

Wechselseitige Anpassung an den Sozialismus

Die Drei-Selbst-Bewegung und die Beziehungen zwischen Kirche und Staat

Ying Fuk-tsang

I. Einleitung

Die Frage der Religion spielt in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Situation im kommunistischen China eine wichtige Rolle. Um ihre Legitimierungskrise zu überwinden, hat die Kommunistische Partei Chinas (KPCh) nach der Kulturrevolution mit einer Politik der Öffnung und Reform begonnen, was im Verhältnis zwischen Parteistaat und Gesellschaft eine drastische Umstrukturierung zur Folge hatte. Die rapide Entwicklung der Religion war eine implizite Herausforderung an die Adresse der KPCh, wieder darüber nachzudenken, wie der Parteistaat die Religionen und den chinesischen Sozialismus in einem neuen Zeitalter miteinander vereinbaren kann. Dieser Artikel wählt als analytischen Rahmen die „wechselseitige Anpassung zwischen Religion und chinesischem Sozialismus“ und fragt zum einen danach, wie Karl Marx' Vorstellung von der Religion als „Opium des Volkes“ ersetzt worden ist, und zum anderen nach dem Hintergrund und dem Inhalt dieser neuen Theorie. Die Antworten der Patriotischen Drei-Selbst-Bewegung (TSPM) an die KPCh und insbesondere die Art, wie sie ihre religiösen Dogmen interpretiert, um sich dem chinesischen Sozialismus anzupassen, sind ebenfalls Thema unserer Untersuchung.

II. Wechselseitige Anpassung zwischen Religion und Sozialismus

Ist die sozialistische Gesellschaft erst einmal umgesetzt, wird die Religion – so sieht es der Kommunismus – von selbst aufhören zu existieren. Da jedoch das Ideal einer kommunistischen Gesellschaft noch unerreicht ist und die Existenz der Religion in der sozialistischen Gesellschaft nach wie vor eine objektive Tatsache ist, stellt sich in der politischen Praxis die Frage, wie die herrschende Partei mit der Religion umzugehen hat. Soll die Regierung alle verfügbaren Mittel (der Verwaltung und der Politik) einsetzen, um den Einfluss der Religion auf die Gesellschaft zu verringern (oder sogar ganz zu unterbinden)? Oder soll sie den langfristigen Charakter der Religion stärker berücksichtigen und, solange die

Religion noch nicht verschwunden ist, die Freiheit des religiösen Glaubens propagieren und so die breite Masse der Religionsanhänger für sich gewinnen? Es ist zu beobachten, dass die Religionspolitik des Parteistaats sich seit der Gründung des neuen China im Großen und Ganzen zwischen diesen beiden Alternativen hin und her bewegt hat. Wenn die Führer des Parteistaats eine kurzfristige Verwirklichung des Kommunismus anstrebten, dann wurde die Religion als reaktionäre Kraft betrachtet, die dem sozialen Fortschritt im Wege stand. Wenn sie dagegen objektiv genug waren, um einzusehen, dass China sich noch in der Vorbereitungsphase des Sozialismus befindet, dann ging es ihnen vor allem darum, das Volk (und dazu gehören auch die Gläubigen) zu einen und die Produktion zu entwickeln.

Auf der Ebene parteistaatlicher Ideologie lässt sich im Grunde genommen sagen, dass die marxistisch-leninistische Sicht der Religion unter dem Motto, einen chinaspezifischen Sozialismus aufzubauen, nach und nach revidiert und auf die Gegebenheiten der chinesischen Gesellschaft abgestimmt worden ist. Bis Mitte der 1980er Jahre hatte die KPCh die Meinung, „Religion ist das Opium des Volkes“, weitgehend aufgegeben, und die Religion wurde nicht mehr einfach nur als reaktionäre und negative Ideologie betrachtet. Der Parteistaat musste die Tatsache anerkennen, dass die Religion auch langfristig in einer sozialistischen Gesellschaft weiterexistieren würde. Das von Luo Zhufeng herausgegebene Buch *Religion unter dem Sozialismus in China* gab in dieser kontroversen Debatte den Ton an.¹ Vorrangiges Anliegen des Parteistaates ist es, die Religion im Hinblick auf die gesellschaftliche Stabilität in eine positive Kraft zu verwandeln. In den frühen 1990ern führte der Parteistaat offiziell den Slogan der „wechselseitigen Anpassung zwischen Religion und chinesischem Sozialismus“ ein. Mit „wechselseitiger Anpassung“ war vor allem gemeint, dass der religiöse Bereich sich verändern, sich anpassen und der Entwicklung des chinesischen Sozialismus folgen sollte. Was den Parteistaat betrifft, so ist es entscheidend, eine Politik der Religionsfreiheit zu betreiben und vor allem im Falle von Zwistigkeiten innerhalb der Bevölkerung nach der Einheit der breiten Masse der Gläubigen zu streben.²

Auf einer Ende des Jahres 2000 abgehaltenen Arbeitskonferenz der nationalen Einheitsfront erklärte Jiang Zemin wieder und wieder, Religion sei ein Phänomen, das in der sozialistischen Gesellschaft „langfristig“ existieren werde. Und, so stellte er fest, das Verschwinden der Religion sei „ein langwieriger historischer Prozess“, der „vielleicht noch länger dauert als das Verschwinden von Klasse und Staat“. Deshalb solle die Regierung die Religion nicht mit einer „politischen Opposition“ gleichsetzen oder versuchen, normale religiöse Aktivitäten einzuschränken oder die Religion mit administrativen Mitteln zu unterbinden.³ Jiang Zemins Eingeständnis, dass Religion länger existieren werde als Klasse oder Staat, kann als ein Durchbruch in der lange anhaltenden religionstheoretischen Gegenwehr des Parteistaats und als eine Anpassung der Theorie an die Wirklichkeit betrachtet werden. Auf der nationalen Arbeitskonferenz zu religiösen Fragen wiederholte er später, dass „die langfristige Existenz der Religion voll und ganz anerkannt werden muss“, und dass die Grundlage für die Existenz der Religion

„langfristig gegeben sein wird“.⁴ Damit konnte der Parteistaat der Frage, wie sich die Religion hinsichtlich der sozialen Stabilität in eine positive Kraft verwandeln lässt, nicht weiter aus dem Weg gehen. Hierüber kann man auf drei verschiedenen Ebenen debattieren.

