter Herrscher sich abzumühen brauchen?«

Vor alters hielten es die erleuchteten Herrscher so, daß sie an den Grenzpässen die Reisenden überwachten, aber keinen Zoll verlangten, daß auf den Märkten die Stände verteilt, aber keine Abgaben erhoben wurden, daß die Steuern ein Zehntel des Ertrags waren, daß im Jahr nicht mehr als drei Tage Frondienst von den Leuten verlangt wurden, daß für Jagd und Fischfang entsprechend den Zeiten Verbote bestanden, aber keine Jagdpachtsumme verlangt wurde. Diese sechs Dinge sind die Wege, um Güter zu sammeln. Indem die erleuchteten Herrscher auf vier von ihnen verzichteten konnten und die beiden übrigen nur sparsam beanspruchten: wie könnte man behaupten, daß sie für übermäßigen Verbrauch Güter sammelten?« (Li Gi 1981: 218–219)

Diese idealtypischen Imaginationen soziopolitischer Ordnung entsprachen in den seltensten Fällen der Realität, waren aber Orientierungsmuster. Als in der ausgehenden Kaiserzeit ab Mitte des 19. Jahrhunderts die Bedrohung durch

die imperialistischen Mächte immer deutlicher wurde, erkannte die Elite des Landes in der Interaktion mit dem Westen, dass Selbstgenügsamkeit und Beschränkung auf die eigenen Werttraditionen nicht mehr ausreichten, um in der Ära des Imperialismus zu bestehen (Karl 2002). Der Analyse von Joseph Levenson nach folgte auf diese Einsicht die Notwendigkeit, die Selbstwahrnehmung als konfuzianische Universalzivilisation hinter sich zu lassen und stattdessen die Vorstellung der Nation als neue Identitätskategorie zu etablieren. Statt Bescheidenheit und Genügsamkeit rückte am Ende des 19. Jahrhunderts das Streben nach nationaler Stärke und Fortschritt in den Vordergrund (Levenson 1968). Der Weg zu diesen Zielen lag in der Übernahme westlicher Ideen, die durch umfangreiche Übersetzungen zugänglich wurden: Der Zeitungsherausgeber und Literat Yan Fu (1853–1921) übersetzte »Evolution and Ethics« von Thomas Huxley, »The Wealth of Nations« von Adam Smith sowie »Study of Sociology« von Herbert Spencer, der Ingenieur und Pädagoge Ma Junwu (1881–1940) Charles Darwins »On the Origin of Species«, und die feministische Anarchistin He-Yin Zhen (ca. 1884–ca. 1920) schließlich das »Kommunistische Manifest«, allesamt mit dem Ziel vor Augen, die chinesische Nation zu stärken und zu modernisieren (Schwartz 1964, zum Fortschrittsbegriff am Ende der Kaiserzeit und zu Beginn des 20. Jahrhunderts s. Schneider/Fröhlich 2020).

Der Reformler und politische Aktivist Kang Youwei (1858–1927) hatte nach der Niederlage Chinas im ersten Sino-Japanischen Krieg von 1894–95 begriffen, dass die Dynastie der Qing nur noch durch radikale und für den Kaiserhof unerhörte Reformen zu retten sei. Nach dem Scheitern der 100-Tage-Reform im September 1898 ins Exil gezwungen lernte er in Japan die Erfolge einer ehrgeizigen Modernisierung kennen. Er entwarf in Reaktion darauf in seinem Buch der Großen Gemeinschaft (»Datongshu«) eine Utopie, die, beeinflusst von Buddhismus und westlichen Ideen, eine teleologische Sicht von Geschichte formulierte (Schneider 1997). Ziel der Geschichte war nicht mehr die Realisierung einer vergangenen moralischen Ordnung, sondern eine zukünftige, welche zahlreiche Normen und Werte der Vergangenheit aufheben sollte. Kang propagierte eine Gemeinschaft, die keine Ausbeutung oder Unterdrückung kennt: Die Abschaffung der Grenzen zwischen den Staaten mache Ressourcen und Handel für alle Völker zugänglich, die Abschaffung der Grenzen zwischen den menschlichen Rassen führe zu deren Gleichberechtigung, und die Abschaffung der Grenzen zwischen den Geschlechtern verleihe den Frauen dieselben Rechte und Chancen wie den Männern, auf die sie der konfuzianischen Weltanschauung zufolge keinen Anspruch hatten. Seine Vision einer

Weltgesellschaft war eine, in der die Bedürfnisse aller Menschen – egal ob materieller oder spiritueller Natur – erfüllt waren (K'ang 1974; Kang 1994).

Kangs ikonoklastischer Text wurde nach der Publikation erster Teile 1913 immer wieder rezipiert und als Ideengeber herangezogen.¹ Seine Vorstellungen gewannen in den Dekaden nach dem Ersten Weltkrieg an Verbreitung, als der Marxismus, die Idee der Aufklärung und der Szientismus zur politischen Leitidee wurden (Kwok 1965; Meisner 1967; Schwarcz 1986). Fortschritt wurde als unausweichlich verstanden, den der Staat mit seinen Institutionen zu realisieren habe (Davies 2007). Das Streben nach seiner Umsetzung war auch Kern der maoistischen Ideologie, die sich auf den historischen Materialismus berufen konnte. Nach Gründung der Volksrepublik im Herbst 1949 schuf das Regime mit der Kollektivierung in der Landwirtschaft, der Gleichberechtigung von Mann und Frau sowie der Etablierung von Volkskommunen und Staatsbetrieben eine neue politische Ordnung, die manche Vorstellungen Kangs aufgriff. Die radikale Transformation im Sozialismus war von einem unbändigen Optimismus getragen, wie es der selbstbewusste Slogan der 1950er Jahre »Die Sowjetunion von heute ist unser Morgen« verhiieß. In der Propaganda der Mao-Zeit wurde diese Fortschrittserzählung kontrastiert mit der Darstellung einer dunklen Vergangenheit vor der Machtübernahme der Kommunistischen Partei Chinas (KPCh). Nach der Lesart des historischen Materialismus war die Zeit vor 1949 geprägt von feudalistischer Unterdrückung, Entrechtung und kapitalistisch-imperialistischer Ausbeutung. Die unmenschlichen Entbehrungen, die dem Volk durch den Klassenfeind aufgezungen worden waren, endeten mit der Wiederherstellung der nationalen Souveränität und der Gründung der Volksrepublik, so Mao Zedong in seiner Rede »Das chinesische Volk ist aufgestanden« vom 21. September 1949 (Mao Tse-tung 1978). Die wiedergewonnene Handlungsmacht hatte den Menschen frei gemacht, wie die Parteipropaganda nicht müde wurde zu betonen. Die anschließende Transformation der Gesellschaft fand ihren ersten Höhepunkt im Großen Sprung nach Vorn (1958–1961), als Mao das Ziel verkündete, die Übergangszeit zum Kommunismus zu verkürzen, indem die Stahlproduktion innerhalb weniger Jahre das Niveau von Großbritannien und den USA erreichen sollte. Das Vorhaben endete jedoch im Desaster: Minderwertiger Stahl wurde in den Hinterhofhochöfen produziert, und die Mitarbeit der Bauern

