

RELIGION IN DER VOLKSREPUBLIK CHINA

EINE HISTORISCHE BETRACHTUNG



Buddha Vairocana (rechts), Longmen-Höhlen bei Luoyang in der Provinz Henan, VR China

Die chinesische Führung hat sich das Ziel gesetzt, eine „harmonische Gesellschaft“ zu schaffen. Dieser Begriff stammt aus der alten konfuzianistischen Weisheitslehre, die das Land bis heute prägt. Bart Dessen zeigt auf, was dieses Denken für den Umgang mit Religionen bedeutet und wie angreifbar es die Führung macht, wenn deren Politik scheitert.

VON BART DESSEIN

Um einschätzen zu können, welche Stellung die Religion heute in der Volksrepublik China hat, muss man zunächst einmal die kulturellen und historischen Besonderheiten verstehen, die zur Gründung der Volksrepublik geführt haben. Zum besseren Verständnis dieser Entwicklung möchte ich im Folgenden einige ihrer philosophisch-religiösen, politischen und staatsrechtlichen Aspekte erläutern.

In wirtschaftlicher und politischer Hinsicht zeichnet sich die sogenannte ‚Ära der Philosophen‘ (5. bis 3. vorchristliches Jahrhundert), die die Anfänge der ‚Philosophie‘ in China markiert, als eine Periode der Instabilität und Unruhe aus. Alle Philosophien, die in dieser Zeit formuliert wurden, versuchten, die Größe und Herrlichkeit einer vergangenen historischen Epoche zu rekonstruieren. Sie beriefen sich dabei auf die Worte der Weisen des Altertums. Die einzige Ausnahme von diesem Muster ist der Legalismus. Die Tatsache, dass diese philosophische Schule zum einen keinen historischen Vorläufer anerkannte und dass sie zum anderen für die strenge Einhaltung der Gesetze eintrat, um die soziale und politische Stabilität zu gewährleisten, machte sie zur bevorzugten Philosophie des ersten chinesischen Kaisers, der 221 v. Chr. das Einheitsreich der Qin-Dynastie gründete.

Dass die Qin-Dynastie nach kaum 15 Jahren stürzte, war in den Augen der Konfuzianisten ein Beweis dafür, dass eine Philosophie, welche die moralische Autorität der gelehrten Könige des Altertums verneint, als politische Leitlinie ungeeignet ist. Die Herrscher der Han-Dynastie (206 v. Chr. bis 220 n. Chr.) bevorzugten daher den Konfuzianismus, der 136 v. Chr. zur offiziellen Staatsdoktrin erhoben wurde. Der Konfuzianismus der Han-Zeit sah das Universum als einen Organismus an, in dem jedes Teil – Himmel, Erde und Mensch – mit jedem anderen Teil verbunden ist. Die Aufgabe des Herrschers (chin. *wang*) ist es, durch Befolgung der weisen Lehren der Vorfahren die harmonischen Beziehungen zwischen all diesen verschiedenen Teilen sicherzustellen.

Diese gesellschaftliche Harmonie bezieht sich auch auf das politische Verhältnis zwischen China und den nicht-chinesischen Gebieten an seinen Grenzen, den sogenannten Tributstaaten. In dieser Beziehung wird China als der ‚ältere Bruder‘ gesehen, der ein moralisches Vorbild für den ‚jüngeren Bruder‘ ist, den Tributstaat. Streitigkeiten in den Beziehungen zwischen diesen beiden ‚Brüdern‘, dem einheimischen und dem ausländischen Mitglied der ‚Familie‘, werden als Versagen des Herrschers, des ‚älteren Bruders‘, interpretiert.

Das chinesische kaiserliche Recht ist durch dieses Weltbild geprägt: Es ging nicht darum, die Rechte eines Individuums oder einer Gruppe gegen ein anderes Individuum oder eine andere Gruppe zu verteidigen – und völlig außer Frage stand es, die Rechte eines Individuums oder einer Gruppe dem Staat ge-

genüber zu verteidigen. Geahndet wurden in erster Linie Gewaltverbrechen und Verstöße gegen die Moral, weil diese als Freveltat gegen die kosmologische Harmonie angesehen wurden. Dem Herrscher, dem „Sohn des Himmels“, oblag es, für diese Harmonie zu sorgen und sie zu bewahren. Jedes Anzeichen von gesellschaftlichem Unfrieden galt als Zeichen dafür, dass er seiner Aufgabe nicht gerecht wurde.

