

Administrative Neuerungen gegenüber „volksreligiösen Versammlungsstätten“ Zum religionspolitischen Status der Volksreligion in China

Philipp Hetmanczyk

Am 20. August 2009 sind in der Provinz Hunan Maßnahmen zur amtlichen Registrierung sog. „volksreligiöser Versammlungsstätten“ in Kraft getreten.¹ Die Maßnahmen umfassen 22 Artikel, die einerseits die bürokratische Wegleitung des Registrierungsprozederes darstellen, andererseits aber auch Einblicke in die religionspolitische Bestimmung der Kategorie „Volksreligion“ bzw. „Volks glauben/Volksfrömmigkeit“ (*minjian xinyang* 民间信仰) liefern.

Von „beziehungsweise“ ist die Rede, weil die hier verwendete Übersetzung von *minjian xinyang huodong changsuo* 民间信仰活动场所 als „volksreligiöse Versammlungsstätten“ von der Terminologie der chinesischen Regierung abweicht und daher kurz erläutert werden soll. Eine wörtliche Übersetzung der betreffenden Terminologie würde nahelegen, *minjian xinyang* als „Volks glaube“ oder „volkstümlicher Glaube“ wiederzugeben. Es kann aber die These vertreten werden, dass die Kennzeichnung der Versammlungsstätten als *xinyang* 信仰 – also „Glaube“ – eine bewusste Abgrenzung zur Kategorie der „Religion“ (*zongjiao* 宗教) darstellt. Diese hat, als religionspolitischer Terminus technicus, einen spezifischen administrativen Status inne, der eine klare Form der Gruppenorganisation voraussetzt. Da Gruppenorganisation, im Sinne religiöser Vergemeinschaftung, im Kontext chinesischer Volksreligion aber nach wie vor ein politisches Problem darstellt, kann die Bezeichnung „Volks glaube“ auch als Ausschluss dieser Vergemeinschaftungsform verstanden werden. Darüber hinaus könnte argumentiert werden, dass die Religionspolitik hiermit eine begriffliche Differenzierung zur Anwendung bringt, welche auch innerhalb der chinesischsprachigen Religionswissenschaft diskutiert wird. So finden sich auch dort Stimmen, die zwischen einer relativ „diffusen“ und einer organisierten Form der Volksreligion differenzieren: Während die erste Form dem familiären Ahnenkult sowie einer situativen Frequentierung von Tempeln und Tempelfesten zugeschrieben wird, wofür sich der Gebrauch des Terminus

„Volks glaube“ (*minjian xinyang*) durchzusetzen scheint, werden mit dem Terminus „Volksreligion“ (*minjian zongjiao* 民间宗教) überwiegend Gruppen bezeichnet, die sich als Sekten oder Gemeinschaften auf Grundlage einer mehr oder weniger systematischen Lehre (*jiaopai* 教派) organisieren.² Die angesprochene Schwierigkeit volksreligiöser Vergemeinschaftung rührt daher, dass diese Gruppierungen im religionspolitischen Kontext meist als sog. „böse Kulte“ (*xiejiao* 邪教), die illegal sind, eingestuft werden. Weil die genannten Phänomene Ahnenkult, Tempelfeste, aber auch organisierte Lehrgemeinschaften u.a. das bezeichnen, was in der westlichen chinabezogenen Religionsforschung m.E. anhand der Terminologie *popular religion* bzw. „Volksreligion“ diskutiert wird, orientieren sich die folgenden Ausführungen – nicht zuletzt aus pragmatischen Gründen – an dieser weniger differenzierten Begrifflichkeit.³

Dennoch sollte die Problematik, dass hier verschiedene Nuancierungen des Begriffs „Volksreligion“ vorliegen, im Auge behalten werden. Insbesondere auch deshalb, weil die religionspolitische Relevanz der Begrifflichkeit nicht nur einen Einfluss darauf hat, welche Formen volksreligiöser Praxis als legal gelten oder nicht, sondern auch auf den religionswissenschaftlichen Umgang mit dieser Thematik. So stellt der religionspolitische Verwendungszusammenhang eine normative Szenerie dar, von deren Hintergrund die theoretische Beschäftigung mit dem Gegenstand „Volksreligion“ nicht immer klar getrennt werden kann. Chen Jinguo, Religionswissenschaftler an der Chinesischen Akademie der Sozialwissenschaften in Beijing, verweist in besonderem Maße auf diese Problematik. Sein Text „Wiederbelebung der Tradition und Glaubensbewusstsein – Eine Untersuchung chinesischer Volksreligion im neuen Jahrhundert“⁴ beschäftigt sich mit den unterschiedlichen diskursiven Wahrnehmungen der Volksreligion und den darin wirksamen Zusammenhängen zwischen Religionspolitik und theoretischer Thematisierung von Volksreligion in China. Ein besonderes Augenmerk legt Chen Jinguo dabei auf die Entwicklung eines Diskurses über Volksreligion, in welchem sie zuerst als „rückständige Kultur“ und