1 Am Ende des Ersten Weltkriegs schlug der US-Präsident Woodrow Wilson die Übersetzung des »Datongshu« vor, da er Parallelen zu seinem Völkerbund sah, s. Thompson 1958: 27.

an diesem und anderen Infrastrukturprojekten hatte direkten Einfluss auf die Nahrungsmittelproduktion, so dass die Kampagne in einer Hungerskatastrophe mit geschätzten 40 Millionen Opfern endete (Yang Jisheng 2012). Das Ansinnen, weitreichende Entwicklungsschritte in kürzester Zeit zu erreichen, galt zunächst als glaubwürdiges Zukunftsversprechen. Es erklärt zu einem bestimmten Grad den weitverbreiteten Enthusiasmus der Bevölkerung, beim Aufbau einer neuen sozialistischen Gesellschaft bis an existentielle Grenzen zu gehen: Aus Sicht der Parteipropaganda waren diese Anstrengungen kurzfristig notwendig.

Dem Philosophen Zhang Pengsong (2010) zufolge wurde die Utopie im Maoismus jedoch nicht als Utopie verstanden, sondern als unausweichliches und vor allem realistisches Projekt (welches wenngleich mit Zwang durchzusetzen war, wie Qin Hui [2010] kritisch anmerkt). Zhang argumentiert, dass mit der Rationalisierung von Gesellschaft, Wirtschaft und Politik im Zuge des Modernisierungsprozesses das utopische Denken verschwunden sei. Karl Marx habe im Kommunistischen Manifest genau dieses Denken seiner Zeitgenossen als ein rein deskriptives (und nicht analytisches) Mittel kritisiert: Dem utopischen Sozialismus, wie er von Henri de Saint-Simon (1760–1825) und Robert Owen (1771–1858) propagiert wurde, stand der deutsche Philosoph ablehnend gegenüber, da ihr Denken nicht auf den materiellen Bedingungen der Gesellschaft beruhe. Stattdessen präferierte der Marxismus einen wissenschaftlichen Sozialismus, d.h. ein Denken, das die sozialen und politischen Entwicklungen als weitgehend durch die wirtschaftlichen Bedingungen bestimmt ansieht und somit die sozialen Beziehungen und die Vorstellungen von Moral als kontextabhängig im Verhältnis zu dem jeweiligen Stadium der ökonomischen Entwicklung begreift (vgl. Engels 1973). In der Tat wurde während der maoistischen Zeit utopisches Denken abgelehnt, da es als bürgerliche Ideologie im Widerspruch zum historischen Materialismus stand. Auch in der Gegenwart ist für Zhang eine Rückkehr zur Utopie problematisch. Sollte der (sozialistische) Modernisierungsdiskurs nämlich sein Versprechen, universelle Normen und Regeln einzuführen, nicht erfüllen, wäre die Richtung der historischen Entwicklung unklar. Die daraus resultierende Krise, forciert durch die Forderungen der Postmoderne nach Pluralismus, so Zhang, verweise auf eine offene Zukunft, in der Utopien wieder denkbar sind. In diesem Fall würde die sozialistische Moderne als die einzig denkbare wiederum grundsätzlich in Frage gestellt werden. Für die politische Führung der KPCh ist, besonders seit dem Machtantritt von Xi Jinping, eine solch offene Zukunft eine veritable Herausforderung. Sie verknüpft ihr Schicksal daher konkret mit der

Sicherstellung wirtschaftlichen Wachstums und hält grundsätzlich an ihrem Fortschrittsversprechen fest. So verkündete der scheidende Generalsekretär des Zentralkomitees, Jiang Zemin, in seinem Arbeitsbericht auf dem XVI. Parteitag im November 2002, dass eine Gesellschaft mit bescheidenem Wohlstand im sozialistischen Modernisierungsprogramm umfassend aufzubauen sei, um 2020 eine Vervierfachung des Bruttoinlandsprodukts im Vergleich zu 2000 zu erreichen. Das Parteistatut, verabschiedet auf demselben Parteitag, definierte die Ziele wie folgt:

»Die strategischen Ziele für die wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung in der neuen Phase im neuen Jahrhundert sind es, das ansatzweise erreichte Niveau des bescheidenen Wohlstands zu festigen und zu entwickeln, bis zum 100. Gründungstag der Partei eine Gesellschaft mit bescheidenem Wohlstand auf einem noch höheren Niveau, die mehr als einer Milliarde Menschen Vorteile bringen wird, fertig aufzubauen und bis zum 100. Gründungstag der Volksrepublik das Pro-Kopf-Bruttoinlandsprodukt auf das Niveau eines Schwellenlandes zu heben und die Modernisierung im Wesentlichen zu realisieren.« (Statut der Kommunistischen Partei Chinas 2002)