Die Konzentration der Macht in Händen der konfuzianistischen Elite und fehlender Raum für eine offizielle politische Opposition in einem institutionalisierten System führten immer wieder dazu, dass die politische Opposition sich in religiös – daoistisch und buddhistisch – inspirierte Bewegungen kanalisierte. Den Gesetzgeber stellten religiös motivierte Gemeinschaften daher vor eine kaum lösbare Schwierigkeit: Wo nämlich endete das Religiöse, und wo begann der organisierte politische Widerstand? Die Tatsache, dass buddhistische Klöster auch das Kapital der Grossgrundbesitzer anzogen und zu Fluchtburgen für potenzielle Steuerzahler und Arbeitsdienstpflichtige wurden, führte schließlich dazu, dass an den Eintritt in buddhistische und daoistische Ordensgemeinschaften strenge materielle und formelle Bedingungen geknüpft wurden.

VON SUN YATSEN ZU MAO TSEDONG

Chinas Niederlage im Opiumkrieg (1839–1842) und die darauf folgende massive Präsenz westlicher Mächte in China waren für die jungen chinesischen Intellektuellen nicht nur ein Beweis der Schwäche der 1644 gegründeten letzten kaiserlichen Qing-Dynastie der Mandschus, sondern auch ein Beweis dafür, dass der Konfuzianismus als politisches System gescheitert war und durch ein neues System ersetzt werden musste. Sie wiesen dem in dieser Zeit in China populären Sozial-Darwinismus eine ethnische Komponente zu und interpretierten ihn als Zusammenwirken aller Han gegen die Mandschus – dies sei die einzige Lösung für das Überleben der Han als Gruppe. Eine solche ethnische Charakterisierung der neuen nationalen Republik wurde in den Nicht-Han-Gebieten des Qing-Reichs, zu dem die Mandschurei, die Mongolei, Tibet und der muslimische Teil Zentralasiens gehörten, als eine Bedrohung empfunden.

Bedingt und inspiriert durch die einstige Politik der Qing-Herrscher, die die verschiedenen Nicht-Han-Gebiete des Imperiums von der jeweils einheimischen Elite hatten regieren lassen – diese hatten dadurch ihre eigenen Tradition und Sprachen bewahren können –, wuchs in diesen Regionen nun ein eigenständiger ethnischer Nationalismus heran, der dazu führte, dass einige dieser Gebiete ihre Unabhängigkeit laurieren: Ostturkestan im Jahr 1864 und erneut 1933 und 1944, die Äußere

Mongolei 1911, und in Tibet war China zwischen 1905 und 1930 praktisch nicht mehr präsent.

Der Vertrag von Versailles (1919), der die Rechte über die chinesische Provinz Shandong von Deutschland auf Japan übertrug, hat die nationalistischen Gefühle weiter gestärkt. So setzte Sun Yatsen (auch: Sun Zhongshan, 1866–1925) Ethnizität

„DIE STELLUNG DER RELIGION IN CHINA IST GEPRÄGT VON EINEM KONFUZIANISTISCHEN WELTBILD“

(chin. *minzu*) mit dem Staat und mit seiner Nationalen Volkspartei (chin. *Guomindang*) gleich. Dies bedeutete, dass die einzige Möglichkeit, zum Aufbau des nationalen Staates beizutragen, darin bestand, sich dieser Partei anzuschließen. Aus dieser Situation heraus entstand der neue Begriff ‚Einparteienstaat‘ (chin. *dangguo*). Die schwache Reaktion der Nationalen Volkspartei auf die japanische Aggression in den frühen 1930er Jahren aber überzeugte einen wachsenden Teil der Bevölkerung davon, dass es nicht die Volkspartei, sondern die chinesische Kommunistische Partei (KP) war, die sie gegen die Angriffe der Japaner schützen und diesen Paroli bieten konnte.

Die KP, die sich bei ihrem Widerstand gegen Japan auf eine nationalistische Rhetorik berief, wendete sich, nachdem sie 1949 an die Macht gekommen war, dem Marxismus-Leninismus zu, um den Staat aufzubauen. Wie die liberalen Denker des 19. Jahrhunderts war auch Marx der Meinung, dass die Zukunft der Menschheit mit großen Nationen verbunden sei, die sich durch in hohem Maße zentralisierte politische und ökonomische Strukturen auszeichneten. Nur solche Strukturen ermöglichten die Entwicklung einer Bourgeoisie. In einer späteren Phase der historischen Entwicklung, so Marx, vollzöge sich in diesen Nationen eine proletarische Revolution, der Reichtum würde gleichmässig verteilt und sowohl die Nation als solche als auch der Staat würden historisch überflüssig werden. Das hieß im Umkehrschluss, dass kleinere Nationen als rückständig betrachtet wurden und als unfähig, in dieser historischen Entwicklung eine selbständige Rolle zu spielen. Ihre einzige Option sei es deswegen, mit einer größeren Nation zu assimilieren.