Erstens ist es innerhalb des politischen Systems, und zwar unabhängig davon, an welche Religion die Menschen glauben, das Wichtigste, sein Land zu lieben und die Führungsrolle der KPCh aufrechtzuerhalten. Zu Beginn der 1990er Jahre führte der Parteistaat die „Patriotismuserziehung“ ein, um diese Denkweise zu vertiefen. Das Ziel, das der Parteistaat mit dieser aktiven Patriotismusförderung verfolgte, bestand darin, die Nation nach dem Zusammenbruch des offiziellen Marxismus-Leninismus mithilfe der „neuen, legal gebildeten Autorität“ von Nationalismus und Patriotismus aufzurütteln und zu einen.⁵ Liebe zum Land, so Deng Xiaoping, sei keine leere Floskel, sondern müsse mit praktischem Inhalt – nämlich der Unterstützung der KPCh – gefüllt werden. Diese Sicht des Patriotismus konzentriert sich auf die politische Macht. Einige Wissenschaftler haben daher kritisiert, dass es Chinas Patriotismus an Inhalt mangle, weil er nur in der Liebe zur Partei bestehe.⁶ Es spielt keine Rolle, welcher Religion die Gläubigen angehören, solange sie sich patriotisch verhalten und sich damit nach den Vorgaben des politischen Systems an den Sozialismus anpassen. Wie Jiang Zemin es auf dem nationalen Religionstreffen formulierte:

„Aktiv für die wechselseitige Anpassung von Religion und Sozialismus zu arbeiten heißt nicht, zu fordern, dass religiöse Persönlichkeiten oder gewöhnliche Gläubige ihre religiösen Überzeugungen aufgeben, sondern dass sie das Land lieben, das sozialistische System unterstützen, die Führungsrolle der Kommunistischen Partei unterstützen und die Gesetze, Bestimmungen sowie die Politik der Nation respektieren; und zu fordern, dass die religiösen Aktivitäten, die sie ausüben, den obersten Interessen des Staates sowie insgesamt den Interessen der Nation entsprechen und dienen sollten.“⁷

In seinem Bericht auf dem 16. Parteikongress (2002) bezog sich Jiang, was äußerst unüblich war, viermal auf die Religionsarbeit und stellte die gründliche Auseinandersetzung mit religiösen Angelegenheiten als einen Weg dar, „alle Kräfte, die geeint werden können, zu einen“, um den Zusammenhalt innerhalb der chinesischen Nation“ zu stärken.⁸

Zweitens sind auf dem Gebiet der wirtschaftlichen Entwicklung alle Religionen dazu verpflichtet, ihre Gläubigen so zu lenken, dass diese zum Fortschritt der sozialistischen Modernisierung beitragen. „Die von religiösen Gläubigen bekundete Begeisterung für Patriotismus und Sozialismus unter dem Banner der Liebe zu ihrem Land und der Liebe zu ihrer Religion lässt sich mit der breiten Masse der Nichtgläubigen verbinden und ist bereits mit ihr verbunden worden, um als starke Strömung die vier Modernisierungen umzusetzen.“ Auf diese Weise mobilisiert ihre religiöse Überzeugung die „Begeisterung“ der Gläubigen „für den Aufbau des Mutterlands, den Aufbau des Sozialismus und den Aufbau eines schönen ‚Himmels auf Erden‘.“⁹ Mit anderen Worten: Solange der religiöse Glaube seine

„jenseitige“ Tendenz abschütteln und die Gläubigen dazu ermutigen kann, sich aktiv am wirtschaftlichen Aufbau zu beteiligen, bekundet er damit seine Anpassung an den Sozialismus.

Drittens schließlich hat die Wirtschaftsreform zwar die materielle Kultur (*wuzhi wenming*) gefördert, doch sind die Menschen, was die Schaffung einer spirituellen Kultur (*jingshen wenming*) betrifft, in ihrem spirituellen Leben verhältnismäßig arm; die Moral verfällt, und alle Arten schwerwiegender sozialer Probleme kommen auf. Deshalb ist der Aufbau einer spirituellen Kultur zu einem Thema geworden, das der Parteistaat in den Griff bekommen muss. Von den 1980ern bis heute hat sich die Meinung des Parteistaats über den Kern der spirituellen Kultur jedenfalls beträchtlich verändert. Ursprünglich war der Marxismus-Leninismus das Herz der spirituellen Kultur, und es wurde beständig auf Vorbilder wie den „Lei-Feng-Geist“ oder den „Geist von Kong Fansen“ verwiesen, auch wenn die praktischen Ergebnisse dieser Strategie alles andere als ideal waren. Nach den 1990ern propagierte der Parteistaat zwar auch weiterhin die Ideologie des Marxismus und Leninismus, des maoistischen Denkens und Deng Xiaopings Aufbau eines chinaspezifischen Sozialismus, nahm jedoch gegenüber dem Konfuzianismus und den idealistischen religiösen Glaubensrichtungen, die zuvor als feudales Gift gegolten hatten, eine vergleichsweise offene und positive Haltung ein. Marxismus, Leninismus, Maoismus und Dengismus waren zwar nach wie vor das Zentrum, aber nicht mehr der einzige Inhalt der spirituellen Kultur. Sämtliche Elemente, die zur gesellschaftlichen Stabilität beitragen und die moralischen und sozialen Probleme lindern konnten, welche sich im Zuge der Reformen und der Öffnung entwickelt hatten, wurden vom Parteistaat in den Aufbau einer spirituellen Kultur miteinbezogen. Der kürzlich von der Regierung herausgebrachte *Entwurf für die Durchführung des Aufbaus der öffentlichen Moral* räumt ein, dass es sich hierbei um eine direkte und dringende Verpflichtung handelt, die die gesellschaftliche Ordnung und Stabilität betrifft.¹⁰

Es wird also deutlich, dass der Parteistaat die Rolle der Religion in der spirituellen Kultur zunehmend anerkennt. Der Grund dafür, dass der Parteistaat seine Haltung gegenüber der Religion geändert hat, liegt, wie zahlreiche Studien ergeben haben, darin, dass die Kriminalität an Orten mit einem hohen Anteil an religiösen Gläubigen im Allgemeinen niedrig ist, wie auch örtliche Kader bereits bestätigt haben. Der Glaube hat die moralischen Probleme, mit denen die Gesellschaft unter dem Einfluss des Säkularismus zu

kämpfen hat, gelindert. Da Religion die Menschen tugendhafter machen, die soziale Stabilität erhalten und helfen kann, die Kriminalität zu verringern, ist es möglich geworden, sie am Aufbau der spirituellen Kultur zu beteiligen.¹¹ Li Pingye, die innerhalb der Einheitsfrontabteilung des Zentralkomitees der Partei

Der Autor

Ying Fuk-tsang ist Professor für Chinesische Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät des Chung-chi Colleges der Chinesischen Universität von Hongkong. Er ist Verfasser zahlreicher Werke über den Protestantismus in China in chinesischer Sprache. Anschrift: Dept of Religious and Cultural Studies, Chinese University of Hong Kong, Shatin, NT, Hong Kong. E-Mail: yingft@cuhk.edu.hk.