Pünktlich zum 100. Geburtstag der Partei am 1. Juli 2021 verkündete Xi Jinping, dass das erste der beiden Ziele unter Führung der KPCh realisiert wurde. Aus Sicht der Parteiführung verdankt sich der Erfolg dem folgenden:

»All the struggle, sacrifice, and creation through which the Party has united and led the Chinese people over the past hundred years has been tied together by one ultimate theme – bringing about the great rejuvenation of the Chinese nation,« Xi said, adding that this prospect ›has become a historical inevitability.« (Xinhua 2021)

Als nach dem Zusammenbruch des Warschauer Paktes der chinesische Sozialismus an Überzeugungskraft verloren hatte, wurde der Verzicht früherer Generationen als Vorbild wiederentdeckt, auch als Mittel, um den Liberalisierungstendenzen in den 1990er und 2000er Jahren beizukommen. Die Partei initiierte zwei Kampagnen, zunächst die Patriotische Erziehungskampagne (Zhao Suisheng 1998), und schließlich die sogenannte »red education« Kampagne, die Xi Jinping zufolge das erklärte Ziel habe, »die roten Gene weiterzugeben und die ›China Story‹ positiv zu erzählen« (vgl. Denton 2005; Leng/Chen 2021). Im Fokus beider Kampagnen standen die glorreichen Errungenschaften

der Partei, die sich der Genügsamkeit seiner revolutionären Helden und Märtyrer verdanken. Ihr individueller Verzicht sei eine Notwendigkeit gewesen, um eine Zukunft des Überflusses und Reichtums zu schaffen. Die folgenden drei Beispiele aus dem Zeitraum von Mao Zedong bis heute zeigen exemplarisch, wie die Vergangenheit von der Parteipropaganda in unterschiedlichen Kontexten und Medien narrativiert wird, um die Tugend der Selbstaufopferung v.a. der jungen Generation näher zu bringen.

Schon wenige Jahre nach ihrer Gründung am 1. Juli 1921 schuf die Partei sich ein Pantheon ihrer Märtyrer. Als einer der ersten fand Li Dazhao (1889–1927) Eingang in den Pantheon. Einst Mitbegründer der Partei, der sich nach der Oktoberrevolution zum Bolschewisten erklärte, musste er wegen seiner Organisation von Protesten gegen die Regierung 1927 in die Botschaft der Sowjetunion fliehen, wo er nach einer Razzia des Warlords Zhang Zuolin (1875–1928) verhaftet und drei Wochen später hingerichtet wurde. In der Zeit des Befreiungskampfes gegen die japanische Aggression und der proletarischen Revolution wuchs die Zahl der Märtyrer, die dank der Propaganda bis heute fest im kulturellen Gedächtnis verankert sind, wie etwa Zhang Side (1915–1944), der bei einem Zusammensturz eines Kohlemeilers verschüttet wurde, als er zwei Arbeiter rettete und bei dessen Beerdigung Mao Zedong persönlich dessen Dienst am Volk lobte; Huang Jiguang (1931–1952), der im Koreakrieg mit seinem eigenen Körper ein Maschinengewehrnest blockierte, um seinen Kameraden den Vorstoß zu ermöglichen; die Politaktivistin Liu Hulan (1932–1947), die Widerstand gegen die Konfiszierung der Getreidevorräte ihres Dorfes organisierte und von der KMT hingerichtet wurde; und der Soldat Lei Feng (1940–1962), der in totaler Selbstlosigkeit sich der Revolution verschrieb und nichts mehr sein wollte als eine Schraube im revolutionären Getriebe, die nie rostet. Sein vorzeitiger Tod in Ausübung seiner Pflichten wurde von Mao Zedong mit der Kampagne »Vom Genossen Lei Feng lernen« bedacht, die bis heute andauert (Sterzel 2015).

Es waren jedoch nicht nur chinesische Individuen, die in Sorge um das Wohlergehen des chinesischen Volkes Opfer darbrachten. Ein prominentes Beispiel ist der kanadische Arzt Norman Bethune (1890–1939), der im Ersten Weltkrieg als Mitglied des Royal Canadian Army Medical Corps in der zweiten Schlacht um Ypern angeschossen wurde und als Internationalist im spanischen Bürgerkrieg gegen Franco kämpfte. Kurze Zeit später schloss er sich der Kommunistischen Partei Chinas im Kampf gegen den japanischen

Faschismus an und trat 1936 in die Dienste der Roten Armee ein.² Er starb 1939 an einer Blutvergiftung, die er sich während einer Operation eines chinesischen Soldaten zuzog, als er sich – unter aktivem Beschuss des Feindes – aus Versehen in den Finger schnitt. Der Mangel an Antibiotika führte zu einem schmerzvollen Tod. Seine Dienste in der Roten Armee brachten ihm posthum eine Ehrung Mao Zedongs ein, der in seiner Eulogie »Dem Gedenken Bethunes« (21. Dezember 1939) dessen Selbstlosigkeit wie folgt pries:

»Der dem Genossen Bethune eigene Geist der absoluten Selbstlosigkeit und der absoluten Hingabe für andere fand seinen Ausdruck in einem äußerst tiefen Gefühl der Verantwortlichkeit für die Arbeit und in einer äußerst warmen Herzlichkeit zu den Genossen und zum Volk. Jeder Kommunist muß von ihm lernen. Es gibt nicht wenig Menschen, die sich verantwortungslos zu ihrer Arbeit verhalten, das Leichte suchen und vor Schwerem zurückschrecken, anderen die schwere Last aufbürden und selbst die leichte schultern. Was sie auch tun – sie sorgen vor allem für sich und erst dann für die anderen. Haben sie sich ein wenig angestrengt, fühlen sie sich schon als Helden, lieben es zu prahlen, da sie befürchten, daß man es sonst nicht erfahren würde. Den Genossen und dem Volk bringen sie keine Wärme entgegen, sondern sind kühl, gleichgültig, gefühllos. Im Grunde sind solche Menschen keine Kommunisten, oder zumindest können sie nicht als echte Kommunisten gelten. Wer von der Front zurückkam, sprach von Bethune mit höchster Achtung, alle waren von seiner Gesinnung tief berührt.« (Mao Tse-tung 1968: 391–393)

Die Gedenkschrift wurde Teil der »Drei ständig zu lesende Artikel (Lao san-pian)« – eine Textsammlung, die auf Anweisung von Mao Zedong bis zum Ende der Kulturrevolution landesweit gelesen wurde.