1 Hunan sheng minjian xinyang huodong changsuo dengji guanli banfa 湖南省民间信仰活动场所登记管理办法 (Verwaltungsmaßnahmen zur Registrierung volksreligiöser Versammlungsstätten der Provinz Hunan), Erlass Nr. 31 (2009) der Volksregierung der Provinz Hunan vom 20. August 2009. Eine deutsche Übersetzung des Dokuments findet sich in der Dokumentation dieser Nummer von *China heute*.

2 Zheng Zhiming 郑志明, „Guanyu ‘minjian xinyang’, ‘minjian zongjiao’ yu ‘xinxing zongjiao’ zhi wo jian“ 关于‘民间信仰’、‘民间宗教’与‘新兴宗教’之我见 (Meine Ansicht zu „Volks glaube“, „Volksreligion“ und „Neue Religion“), in: *Wenshizhe* 文史哲 Bd. 1, 2006. Goossaert hingegen kritisiert die Begriffe „diffuse“, „popular“, „syncretic“ als normativ, siehe Vincent Goossaert, „State and Religion in Modern China: Religious Policies and Scholarly Paradigms“, Vortrag im Panel „State and Society“, „Rethinking Modern Chinese History: An International Conference to Celebrate the 50th Anniversary of the Institute of Modern History“, Academia Sinica, Taipei, 29. Juni – 01. Juli 2005.

3 Philipp Clart, „The Concept of ‘Popular Religion’ in the Study of Chinese Religions: Retrospect and Prospects“, in: Zbigniew Wesolowski (Hrsg.), *The Fourth Fu Jen University Sinological Symposium: Research on Religions in China: Status quo and Perspectives*, Xinzhuang 2007, S. 166–203.

4 Chen Jinguo 陈进国, „Chuantong fuxing yu xinyang zijue – Zhongguo minjian xinyang de xin shiji guancha“ 传统复兴与信仰自觉 – 中国民间信仰的新世纪观察, in: Jin Ze 金泽 – Qiu Yonghui 邱永辉 (Hrsg.), *Zhongguo zongjiao baogao (2010)* 中国宗教报告 (2010) *Annual Report on China's Religions (2010)*, Beijing: Shehui kexue chubanshe 2010, S. 152–189.

„feudaler Aberglauben“ diskutiert wurde, um dann in einer Verrechtlichungstendenz als nationale Kulturressource produziert zu werden.⁵ Da Chen Jinguos Text nicht nur einen umfassenden Überblick zur politischen und teilweisen akademischen Wahrnehmung des Phänomens chinesischer Volksreligion liefert, sondern auch einen Abdruck und ersten Kommentar zu den hier zu diskutierenden Registrierungsmaßnahmen für volksreligiöse Versammlungsstätten enthält, wird im Folgenden noch häufiger darauf zurückzukommen sein.

Zu den Maßnahmen selbst: Diese „Verwaltungsmaßnahmen zur Registrierung volksreligiöser Versammlungsstätten der Provinz Hunan“ sind insofern von allgemeiner Bedeutung für den religionspolitischen Umgang mit dem Gegenstand chinesischer Volksreligion, als damit erstmals ein administrativer Rahmen für die Handhabung dieses Gegenstandes explizit formuliert wird. Da volksreligiöse Vergemeinschaftungen, Praktiken und Versammlungsstätten wie Tempel oder Ahnenhallen zu keiner der fünf staatlich anerkannten Religionen gezählt werden, rangiert die chinesische Volksreligion in einem diffusen Feld zwischen Illegalität (als „feudaler Aberglaube“), administrativer Willkür und politischer Instrumentalisierung. D.h. der Status der Volksreligion hängt in starkem Maße von der Einschätzung der lokal zuständigen Kader ab, die darüber entscheiden, ob es sich bei den betreffenden volksreligiösen Aktivitäten um „feudalen Aberglauben“ (*fengjian mixin* 封建迷信) handelt oder ob sie unter der Nomenklatur von „Folklore“ oder „traditioneller Kultur“ geduldet werden.⁶ Letzteres ist vor allem dann der Fall, wenn es sich um volksreligiöse Tempel oder Feste handelt, die touristisch attraktiv sind und somit kommerziell genutzt werden können, oder wenn ihnen eine politische Bedeutung zukommt, wie z.B. dem Mazu-Kult für die chinesisch-taiwanesischen Beziehungen.⁷ In dieser Hinsicht sind, wie Chen Jinguo feststellt, die „Verwaltungsmaßnahmen zur Registrierung volksreligiöser Versammlungsstätten der Provinz Hunan“ als Novum zu sehen, da sie eine konkrete Standardisierung und Verrechtlichung des volksreligiösen Feldes anzeigen.⁸