besonders für die Religionsarbeit im Bereich des protestantischen Christentums verantwortlich ist, hat überdies darauf hingewiesen, dass Religion in einem Zeitalter, da der Idealismus sich weltweit auf dem Rückzug befindet und der Utilitarismus blüht, eine Form des spirituellen Lebens darstellt, die Überzeugungen, Moral und Ideale auf wirkungsvolle Weise aufrechterhalten kann. „Der Grund dafür, dass die Kommunisten die Religion respektieren, besteht nicht darin, dass sie sich nicht beseitigen lässt, sondern darin, dass sie diesen Respekt in mancher Hinsicht verdient und ihre Existenz von Nutzen ist.“ Sie hebt hervor, dass der Überbau des Sozialismus in Zukunft unweigerlich pluralistisch sein wird und die Religion dabei eine Rolle spielen kann. „Zwar geben die sozialistische Ideologie und Kultur die Richtung vor, doch können sie dabei alle anderen Arten von gesunder Kultur einschließlich der religiösen Kultur integrieren.“¹² Der Fortschritt von der Anerkennung des langfristigen Fortbestehens der Religion hin zu der Aussage, dass diese Bestandteil einer gesunden Kultur sei, zeigt deutlich, dass sich der Sinn für den „praktischen Nutzen der Religion“ innerhalb des Parteistaates weiterentwickelt.

III. Gegenseitige Anpassung und die KPCh

1. Die sozialistische Religionstheorie

Wenn die Religion und die chinesische sozialistische Gesellschaft für lange Zeit koexistieren sollen, stellt sich die Frage, wie ihre Beziehungen neu definiert werden können. Nach der nationalen Arbeitskonferenz zu religiösen Fragen im Jahr 2001 wurde die Staatsbehörde für religiöse Angelegenheiten (SARA) des Staatsrats angewiesen, eine besondere Gruppe zu bilden, die die Beziehungen zwischen Religion und Sozialismus untersuchen sollte. Nach Diskussionen und Änderungen wurde 2003 ein Artikel zu diesem Thema veröffentlicht.¹³

Dieser Artikel nennt drei Kennzeichen von Religion: „Langfristigkeit als Grundlage“, „Massenhaftigkeit als Schlüssel“ und „Komplexität als Besonderheit“. Mit dem Schlagwort „Langfristigkeit als Grundlage“ wird suggeriert, dass Religionsarbeit die objektive Gangart religiöser Entwicklung respektieren muss. Religionen haben selbst in den entwickelten Ländern beträchtlichen Einfluss, und dasselbe gilt für China, das sich in der Anfangsphase des Sozialismus befindet. Religionsarbeit muss daher „Kurzsichtigkeit“ vermeiden. Statt die Religion auszumerzen, ist es wesentlich, die wechselseitige Anpassung von Religion und Sozialismus zuzulassen und Religion als harmonischen Faktor in der Gesellschaft zu erleichtern. „Massenhaftigkeit als Schlüssel“ suggeriert, dass Religionsarbeit die Masse des Volkes betrifft, die gläubig ist, und diese als eine „positive Kraft“ in der Gesellschaft betrachten muss. „Komplexität als Besonderheit“ betont, dass Religion auch erhebliche negative Auswirkungen haben kann - insbesondere dann, wenn feindliche westliche Mächte sie als Teil einer politischen Strategie benutzen, um die Nation zu „verwestlichen“ oder zu „zersetzen“. Das Prinzip von Unabhängigkeit und Selbstbestimmung muss daher aufrechterhalten werden, um

einer fremden Unterwanderung vermittelt der Religion entgegenzuwirken. Auf der Grundlage dieser drei Kennzeichen formuliert Ye vier Richtlinien für die Religionsarbeit: die Religionen aktiv zur Anpassung an die sozialistische Gesellschaft anzuleiten; die Politik der Religionsfreiheit korrekt und umfassend umzusetzen; religiöse Angelegenheiten in Übereinstimmung mit dem Gesetz zu regeln; und an den Prinzipien der Unabhängigkeit und Selbstbestimmung festzuhalten.¹⁴ Seit dem 16. Parteikongress haben die Führer der KPCh die Rolle ihrer Partei eindeutig umdefiniert: Sie ist nicht länger eine revolutionäre Partei, die die „sozialistische Revolution“ durchführt, sondern eine herrschende Partei, die sich darauf konzentriert, „den Sozialismus zu etablieren“. Die „sozialistische Religionstheorie“ wird als theoretisches Rahmenwerk dargestellt, auf dessen Grundlage die herrschende atheistische Partei in absehbarer Zukunft mit den theistischen Massen koexistieren kann. Ye Xiaowen ist der Ansicht, dass die KPCh damit im Hinblick auf die „Lösung“ eines „schwierigen Problems“ einen großen Schritt nach vorne gemacht hat.¹⁵ Religion ist nicht länger als „Fremdkörper“ in einer sozialistischen Gesellschaft zu behandeln¹⁶; und der Parteistaat ist gewillt, bei der religiösen Arbeit im China des 21. Jahrhunderts neue Töne anzuschlagen.

2. Alles ist wichtig in Fragen der Religion

Auf dem Arbeitstreffen der Einheitsfrontabteilung 1993 stellte Jiang Zemin fest: „In Fragen der Religion und ethnischer Minderheiten ist alles wichtig.“¹⁷ Das Zentrum ist gezwungen, Probleme ethnischer Minderheiten – insbesondere das Unabhängigkeitsstreben von Tibet und Xinjiang – ernst zu nehmen. Die Aussage aber, dass auch „in Fragen der Religion alles wichtig“ ist, lässt sich sowohl von einer linken als auch von einer rechten politischen Position her deuten. Von rechts betrachtet, verweist sie auf die langfristigen, ethnischen und internationalen Aspekte sowie auf den Massencharakter und die Komplexität von Religion. Wenn der Parteistaat diese Lehre von der „fünffältigen Natur der Religion“ wiederbelebt hat, so zeigt dies, dass man bei der Religionsarbeit nun Vorsicht walten lässt. Dies ist dadurch begründet, dass ein unangemessenes Vorgehen bei der Religionsarbeit nicht nur für eine negative Stimmung unter den Religionsgläubigen sorgen, sondern sich überdies unmittelbar auf die Einheit und Stabilität der gesamten Gesellschaft auswirken und sogar Chinas Image im Ausland beschädigen würde. Gegenwärtig hängt mindestens ein Zehntel der chinesischen Bevölkerung (einschließlich der ethnischen Minderheiten) einem religiösen Glauben an; wenn der Parteistaat sich der Taktiken aus der Ära der Kulturrevolution bedienen, die Religion angreifen und unterdrücken und somit versuchen würde, sie gewaltsam auszurotten, würde dies zwangsläufig erhebliche soziale Unruhen zur Folge haben. Wenn also „in Fragen der Religion oder ethnischer Minderheiten alles wichtig“ ist, so bedeutet dies vom rechten Blickwinkel her betrachtet, dass der Parteistaat „linken“ Tendenzen in der Religionspolitik entgegenwirken, religiösen Angelegenheiten gegenüber eine vorsichtige und positive Haltung einnehmen und so die Religionspolitik wieder auf den Kurs einer normalen Entwicklung bringen muss.