Dessen eigene Opfer für den Erfolg der Revolution sind wiederum zentraler Bestandteil seines Personenkults, der in den 2000er Jahren im Rahmen der Kampagne des Roten Tourismus wiederentdeckt wurde. Im Bemühen um

2 Als praktizierender Arzt in Montreal offerierte er kostenlose Behandlungen für diejenigen, die von der *Great Depression* besonders betroffen waren und favorisierte eine allgemeine Gesundheitsversorgung wie er sie 1935 während eines Besuchs in der Sowjetunion kennenlernte. Für eine Darstellung von Bethune als Trinker und Lebemann – als Kontrast zu seiner Hagiographie in der chinesischen Geschichtsschreibung – siehe das Biopic BETHUNE: THE MAKING OF A HERO (Kanada/Frankreich/China 1990, R: Phillip Borsos). Bethune wird gespielt von Donald Sutherland und seine Frau Frances Penny Bethune von Helen Mirren.

Hoheit in ideologischen Fragen verband die Partei die Entwicklung des inländischen Tourismus mit der Stärkung der politischen Erziehung. Individuelle und staatlich organisierte Besuche an den heiligen Stätten der Revolution sollten die Vergangenheit des revolutionären Kampfes erfahrbar machen. Ein Beispiel ist die kleine Stadt Yan'an im chinesischen Hinterland. Nach dem »Langen Marsch« (1934–35), ein militärischer Rückzug um der Einkreisung durch Chiang Kai-shek zu entgehen und zentraler Heldenmythos der KPCh – 12.500 km wurden in 370 Tagen zurückgelegt (Mao saß zumeist auf dem Eselrücken) –, hatten die Armee und die Parteiführung hier Zuflucht gefunden. Verstanden als Wiege der Demokratie war Yan'an der Ort, wo Experimente mit politischen Kampagnen stattfanden und wo Mao seine einflussreichsten Texte zur Theorie und Praxis des Klassenkampfes verfasste. Die Kampagne des Roten Tourismus betont seit den 2000er Jahren, dass Yan'an die Bescheidenheit und Genügsamkeit der Parteikader zu einer Zeit widerspiegelt, in der die Souveränität des Landes noch nicht wiedererlangt worden war und wirtschaftliches Wachstum in weiter Ferne lag. Reiseführer heute loben in ihren Ausführungen vor Ort das einfache Leben, die beengten Wohnverhältnisse, die Hausmannskost, Maos tägliche Pflege seines eigenen Gemüsegartens, sowie die relative Armut (verglichen mit dem heutigen Wohlstand). Im Roten Tourismus wird eine nostalgische Verklärung zelebriert, um ein Gefühl der Dankbarkeit zu erzeugen: Das Leiden und der Verzicht der Altvätergeneration galt als Voraussetzung für die Schaffung des Wohlstands heute, ermöglicht durch den Sieg gegen Japan und Chiang Kai-shek, die Gründung der VR 1949, und den wirtschaftlichen Aufstieg heute (Zhao Shengnan 2014; Matten 2023).

Die Opferbereitschaft und der Verzicht auf individuelles Wohlergehen ist nicht nur ein Phänomen der Vergangenheit, sondern findet sich im Personenkult von Xi Jinping (geb. 1953), der in den sozialen Medien affektiv als Großväterchen Xi (*Xi dada*) tituliert wird. Seiner offiziellen Biografie zufolge hat er sich von unten nach oben hochgearbeitet. In seiner Kindheit – als Sohn von Xi Zhongxun (1913–2002), einem Revolutionär sowie Mitglied der ersten Führungsgeneration der Volksrepublik – genoss er Sicherheit und Wohlstand in Peking. Als sein Vater in der Kulturrevolution der Illoyalität zu Mao Zedong bezichtigt wurde, wurde Xi Jinping aufs Land verschickt, wo er mit Bauern im Dorf Liangjiahe in der Provinz Shaanxi in einer Lehmhöhle lebte und dort ein einfaches Leben in relativer Armut für sieben Jahre ertrug. Während dieser Zeit des Verzichts baute Xi, der in der Stadt eine Bildung genossen hatte, den Bauern eine Biogasanlage und erfreute sich, so die eigene Darstellung, auch deswegen großer Beliebtheit. In seiner späteren politischen Laufbahn stellte er

seinen Aufenthalt in Liangjiahe als wertvolle Erfahrung dar, dem Dorf, wo er 1974 auch zum Parteisekretär ernannt wurde. 1979 schloss er dann sein Studium zum Chemieingenieur an, bevor er 1982 stellvertretender Parteisekretär im Landkreis Zhending der Provinz Hebei wurde, dann 1990 Vizebürgermeister der Stadt Xiamen und Gouverneur der Provinz Fujian (1995–2000). Diese unterschiedlichen Stationen werden in seiner offiziellen Biografie als Beweis seiner Qualifikation angeführt, da er in unterschiedlichen Regionen (Stadt und Land) in unterschiedlichen Funktionen gearbeitet habe und damit das Land und die Probleme der Bevölkerung kenne. In seinem Personenkult wird betont, dass er zur Zeit seiner Landverschickung Bitternis gegessen (*chiku* 吃苦) und damit seine Leidensfähigkeit unter Beweis gestellt habe (Liangjiahe Village 2018; Torigian 2018). Bis heute ein beliebtes pädagogisches Mittel, verweist *chiku*, oder »Härten ertragen« auf die Notwendigkeit, in der Jugend zeitweise Entbehrungen zu ertragen, um in der Zukunft ein besseres Leben für sich zu ermöglichen (insbesondere, wenn man große und hehre Ideale verfolgt). Die Biografie Xi Jinpings ist ein Beispiel, welches in der Propaganda omnipräsent ist und lange Zeit akzeptiert wurde, sei es zum Wohle der Familie, der Nation, oder zum eigenen individuellen Aufstieg.