Für die Nicht-Han-Gebiete des ehemaligen Qing-Imperiums bedeutete diese Theorie zwangsläufig die Assimilierung mit dem Han-Staat. Im Einklang mit dem marxistischen Dogma wurde der Aufbau eines neuen Nationalstaates aus dem Restbestand des Qing-Imperiums als Klassenkampf deklariert: Nur der Klassenkampf konnte den neuen Staat aufbauen, weil er keinen Unterschied macht zwischen den verschiedenen ethnischen Gruppierungen und den Han. Der Klassenunterschied, der innerhalb einer jeden ethnischen Gruppe besteht und aufgehoben werden muss, macht die ethnischen Gruppen einander gleich. Die Nation wird hierbei als größer gesehen als die Summe ihrer individuellen Bürger. Folgerichtig sind daher die Individuen dem Staat untergeordnet. Dieser Standpunkt ist sowohl der konfuzianistischen Auffassung, die den Staat über das Individuum stellt, wie auch dem nationalistischen Konzept des ‚*dangguo*‘ sehr ähnlich. Der Ruf der KP – eine allerdings in dieser Zeit vor allem Han-dominierte Organisation – der Vorreiter der Moderne zu sein, führte hierbei aufs Neue in gewisser Weise den alten kulturalistischen Gedanken ein, dass die Han der ältere Bruder sind, zu dem die verschiedenen ethnischen Gruppen in einem ‚älterer Bruder-jüngerer-Bruder‘-Verhältnis stehen.

DER ÖKONOMISCHE UND POLITISCHE AUFBAU HAT VORRANG

Nach dem Tode Mao Zedongs 1976, kreierte Deng Xiaoping (1904–1993) eine neue Variante des Marxismus: eine Art ‚Entwicklungsnationalismus‘, dessen Strategie es war, das marxistische Konzept der ‚produktiven Kräfte‘ zu betonen, um China zu modernisieren. Diese neue ökonomische Politik war nicht möglich, ohne den Provinzen und den autonomen Gebieten größere regionale Autonomie und individuelle Freiheit zu gewähren. Sie führte aber auch zu einer wachsenden sozialen Ungleichheit und hat damit den Führungsanspruch der Kommunistischen Partei bei einem Teil der Bevölkerung geschwächt. Statt auf die Modernität der KP zu vertrauen, setzen daher immer mehr Menschen ihr Vertrauen in die Tradition, d.h. auch in die Religion. Die wachsende Anhängerschaft der verschiedenen Religionen und der durch die ökonomische Entwicklung zunehmende westliche Einfluss in China ließ bei einem Teil der herrschenden Schicht böse Erinnerungen an die Aktivitäten ausländischer Missionare und den Verfall des Einheitsreichs der Qing im 19. Jahrhundert hochkommen. Auch der Zerfall der ehemaligen Sowjetunion ist in diesem Zusammenhang ein beängstigendes Beispiel. Aufgrund ihrer religiösen, territorialen und historischen Besonderheit sind Tibet und Xinjiang in dieser Hinsicht besonders sensible Gebiete.

Vor diesem Hintergrund – zunehmende Anerkennung der individuellen Freiheiten und Rechte der Bürger einerseits und empfundene Bedrohung der Einheit des Nationalstaates durch