Von links gesehen weist das vorsichtige Verhalten, das der Parteistaat der Religion gegenüber an den Tag legt, dagegen darauf hin, dass er fürchtet, die Religion könnte für eine Unterwanderung mit ausländischem Gedankengut instrumentalisiert werden. Der Parteistaat hat in seiner Aufmerksamkeit gegenüber jenen Personen in Übersee, die die Führungsrolle der KPCh ablehnen, niemals nachgelassen. Diese „antichinesischen Elemente“ machen sich die religiösen Probleme stets zunutze, um die Einheit und Stabilität des chinesischen Volkes zu spalten und zu erschüttern, und sie streben sogar danach, die Macht der KPCh durch friedliche Entwicklung zu stürzen. „Feindliche internationale Kräfte“, so Ye Xiaowen, „wollen die ethnischen Minderheiten und die Religion als Brückenköpfe benutzen, um Chinas Verwestlichung und Zersetzung herbeizuführen, und ebenso verschwören sich internationale reaktionäre religiöse Kräfte und streben die ‚Rückkehr nach Festlandchina‘ an [...] Mit der zunehmenden Öffnung nach außen ist eine gewisse Infiltration fast unvermeidlich. Alle Abteilungen sollten langfristig und aktiv zusammenarbeiten, um die Unterwanderung durch feindliche religiöse Kräfte aus dem Ausland zu verhindern und einen Verteidigungskrieg an allen Fronten zu führen.“¹⁸ Damit haben die Anliegen der Linken eine Stoßrichtung gegen rechts genommen, und die Religionsarbeit dient in erster Linie dem „Widerstand gegen die Unterwanderung“.

Man erkennt also die Doppeldeutigkeit in Jiang Zemin's Aussage, dass „in Fragen der Religion alles wichtig ist“. Einerseits warnt er die Partei- und Staatskader und weist sie darauf hin, dass sie die Religion nie wieder mit „ultralinken“ Methoden unterdrücken dürfen und dass der Parteistaat der Stabilität und Einheit des gesamten Landes umso besser dienen kann, je besser es ihm gelingt, die religiösen Angelegenheiten zu normalisieren und eine Politik der Religionsfreiheit zu betreiben. Zur gleichen Zeit jedoch kann der Parteistaat seine administrative Kontrolle des religiösen Bereichs nicht aufgeben, weil eine völlige Liberalisierung letztlich dazu führen würde, dass die Religion von antikommunistischen und antichinesischen Elementen benutzt wird, um der friedlichen Entwicklung in China den Weg zu bereiten. Genau dies ist der eigentliche Sinn, der sich hinter Jiang Zemin's Worten: „In Fragen der Religion und ethnischer Minderheiten ist alles wichtig“ verbirgt: Er wirkt rechten Kräften entgegen und nimmt sich gleichzeitig vor linken Tendenzen in Acht.

IV. Gegenseitige Anpassung und die TSPM

Jiang Zemin erläutert auch, was „Anpassung“ für religiöse Gläubige bedeutet, nämlich die Notwendigkeit, „in politischer Hinsicht patriotisch zu sein, den Sozialismus und die Rolle der Kommunistischen Partei zu unterstützen und gleichzeitig religiöse Systeme und Lehren zu verändern, die mit dem Sozialismus nicht vereinbar sind; ferner dem Sozialismus durch den Einsatz gewisser positiver Faktoren in der Doktrin, den Vorschriften und der Ethik der Religion zu dienen“.¹⁹ Mit anderen Worten: Die religiösen Doktrinen und Lehren müssen

reformiert und dem Sozialismus angepasst werden, und diese Arbeit ist vor allem von den patriotischen religiösen Organisationen selbst zu leisten.

Ying
Fuk-tsang

1. Wechselseitige Anpassung und Patriotismus

Im Grunde genommen müssen die patriotischen religiösen Vereinigungen die Führungsrolle der Partei anerkennen²⁰, doch darüber, wie der Parteistaat seine Führungsrolle in die Tat umsetzt, entscheiden aufgrund der unterschiedlichen Personen, Situationen und Zeiten einzig und allein die verschiedenen Epochen und verschiedenen Formen der Politik. Die Art der Führung kann „totalistisch“, sie kann aber auch rein symbolisch sein. Im Allgemeinen müssen religiöse Körperschaften „patriotisch“ sein, doch wie lautet eigentlich die herrschende Definition von „Patriotismus“? Der Begriff hat je nach Epoche verschiedene Bedeutungen. So gab es beispielsweise in den 1950ern und 1960ern nur eine einzige Art, seinen Patriotismus und seine religiöse Hingabe unter Beweis zu stellen: Man musste sich in die Kampagne der Heimatliebe und Massendenunziation „gegen den Imperialismus“ stürzen²¹, während in den 80er und 90er Jahren des 20. Jahrhunderts stattdessen mit neuen Slogans dazu aufgerufen wurde, die Reform und den Aufbau der Wirtschaft zu unterstützen und sich dem chinesischen Sozialismus anzupassen.

Die Einheit und Mitarbeit religiöser Organisationen in politischer Hinsicht ist eine wichtige Grundlage für Kooperation innerhalb des Parteistaats: Man bekundet seine Loyalität gegenüber dem Parteistaat, der sich im Gegenzug bereit erklärt, die Religionsfreiheit zu garantieren. Jiang Zemin hat gesagt, dass das Verhältnis zwischen der Welt der Religion und dem Parteistaat fest auf dem „politischen Fundament“ der „politischen Einheit und Kooperation“ gegründet sein muss. Das bedeutet, dass die religiöse Welt „die Führungsrolle der Kommunistischen Partei Chinas und den Sozialismus unerschütterlich unterstützen, das Prinzip einer unabhängigen, autonomen und sich selbst verwaltenden Kirche aufrechterhalten und daran festhalten muss, ihre religiösen Aktivitäten innerhalb des von der Verfassung, den Gesetzen, Bestimmungen und Richtlinien gesteckten Rahmens auszuüben.“²² Wie aber sieht diese Zusammenarbeit der religiösen Welt mit dem Parteistaat auf dem obengenannten „politischen Fundament“ in der Praxis aus? Mit dieser Frage wollen wir uns im Folgenden beschäftigen.