Während der Coronapandemie, der letzten großen Krise im Land, bediente sich der Parteiparat derselben Rhetorik und erklärte, dass der Verzicht auf Konsum, Mobilität und Bildung als temporäre Notwendigkeit und Ausdruck gesamtgesellschaftlicher Verantwortung zu begreifen sei. So hob Xi Jinping in seiner Neujahrsansprache vom 1. Januar 2021 die Bedeutung der kollektiven Opferbereitschaft hervor. In einer für den Parteivorsitzenden außergewöhnlich empathischen Ansprache richtete er sich an Ärzte und Krankenschwestern, Paketboten, das Testpersonal, sowie die Volunteers, die das öffentliche Leben aufrechterhielten:

»In den Tagen, in denen wir gemeinsam uns den harten Umständen gegenüberübersehen, bemerkten wir den heroischen Geist, mit denen die Menschen unseres Volkes direkt an die Frontlinien marschierten, ihre Posten nicht verließen und sich der Verantwortung stellten, um durch dick und dünn zu gehen. Opfer wurden gebracht und Momente der gegenseitigen Hilfe bewegten uns [...] Größe wird im Gewöhnlichen geschmiedet. Helden kommen aus dem Volk. Jeder Mensch ist bemerkenswert!« (Xi Jinping 2021a, 0:45-2:18 min.)

Aus seiner Sicht war die Pandemie eine Phase, die bald überstanden sei. Mit emotionalen Bildern und Videosequenzen, die seiner Ansprache beigefügt waren, führte er den Zuschauern und Zuschauerinnen vor Augen, dass sie die wahren Helden seien. Xi verband das kollektive Schicksal der Nation mit dem individuellen Opfer der Menschen:

»Ich bin stolz auf unser Vaterland und unser Volk, sowie auf den unbeugsamen nationalen Geist. Nur in harten Zeiten können Mut und Beharrlichkeit zum Ausdruck gebracht werden. Nur nach dem Polieren kann ein Stück Jade erlesen werden. Wir haben die Pandemie überstanden und große Fortschritte in der Koordination der Prävention und Kontrolle sowie in der ökonomischen und gesellschaftlichen Entwicklung gemacht.« (Xi Jinping 2021b)

Xi zufolge sei das Tal der Tränen bald durchlaufen und es sei an der Zeit, wieder optimistisch in die Zukunft zu blicken.

Als im Lockdown 2022 die Zuversicht jedoch zunehmend verloren ging und der Zukunftsoptimismus in eine veritable Krise geriet, wurde individueller Verzicht für das Allgemeinwohl in den sozialen Medien als anmaßende Heuchelei dargestellt und auf vielfältige Weise karikiert (China Digital Times). Die pathosgeladenen Durchhalteparolen des Generalsekretärs der KP verfielen nicht mehr. Nach mehreren Dekaden eindrucksvollen Wirtschaftswachstums und geopolitischen Aufstiegs Chinas sah sich die Führung der KPCh zu Beginn der 2020er Jahre wachsenden Problemen gegenüber.³ Die Immobilienkrise, die Deflation, das sinkende Wirtschaftswachstum, die Belastung für den Generationenvertrag, und besonders die Jugendarbeitslosigkeit (deren Zahlen das Nationale Statistikamt eine Zeit lang nicht mehr meldete [Goldin 2024]) haben große Unsicherheiten ausgelöst, gerade bei Universitätsabsolvent*innen, denen das Studium eigentlich den gesellschaftlichen und ökonomischen Aufstieg ermöglichen sollte. So nahm 2020 eine Rekordzahl von 8,74 Millionen von ihnen die Arbeitssuche auf und konkurrierte um die wenigen verfügbaren Stellen (Yee 2020). Statt sich in dieser Situation dem 996-System zu ergeben – Arbeitszeiten von 9 bis 21 Uhr an sechs Tagen in der Woche – entsagt die junge Generation zunehmend dem Hamsterrad der Involution (*neijuan* 内卷). Der Begriff beschreibt die Situation in Ausbildung und Beruf, wo jeder Einzelne immer mehr leisten muss, um im Wettbewerb um die wenigen Studien- und

3 Für eine eindrucksvolle Darstellung der Auswirkungen des Lockdowns auf die gesellschaftliche Psyche s. Fang 2020.

Arbeitsplätze bestehen zu können (Xin/Liu 2024). Im Sommer 2022 trat dann das Meme *runxue* (润学) im Internet hervor, die Wissenschaft des *run*. Seine ursprüngliche Bedeutung ist »Lehre des Profits«, aber aufgrund der Nähe zum Englischen »to run« bekam es die zusätzliche Bedeutung, das Land zu verlassen und zu emigrieren, da es in China keine Hoffnung mehr gäbe (Bandursky 2022).