Als „volksreligiöse Versammlungsstätten“ werden unter Artikel 2 der neuen „Maßnahmen“ konfuzianische Hallen, Ahnentempel sowie „Tempel mit originaler, regionaler, ethnischer, historischer Charakteristik“ und „ursprünglichen religiösen Besonderheiten“ genannt. Mit der Subsumierung solcher Tempel und Hallen unter den Terminus der „volksreligiösen Versammlungsstätten“ bilden sie nun eine eigene Kategorie religiöser Orte, da bisher nur zwischen den religiösen Versammlungsstätten differenziert wurde, die zu den fünf anerkannten Religionen Chinas zählen, d.h.

buddhistische Tempel und Klöster, daoistische Tempel und Klöster, Moscheen und katholische bzw. protestantische Kirchen (hinzu kommen noch religiöse Stätten, die von Religionsgemeinschaften mit Ausnahmeregelungen, wie z.B. der russisch-orthodoxen Kirche, genutzt werden).⁹

Die Aufnahme volksreligiöser Versammlungsstätten in den Rahmen der Religionsadministration ist jedoch nur mit Einschränkung als eine Liberalisierung des religionspolitischen Umgangs gegenüber volksreligiöser Praxis zu verstehen.

Zwar impliziert die Möglichkeit zur Registrierung der Versammlungsstätten natürlich auch die Möglichkeit zur Legalisierung der dort vollzogenen Praktiken, aber erstens bleiben, wie Chen Jinguo konstatiert, bestimmte volksreligiöse Aktivitäten aufgrund ihrer Einstufung als „feudaler Aberglaube“ nach wie vor illegal (Artikel 4 nennt mantische oder exorzistische Praktiken sowie die Mediatisierung von Geistern). Zweitens ist nicht klar, was die Verhandlung der erlaubten volksreligiösen Aktivitäten unter der Bezeichnung „Volks Glaube“ (*minjian xinyang*) tatsächlich für ihren rechtlichen Status bedeutet. Denn sie werden zwar unter Maßgabe durch die „Vorschriften für religiöse Angelegenheiten“ und die „Vorschriften für religiöse Angelegenheiten der Provinz Hunan“ administriert (siehe Artikel 1), aber ob die dort an den Religionsbegriff (*zongjiao*) geknüpften Zugeständnisse, wie z.B. der Schutz sog. „normaler religiöser Aktivitäten“ registrierter Religionsgemeinschaften, auch auf die Anhänger von „Volks Glaube“ ausgeweitet werden, bleibt eine bislang offene Frage.¹⁰

An dieser Stelle ist nun nochmals auf die Besonderheit des Terminus „Volks Glaube“ einzugehen. Denn mit der Abgrenzung gegenüber dem Begriff des „feudalen Aberglaubens“, welcher durch spezifische, verbotene Praktiken repräsentiert wird, als auch gegenüber dem Begriff „Religion“, der auf bestimmte Formen der sozialen Organisation und Vergemeinschaftung verweist, die im volksreligiösen Kontext als „böse Kulte“ diskreditiert sind, besetzt der Begriff „Volks Glaube“ eine terminologische Nische. So vermeidet die religionspolitische Verengung von Volksreligion als „Volks Glaube“ ein Ausfransen des Begriffs in die Bereiche Aberglaube und sektarisches Milieu. Andererseits öffnet es den Begriff aber zugleich für einen anderen politischen Verwendungszusammenhang.

5 Chen Jinguo, „Chuantong fuxing yu xinyang zijue“, S. 169-180.

6 Adam Yuet Chao, „The Politics of Legitimation and the Revival of Popular Religion in Shaanbei, North Central China“, in: *Modern China*, 31 (2005) 2, S. 236-278, hier S. 246.