2. Bestätigung der sozialistischen Gesellschaft Chinas

Seit der Gründung der Volksrepublik China musste die religiöse Welt ihren „überpolitischen“ Status aufgeben und ausdrücklich dieselbe Position vertreten wie der Parteistaat, denn wer nicht für ihn ist, ist gegen ihn. Schon 1953 wies Ding Guangxun (K. H. Ting) darauf hin, dass die Christen „sich auf das Volk zubewegen und mit ihm eins werden“ mussten. Sie sollten „dieselben Gedanken denken wie das Volk, sich um dieselben Dinge sorgen, lieben, was das Volk liebt, und hassen, was das Volk hasst.“²³ Damit ist perfekt ausgedrückt, bis zu welchem Grad die Theologie den Geist des Parteistaates hat verinnerlichen müssen. Christliche Theologen in China, so ist zu beobachten, behaupten zumeist, das

chinesische sozialistische System sei „die beste aller möglichen Welten“, während Chinas „Befreiung“ Gottes Plan einer historischen Entwicklung entspreche.²⁴ Das sozialistische China wird von ihnen bedingungslos akzeptiert, und sie erkennen an, dass das chinesische Volk seit der Gründung des Neuen China eine echte Umkehr vollzogen und die unterdrückte Klasse einen neuen gesellschaftlichen Status erworben hat. Das Neue China habe die Probleme der alten Gesellschaft – Korruption, Sexhandel, Glücksspiel, Drogen usw. – restlos ausgerottet. Auch wenn der Parteistaat mit seiner Politik den einen oder anderen Irrtum begangen habe, sei die Ordnung doch wiederhergestellt worden. Nach mehr als einem Jahrzehnt der Reformen sei das Volk wirklich wohlhabender geworden, und deshalb sei eine Aufrechterhaltung des sozialistischen China berechtigt.²⁵

Die religiöse Welt muss das chinesische Gesellschaftssystem nicht nur positiv bestätigen, sondern darf auch keinerlei negative Kritik üben. Der soziale Auftrag der chinesischen Kirche besteht in erster Linie darin, „der Gesellschaft zu dienen“, und das gesellschaftliche „Engagement“ der Kirche ist weitgehend auf karitative Dienste beschränkt. Der theologische Diskurs in China geht der sozialkritischen oder prophetischen Tradition des christlichen Glaubens grundsätzlich aus dem Weg. Des Weiteren muss die protestantische Christenheit im Rahmen ihres gesellschaftlichen Sendungsauftrags nicht nur jegliche Sozialkritik vermeiden, sondern sogar bei der Diskussion ihrer Glaubensinhalte „Selbstdisziplin“ üben. Ein Lehrer an der Theologischen Hochschule Jinling verbot es Christen sogar, „negative oder pessimistische“ Schriftstellen wie etwa den Vers aus dem Buch Kohelet „Windhauch, Windhauch, das alles ist Windhauch“ zu zitieren: Weist dies darauf hin, „dass der Aufbau des Sozialismus und das einmütige Bestreben des Volkes im ganzen Land, den chinaspezifischen Sozialismus zu etablieren, nur Windhauch ist“? Oder bezieht sich der *Philippenerbrief*, wenn er von einer „verdorbenen und verwirrten Generation“ spricht, auf die sozialistische Gesellschaft im heutigen China? Die hier erwähnten Beispiele rühren im Zusammenhang mit dem in den vergangenen Jahren angestrebten Aufbau des theologischen Denkens bereits an die Frage, wie diejenigen religiösen Lehren, die dem Sozialismus nicht „gemäß“ sind, „abgemildert“ werden können.²⁶

3. Wechselseitige Anpassung und theologische Rekonstruktion

Strenggenommen wurde die Kampagne zur Rekonstruktion des theologischen Denkens nach der „Jinan-Konferenz“ des nationalen *Lianghui* (bestehend aus TSPM und Chinesischem Christlichem Rat – *China Christian Council*, CCC) im November 1998 offiziell eröffnet. Die darin aufgeworfenen Themen lassen sich jedoch bis zu ihrem ersten Erscheinen in den 1950er Jahren, als man über ein „theologisches Umdenken“ debattierte, zurück- und von dort aus geradewegs bis in die 80er Jahre weiterverfolgen, wo wir eine Reihe von Gemeinsamkeiten mit dem theologischen Denken von Ding Guangxun feststellen können.

Was als die Rekonstruktion des theologischen Denkens bezeichnet wird, ist das

Bestreben, das „alte theologische Denken“, das nicht an den Sozialismus angepasst war, zu korrigieren und zu erneuern.²⁷ Nach der Auffassung von Bischof Ding umfasst die „alte“ Theologie in der Hauptsache die beiden folgenden Aspekte:

1. Eine korrekte Behandlung der Beziehung zwischen Glauben und Unglauben ist immer als wichtiges Thema der Religionsarbeit betrachtet worden. Ein mit den religiösen Angelegenheiten betrauter Kader hat darauf hingewiesen, dass „einige bei der Verkündigung des Evangeliums den Unterschied zwischen Glauben und Unglauben nicht als internen und zweitrangigen Unterschied zwischen den Menschen behandeln, sondern darin eine grundlegende und absolute Opposition sehen und deshalb gegenüber der Masse der Nichtgläubigen und sogar gegenüber der Partei und der Volksregierung (weil auch diese nicht gläubig sind) eine feindselige Stimmung schüren.“ In dieser Hinsicht ist also die Religion nicht an die sozialistische Gesellschaft angepasst.²⁸ Ye Xiaowen hat außerdem darauf hingewiesen, dass die „Gläubigen“ äußerst engstirnig und fanatisch werden würden, wenn man den Gegensatz zwischen Glauben und Unglauben ausweite und wenn „die Gläubigen sich die Ansicht zu eigen machen würden, dass die Ungläubigen alle in die Hölle kommen werden“; welche Zukunft aber hätte eine solche Religion, wenn die Gläubigen aufgrund ihres Glaubens „voller Hass auf die Welt sind und sogar ihre Landsleute und ihr Vaterland hassen“?²⁹

2. Die eschatologischen Tendenzen der Religion betrachtet der Parteistaat als eine Lehre, die dem Sozialismus nicht angemessen ist. Die Spannung zwischen Eschatologie und der Welt führt nach Auffassung der weltlichen Autoritäten häufig zu einer Negation der Welt. Wenn religiöse Überzeugungen die Idee, die Welt zu verlassen oder sich aus der Welt zurückzuziehen, allzu sehr begünstigen oder von ihr geprägt sind und der Welt gegenüber eine negative Haltung einnehmen, indem sie alles, was zur Welt gehört, als eitel und sinnlos und allein den Tag des Gerichts oder die Wiederkunft des Herrn als real betrachten, beeinträchtigt dies die Werte der sozialen Stabilität und der wirtschaftlichen Entwicklung und ist für den Parteistaat nicht zu akzeptieren. Eines der „Verbrechen“, für das die Zentralregierung Falun Gong in den vergangenen Jahren verurteilt hat, ist eben diese eschatologische Tendenz.³⁰

Aufgrund dieser Tatsachen müssen die Kirche und die religiösen Glaubensrichtungen diejenigen spirituellen Auffassungen ändern, die dem Sozialismus nicht angemessen sind. Wie Ye Xiaowen herausgestellt hat: „Wir müssen die Religion dazu veranlassen, sich der sozialistischen Gesellschaft anzupassen; wenn es darauf ankommt, dann kann man im Konzept der Religion niemals der Frage aus dem Weg gehen, was abgemildert oder verändert und was gelenkt oder ermutigt werden muss.“³¹