Besonders deutlich wurde die Hoffnungslosigkeit bei dem Ruf nach dem Flachliegen (*Tangping* 躺平), der ab April 2021 in den sozialen Medien auftauchte. Verstanden als Reaktion auf die kapitalistischen Ausbeutungsprozesse und den gesellschaftlichen Druck des unbedingten Aufstiegs wird auf das Streben nach Karriere, Hauskauf und Familiengründung verzichtet (Bandursky 2023). Das *Tangping*-Manifest aus dem Jahr 2021 beschreibt die eigene Bewegung, selbst wenn sehr atomistisch und nicht organisiert, als Ablehnung des Status quo. Die Kernforderungen sind die Ablehnung von Ehe und Familie (damit Widerstand gegen das Patriarchat), von Ausbeutung und Entfremdung, sowie Verzicht auf Immobilienerwerb und spätem Ruhestand, etc.:

»Radical Tangpingism is manifested not only in reaching out to a wide range of allies, but also in mutual aid communal relationships and in connecting with those alternative autonomous regions that have or do exist [...]. A Tangpingist is the smallest autonomous region, and their body is an out-of-control place that drifts around. On any occasion, in any situation, whether it's work, entertainment, classes, meals, mourning, weddings, Tangpingists practice their own ritual, Tangping. Faced with any person or entity, whether it is a leader, a boss, a division commander, or banknotes, medals, and national flags, Tangpingists are loyal to their own label, which is Tangping.« (Anonymous 2021)

Wendy Su hat in ihrer Untersuchung der Debatte in den sozialen Medien darauf hingewiesen, dass *Tangping* eine gewaltfreie und zynische Rebellion gegen die offizielle Doktrin darstelle. Es sei Widerstand gegen soziale Ungleichheit, der gesellschaftliche Veränderungen anmahne (Su 2023). Die Nähe zu anarchistischen Ideen, die Ablehnung von Hierarchien und Hegemonie sowie von Materialismus und Konsum stellen dabei nicht nur das kapitalistische Wirtschaftsmodell in Frage (Brossard 2022). *Tangping* bedeutet eben nicht Passivität oder Schwäche, sondern den bewussten Verzicht auf Aufstieg und Karriere in Reaktion auf das offensichtliche Scheitern des von offizieller Seite pro-

pagierten Entwicklungsmodells. Gerade die junge Generation war nicht mehr gewillt, sich für eine bessere Zukunft – sei es die eigene oder das patriotisch motivierte Streben nach nationaler Stärke – aufzureiben. Das persönliche Opfer, dem in der Vergangenheit beizeiten noch der Status eines Märtyrers (*lieshi* 烈士) verliehen wurde, ist scheinbar einem Nihilismus gewichen, in dem der positiv verstandene Verzicht im Sinne von Aufopferung für das kollektive Wohl (*xisheng* 牺牲) durch das negativ verstandene Aufgeben (*fangqi* 放弃) ersetzt wurde. Die Idee des *Tangping* geht aber einen entscheidenden Schritt weiter: Das Manifest verweist auf Diogenes in der Tonne, der allen materiellen Besitztümern entsagt hatte. Der Verfasser des Manifests warnt davor, *Tangping* als radikalen Individualismus zu verstehen, der die sozialen Beziehungen unweigerlich zerstöre. Selbst Diogenes sei im öffentlichen Raum verblieben und die Mitglieder der *Tangping*-Bewegung sollten sich engagieren, um alternative autonome Gemeinschaften zu gründen, in denen direkte Demokratie und Gendergleichheit etabliert und dem Kapitalismus sowie dem Hedonismus radikal abgeschworen werde. Das Manifest endet schließlich mit dem Aufruf, endlich die erste Tonne zu bauen, gefolgt von dem Aufruf »Tangpingists of the world, unite!«, womit der Autor einen radikalen Bruch zum Ausdruck bringt. Nicht mehr die Opferbereitschaft für die Heilsversprechen der Regierung, sondern der individuelle Verzicht für eine bessere Gemeinschaft, die sich dem Zugriff der Partei entzieht, gewinnt die Oberhand.

Dies steht im Gegensatz zur Ideologie der Kommunistischen Partei, weswegen das Manifest im Netz kurzerhand gelöscht wurde. Die politische Führung erkannte ein konkretes Risiko für die Realisierung des chinesischen Traums in der »Neuen Ära«, der Xi Jinping zufolge China ökonomisch und geopolitisch zur Nr. 1 machen soll. Nicht nur wurde das Manifest umgehend zensiert, sondern auch die Debatten in den sozialen Medien, wobei von offizieller Seite das *Tangping*-Phänomen direkt kritisiert wurde. Einem Kommentar in der *Nanfang Daily* zufolge sei *Tangping* verabscheuungswürdig und in keiner Weise mit Gerechtigkeit (*zhengyi* 正义) gleichzusetzen. Es mache passiv und zynisch und gehe an der sozio-politischen Realität vorbei: Statt eine Jugend ohne Ambitionen zu akzeptieren, verweist der Autor in seinem Kommentar auf die Größe des chinesischen Markts und die riesigen Entwicklungschancen im Land und fordert die Jugend zur Selbstverwirklichung auf. Anstrengung und Kampf sei ein Glück und keine Last (Nanfang Ribao 2021). In anderen Medienberichten heißt es, der Fatalismus entziehe die »Flachlieger« (躺平族) der sozialen Ordnung, und ihre Passivität widerspreche dem Ideal des kontinuierlichen Kampfes (*buxie fendou* 不懈奋斗), den Xi Jinping gerade von