LITERATURHINWEISE

- Overmyer, Daniel L. *Religions of China. The World as a Living System*. Long Grove: Waveland Press, 1986
- Overmyer, Daniel L. (ed.). *Religion in China Today*. The China Quarterly Special Issues. New Series, No. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 2003
- Yang, Fenggang. *Religion in China. Survival and Revival under Communist Rule*. Oxford: Oxford University Press, 2012
- Yu, Anthony C. *State and Religion in China. Historical and Textual Perspectives*. Chicago and La Salle: Open Court, 2005

die Gewährung eben dieser Rechte andererseits – muss die chinesische Religionspolitik der post-Mao-Ära verstanden werden. Seit dem späten 19. Jahrhundert schon wurden verschiedene Versuche unternommen, das konfuzianistische Rechtssystem, das in der von anhaltendem Chaos geprägten Zeit zwischen dem Untergang des Qing-Reiches und der Gründung der Volksrepublik China entstanden war, umzugestalten. Die ersten Jahrzehnte der jungen VR China zeichneten sich juristisch dadurch aus, dass in der Gesetzgebung jene Akzente betont wurden, die günstige Voraussetzungen für den ökonomischen und politischen Aufbau schufen – und damit aber auch eine Herausforderung für die traditionellen chinesischen Volksreligionen waren. So erkennt das 1982 erlassene ‚Dokument 19‘ fünf Religionen an: Daoismus, Buddhismus, Islam, Katholizismus und Protestantismus. Dabei geht der Staat davon aus, dass die Religionspolitik in China eine Politik des Respekts und des Schutzes der Religionsfreiheit ist, dass die Religion Privatsache eines jeden Bürgers ist und dass es kontraproduktiv ist, Zwang anzuwenden, um die Religionsausübung zu verbieten. Artikel 36 der Verfassung vom 4. Dezember 1982 lautet:

„Die Bürger der Volksrepublik China genießen die Glaubensfreiheit. Kein Staatsorgan, keine gesellschaftliche Organisation und keine Einzelperson darf Bürger dazu zwingen, sich zu einer Religion zu bekennen oder nicht zu bekennen, noch dürfen sie jene Bürger benachteiligen, die sich zu einer Religion bekennen oder nicht bekennen.“

Der Staat schützt die normalen religiösen Tätigkeiten. Niemand darf eine Religion dazu benutzen, Aktivitäten durchzuführen, welche die öffentliche Ordnung stören, der körperlichen Gesundheit der Bürger schaden oder das Erziehungssystem des Staates beeinträchtigen. Religiöse Organisationen und religiöse Angelegenheiten sind keiner ausländischen Dominanz untergeordnet.“

Diese Politik zeigt sich u.a. in einer zunehmenden Zahl von Priestern und Mönchen verschiedener daoistischer und buddhistischer Orden, einer wachsenden Zahl von Klosterschulen und

Forschungsinstituten im Bereich Religion und einer steigenden Zahl von Anhängern der verschiedenen Religionen. Dass die Religionsfreiheit der Politik der KP untergeordnet ist – Artikel 33 der Verfassung –, macht die Ausübung der Bürgerrechte von der Befolgung der Bürgerpflichten abhängig. Die KP behält sich das Recht vor, die Erziehung zu kontrollieren und den Atheismus zu propagieren. Das Verbot der Unterordnung unter ausländische Dominanz ist eine Bedingung, die sowohl durch die lang zurückliegende wie auch durch die neuere chinesische Geschichte zu erklären ist: die Furcht vor dem Zerfall des Einheitsstaates.

All dies zeigt, dass die Stellung der Religion in China geprägt ist von einem konfuzianistischen Weltbild, nach dem das Individuum dem Staat und die Nicht-Han-Kulturen der kon-

„DIE AUSÜBUNG DER BÜRGERRECHTE IST ABHÄNGIG VON DER BEFOLGUNG DER BÜRGERPFLICHTEN“

fuzianistischen Han-Kultur untergeordnet waren. Nachdem Mao Zedong versucht hat, mithilfe eines Klassenkampfes, in den alle ethnischen Gruppen einbezogen wurden, einen neuen Einheitsstaat zu bilden, wurde seit den 80er Jahren eine größere individuelle Freiheit – religiöse Freiheit inbegriffen – zugelassen. Die Frage nach der Stellung der Religion ist aber eine besonders komplexe Frage, weil Religion und ihre Ausübung zwar einerseits eine strikt individuelle Angelegenheit sind, andererseits aber auch Implikationen in Bezug auf die Legitimität der Kommunistischen Partei haben und, wenn wir die Identifizierung der KP mit dem Staat voraussetzen, auch für die Legitimität des Staates.

PROF. BART DESSEIN ist Professor für chinesische Sprache und Kultur an der Universität Gent, Belgien. Sein Forschungsgebiet ist die frühbuddhistische Philosophie und die Frühgeschichte des Buddhismus in China. Er ist Vorsitzender der Forschungsgruppe *East Asian Culture in Perspective: Identity - Historical Consciousness - Modernity*.