Das Verhältnis zwischen Glaube und Unglaube, das sich aus der christlichen Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben ergibt, trägt den Stempel eines solchen parteistaatlichen „Abmilderns“ oder „Veränderns“. Wenn religiöse Gläubige darauf bestehen, zwischen Glauben und Unglauben zu unterscheiden und sogar so weit gehen zu sagen, dass Ungläubige nicht gerettet werden,

sondern in die Hölle kommen, stellt dies unweigerlich eine Herausforderung an die herrschende Autorität der Kommunistischen Partei dar (die per definitionem aus Atheisten und Ungläubigen besteht). Ding Guangxun hat festgestellt:

„Dies (d. h. die Rechtfertigung durch den Glauben) scheint auf den ersten Blick eine Frage des Glaubens zu sein, doch weiter gefasst ist es eine Frage der politischen Einstellung. Wenn alle Gläubigen in den Himmel kommen, nun gut, dann muss Chiang Kai-shek, der ein Gläubiger war, im Himmel sein und zur Rechten Gottes sitzen. Doch der Vorsitzende Mao, Liu Shaoqi, Deng Xiaoping, Zhou Enlai, Lei Feng – sie alle waren keine Gläubigen, und deshalb müssen sie alle in die Hölle gekommen sein. Ist das etwa keine Frage der politischen Einstellung?“³²

Wie also geht das Christentum mit diesem Problem um? Schon in den 1980ern legte Ding Guangxun das Konzept des „Kosmischen Christus“ vor. Er wies darauf hin, dass die Liebe Christi den gesamten Kosmos füllt und die gesamte menschliche Rasse die Liebe Christi erfahren kann. Liebe sei der wichtigste Bestandteil von Gottes Natur. Da Christi Liebe den Kosmos fülle, könne sie auch über die Kirche hinausgehen und die erreichen, die außerhalb von ihr stehen. Er liebe nicht nur die, die an Ihn glauben, sondern auch die, die nicht an Ihn glauben. Gleichzeitig könne sich die Liebe Christi und das Wirken des Heiligen Geistes selbst in „Ungläubigen“ außerhalb der Kirche manifestieren. Manifestationen der Liebe Christi und der Macht des Heiligen Geistes würden sogar in den Personen von Atheisten sichtbar.³³

Infolgedessen sollten Christen, wenn sie es mit Andersgläubigen oder Nichtgläubigen, Atheisten oder kommunistischen Parteikadern zu tun haben, diese nicht „verdammten“ oder ihnen vorhalten, dass sie nicht gerettet würden, sondern im Gegenteil erwägen, sich bewusst machen oder entdecken, dass die Liebe Christi sich auch durch diese Personen erweist. Niemand könne das Wirken Gottes einschränken, und Er könne sich selbst ebenso gut in „Ungläubigen“ offenbaren und durch Menschen, auch Atheisten, Gutes tun, die nicht an Ihn glauben: Auch ihrer könne Er sich bedienen. Deshalb könne man in jeder guten Tat einer beliebigen Art von Mensch das Wirken Gottes erkennen. Ding Guangxun sagt:

„Kann der Atheismus mit dem Wirken des Kosmischen Christus vereinbar sein? Ich halte dies für möglich. Es gibt so viele andere Dinge in der Welt, die mit dem Wirken Christi übereinstimmen können. Die Worte und Taten mancher Atheisten und Mitglieder der Kommunistischen Partei kann ich von ganzem Herzen bejahen, ohne um den einen oder anderen ihrer Fehler ein großes Aufhebens zu machen. Ich würde ihnen eher mit aufrichtiger Herzlichkeit begegnen und an ihrer Seite unseren gemeinsamen Feinden in den Weg treten. Sie mögen zwar in Glaubensfragen ganz anders sein als ich, und doch können wir, von unseren unterschiedlichen Überzeugungen inspiriert, in vielerlei Hinsicht zusammenarbeiten.“³⁴

Außerdem erklärt er:

Ying
Fuk-tsang

„Der Humanismus der Atheisten ist im Grunde nur ein anderer Weg der menschlichen Rasse, nach Gott zu suchen; nur dass sie nicht den Begriff ‚Gott‘ verwenden. Also können wir sie als unsere Verbündeten betrachten, und das wird uns dabei helfen, den wahren Glauben zu retten. Wir können uns unter der Flagge des Humanismus mit vielen Andersgläubigen zusammentun und mit ihnen gemeinsam der blinden Verehrung aller Arten von Göttern entgegenreten, die die menschliche Rasse entehrt und die Befreiung der Menschheit behindert. Einige meiner Freunde zeigen sich überrascht, wenn ich von Zeit zu Zeit einige Atheisten oder Mitglieder der Kommunistischen Partei lobe. Als Christ möchte ich auf das, wofür sie eintreten, zuweilen mit einem aufrichtigen ‚Amen‘ antworten. Es kommt häufig vor, dass ich sie nicht kritisieren, sondern ihr Tun gutheißen und mit ihnen zusammenarbeiten will, um gegen jene Kräfte anzugehen, die wir beide ablehnen, obwohl das, was uns zum Kampf gegen sie veranlasst, aus unterschiedlichen Quellen stammt.“³⁵

In den vergangenen Jahren ist Ding Guangxun mit seinem Einsatz für ein neues Konzept in der christlichen Theologie noch weiter gegangen und hat sich für ein „ethisches Christentum“ ausgesprochen. Er vertritt die Ansicht, dass die chinesische christliche Theologie sich in eine „ethische“ Richtung entwickeln muss. Bischof Ding stellt sich vor allem einer innerkirchlichen Strömung entgegen, die an die „Nutzlosigkeit der Ethik“ glaubt und in der Überzeugung, dass Ethik oder Tugend nicht die Grundlage des Heils sein kann, lediglich die Erlösung und den Gegensatz zwischen Glauben und Unglauben betont. Ding Guangxun hat in aller Klarheit darauf hingewiesen, dass das Christentum zu einer ethischen Religion werden muss: nicht nur, weil die christliche Lehre, sondern weil der Parteistaat dies von uns verlange. Hier wird deutlich, bis zu welchem Grad sich die Religion, was die spirituelle Kultur betrifft, dem Sozialismus angepasst und den Gegensatz zwischen Glauben und Unglauben weiter abgemildert hat.³⁶

Die Entwicklung vom „Kosmischen Christus“ zum „ethischen Christentum“ enthüllt die Struktur der Theologie Ding Guangxuns und ihre Art, den Widerspruch zwischen Glauben und Unglauben zu handhaben und aufzulösen. Der Widerspruch zwischen Glaube und Unglaube wird, kurz gesagt, auf der Basis der „Liebe“ eingegebenet. Auf der Konferenz in Jinan im November 1998 fasste der nationale Lianghui den Beschluss, „die Anstrengungen zur Rekonstruktion des theologischen Denkens zu verstärken“, damit das theologische Denken „besser an die sozialistische Gesellschaft angepasst“ wird.³⁷ Man kann sagen, dass Bischof Dings theologischer Standpunkt zur Blaupause für die Rekonstruktion des theologischen Denkens als Ganzes geworden ist.