der jungen Generation erwarte (ChinaNews.com 2021). Der Kommunistische Jugendverband reagierte mit einer entsprechenden Kampagne und einer Intensivierung ideologischer Erziehung an Schulen und Universitäten. Darüber hinaus greift seitdem die Partei wieder zur Landverschickung als probatem Mittel. In der Kulturrevolution wurde die Stadtjugend auf das Land geschickt, um gemeinsam mit den Bauern zu leben und ihr städtisch-bourgeois Klassenbewusstsein zu hinterfragen. Heute soll ihr Aufenthalt auf dem Land durch Gründung von Start-ups und digitalen Plattformen den landesweiten Verkauf von Agrarprodukten ankurbeln. Die Migration von den urbanen Zentren in die ländlichen Regionen, selbst wenn nur temporär, wird auch seit vielen Jahren von der Neuen Linken begrüßt, die in ihren kulturkritischen Debatten eine Rückkehr zur Mao-Zeit fordern (Wang Hui 2006). Das Leben in der Zeit vor den Wirtschaftsreformen wird nostalgisch verklärt, denn die Mao-Zeit gilt ihnen als eine geordnete Gesellschaft mit Gleichverteilung von Reichtum, umfassender Sozial- und Krankenversicherung, und vielleicht der wichtigste Punkt: ohne Korruption. Diese Verklärung ist bei der älteren Generation zu finden, die noch die Mao-Zeit miterlebt hat, sowie bei den Neuen Linken, die die Liberalisierung als das Grundübel für den Zustand der Gesellschaft sehen und lieber wieder zurückwollen zu einer Zeit, wo die Partei gerade im Bereich der Wirtschaft größere Kontrolle innehatte. Ein einfaches Leben, vielleicht auch auf dem Land, ohne exzessiven Konsum, wird als neues Ideal gepredigt. Ironischerweise weist dieses Modell Parallelen zur *Tangping*-Bewegung auf, die nicht per se uninteressiert am kollektiven Wohlergehen ist, sondern mit Rückgriff auf das buddhistische Ideal der materiellen Entsagung bzw. daoistischen Gesundheitspraktiken (TCM, Yoga, Qigong) sich dem Hamsterrad entzieht und einen neuen Frugalismus predigt. Die Idee des Frugalismus, die bereits zu Beginn der Moderne in der Republikzeit (1912–1949) als moralisches Prinzip debattiert wurde, ob und wie China den verschwenderischen Lebensstil des Westens nachahmen könne (Zanasi 2015), ist in der Gegenwart eine Reaktion auf das jahrzehntelange Streben nach materiellem Überfluss, das schon seit den 1950er Jahren die Wirtschaftspolitik geprägt hatte und dessen exzessive Auswüchse in den 1990er Jahren sichtbar wurden. Wie schon in den 1920–30er Jahren ist der Frugalismus heute nicht nur eine private Entscheidung, sondern stellt sich auch als dezidierte Kritik am Wirtschaftssystem dar, wenngleich mit einem signifikanten Unterschied: In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde die Warnung vor Hedonismus damit begründet, dass die vorherrschende Mangelwirtschaft noch keinen übermäßigen Konsum erlaube. Die Frage nach Konsum war geknüpft an die Stärke der nationa-

len Entwicklung. Das *Tangping*-Manifest hingegen thematisiert weder das Schicksal der Nation, noch wird der Partei irgendeine Rolle zugesprochen.

Die Zukunft ist nach Auffassung der Anhänger der Bewegung nicht mehr eine der Entbehrungen für das kollektive Wohl unter Führung der Partei. Sie sehen Verzicht als einen Weg, sich aus den kapitalistischen Strukturen zu lösen und alternative Formen der Gemeinschaft zu etablieren. Wie nachhaltig und verbreitet die Bewegung jenseits des Raums der sozialen Medien ist, bleibt unklar. Die wachsenden Zweifel an dem Versprechen auf eine bessere Zukunft werden die Entbehrungs- und Opferbereitschaft vermutlich zunehmend reduzieren, potenziell in einem Ausmaß, dass nicht mehr durch ideologische Kampagnen jeglicher Art kompensiert werden kann.

Literaturverzeichnis

- Anonymous (2021): »躺平主义者宣言 [Tangpingist Manifesto]« The Republic of Agora, <https://nightfall.buzz/library/yi-ming-tang-ping-zhu-yi-zhe-xuan-yan-vom-1.-Juni-2021.-Englische-Übersetzung:»Tangpingist-Manifesto.«-The-Anarchist-Library.theanarchistlibrary.org/library/anonymous-tangpingist-manifesto>
- Bandursky, David (2022): »Runology«, in: The CMP Dictionary, https://chinamediaproject.org/the_ccp_dictionary/runology/
- Bandursky, David (2023): »Lying Flat 躺平«, in: The CMP Dictionary, https://chinamediaproject.org/the_ccp_dictionary/lying-flat/
- Brossard, Marine (2022): »Lying Flat: Profiling the Tangping Attitude«, in: Made in China Journal 2, <https://madeinchinajournal.com/2023/01/08/lying-flat-profiling-the-tangping-attitude/>
- China Digital Times: »Covid 19«, <https://chinadigitaltimes.net/space/%E5%88%86%E7%B1%BB:COVID-19>
- ChinaNews.com (2021): »Let the Youth Blossom in the Unremitting Struggle« (Rang qingchun zai buxie fendou zhong zhanfang xuanli zhi hua 让青春在不解奋斗中绽放绚丽之花), <https://web.archive.org/web/20210717081816/https://www.chinanews.com/sh/2021/05-05/9470501.shtml>, vom 5. Mai 2021.
- Davies, Gloria (2007): Worrying about China. The Language of Chinese Critical Inquiry, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Denton, Kirk A. (2005): »Museums, Memorial Sites and Exhibitionary Culture in the People's Republic of China«, in: The China Quarterly 183, S. 565–86.