7 Chen Jinguo, „Chuantong fuxing yu xinyang zijue“, S. 160-163.

8 Ebd., S. 181.

9 „Maßnahmen für die Genehmigung der Errichtung und die Registrierung religiöser Versammlungsstätten“ (*Zongjiao huodong changsuo sheli shenpi he dengji banfa* 宗教活动场所设立审批和登记办法), Verordnung Nr. 2 des Staatlichen Büros für religiöse Angelegenheiten vom 21. April 2005 [deutsche Übersetzung in China heute 2006, Nr. 4-5, S. 144-146. Anm. d. Red.]

10 Chen Jinguo verweist darauf, dass eine offensichtliche Ungleichbehandlung zwischen etablierter „Religion“ und chinesischer „Volksreligion“ dahingehend vorliege, als Handlungen innerhalb bestimmter daoistischer Rituale oder protestantischer Gruppen, die ebenfalls als Besessenheits- oder Exorzismusphänomene zu klassifizieren wären, nicht als „feudaler Aberglaube“ disqualifiziert sind. Chen Jinguo, „Chuantong fuxing yu xinyang zijue“, S. 182. D.h., ob sich solche Praktiken unter dem Begriff „Volks Glaube“ oder „Religion“ vollziehen, ist von erheblicher Relevanz für den legalen Status dieser Praktiken.

Dieser Verwendungskontext konkretisiert sich anhand des Programms „zur Stärkung des Schutzes des immateriellen Kulturerbes Chinas“ und kann als Teil einer, im Wesentlichen parteipolitisch initiierten, Konstruktion und Kommunikation nationalistisch indizierter Kulturalismen verstanden werden. Dabei wird insbesondere auf „chinesische Kultur“ als Ressource nationaler Identität, sozialer Integration und internationaler Soft Power Bezug genommen.¹¹ Chen Jinguo zitiert und paraphrasiert aus diesem Programm:

Die vom Staatsrat veröffentlichten „Vorschläge zur Stärkung des Schutzes des immateriellen Kulturerbes Chinas“ erachten das geistige Erbe als eine Kulturressource von hohem strategischem Wert, über die China verfügt. Gemeint sind damit die „verschiedenen traditionellen Kulturmanifestationen und Kulturräume, welche alle Nationalitäten des Volkes von Generation zu Generation weitergeben und eng mit dem kollektiven Leben der Massen verknüpft sind“. Dies seien Kristallisationspunkte chinesischer Weisheit und Zivilisation, mithin Verknüpfungen der emotionalen Bande des Volkes mit den Grundlagen des Erhalts der nationalen Einheit. Die „in ihnen enthaltenen geistigen Werte, Denkweisen, Imaginationskräfte und kulturelle Mentalitäten, über welche das chinesische Volk spezifisch verfügt, bewahren die grundlegenden Referenzpunkte unserer kulturellen Identität und kulturellen Souveränität“.¹²

Mit der Definition von Volksreligion als „Volks Glaube“ bietet sich somit die Möglichkeit, „Volks glauben“ als losgelöst von den festgelegten Organisationsformen, welche die religionspolitische Kategorie der „Religion“ erfordert, relativ unbestimmt im Spektrum „chinesischer Kultur“ bzw. des „immateriellen Erbes“ aufgehen zu lassen. An dieser Stelle könnte zwar argumentiert werden, dass die Einbindung der Religion in die politischen Doktrinen der Kommunistischen Partei Chinas kein Novum darstellten. Sowohl das Konzept der Einheitsfront als auch der Harmonischen Gesellschaft proklamierten bzw. proklamieren eine Beteiligung der religiösen Anhänger am nationalen Aufbau.¹³ Der Unterschied scheint indes darin zu bestehen, dass im Hinblick auf das Phänomen „Volks Glaube“ der Fokus weniger auf einer idealisierten Arbeits- und Produktivkraft zu liegen scheint als vielmehr auf einer Betonung von *Chineseness* und chinesischer Kultur.

Chen Jinguo bewertet die religionspolitische Entdeckung der Volksreligion als nationale Kulturressource so-

dann auch als den zentralen Wendepunkt in der Perzeption chinesischer Volksreligion: Die Herauslösung der Volksreligion aus einem aufklärerischen Modernisierungsdiskurs und ihre Wiedereinbettung in einen nationalen Diskurs der kulturellen Identitätsstärkung stellt, nach den Ausführungen Chens, ein höchst ambivalentes Phänomen dar. Zum einen bricht es mit dem linearen Fortschrittsdenken, welches die Volksreligion konsequent als rückständig betrachtete. Zum anderen bedeutet die Nutzung der Volksreligion aber nicht nur ihre graduelle Legalisierung, sondern auch ihre Transformation im Zuge politischen und ökonomischen Zugriffs, was bedeutet, dass sie als Gegenstand politischer Kommunikation und touristischer Vermarktung einer Art Musealisierung unterworfen sei.¹⁴

Gleichzeitig bedeutet die Integration der Volksreligion als chinesische Kultur in eine nationalistische Identitätspolitik aber auch eine Veränderung für die religionswissenschaftliche Beschäftigung mit diesem Thema. Chen Jinguo, der ausgehend von der normativen Prämisse kultureller Pluralität und Vielfältigkeit für eine Desensibilisierung des Themas „Volksreligion“ plädiert, gerät vor dem Hintergrund der politischen Instrumentalisierung von Volksreligion als Kulturressource selbst in einen Argumentationskontext, innerhalb dessen eine Differenzierung zwischen religionspolitischer und religionswissenschaftlicher Äußerung kaum mehr möglich zu sein scheint. Sein Plädoyer für eine Stärkung volksreligiöser Kultur, die gegenüber den als „Religion“ anerkannten Traditionen einer klaren Benachteiligung ausgesetzt sei, beruht auf einem Modell einer sog. „religiösen Umwelttheorie“ (*zongjiao shengtai lun* 宗教生态论), die einen Gleichgewichtszustand zwischen den innerhalb einer Umwelt angesiedelten Religionen präferiert.¹⁵ Diese Ungleichbehandlung führe also zu einem religiösen „Ungleichgewicht“, da sich andere Religionen, insbesondere der Protestantismus, schneller ausbreiten könnten als die lokalen volksreligiösen Traditionen. Nach Darstellung Chens wurde dieser Ansatz von Seiten Li Xiangpings 李向平 scharf kritisiert, nämlich erstens als interreligiöse Polarisierung, zweitens als Zugeständnis an einen religiös mediatisierten Nationalismus.¹⁶

Sollte Lis Argument zu weit gehen, so verweist es doch auf die veränderten Umstände, in welchen sich die Diskussionen über den Status der Volksreligion befinden. Denn die Kopplung der religionspolitisch entstandenen Freiräume, wie sie beispielhaft in den „Verwaltungsmaßnahmen zur Registrierung volksreligiöser Versammlungsstätten der Provinz Hunan“ sichtbar werden, an eine nationalistische

11 Chen Jinguo, „Chuantong fuxing yu xinyang zijue“, S. 153.

12 Ebd., S. 176.

13 Siehe Ye Xiaowen 叶小文, „Shehui zhuyi de zongjiao lun“ 社会主义的宗教论 (Die Religionstheorie des Sozialismus), in: *Hongqi* 红旗 2003, Nr. 1, S. 13-17. Ders., „Fahui zongjiao zai cujin shehui hexie fangmian de jiji zuoyong“ (Die positive Rolle der Religionen für die Förderung der gesellschaftlichen Harmonie entfalten) 发挥宗教在促进社会和谐方面的积极作用, in: *Zhongguo zongjiao* 中国宗教 2007, Nr. 6, S. 8-11.

14 Chen Jinguo, „Chuantong fuxing yu xinyang zijue“, S. 180.

15 Hierbei geht Chen Jinguo davon aus, dass innerhalb einer sozialen Umwelt (*shengtai* 生态) Faktoren bestünden, die dafür ausschlaggebend seien, wie erfolgreich sich bestimmte Religionen innerhalb dieser Umwelt durchzusetzen vermögen. Chen Jinguo, „Chuantong fuxing yu xinyang zijue“, S. 169f.

16 Ebd., S. 173. Chen distanziert sich gewissermaßen von dieser Kritik, als er seinen theoretischen Ansatz als Plädoyer für kulturelle Diversität verstanden wissen möchte. Siehe ebd., S. 169f.

Kultur- und Identitätspolitik birgt neue Problemstellungen in sich. Diese bestehen darin, dass sie die Frage nach dem Status der Volksreligion nicht aus dem bisherigen Spannungsfeld von „Aberglaube“, „bösem Kult“ und „Religion“ entheben, sondern diese Konstellation vielmehr um eine weitere Dimension erweitern. Zu dieser gehören erstens

die Frage, welchen Einfluss die verstärkte Betonung kulturalistischer Elemente auf die religionspolitische Wahrnehmung von Religion nehmen wird. Und zweitens, was die Übersetzung volksreligiöser Praxis in eine Form nationalen Brauchtums für den religionspolitischen Umgang mit dieser Praxis konkret bedeutet.