V. Schlussfolgerung

Über zwanzig Jahre lang hat China enorme politische, gesellschaftliche, wirtschaftliche und kulturelle Veränderungen erlebt, ohne die auch die Veränderungen im religiösen Bereich nicht zu verstehen sind. Zur gleichen Zeit hat China begonnen, mit der internationalen Gemeinschaft zu verschmelzen, und wird dies auch in Zukunft fortsetzen. Die inländische Gesellschaft sieht weiteren unvermeidlichen und tiefer greifenden Veränderungen entgegen. Dies alles hat in der chinesischen Gesellschaft unerwartet einen Raum geschaffen, in dem sich die Religion entfalten kann. Alles in allem ist die Religionspolitik des Parteistaats von Pragmatismus geprägt: Man hat erkannt, dass die Religion eine positive soziale Funktion wahrnimmt, und will sie aktiv dazu anhalten, den Interessen des Parteistaates zu dienen und die soziale Stabilität und Einheit zu fördern, die wirtschaftliche Entwicklung voranzutreiben und sogar die Autorität der Partei zu stärken. Auf der anderen Seite jedoch erhält der Parteistaat, während er zwar die positive Funktion von Religion anerkennt, doch gleichzeitig auch seine administrative Kontrolle über die Religion aufrecht.³⁸ Als die politische Macht in einem Einparteienstaat wird die KPCh ihre Kontrolle über die Religion sicherlich niemals aufgeben. „Wechselseitige Anpassung“ wird zu einem wichtigen Rahmenwerk, um das Interagieren von Religion und Politik in China zu verstehen. Die „Fünf Religionen“ in China müssen diejenigen Glaubenssysteme und Dogmen abändern, die dem Sozialismus nicht gemäß sind, und bestimmte positive Faktoren ihrer religiösen und ethischen Lehren in den Dienst der Gesellschaft stellen. Dies setzt voraus, dass der religiöse Bereich sich ändern oder der Entwicklung des chinesischen Sozialismus anpassen muss. Damit wird die Entwicklung des religiösen oder theologischen Denkens unweigerlich von den weltlichen Mächten eingeschränkt.

¹ Luo Zhufeng (Hg.), *Zhongguo she hui zhu yi shi qi di zong jiao wen ti*, Shanghai 1986. Englische Version: *Religion Under Socialism in China*, übers. von Donald E. MacInnis und Zheng Xi'an, mit einer Einleitung von Donald E. MacInnis, New York/London 1991.

² Huang Zhu, *Lun woguo zongjiao yu shehui zhuyi xiang saying de wenti* (Wechselseitige Anpassung zwischen Religion und sozialistischer Gesellschaft in China), in: *Xin shiji tongzhan minzu zongjiao wenti lunwen ji* (Aufsätze über die Nationalitäten und religiöse Fragen in der neuen Ära der Einheitsfront), Bd. 2, Peking 1999, 282-283.

³ Jiang Zemin, *Jinyibu kaichuang tongyi zhanxian gongzuo de xin jumian* (Die neuen Perspektiven in der Arbeit der Einheitsfront weiterentwickeln), in: *Documentary Editorial Committee of the CCP Central Committee* (Hg.), *Jiang Zemin wenzuan* (Jiang Zemins gesammelte Werke), Bd. 3, Peking 2006, 150-151.

⁴ Jiang Zemin, *Lun zongjiao wenti* (Diskussion über religiöse Fragen), in: *Jiang Zemin wenzuan*, Bd. 3, aaO., 375.

⁵ Vgl. Ding Xueliang, *China and Post-Communism*, Hong Kong 1994, 166-174.

⁶ Suisheng Zhao, *In Search of a Right Place? Chinese Nationalism in the Post-Cold War World*, Hong Kong 1997, 23.

⁷ Jiang, *Lun zongjiao wenti*, aaO., 387.

⁸ Jiang Zemin, *Quanmian jianshe xiaokang shehui, kaichuang zhongguo tese shehui zhuyi shiye xin jumian: zai zhongguo gongchandang di shiliu ci quanguo daibiao dahui shang de baogao* (Die Wohlstandsgesellschaft endgültig etablieren, eine neue Situation im Projekt des chinaspezifischen Sozialismus schaffen - Bericht auf dem 16. Parteikongress der Kommunistischen Partei Chinas), Peking 2002, 9.

⁹ Luo, *Zhongguo she hui zhu yi shi qi di zong jiao wen ti*, aaO., 131-133.

¹⁰ Zentralkomitee der KPCh, *Gongmin daode jianshe shishi gangyao* (Entwurf für die Durchführung des Aufbaus der öffentlichen Moral), Peking 2001, 2.

¹¹ Zhong Guofa, *Shilun 'jiji jindao zongjiao yu shehui zhuyi shehui xiang shiying' de chuanguang yiyi* (Eine Diskussion über die kreative Bedeutung der „aktiv gelenkten wechselseitigen Anpassung zwischen Religion und sozialistischer Gesellschaft“), in: *Dangdai zongjiao yanjiu* (Studien in zeitgenössischer Religion), 1998/2, 6.

¹² Mou Zhongjian/Li Pingye, *Dui woguo zongjiao wenti xuyao you yige xin renshi* (Die Notwendigkeit einer neuen Sicht der Religionsfrage in China), in: *Dangdai zongjiao yanjiu*, 2001/4, 8.

¹³ Ye Xiaowen, *Weishenmo yao zuanyan shehui zhuyi de zongjiao lun* (Warum sollten wir die sozialistische Religionstheorie studieren?), in: *Zhongguo Zongjiao* (Religion in China), 2003/5, 14.

¹⁴ Qiu Shi (Ye Xiaowen), *Shehui zhuyi de zongjiao lun* (Die sozialistische Religionstheorie), in: *Qiushi*, 2003/9, 18-22.

¹⁵ Ye Xiaowen, *Pojie 'nanti' de liang da jinzhhan - lue tan shi'er nian lai woguo de zongjiao lilun he fazhi jianshe* (Die zwei Fortschritte in der Lösung des „schwierigen Problems“ - ein kurzes Gespräch über religiöse Theorie und die Errichtung eines Rechtssystems in unserem Land in den vergangenen zwölf Jahren), in: *Zhongguo zongjiao*, 2005/1, 5-6.