- Engels, Friedrich (1973): »Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft« (1891), in: Karl Marx/Friedrich Engels – Werke (Band 19), Berlin: Dietz Verlag, S. 177–228.
- Fang, Fang (2020): Wuhan Diary. Tagebuch aus einer gesperrten Stadt, Hamburg: Hoffmann und Campe (übersetzt von Michael Kahn-Ackermann).
- Goldin, Nicole (2024): <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/econographics/youth-unemployment-in-china-new-metric-same-mess/>
- Kang, Youwei 康有為 (1994): Das Buch von der Grossen Gemeinschaft (Datong-shu 大同書), Shenyang: Liaoning renmin chubanshe.
- K'ang, Yu-wei (1974): Ta T'ung Shu. Das Buch von der Grossen Gemeinschaft, Düsseldorf: Diederichs (übersetzt von Horst Kube, hg. von Wolfgang Bauer).
- Karl, Rebecca E. (2002): Staging the World. Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century, Durham/London: Duke University Press.
- Koetse, Manya (2022): »Resisting the Rat Race. From China's Buddhist Youth to Lying Flat Movement«, <https://www.whatsonweibo.com/resisting-the-rat-race-from-chinas-buddhist-youth-to-lying-flat-movement/>, vom 25. Mai 2022.
- Kwok, D. W. Y. (1965): Scientism in Chinese Thought 1900–1950, New Haven, CT: Yale University Press.
- Laotse (1941): Tao Te King. Vom Sinn und Leben, Jena: Eugen Diederichs Verlag (übersetzt von Richard Wilhelm).
- Leng, Tse-Kang/Chen, Rung-Yi (2021): »The Red Culture and Political Economy of Museums in Shanghai«, in: China Review 21 (3), S. 247–270.
- Levenson, Joseph R. (1968): Confucian China and its Modern Fate. A Trilogy, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Li Gi (Liji) (1981): Das Buch der Riten, Sitten und Gebräuche, Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag (übersetzt von Richard Wilhelm).
- Liangjiahe Village (2018): A Story of Chinese President Xi Jinping, Beijing: Foreign Languages Press.
- Mao, Tse-tung (1968): »Dem Gedenken Bethunes« (21. Dezember 1939), in: ders., Ausgewählte Werke (Band II), Peking: Verlag für fremdsprachige Literatur, S. 391–393.
- Mao, Tse-tung (1978): »Das chinesische Volk ist aufgestanden« (21. September 1949), in: ders., Ausgewählte Werke (Band V), Peking: Verlag für fremdsprachige Literatur, S. 11–15.
- Matten, Marc Andre (2023): »Reenacting the Revolution. The Sacred Site of Yan'an in Contemporary China«, in: Vanessa Agnew/Sabine Stach/Juliane

- Tomann (Hg.), *Reenactment Case Studies. Global Perspectives on Experiential History*, London: Routledge, S. 125–145.
- Meisner, Maurice (1967): *Li Ta-Chao and the Origins of Chinese Marxism*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nanfang Ribao Kommentar 南方日报评: »Tangping ist schändlich – woher der Gerechtigkeitssinn? (Tangping kechi – na lai de zhengyigan? 躺平可耻, 哪来的正义感?«, in: Nanfang Ribao vom 20. Mai 2021.
- Qin, Hui (2010): »Utopie und Zwang« (Original publ. unter dem Pseudonym Bian Wu), in: *Orientierungen* 1, S. 1–36 (übersetzt von Marc Andre Matten).
- Schneider, Axel (1997): *Wahrheit und Geschichte: Zwei chinesische Historiker auf der Suche nach einer modernen Identität für China*, Wiesbaden: Harrassowitz.
- Schneider, Axel/Fröhlich, Thomas (2020): *Chinese Visions of Progress, 1895 to 1949*, Leiden: Brill.
- Schwarz, Vera (1986): *The Chinese Enlightenment. Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement of 1919*, Berkeley: University of California Press.
- Schwartz, Benjamin I. (1964): *In Search of Wealth and Power. Yen Fu and the West*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Statut der Kommunistischen Partei Chinas (2002): <http://german.china.org.cn/german/50829.htm>
- Sterzel, Julia (2015): *Vom Genossen Lei Feng lernen? Eine Analyse von 50 Jahren Kampagnengeschichte in der VR China*, Bochum: projekt verlag.
- Su, Wendy (2023): »Lie Flat. Chinese Youth Subculture in the Context of the Pandemic and National Rejuvenation«, in: *Continuum* 37 (1), S. 127–139.
- Thompson, Laurence G. (1958): *Ta t'ung shu. The One-World Philosophy of K'ang Yu-wei*, London: George Allen and Unwin.
- Torigian, Joseph (2018): »Historical Legacies and Leaders' Worldviews. Communist Party History and Xi's Learned (and Unlearned) Lessons«, in: *China Perspectives* 1–2, S. 7–15.
- Vervoorn, Aat (1990): *Men of the Cliffs and Caves: The Development of the Chinese Eremitic Tradition to the End of the Han Dynasty*, Hong Kong: The Chinese University Press.
- Wang, Hui (2006): »Depoliticized Politics, from East to West«, in: *New Left Review* 41, S. 29–45.
- Xi, Jinping (2021a): »Chinese President Xi Jinping Gives 2021 New Year Address«, <https://www.youtube.com/watch?v=ZUevNynvlkw>

- Xi, Jinping (2021b): »President Xi Jinping's 2021 New Year Address«, http://my.china-embassy.gov.cn/eng/zgxw/202101/t20210101_1713397.htm
- Xin, Tong/Liu, Jian (2024): »Lying Flat: Chinese Youths' Resistance to Overwork and the Practice of Stratification«, in: *Youth and Globalization* 5 (2), S. 231–251.
- Xinhua (2021): »Xi Rallies Party for ›Unstoppable‹ Pursuit to National Rejuvenation as CPC Celebrates Centenary«, http://www.xinhuanet.com/english/special/2021-07/01/c_1310038461.htm, vom 1. Juli 2021.
- Yang, Jisheng (2012): *Grabstein / Mubei: Die Grosse Chinesische Hungerkatastrophe 1958–1962*, Frankfurt: Fischer (übersetzt von Hans Peter Hoffmann).
- Yee, William Yuen (2020): »How China is Scrambling to Find Jobs amid COVID-19 for 9 Million College Graduates«, in: *The China Project*, <https://thechinaproject.com/2020/07/08/how-china-is-scrambling-to-find-jobs-college-graduates/>
- Zanasi, Margherita (2015): »Frugal Modernity: Livelihood and Consumption in Republican China«, in: *The Journal of Asian Studies* 74 (2), S. 391–409.
- Zhang, Pengsong 张彭松 (2010): *Reflections on Modernity in the Context of Utopia (Wutuobang yujingxia de xiandaixing fansi 乌托邦语境下的现代性反思)*, Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe.
- Zhao, Shengnan (2014): *Production, Transmission, and Consumption of Red Tourism in China. A Model of the Circuit of Red Heritage and Tourism*. Unveröffentlichte Dissertation, Arizona State University, S. 278.
- Zhao, Suisheng (1998): »A State-Led Nationalism: The Patriotic Education Campaign in Post-Tiananmen China«, in: *Communist and Post-Communist Studies* 31 (3), S. 287–302.