¹⁶ Wang Zuo'an, *Guanyu zongjiao cunzai changqi xing de jidian sikao* (Einige Denkanstöße zur Langfristigkeit der Existenz von Religion), in: *Zongjiao gongzuo de lilun yu shijian - 2003 nian quanguo zongjiao gongzuo lilun wu xu hui lun wenji* (Theorie und Praxis religiöser Arbeit - Sammlung von Beiträgen von der nationalen Konferenz zur Theorie der religiösen Arbeit 2003), Peking 2003, 5.

¹⁷ Jiang Zemin, *Gaodu zhongshi minzu gongzuo he zongjiao gongzuo* (Ethnische Minderheit und religiöse Arbeit müssen in der Tat sehr ernst genommen werden), in: Allgemeines Forschungsteam des Dokumentarforschungsbüros des Zentralkomitees der KPCh und der Abteilung für Politik und Bestimmungen des Amtes für religiöse Angelegenheiten des Staatsrats (Hg.), *Xin shiqi zongjiao gongzuo wenxian xuanbian Selected* (Dokumente zur Arbeit an religiösen Angelegenheiten in der neuen Ära), Peking 1995, 250.

¹⁸ Ye Xiaowen, *The Question of Religion in China at Present: a Re-examination of the 'Five-fold' Theory*, in: Ye Xiaowen, *Duo shijiao kan shehui wenti* (Eine vielfältige Perspektive auf soziale Fragen), Peking 1997, 496.

¹⁹ Jiang, *Gaodu zhongshi minzu gongzuo he zongjiao gongzuo*, aaO., 254-255.

²⁰ In China müssen alle sozialen Organisationen die Führungsrolle der Partei in unterschiedlichen Abstufungen anerkennen, vgl. Timothy Brook, *Auto-Organization in Chinese Society*, in: Timothy Brook/B. Michael Frolic (Hg.), *Civil Society in China*, New York 1997, 36-37.

²¹ Ying Fuk-tsang, *Fandi aiguo yu zongjiao gexin: lun zhonggong jianguo chuqi de jidujiao 'gexin xuanyan'* („Christliches Manifest“ und die Schaffung einer patriotischen protestantischen Kirche in der Volksrepublik China), in: *Academia Sinica* (Hg.), *Bulletin of the Institute of Modern History* 56 (Juni 2007), 91-141.

²² Jiang Zemin über die Aufrechterhaltung der Stabilität und Kontinuität der Religionspolitik der Partei, 30. Januar 1991, in: Section of Religious Affairs Bureau (Hg.), *Selected Documents on Religious Affairs Work in the New Era*, Beijing 1995, 210.

²³ Ding Guangxun, *Chuanyang fuyin yu jianli shenti* (Das Evangelium verkünden und den Leib stärken), in: Jinling Union Theological Journal, Einführungsausgabe (September 1953), 3.

²⁴ Chen Zemin, *Zhongguo jiaohui shenxue sixiang diandi* (Tropfen des theologischen Denkens in der chinesischen Kirche), in: Ching Feng 68 (1981), 28.

²⁵ Shen Yifan, *Zhongguo jiaohui zai shenxue sikao zhong* (Die chinesische Kirche in der theologischen Reflexion), in: China and the Church 66 (1988), 18-19.

²⁶ Xu Dingxin, *Banhao „Jinling“ guanjian shi jianchi zhengque de banxue fangzhen he shenxue daoxiang* (Der Schlüssel zum Erfolg von Jinling ist die Aufrechterhaltung der richtigen Bildungspolitik und theologischen Leitung), in: Jinling Theological Journal (1999/1), 24-25.

²⁷ Ding Guangxun, *Lao de shenxue sixiang yao yousuo tiaozeng he yousuo gengxin* (Das alte theologische Denken muss korrigiert und erneuert werden), in: Ren min zheng xie bao (Zeitschrift der politischen Ratskonferenz des chinesischen Volkes), 5. März 1999.

²⁸ Huang Zhu, *Lun woguo zongjiao yu shehui zhuyi xiang saying de wenti*, aaO., 281.

²⁹ Ye Xiaowen, *Cong shenceng jiji wentuo ti yindao zongjiao yu shehui zhuyi xiang shiying* (Die wechselseitige Anpassung zwischen Religion und sozialistischer Gesellschaft auf niedriger Ebene aktiv und kontinuierlich lenken), in: Zentralkomitee der KPCh, Abteilung Einheitsfront (Hg.), *Aiguo aijiao, tuanjie: chuanguo zongjiao lingdaoren dongbei yantaohui jikan* (Liebt das Land, liebt die Religion, schreitet in Einheit voran - Protokolle der nordöstlichen Konferenz der Führer religiöser Körperschaften), Peking 1997, 19.

³⁰ Zhao Kuangwei, *Xuanyang moshi lailin shi yiqie xiejiao de gongtong tezheng* (Die Verkündigung des nahen Weltuntergangs ist gemeinsames Kennzeichen aller heterodoxen Sekten), in: Redaktionskomitee der Reihe zur Sozialproblematik (Hg.), *Lun xiejiao: shoujie xiejiao wenti guoji yantaohui lunwenji* (Heterodoxe Sekten - Protokolle der ersten internationalen Konferenz zum Problem heterodoxer Sekten), Nanning 2001, 90-97.

³¹ Ye, *Cong shenceng jiji wentuo ti yindao zongjiao yu shehui zhuyi xiang shiying*, aaO., 19.

³² Ding Guangxun, *Shuli zhengque de shenjing guan* (Vorwort: Eine richtige Sicht der Schrift etablieren), in: Mei Kangjun/Wang Aiming (Hg.), *Zhongguo jidujiao shenjing guan xueshu yantaohui lunwen ji* (Protokolle des Seminars christlicher chinesischer Akademiker über Sichtweisen der Schrift), Shanghai 2000, 2.

³³ Ding Guangxun, *Yuzhou de jidu* (Der kosmische Christus), in: Jinling Theological Journal 14-15 (1991), 2-4. Englische Übersetzung in: Janice Wickeri/Philip Wickeri (Hg.), *A Chinese Contribution to Ecumenical Theology: Selected Writings of Bishop K. H. Ting*, Genf 2002, 91-100.

³⁴ Ding, *Yuzhou de jidu*, aaO., 4.

³⁵ Ding Guangxun, *Jiaohui zai zhongguo* (Die Kirche in China), in: Jinling Theological Journal 21 (1994), 8-9.

³⁶ Detaillierte Informationen finden sich in: Ying Fuk-tsang, *Dangdai Zhongguo zhengjiao guanxi* (Beziehungen zwischen Kirche und Staat im modernen China), Hong Kong 1999, 136-159.

³⁷ *Guanyu jiaqiang shenxue sixiang jianshe de juiyi* (Resolution über den zu stärkenden Aufbau des theologischen Denkens), in: Tianfeng 1999/11,11.

³⁸ Ying Fuk-tsang, *New Wine in Old Wineskins: An Appraisal of Religious Legislation in China and the regulations on Religious Affairs of 2005*, in: Religion, State and Society 34/4 (Dez. 2006), 347-373.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein