

Xinyan Zhang

Wenn Religion gewalttätig wird

Der Taiping-Aufstand und
seine diskursiven Verortungen



Universitätsverlag Göttingen

Xinyan Zhang

Wenn Religion gewalttätig wird

Dieses Werk ist lizenziert unter einer

[Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

[Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

[4.0 International Lizenz.](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)



erschieden in der Reihe der Universitätsdrucke
im Universitätsverlag Göttingen 2024

Xinyan Zhang

Wenn Religion gewalttätig wird

Der Taiping-Aufstand und seine
diskursiven Verortungen

Universitätsverlag Göttingen
2024

Bibliografische Information

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Dissertation, Georg-August-Universität Göttingen

Dieses Werk ist auch als freie Onlineversion über die Verlagswebsite sowie über den Göttinger Universitätskatalog (GUK) bei der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen (<https://www.sub.uni-goettingen.de>) zugänglich. Es gelten die Lizenzbestimmungen der Onlineversion.

Satz und Layout: Sascha Bühler

Umschlaggestaltung: Hannah Böhlke

Titelabbildung: Detail von „The suppression of the Taiping Rebellion“, aus: The Grosvenor House Antiques Fair, 1992 Handbook/Burlington Magazine via Wikimedia Commons ([https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Suppression_of_the_Taiping_Rebellion_\(cropped1to1\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Suppression_of_the_Taiping_Rebellion_(cropped1to1).jpg)). Public Domain.



© 2024 Universitätsverlag Göttingen

<https://univerlag.uni-goettingen.de>

ISBN: 978-3-86395-632-5

DOI: <https://doi.org/10.17875/gup2024-2637>

Vorwort

Die in meiner Masterarbeit intendierte Auseinandersetzung mit verschiedenen wissenschaftlichen Positionen zu den Opiumkriegen veranlasste dazu, mich in meiner Dissertationsforschung gleichermaßen mit der Meinungsvielfalt zum wohl größten Bürgerkrieg der Menschheitsgeschichte zu beschäftigen, dem Taiping Aufstand im Zeichen protestantischen Radikalismus, der zur Errichtung des „Himmelreichs des Großen Friedens“ in den Jahren 1851 bis 1865 in China führte. Mein Doktorvater Prof. Dr. Andreas Grünschloß ermunterte mich zu einer umfassenden Diskursanalyse des umfangreichen Schrifttums zu diesem Aufstand, so dass mit der Systematik und Auswertung höchst unterschiedlicher Ansätze in der Literatur – beispielhaft zu nennen von Karl Marx über Max Weber bis hin zur Zeit nach Mao – Neuland betreten werden konnte – so mein Anspruch.

Meine Dissertationsforschung über etwa sechs Jahre hinweg war ein dynamischer Prozess, dessen Ablauf und Ergebnisorientiertheit nicht von vornherein feststanden, sondern Erkenntnisfortschritte mit zum Teil mit grosser Mühe nur sukzessive erarbeitet werden konnten. So wurden die verschiedenen Schlußfolgerungen aus der empirischen Diskursanalyse mit einer Erarbeitung diverser Aussagesysteme in Beziehung gesetzt zu entsprechenden Teilen der Religions- und Geschichtswissenschaft, was es nachfolgend erlaubte, unterschiedliche, empirisch und theore-

tisch untermauerte Diskursmodelle zur Beziehung zwischen Religion, Gewalt und Gebietsherrschaft herzuleiten, die auch für die Beurteilung von Regime in der heutigen Zeit herangezogen werden können.

Diese Reise durch höchst unterschiedliche Konstruktionen von Wirklichkeit und ihre diverse Verortung wurde entscheidend betreut und gefördert von Prof. Grünschloß und PD. Dr. Fritz Heinrich, vor allem im Rahmen meiner Fortschrittsberichte in ihren Kolloquien. Dafür an dieser Stelle letztlich meinen allerherzlichsten Dank!

Inhaltsübersicht

Vorwort	5
Register chinesischer Hauptakteure	17
1. Einleitung	19
1.1 Zum Forschungsgegenstand	19
1.2 Konzept und Anlage der Untersuchung	22
2. Empirische und theoretische Grundlagen	27
2.1 Die Bezugsgröße	27
2.1.1 Rahmenbedingungen	27
2.1.2 Der Taiping-Aufstand im Überblick	42
2.2 Grundsätzliche methodische und inhaltliche Theoriebezüge	48
2.2.1 Die Diskursanalyse	48
2.2.2 Religionswissenschaftliche Perspektiven	53
2.2.3 Geschichtswissenschaftliche Perspektiven	65
2.2.4 Weitere Vorgehensweise und spezifische Zielsetzung	71

3. Die Konstruktion von Wirklichkeiten	73
3.1 Berichte von Akteuren und Zeitzeugen	74
3.1.2 Aussagen zu zentralen Diskurselementen und Akteuren	79
3.1.3 Bekundete Präferenzen und mögliche Interpretationen	141
3.1.4 Schlussfolgerungen	160
3.2 Ausgewählte Diskurse nach der Beendigung der Taiping-Herrschaft	164
3.2.2 Aussagen im Zeitraum der 1860er- bis zu den 1920er-Jahren	165
3.2.3 Ideologisch determinierte Positionen	171
3.2.4 Einfluss der Geschichtswissenschaft im Zeichen von Modernisierungs- und Globalisierungstheorien	180
3.2.5 Religion im diskursiven Fokus	190
3.2.6 Individualpsychologische Deutung des Religionsstifters	198
3.2.7 Zusammenfassung und Schlussfolgerungen	199
3.3 Fazit: Ableitung von Aussagesystemen	202
4. Theoriebezüge und Auswertung	207
4.1 Wissenschaftliche Perspektiven auf Religion und Gewalt	208
4.1.1 Religionswissenschaftliche Perspektiven	208
4.1.2 Geschichtswissenschaftliche Orientierungen	239
4.2 Ableitung von Modellen	265
4.2.1 Verkürzte Zusammenfassung von Aussagen	266
4.2.2 Modellbildung	266
4.2.3 Auswertung	287
4.2.4 Zwischenfazit	301
5. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen	305
Anhang	311
Kurzfassung von Aussagen der behandelten Autoren	311
Literaturverzeichnis	355

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
Register chinesischer Hauptakteure	17
1. Einleitung	19
1.1 Zum Forschungsgegenstand	19
1.2 Konzept und Anlage der Untersuchung	22
2. Empirische und theoretische Grundlagen	27
2.1 Die Bezugsgröße	27
2.1.1 Rahmenbedingungen	27
2.1.1.1 Religiöse Prozesse	28
a) Vorbemerkungen	28
b) Frühe Gottheit und Volksglauben	28
c) Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus	30
d) Vorstöße des westlichen Christentums	31
e) Fazit	34

2.1.1.2	Gesellschaftspolitische Lage	35
a)	Zur Stabilität des Systems	35
b)	Beamtenprüfungen und Scholar-Gentry	36
2.1.1.3	Rolle ausländischer Mächte	37
a)	Ausgangssituation	37
b)	Die Opiumkriege	39
c)	Konfliktive Interpretationen	40
2.1.1.4	Lage am Vorabend der Taiping-Bewegung	41
2.1.2	Der Taiping-Aufstand im Überblick	42
2.1.2.1	Einführung	42
2.1.2.2	Der Rückgriff Hongs auf das Christentum	43
2.1.2.3	Entstehung der Bewegung	44
2.1.2.4	Übergang zu Gewalt und Reichsgründung	45
2.1.2.5	Die Regimeherrschaft	45
2.1.2.6	Das Ende der Taiping	47
2.2	Grundsätzliche methodische und inhaltliche Theoriebezüge	48
2.2.1	Die Diskursanalyse	48
2.2.1.1	Der Ansatz	48
2.2.1.2	Art der Anwendung und Akzentsetzung	50
2.2.1.3	Interdisziplinärer Spielraum	51
2.2.2	Religionswissenschaftliche Perspektiven	53
2.2.2.1	Methodischer Ansatz	53
2.2.2.2	Gegenstand der Religionswissenschaft und der Religionsbegriff	53
2.2.2.3	Leitlinien der Untersuchung	56
2.2.2.4	Religion im Zeichen von Fundamentalismus und Gewaltherrschaft	58
2.2.3	Geschichtswissenschaftliche Perspektiven	65
2.2.3.1	Abgrenzung	65
2.2.3.2	Wissenschaftliche Ansätze	67
2.2.3.3	Analysekategorien	69
2.2.4	Weitere Vorgehensweise und spezifische Zielsetzung	71
3.	Die Konstruktion von Wirklichkeiten	73
3.1	Berichte von Akteuren und Zeitzeugen	74
3.1.1	Der Ansatz	74
3.1.1.1	Vorgehensweise	74
3.1.1.2	Autoren und Quellen gegen den Hintergrund des allgemeinen Verlaufs	74
a)	Die Taiping	74
b)	Westliche Zeitzeugen im Werk von Clarke und Gregory	76

c) Selbständige Schriften von westlichen Beobachtern	77
d) Der Kaiserliche Hof	78
3.1.2 Aussagen zu zentralen Diskurselementen und Akteuren	79
3.1.2.1 Religiöses Grundkonzept der Taiping	80
a) Hinwendung zum Glauben	80
b) Glaubensrichtung der Taiping	83
c) Frühe Reaktionen des Westens	85
d) Der kaiserliche Hof in Peking	88
3.1.2.2 Kommunikation mit dem Übernatürlichen und Dämonisierung	89
a) Hongs Beziehung zu Gott und Jesus Christus	89
b) Sprachrohre Gottes und Jesu Christi	95
c) Resultierendes religiöses Konzept der Taiping	99
d) Ablehnende Haltung von westlichen Beobachtern.	103
e) Der Bruch Roberts mit den Taiping	105
f) Einstellung des kaiserlichen Hofes Peking	107
g) Westliche Akteure im militärischen Dienst der Taiping . .	108
h) Bedingtes Verständnis für Offenbarungen	109
i) Westliche Kompromissbereitschaft gegenüber dem grundsätzlichen religiösen Konzept der Taiping	112
j) Zwischenfazit	114
3.1.2.3 Konversion und religiöse Praxis	115
a) Herkunft und Motivation der Gefolgsleute der Taiping. .	115
b) Intendierter Ordnungsrahmen	119
c) Stellung der Frau	120
d) Religiöses Leben und Disziplin	123
e) Fazit.	127
3.1.2.4 Die Rolle von Gewalt in der Gebiets Herrschaft	127
a) Abgrenzung des Territoriums.	127
b) Verhältnis im Führungszirkel der Taiping	129
c) Bestrafungen und Belohnungen in der Binnen Herrschaft der Taiping	132
d) Charakterisierung der Herrschaft im Spannungsfeld von Staat und Religion	134
e) Gewalt als Manifestation von Macht	135
3.1.3 Bekundete Präferenzen und mögliche Interpretationen	141
3.1.3.1 Partikularinteressen und Deutungsmacht.	141
a) Die Innen- und Außenperspektive der Taiping	141
b) Die Haltung der Missionare	143
c) Politiker und Kaufmannschaft aus dem Westen	146
d) Der Kaiserhof in Peking	152

e) Zwischenfazit	153
3.1.3.2 Grenzziehungen, Verknappungen, Diktionen und Täuschung	154
a) Fragestellung	154
b) Die Taiping	156
c) Westliche Akteure	158
d) Der kaiserliche Hof	160
3.1.4 Schlussfolgerungen	160
3.2 Ausgewählte Diskurse nach der Beendigung der Taiping-Herrschaft . . .	164
3.2.1 Methodische Fragen und Aspekte	164
3.2.2 Aussagen im Zeitraum der 1860er- bis zu den 1920er-Jahren . .	165
3.2.2.1 Karl Marx und Friedrich Engels	165
3.2.2.2 Samuel Wells Williams	168
3.2.2.3 Max Weber	170
3.2.3 Ideologisch determinierte Positionen	171
3.2.3.1 Die nationalistische Perspektive der Kuomintang	171
3.2.3.2 Die von Mao propagierte These der Bauernrevolution . .	173
a) Dialektische Widersprüche	173
b) Hu Sheng	174
c) Luo Ergang	176
d) Französische Autoren rund um Jean Chesneaux	177
3.2.3.3 Diskursive Konventionen bei Festland-Chinesen in der Zeit nach Mao	178
a) Pan und Yang	179
b) Dong	180
3.2.4 Einfluss der Geschichtswissenschaft im Zeichen von Modernisierungs- und Globalisierungstheorien	180
3.2.4.1 Neues Gedankengut	181
a) Harrison	181
b) Moore	182
3.2.4.2 Die Rolle von John King Fairbank	183
a) Zur Person und dem China-Interesse Fairbanks	183
b) Die Taiping in den Diskursen von Fairbank und seiner Schüler	184
c) Franz H. Michael	186
3.2.4.3 Europäische Wissenschaftler	187
a) Jürgen Osterhammel	188
b) Jack Gray	188
3.2.5 Religion im diskursiven Fokus	190
3.2.5.1 Diverse Meinungsbilder zur Ausprägung des religiösen Konzepts der Taiping	190

a) Mason	190
b) Oehler	191
c) Van Leeuwen	192
d) Boardman	193
e) Jen Yu-wen	194
f) Wen-Chih Huang	195
g) Kil Yong Lee	195
3.2.5.2 Hinwendung zum Konzept eines chinesischen Christentums	196
a) Reilly	196
b) Kilcourse	197
3.2.6 Individualpsychologische Deutung des Religionsstifters	198
3.2.7 Zusammenfassung und Schlussfolgerungen	199
3.3 Fazit: Ableitung von Aussagesystemen	202
4. Theoriebezüge und Auswertung	207
4.1 Wissenschaftliche Perspektiven auf Religion und Gewalt	208
4.1.1 Religionswissenschaftliche Perspektiven	208
4.1.1.1 Definition	208
a) Nominaldefinition	208
b) Konstituierende Merkmale des Christentums	210
c) Synkretismus und chinesisches Christentum	211
d) Schamanismus und Charisma	214
e) Pseudoreligiöse Erscheinungsformen	217
4.1.1.2 Organisation der religiösen Umwelt	218
a) Fundamentalismus hinterfragt	218
b) Sektentum und Theokratie	221
c) Der Anspruch auf Säkularisierung	223
4.1.1.3 Die religiöse Gebietsherrschaft im Zeichen von Gewalt	225
a) Konzeptionelle Fragen und weitere Vorgehensweise	225
b) Gewalt im Namen der Bibel	227
c) Die Beziehung zwischen göttlicher und menschlicher Gewaltausübung	229
d) Zur Unvermeidbarkeit von sich religiös manifestierender Gewalt	231
e) Zwangsläufigkeit von Gewalt in der religiösen Gebietsherrschaft	233
f) Zur Konversion und Religiosität in der Gebietsherrschaft	235
4.1.1.4 Fazit	238
4.1.2 Geschichtswissenschaftliche Orientierungen	239
4.1.2.1 Einführung und Überblick	239

4.1.2.2 Wandel durch Revolution in der vorindustriellen Gesellschaft	240
a) Situationsanalyse ländlicher Verhältnisse	241
b) Marxismus – Leninismus – Maoismus Modelle der sozioökonomischen Transformation	243
c) Vergesellschaftung als revolutionäres Element	245
4.1.2.3 Abhängigkeitstheorien	247
a) Überblick	247
b) Strukturalismus	249
c) Imperialismustheorien	252
d) Anstöße aus der Orientalismusdebatte.	254
4.1.2.4 Modernisierungstheorien	257
a) Grundsatzfragen	257
b) Transformationsprozesse	259
c) Globalisierung.	262
4.1.2.5 Schlussbemerkungen	264
4.2 Ableitung von Modellen	265
4.2.1 Verkürzte Zusammenfassung von Aussagen.	266
4.2.2 Modellbildung	266
4.2.2.1 Einführung	266
4.2.2.2 Modelle	267
a) Marxistisch geprägter Klassenkampf (Modell 1).	267
b) Perspektivischer Säkularismus (Modell 2)	268
c) Selbstkonzept der Taiping (Modell 3)	270
d) Häresie und Blasphemie Vorwurf (Modell 4)	274
e) Chinesisches Christentum als Leitbild (Modell 5)	276
f) Primat der Politik (Modell 6).	280
g) Dependenz und Orientalismus (Modell 7).	283
h) Individualpsychologisch-pathologische Deutung (Modell 8)	285
4.2.3 Auswertung.	287
4.2.3.1 Das Verhältnis von Religion, Gewalt und Herrschaft.	287
a) Grundsatzüberlegungen	287
b) Modell 1: Marxistisch geprägter Klassenkampf	288
c) Modell 2: Perspektivischer Säkularismus	288
d) Modell 3: Selbstkonzept der Taiping	289
e) Modell 4: Häresie und Blasphemie Vorwurf.	290
f) Modell 5: Chinesisches Christentum als Leitbild	290
g) Modell 6: Primat der Politik	291
h) Modell 7: Dependenz und Orientalismus	292
i) Modell 8: Individualpsychologisch-pathologische Deutung	293

4.2.3.2 Stabilitätsbedingungen der einzelnen Modelle	294
a) Einführung	294
b) Modell 1: Marxistisch geprägter Klassenkampf	294
c) Modell 2: Perspektivischer Säkularismus	295
d) Modell 3: Selbstkonzept der Taiping	295
e) Modell 4: Häresie und Blasphemie Vorwurf	298
f) Modell 5: Chinesisches Christentum als Leitbild	298
g) Modell 6: Primat der Politik	299
h) Modell 7: Dependenz und Orientalismus	300
i) Modell 8: Individualpsychologisch-pathologische Deutung	300
4.2.4 Zwischenfazit	301
5. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen	305
Anhang	311
Kurzfassung von Aussagen der behandelten Autoren	311
Literaturverzeichnis	355
A. Zitierte Dokumente aus der Veröffentlichung von Franz Michael, Michael, Franz (Hg.), The Taiping Rebellion. History and Documents, Bd. 2 u. 3, Seattle 1966.	355
B. Zitierte Dokumente aus der Veröffentlichung von Clarke u. Gregory, Clarke, Prescott u. Gregory, John Stradbroke (Hg.), Western Reports on the Taiping: A Selection of Documents, Honolulu 1982.	365
C. Allgemeine Literatur	371

Register chinesischer Hauptakteure

Name im Text	Chinesische Bezeichnung nach Pinyin	Wade Giles	Position, Geltung und Anspruch
1. Hong	Hong, Xiuquan	Hung Hsiu-chü'an	Tien Wang bzw. König des Himmels, Religionsstifter, zweiter Sohn Gottes, Oberhaupt der Taiping Herrschaft
2. Yang	Yang, Xiuqing	Yang Hsiu-Ch'ing	Tung Wang bzw. König des Ostens, Sprachrohr Gottes, "Wind des Heiligen Geistes", einflussreicher Militärführer bis zu seiner Ermordung im Jahre 1856
3. Feng	Feng, Yünshan	Fung Wan Saan	König des Südens, früherer Mitstreiter Hong's mit Verdiensten bei der Inangsetzung der Taiping Bewegung
4. Xiao	Xiao, Chaogui	Hsiao Ch'ao-kuei	König des Westens, Sprachrohr Jesu Christi, aufgrund seiner Heirat der Schwester von Hong auch als Schwiegersohn Gottes angesehen

Name im Text	Chinesische Bezeichnung nach Pinyin	Wade Giles	Position, Geltung und Anspruch
5. Li	Li, Xiucheng	Li Hsiu-ch'eng	Chung Wang bzw. König der Treue, Militärführer, bemerkenswertes Geständnis vor seiner Hinrichtung im Jahre 1865
6. Hong Rengan	Hong, Rengan	Hung Jen-kann	Kann Wang bzw. König Gan, Cousin von Hong, dem er die Treue hielt bis zu seiner Hinrichtung im Jahre 1865, Regierungschef ab 1859 mit Modernisierungsbestrebungen aufgrund seiner vormaligen Kontakte zu Westlern in Hongkong
7. Junger Monarch	Hong, Tianguifu	Hung Tien-kuei-fu	Sohn von Hong, Berufung auf direkte Kommunikation mit dem Himmel, hingerichtet als Teenager im Jahre 1865
8. Zeng	Zeng Guofan	Tseng Kuo-fan	General des Qing Kaiserhofs, erbarmungslose Vernichtung der Taiping, nachhaltiges Bekenntnis zum Konfuzianismus, Antagonist des Christentums

1. Einleitung

„The Father’s sacred edict has now instructed us to decapitate the evil and retain the upright. Thus to kill demons and those who have committed crimes cannot be avoided.“¹

Der Religionsstifter Hong als Staatsoberhaupt des „Himmelreichs des Großen Friedens“, Nanking 1851–1864, Gewalt und Dämonisierung im Namen des Christentums.

1.1 Zum Forschungsgegenstand

Viele Bevölkerungskreise verstehen unter Religion die Verbreitung von Werten und Frieden, die mit sozialer Stabilität verbunden ist, was mit der Säkularisierung der Lebenswelt zu tun haben mag. Jedoch ist dieses Phänomen nicht weltweit zu

¹ 洪仁玕, 资政新篇, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书(下), 江苏1979, 第691页 (in: Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking (Hg.), Die Sammlung der Taiping Dokumente, Jiangsu 1979, S. 691). Englische Version: Hung, Jen-kan, A New Treatise on Aids to Administration, in: Franz Michael (Hg.), The Taiping Rebellion. History and Documents, Bd. 3, Seattle 1966, S. 772.

sehen, und nur Europa hat Ausnahmecharakter.² Darüber hinaus ist für viele Beobachter die Rückkehr von Religionen überraschend.³ Mit dem „Religionsbegriff in der Krise“⁴ und „politischer Renaissance religiöser Gemeinschaften“⁵ sowie Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus werden diese Tendenzen von gewaltsamen Auseinandersetzungen begleitet, was grundsätzlich im Fokus dieser Arbeit liegt.

Die Revitalisierung von Religionen und der Bedeutungsverlust des Säkularisierungsparadigmas haben nach Hildebrandt ein neues Leitbild in der Erforschung der politischen und sozialen Bedeutung von Religionen entstehen lassen, bei dem „das Stabilisierungs- und Integrationsparadigma erkennbar um ein Gewalt- und Konfliktparadigma ergänzt wird“.⁶ Radikalisierte Religionen haben vielfältige Erscheinungsformen. Religiöser Fundamentalismus bildet manchmal die Basis für Gewaltakte, denen Vorstellungen über etwas Übernatürliches zugrunde liegen, verbunden mit religiös besetzten Bildern eines göttlichen Kampfes.⁷ Rapoport stellt fest, dass terroristische Organisationen dann besonders effektiv sind, wenn sie mit religiösen Gruppen assoziiert sind.⁸ Ein religiöser Terror mag intensiviert sein durch Globalisierungsprozesse, wie es der chinesische Wissenschaftler Zhang behauptet,⁹ aber größere Bewegungen religiöser Gewalt haben immer schon eine internationale Dimension gehabt.

Nun nehmen religiöser Terrorismus und Terror vielfältige Formen an, wobei einzelne und isolierte Akte unter dem Begriff „asymmetrische Konflikte“ subsumiert werden können.¹⁰ In diesem Fall würden einzelne oder kleine Gruppen dem mächtigen Staat gegenüber stehen, über Landesgrenzen hinweg in wechselnden Strukturen

² Kolnberger, Thomas, Terror, Terrorismus und der Staat. Eine historische Einordnung, in: Thomas Kolnberger u. Clemens Six (Hg.), *Fundamentalismus und Terrorismus. Zu Geschichte und Gegenwart radikalierter Religion*, Essen 2008, S. 40.

³ Riesebrodt, Martin, *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, Beck 2001, S. 9.

⁴ Riesebrodt, Martin, *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religion*, München 2007, S. 11.

⁵ Rittberger, Volker u. Hasenclever, Andreas, *Religionen in Konflikten – Religiöser Glaube als Quelle von Gewalt und Frieden*, in: Manfred Zimmer (Hg.), *Religion und Politik im Zeichen von Krieg und Versöhnung. Beiträge und Materialien zur Jahrestagung der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft Bad Marienberg/Westerwald, 27. bis 29. Mai 2005*, Norderstedt 2006, S. 136.

⁶ Hildebrandt, Mathias u. Brocker, Manfred (Hg.), *Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religionen*, Wiesbaden 2005, S. 9f u. 11.

⁷ Juergensmeyer, Mark, *Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus*, Freiburg 2004, S. 202f.

⁸ Rapoport, David C., *Terrorism. Critical concepts in political science*, London u. a. 2006, S. XXVII.

⁹ 张金平,徐以骅,当代国际恐怖主义的 „宗教动员“,见:阿拉伯世界研究3, 2011, S. 第66页 (Zhang, Jinping u. Xu, Yihua, *Religious Mobilization of Contemporary International Terrorism*, in: *Arab World Studies* 3, 2011, S. 66f.).

¹⁰ Kolnberger, Terror, S. 17.

operieren und ein ausgesprochen transitorisches Erscheinungswesen haben. Diese Arbeit soll sich aber vielmehr auf den in der Literatur vernachlässigt erscheinenden Regimerror beschränken, der nicht von Randgruppen ausgeübt wird, sondern von Staatsorganen, wobei in der Regel fundamentalistisches Gedankengut als grundlegend erwartet werden kann. Beispiel ist hierfür offensichtlich die Entstehung des Islamischen Staates vor einigen Jahren mit dem Anspruch, ein Kalifat als Gebiets-herrschaft darzustellen, das offenbar aber in relativ kurzer Zeit dem Niedergang geweiht war und möglicherweise in anderen netzwerkartigen Formen fortbesteht.

Eine vergleichbare Herrschaft entstand im Zeichen des Protestantismus im China des 19. Jahrhunderts mit der Herausbildung des „Himmelreichs des Großen Friedens“ von 1851–1864. Die mit diesem Regime identifizierte Taiping-Bewegung führte zum Tode von vielen Millionen Menschen und einer Herrschaft über weite Teile des damaligen Chinas. Die berichteten Gewaltakte und die ausgeübte Gebiets-herrschaft einschließlich öffentlicher Inszenierungen mit Enthauptungen haben bezeichnenderweise große Parallelen zum Islamischen Staat. Die Bewegung führte zu einem der größten Bürgerkriege der Menschheitsgeschichte mit Verflechtungen mit dem Weltsystem und tiefgreifenden Konflikten innerhalb der chinesischen Dynastie, dabei auch die Auseinandersetzung mit interreligiösen Prozessen des Landes.

Zur Taiping-Bewegung liegt ein umfangreiches zeitgenössisches Schrifttum vor. In den nachfolgenden gut 150 Jahren ist das Thema ebenfalls bis zur heutigen Zeit sehr vielfältig durchdrungen worden. So hat Michael mit einem Team die immer noch unvollständigen Dokumente der Taiping erfasst und auch innerhalb gewisser Grenzen kommentiert, was sich in drei Bänden mit gut 2000 Seiten niederschlägt. Diese Forschung wurde als Projekt der modernen Geschichte Chinas bezeichnet, wobei die Taiping-Bewegung auch in ihren bizarren Erscheinungen dargestellt ist und die Schlussfolgerung gezogen wird, dass eine gewalttätige und soziale Revolution entscheidend war für die Entwicklung des modernen Chinas.¹¹ Was neben dem Umfang der betreffenden Literatur bemerkenswert ist, betrifft die beträchtliche Meinungsvielfalt bei der Einschätzung der Entstehung, des Verlaufs und des Endes der Taiping-Bewegung bis hin zu ihrer gegenläufigen Charakterisierung als „Kult des Bösen“¹² oder als echter „Bauernaufstand“¹³ oder gar authentisches „chinesisches Christentum“,¹⁴ um exemplarisch unterschiedliche Aussagen anzuführen.

¹¹ Michael, Franz, *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 1, Seattle 1966, S. VIII.

¹² 周燮藩·恐怖主义与宗教问题 in: 西亚非洲1, 2002, S. 33ff (Zhou, Xiefan, *Terrorism and Religious Questions*, in: *West Asia and Africa* 2002, S. 33ff.).

¹³ Clarke, Prescott, u. Gregory, John Stradbroke (Hg.), *Western Reports on the Taiping. A Selection of Documents*, Honolulu 1982, S. XIII.

¹⁴ Kilcourse, Carl S., *Taiping Theology. The Localization of Christianity in China. 1843–64*, New York 2016.

1.2 Konzept und Anlage der Untersuchung

Daraufhin entsteht der Eindruck, dass zu den Taiping bereits alles gesagt wurde, was auch gesagt werden kann. Allerdings liegt bisher zum Schrifttum keine grundlegende Diskursanalyse vor, die sich mit den gegensätzlichen und weit voneinander abweichenden Evaluierungen der Bewegung systematisch auseinandersetzt. Damit kann die vorliegende Arbeit Neuland betreten. Die Diskursanalyse ist seit wenigen Jahrzehnten vor allem mit dem französischen Philosophen und Historiker Foucault als eine neue Art des forschenden Denkens bekannt geworden und geht unter anderem der Frage nach, wie und mit welcher Absicht „Wirklichkeit konstruiert“ ist. Wie sprechen Autoren, aus welcher Perspektive und mit welcher Absicht? Daraus ergibt sich die Aufgabenstellung für diese Arbeit, die darin besteht, die über einen Zeitraum von etwa 170 Jahren vorliegende Literatur zum Taiping-Aufstand zu analysieren und dabei verschiedene Konstrukte zu Religion und Gewalt in der Gebiets-herrschaft aufzudecken. Die Arbeitshypothese lautet, dass diese Konstrukte zu relevanten Aussagen der Religions- und Geschichtswissenschaft in Beziehung gesetzt werden können und sich damit eine Reihe von Diskursmodellen zu religiöser Gewalt herleiten lassen, die auch in der heutigen Zeit Relevanz haben.

Diese komplexe Aufgabenstellung führt zu entsprechenden Leitfragen wie folgt:

1. In welchem konzeptionellen und wissenschaftlichen Rahmen ist der Forschungsgegenstand einzuordnen unter Berücksichtigung der Diskurstheorie sowie der Religions- und Geschichtswissenschaft?
2. Welche Wirklichkeiten haben zeitgenössische und spätere Autoren bis zur heutigen Zeit bei ihren Analysen des Taiping-Aufstandes konstruiert unter besonderer Berücksichtigung der Ursächlichkeit für die Unterschiedlichkeit ihrer Aussagen?
3. Wie und mit welchem Ergebnis lassen sich die empirischen Aussagen der Autoren den entsprechenden Teilen der Religions- und Geschichtswissenschaft zuordnen?
4. Können aus einer Synthese von empirischen und theoretischen Aussagen Diskursmodelle zu Religion und Gewalt in der Gebiets-herrschaft hergeleitet werden, die jeweils eine innere Logik aufweisen und untereinander insgesamt eine Bandbreite von Möglichkeiten aufdecken.
5. In welchem Kausalverhältnis stehen Religion, Gewalt und Gebiets-herrschaft bei jedem der erarbeiteten Modelle, sodass Schlussfolgerungen über ihre Eintrittswahrscheinlichkeit und Nachhaltigkeit gezogen werden können?

Diese Leitfragen prägen die Gliederung der Arbeit. Im ersten Kapitel (2.) werden notwendige Vorab-Klärungen vorgelegt, a) in welchen Rahmen die Untersuchung insgesamt einzuordnen ist. Dies führt einerseits zur Darstellung des Bezugsobjektes, dem Taiping-Aufstand, im Umfeld religiöser Prozesse mit Berücksichtigung der

gesellschaftspolitischen Lage und der Rolle ausländischer Mächte in China. Dadurch erlangt der Leser einen Einblick in grundlegende empirische Sachverhalte, ohne dass dabei Wertungen erfolgen. Andererseits b) beinhaltet das Kapitel 2. die wesentlichen Grundlagen der herangezogenen Theorie. Dabei handelt es sich unter instrumentalischen Gesichtspunkten um die Diskurstheorie und unter inhaltlichen Gesichtspunkten die Religions- und Geschichtswissenschaft. Für die beiden Letzteren sollen dabei auch schon Gesichtspunkte festgelegt werden, die grundsätzlich die Diskursanalysen in den nachfolgenden Kapiteln 3. und 4. leiten.

Die empirische Analyse (Kapitel 3.) bezieht sich auf Autoren, die sich mit dem Taiping-Aufstand beschäftigt haben und dabei auf ihre Art und Weise mit der Konstruktion von Wirklichkeiten vorgegangen sind. Diese Fragestellung wird in zwei Abschnitte unterteilt.

a) Zum einen werden die Berichte von Akteuren und Zeitzeugen untersucht, was bedingt, Gruppen von Autoren zu bilden und ihre empirischen Feststellungen und Deutungen aufzuzeigen. Dabei hat die Arbeit die Aufgabe, die thematischen Untersuchungsgebiete zu strukturieren und sinnvoll auszuleuchten. Hierzu gehören

- das religiöse Grundkonzept der Taiping,
- die Kommunikation mit dem Übernatürlichen,
- Dämonisierung sowohl in Bezug auf polytheistische Gottheiten als auch extreme Formen der Dehumanisierung des Anderen
- die Konversion und religiöse Praxis,
- die Gewalt in der Gebietsherrschaft,
- Partikularinteressen und Deutungsmacht und
- Beobachtungen zu Grenzziehungen, diskursive Verknäppungen, Diktion und mögliche Täuschung als Elemente der Darstellung.

b) Zum anderen wird im zweiten Teil des Kapitels 3. danach gefragt, welche Stellung Autoren nach Beendigung der Taiping-Herrschaft bis in die heutige Zeit zu dem wohl größten Bürgerkrieg der Menschheitsgeschichte bezogen haben. Dabei werden namhafte Autoren herangezogen, die ein beträchtliches Meinungsspektrum verkörpern – von Karl Marx und Max Weber über verschiedene zum Teil ideologisch bedingte Gruppierungen von chinesischen Autoren bis hin zu Geschichtswissenschaftlern im Zeichen von Abhängigkeits- und Globalisierungstheorien. Zusätzlich sind Autoren von besonderer Bedeutung, welche die Religion in ihrem diskursiven Fokus haben.

Insgesamt soll in diesem Schritt der Arbeit näher präzisiert werden, welche Wahrnehmungen und Deutungen seitens der Autoren erfolgen und auf welche Art und Weise ihre Meinungen auch der beträchtlichen Dynamik gesellschaftlicher Veränderungen und Paradigmen im Laufe der Zeit unterliegen, d. h. diskursiv eingebettet sind. Auf dieser Basis soll es möglich sein, klar voneinander unterscheidbare Aussagesysteme herauszuarbeiten, die folgendermaßen abgrenzbar sind:

Nach Akteuren

- Binnenperspektive der Taiping,
- Perspektive des Konfuzianismus,
- Perspektive der zeitgenössischen westlichen Missionare,
- Perspektive mit Primat der Politik vonseiten der Repräsentanten westlicher Regierungen und der ausländischen Kaufmannschaft.

Nach Themen

- radikale Ablehnung der Taiping als Gewalt- und Terrorherrschaft,
- Perspektive der Taiping-Bewegung als gesellschaftspolitisch notwendig erachtete Veränderungen im Rahmen eines Klassenkampfes,
- Perspektive des Taiping-Aufstandes in Funktion einer künftigen gesellschaftlichen Ordnung, die auf Modernisierung beruht und
- der Taiping-Aufstand als Möglichkeit, eine Christianisierung Chinas einzuleiten.

In einem systematisch-analytischen Schritt (Kapitel 4.) werden diese Aussagesysteme zu den Disziplinen der Religionswissenschaft und der Geschichtswissenschaft in Beziehung gesetzt. Es sei betont, dass die Ausführungen in dieser Arbeit zu Empirie wie auch Theorie exklusiv auf Aussagen von Autoren beruhen und sich die Arbeit dabei jeglicher Wertung von Konzepten enthält, was dem Charakter einer Diskursanalyse entspricht. Wohl soll aber die Arbeit die Aussagen von Autoren systematisieren und letztendlich komparativ auswerten.

Diese dritte, in Kapitel 4. zu beantwortende Fragestellung lautet deshalb zum einen, welche Bezüge sich zwischen den empirischen Aussagen und Teilen der Theorie herstellen lassen. Dies führt aus religions- und geschichtswissenschaftlicher Sicht zu einer Reihe von Themenblöcken der folgenden Natur:

- die Abgrenzung von Religion,
- konstituierende Merkmale des Christentums,
- Synkretismus und chinesisches Christentum,
- Schamanismus,
- pseudo-religiöse Erscheinungsformen,
- die Organisation der religiösen Umwelt,
- Theokratie und Anspruch auf Säkularisierung,
- die religiöse Gebiets Herrschaft im Zeichen von Gewalt,
- den Wandel durch Revolution in der vorindustriellen Gesellschaft,
- Außenhandelstheorien einschließlich Orientalismusdebatte und
- Modernisierungstheorien.

Daraufhin kann viertens im Kapitel 4. die Aufgabe aufgegriffen werden, ob als Synthese der zuvor behandelten empirischen und theoretischen Aussagen klar voneinander abgrenzbare Diskursmodelle zu Religion und Gewalt in der Gebietsherr-

schaft hergeleitet werden können. Dies betrifft ein Spektrum von Marxismus bis Modernisierung im jeweiligen religiösen Umfeld der einen oder anderen Art, wobei nur die Autoren sprechen. Aus einer Vielzahl von Möglichkeiten sollen diese Diskursmodelle so konzipiert werden, dass sie eine innere Logik aufweisen und gleichzeitig die beträchtlichen Unterschiede in Meinungsbildern von Autoren zu Religion und Gewalt aufzeigen.

In einem analytischen letzten Schritt wird rekapitulierend herausgearbeitet, in welchem Kausalverhältnis Religion, Gewalt und Gebietsherrschaft in den erarbeiteten Diskursmodellen stehen und mit welcher realen Eintrittswahrscheinlichkeit bei diesen Modellen zu rechnen ist – im Hinblick auf ihre Stabilität und Belastbarkeit. Eine derartige komparative Analyse von Fällen einer Synthese von Empirie und Theorie soll nicht nur das beträchtliche Meinungsspektrum von Autoren aufdecken, sondern auch Relevanz haben für die lebhafteste Diskussion in unserer Zeit zum Thema „wenn Religion gewalttätig wird“. Damit soll diese Arbeit letztlich demonstrieren, dass mit einer umfangreichen Literaturanalyse des Kampfes um Deutungsmacht hinsichtlich des Taiping-Aufstandes auch heute noch Erkenntnisfortschritte zu erzielen sind- aber auch analytische Transfermöglichkeiten in Blick auf analoge Formen religiös codierter Gewaltherrschaft generiert werden können.

Abschließend sei die grundlegende Arbeitshypothese dieser Arbeit angeführt: Die Auswertung von empirischen Aussagen zur Taiping-Herrschaft führt unter Berücksichtigung von theoretischen Ansätzen der Religions- und Geschichtswissenschaft zur Offenlegung eines Kampfes um Deutungshoheit, wodurch unterschiedliche diskursive Wahrheitskonstruktionen zu Religion und Gewalt in der Gebiets-herrschaft modellmäßig erfasst werden können und auch der Aktualität Rechnung getragen wird.

2. Empirische und theoretische Grundlagen

2.1 Die Bezugsgröße

Zu den Ausführungen in diesem Abschnitt ist zunächst auf einen methodischen Sachverhalt hinzuweisen. Zum einen war in der Einleitung der Arbeit darauf hingewiesen worden, dass Wirklichkeiten im Sinne einer strikten Diskursanalyse einer Konstruktion unterliegen, somit absolut Wahres nicht existieren würde. Zum anderen ist es erforderlich, den Leser vertraut zu machen mit dem Gegenstand der im Kapitel 3. zu erfolgenden Diskursanalysen, sodass angesichts der Komplexität des Untersuchungsgegenstandes eine gewisse Orientierung vermittelt wird.

In diesem Sinne soll nun nach Möglichkeit Basiswissen bezüglich grundlegender Fakten zur Kenntnis gebracht werden, wobei es sich dabei nicht gänzlich vermeiden lässt, dass auch Meinungen und Wertungen von Autoren erfolgen, die aber als solche kenntlich zu machen sind. Es sei angemerkt, dass selbstverständlich auf eine Reihe von Ereignissen später bei der Diskursanalyse noch tiefer gehend verwiesen wird, zunächst aber interessieren die großen empirischen Zusammenhänge, ohne die die verschiedenen Diskurse schwerlich nachvollzogen werden können.

2.1.1 Rahmenbedingungen

Es handelt sich hierbei um das historische Umfeld, das bei der Würdigung der Taipung-Bewegung zu berücksichtigen ist. Die Darstellung ist verkürzt auf jene Umstände, die in den verschiedenen Diskursen eine herausragende Rolle spielen.

2.1.1.1 Religiöse Prozesse

a) Vorbemerkungen

China hat eine mehr als viertausend Jahre alte religiöse Traditionen, die aus religionswissenschaftlicher Sicht zu einem guten Teil verwirrend und widersprüchlich erscheinen mag. Diese Traditionen werden aber von der Wissenschaft immer wieder durchdrungen und stellt einen besonderen Reiz dar. Im Jahre 1883 bemerkte Samuel Wells Williams, seinerzeit Missionar, Diplomat und Sinologe, mit großer zeitlicher Nähe zum Taiping-Aufstand, dass die bemerkenswerte Langlebigkeit des chinesischen Volkes etwas mit religiösem Glauben zu tun haben könne, aber sein wirklicher Glaube und seine Praktiken nur schwer verständlich sind für solche, die nicht unter ihnen gelebt haben.¹⁵ Auch gebe es in China keinen Ausdruck für Religion, so wie er im Allgemeinen im Westen verstanden wird.¹⁶ In der Tat wird auch in jüngerer Zeit behauptet, dass es zu nichts führe, chinesische religiöse Phänomene mit traditionellen westlichen Religionskonzepten und Klassifikationsschemata verstehen und beschreiben zu wollen.¹⁷

In diesem Abschnitt der Arbeit über religiöse Prozesse geht es nicht um die Aufarbeitung der Religionsgeschichte Chinas, sondern um Bezüge zur Urgottheit des Landes, die eine wesentliche Rolle spielte im Konzept der Taiping und um die Vergegenwärtigung der Rolle des Volksglaubens, der eine mehr oder weniger autonome Rolle zu spielen schien trotz machtvoller Ausprägung des Konfuzianismus, des Buddhismus und des Taoismus. Dem Konfuzianismus kommt ein besonderes Augenmerk als intimes Feindbild der Taiping zu. Auch spielt die Einflussnahme des westlichen Christentums in China eine besondere Rolle im Zusammenhang mit der Herausbildung des religiösen Konzepts der Taiping.

b) Frühe Gottheit und Volksglauben

Im Zusammenhang mit der seit frühester Zeit erfolgten Verehrung von Naturgöttern und Naturgeistern¹⁸ kam es zur Akzeptanz einer höchst spirituellen Instanz, genannt Shangdi,¹⁹ ein altchinesischer Hochgott und Ahnherr der chinesischen Dynastien zurückgehend auf das 2. vorchristliche Jahrtausend.²⁰ Die chinesischen Wissenschaftler haben dies konzeptionell ausgeleuchtet unter den verschiedenen Bedeutungen, die das Wort „Himmel“ hat und wie Shangdi auch vom Konfuzianis-

¹⁵ Williams, Samuel Wells, *The Middle Kingdom. A Survey of the Geography, Government, Education, Social Life, Arts, and History of the Chinese Empire and its Inhabitants*, New York 1883, S. 188 u. 191.

¹⁶ Ebd., S. 194.

¹⁷ Bumbacher, Stephan Peter, „Religion“, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 622.

¹⁸ Faßnacht, Dieter, *Die Religionen Chinas*, Frankfurt/M. 1983, S. 10.

¹⁹ Bumbacher, „Religion“, in: Staiger (Hg.), *Lexikon*, S. 622.

²⁰ Steiniger, Hans, *Konfuzianismus, Taoismus, Naturreligion*, in: Ruprecht Kurzrock (Hg.), *China. Geschichte, Philosophie, Religion, Literatur, Technik*, Berlin 1980, S. 89.

mus übernommen wurde.²¹ Diese Gottheit geht damit auf animistische Religionen zurück,²² wobei der Himmelsherr Shangdi, der Herr in der Höhe, sein Mandat der Dynastie verleiht und zugleich die Menschenwelt belohnt und bestraft.²³ Die Darstellung der chinesischen Frühgeschichte bis zum 8. Jahrhundert vor Christus ist mit Unsicherheiten behaftet, eine Gesamtaufzeichnung wurde erstmals mit Rückgriff auf Aufzeichnungen eines kaiserlichen Hofschreibens etwa gut 100 Jahre vor Christus vorgenommen.²⁴ Shangdi wird auch als „etwas nebulöse Gestalt“, angesehen, als Art Hochgott wurde er später von christlichen Missionaren zur Übersetzung von Gott verwendet; aber das Verständnis dieser Gestalt ist in Teilen ungeklärt.²⁵

Zur frühen Religion in China gehören die das tägliche Leben durchdringende Divination und Mantik sowie die Verehrung der Ahnen als Ausdruck einer Frömmigkeit,²⁶ was, wie später dargestellt wird, auch zu einem Konflikt mit der katholischen Kirche führte. Diesem Kult liegt die Vorstellung zugrunde, dass die Ahnen Wirkmacht über Nachkommen haben, ebenfalls mit Bestrafungen und Belohnungen.

In dieses Bild reiht sich über ein paar Jahrtausende eine Volksreligion bzw. ein Volksglaube ein, dessen analytisches Konzept verschiedenen Interpretationen unterzogen und als Begriff europäischer Soziologen nur bedingt auf China bezogen werden kann.²⁷ Auszugehen ist von der Komplexität von Bräuchen als integraler Bestandteil der sozialen Welt in China. Es wird festgestellt, dass die chinesische Volksreligion unzählbare Götter aufweist, und das gesamte Pantheon stratifiziert sich je nach Standort und Beruf.²⁸ Für Zwecke späterer Analysen der Taiping-Bewegung sei angemerkt, dass die Verehrung von Gottheiten häufig in kleinen Tempeln der jeweiligen Lokalität erfolgte und darüber hinaus religiöse Spezialisten in Erscheinung traten, die im Trance-Zustand den direkten Zugang zu Gottheiten reklamierten und

²¹ 冯友兰,中国哲学史,重庆 2012, 第35页 (Feng, Youlan, Die Geschichte der chinesischen Philosophie, Chongqing 2012, S. 35); 葛荃,认识与思想的积淀:中国政治思想史研究历程,河南 2007, 第63–67 页(Ge, Quan, Die Entwicklung der Kenntnisse und Gedanken. Erforschung der Geschichte der politischen Gedanken Chinas, Henan 2007, S. 63–67); 刘泽华,中国政治思想史集,第1卷,先秦政治思想史,北京 2008, 第2–7 页(Liu, Zehua, Die Geschichte der politischen Gedanken Chinas, Bd. 1, Die Geschichte der politischen Gedanken vor der Qin Dynastie, Beijing 2008, S. 2–7); 刘清平,敬天祭祖中的政教合一:析先秦文化中宗教意识 (Liu, Qingping, Die religiöse Gedanken zur Anbetung des Himmels und zum Ahnenkult. Die Analyse der religiösen Ideologie in der Zeit vor der Qin Dynastie, in: <https://www.aisixiang.com/data/74009.html> <abgerufen am 23.02.2017>.

²² Faßnacht, Religionen, S. 10.

²³ Siehe auch Weber, Max, The Religion of China. Confucianism and Taoism, Glencoe 1962, S. 21f u. 31.

²⁴ Clart, Philip, Die Religion in China, Göttingen 2009, S. 17.

²⁵ Ebd. S. 21.

²⁶ Ching in Küng, S. 30.

²⁷ Schipper, Kristofer, „Volksreligion“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 829.

²⁸ Faßnacht, Religionen, S. 10.

somit als Medium und Sprachrohr von Göttern auftraten.²⁹ Aufgrund eines schamanischen Elementes hat Ching die alte chinesische Religion auch als ekstatische Religion bezeichnet.³⁰

c) Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus

Noch im 19. Jahrhundert von kirchlichen Kreisen nahestehenden Autoren als „Sekten“ bezeichnet³¹ erfolgt mittlerweile eine intensive Auseinandersetzung mit den drei in China wesentlichen Glaubensrichtungen, auch wenn manche Autoren davon ausgehen möchten, dass es sich nicht um wirkliche Religionen handle, zumindest nicht im Falle des Konfuzianismus,³² und der Religionsbegriff von bestimmten Wissenschaftlern als Erfindung der westlichen Moderne gesehen wird und für sie daher Hinduismus, Buddhismus und Konfuzianismus folgerichtig westliche Erfindungen seien.³³ Max Weber teilt diese Ansicht nicht.³⁴ Im Hinblick auf ein Religionsverständnis sei angemerkt, dass eine Auseinandersetzung mit dem chinesischen Begriff Zongjiao erfolgen sollte, was in der Tat von der modernen chinesischen Religionswissenschaft als dringende Aufgabe umfassend thematisiert wird, um einer negativen politischen Beurteilung von Religion zu entgehen und dabei nunmehr eine Interpretation von Zongjiao vorzulegen, wobei von einer Einheit zwischen Religion und Kultur ausgegangen wird.³⁵

Das Verhältnis der drei Religionen zueinander ist im Laufe der Zeit wechselhaft und von außerordentlich großen Auseinandersetzungen je nach kaiserlicher Dynastie geprägt. Wertkonflikte, Abgrenzungen, Verfolgungen, Fusionen, Synthesen und Identifikationen sind Konzepte für weitergehende Untersuchungen,³⁶ aber es mag für diese Arbeit vor allem interessieren, dass auch von einer „buddho-taoistischen“ Volksreligion³⁷ gesprochen werden kann. Der aus Indien kommende Buddhismus mit einer Blütezeit vom 4. bis 9. Jahrhundert, zusammen mit dem Taoismus zu Geheimgesellschaften führend,³⁸ wich schließlich dem Konfuzianismus als einer herrschenden Religion eines bürokratischen Einheitsstaates, einer Staatsorthodoxie mit dem Kaiser als Sohn des Himmels, was letzten Endes aus der konfuzianischen Idee von universeller Herrschaft und Ordnung als Untermauerung des Kaisertums hergeleitet wurde. Konfuzius hatte in der 2. Hälfte des 1. Jahrtausends vor Christus

²⁹ Bumbacher, „Religion“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 623.

³⁰ Küng, Christentum, S. 31.

³¹ Williams, The Middle Kingdom, S. 193.

³² Faßnacht, Religionen, S. 25.

³³ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 11.

³⁴ Weber, Religion, S. 113f.

³⁵ Zheng, Jialu, Eine Einführung in das Religionsverständnis der zeitgenössischen chinesischen Religionswissenschaft, in: Zeitschrift für junge Religionswissenschaft 15, 2020, S. 1ff, in : <https://journals.openedition.org/zjr/1244> <abgerufen am 16.07.2022>.

³⁶ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 51–58.

³⁷ Faßnacht, Religionen, S. 22.

³⁸ Orr, Robert G., Religion in China, New York 1980, S. 96.

u. a. mit seinem Konzept beitragen wollen zur Rettung des damals gefährdeten Reiches, sodass es nahelag, viele Jahrhunderte später als Doktrinär einer staatsbewahrenden Lehre zu gelten.³⁹ Für Chinesen ist das Wort Konfuzianismus mehrdeutig und bezieht sich unter anderem auf die Schule der Gelehrten,⁴⁰ während andere auf Güte, Mildherzigkeit und Menschlichkeit einer moralischen Religion abstellt, die mit dem Ethos des Christentums vergleichbar sei.⁴¹

Die zahlreichen Volkstempel waren keiner bestimmten der drei Religionen zuzuordnen, vielmehr gab es auf- und absteigende Götter in Abhängigkeit von ihrer magischen Effektivität,⁴² und wie Orr schreibt, gab es in einem Dorf oder einer Stadt um 1800 herum verschiedene Gruppen von Leuten, darunter zum einen das gemeine Volk, dem man die Volksreligion überließ und zum anderen die Eliteschicht, die sogenannte Scholar-Gentry, mit ihren Literaten, die der Lehre des Konfuzius als tragend folgten.⁴³ Wie zu zeigen sein wird, ist die konfuzianische Elite mit dem Kaiser an der Spitze ein wesentlicher Fokus der Taiping-Revolution.

d) Vorstöße des westlichen Christentums

Als fremde Religion war es allem Anschein nach für das Christentum viel schwerer als für den Buddhismus, in China Fuß zu fassen. Der amerikanische Sinologe Fairbank ist zwar der Meinung – auch mit Bezug zum Christentum –, dass die Chinesen durchaus empfänglich seien für fremde Religionen⁴⁴, aber Oehler, für zehn Jahre Missionar nach der Jahrhundertwende 1900 meinte, in einer Veröffentlichung, die er dem später noch zu erwähnenden Missionar Theodor Hamberg widmete, dass letztlich zu seiner Zeit die Chinesen die missionierenden Europäer als fremde Teufel ansahen, die man ruhig betrügen dürfe.⁴⁵

Im Allgemeinen geht man davon aus, dass, abgesehen von nestorianischen Missionaren im 7. Jahrhundert und dem sich zuvor ausbreitenden Manichäismus, näher beschrieben im Kapitel 4.1.1.1 c), römisch-katholische Priester am Ende des 13. Jahrhunderts und protestantische Missionare erst nach 1807 nach China kamen.⁴⁶ Die Verbreitung des katholischen Christentums in China ist ein besonderes Kapitel⁴⁷, das mit der Aufarbeitung des Taiping-Aufstandes nicht unmittelbar zu tun hat; aber interessant für gewisse Interpretationen in dieser Arbeit ist die Tatsache, dass es Jesuiten gelang, zunächst einen größeren Einfluss am kaiserlichen Hof zu gewinnen

³⁹ Steinger, Konfuzianismus, in: Kurzrock (Hg.), China, S. 90.

⁴⁰ Ching in Küng, Christentum, S. 93.

⁴¹ Küng, Christentum, S. 87.

⁴² Ebd., S. 92.

⁴³ Orr, Religion, S. 85ff.

⁴⁴ Fairbank, John King, the Great Chinese Revolution. 1800–1985, New York 1987, S. 82.

⁴⁵ Oehler, Wilhelm, Aufstand in China. Die Geschichte der Taiping vor 100 Jahren (1850–1864), Hamburg 1958.

⁴⁶ Smith, Carl T., Chinese Christians. Élités, middlemen, and the church in Hong Kong, Hongkong 1985, S. 1.

⁴⁷ Zürcher, Eric, Buddhismus und fremde Religion in China, in: Kurzrock (Hg.), China, S. 106.

aufgrund eines offensichtlichen opportunistischen Verhaltens. Mit der Frage nach einer christlich-konfuzianischen Synthese in China hat Riesebrodt die taktische Anpassung der Jesuiten, allen voran Matteo Ricci im 16. Jahrhundert, bezüglich eines Übergangs vom Buddhismus zum Konfuzianismus geschildert, wobei es Ricci vor allem auf die Etablierung eines „chinesischen Christentums“ ankam.⁴⁸ Die Jesuiten bauten dabei auf Berührungspunkte des christlichen Glaubens zur frühen Religion in China im Sinne einer allen Völkern zuteilwerdenden Uroffenbarung, die sich im Einklang mit dem Konzept des Shangdi befand.⁴⁹ Der katholische Vorstoß in China scheiterte jedoch aufgrund des orthodoxen Verhaltens der Dominikaner, Franziskaner und Augustiner, die im 17. Jahrhundert nach China eindringen, was zu einem sogenannten Ritenstreit mit der Entscheidung des Papstes durch eine Bulle im Jahre 1742 führte und Kompromisslosigkeit verkörperte und damit zu dem Bruch der westlichen Kirche mit der chinesischen Obrigkeit veranlasste.⁵⁰ Insgesamt hatten römisch-katholische Priester in der Frühzeit ihr Leben riskiert, was auch damit zusammenhing, dass sich der Papst gegen den in China praktizierten Ahnenkult aussprach.⁵¹ Dass die römische Glaubenskongregation die alten Chinesen als Götzendienner und die neueren als Atheisten bezeichnete, selbst Konfuzius als öffentlichen Götzendienner und privat als Atheisten, woraufhin die chinesischen Riten für Christen verboten seien, wurde als die vielleicht schwerstwiegende aller päpstlichen Fehlentscheidungen in Glaubens- und Sittenfragen charakterisiert.⁵² Bemerkenswert ist die buddhistische Kritik am Christentum im China des 17. Jahrhunderts, was Kern unter Heranziehung zahlreicher Quellen im Detail aufgearbeitet hat.⁵³ Zwar gab es anfänglich in der Ming-Zeit eine assimilierende Einstellung der chinesischen Buddhisten zum Christentum der Jesuitenmissionare, aber nach Riccis 25-jährigem Wirkens in China, kam es in zwei Wellen in den Jahren 1608/9 bis 1615 und 1634/5 bis 1643 zu einer verurteilenden Kritik durch Buddhisten.⁵⁴ Im Grund geht es dabei nicht um eine, wie Kern es ausführt,⁵⁵ Konfrontation zwischen Christentum „überhaupt“ und Buddhismus „überhaupt“, sondern vor allen darum, dass trotz weitreichender Übereinstimmung von christlichen Missionaren und Buddhisten in Fragen des Verhältnisses zum Leben in der irdischen Welt vor allem der folgende fundamentale Gegensatz zwischen beiden Lehren ins Gewicht fiel: Während für die christliche Missionare die Erlösung und das Heil der Menschen vom Willen des

⁴⁸ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 60–63.

⁴⁹ *Faßnacht, Religionen*, S. 52.

⁵⁰ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 63; *Faßnacht, Religionen*, S. 52; siehe auch Cohen, Paul A., *China and Christianity. The missionary movement and the growth of chinese antiforeignism: 1860–1870*, Cambridge/Mass. 1963, S. VII, 3f.

⁵¹ Boardman, Eugene Powers, *Christian influence upon the ideology of the Taiping rebellion. 1851–1864*, New York 1952, S. 4.

⁵² Küng, *Christentum*, S. 65.

⁵³ Kern, Iso, *Buddhistische Kritik am Christentum im China des 17. Jahrhunderts*, Bern 1992.

⁵⁴ *Ebd.*, S. 1.

⁵⁵ *Ebd.*, S. 240ff.

Schöpfers aller Dinge, dem Herren im Himmel, abhängt, ist für Buddhisten die im eigenen Inneren „zu suchende ewige Erleuchtung und Wahrheit“ der höchste religiöse Wert und damit die „Hauptursache der Erlösung“.⁵⁶

Was das Wirken der protestantischen Missionare in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts anbelangt, so ist dies von chinesischer Seite gut erforscht, wobei auch das Augenmerk auf den Evangelisten Morrison von der britischen Bibelgesellschaft gelenkt wird, der in mehrjähriger Arbeit bis 1823 das alte und neue Testament übersetzte.⁵⁷ Für den protestantischen Vorstoß gab die evangelische Erneuerungskirche in Großbritannien und das große Erwachen in den USA den entscheidenden Impetus dafür, das Evangelium über den ganzen Globus und damit auch nach China zu tragen. Morrison kam 1807 nach China und arbeitete zusammen mit dem Missionar Milne, wobei ihre Bibelübersetzung außerordentlich große Mühe mit Anpassungs- und Übersetzungsfragen erforderte.⁵⁸ In diesem Unterfangen musste man sich auch auf Konvertiten verlassen, so wie den Liang Fa, von Milne 1816 getauft, der zunächst Drucksetzer der Morrison-Bibel war und schließlich 1832 seine eigene Schrift in Form von Traktaten aus dem alten und neuen Testament veröffentlichte. Dabei stellte Liang auf durchaus kreative Art und Weise den Gott seiner Bibel in Übereinstimmung mit der klassischen Gottheit Chinas dar. Liangs Veröffentlichung im Jahre 1832 hieß: „Good Words to admonish the Age“.

Gleichzeitig fällt das Augenmerk auf Karl Friedrich August Gützlaff, einen deutschen Freikirchler, der ein exzellentes Chinesisch in verschiedenen lokalen Dialekten beherrschte und die Übersetzung von Morrison, der 1834 starb, verbesserte.⁵⁹ Gützlaff gab 1835 seine Beteiligung am Opiumhandel auf und widmete sich danach vor allem der Akquisition von Finanzmitteln aus England zur Unterstützung des Drucks der Bibel und religiöser Schriften.⁶⁰ Er war auch Übersetzer der englischen Konsularabteilung bis zu seinem Tode im Jahre 1851 im Alter von 48 Jahren. Es gelang ihm, eine missionarische Organisation in Hongkong aufzubauen und zu betreuen, was sich als außerordentlich aufwendig erwies. Während chinesische Quellen davon berichten, dass es bis 1840 nur knapp 100 Christen im Lande gab,⁶¹ bildete Gützlaff in der möglichen Konstellation im Eiltempo Chinesen zu Missionaren aus, seine „chinesische Union“ in China hatte im Juni 1844 zunächst 21 Mitglieder, alles Chinesen außer Gützlaff und den Amerikaner Roberts, bei dem der Gründer der Taiping-Bewegung Hong Jahre später über zwei Monate hinweg zur christlichen In-

⁵⁶ Ebd., S. 292.

⁵⁷ 夏春涛, 天国的陨落. 太平天国宗教再研究, 北京 2006 (Xia, Chuntao, Der Zusammenbruch des Himmelsreiches. Eine neue Studie über die Religion des Himmelsreiches der Großen Frieden, Beijing 2006, S. 6).

⁵⁸ Kilcourse, Carl S., Taiping Theology. The Localization of Christianity in China. 1843–64, New York 2016, S. 38.

⁵⁹ 夏, 天国, 第6页 (Xia, Himmelsreiches, S. 6.)

⁶⁰ Williams, Samuel Wells, The Middle Kingdom. S. 329.

⁶¹ 连曦, 浴火得救. 现代中国民间基督教的兴起, 香港 2011, S. 1 (Lian, Xi, Redeemed by Fire. The Rise of Popular Christianit in Modern China, Hongkong 2011, S. 1).

struktion zu Besuch war. Innerhalb von vier Jahren gab es bereits 600 Konvertiten, allerdings zahlreiche opiumabhängig und unter falschem Namen, was sich letzten Endes erschwerend für den deutschen Missionar Neumann von der Berliner Missionarsgesellschaft auswirken sollte, den Gützlaff als seinen Vertreter rekrutierte.⁶²

Hauptinstrument des protestantischen Vorstoßes war damit zunächst das Schrifttum mit massenweiser Verteilung von Traktaten, was nur eine bestimmte Schicht von Chinesen erreichen konnte, zugleich aber einen „Angriff auf den Grundpfeiler der alten chinesischen Gesellschaft, nämlich das Bildungsmonopol der konfuzianischen Gelehrtenschaft“⁶³ darstellte. Erwähnenswert ist in diesen Zusammenhängen auch die Persönlichkeit des Pfarrers Theodore Hamberg, 1819 in Stockholm geboren, der sich 1844 dem Kolleg der evangelischen missionarischen Gesellschaft in Basel anschloss und von ihr veranlasst wurde, Gützlaff in Hongkong mit bei der Superintendenz der „Chinesischen Union“ zu helfen. Hamberg veröffentlichte 1854 als Erster aus dem Westen ein Büchlein über den Taiping-Aufstand,⁶⁴ wobei die jahrelange Arbeitsbeziehung zu Hong Rengan, einem Cousin des Taiping-Gründers, eine ausschlaggebende Rolle spielte. Hong Rengan bekleidete in der späteren Phase der Taiping-Bewegung ein hohes Amt. Dem Büchlein von Hamberg ist am Ende Biografisches zu entnehmen, dass er im März 1847 in China ankam und von Gützlaff angeregt einen bestimmten Distrikt missionarisch betreuen sollte in einem Gebiet der ethnischen Gruppe der Hakka, dem auch der Gründer der Taiping-Bewegung entstammte. Schwierigkeiten dieser missionarischen Tätigkeit führten dazu, für die Chinesische Union nach Hongkong zu gehen, wo er sich mit allerlei Ungereimtheiten und Betrügereien eines großen Teils der Mitglieder zu beschäftigen hatte. Hamberg löste letzten Endes die Union auf und gründete von Pukak aus verschiedene kleine Kirchen mit sehr entmutigenden Ergebnissen, was letzten Endes dazu beitrug, dass er nach relativ kurzer Zeit nach Hongkong zurückkehrte und im Mai 1854 im Alter von 35 Jahren an einer Herzattacke starb. Was Hamberg letzten Endes auszeichnet ist, dass er aus erster Hand über die frühe Entwicklungsgeschichte des Taiping-Gründers berichten konnte.

e) Fazit

Die komplexen religiösen Prozesse in China werden vielseitig beurteilt und durchaus unterschiedlich eingeschätzt. Dennoch tritt im Schrifttum hervor, dass das Spannungsverhältnis zwischen staatstragender Bürokratie und lokaler Gesellschaft bis zum Taiping-Aufstand nicht grundsätzlich belastet erscheint, wobei Letztere auch vermutlich durch „Schamanismus“ geprägt ist, in deren Zeichen die „kleineren Kulte“ stehen.⁶⁵ Zugleich wird beobachtet, dass die drei klassischen Glaubens-

⁶² Smith, *Chinese Christians*, S. 8.

⁶³ Faßnacht, *Religionen*, S. 54.

⁶⁴ Hamberg, Theodor, *The visions of Hung-Siu-tshuen and origin of the Kwang-si insurrection*, San Francisco 1975=1854.

⁶⁵ Schipper, „Volksreligion“, in: Staiger (Hg.), *Lexikon*, S. 832.

richtungen Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus auf verschiedene und sehr komplexe Weise mit einem älteren volksreligiösen Substrat interagieren und sich die Chinesen in ihrer religiösen Orientierung nach Wirkmächtigkeit richten, notfalls bei Wechsel der Gottheit, woraufhin man mit der jüngeren Religionswissenschaft eher von „kulturellen Deutungs- und Sinnsystemen“ als von Religionen sprechen könnte.⁶⁶ Zugleich habe der chinesische Volksglaube über Jahrhunderte hinweg gezeigt, dass an ihn herangetragene fremde Elemente ohne Schwierigkeiten aufgenommen werden.⁶⁷ In dieser Arbeit wird das dualistische Element der chinesischen Gesellschaft betont, worauf schon oben zu sprechen gekommen war, sodass es sich anbietet, mit Riesebrodt weitere Gesichtspunkte aufzugreifen: fehlender Grad der Differenzierung zwischen religiösen und nicht religiösen Institutionen im Hinblick auf den Religionsbegriff, die Herrscherregeln über Rituale, die Machtbalance der Gesellschaft, das Nebeneinander großer Religionen auf der einen Seite, und auf der anderen der Polytheismus mit Götzendienst als Ausdruck von religiösen Prozessen unterschiedlichen Niveaus und unterschiedlicher Authentizität mit entsprechenden, nebeneinander existierenden Religionsgemeinschaften.⁶⁸ Daraus resultieren relevante Anregungen für die später in der Arbeit vorzunehmenden Diskursanalysen.

2.1.1.2 Gesellschaftspolitische Lage

In diesem Abschnitt kommen vor allem jene empirischen Umstände zur Sprache, die in mehr oder weniger direkter Beziehung zum Taiping-Aufstand stehen. Es handelt sich dabei um das Feindbild der Taiping in Gestalt der kaiserlichen Herrschaft und die Wirkungsweise der konfuzianischen Elite mit ihren Beamtenprüfungen, die der Begründer der Taiping-Bewegung vier Mal nicht bestand.

a) Zur Stabilität des Systems

Die Praxis des religiös verwurzelten Kaisertums in China wurde über mehr als zweitausend Jahre nicht nachhaltig infrage gestellt.⁶⁹ Es war die Stärke des konfuzianischen Systems, dass die soziale Ordnung trotz wechselnder Dynastien und politischer Umbrüche ein beständiges Fundament darstellte.⁷⁰ Wie auch immer der Kaiser zur Macht kam, so wurde er als Sohn des Himmels mit einem „theoretischen Anspruch“ versehen.⁷¹ An dieser Situation änderte sich auch nichts Wesentliches durch die häufig auftretenden Bauernrebellionen als Phänomen vorindustrieller Gesellschaften, die von westlichen Historikern des Öfteren übersehen werden.⁷² In-

⁶⁶ Bumbacher, „Religion“, in: ebd. S. 622.

⁶⁷ Zürcher, Buddhismus in: Kurzrock (Hg.), China, S. 90.

⁶⁸ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 18, 44–48.

⁶⁹ Emmerich, Reinhard, „Politisches System“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 573.

⁷⁰ Micheal, Franz, Die Taiping Rebellion, in: Peter J. Opitz (Hg.), Vom Konfuzianismus zum Kommunismus. Von der Taiping Rebellion bis zu Mao Tse-tung, München 1969, S. 37.

⁷¹ Emmerich, „politisches System“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 573.

⁷² Chesneaux, Jean, Peasant Revolts in China 1840–1949, London 1973, S. 7.

interessanterweise wurde den Rebellionen der Bauern, die den unteren Platz in der Sozialordnung einnahmen, eine funktionale Rolle als Sicherheitsventil bei der Wiederherstellung der etablierten Ordnung mit Segnung des himmlischen Mandats⁷³ eingeräumt.

Die Bauern, die in den späteren Diskursanalysen dieser Arbeit eine erhebliche Rolle spielen, werden in Zusammenhang mit einer „Tiefe der Traditionsgebundenheit“ gesehen, einem Traditionalismus, agrarisch gegründet und symbolisiert im Ahnenkult⁷⁴ mit dem Kaiser als höchstem Repräsentanten. Die seit Mitte des 2. Jahrtausends gegründete chinesische Staatlichkeit nahm mit der letzten feudalen Herrschaft, der Qing-Dynastie, eine besondere Form an, die von 1644 bis 1912 andauerte. Die Besonderheit dieser Dynastie lag darin, dass eine Fremdherrschaft durch eine kleine ethnische Gruppe von Nomaden aus dem heutigen Nordosten Chinas zur Macht kam.⁷⁵ Das Kaiserreich war ein Vielvölkerstaat mit vielen verschiedenen ethnischen Gruppen, aber davon waren nur 2 % der Gesamtbevölkerung mandschurisch, während 95 % der Gesamtbevölkerung Han-Chinesen waren.⁷⁶ Unter der Herrschaft fremder Macht wurde die Kultur und Zivilisation in China aber nicht in eine neue Richtung gelenkt, da die mobile und raumerfassende ethnische Gruppe der Mandschu keine eigene systematische Zivilisation hatte und die chinesische Kultur akzeptieren musste zur Vermeidung größeren Widerstands der Bevölkerung. Das Qing'sche Regime und seine Beziehung zur chinesischen Gesellschaft waren insofern von Widersprüchen geprägt, als sich die Eroberer als Bollwerk der Traditionen ausgaben und den Anspruch hatten, eine chinesische Dynastie zu verkörpern, dabei aber zugleich stolz waren auf die Rolle der Fremdherrschaft.⁷⁷

b) Beamtenprüfungen und Scholar-Gentry

Mit dem Konfuzianismus als Staatsideologie erlangten Beamtenprüfungen eine außerordentlich große Bedeutung für die Stabilität der sozialen und politischen Ordnung. Dabei kam es zu Korruption im Prüfungswesen und somit zum Verkauf von Ämtern.⁷⁸ Hohe Mandschu-Beamte erlangten ihre Positionen nicht über diese staatlichen Examina, wobei auch die Mandschu-Kaiser misstrauisch waren gegenüber einem Netzwerk chinesischer Literaten als Absolventen des Prüfungssystems.⁷⁹ Die Beamtenprüfungen hatten dennoch eine herausragende Bedeutung für die Existenz einer Gelehrtenkaste, der Gentry, durch welche die soziale Ordnung im

⁷³ Ebd., S. 10.

⁷⁴ Metz, Karl Heinz, von der Erinnerung zur Erkenntnis. Eine neue Theorie der Geschichte, Darmstadt 2012, S. 177.

⁷⁵ Osterhammel, Jürgen, China und die Weltgesellschaft. Vom 18. Jahrhundert bis in unsere Zeit, München 1989, S. 7.

⁷⁶ Klein, Thoralf, Geschichte Chinas. Von 1800 bis zur Gegenwart, Paderborn 2007, S. 32.

⁷⁷ Will, Pierre-Etienne, „Qing-Dynastie“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 599.

⁷⁸ Lee, Kil Yong, Taiping Tianguo und Donghag. Eine religionswissenschaftliche Studie über den Entstehungsprozess der beiden neuen religiösen Bewegungen, Marburg 2004, S. 17.

⁷⁹ Will, „Qing“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 599f.

Sinne der nachhaltigen Stabilisierung kaiserlicher Dynastien erfolgte. Diese herrschaftlich organisierte Bürokratie konfuzianischer Gelehrten-Beamten als Barriere gegenüber jeglichem Wandel und Träger des Wissens und des politischen Ethos ist von Autoren eingehend gewürdigt worden.⁸⁰ In die Schriftkultur mit bis zu mehreren Hunderttausend Zeichen bei konfuzianischen Texten war so schnell nicht einzudringen und schaffte die Distanz der Laufbahn der Beamten zur großen Mehrheit der Bevölkerung, ganz abgesehen davon, dass die Gentry auch Aufgaben der öffentlichen Verwaltung einschließlich Besteuerung wahrnahm. Wie später zu zeigen sein wird, tritt in den Stellungnahmen die Frage auf, inwiefern die Taiping die konfuzianische Gentry zerstören wollten mit ihrer eigenen religiösen Orientierung und dabei die traditionelle moralische und soziale Ordnung infrage stellten.

2.1.1.3 Rolle ausländischer Mächte

In diesem Abschnitt geht es darum, sich vor allem auf Außenhandelsfragen Chinas zu konzentrieren und das Land im Zeichen der Begehrlichkeiten ausländischer Staaten zu sehen, allen voran Großbritannien, USA, Frankreich und Russland. Dabei muss allerdings dem Vereinigten Königreich mit Abstand die größte Rolle zugestanden werden, da es im Mittelpunkt der beiden Opiumkriege steht, die den Beginn der Bewegung der Taiping und ihre Herrschaft zeitlich überlagern.

a) Ausgangssituation

Chinas Beziehungen zur Außenwelt wurden angesichts der weitläufigen Umgebung durch Hochgebirge, Wüsten und Meere auch durch die geografische Lage des Landes geprägt.⁸¹ Militärisch schwächere und kulturell anders geprägte Nachbarländer bedingten auch ein starkes Selbstbewusstsein seitens der Chinesen. Dies führt zu dem Begriff Sinozentrismus als von manchen westlichen Wissenschaftlern unterstellten Weltverständnis Chinas.⁸² Der Außenhandel Chinas war in den Händen einer Reihe von chinesischen Kaufleuten und Regierungsbeamten und deren Geschäftspartner aus dem asiatischen Raum mit zunehmender Rolle Europas, wobei das Geschäftsgewinnen alles andere als ein Freihandel war, sondern vielmehr auf einem Tributsystem beruhte.⁸³ Der Begriff Tributsystem wurde in den 1940er-Jahren vom Professor John King Fairbank von der Harvard-Universität geprägt.⁸⁴ Im Prinzip kann man das Tributsystem als ungleiche Beziehung im Außenhandel der Himmeldynastie

⁸⁰ Metz, Erinnerung, S. 178 ff; Michael, the Taiping, Bd. 1, S. 5ff.

⁸¹ Lee, Kuo-Chi, „Internationale Beziehungen bis 1949“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 337.

⁸² 谭中, 对鸦片战争(1840-1842)的解释——一个批评性的估价, 见: 萧致治(编), 外国学者论鸦片战争与林则徐, 第2卷, 福州 1989, 第257-270页 (Tan, Chung, Interpretations of the Opium War (1840-1842). A Critical Appraisal, in: Late Imperial China, Volume 3, Supplement 1, 1977, S. 32-46, chinesische Version in: Zhizhi Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Tse-hsü, Bd. 2, Fuzhou 1989, S. 257-270); On Sino-centrism. A Critique, in: China Report Vol. 9, Iss. 5, 1973, S. 38-50 u. Vol. 9, Iss. 6, 1973, S. 30-51.

⁸³ Klenner, Wolfgang, „Außenhandel“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 46.

⁸⁴ Aubin, Françoise, „Tributsystem“, in: ebd., S. 770-772.

und den Vasallenstaaten ansehen, geprägt von einem strengen Ritual, bei dem der „Koutou“ als Demutszeugnis, ein dreimaliger Kniefall der Tributgesandtschaft vor dem Kaiser, eine entscheidende Rolle spielte.⁸⁵ Den ausländischen Mächten, allen voran Großbritannien, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts verstärkt Handelsbeziehungen mit China im Auge hatten, musste dies als Selbstherrlichkeit und Hochmut der Chinesen erscheinen und daher in ihrer Ansicht gänzlich abgeschafft werden.⁸⁶

Am Ende des 17. Jahrhunderts hatte die 1600 gegründete ostindische Handelsgesellschaft eine Handelsvertretung in Kanton gegründet zu einem Zeitpunkt, zu dem man in China nach kaiserlichem Edikt glaubte, gut ohne ausländische Güter auskommen zu können, während die Briten hingegen zunehmend den Tee, den Rhabarber und die Rohseide aus China nachfragten.⁸⁷ Die Ostindiengesellschaft führte aber im 18. Jahrhundert den Opiumhandel in China zwecks Ausgleichs des britischen Außenhandelsdefizits ein, wobei nach und nach neue und aggressive Händler dieses Monopol unterliefen und das in Indien hergestellte Opium unter Billigung englischer Autoritäten auch nach Beendigung der Aktivitäten der Ostindiengesellschaft verstärkt in China vertrieben.⁸⁸ In der Tat hatte die britische Regierung 1834 das Monopol der Ostindischen Company außer Kraft gesetzt, aber in der Folge stieg der Opiumschmuggel stark an.⁸⁹

Zum Verständnis dieser Handelsbeziehungen muss auf einen sogenannten Dreieckshandel zwischen China, Großbritannien und Indien verwiesen werden, den die Ostindiengesellschaft in den 30er-Jahren des 18. Jahrhunderts erfand:⁹⁰ Briten verschifften Textilien zunächst nach Indien; weiter verkauften sie das indische Opium und auch eine kleine Menge von Baumwolle an China; gleichzeitig holten sie den chinesischen Tee nach Großbritannien. Der Opiumhandel war in damaliger Zeit wahrscheinlich das größte Geschäft,⁹¹ bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts war Opi-

⁸⁵ 譚中, 中国和勇敢的新世界, 第1章, 见: 萧致治 (编), 外国学者, 第2卷, 第242–256页 (Tan, Chung, China and the Brave New World, Durham 1978, S. 1–12, das erste Kapitel, wurde ins Chinesisch übersetzt, in: Xiao (Hg.), Die Meinungen, Bd. 2, S. 242–256).

⁸⁶ Franke, Wolfgang, China und das Abendland, Göttingen 1962, S. 23f; Klein, Geschichte, S. 34; Huang, Yi-Long, Impression vs. Reality. A Study on the Guest Ritual Controversy between Qing China and Britain, Taipei 2007, S. 42–86; Hevia, James L., Cheringshing man from Afar. Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793, Durham 1995, S. 158–193; Inglis, Brian, The Opium War, London 1976, S. 197.

⁸⁷ Hoare, James E., „Großbritannien“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 271.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Lee, Kuo-Chi, „Internationale Beziehungen“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 338.

⁹⁰ Wallerstein, Immanuel Maurice, The Modern World-System III. The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730s–1840s, San Diego u. a. 1989, S. 167f; 庄国土, 茶叶, 白银和鸦片: 1750–1840 年中西贸易结构, 见: <http://economy.guoxue.com/?p=822> (16.02.2017) (English Version: Zhuang, Guotu, Tea, Silver, Opium and War. From Commercial Expansion to Military Invasion, in: Itinerario. European Journey of Overseas History Vol.17, Iss. 2, 1993, S. 24).

⁹¹ Greenberg, Michael, British Trade and the Opening of China 1800–42, Cambridge 1951, S. 104.

um die tragende Säule des britischen Asienhandels.⁹² Der mit diesem Handel verursachte Abfluss von Silber verursachte beträchtliche Schwierigkeiten in China mit einer gleichzeitigen Verschlechterung der Lebensverhältnisse des Landes, was letzten Endes Gründe für ein ernsthaftes Opiumverbot waren.⁹³ Zusätzlich zur Korruption im Zusammenhang mit dem illegalen Geschäft⁹⁴ waren große Teile der Bevölkerung süchtig geworden, wobei nach verschiedenen Berechnungen die Zahl zwischen 2 Mio. und 12,5 Mio. Personen schwankt.⁹⁵ Die Süchtigen konzentrierten sich vor allem auf die Sozialgruppe der Reichen, Beamten von verschiedenen Schichten und Soldaten. In den Küstenregionen waren sieben von zehn Personen süchtig.⁹⁶ Mehrere kaiserliche Prinzen waren auch abhängig geworden, was eine Rolle bei der Entscheidung des Kaisers für das Opiumverbot spielte.⁹⁷

b) Die Opiumkriege

Ohne in diesem Rahmen auf spezifische Ereignisse eingehen zu können, war der Ausbruch kriegerischer Handlungen zwischen China und Großbritannien unvermeidlich, wobei letzteres Land mit relativ geringem Aufwand den Sieg davon trug. Dies führte nicht nur zu einer Demütigung der stolzen kaiserlichen Herrschaft und damit zu einer Schwächung des mandschurischen Regimes. Der Krieg endete 1842 auch mit dem Vertrag von Nanking, dessen Inhalt in Publikationen beschrieben ist.⁹⁸ China verlor Hongkong an die Briten, und man musste eine Entschädigung in Höhe von 21 Millionen Silberdollar zahlen und zugestehen, dass vier weitere Häfen zusammen mit der Erlangung der Exterritorialität geöffnet wurden.

⁹² Grammatikopoulos, Herbert, *Opium als Mode- und Alltagsdroge und die literarische Avantgarde im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1994, S. 49.

⁹³ 教研组, *鸦片战争*, 北京 1976, 第17页 (Compilation Group, *The Opium War*, Peking 1976, S. 17); 戴逸, *中国近代史通鉴 1840–1949*. 第1卷: *鸦片战争* 1997, 第13页 (Dai, Yi, *Spiegel der modernen chinesischen Geschichte (1840–1949)*. Opiumkrieg, Bd. 1, Beijing 1997, S. 13); 胡绳, *从鸦片战争到五四运动*, 北京 1984, 第27页 (Hu, Sheng, *Vom Opiumkrieg bis zur Demonstration von 4. Mai 1919*, Bd. 1, Beijing 1984, S. 27ff); 萧致治, *西风拂夕阳. 鸦片战争前中西关系纪事*, 湖北 2005, 第287–289页 (Xiao, Zhizhi, *Westwind streichelt Abendsonne. Die Beziehungen zwischen China und dem West vor den Opiumkriegen*, Hubei 2005, S. 287–289).

⁹⁴ 蒋廷黻, *中国近代史*, 长沙 1938, 第5页 (Tsiang, T'ing-fu, *Die moderne Geschichte Chinas*, Changsha 1938, S. 5).

⁹⁵ Beeching, Jack, *The Chinese Opium Wars*, New York 1975, S. 66f; Inglis, *The Opium War*, S. 200; Bastid-Bruguère, „Opiumkriege“, in: Staiger (Hg.), *Lexikon*, S. 546; Wakeman, Frederic, *The Canton trade and the Opium War*, in: John King Fairbank, *The Cambridge History of China* · Bd. 10, Cambridge 1978, S. 178; 范文澜, *中国近代史* (Fan, Wèn-lan, *Die moderne Geschichte Chinas*, Bd. 1, Peking 1962, S. 12).

⁹⁶ Wakeman, *The Canton trade*, S. 178; Zheng, Yangwen, *The Social Life of Opium in China*, New York 2005, S. 91.

⁹⁷ Zheng, *The Social Live*, S. 96f.

⁹⁸ 胡, *从鸦片战争*, 第 38–52, 59页 (Hu, *Vom Opiumkrieg*); 范, *中国近代史*, 第34–57页 (Fan, *die Mordene Geschichte*, S. 34–57); 戴, *鸦片战争*, 第20–24, 288页 (Dai, *Opiumkrieg*); Hoare, „Großbritannien“, in: Staiger (Hg.), *Lexikon*, S. 271; Bastid-Bruguère, „Opiumkrieg“, in:

Der Opiumsmuggel nahm in der Folge weiter zu, was Autoren dazu veranlasste anzunehmen, dass dies der Grund für den zweiten Opiumkrieg war.⁹⁹ Im Grunde genommen führten die Opiumkriege 1839–1842 und 1856–1860 dazu, Chinas Beziehungen mit dem Westen radikal mit Konsequenzen für die heimische Wirtschaft und Gesellschaft zu verändern. In dieser Situation wurde ausländischen Händlern ein beträchtliches Geschäftsvolumen ermöglicht, neue Verträge nach dem zweiten Opiumkrieg erlaubten diplomatische Vertretungen in Peking, größere Reisefreiheit und vor allem auch uneingeschränkte Missionstätigkeit zusammen mit der Ausweitung des Systems der Exterritorialität. Im Vertrag von Peking vom 25. Oktober 1860 wurden die zuvor geschlossenen Tianjing-Verträge bestätigt und ergänzt, elf neue Häfen für den Außenhandel eröffnet und Opium in die Zolltarife aufgenommen und damit de facto legalisiert. Gewinner waren auch die christlichen Gemeinden, denen Religionsfreiheit, Sicherheit und Vermögen garantiert wurden.¹⁰⁰ Der erste Opiumkrieg wurde auch so gedeutet, dass dies ein „traumatischer Beginn der gewaltsamen Konfrontation mit einer noch weitgehend unbekanntem Zivilisation“¹⁰¹ war.

c) Konfliktive Interpretationen

Im Zusammenhang mit der Thematik dieser Arbeit kann angemerkt werden, dass sich die Opiumkriege unter diskursanalytischen Gesichtspunkten als außerordentlich interessantes Thema anbieten, das im Hinblick auf die Zusammenhänge, die hier im Mittelpunkt stehen, leider nicht näher behandelt werden kann. So hat der chinesisch-indische Professor Dr. Tan im ersten Kapitel seines Werkes „China and the Brave New World“ den betreffenden akademischen Disput beschrieben.¹⁰² Der chinesische Professor Yao hat in einem Artikel das Thema „Die direkte Ursache des 1. Opiumkrieges und Widerlegung gegen die absurden Behauptungen von den westlichen kapitalistischen reaktionären Wissenschaftlern“ aufgegriffen und die di-

Staiger (Hg.), Lexikon, S. 546; 蔣, 中国近代史12–14 (Tsiang, Die moderne Geschichte Chinas, S. 12–14).

⁹⁹ 安玉英, 盖志平, 马克思看鸦片战争 (An, Yuying u. Gai, Zhiping, Die Ansichten von Marx über den Opiumkrieg, in: http://www.14edu.Com/yishu/0G963L92010_3.html <abgerufen am 03.05.2010>); 蔣大椿, 关于鸦片战争的评价问题, 见: 安徽师范大学学报 (Jiang, Dachun, Modern Appraisal of the Opium War, in: Journal of Anhui Teachers College (Social Sciences Edition), 2000, S. 425); 来新夏, 第一次鸦片战争对中国社会的影响, 见: 列岛(编), 鸦片战争史论文专集 第113–121页 (Lai, Xinxia, Der Einfluss des ersten Opiumkrieges auf das chinesische Gesellschaft, in: Lih Tao (Hg.), A collection of articles on the Opium War, Peking 1958, S. 113–121); Marx, Karl, Über China. Das Eindringen des englischen Kapitalismus in China, München 1972, 104, S. 124–129.

¹⁰⁰ Bastid-Bruguière, „Opiumkriege“, in: Staiger (Hg.), Lexikon, S. 547.

¹⁰¹ Will, „Qing-Dynastie“, in: ebd., S. 601.

¹⁰² 譚, 见: 萧(编), 外国学者, 第2卷, 第242–256页 (Tan, Chung, China, 1–12. Chinesische Übersetzung, in: Xiao (Hg.), Die Meinungen, Bd. 2, S. 242–256).

versen westlichen Meinungen kritisiert.¹⁰³ Im Grunde genommen prallen drei Positionen aufeinander, die besagen, dass es sich im Falle der Opiumkriege um eine militärische Aggression des Kapitalismus und Imperialismus handele, dass es darum gegangen sei, den international freien Handel zu etablieren und dass es sich schließlich um einen Kulturkonflikt gehandelt habe.

Ob man nun Kulturthesen, Freihandelsthesen oder Opium- bzw. Imperialismusthesen folgt, so dürfte klar sein, dass die zeitliche Überlappung der Opiumkriege eine beträchtliche Rolle für die Entstehung des Taiping-Aufstandes spielte.

2.1.1.4 Lage am Vorabend der Taiping-Bewegung

Es herrscht die Meinung vor, dass China als Folge der Opiumkriege von einem unabhängigen feudalen Land zu einem halbkolonialen Staat wurde, der mit dem Weltsystem verflochten wurde und dadurch seinen Entwicklungsprozess veränderte.¹⁰⁴ Gleichzeitig seien aber noch weitere Faktoren erwähnt, die zu den Ausgangsbedingungen der Taiping-Bewegung gehören.¹⁰⁵

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sei darauf hingewiesen, dass das Regierungssystem des kaiserlichen Hofes zunehmend durch Korruption mit einer Lähmung der Verwaltung geschwächt wurde. Mit dem starken Ansteigen der Bevölkerungszahl, einem beträchtlichen demografischen Schub, wurde man wirtschaftspolitisch nicht mit entsprechenden Aufgabenstellungen fertig. Hierzu gehört ein Missverhältnis zwischen Bevölkerungszahl und landwirtschaftlicher Produktion. Des Weiteren spielte eine Rolle die Silberdeflation, die im Zusammenhang stand mit der zunehmenden westlichen Opiumeinfuhr, die selbstverständlich auch die Anzahl der Süchtigen in Heer und Verwaltung erhöhte. Das Gebiet der zwei Kwang-Provinzen, in denen die Taiping ihren Ursprung hatten, war dadurch potenziell rebellischer geworden, Banditentum und Geheimgesellschaften breiteten sich aus, einander feindlich gesonnene Bevölkerungsgruppen wie die Hakka und Punti verschärften diese Situation der Instabilität. Die Selbstbewaffnung in einzelnen Regionen führte zu laufenden Auseinandersetzungen und gleichzeitig zu einer Herausforderung der Autoritäten.

¹⁰³ 姚薇元, 论鸦片战争的直接原因. 驳斥西方资产阶级反动学者的谬说, 见: 姚薇元 (编), 鸦片战争研究, 武汉 1987, 第54–76页(Yao, Weiyuan, Die direkten Ursachen des ersten Opiumkriegs. Widerlegung der absurden Behauptungen von westlichen kapitalistischen reaktionären Wissenschaftlern, in: ders (Hg.), Die Erforschung des Opiumkriegs, Wuhan 1987, S. 54–76).

¹⁰⁴ 戴, 鸦片战争, S. 第26页 (Dai, Opiumkrieg); 古伟瀛, 歷史的轉點, 台北2006第132页 (Gu, Weiyong, Die Wende der Geschichte, Taipei 2006, S. 132f.).

¹⁰⁵ Osterhammel, China, S. 33; Michael, die Taiping, in: Opitz (Hg.), S. 36ff; Gray, Jack, Rebellions and revolutions. China from the 1800s to 2000, Oxford 2002, S. 52f; Chesneaux, Peasant, S. 23ff; Metz, Erinnerung, S. 183f; Michael, The Taiping, Bd. 1, S. 4f. u. 16f.

2.1.2 Der Taiping-Aufstand im Überblick

2.1.2.1 Einführung

Die Erhebung der Taiping und ihre Herrschaft von 1851 bis 1864 werden in der Geschichtsschreibung als außerordentlich bizarr charakterisiert, wobei eine Mischung von sozialer Rebellion, revolutionärer Bewegung, Verrücktheit, Grausamkeit und utopischen Konzepten auch im Zeichen christlichen Gedankengutes vorliegt. Die betreffenden Ereignisse werden, was die Abläufe anbelangt, weitgehend übereinstimmend beschrieben. Somit darf davon ausgegangen werden, dass die wesentlichen Fakten der Taiping zweifelsfrei berichtet sind, auch wenn ihnen in der Interpretation ein unterschiedliches Gewicht gegeben wird, was noch Gegenstand späteren Diskursanalysen sein wird.

Die folgende Darstellung rückt einige wenige der Hauptakteure in den Vordergrund und ist so strukturiert, dass die später zu bildenden Kategorien für die Diskursanalyse erkennbar werden. Dies betrifft die Entstehung der Bewegung mit Bezug zum Christentum, den Übergang zur Gewalt und die Ausübung der religiösen Regimeherrschaft zusammen mit ihrer Zerschlagung.

Die folgenden Abschnitte kommen zustande als vielfache, sich wiederholende Feststellungen in Schriften über den Taiping-Aufstand wie pauschal zitiert, im Vordergrund steht dabei das monumentale Werk von Franz Michael.¹⁰⁶ Die Darstellung

¹⁰⁶ Franz Michael hat in einem drei-bändigen Werk mit insgesamt 2059 Seiten die verfügbaren Dokumente der Taiping veröffentlicht und insbesondere in seinem 1. Band weitläufig beschrieben. Eine kürzere Version findet sich bei Michael, Franz H. u. Taylor, Geroge E., *the Far East in the Modern World*, London 1956; Des Weiteren ist in diesem Abschnitt berücksichtigt 胡绳, *从鸦片战争到五四运动*, 北京1984 (Hu, Sheng, *from the Opium war to the May Fourth Movement*, Beijing 1991); Chesanaux, Jean; Bastid, Marianne u. Bergère, Marie-Claire, *China from the Opium Wars to the 1911 Revolution*, New York 1976; dann Lee, Kil Yong, *Taiping Tianguo und Donghag*. Eine religionswissenschaftliche Studie über den Entstehungsprozess der beiden neuen religiösen Bewegungen, Marburg 2004; Huang, Wen-chih, *Das Taiping-Christentum*. Eine Analyse seiner Entstehung, Entwicklung sowie seiner Lehre mit besonderer Berücksichtigung seiner Einflüsse auf die Revolutionsbewegung der Taipings, Erlangen-Nürnberg 1973, dann Wagner, Rudolf G., *Reenacting the heavenly vision: the role of religion in the Taiping rebellion*, Berkeley 1982 und 罗孝全, 洪秀全革命之真相, 见: 中国史学会(编), *中国近代史资料丛刊. 太平天国*, 第6卷, 第821–828页 (Roberts, Issachar Jacox, *Die Wahrheit der Revolution von Hong Xiuquan*, in: Association of Chinese Historians (Hg.), *Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taipings*, Bd. 6, S 821–828); 夏春涛, *天国的陨落. 太平天国宗教再研究*, 北京 2006 (Xia, Chuntao, *Der Zusammenbruch des Himmelsreiches. Die neue Studie über die Religion des Himmelsreiches der Großen Frieden*, Beijing 2006); 太平天国历史博物馆(编), *太平天国印书*, 江苏1979 (*Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979); 太平天国历史博物馆(编), *太平天国文书汇编*, 北京1979 (*Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979); 罗尔纲, 王庆成(编) *中国近代史资料丛刊续编: 太平天国*, 广西 2004 (Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taipings*, Guangxi 2004.

dient der bloßen Orientierung des Lesers mit der Absicht, auf das konsensfähige Faktische beschränkt zu sein. Relevante spezifische Vorkommnisse als Gegenstand späterer Diskursanalysen werden dann einer genauen Quellenanalyse unterliegen.

2.1.2.2 *Der Rückgriff Hongs auf das Christentum*

Hong Xiuquan, die Führungspersönlichkeit der Taiping-Bewegung, wurde im Jahre 1814 geboren und gehörte zur ethnischen Gruppe der Hakka-Chinesen. Von bescheidener Herkunft unterzog er sich einer tiefgehenden Bildung, vor allem bezüglich des historischen Schrifttums in China, scheiterte aber 1827 bei den in Kanton abgehaltenen Beamtenprüfungen, sodass er in seinem Heimatdorf ab 1830 die Stelle eines Lehrers bekleidete. Im Jahre 1836 fiel er erneut durch diese Prüfung in Kanton, soll aber bei dieser Gelegenheit die bereits erwähnte Schrift von Liang „Good Words“ erhalten haben, ohne sie näher zur Kenntnis zu nehmen.

Im Jahre 1837 nahm Hong zum dritten Mal an den Prüfungen in Kanton teil und war wiederum erfolglos. Er erkrankte und kehrte in seine Heimat zurück. In anschließenden Fieberträumen erschien es ihm, dass er zum Himmel aufgestiegen war und dort das Mandat erhielt, die Welt von Dämonen zu befreien. Im Jahre 1843 nahm er zum letzten Mal an den Beamtenprüfungen teil und scheiterte erneut. Als er nun die Schrift von Liang eingehend studierte, interpretierte er den sechs Jahre zuvor erlebten Traum bzw. Trancezustand so, dass er im Himmel zum zweiten Sohn Gottes und zum jüngeren Bruder Jesu geworden war. Daraufhin begann er in seinem Heimatdorf zu predigen, seine ersten „Gläubigen“ mit gegenseitiger Taufe waren sein Cousin Hong Rengan und Feng Yunshan, ein ihm bis zu dessen Tode ergebener Jünger, mit dem er sich auf eine Predigerreise begab, um Konvertiten zu gewinnen. Beide hatten die konfuzianische Klassik eingehend studiert, wurden nun aber Gegner der konfuzianischen Sozialordnung.

Hong Rengan, der 1852 nach Hongkong ging und sich erst 1859 den Taiping anschließen konnte, erzählte dem Missionar Theodor Hamberg von den Träumen seines Veters, was Hamberg in der bereits erwähnten Schrift im Jahre 1854 veröffentlichte. Später wurde von Hong selbst das Traumerlebnis weitläufig und im Sinne des Alten Testaments an biblische Überlieferungen angelehnt, aber mit Einschränkungen und Ergänzungen umgedeutet, wobei unter anderem sowohl Gott als auch Jesus genau beschriebene Ehefrauen hatten, was später alles als Regierungserlass der Taiping herausgegeben wurde: Die Hauptbotschaft war, dass Hong die Menschen aus ihrer Verblendung aufwecken und zu Gott bekehren solle bei gleichzeitiger Bekämpfung der Dämonen.

Hong lehnte die weithin verehrten Dorfgötter völlig ab und sah nach traditioneller chinesischer Weltanschauung Shangdi als einzigen Gott an. Mit einer himmlischen Familie und mehreren Kindern und als irdischer Souverän, dem Jesus untergeordnet war, verkörpert die Gottheit Shangdi ein anthropomorphes Element. Zugleich wurde die christliche Trinitätslehre in Teilen verkannt. Dämonen waren zunächst in Hongs Einstellung böse Mächte, welche die Verehrung von Shangdi

verhinderten. Später wurden in seiner Einschätzung die mandschurischen Herrscher und die höheren Beamten der kaiserlichen Regierung zu Dämonen, allen voran der Kaiser der Qing-Dynastie mit dem Anspruch einer unmittelbaren Legitimierung durch den Himmel. Verleitet von Konfuzius und seinen Anhängern sei dieser Personenkreis dem Teufel verfallen. Es ist erwähnenswert, dass die 1855 von den Taiping als Erlass berichteten Träume auch beinhalteten – in Übereinstimmung mit Hambergs von Hong Rengan übernommener Schilderung –, dass im Himmel Hongs Körper aufgeschnitten worden war, ihm fünf Organe einschließlich Herz entnommen und durch neue ersetzt wurden, Gott ihm als Jehova alt und blondhaarig entgegentrat, um ihm ein Schwert zu überreichen, mit dem er im Himmel gegen Konfuzius kämpfte.

Zunächst gingen Hong und Hong Rengan für zwei Monate nach Kanton zum Missionar Roberts, um dort die christliche Doktrin näher zu studieren. Da sich Hong, Feng und Hong Rengan gleich zu Beginn der Erleuchtung durch die Schrift Liangs getauft hatten, kam es nicht zu einer erneuten Taufe durch Roberts.

2.1.2.3 Entstehung der Bewegung

Die Gründungsphase der Taiping-Bewegung nahm drei bis vier Jahre in Anspruch und ist mit der Predigertätigkeit des Gründers Hong und Feng verbunden, die sich gleichzeitig als Lehrer finanzierten. Besonderen Anteil an der Konstituierung der „Vereinigung der Gottesanbeter“ hatte Feng, der etwa zwei Jahre von Hong getrennt ab 1845 in der Region Kwangsi tätig war. Nach seinem relativ kurzen Aufenthalt bei Roberts in Kanton schließt sich dort Hong dem Feng an, der bereits 2000 Personen rekrutiert hatte und dabei stets auf das Mandat verwies, welches Hong vom Gott erhalten habe. Hong seinerseits verfasste in diesen Jahren auch Texte mit seinen religiösen Ideen.

Die Kommunikation mit Göttern war im südlichen China seit Langem eine akzeptierte religiöse Praxis. Sie war aber ein besonderer Antrieb für die Taiping-Bewegung in Gestalt von zwei Persönlichkeiten, Yang Xiuqing (im Folgenden Yang genannt) und Xiao Chaogui (im Folgenden Xiao genannt), wobei Ersterer für sich in Anspruch nahm, dass Gott als der vom Himmel herabgestiegene Shangdi, vereinigt mit dem Heiligen Geist, durch ihn selbst spräche und Letzterer sich als Zungenredner Jesu ausgab. Die beiden wurden später zu Führungspersönlichkeiten und als Könige von insgesamt fünf Königen ernannt, wobei Yang zu einem bedeutenden militärischen Führer wurde, der überdies als Art Geheimdienstchef in die Vorgänge der Taiping-Bewegung bestens eingeweiht war.

Bemerkenswert ist, dass Yang sich als Zungenredner göttlicher Macht durchsetzt, obwohl die Taiping-Bewegung einen als irrig angesehenen Glauben an die Wirksamkeit übernatürlicher Kräfte in bestimmten Menschen und Dingen als Aberglauben häufig mit dem Tode bestrafte. Yang gab sich auch als Sühner und Heiler von Krankheiten aus, der für sich verschiedentlich die Begegnung mit dem Himmlichen Vater auf Erden in Anspruch nahm und dabei im Trancezustand Befehle

und Anweisungen bekam. Es lag auf der Hand, dass sich Yang dem Hong überlegen fühlte, da Letzterer ja nur als zweiter Sohn und Bruder Jesu in den Himmel gefahren war, während er selbst wirkmächtig für den Himmlischen Herrscher handelte. Von Yang und Xiao wurden die Vorgänge des Trancezustandes ausgegeben als Zeichen der Anwesenheit des Shangdi auf Erden, was ebenfalls die Autorität von Hong schwächte, der im Grunde genommen den erwähnten Aberglauben ablehnte.

2.1.2.4 *Übergang zu Gewalt und Reichsgründung*

Die „Vereinigung der Gottesanbeter“ begann schon 1847 Götzenbilder zu zerstören. Diese ikonoklastischen Aktionen mussten Widerstände hervorrufen, was auch dazu führte, dass Feng vorübergehend verhaftet wurde. Ab 1850 vermehrten sich die Zusammenstöße mit Regierungstruppen, wobei die Gottesanbeter entscheidende Siege mit ständig steigender Anhängerschaft in Kombination mit Gebietsgewinnen errangen.

Hong befahl im Juli 1850 eine allgemeine Mobilmachung und verkündete schließlich im Jahre 1851 die Errichtung des „Himmlischen Reiches des Großen Friedens“. Er selbst nahm für sich das Amt des „Himmlischen Königs“ in Anspruch, bis 1853 erhöhte sich die Anhängerschaft auf eine Million Personen. Während der ausgedehnten Kriegszüge starb Feng im Kampf und Hong Rengan musste angesichts einer drohenden Verhaftung flüchten, was ihn für Jahre nach Hongkong führte. Im Jahre 1853 wurde Nanjing erobert und als „Neu-Jerusalem“ zur Hauptstadt des Taiping-Reiches erklärt.

Weitläufige Kriegszüge der Taiping mit Expeditionen von 2500 km Reichweite wurden in drei Monaten bewältigt. Innerhalb weniger Jahre hatte Hong ein Territorium mit mehr als 100 Mio. Einwohnern, ein Drittel der Bevölkerung Chinas, erobert.¹⁰⁷ Aus einer ikonoklastischen religiösen Bewegung war ein politisch-religiöser Aufstand und eine Herrschaft geworden, die sich zielgerichtet gegen die Mandschu-Herrschaft richtete.

2.1.2.5 *Die Regimeherrschaft*

Das „Himmlische Reich des großen Friedens“ mit Nanjing als Hauptstadt verkörperte eine theokratisch-militärische Ordnung mit einem wahren Gott sowohl des chinesischen Altertums als auch zunächst der westlichen Erweckungsmissionare. Der Herrschaft von Hong lagen göttliche Befehle zugrunde, verehrt werden durfte nur Shangdi als Himmlischer Vater bei striktem Verbot der Götzenverehrung. Hong folgte der chinesischen Tradition und sah sich mit seinem Hof als Oberhoheit, der die Reinheit der Lehre durchsetzt mit einem orthodoxen Kanon, worin Elemente des Alten und Neuen Testaments mit Ergänzungen von Hong Maßstab waren.

¹⁰⁷ Huang, Taiping, S. 39.

Herausgegeben wurden zahlreiche Schriften mit Verhaltensregeln, wobei die Zehn Gebote die normative Grundlage darstellten. Wer diese Gebote nicht innerhalb weniger Tage gelernt hatte, wurde mit dem Tode bestraft.

Per Edikt trennte Hong auch Mann und Frau, zumindest wurde der körperliche Kontakt in Nanjing verboten, was Yang zwei Jahre später 1855 insofern lockerte, als unter den Anhängern Hochzeiten möglich wurden. Dies alles war Ausdruck einer Durchsetzung von Prinzipien des asketischen Lebens, woran sich allerdings die Führungsschicht der Taiping nicht hielt, insofern sie sich beispielsweise Harems leistete.

Im Sinne eines einfachen Kommunismus wurde die „Heilige Schatzkammer“ eingeführt, in welche alle Anhänger ihr Eigentum abzugeben hatten, sodass letzten Endes auch Soldaten wie Bauern mit dem Existenzminimum versorgt werden konnten. Noch größere Bedeutung wird dem „Landsystem des Himmlischen Reiches vom großen Frieden“ beigemessen, welches 1854 in Kraft trat und eine entscheidende Rolle bei der gesellschaftlichen Gestaltung der Herrschaft der Taiping eigentlich haben sollte. Ein Gleichheitsgedanke mit der Durchsetzung dieser Kollektivierung sollte dabei ebenso eine Rolle spielen wie die Überwindung von Egoismus und Engherzigkeit, insofern alles Land dem Gott gehöre. Die Durchsetzung dieser Reform gelang nach Meinung von Berichterstattern jedoch nur in Grenzen.

Im Jahre 1856 wurde die Herrschaft der Taiping aufs Höchste durch einen internen Konflikt erschüttert, bei dem der mächtige Zungenredner Yang und seine Familie sowie zahlreiche seiner Anhänger ermordet wurden. Über dieses Medium des Gottes hinaus erfolgten weitere Morde im Führungszirkel, was die Stabilität des Regimes untergraben musste. Der andere Zungenredner Xiao, Medium Jesu Christi, war bereits in Kriegshandlungen ums Leben gekommen.

Im Jahre 1859 schaffte es endlich Hong Rengang, der Cousin Hongs, der Jahre zuvor bei Missionaren in Hongkong verbracht hatte, nach Nanjing zu kommen, wo er umgehend zum Staatschef bzw. Kanzler der Taiping-Regierung ernannt wurde. Bemerkenswert ist, dass er ein Reformprogramm vorlegte, welches eine moderne Infrastruktur herstellen sollte und progressiv an westlichen Vorstellungen angelehnt war. Dabei wurde auch um die Gentry geworben. Insgesamt aber konnten entsprechende Maßnahmen nicht wirksam ergriffen werden.

Die Beziehungen der Taiping zu Ausländern waren während ihrer Herrschaft komplex und von wechselnder Natur. Was zunächst den Kontakt zu Missionaren anbelangt, so war die Grundhaltung westlicher Religionsvertreter anfänglich positiv und gipfelte darin, dass der Missionar Roberts, bei dem Hong ein paar Monate zur Vertiefung seiner christlichen Studien in Kanton gewilt hatte, im Oktober 1860 nach Nanjing gebeten wurde, übrigens zu einem Zeitpunkt, als gerade britische und französische Truppen Peking besetzten. Im März 1861 wurde Roberts zum Außenminister der Taiping-Regierung ernannt mit der Aufgabenstellung, Außenhandelsfragen zu behandeln und über ausländische Kriminelle zu urteilen. Roberts verließ Nanjing im Januar 1862 nach Meinungsverschiedenheiten mit Hong.

Im Jahre 1860 berichtete der britische Missionar Griffith John, dass Hong ausländischen Missionaren ihre Tätigkeit im gesamten Gebiet der Taiping erlauben würde. Mit von Partie war auch Yung Wing, der erste Chinese, der in den USA studiert hatte und den Taiping Beratungshilfe in allen Bereichen anbot. Im Jahre 1861 kam der britische Missionar Muirhead nach Nanjing und diskutierte mit Hong Rengang die Missionarsarbeit.

Was die diplomatische und militärische Seite anbelangt, so ereignet sich 1853 der Besuch einer britischen Delegation in Nanjing mit dem Bevollmächtigten George Bonham, der Neutralität vonseiten der Briten versprach, aber gleichzeitig herausfinden wollte, ob Shanghai von den Taiping besetzt werden würde. Die Taiping ihrerseits forderten von den Ausländern Respekt vor ihren Sitten und Gebräuchen mit einem Hang zur Superioritätsbekundung.

Im Jahre 1858 fuhr der britische Botschafter Lord Elgin den Yangtze-Fluss mit fünf Kriegsschiffen herauf und wurde zunächst von den Taiping beschossen, kam aber letzten Endes in Nanjing an, wo er das Begehren der Taiping nach Kriegsausrüstung für die Artillerie ablehnte. Die Taiping versprachen, die Ausländer nicht zu verletzen und ihre Eigentumsrechte zu beachten, gleichzeitig aber kam es mit der Finanzierung des kaiserlichen Hofes zur Errichtung einer ausländischen Söldnertruppe, der „Ever Victorious Army“, die in kriegerische Aktivitäten mit den Taiping eintrat. Die aktive Intervention der Briten erfolgte ab 1862, wobei im Allgemeinen den Briten wie auch den Franzosen keine entscheidende Rolle bei der Niederschlagung der Taiping eingeräumt wird.

Die Regimeherrschaft der Taiping war während ihrer gesamten Zeit ständig durch Kriegseignisse geprägt, die mit ausgeprägten Feldzügen verbunden waren, wobei die Taiping-Armee kurz vor Peking stand und der Kaiser bereits geflüchtet war, aber aus mehr oder weniger unerklärlichen Gründen die Stadt nicht eingenommen wurde. Gleichzeitig war Nanjing als Hauptstadt und Zentrale häufigen Belagerungen ausgesetzt, sodass insgesamt das „Himmlische Reich“ starken Belastungen unterlag. Moral, Dynamik und Motivation wurden untergraben, nicht zuletzt vor dem Hintergrund des 1856 stattgefundenen Blutbades im Führungszirkel. Hong zog sich zunehmend zurück und schien auf göttliche Befehle und Wendungen zu hoffen.

2.1.2.6 Das Ende der Taiping

Im Juni 1864 starb Hong, am 20. Juli desselben Jahres wurde Nanjing eingenommen, gefolgt vom Mord bzw. Suizid von 100.000 Bewohnern. Die religiöse und militärische Disziplin hatte unter den Taiping nicht weiter durchgesetzt werden können, aber ihre endgültige Niederlage war nicht dem kaiserlichen Hof oder den Ausländern zu danken, sondern dem General Zeng, der regional von der Oberschicht der Gentry gestützt war. Sämtliche Führer der Taiping wurden hingerichtet, so auch Hong Rengang im November 1864 nach seinem schriftlichen Bekenntnis.

Nach Beendigung der Taiping-Herrschaft waren ganze Landstriche entvölkert und das Kulturleben zum Stillstand gekommen. Nachdem die Taiping 600 Städte während ihrer Zeit erobert hatten, wurde im Endergebnis die Zahl der durch Kriegswirren umgekommenen Personen in 19 Provinzen Chinas mit mehr als 100 Millionen Einwohner und damit ein Drittel des gesamten Landes auf 20 Millionen bis 50 Millionen geschätzt.¹⁰⁸

2.2 Grundsätzliche methodische und inhaltliche Theoriebezüge

In diesem Teil des Kapitels 2. erfolgt ein prinzipieller Rückgriff auf Theorien, welche den Inhalt dieser Arbeit maßgeblich prägen. Wie sich aus ihrem Titel ergibt, handelt es sich dabei um die Diskursanalyse und die Religionswissenschaft unter Berücksichtigung verwandter Ansätze aus dem Bereich der Geschichtswissenschaft. Letztere kann als Klammer für die sonstigen wissenschaftlichen Bereiche gesehen werden, die über die Religionswissenschaft hinausgehen. Diese Gebiete sind funktional miteinander verknüpft, aber die zunächst dargestellte Diskursanalyse hat ausgesprochen instrumentalen Charakter. Sie bezieht sich wesentlich auf das methodische Vorgehen, während die anderen wissenschaftlichen Ansätze substantielle inhaltliche Anregungen für die späteren Ausführungen liefern und hier in ihren relevanten Grundzügen aufgezeigt werden sollen.

2.2.1 Die Diskursanalyse

2.2.1.1 Der Ansatz

Seit einigen Jahrzehnten wird intensiv darüber nachgedacht, in welcher Art und Weise das Denken in wissenschaftlichen Fragestellungen erfolgt. Immer stärker wird wissenschaftstheoretisch untersucht, dass es stets vielfältige Möglichkeiten der Wirklichkeitskonstruktion gibt, was die Frage danach berührt, wie man überhaupt mit Sicherheit etwas wissen kann und dabei vermutet, dass es „das unbezweifelbare Wissen von der objektiven Wirklichkeit“¹⁰⁹ wohl nicht gibt. In diesem Sinn spricht man von einem „linguistic turn“, einem erkenntnistheoretischen Perspektivwechsel in den Wissenschaften, der besagt: Gegenstand wissenschaftlicher Aussagen ist nicht die „Wirklichkeit“, sondern Formen unserer Anschauung.¹¹⁰ Dies führt zu Fragen der Wahrnehmung und Deutung.

¹⁰⁸ Jen, Yu-wen, *The Taiping revolutionary movement*, New Haven 1973, S. 8; Williams, *the Middle Kingdom*, S. 624; Huang, *Taiping*, S. 39.

¹⁰⁹ Landwehr, Achim, *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt/M. 2009, S. 18.

¹¹⁰ Jordan, Stefan, *Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft*, Paderborn 2016, S. 189.

Es war vor allem der französische Philosoph und Historiker Michel Foucault, der die traditionelle Geistesgeschichte infrage stellte und den Grundstein für die Diskursanalyse lieferte. Sein komplexes Werk beschäftigt sich mit vielen offenen Fragen, in denen er den Diskurs als eine Ordnung untersucht¹¹¹ und auf empirisches Wissen bezogen das Konzept des Diskurses hinterfragt.¹¹² Der Ansatz dieses interdisziplinär arbeitenden Wissenschaftlers kann auf die Frage verdichtet werden, warum gerade diese Aussagen in einer bestimmten Form und bestimmten Zusammenhängen auftreten, kurzum: Nicht alles, was an Aussagen möglich ist, wird gesagt und nicht alle Möglichkeiten des Handelns und Denkens werden ausgeschöpft.¹¹³

Nun werden dem Begriff Diskurs verschiedene Bedeutungsvarianten beigemessen, es besteht damit ein Interpretationsspielraum rund um die Frage einer begrifflichen Begrenzung, die nicht einheitlich ausfällt. Häufig versteht man den Begriff Diskurs als Synonym für Diskussionen und Debatten wie auch für Redezusammenhänge, Meinungsaustausche und in Übereinstimmung mit Foucault Praktiken, die etwas systematisch abbilden, von dem sie sprechen.¹¹⁴ Haas von der Universität Göttingen sieht den Begriff Diskurs als einen „zentralen Grundbegriff der kulturwissenschaftlichen Begriffsbildung“ mit „teilweise wechselseitig ausschließenden Definitionen“ an, aber „im Endergebnis als Ausdruck des postmodernen Credos von der Konstruiertheit unserer Lebenswelt“.¹¹⁵

Auch wenn die „inflationäre Verwendung“ des Diskursbegriffs¹¹⁶ und eine von Foucault unterstellte „beliebige Begrifflichkeit“¹¹⁷ bedauert werden, so ist es für diese Arbeit mit Jordan richtungsweisend im Sinne von Foucault, dass Sprache nicht Realitäten abbildet, sondern sie schafft.¹¹⁸ Damit geht es darum, wie etwas Sagbares und Denkbare geregelt und organisiert wird.

Daraufhin kann in dieser Arbeit in Übereinstimmung mit Landwehr die Diskursanalyse als „forschungspraktisch und methodisch angeleitete Untersuchung von Diskursen“¹¹⁹ verstanden werden. Mehr noch können für Zwecke der Thematik dieser Arbeit die später erfolgenden Diskursanalysen dem Charakter nach als his-

¹¹¹ Foucault, Michel, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt/M. 1997.

¹¹² Foucault, Michel, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/M. 1997.

¹¹³ Landwehr, *Diskursanalyse*, S. 20.

¹¹⁴ Eder, Franz X. (Hg.), *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen*, Wiesbaden 2006, S. 10f.

¹¹⁵ Haas, Stefan, *Enzyklopädie der Geschichts- und Wissenschaftstheorie*, in: <https://www.geschichtstheorie.de/> <abgerufen am 03.06.2017>.

¹¹⁶ Eder, *Diskursanalyse*, S. 9.

¹¹⁷ Landwehr, *Diskursanalyse*, S. 66.

¹¹⁸ Jordan, *Theorien und Methoden*, S. 191.

¹¹⁹ Landwehr, *Diskursanalyse*, S. 14.

torisch gelten, da es wesentlich darum gehen wird, wie Formen des Wissens und der Wirklichkeit auch im historischen Prozess ausgebildet und welche alternativen Entwürfe erstellt wurden.¹²⁰

2.2.1.2 Art der Anwendung und Akzentsetzung

Die diskursanalytische Perspektive dieser Arbeit geht von der Prämisse aus, dass ein „Kampf um Deutungsmacht“¹²¹ bzw. „Deutungskämpfe“¹²² möglicherweise mit dem Ergebnis aufgedeckt werden sollen, dass etwas „historisch Neues“¹²³ entsteht. Eine vereindeutende Beurteilung der Analysen kann nicht erwartet werden, denn Wissenschaftler sind nach wie vor der Meinung, dass die Frage nach diskursanalytischen Methoden bislang nicht befriedigend gelöst sei.¹²⁴ Zumindest gäbe es nicht die eine und umfassend gültige Methode.

In dieser Situation soll mit der vorliegenden Arbeit ein innovativer Schritt insofern gegangen werden, als die anstehenden Diskursanalysen auf zwei Ebenen rekurrieren. Die erste Ebene ist verbunden mit einer Sichtung des reichhaltigen Schrifttums, welches sich direkt mit dem Taiping-Aufstand auseinandersetzt. Im Anschluss soll auf einer zweiten Ebene eine „Verwissenschaftlichung“ der Ergebnisse der empirischen Analysen erfolgen, insofern ihre Ergebnisse anhand der relevanten Wissenschaften, also der Religions- und der Geschichtswissenschaft, relativiert werden. Hier geht es darum festzustellen, inwieweit in der Wissenschaft korrespondierende und damit unter Umständen stark voneinander abweichende Argumentationsstränge zu verzeichnen sind. Zunächst wird aber auf methodische Fragen der empirischen Analysen eingegangen, um die beabsichtigte zweite Ebene im folgenden Abschnitt 2.2.1.3 und vor allem in 2.2.2 und 2.2.3 näher zu besprechen.

Die Zusammenstellung des Schrifttums zu der Taiping-Bewegung kann angesichts der Fülle des Materials als nicht enden wollende Aufgabe gesehen werden. Dies führt zu Fragen der Repräsentativität und der Auswahl von Autoren, was an anderer Stelle der Arbeit in Abschnitt 2.2.4 und 3.1 noch näher angesprochen wird. Der Diskursbegriff spielt in der Linguistik zunächst eine herausragende Rolle, die er bis jetzt auch nicht verloren hat. Der Schwerpunkt der Debatten um diesen Begriff hat aber einem ständigen Wandel unterlegen und viele Wissenschaftsbereiche durchdrungen, wobei Landwehr selbst in der Überarbeitung der ersten Auflage seines Buches über historische Diskursanalysen eine weniger deutliche Betonung

¹²⁰ Siehe auch Landwehr, Diskursanalyse, S. 19; Landwehr, Achim, Diskurs und Diskursgeschichte, in: https://docupedia.de/zg/Landwehr_diskursgeschichte_v2_de_2018 <abgerufen am 09.04.2017>.

¹²¹ Keller, Reiner u. a. (Hg.), Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Opladen 2001, S. 8.

¹²² Jäger, Margarete u. Jäger, Siegfried, Deutungskämpfe. Theorie und Praxis kritischer Diskursanalyse, Wiesbaden 2007.

¹²³ Sarasin, Philipp, Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, Frankfurt/M. 2003, S. 7.

¹²⁴ Eder, Diskursanalysen, S. 9; Landwehr, Diskursanalyse, S. 100.

der Sprache angestrebt hat.¹²⁵ Nach Landwehr ist bedeutender die „überwältigende Kulturgeschichte“, das Problem historischer Wirklichkeiten sei keineswegs ausschließlich durch sprachliche Handlungen hergestellt.¹²⁶

Hieran anschließend ist zu beachten, dass Diskurse eine nach unterschiedlichen Kriterien abgrenzbare Aussagepraxis beinhalten,¹²⁷ eine Thematik, die für diese Arbeit von zentraler Bedeutung ist. Wie bei vielen anderen Studien tritt die Untersuchung des Verhältnisses von Machtstrukturen in den Vordergrund.¹²⁸ Aussagepraktiken mit wirklichkeitskonstituierender Macht kennzeichnen das komplexe Schrifttum zur Taiping-Bewegung, Diskursformationen ziehen sich durch viele Texte hindurch, die es zu identifizieren und isolieren gilt, statt einer Ganzheit zu entsprechen. Es wird Landwehr gefolgt, der bei der Erschaffung von Wirklichkeit durch Diskurse vor allem auf die Kopplung von Diskursen und Macht abstellt, einen unauflösbaren „Nexus von Macht auf der einen und Wissen und Wirklichkeit auf der anderen Seite“.¹²⁹ Folgerichtig weist dieser Autor darauf hin, dass die Verknappung von Aussagemöglichkeiten weitere Eigenschaften von Diskursen sind und die Frage zu stellen ist, welche Aussagen zu welchem Zeitpunkt an welchem Ort getätigt werden und warum nur diese Aussagen aufgetreten sind bzw. sich diskursmächtig sedimentieren konnten. Auf das Verständnis von Foucault bezüglich des Begriffs Verknappungen wie auch des Terminus Grenzziehungen wird im Abschnitt 3.1.3.2 näher eingegangen.

Hieran anschließend sind für die Stellung und Absicht von Autoren zu berücksichtigen, die Grenzziehungen, die sie vornehmen und die Schärfe sowie Differenziertheit ihrer Argumentation. Gleichzeitig spielen die Epoche von Aussagen und eventuell diskursive Brüche bzw. Kontinuitäten im Zeitablauf eine Rolle. Angesichts der religions- und geschichtswissenschaftlichen Betrachtungsweise erfolgt dabei zwangsläufig eine Berücksichtigung des Kontextes bezüglich der politischen, gesellschaftlichen, ökonomischen und kulturellen Gesamtsituation.

2.2.1.3 Interdisziplinärer Spielraum

In diesem Abschnitt soll kurz auf die bereits erwähnte zweite Ebene der späteren Diskursanalysen eingegangen werden, die die Tatsache berücksichtigen, dass Diskurse auch durch Theorien eingegrenzt werden, was als „Verwissenschaftlichung“ bezeichnet wurde und sich vor allem auf die Religions- und Geschichtswissenschaft bezieht. Die Diskursanalyse hat in diesem Sinne Projektionsflächen in vielen Wissenschaftsbereichen und hier zu neuen methodischen Erkenntnissen geführt.

¹²⁵ Otto, Marcus, das ist zu A. Landwehr, Diskursanalyse rezensiert für H.-Soz.-Kult, in: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2008-3-027.pdf> <abgerufen am 09. 04. 2017>; siehe auch Landwehr, Diskursanalyse, S. 10.

¹²⁶ Landwehr, Diskursanalyse, S. 10.

¹²⁷ Eder, Diskursanalyse, S. 11.

¹²⁸ Jordan, Theorien und Methoden, S. 190.

¹²⁹ Landwehr, Diskursanalyse, S. 92.

Für die Religionswissenschaft hat dies Riesebrodt näher aufgezeigt und auch in den Zusammenhang des Religionsbegriffs gestellt.¹³⁰ So würde die postmoderne Perspektive jenseits des „linguistic turn“ zur diskursiven Konstruiertheit des Religionsbegriffs führen, seiner Entzauberung, im Zusammenhang von Machtstrukturen und Strategien der Herrschaftslegitimation. Der Autor steht diesen Überlegungen nicht unkritisch gegenüber, räumt aber ein, dass damit der Religionsbegriff auf ein höheres Niveau gehoben wird, insbesondere durch poststrukturalistische und postkoloniale Autoren in Anlehnung an die Foucault'sche Diskurstheorie. Man könne durchaus die Institutionalisierung von Religion in Relation zu politischen Machtstrukturen sehen, aber Riesebrodt geht nicht so weit wie die postkoloniale Kritik, welche die Übertragung des Religionsbegriffs auf nicht westliche Gesellschaften grundsätzlich ablehnt. Gleichzeitig hat Bergrunder darauf hingewiesen, dass in der von Edward Said angestoßenen und in dieser Arbeit im Abschnitt 4.1.2.3 behandelten Orientalismus Debatte die Frage nach der Rolle der Kolonialisten innerhalb eines kolonialen Machtdiskurses nicht weiter vertieft wurde.¹³¹ Zugleich weist er darauf hin, dass „auch der Westen durch seine ‚Verflechtungen‘ mit den Kolonien keine autonome Geschichte erlebte, sondern seine Identitätsbildungen mit denen der Kolonisierten ‚verflochten‘ waren“.¹³²

Was die Geschichtswissenschaft anbelangt, so hat Haas auf die Bedeutung von Begriffen bei der Konstruktion von Wirklichkeit hingewiesen und zunächst auf die Schwächen einer „Alltags-Hermeneutik“ verwiesen.¹³³ Der Diskurs als einer der zentralen Grundbegriffe der kulturwissenschaftlichen Begriffsbildung sei verstärkt erst in den 1990er-Jahren in die Geschichtswissenschaft aufgenommen. Jordan sieht dies ähnlich und spricht, ausgehend vom „linguistic turn“, von der Diskursanalyse als Untersuchung des Verhältnisses von Machtstrukturen, indem Diskurse auf bestimmte Weise Realität schaffen und sie selbst Untersuchungsgegenstand der historischen Diskursanalyse seien.¹³⁴ Im Zusammenhang mit der Meta-Historiografie, der Geschichte der Geschichtsschreibung, kommt der Autor zu der Aussage, „das Faktische, das Historiker zu produzieren vorgeben, ist eine Fiktion“.¹³⁵ Er bezieht sich auch auf die für diese Arbeit später interessante Weltgeschichte, die global history, im Zusammenhang mit der historischen Erschließung fremder Kulturen, einer Thematik, auf die sich Landwehr im Zusammenhang zu den Orientalismusstudien von Edward Said als vorbildliches Beispiel für diskursanalytische Forschung¹³⁶ mit Bezug zu Foucault bezieht.

Mit diesen diskursanalytischen Bezügen sollen nun in den nächsten Abschnitten die für diese Arbeit relevanten Teile der Religions- und Geschichtswissenschaft herausgearbeitet werden.

¹³⁰ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 21–31.

¹³¹ Bergrunder, *Was ist Religion*, S. 53.

¹³² Ebd., S. 53f.

¹³³ Haas, *Enzyklopädie*, in: www.geschichtstheorie.de

¹³⁴ Jordan, *Theorien und Methoden*, S. 190–203.

¹³⁵ Ebd., S.193.

¹³⁶ Landwehr, *Diskursanalyse*, S. 110 u. 140f.

2.2.2 Religionswissenschaftliche Perspektiven

2.2.2.1 Methodischer Ansatz

Die als erste Ebene für das Kapitel 3. ins Auge gefassten empirischen Diskursanalysen werden eine Vielzahl von Meinungen im Schrifttum zum Taiping-Aufstand offenlegen, die nur zum Teil im Zeichen von religiösen Überlegungen stehen. Wenn die verschiedenen Diskurse religionswissenschaftlich verortet bzw. durchdrungen werden sollen, was prinzipiell das Thema dieses Abschnittes ist, dann ist es zunächst von Bedeutung herauszuarbeiten, auf welchen Gegenstand sich die Religionswissenschaft bezieht und welcher Religionsbegriff zugrunde gelegt werden kann. Was jenseits der Religion argumentativ eine Rolle spielt, ist dann Gegenstand vor allem der Geschichtswissenschaft, die im folgenden Abschnitt 2.2.3 grundsätzlich zur Sprache kommt.

Methodisch ist zu beachten, dass Diskurse zur Taiping-Bewegung eine Zeitspanne von mehr als 150 Jahren umfassen und damit eine Epoche, in der sich auch die Religionswissenschaft herausgebildet und weiterentwickelt hat. Dies muss an späterer Stelle im Kapitel 4. beachtet werden, wenn Schlüsse aus den empirischen Diskursanalysen zusammen mit der weiteren Ebene der wissenschaftlichen Durchdringung gezogen werden.

Angesichts der komplexen Fragen zum Inhalt der Religionswissenschaft, ihrem Religionsbegriff und den relevanten Komponenten, die es zu untersuchen gilt und die in diesem Abschnitt angesprochen werden sollen, muss stets die entscheidende Untersuchungsfrage einer Beziehung zwischen Religion und Gewalt im Auge behalten werden. Im Folgenden erfolgt eine Herausarbeitung von religiösen Analyse-kategorien zwar stets mit der Überlegung, ob sie auch potenziell relevant sind für Willkür und Gewalt. Dabei bleibt aber der direkte Bezug zwischen Religion und Gewalt zunächst noch ausgeklammert, sodass er separat im Abschnitt 2.2.2.4 behandelt werden kann.

2.2.2.2 Gegenstand der Religionswissenschaft und der Religionsbegriff

Die Religionswissenschaft erforscht Religionen systematisch in einem umfassenden Sinn, was neben der Gegenwartsempirie auch die historische Entwicklung beinhaltet. Sie klassifiziert und vergleicht auch die Elemente verschiedener Religionen, wobei eine interdisziplinäre Beziehung zu anderen Wissenschaften eine Rolle spielen kann, wie etwa zur Geschichtswissenschaft im Falle dieser Arbeit.

Dieses Verständnis von Religionswissenschaft wird jedoch bei tieferer Betrachtung der Materie von vielen Wissenschaftlern kritisch hinterfragt. Einvernehmen besteht allerdings weitgehend insofern, als eine Abgrenzung von der Theologie gesehen wird, auch wenn Rudolph nur unklare Grenzziehungen diagnostiziert.¹³⁷ Die Unterscheidung zwischen beiden kann am Kriterium des Umgangs mit dem

¹³⁷ Rudolph, Kurt, „Theologie“, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. V, Stuttgart 2001, S. 193.

Normativen erfolgen,¹³⁸ anders gesehen als Beschäftigung mit religiösen Glaubensformen gegenüber religiösem Glauben selbst.¹³⁹ Grünschloß versteht diese Abgrenzungsfrage nicht als eine Entgegensetzung von Theologie und Religionswissenschaft, plädiert aber für eine klare Trennung unter methodischen Gesichtspunkten.¹⁴⁰

Die Eigenständigkeit der Religionswissenschaft hat sich erst im Laufe der Zeit herausgebildet, indem sie auch mehr und mehr als Kulturwissenschaft gesehen wird.¹⁴¹ In diesem Zusammenhang wird auf den Übergang vom Deismus zur Aufklärung verwiesen,¹⁴² gewissermaßen von einem offenbarungstheologischen Ansatz hin zur wissenschaftlichen Sichtweise mit Kritik an der Einmaligkeit und dem göttlichen Ursprung der biblischen Offenbarung,¹⁴³ wo sich Riesebrodt mit einer Klassifizierung von Religionsdiskursen vom Aufklärungsdiskurs über den romantischen Diskurs hin zum Säkularisierungsdiskurs anzuschließen scheint, gefolgt von der kritischen Haltung der Postmoderne, was einen Bogen schlägt zu der Diskursanalyse von Foucault.¹⁴⁴

Die entscheidende Frage ist nun, welcher Religionsbegriff zugrunde gelegt werden soll, was in der Literatur bis hin zu der Meinung heftig umstritten ist, dass man von einem derartigen Begriff absehen möge – eigentlich mit der Konsequenz, dass es dann keine Religionswissenschaft geben könnte.¹⁴⁵ Der Religionsbegriff sei in der Krise, noch dazu wo jegliche Varianten in der Kritik der poststrukturalistischen und postkolonialen Kritik stehen.¹⁴⁶

Diese Arbeit benötigt aber in Übereinstimmung mit ihrer Thematik einen brauchbaren operationalen Religionsbegriff, damit gewissermaßen eine Auflösung der „großen Kontradiktion“¹⁴⁷ erfolgt, die darin besteht, dass es ohne Gegenstand keine Wissenschaftsdisziplin geben kann. Für eine erfolglose oder erfolgreiche Suche nach einer konsensfähigen Religionsdefinition gibt es in der Literatur vielfältige Anregungen, wobei allerdings die Vielzahl von Autoren wie Riesebrodt von

¹³⁸ Bochinger, Christoph, Religionsvergleiche in religionswissenschaftlicher und theologischer Perspektive, in: Hartmut Kälble u. Jürgen Schriewer (Hg.), Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt/M. 2003, S. 251ff.

¹³⁹ Rudolph, „Theologie“, in: Cancik u. a. (Hg.), Handbuch, Bd. V., S. 196.

¹⁴⁰ Grünschloß, Andreas, Interreligiöse Fremdwahrnehmung als Thema von Religionswissenschaft und Theologie, in: Andrea Schultze; Rudolf von Sinner u. Wolfram Stierle (Hg.), Vom Geheimnis des Unterschieds. Die Wahrnehmung des Fremden in Ökumene-, Missions- und Religionswissenschaft, Münster 2002, S. 38 u. 60.

¹⁴¹ Bochinger, Religionsvergleiche, S. 266.

¹⁴² Bergunder, Michael, Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 19 (1/2), 2011, S. 20.

¹⁴³ Bochinger, Religionsvergleiche, S. 252.

¹⁴⁴ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 20ff.

¹⁴⁵ Bergunder, Was ist Religion, S. 4; Knoblauch, Hubert, Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt/M. 2009, S. 43ff.

¹⁴⁶ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 11, 25–31.

¹⁴⁷ Bergunder, Was ist Religion, S. 5.

der Unverzichtbarkeit des Religionsbegriffs¹⁴⁸ ausgehen. Begrüßenswert wäre mit Pollack eine allgemeingültige Religionsdefinition frei von kulturspezifischen Vorurteilen,¹⁴⁹ dabei die Aufgabe des traditionellen europäischen Religionsbegriffs zugunsten eines globalen Verständnisses,¹⁵⁰ An „Unschärfe der Definitionen“¹⁵¹ mangelt es nicht, Assoziationen zum Heiligkeitsbegriff werden hergestellt,¹⁵² und trotz eines Alltagsverständnisses ist die Rede von der „unerklärten Religion als unerklärter Gegenstand der Religionswissenschaft“,¹⁵³ ganz abgesehen davon, dass die Begriffsgeschichte zur Diskursgeschichte erweitert wird mit allen Zweifeln von Foucault.¹⁵⁴ In religionswissenschaftlichen Kreisen wird auf die substanzielle und funktionale Methode der Begriffsbestimmung verwiesen,¹⁵⁵ was in der Abwägung auch nicht zu der gewünschten Klarheit führt, abgesehen davon, dass für jede Methode Vorbehalte angemeldet werden.

In dieser Situation scheint es vielversprechend zu sein, den simplen Versuch einer Unterscheidung von religiösen und nicht religiösen Phänomenen vorzunehmen, wie es Pollack vorschlägt,¹⁵⁶ was zu einem Konzept im Hinblick auf das Überschreiten der Grenzen von Erfahrung und Bewusstsein als „begrifflicher Grundstein für eine Theorie der Religion“¹⁵⁷ führt. Wiederum ist es Pollack, der die religiöse Bezugsproblematik als „aufhebbare Unsicherheit des Daseins“ anschneidet, die Bestimmtheit und Unbestimmtheit sowie die Immanenz und Transzendenz als „Grundstruktur aller Religionen“ damit anspricht,¹⁵⁸ was zu Religion als „Kontingenzbewältigungspraxis“¹⁵⁹ führt. Dies ist seinerseits mit der Frage der sogenannten Theodizee verbunden, d. h. der Frage, wie der Mensch angesichts des allmächtigen Gottes in einer Welt des Übels lebt, was die Taiping auf eine besondere Art zur Sprache gebracht haben, wie später noch in Kapitel 3. zu erläutern ist.

Die Überlegung von einer „die Lebenswelt überschreitende Orientierung am Übersinnlichen und Absoluten“¹⁶⁰ führt angesichts der vorstehenden Ausführungen zu Riesebrodt, der einen Religionsbegriff mit hoher Relevanz, Operationalität und auch Einfachheit für diese Arbeit beisteuert. Nach ihm sind nicht etwa systemati-

¹⁴⁸ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 23.

¹⁴⁹ Pollack, Detlef, Was ist Religion? Probleme der Definition, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 3, 1995, S. 163f.

¹⁵⁰ Bergunder, Was ist Religion, S. 2.

¹⁵¹ Knoblauch, *Populäre Religion, Auf der Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt/M. 2009, S. 43.

¹⁵² Pollack, *Religion*, S. 169.

¹⁵³ Bergunder, Was ist Religion, S. 16.

¹⁵⁴ Ebd., S. 28.

¹⁵⁵ Pollack, Was ist Religion, S. 168 u. 178; Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 110ff.

¹⁵⁶ Pollack, Was ist Religion, S. 165.

¹⁵⁷ Knoblauch, *Populäre Religion*, S. 54 u. 56.

¹⁵⁸ Pollack, Was ist Religion, S. 184f.

¹⁵⁹ Lübke, Hermann, *Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung*, in: Gerhart von Graevenitz u. Udo Marquard (Hg.), *Kontingenz*, München 1998, S. 35–47.

¹⁶⁰ Pollack, *Religion*, S. 170.

sierte Weltbilder entscheidend, sondern eine Religion, welche auf der „Kommunikation mit übermenschlichen Mächten“,¹⁶¹ beruht, womit er den „Kultus“¹⁶² in den Mittelpunkt rückt und seinen begrifflichen Ansatz als praxisorientiert bei gleichzeitiger Möglichkeit versteht, ihn vergleichbar zu machen.¹⁶³ Indem er Religionen sieht „als Komplexe religiöser Praktiken, in denen sich typische Kontingenzerfahrungen und Heilshoffnungen von Gemeinschaften und Individuen widerspiegeln“,¹⁶⁴ wäre zugleich der soziale und kulturelle Kontext beachtet. Damit gibt er der Diskursanalyse relevante Impulse, was im folgenden Abschnitt prinzipiell aufgegriffen als evaluierungswürdige Untersuchung der Kommunikation der Taiping-Bewegung mit dem Übermenschlichen wird.

2.2.2.3 Leitlinien der Untersuchung

In diesem Abschnitt geht es darum, zu fragen, wie die in den empirischen Analysen aufgedeckten Positionen von Autoren religionswissenschaftlich hinterfragt und evaluiert werden können. Dabei geht es nicht nur darum, wie diese Positionen mit religiösen Kategorien korrespondieren, sondern auch um die Frage, welche Aspekte von den Autoren unberücksichtigt bleiben.

Die folgenden Ausführungen zeigen nach derzeitigem Stand dieser Arbeit insgesamt fünf Untersuchungskategorien auf. Die erste Kategorie bezieht sich unmittelbar auf den in dieser Arbeit in Übereinstimmung mit Riesebrodt zugrunde gelegten Religionsbegriff und betrifft damit die Kommunikation mit übermenschlichen Mächten. Es gibt grundsätzlich verschiedene „Typen der Kontaktnahme“,¹⁶⁵ wobei religiöse Virtuosen eine Rolle spielen und prophetische Verheißungen mit Heilsbotschaften¹⁶⁶ zur radikalen Veränderung aufrufen können. Für die Entstehung der Taiping-Bewegung muss in diesen Zusammenhängen die Rolle des Traums¹⁶⁷ und der Vision¹⁶⁸ gewürdigt werden, so wie dies im Zusammenhang mit den Positionen der Autoren anklingt. Des Weiteren bietet sich für die religionswissenschaftliche Evaluierung auf dieser Ebene der Diskursanalyse auch das Konzept des Schamanismus¹⁶⁹ an. In diesen Zusammenhängen können religiöse Inhalte „als verlogener Widerschein einer in sich zerrissenen Welt“¹⁷⁰ hinterfragt und dabei psychische Ursachen aufgedeckt werden, so wie es, um es vorwegzunehmen, von einigen Autoren

¹⁶¹ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 12.

¹⁶² Ebd., S. 13.

¹⁶³ Ebd., S. 17.

¹⁶⁴ Ebd., S. 258.

¹⁶⁵ Ebd., S. 113f.

¹⁶⁶ Ebd., S. 228.

¹⁶⁷ Drewermann, Eugen, „Traum“, in: Cancik u. a. (Hg.), *Handbuch*, Bd. V, S. 255–259.

¹⁶⁸ Schröter, Susanne, „Vision“, in: ebd., S. 337–341.

¹⁶⁹ Hesse, Klaus, „Schamanismus“, in: ebd., S. 30–34.

¹⁷⁰ Pollack, *Was ist Religion*, S. 181f.

dem Hong als Begründer der Taiping-Bewegung unterstellt wird. Dabei stellt sich im Grunde genommen die Frage nach einer Trennung von religiösen und nicht religiösen Phänomenen, die unter Umständen nicht scharf vollzogen werden kann.

Die zweite Untersuchungskategorie, hier als „Überführung“ bezeichnet, bezieht sich auf die Geschwindigkeit und den Inhalt, mit der sich die Doktrin der Taiping ausbreitete und damit die Frage nach dem „Transfer einer Religion in eine andere kulturell-religiöse Religion“¹⁷¹ mit der Möglichkeit einer differenzierten Analyse der Position von Autoren angesichts unterschiedlicher Erscheinungsformen dieses Transfers aufkommt. In diesem Zusammenhang spielt nicht nur die Art und Weise der „religiösen Umorientierung“¹⁷² eine Rolle, sondern im Zusammenhang mit „Fremden“ auch die „Bezugnahme auf religiös Anderes“¹⁷³ führt zu einer Beachtung von Fragen des Synkretismus.¹⁷⁴

Von relativ großer Bedeutung ist die dritte Untersuchungskategorie Fundamentalismus und charismatische Herrschaft, was zu einem reichhaltigen religionswissenschaftlichen Schrifttum geführt hat, aber konkret auch eine Vielzahl von Diskursen zum Taiping-Aufstand direkt und indirekt betrifft. Die Begriffsbestimmung des Fundamentalismus mit möglichen Bezügen zu Gewalt ist die Thematik im folgenden Abschnitt 2.2.2.4.

Eine vierte Untersuchungskategorie von komplexer Natur stellt die Organisation der religiösen Umwelt dar. Hierunter fallen die Fragen, inwieweit die Taiping-Bewegung mit welchen Implikationen für Willkür und Gewalt in der Rolle einer Sekte im Schrifttum identifiziert wurde,¹⁷⁵ von einer Theokratie gesprochen wird¹⁷⁶ und in religiösen Zusammenhängen auch die Nationenbildung einer Gemeinschaft thematisiert wird, im Falle des vorliegenden Bezugsobjektes unter Verzicht auf Säkularisierung. In diesen Zusammenhängen spielt auch der „Verbindlichkeitscharakter der Religion“¹⁷⁷ eine Rolle.

Die fünfte und vorläufig letzte Untersuchungskategorie bezieht sich auf Religiosität, die in der Literatur aus unterschiedlicher Sicht betrachtet wird, aber im Falle des Schrifttums zum Taiping-Aufstand eine beträchtliche Rolle spielt auch im Zusammenhang mit seinem zeitlichen Ablauf. Riesebrodt versteht unter Religiosität einfach nur die individuelle Aneignung von Religion,¹⁷⁸ während Huber ein komplexes Modell zur Religiosität beisteuert, anhand dessen die Dimensionen von Religiosität in Beziehung zu den Diskursen im Schrifttum über die Taiping

¹⁷¹ Grünschoß, interreligiöse Fremdwahrnehmung, in: Schultze u. a. (Hg.), Vom Geheimnis des Unterschieds, S. 39.

¹⁷² Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 211ff.

¹⁷³ Grünschoß, interreligiöse, in: Schultze u. a. (Hg.), Vom Geheimnis des Unterschieds, S. 47.

¹⁷⁴ Siehe auch Ulrich, Berner, „Synkretismus“, in: Cancik u. a. (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 144f.

¹⁷⁵ Siehe auch Kehler, Günter, „Sekte“, in: ebd., S. 56–59.

¹⁷⁶ Lang, Bernhard, „Theokratie“, in: ebd., S. 178–187.

¹⁷⁷ Pollack, Was ist Religion, S. 178f.

¹⁷⁸ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 13 u. 115.

abgehandelt werden können,¹⁷⁹ auch wenn, wie Pollack ausführt, einige Kritiker bezweifelten, dass Religiosität eine „multidimensionale Variable“ darstelle und somit unterstellten, dass nur ein einziger Maßstab zur Anwendung kommen kann.¹⁸⁰

Zusammenfassend kann angemerkt werden, dass diese fünf Untersuchungskategorien entscheidende religiöse Aspekte des Schrifttums betreffen, das zunächst der empirischen Analyse unterzogen werden soll, sodass nun auch der wissenschaftliche Kontext als weitere Stufe der Diskursanalyse sinnvoll mit Akzentsetzungen und Verknüpfungen immer mit Bezug zum Potenzial von Religion und Gewalt herausgearbeitet werden kann.

2.2.2.4 Religion im Zeichen von Fundamentalismus und Gewaltherrschaft

Diese Thematik ist zentral angesichts der Themenstellung der Arbeit und steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Herkunft und Ideologie der Taiping-Bewegung. Es ist nicht vorstellbar, dass Diskurse zu dieser Bewegung nicht auch auf Religion in Beziehung zu Gewalt eingegangen sind, sei es auch mit einer Argumentation, welche eine religiöse Substanz weitgehend verneint. Aber auf jeden Fall haben sich die Taiping auf wichtige Formen des Protestantismus berufen.

Die erste Materialebene beschränkt sich auf Schriften von Autoren zu den Taiping, als empirische Analysen bezeichnet, die auf der zweiten Ebene theoretisch verortet werden sollen, wobei nun in religionswissenschaftlicher Sicht die Bezüge zwischen Religion und Gewalt angesprochen werden. Hierzu sind aus der Religionswissenschaft zunächst die relevanten Elemente heranzuziehen, sodass am Ende dieses Abschnitts auch aus dieser Sicht geeignete Analysekatoren herausgearbeitet werden können.

Das Denken in der Religionswissenschaft über unfriedliche, radikalisierte, dem Terror geneigte Religion und vieles mehr im Kontext von Fundamentalismus, Herrschaft und Gewalt ist sehr umfangreich und nicht als ein geschlossener theoretischer Strang zu erfassen. Außerdem gibt es in diesen Fragen angesichts der in den letzten Jahrzehnten sich manifestierenden religiös motivierten Gewalt außerordentlich viele Beiträge in der Literatur, aber im Fall dieser Arbeit geht es einfach darum, die in Diskursen abgehandelte Taiping-Bewegung in religionswissenschaftliche Zusammenhänge zu Gewalt und Herrschaft zu stellen.

Dass Religion missbraucht wird und ihrerseits auch missbrauchen kann, und es dabei möglicherweise um Fragen der Stabilität einer Gesellschaft geht, ist als grundsätzlicher Gedanke in vielen Kreisen verankert, wobei allerdings auch klar ist, dass Religion nicht als einziger Auslöser von Gewalt angesehen werden kann. Baudler thematisiert die Gewaltvergöttlichung in ihren Auswirkungen auf gesellschaftliche

¹⁷⁹ Huber, Stefan, Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität, in: Jacob Belzen, Carmen & Martin Dege (Hg.), *Journal für Psychologie* 16, Ausgabe 3: Das Comeback der Religionspsychologie, 2008, S. 1–17, in: <https://journal-fuer-psychologie.de/article/view/202/105> (abgerufen am 15.02.2017).

¹⁸⁰ Pollack, Was ist Religion, S. 176f.

Strukturen und Verhaltensweisen, spricht von einer „untergründigen Beziehung von Gewalt und Religion“,¹⁸¹ bei der beide eine gemeinsame Wurzel hätten und dabei auch Bezüge zur Herausbildung des Monotheismus festgestellt werden,¹⁸² der etwa bei den Taiping mit Rückgriff auf das Biblisch-Prophetische eine Bedeutung hatte. Juergensmeyer identifiziert Spuren terroristischer Gewalt in allen Weltreligionen und spricht sowohl von einer „finsternen Allianz zwischen Religion und Gewalt“¹⁸³ und einer „merkwürdigen Anziehungskraft zwischen Religion und Gewalt“.¹⁸⁴ „Göttlich sanktionierte Kriege durch den religiösen Aktivismus“ ... seien zum Teil ein „Jahrtausende altes religiöses Erbe ... (auch) ... Beispiele für den kosmischen Krieg“.¹⁸⁵ Noch weiter gedacht führt Kolnberger aus, dass das Verhältnis zwischen religiösem Fundamentalismus und dem Terrorismus ein Zwingendes sei.¹⁸⁶ Gegenläufig dazu stellt das umfangreiche Fundamentalismus-Projekt, das weiter unten rezipiert wird, keinen inhärenten Zusammenhang zu Religion und Gewalt fest.

Für diesen Abschnitt ist von Bedeutung die Frage, wie die Religionswissenschaft mit der Vorstellung einer religiös legitimierten Gewalt umgeht, um entsprechende Überlegungen bei der Auswertung der empirischen Analysen anzustellen. Man darf sich nicht mit der bloßen Feststellung zufriedengeben, dass alle Religionen eine unfriedliche oder revolutionäre Dimension haben. Eine sehr weitreichende und abstrakt erscheinende Erklärung mit philosophischem Charakter ist von Metz geliefert, mit der Geschichte des menschlichen Bewusstseins dahin gehend beschäftigt, wo sich der Mensch an die Stelle Gottes setzt und zugleich Gott in eine „Komplizenschaft“ zwingt.¹⁸⁷ Eine entsprechende Verortung der Ergebnisse der empirischen Analysen würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit sprengen, wie auch die psychologisch-pathologische Dimension von Gewalt und Terrorismus im Zusammenhang mit religiösen Glaubenssystemen nicht ohne Schwierigkeiten in einer einheitlichen psychologisch-pathologischen Theorie abgehandelt werden kann, auch wenn etwa Terroristen nicht als irrationale Fanatiker abgestempelt werden können.¹⁸⁸

Der Ansatz, der in diesen Ausführungen gefunden werden muss, soll in Rechnung stellen, dass die Taiping sich auf alttestamentliche und neutestamentliche Sachverhalte bezogen haben und eine Verbindung zur chinesischen Urgottheit herstellten. Insofern kann zunächst auf Baudler zurückgegriffen werden, der sich mit dem Rausch des Tötens als einem existenziell-religiösen Motiv befasst.¹⁸⁹ Indem

¹⁸¹ Baudler, Georg, *Gewalt in den Weltreligionen*, Darmstadt 2005, S. 9 u. 11.

¹⁸² Ebd., S. 14.

¹⁸³ Juergensmeyer, *Terror*, S. Vorwort im Einband u. 11.

¹⁸⁴ Ebd., S. 27.

¹⁸⁵ Ebd., S. 202.

¹⁸⁶ Kolnberger u. Six, *Einleitung*, in: dies. (Hg.), *Fundamentalismus*, S. 10f.

¹⁸⁷ Metz, *Erinnerung*, S. 38f.

¹⁸⁸ Reich, Walter (Hg.), *Origins of Terrorism. Psychologies, Ideology, Theologies, States of Mind*, Cambridge 1990, S. 1ff; Crenshaw, Martha, *The Logic of Terrorism: Terrorist Behaviour as a Product of Strategic Choice*, in: Walter Reich (Hg.), *Origins of Terrorism*, S. 24.

¹⁸⁹ Baudler, Georg, *Gewalt in den Weltreligionen*, Darmstadt 2005, S. 32.

der Mensch den Göttlichen-Sein-Status erlangt, tötet, vergesse er das Gefühl seiner Endlichkeit, er begegne dem Göttlichen von Angesicht zu Angesicht und ist seiner Endlichkeit und Sterblichkeit enthoben.¹⁹⁰ Zugleich aber gäbe es in den Völkern und Religionen die Erinnerung an eine friedliche Vorzeit, die im Zeichen einer gewaltfreien Gottessymbolik eine entsprechende Suchbewegung der Menschen auslöst, was er für die Zeit von 800–200 vor Christus terminiert.¹⁹¹ Diese von Jaspers als Achsenzeit charakterisierte Epoche führte bei den biblischen Schriftpropheten zu einer Vergeistigung und Ethisierung der Religion mit einer radikal neuen und gewaltfreien Sicht des Lebens und Sterbens im Zeichen der Passionserzählung, was bei den Verfassern der Testamente zu nicht geringen Schwierigkeiten führte, da nun die Religion des Christentums zu Gewaltüberwindung und Liebe hinführte¹⁹². In diesem Zusammenhang wird der Tod Jesu als Sühneopfer gedeutet und als Ereignis mit radikaler Gewaltüberwindung im frühen Christentum trotz der gewaltverhafteten Texte der Bibel verstanden, wo dann jedoch nach drei Jahrhunderten die „Konstantinische Wende“ eine gewalttätige Haltung hervorbrachte.¹⁹³ Auf diese Wende wird weiter unten zurückzukommen sein.

Es ist interessant zu vermerken, dass Baudler auf der einen Seite die frühen christlichen Gemeinden von der Vorstellung der Gewaltlosigkeit und Feindesliebe motiviert sah, andererseits aber den späteren Rückfall in eine religiös unfriedliche Haltung im Lukas-Evangelium und dem Johannschen Schrifttum sowie in den Paulus-Briefen legitimiert sieht, wobei es sich um militärische und kriegerische Interpretationen des Christenseins handelt.¹⁹⁴ Ergänzend sei auf Metz verwiesen, der unter Rückgriff auf die Bücher Mose herausarbeitet, wie Gewalt gegenüber denjenigen legitimiert ist, die der eigenen Gemeinschaft nicht angehören: „Sollst Du überhaupt kein Wesen am Leben lassen“.¹⁹⁵ „Die Gewalt, diese Möglichkeit und dieses Schrecknis des Menschen, wird symbolisch der Gottheit übertragen, um dann von ihr zurückerhalten zu werden, in jener Absolutheit, wie sie der Gewalt und der Gottheit gleichermaßen eigen ist“.¹⁹⁶

An dieser Stelle bietet es sich an, als wichtige Kategorie der Analyse auf den Fundamentalismus zu sprechen zu kommen. Er wird häufig als Politisierung der Religion verstanden und stellt so eine bestimmte Qualität mit einem gesamtgesellschaftlichen Gestaltungsanspruch dar. Es sind aber auch nicht-politische Formen des religiösen Fundamentalismus denkbar.¹⁹⁷ Von besonderer Bedeutung für die Analyse der Taiping-Bewegung erscheint, dass eine als schwächlich empfundene vorherrschende Religion durch anspruchsvollere Formen aus der Entstehungszeit

¹⁹⁰ Ebd., S. 31f.

¹⁹¹ Ebd., S. 53f.

¹⁹² Ebd., S. 53f. u. S. 76–82 u. S. 144f.

¹⁹³ Ebd., S. 145–150.

¹⁹⁴ Ebd., S. 150f.

¹⁹⁵ 5. Mose 20,16, zitiert bei Metz, Erinnerung, S. 54.

¹⁹⁶ Ebd.

¹⁹⁷ Kolnberger u. Six, Einleitung, in: dies. (Hg.), Fundamentalismus, S. 8f.

und der Tradition ersetzt werden.¹⁹⁸ Die selektierten Traditionselemente werden mit einem inhaltlichen Reflexionsverbot belegt, um sie in einer unsicheren Welt als neue Wahrheiten zu etablieren.¹⁹⁹

Für die Begriffsbestimmung Fundamentalismus wird heutzutage nicht mehr davon ausgegangen, dass typischerweise konservative religiöse Bewegungen vorliegen, die sich strikt zu einer Konformität mit heiligen Texten bekennen, wie das im amerikanischen Protestantismus gegen Ende des 19. Jahrhunderts der Fall war, als man auf der Unfehlbarkeit der Bibel bestand. Eine breite Definition von Fundamentalismus wurde mit einer Untersuchung einer Reihe von religiösen Bewegungen gegen Ende des 20. Jahrhunderts entwickelt. Die Erkenntnisse hieraus können aber auch auf den Fall der Taiping-Herrschaft bezogen werden. Es handelt sich um eine internationale wissenschaftliche Erforschung konservativer religiöser Bewegungen, die von der American Academy of Arts and Sciences finanziert wurde – beginnend im Jahre 1987 und abgeschlossen im Jahre 1995. Geleitet wurde die Studie von den Wissenschaftlern Martin E. Marty und R. Scott Appleby. Von den insgesamt fünf Bänden ist für diese Arbeit der Band 5, *Fundamentalism Comprehended* mit 528 Seiten von Bedeutung, dabei insbesondere die Kapitel 16 und 17, verfasst von Gabriel A. Almond, Emmanuell Sivan und R. Scott Appleby.²⁰⁰ Das Interesse an diesen Ausführungen liegt darin begründet festzustellen, inwieweit die Taiping-Herrschaft Charakteristika des Fundamentalismus gemessen an dem Verständnis des Fundamentalismusprojektes aufweist. Die Autoren des 16. Kapitels gehen unter methodologischen Gesichtspunkten logisch deduktiv vor²⁰¹ und bieten folgende Definition an, die in Teilen dafür spricht, auch die Taiping-Herrschaft als fundamentalistisch anzusehen:

We see fundamentalism neither as a “new religious movement” (in the technical sense of that term) nor as simply a “traditional,” “conservative,” or “orthodox” expression of ancient or premodern religious faith and practice. Rather, fundamentalism is a hybrid of both kinds of religious modes, and it belongs in a category by itself. While fundamentalists claim to be upholding orthodoxy (right belief) or orthopraxis (right behavior), and to be defending and conserving religious traditions and traditional ways of life from erosion, they do so by crafting new methods, formulating new ideologies, and adopting the latest processes and organizational structures. Some of these new methods, structures, ideologies, and processes seem to be in direct violation of the actual historical beliefs, interpretive practices, and moral behaviors of

¹⁹⁸ Juergensmeyer, *Terror im Namen Gottes*, S. 304.

¹⁹⁹ Kolnberger u. Six, Einleitung, in: dies. (Hg.), *Fundamentalismus*, S. 10.

²⁰⁰ Almond, Gabriel A. u. Sivan, Emmanuel, *Fundamentalisms: Genus and Species*, in: Martin E. Marty u. R. Scott Appleby (Hg.), *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago 1995, S. 399–424; Almond, Gabriel A. u. Sivan, Emmanuel, *Explaining Fundamentalisms*, in: Martin E. Marty u. R. Scott Appleby (Hg.), *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago 1995, S. 425–444.

²⁰¹ Ebd., S. 399.

earlier generations – or to be, at the least, a significant departure from these precedents, as well as from the praxis of contemporary conservative or orthodox believers.²⁰²

Die Autoren identifizieren auch explizit neue Ausprägungen von Fundamentalismus, welche sie als „synthetischen Fundamentalismus“ bezeichnen, um diese Form von einem „puren Fundamentalismus“ abzugrenzen,²⁰³ gleichzeitig werden auch alle „instances of militant religiocultural movements“ berücksichtigt – unabhängig von ihrer Heterogenität.²⁰⁴ Auch wenn die Autoren das Konzept des Fundamentalismus vor allem in Beziehung zum Erfolg der Modernisierung und Säkularisierung des 20. Jahrhunderts setzen, wird von ihnen zugestanden, dass nicht alle religiösen Traditionen eine klare Trennung zwischen dem Heiligen (sacred) und dem Säkularen machen.²⁰⁵ Sie legen sich dann auf das folgende „ideologische Charakteristikum“ von Fundamentalismus fest: „But to qualify as genuine fundamentalism in our understanding, a movement must be concerned first with the erosion of religion and its proper role in society. It must, therefore, be protecting some religious content, some set of traditional cosmological beliefs and associated norms of conduct“.²⁰⁶ Fortführend wird auch berücksichtigt, dass eine fundamentalistische Bewegung die Kontrolle über den Staat beabsichtigen kann.²⁰⁷ Neben diesen herausragenden Charakteristika werden weitere acht Eigenschaften abgehandelt, die ebenfalls zum Teil in Bezug zu den Taiping gebracht werden können.

Ein letzliches Argument für eine Übertragbarkeit des Fundamentalismuskonzepts auf die Taiping-Bewegung kann darin gesehen werden, dass die Autoren auch von Fundamentalismus ähnlichen Beziehungen sprechen, bei denen ethno-kulturelle Prägungen mit religiösem Gehalt eine religiöse Rechtfertigung erlangen und organisatorische Muster für eine effektive Opposition zustande kommen, möglicherweise tritt dabei ein reversibler Prozess ein, bei dem nicht nur Politik zur Religion führt, sondern auch umgekehrt.²⁰⁸ Die weitere Auswertung des Fundamentalismusprojektes erfolgt im theoretischen Teil dieser Arbeit im Abschnitt 4.1.1.2 a).

Von den vielen Formen religiöser Gewalt steht im Mittelpunkt dieser Arbeit das Regime, ein Gottesstaat bzw. eine Gewaltherrschaft, die sich gegenüber sonstiger Radikalisierung durch besondere Eigenschaften auszeichnet. Religionsgeschichtlich kann zurückgekommen werden auf die Konstantinische Wende, da Einschätzungen der Taiping-Herrschaft zu einem guten Teil Assoziationen an das Konstantinische Reich hervorrufen können. Nach Baudler konnte die Gewaltreligiosität im Christentum wieder in dem Moment greifen, als sie zur alleinigen Staatsreligion des Heiligen Römischen

²⁰² Ebd., S. 402.

²⁰³ Ebd., S. 403.

²⁰⁴ Ebd., S. 404.

²⁰⁵ Ebd., S. 403.

²⁰⁶ Ebd., S. 405

²⁰⁷ Ebd.

²⁰⁸ Ebd., S. 419.

Reiches Deutscher Nationen wurde, wobei auch das von Jesus in synoptischen Evangelien überlieferte Wort vom Missbrauch der Menschen durch die Macht der Mächtigen heranzuziehen ist, wie auch Paulus im Römerbrief der staatlichen Gewalt eine religiöse Legitimität verleiht.²⁰⁹ Mit anderen Worten kann bei Jesus eine gewisse religiöse Hochschätzung der Staatsgewalt ausgemacht werden, und im Römerbrief gibt es keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt oder von ihm eingesetzt ist.²¹⁰ „Der am welttranszendenten Gott orientierte biblische Monotheismus pervertierte zu einer weltimmanenten Gottesvorstellung, in der die in der Welt wirksame, von Kaiser und Papst ausgehende menschlich-irdische Gewalt zu einer quasi-transzendenten göttlichen Macht hochstilisiert wurde.“²¹¹ Die Analogie zur Taiping-Bewegung liegt offen auf der Hand. Krumeich bezeichnet den Zusammenhang von Nation, Religion und Gewalt als ein zentrales Element europäischer Staatswirklichkeit der Neuzeit,²¹² aber diese Feststellung hat auch einen direkten Bezug zum „Himmelreich“ der Taiping, dessen religionswissenschaftliche Implikationen in der Auswertung der empirischen Diskursanalysen zu beachten sind.

Die Gewaltreligiosität in der Herrschaft kann umfänglich thematisiert werden. Der Ursprung des Weges zur Herrschaft mag eine religiöse Subkultur sein, aber mit Erreichen der Macht ist Gewalt durch den göttlichen Plan gerechtfertigt. Zugrunde gelegt ist das Konzept der Dämonisierung, religiöse und politische Ideologien verschmelzen und trotz aller Inszenierung von Gewalt und der betreffenden öffentlichen Rituale wird eine soziale Struktur als Unterstützung benötigt, wobei letzten Endes auch himmlische Belohnungen in den Raum gestellt werden.²¹³ Kolnberger sieht im Staatsterrorismus das ältere Phänomen terroristischer Gewaltanwendung, wobei die Schutzfunktion gegenüber bestimmten Gruppen ausgesetzt wird und der Autor gleichzeitig eine Theoriearmut diagnostiziert.²¹⁴ Für diese Arbeit kann es wichtig sein, der Frage nach einer möglicherweise festzustellenden Religionsarmut als Folge von Willkürherrschaft nachzugehen. Achtung geht verloren, indem Gewalt den Gehorsam aufgrund von drohenden Strafen erzwingt. Zusammen mit Gewalt begründet Autorität die Herrschaft. Die Rechtfertigung hierzu, auch zum Töten, erwächst aus dem Kosmischen.²¹⁵

Gegen den Hintergrund der vorstehenden Ausführungen sollen nun die Analysekriterien für die Diskursanalyse auf der zweiten Ebene benannt werden, was darauf hinausläuft, die empirischen Diskursanalysen des Taiping-Schrifttums religionswissenschaftlich zu verorten im Spannungsfeld von Religion, Fundamentalismus und Gewaltherrschaft als ein Gegenstand des Kapitels 4. Diese Analysekategorien

²⁰⁹ Baudler, Gewalt, S. 151 u. 192ff.

²¹⁰ Ebd., S. 151.

²¹¹ Ebd., S. 194.

²¹² Krumeich, Gerd u. Lehmann, Hartmut, Gott mit uns. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Göttingen 1998, S. 1.

²¹³ Juergensmeyer, Terror im Namen Gottes, S. 25–35, 167–175 u. 296.

²¹⁴ Kolnberger, Terror, S. 35f.

²¹⁵ Metz, Erinnerung, S. 160ff u. 229.

mögen sehr weit ausgeholt im Vergleich zum Schrifttum angelegt sein, aber es soll auch später festgestellt werden, was aus wissenschaftlicher Sicht nicht gesagt wurde bzw. erst nach neuerer Theorieentwicklung gesagt werden kann.

In den folgenden vier Hauptkategorien, teilweise mit spezifischen Unterfragen, geht es erneut darum, festzustellen, wie das klassifizierte Meinungsbild der Autoren aus religionswissenschaftlicher Sicht hinterfragt werden kann. Die erste Analyse-kategorie betrifft die Frage danach, wie die Autoren die Rolle einer möglicherweise der Religion inhärenten Gewalt einschätzen. Wird dies ursächlich im Zusammenhang mit einem Monotheismus gebracht, vielleicht auch in den Zusammenhang eines Missbrauchs der Religion gestellt? Wird eine religiös motivierte Gewalt, eine radikalisierte Religion akzeptiert als Normalität angesichts einer biblisch fundierten Grundhaltung des Christentums? Erfolgt dabei die Unterstellung der Theodizee in dem Sinne, dass Gott das Böse ausgestoßen hat,²¹⁶ was einen göttlichen Zerstörungsauftrag und die Dämonisierung nach sich zieht? Ist Auslöser von Gewalt das Aufeinanderprallen unterschiedlicher religiöser Sinnbilder, etwa von Konfuzianismus und orthodoxem, für Chinesen umgedeutetem Christentum?

Die zweite Analyse-kategorie betrifft die Frage danach, inwieweit Autoren dem Fundamentalismus ein Gewaltpotenzial beimessen. Wird das Reflexionsverbot beim Rückgriff auf religiöse Formen der Tradition mit der Maßgabe thematisiert, dass es zwangsläufig oder auch nicht zu Gewalt kommt, möglicherweise im Rahmen einer Politisierung der Religion?

Die dritte Analyse-kategorie betrifft den Übergang von einer möglicherweise im Frühstadium als friedlich zu bezeichnende Religion hin zur Gewaltreligiosität. Werden Faktoren für diese Dynamik eines Umschlagens religiöser Grundhaltung in Gewaltbereitschaft thematisiert und möglicherweise akzeptiert? In diesen Zusammenhängen bietet es sich auch zu fragen an, ob ein Grenzbereich von Religion und Psychologie angesprochen wird, wobei unter Umständen die Willkür einer charismatischen Persönlichkeit thematisiert ist.

Die vierte Analyse-kategorie betrifft die in den empirischen Diskursanalysen herausgearbeitete Position von Autoren zur Ausübung einer religiösen Gewaltherrschaft. Wird der Gottesstaat in seinen rituellen Verhaltensweisen als Stärkung oder Schwächung des Einflusses der Religion kritisch hinterfragt und gewürdigt? Wird der Herrschaft zwangsläufig die Konsequenz einer zunehmenden Religionsarmut unterstellt? Wie sind die Inszenierung von Gewalt als kalkulierter Schockeffekt und das Versprechen himmlischer Belohnungen eingestuft? Soll die Religion grundsätzlich der Etablierung öffentlicher Ordnung mit einem gesamtgesellschaftlichen Gestaltungsanspruch dienen, wobei entsprechende religiöse Akte als erforderlich für den sozialen Zusammenhalt angesehen werden?

Am Schluss dieses Abschnitts muss allerdings angemerkt werden, dass eine Klärstellung dieser differenzierten Fragestellungen erst dann möglich ist, wenn das Ergebnis der empirischen Diskursanalysen vorliegt.

²¹⁶ Metz, Erinnerung, S. 124.

2.2.3 Geschichtswissenschaftliche Perspektiven

2.2.3.1 Abgrenzung

Wenn die Geschichtswissenschaft wie die Religionswissenschaft zur Behandlung von diskursanalytischen Auswertungen herangezogen wird, dann ergeben sich nicht weniger komplexe Fragen inhaltlicher und auch methodischer Natur. Allgemeinhin glaubt man, aus der Geschichte lernen zu können, aber das Verständnis der Wissenschaft ist zunehmend komplexer geworden und führt zu vielen immer noch offenen Fragen. Die internationale Forschungslandschaft auf diesem Gebiet erscheint kaum noch überschaubar, in den letzten Jahren ging mit einer Revolutionierung des Faches eine Auslotung neuer Perspektiven wie auch Methoden hervor²¹⁷. Gleichzeitig sei die „Doppeldeutigkeit“ ein zentrales Thema einer Auseinandersetzung mit Geschichte, denn zu Problemen führe, dass es zum einen ginge um das Geschehen in der Vergangenheit und zum anderen um das Schreiben über dieses Geschehen.²¹⁸ Die Ursprünge der Geschichtswissenschaft reichen zurück in das späte 18. Jahrhundert,²¹⁹ aber in jeder Zeit werden bestimmte Fragen gestellt und die Vergangenheit entsprechend konstruiert,²²⁰ sodass hieraus über den langen Zeitraum der empirischen Analysen in dieser Arbeit eine methodische Frage erwächst.

Die Orientierung dieses Abschnitts über die Rolle der Geschichtswissenschaft erfolgt grundsätzlich unter der Maßgabe, dass das Gewaltelement der Taiping-Bewegung nun nicht vorrangig unter religiösen Vorzeichen interpretiert wird, sondern viele andere, zum Teil interdisziplinär miteinander verflochtene Bereiche tangiert sind, die der geschichtswissenschaftlichen Perspektive zugeordnet werden können. Auch wenn damit Fragen der Religion ausgeklammert sind, soll zunächst noch einmal kurz auf eine entsprechende Abgrenzung zurückgekommen sein. Pollack spricht davon, dass die Zurückführung des Unbegreifbaren auf Bekanntes und damit Nichtreligiöses zur Auflösung der Religion bei Erklärungsversuchen führt.²²¹ Dieser Wissenschaftler ist der Meinung, dass im Zusammenhang mit der betreffenden genetischen Methode die zugrunde liegende funktionale Definition von Religion diese Wissenschaft zu einem beliebig austauschbaren Gegenstand mache.²²² Landwehr spricht noch radikaler von Geschichte „als Gottersatz“ ... und ... „Geschichtsschrei-

²¹⁷ Eibach, Joachim u. Lottes, Günther (Hg.), Kompass der Geschichtswissenschaft, Göttingen 2006, S. 8.

²¹⁸ Haas, Enzyklopädie, in: www.geschichtstheorie.de

²¹⁹ Rüsen, Jörn, Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft, Köln 2013, S. 20.

²²⁰ Freytag, Nils u. Piereth, Wolfgang, Kursbuch Geschichte. Tipps und Regeln für wissenschaftliches Arbeiten, Paderborn 2006, S. 103.

²²¹ Pollack, Was ist Religion, S. 181.

²²² Ebd., S. 180f.

bung als Ersatzreligion“.²²³ Anhand der Herausbildung der Geschichtsphilosophie im 19. Jahrhundert wären religiöse Erklärungsmodelle und heilsgeschichtliche Deutungen allmählich verblasst.²²⁴

Hervor geht eine „prozesshafte, multikausale Auffassung von Geschichte und die daraus folgende Bereitschaft, mit der Ungewissheit zu leben“,²²⁵ denn am Beginn der Geschichte stünde die Frage nach „Ordnung inmitten einer das Bewusstsein bedrohenden Ungewissheit“.²²⁶ Übernommen werden „das Sinnerbe der Religion“, „die Befreiung des Menschen vom Tod“ und „folgerichtig die Gesellschaft als Gehäuse der Erlösung“,²²⁷ mit Landwehr gesprochen bei einer Verabschiedung von Gott und Gottähnlichem.²²⁸

Mit diesen Feststellungen kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass historisches Denken mit vielfältigen anderen Formen und Inhalten verknüpft ist, was noch gezielt Gegenstand des folgenden Abschnitts sein wird.²²⁹ Das Fach Geschichte würde eine Vielfalt spezieller Ausrichtungen umfassen und niemals in seiner Gänze studierbar sein,²³⁰ wobei die interdisziplinäre Dimension diese Wissenschaftsdisziplin in übergreifende Zusammenhänge mit anderen Gebieten einordnete.²³¹ Dies rechtfertigt aus der Sicht dieser Arbeit die Vorgehensweise, Geschichtswissenschaft nicht als eng umrissene akademische Disziplin zu interpretieren, sondern die Grenzen der Erfassung und Interpretation auszuweiten, was den ins Auge gefassten Diskursanalysen auf der zweiten Ebene dienlich ist. Haas geht sogar so weit festzustellen, dass die Historik noch kaum über eine wirklich eigene Expertise verfügt außer der historischen Kontextbildung.²³² Gleichwohl ist es angesichts der Themenstellung dieser Arbeit von Bedeutung, sich mit methodischen Fragen der Geschichtswissenschaft auseinanderzusetzen, denn auch Haas spricht von einer „Dichotomie als Differenz von erkenntnistheoretischem Realismus und erkenntnistheoretischem Konstruktivismus“,²³³ was für die Vorgehensweise im Kapitel 4. große Bedeutung hat, weil die Bezüge empirischer Aussagen zur Theorie sinnvoll zu strukturieren auszuwerten sind.

Dem Geschichtsbegriff liegt in der Tat nicht wie zu Beginn der wissenschaftlichen Durchdringung die bloße Beschreibung früherer Ereignisse und Persönlichkeiten zugrunde, sondern zur Geschichte gehört nunmehr auch die Gegenwart mit

²²³ Landwehr Achim, *Die anwesende Abwesenheit der Vergangenheit. Essay zur Geschichtstheorie*, Frankfurt/M. 2016, S. 10.

²²⁴ Ebd., S. 11.

²²⁵ Metz, *Erinnerung*, S. 17.

²²⁶ Ebd., S. 22.

²²⁷ Ebd., S. 23.

²²⁸ Landwehr, *Die anwesende Abwesenheit*, S. 19.

²²⁹ Quirin, Michael, „Historisches Denken“, in: Staiger (Hg.), *Lexikon*, S. 306.

²³⁰ Rösen, *Historik*, S. 27.

²³¹ Ebd., S. 24.

²³² Haas, Stefan, *Enzyklopädie*, in: www.geschichtstheorie.de

²³³ Ebd.

einem durchaus wechselnden Wertehorizont und damit etwas Subjektivem.²³⁴ Über die Auswahl und Auslegung von Quellen wird es möglich, über Ergebnisse zu streiten.²³⁵ Schon Max Weber forderte, zwischen der Feststellung empirischer Tatsachen und Werturteilen zu trennen.²³⁶ Auch wenn man die Meinung vertritt,²³⁷ dass es naturgemäß kein methodisches Konzept gäbe, das historische Wirklichkeit erfassbar mache, so muss geschichtswissenschaftlich selbstverständlich über unverbundenes und nebeneinanderstehendes Faktisches hinausgegangen werden und eine Organisation der Vermittlung von Wissen erfolgen. Über die Hermeneutik hinaus gelangt man wiederum zur Diskursanalyse von Foucault, wo jede einzelne Perspektive eine Konstruktion der Vergangenheit darstellt, die zugleich einen Gegenwartsbezug beinhaltet. Indem es geschichtswissenschaftlich betrachtet so oder so sein kann, tritt wiederum der „linguistic turn“ mit der Radikalität des Konstruktivismus in Erscheinung. Diskurse wurden in der Tat als Kategorie in den 1990er-Jahren in die Geschichtswissenschaft aufgenommen, aber insgesamt weist die Dogmengeschichte der Historik seit etwa 200 Jahren ein Innovationspotenzial auf, welches immer wieder Wenden des Denkens zum Ausdruck bringt, was Gegenstand des folgenden Abschnitts sein soll.

2.2.3.2 Wissenschaftliche Ansätze

Dieser Abschnitt beinhaltet eine kurze Schilderung vor allem der Entwicklung der Geschichtswissenschaft, wobei in der Literatur zum Teil unterschiedlich klassifiziert wird, aber von der frühen Zeit der Geschichtswissenschaft bis zur Gegenwart klare Stationen erkennbar sind. Die folgenden Ausführungen dienen dazu, im nächsten Abschnitt die Teile der betreffenden Disziplinen zu präsentieren, die später für die Diskursanalyse auf der Ebene der wissenschaftlichen Verortung relevant erscheinen.

Als eigene Wissenschaftsdisziplin begann die Historik sich am Ende des 18. Jahrhunderts zu behaupten und zunehmend zu etablieren. Dies steht im Zeichen der Aufklärung und der Überlegung, dass sich, wie im letzten Abschnitt angedeutet, die Historie „aus dem theologischen Kontext löste“.²³⁸ Somit spielte die Säkularisierung eine nicht unbedeutende Rolle und führte zur „klassischen Geschichtswissenschaft“,²³⁹ wobei politische Ereignisse und handelnde Personen im Vordergrund standen und der „Historismus als geschichtswissenschaftliche Leitmethode“²⁴⁰ bis ins 20. Jahrhundert Geltung hatte. Die Verwendung des Konzepts Historismus erfolgt allerdings auf verschiedene Art und Weise, wie Haas herausgestellt hat:²⁴¹ als

²³⁴ Jordan, Theorien und Methoden, S. 19f.

²³⁵ Ebd., S. 21.

²³⁶ Ebd., S. 77.

²³⁷ Freytag, Kursbuch Geschichte, S. 104.

²³⁸ Kolmer, Lothar und Rob-Santer, Carmen, Geschichte Schreiben. Von der Seminar- zur Doktorarbeit, Paderborn 2006, S. 43.

²³⁹ Nolte, Paul, historische Sozialwissenschaft, in: Eibach (Hg.), Kompass, S. 54.

²⁴⁰ Freytag, Kursbuch Geschichte, S. 100.

²⁴¹ Haas, Enzyklopädie, in: www.geschichtstheorie.de

genau umgrenzte Epoche der Ideengeschichte des 19. Jahrhunderts und als zeitlose philosophische Grundposition. Gleichzeitig wird der Begriff Historismus als methodischer Ansatz von der Hermeneutik abgegrenzt.²⁴²

Allgemein kann man die frühe Zeit der Geschichtswissenschaft als Epoche pragmatischer Ansätze bezeichnen, wobei einerseits der traditionellen Historiografie des 19. Jahrhunderts eine Fixierung auf die Oberfläche politischer Ereignisse vorgeworfen wird,²⁴³ andererseits von vielen Autoren die aus der Aufklärung hervorgegangene Geschichtsphilosophie ausdrücklich gewürdigt ist. Hier erfolgt der Hinweis vor allem auf Georg Friedrich Wilhelm Hegel und Karl Marx,²⁴⁴ wobei Aussagen zur Entwicklung der Menschheit mit prognostischen Elementen getroffen werden. Dies zeigt sich insbesondere am dialektischen Stufenbild von Marx, indem er die Determiniertheit des Übergangs von einer Gesellschaftsform zu einer anderen begründet. Hierbei wird auch auf die Sensibilität für die Rolle der Ökonomie verwiesen.²⁴⁵ Die Arbeiten von Marx und Friedrich Engels mit Aussagen über historische Stufenfolgen werden nicht nur abgegrenzt von dem als statisch empfundenen Historismus, sondern als unter Fachhistorikern verbreitete Impulse, die selbst im 20. Jahrhundert nicht wegzudenken seien.²⁴⁶ Jordan stellt eine „merkwürdige Beobachtung“²⁴⁷ heraus, insofern die Geschichtsphilosophie nunmehr für beendet erklärt worden sei, aber gleichzeitig immer noch geschichtsphilosophisch gearbeitet wird, auch wenn er nicht glaube, dass die Welt gesetzhaft beschrieben werden könne.

Der Begriff moderne Geschichtswissenschaft sei nach Jordan mit großer Vorsicht zu gebrauchen, denn das Hauptcharakteristikum zu vormodernen historischen Arbeiten bezöge sich auf die Methodologie und damit die Art und Weise, wie Historiker vorgehen.²⁴⁸ Auch Max Weber wandte sich im Prinzip gegen die Findung von Gesetzen als Ergebnis wissenschaftlicher Erkenntnis.²⁴⁹ Gleichwohl blieb die Geschichtswissenschaft, sicher auch in zunehmendem Maße, mit großen Transformationsprozessen beschäftigt, und dann nach dem 2. Weltkrieg „reifte das goldene Zeitalter der Sozialgeschichte“.²⁵⁰ Die Sozialgeschichte zeichnet sich dadurch aus, dass sie Kausalzusammenhänge von Sozialstrukturen, sozialen Prozessen und sozialem Wandel zu erklären versucht.²⁵¹ Nach Jordan geht es seit den 1960er-Jahren bei der Sozialgeschichte aber auch nicht nur um Gesellschaftsgeschichte als solcher, sondern auch um neue Ansätze mit Anspruch auf Interdisziplinarität und Interna-

²⁴² Freytag, Kursbuch Geschichte, S. 101.

²⁴³ Middell, Matthias, Marxistische Geschichtswissenschaft, in: Eibach (Hg.), Kompass, S. 71.

²⁴⁴ Landwehr, Abwesenheit, S. 11; Jordan, Theorien, S. 25–30.

²⁴⁵ Middell, Geschichtswissenschaft, in: Eibach (Hg.), Kompass, S. 69f.

²⁴⁶ Eibach (Hg.), Kompass, S. 10.

²⁴⁷ Jordan, Theorien und Methoden, S. 33.

²⁴⁸ Ebd., S. 40.

²⁴⁹ Ebd., S. 77.

²⁵⁰ Eibach (Hg.), Kompass, S. 13.

²⁵¹ Tilly, Charles, Neuere angloamerikanische Sozialgeschichte, in: Eibach (Hg.), Kompass, S. 38.

tionalität des wissenschaftlichen Diskurses.²⁵² Hierbei bildete sich als bemerkenswerte Subdisziplin auch die Wirtschaftsgeschichte heraus,²⁵³ der in Diskursanalysen eine besondere Bedeutung zukommen wird. Die historische Sozialwissenschaft als große Wende in der Geschichtswissenschaft seit den 60er-Jahren interessiert sich für Strukturen „als relativ dauerhafte Bindungsgefüge aus Ökonomie, Politik und Kultur“²⁵⁴ und öffnet die Geschichte auf diese Art und Weise den Nachbarfächern, allen voran der Politikwissenschaft und der Ökonomie.

Neuerdings wird von der Herausbildung einer Kulturgeschichte gesprochen mit dem Anspruch, eine als veraltet aufgefasste Sozialgeschichte zu ergänzen oder gar zu überwinden.²⁵⁵ Mit dem kulturgeschichtlichen Ansatz sollen weitere Gebiete erschlossen werden, etwa unter dem Stichwort *global history*, aber es handelt sich auch um methodische Fragen mit dem kritischen diskursanalytischen Ansatz von Foucault und dem Rückgriff auf die Postmoderne und *post colonial studies*, dabei auch eine Lösung von einer für die Thematik dieser Arbeit zu Buche schlagenden eurozentristischen Sichtweise. Die Historiografie der internationalen Beziehungen verfüge durchaus über bedeutende methodische Innovationspotenziale, dürfe auch nicht zu einseitig der Politikwissenschaft überlassen werden.²⁵⁶ Radikal charakterisiert Rösen die Neuentwicklung dergestalt, dass post-moderne Strömungen in den Kultur- und Sozialwissenschaften die traditionellen Rationalitätsansprüche der Erkenntnis diskreditiert haben.²⁵⁷

2.2.3.3 Analysekategorien

Wie zuvor bei der Behandlung der Religionswissenschaft geht es nun auch angesichts der vorstehenden Charakterisierung der Geschichtswissenschaft darum, Möglichkeiten zu finden, die entsprechenden Diskurse theoretisch zu verorten. Grundsätzlich soll hierbei jenseits der Religion auf Situationen eingegangen werden können, die sowohl mit als auch ohne Gewalt zur Diskussion gestellt werden. Dabei ergibt sich wiederum die Schwierigkeit, dass theoretische Ansätze nicht zeitgleich dem Schrifttum über die Taiping-Bewegung zugeordnet werden können. Eine Gruppierung von Analysekategorien entlang der aufgezeigten Entwicklung der Geschichtswissenschaft ist damit schlecht möglich. Darüber hinaus ist auch festzustellen, dass Teile der Geschichtswissenschaft zurückliegender Epochen in der heutigen Diskussion überlebt haben und die „Wenden“ in der Entwicklung der Geschichtswissenschaft nicht derart radikal sind. Hinzu kommt die Komplexität der Geschichtswissenschaft, deren Reichweite an vielen Stellen in die Interdisziplinarität führt bzw. deutlich Bereiche der Ökonomie und der Politik umfasst.

²⁵² Jordan, Theorien und Methoden, S. 102f.

²⁵³ Ebd., S. 132.

²⁵⁴ Nolte, Sozialwissenschaft, in: Eibach (Hg.), Kompass, S. 54f.

²⁵⁵ Jordan, Theorien und Methoden, S. 177.

²⁵⁶ Wirsching, Andreas, internationale Beziehung, in: Eibach (Hg.), Kompass, S. 124.

²⁵⁷ Rösen, Historik, S. 19.

Um bei der Herausarbeitung von Analysekatgorien pragmatisch vorzugehen, kann die Bemerkung von Tilly aufgegriffen werden, nach der die Historiografie zwischen den beiden Polen Marxismus und Modernisierung verortet werden kann, auch wenn dieser Wissenschaftler dies nur für die Zeit nach dem 2. Weltkrieg feststellt.²⁵⁸ Mit dieser Maßgabe sollen im Folgenden drei Analysekatgorien benannt werden, die geeignet erscheinen, die Diskursanalyse im Zeichen der Geschichtswissenschaft zu differenzieren.

Die erste Kategorie betrifft theoretische Ansätze des Klassenkampfes, des Marxismus und des Imperialismus und bezieht sich damit grundsätzlich auf ein geschichtsphilosophisches Gebiet, in dem sich explizit für Gewalt und Terror als Notwendigkeit und Unvermeidbarkeit der gesellschaftlichen Entwicklung ausgesprochen wird. Ein Ursprung entsprechender Auffassungen kann in der Französischen Revolution gesehen werden, relevanter noch ist die Stufentheorie von Marx unter besonderer Würdigung des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus mit den entsprechenden gesellschaftlichen Voraussetzungen. Bei diesen Ansätzen spielt die Ideologie als Bewusstsein- und Rechtfertigungsform des Terrors eine bedeutende Rolle.²⁵⁹ Gleichzeitig haben diese Entwürfe ein beträchtliches prognostisches Potenzial, müssen aber auch in Rechnung stellen, wie die Masse der Bevölkerung auf den revolutionären Wandel reagiert.

Die zweite Analysekatgorie umfasst Dependenz-Theorien, die sich von den vorgenannten Theorien dadurch abgrenzen, dass sie nicht explizit der Gewalt das Wort reden. Unterdrückung und Abhängigkeit wird vor allem an den Außenbeziehungen eines Landes fest gemacht, was Elemente der global history involviert und für die internationalen Beziehungen eine kritische Systemperspektive verkörpert. Postmoderne Aspekte und auch Elemente der Orientalismus-Debatte können hier subsumiert werden, möglicherweise auch die Sichtweise, dass die Missionarstätigkeit ein Instrument der kolonialen Unterdrückung darstellt.

Die dritte Analysekatgorie umfasst Ansätze der Modernisierungstheorie und verkörpert eine universalgeschichtliche Interpretation im Zeichen von – pauschal gesprochen – Fortschritt und Harmonie. Geschichtliche Abläufe stellen ein komplexes Netzwerk dar und die prozesshafte und multikausale Auffassung von einer linearen Entwicklung und Kontinuität auf Teilen der Kultur- und Sozialgeschichte fußen, allen voran der Wirtschaftsgeschichte. Die internationale Arbeitsteilung und vor allem der sektorale Wandel bezüglich primärer, sekundärer und tertiärer Aktivitäten unterliegt einer Regelmäßigkeit, deren Außerkraftsetzung der allgemeinen Entwicklung eines Landes bzw. der Welt nur Nachteile bringt. Ordnungspolitische Entscheidungen sind von Nöten, um diese Eigendynamik zur Entfaltung kommen zu lassen. Mit diesen drei Analysekatgorien soll dem Anspruch Genüge getan sein, im grundsätzlichen Sinn geschichtswissenschaftlich der theoretischen Eingrenzung von Positionen in den empirischen Diskursen Rechnung zu tragen.

²⁵⁸ Tilly, Sozialgeschichte, in: Eibach (Hg.), Kompass, S. 42.

²⁵⁹ Metz, Erinnerung, S. 16.

2.2.4 Weitere Vorgehensweise und spezifische Zielsetzung

Die vorangegangenen Ausführungen dieses Kapitels 2. hatten die Aufgabe, die Komplexität des Bezugsobjektes der Arbeit und die Anforderungen wie Möglichkeiten einer diskursanalytischen Durchdringung der Materie aus religions- und geschichtswissenschaftlicher Sicht aufzuzeigen. Im Mittelpunkt der Empirie steht eine Gebietsherrschaft, damit die Macht über ein Territorium, was im Fokus der Untersuchung gewaltsamen Handelns steht.²⁶⁰

Eine Gebietsherrschaft kann durch Autorität und/oder Gewalt begründet sein. Das „Himmelreich des Großen Friedens“ der Taiping von 1851 bis 1864 verkörpert allem Anschein nach eine Kombination von beiden mit fließendem Übergang und sich im Laufe der Zeit verändernder Gewichtung. Im Extremfall liegt ein Staatsterror vor, eine territorial eingegrenzte Schreckens-, Willkür- bzw. Zwangsherrschaft, bei der Gewalt eine physische, im Sinne von körperlicher Verletzung und instrumentelle, im Sinne der Erzwingung von Gesetztreue durch Androhung von Gewalt, Dimension hat.²⁶¹ Terror dient dann dem Zweck der Staatserhaltung, wobei auch der Fall einer Theokratie subsumiert werden kann.

Dies führt zu der Frage, inwieweit in Diskursen die Rolle von Gewalt innerhalb der religiösen Ideologie der Taiping zentral ist. Gehen Autoren vom Konzept einer religiös legitimierten Gewalt aus, bei dem durchaus auf religiöse Texte der Bibel zurückgegriffen wird? Interessanterweise spricht Samuel Behloul lieber von einer „Selbstermächtigung des Menschen“ in Religionsfragen statt von einer gewalttätigen Religion.²⁶² Religiöse Texte seien interpretationsoffen, häufig richte sich religiös legitimierte Gewalt mehrheitlich gegen Abweichler aus der eigenen Religion. Menschlich-irdische Gewalt wird zu einer quasi-transzendenten göttlichen Macht hochstilisiert.

Diese grundsätzlichen Ausführungen zur Gebietsherrschaft deuten das Potenzial für höchst unterschiedliche Diskurse im Schrifttum über die Taiping-Bewegung an. Die Analyse der Position von Autoren zur Frage einer Vermischung von religiösen und weltlichen Motiven bei der Genese und Durchsetzung der Taiping-Herrschaft ist in der Tat eine Herausforderung für diese Arbeit, wobei neben kulturell-religiösen Aspekten auch wirtschaftliche, politische und militärische Aspekte ins Gewicht fallen und ein außerordentlich reichhaltiges Schrifttum zu verzeichnen ist.

Des Weiteren muss beachtet werden, dass Diskurse zur Taiping-Bewegung über einen Zeitraum von gut 150 Jahren vorliegen und damit ihrer Analyse einen historischen Charakter verleihen. Die Besonderheit dieser Arbeit liegt nun darin, dass Diskursanalysen auf zwei Ebenen durchgeführt werden. Die erste Ebene, als empirische Diskursanalyse bezeichnet, stellt eine Aufarbeitung des direkten Schrifttums zur Taiping-Bewegung dar, wobei auf maßgebliche Autoren abgestellt wird. Damit soll

²⁶⁰ Siehe auch Metz, Erinnerung, S. 162.

²⁶¹ Popitz, Heinrich, Phänomene der Macht, Tübingen 1992, S. 48.

²⁶² Behloul, Samuel, religiös begründete Gewalt kann brutaler sein, in: Pfarreiblatt Schwyz 19. 2017, in: file:///C:/Users/Puppie/Downloads/Ausgabe-1719.pdf <abgerufen am 02. 07. 2018>.

aufgezeigt werden, wie Autoren das komplexe Beziehungsgeflecht zwischen Religion und Gebietsherrschaft der Taiping über den genannten Zeitraum konstruieren. Im Vordergrund stehen Aussagepraktiken mit wirklichkeitskonstituierender Macht. Herausgearbeitet werden soll die erwähnte Verknappung von Aussagemöglichkeiten unter Berücksichtigung der Stellung und Absicht der Autoren sowie der Grenzziehungen, die sie vornehmen, wobei auch auf die Schärfe sowie Differenziertheit ihrer Argumentation einzugehen ist. Hierbei spielen, wie bereits angedeutet, auch unterschiedliche Zeitabschnitte eine Rolle, in denen unter Herausarbeitung von Brüchen und Kontinuitäten Aussagen erfolgen. Besonderes Augenmerk wird gerichtet auf die Triebkräfte, die nach Ansicht der Autoren für die Dynamik des empirischen Geschehens verantwortlich sind.

Als Ergebnis dieser Diskursanalysen der ersten Ebene wird das Ringen um Formen und Inhalte von Wirklichkeit aufgedeckt, die anschließend anhand der Religions- und Geschichtswissenschaft eingegrenzt werden, wobei diese akademischen Disziplinen so verstanden werden, dass sie die wesentlichen Diskurse abdecken. Diese zweite Ebene der Diskursanalyse ist somit eine Verwissenschaftlichung bzw. wissenschaftliche Verortung der Diskurse von Autoren. Hierbei ist zu beachten, dass beide Disziplinen im Laufe der letzten 150 Jahre einem Wandel unterlegen mit einer Reihe von neuen Erkenntnissen sind. Gegen diesen Hintergrund hat die Diskursanalyse der zweiten Ebene auch die Aufgabe, aus der Wissenschaftsentwicklung heraus nicht nur die von der Diskursanalyse üblicherweise behandelten Verknappungen, sondern auch mögliche Ergänzungen bei der Analyse des Schrifttums zum Taiping-Aufstand aufzuzeigen. Aber grundsätzlich wird davon ausgegangen, dass die Ergebnisse der empirischen Diskursanalysen ihre Entsprechung in den Analyse-kategorien der Religions- und Geschichtswissenschaft finden.

Dies ermöglicht den letzten Schritt der Arbeit, der darin besteht, die beiden Ebenen der Diskursanalyse zusammenzufügen und in sich logische Diskurstypen zu Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft herauszuarbeiten, die mit der Sprache der Autoren umfassend empirisch und theoretisch konstruiert sind und gleichzeitig Bezüge zu vielfältigen Interpretationen betreffender Herrschaftsstrukturen der Gegenwart erlauben. Obwohl dabei deutlich wird, dass es nicht die eine Wirklichkeit gibt und es in Fragen der Gewaltreligiosität schwerlich zu einem Konsens kommt, soll die Arbeit letztlich Möglichkeiten und Aussichten erzeugen für einen Wandel zu friedfertigen Herrschaftsstrukturen.

3. Die Konstruktion von Wirklichkeiten

Dieses Kapitel beinhaltet zwei Teile. Der erste Teil bezieht sich auf die Akteure und Zeitzeugen des Taiping-Aufstandes, der zweite Teil auf die Literatur, die in der Nachfolge über mehr als 150 Jahre in vielfältiger Weise unter Einfluss auch von Entwicklungen der jeweiligen Theorie entstanden ist.

Der zunächst dargestellte Teil mit den Aufzeichnungen von Akteuren und Zeitzeugen hat insofern eine besondere Bedeutung, als er Berichte umfasst, auf denen zwangsläufig die später dargestellten Meinungen bzw. Konstruktionen von Wirklichkeiten aufbauten. Die so erzeugte Vielfalt würde sich durchaus zu einem guten Teil auf die Heterogenität von Darstellungen der Akteure und Zeitzeugen der Taiping zurückführen lassen, was im Moment als eine Hypothese in den Raum gestellt wird. Zugleich wird angedeutet, dass die ursprüngliche Literatur eine Multiplikatorwirkung bei der Erfassung von Wirklichkeiten haben kann. Hierauf ist in den Schlussfolgerungen dieses Kapitels zurückzukommen.

3.1 Berichte von Akteuren und Zeitzeugen

3.1.1 Der Ansatz

3.1.1.1 Vorgehensweise

Die Grundlage für eine Erfassung von Aussagen mit wirklichkeitskonstituierender Macht bildet die Diskursanalyse, so wie sie mit ihrem Anspruch bereits im Abschnitt 2.2.1 dargestellt wurde. Die Feststellung der Struktur unterschiedlicher Meinungen zum Taiping-Aufstand darf sich dabei nicht auf das engere Verhältnis von Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft in Übereinstimmung mit dem Thema dieser Arbeit beschränken, sondern muss der Interdisziplinarität des Kontextes neben religiöser Gewalt auch politischen, gesellschaftlichen, ökonomischen und kulturellen Gesichtspunkten Rechnung tragen, so wie sie von Autoren geäußert werden. Nur so kann der Stellenwert von Gewalt in einer religiös dominierten Gesellschaft im Meinungsbild von Autoren herausgearbeitet werden.

Die Diskursanalyse beinhaltet nicht eine einzige und umfassend gültige Methode, sondern muss je nach Untersuchungsobjekt spezifisch gestaltet werden. In den folgenden Abschnitten wird bei der Auseinandersetzung mit Diskursen unterschieden zwischen Wahrnehmung und Deutung der Autoren. Die Wahrnehmung betrifft die direkten Aussagen der Autoren, die Deutung die von ihnen getroffenen und möglichen Interpretationen. Das Aussagesystem als Wahrnehmung betrifft im Abschnitt 3.1.2 das religiöse Grundkonzept der Taiping, die Kommunikation mit dem Übernatürlichen und Dämonisierung, die Konversion und religiöse Praxis sowie die Rolle von Gewalt unter besonderer Berücksichtigung der Gebiets Herrschaft. Die bei den Autoren als Deutung zu bezeichnenden Meinungen, die bekundeten und möglichen Interpretationen aus ihrer Sicht, umfassen im Abschnitt 3.1.3 die Partikularinteressen im Zeichen von Deutungsmacht, Verknäppungen und Grenzbeziehungen sowie die Sprache und Diktion.

Damit geht es insgesamt um ein Ringen um Inhalte von Wirklichkeit bei der Erfassung der Unterschiedlichkeit von Diskursen – in letzter Konsequenz fokussiert auf das Verhältnis von Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft.

3.1.1.2 Autoren und Quellen gegen den Hintergrund des allgemeinen Verlaufes

a) Die Taiping

Aus der Feder der Taiping liegt ein großes Schrifttum vor, das erst nach und nach erschlossen wurde, wohl aber auch nicht gänzlich ermittelt werden konnte aufgrund der Tatsache, dass die Herrschenden in China nach der Niederschlagung des Taiping-Aufstandes dazu tendierten, all das auszulöschen, was von den Aufständischen schriftlich niedergelegt worden war. Allerdings berichtete der Konsul Englands in

Ningbo im Jahre 1867 darüber, dass ein Katalog von Büchern in seinen Besitz gelangt war, in dem die Religiosität der Taiping auf der Basis des Neuen Testaments und auch Edikte des Führers der Taiping, Hong, enthalten waren.²⁶³

Die mit Abstand umfassendste Darstellung des Schrifttums der Taiping befindet sich in dem dreibändigen Werk des Herausgebers Franz Michael als Leiter des „Modern Chinese History Project“ der Universität Washington, wo neben dem ersten Band mit Interpretationen des Herausgebers auf 244 Seiten in den folgenden zwei Bänden mit 1815 Seiten insgesamt 391 Dokumente aus der Feder der Taiping abgedruckt sind, jeweils mit einem kurzen Kommentar des Herausgebers.²⁶⁴ Damit erschließt sich das Denken der Taiping auf unübertreffliche Art und Weise. Hierbei treten hervor mit Gedichten, Edikten und sonstigen Schriften der Führer der Bewegung Hong, sein Cousin Rengan als Staatschef, die Sprachrohre von Gottvater und Jesus namens Yang und Xiao sowie der bedeutende militärische Führer der letzten Jahre General Li. Bis auf Li wurden diese Persönlichkeiten bereits kurz abgehandelt im Abschnitt 2.1.2.

Dieses gewaltige Werk in der Veranschaulichung von Michael kann nur mit Sorgfalt durchdrungen werden, da Zeitversetzungen zwischen Erstellung und Veröffentlichung sowie Wiederholungen der Darstellung von Ereignissen bei geänderter Berichterstattung von Umständen zu berücksichtigen sind. Dies betrifft insbesondere die Kommunikation mit dem Übernatürlichen wie Himmelfahrten und die Verkündigung des Wortes Gottes und Jesu aus dem Mund der erwähnten Personen. Insgesamt ist das Werk von Michael von außerordentlicher Bedeutung für die Durchdringung des Meinungsbildes der Taiping bis hin zu den Geständnissen von Rengan, Li und auch dem „jungen Monarchen“, dem Teenagersohn von Hong, die sofort nach ihrem Geständnis dem lingering death zugeführt wurden, einer qualvollen und langsamen Hinrichtung mit dem Schwert.

Die Heranziehung des Werkes von Michael als Zitat in den Ausführungen dieses Kapitels erfolgt dergestalt, dass lediglich Michael mit der Nummer des betreffenden Dokumentes angegeben wird, aber im Literaturverzeichnis die Dokumente mit Autorenschaft voll genannt werden.

²⁶³ Forrest, Robert James, The Christianity of Hung Tsiu Tsuen. A Review of Taiping Books, in: Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, Shanghai 1868, S. 205f. u. S. 190f.

²⁶⁴ Michael, Franz, The Taiping Rebellion. History and Documents, Seattle 1966. Bei einer Reihe von Dokumenten in der Publikation von Franz konnte auf die chinesische Version zurückgegriffen werden anhand folgenden Publikationen: 太平天国历史博物馆(编),太平天国印书,江苏1979 (Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking (Hg.), Die Sammlung der Taiping Dokumente, Jiangsu 1979); 太平天国历史博物馆(编),太平天国文书汇编,北京1979 (Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking (Hg.), Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping, Beijing 1979); 中国史学会(编),中国近代史资料丛刊.太平天国,上海2000 (Association of Chinese Historians (Hg.), Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Shanghai 2000); 罗尔纲,王庆成(编),中国近代史资料丛刊续编:太平天国,广西2004 (Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Guangxi 2004.

b) Westliche Zeitzeugen im Werk von Clarke und Gregory

Eine dem Werk von Michael vergleichbare Publikation mit insgesamt 454 Seiten wurde 1982 von Clarke und Gregory veröffentlicht.²⁶⁵ Diese einzigartige Publikation, gut strukturiert bezüglich der verschiedenen Perioden des Taiping-Aufstandes, umfasst insgesamt 95 Dokumente. Darunter befinden sich insgesamt 29 Geistliche als Autoren, deren Berichte in einem großen Spektrum religiös orientierter Zeitschriften der damaligen Zeit entstanden sind. Dadurch lässt sich erkennen, welcher bedeutenden Fokus die westlichen Kirchen zu jener Zeit auf China legten. Unter den Geistlichen befindet sich der amerikanische Baptistenprediger Roberts, der den Führer der Taiping-Bewegung, Hong, zwei Monate in Kanton unterrichtet hatte, mit Rengan in seiner Hongkonger Zeit zusammentraf und später von Hong nach Nanking gerufen wurde, um dort die Stelle eines Außenministers mit eingeschränkten Befugnissen über mehr als ein Jahr wahrzunehmen, dann aber sich schließlich zur Flucht veranlasst sah.

Bemerkenswert sind in diesem Werk die Berichte von Teilnehmern von insgesamt sechs Schiffsexpeditionen von westlichen Akteuren nach Nanking, der Hauptstadt der Taiping:

- vom britischen Gouverneur von Hongkong, Bonham, im Mai 1853
- vom französischen Botschafter Bourbolon im Dezember 1853
- vom US-Botschafter McLane im Juni 1854
- Delegation mit Medhurst und Bowring, Sohn des englischen Gouverneurs von Hongkong, im Juli 1854
- vom britischen Botschafter Lord Elgin im November–Dezember 1858
- vom britischen Admiral Hope im Februar–März 1861.

Insgesamt liegen vielfältige und stark voneinander abweichende Aussagen vor, wobei Politikern und Übersetzern ein besonderes Gewicht zukommt. Gleichzeitig wird das Gewicht von Geistlichen im Meinungsbildungsprozess deutlich, auch weil es einem Wandel unterliegt, was für diese Arbeit von erheblicher Bedeutung ist. In der Tat hatten westliche Akteure bis etwa 1850 kaum Kenntnis von der Ausstrahlung der Taiping-Bewegung, die ersten Kontakte, so wie durch Clark und Gregory im Sammelband dokumentiert, gehen auf die Jahre 1850–1854 zurück. Zugleich ist zu beachten, dass der zweite Opiumkrieg in den Jahren 1856–1860 eine Rolle spielen und erst im Oktober 1860 die zuvor geschlossenen Tianjing-Verträge bestätigt wurden, alles Umstände, die für das Meinungsbild von Zeitzeugen keine geringe Rolle spielten und auch insofern von Bedeutung waren, als es möglich wurde, den Yangtse bis Nanking hinauf zu segeln.

Neben den sehr gemischten Reisegruppen mit Teilnahme von Sieben-Tags-Adventisten und Handelskammerrepräsentanten ist die neunmonatige Besetzung von Ningbo durch die Taiping zu erwähnen, wodurch Berichte zustande kamen über

²⁶⁵ Clarke, Prescott u. Gregory, John Stradbroke (Hg.), *Western Reports on the Taiping. A Selection of Documents*, Honolulu 1982.

einen Zeitabschnitt, in dem westliche Akteure und Taiping in einem Gebiet vereint waren, wenn auch nicht auf sehr freundliche Art und Weise. In jene Zeit der 1860er-Jahre fällt auch der Versuch der Taiping, Shanghai zu besetzen, was aber von französischen und britischen Truppen vereitelt wurde.

Aufgrund derartiger Entwicklungen ist es nicht verwunderlich, dass Einlassungen zu Religion, Gewalt und Gebietshegemonie Aussagen enthielten, die von gesellschaftspolitischen Urteilen und weltpolitischen Überlegungen geprägt waren und somit zum Teil in unterschiedlichen Diskursfeldern angesiedelt sind.

Die Auswertungen von westlichen Akteuren in der Publikation von Clarke und Gregory werden in den nachfolgenden Abschnitten genau wie jene aus dem Werk von Michael mit der Nummer des betreffenden Dokumentes zitiert, wobei im Literaturverzeichnis die Dokumente vollständig nach Autorenschaft und Titel benannt werden.

c) Selbständige Schriften von westlichen Beobachtern

Es handelt sich hier zu einem guten Teil um Veröffentlichungen in Buchcharakter, wobei einige Autoren auch schon mit kurzen Berichten und Erklärungen in der Veröffentlichung von Clarke und Gregory vertreten sind. Insgesamt sind, was das zeitgenössische Schrifttum dieser Art recht vollständig abbildet, insgesamt 7 Publikationen von Bedeutung.

Callery und Yvan haben sich in ihrem 1853 veröffentlichten Buch von 301 Seiten sich vor allem mit der Entwicklung des kaiserlichen Hofes beschäftigt und verfolgten die Entwicklung des Taiping-Aufstandes bis zur Einnahme der Stadt Nanking im Jahre 1852.²⁶⁶

Dem schwedischen Missionar Theodor Hamberg ist es zu verdanken, dass erstmals den westlichen Autoren in einer 63 Seiten umfassenden Schrift im Jahre 1854 das religiöse Gedankengut von Hong zur Kenntnis gebracht und in diesem Zusammenhang auf seinen Lebensweg eingegangen wurde.²⁶⁷ Das Material und die Informationen für diese Veröffentlichung erhielt Hamberg von Rengan, dem Cousin Hongs, mit dem er in Hongkong zusammentraf, sodass sich das, was Hamberg ausführt, auch wesentlich mit dem deckt, was die Taiping selbst veröffentlichten einschließlich einer Reihe von Gedichten, die von Hong geschrieben wurden.

Meadows veröffentlichte, wie der Datierung des Vorworts zu entnehmen ist, im März 1856 ein 656 Seiten umfassendes Werk, welches die Chinesen und ihre Rebellionen zusammen mit dem Versuch beleuchtet, eine Theorie der Zivilisation, auch im Ost-West-Vergleich, zu etablieren.²⁶⁸ Der Wert dieser Publikation für die

²⁶⁶ Callery, Joseph Marie und Yvan, Melchior, *History of the Insurrection in China. With Notices of the Christianity, Creed, and Proclamations of the Insurgents*, New York 1969.

²⁶⁷ Hamberg, Theodor, *The visions of Hung-Siu-tshuen and origin of the Kwang-si insurrection*, San Francisco 1975 = 1854.

²⁶⁸ Meadows, Thomas Taylor, *The Chinese and their rebellions. Viewed in connection with their national philosophy, ethics, legislation, and administration*, Stanford, California 1953=1851.

vorliegende Arbeit liegt darin, dass Meadows, der 1841 die chinesische Sprache an der Universität München studierte, insgesamt 12 Jahre von 1842 bis 1854 in China weilte und im Britischen Konsulat in Kanton als Übersetzer tätig war. In dieser Eigenschaft unternahm er vielfältige Reisen in das Landesinnere und machte bei zahlreichen Gelegenheiten die Bekanntschaft mit Führern der Taiping.

Der britische Militär Wolseley war während der Taiping-Herrschaft ebenfalls eine kurze Zeit in Nanking und veröffentlichte 1862 eine 30-seitige Schrift, in der unkonventionelle Meinungen zum Taiping-Aufstand und zur Haltung des Westens abgegeben werden.²⁶⁹

Lindley war ein junger britischer Militär, der sich mit großem Enthusiasmus der Taiping-Bewegung verschrieb und bedingungslos aufseiten dieser Kriegspartei unter dem militärischen Kommandeur der Taiping Li diente. Aufgrund dieser Erfahrung veröffentlichte er 1866 ein 500 Seiten umfassendes Werk.²⁷⁰

Der amerikanische Geistliche Yates von der sogenannten Shanghai Temperance Society veröffentlichte 1865 eine 34-seitige Schrift, in der er vor allem die Begegnung mit zwei Söhnen des südlichen Königs der Taiping schilderte, die sich in Kanton aufhielten. Des Weiteren war er Zeitzeuge des erfolglosen Versuchs der Taiping, Shanghai einzunehmen.²⁷¹

Forrest als Konsul Englands mit ausgezeichneten Kenntnissen des Chinesischen veröffentlichte im Jahre 1867 eine gut 20-seitige Schrift über seine Einschätzungen der Taiping-Bewegung und die westliche Haltung, wobei er auf vielfältige Begegnungen mit den Akteuren auf beiden Seiten der Kampfhandlungen zurückgreifen konnte.²⁷²

d) Der Kaiserliche Hof

Direkte Äußerungen der Regierung der kaiserlichen Dynastie sind relativ spärlich, obwohl kein Zweifel daran besteht, dass sie eine absolut feindliche Haltung gegenüber den Taiping einnahmen. In dem umfangreichen Material von Tausenden vonseiten allgemeiner Natur, das zur Verfügung steht, lassen sich jedoch bemerkenswerte Meinungsäußerungen isolieren. Dazu gehören die Berichte des Geheimdienst-Chefs General Zeng in den Jahren 1850 bis 1856.²⁷³ Des Weiteren liegt, was eigentlich gewissermaßen dem kaiserlichen Hof zuzuschreiben ist, der Bericht eines konfuzianischen Gelehrten vor, der nach der Besetzung von Nanking fliehen konn-

²⁶⁹ Wolseley, Garnet Joseph, *Narrative of the War with China in 1860*, London 1862.

²⁷⁰ Lindley, Augustus Frederick, *Ti Ping Tien Kwoh: The History of the Ti-Ping Revolution. Including a Narrative of the Author's Personal Adventures*, London 1866.

²⁷¹ Yates, Matthew Tyson, *The T'ai-Ping Rebellion. A lecture delivered at the Temperance Hall, Shanghai 1865*.

²⁷² Forrest, *The Christianity*.

²⁷³ 张德坚, 贼情汇纂, 见: 沈云龙(编), 近代中国史料丛刊, 第22辑 第0215卷, 台北1966 (Zhang, Dejian, *Die Sammlung der Informationen über die Yüe-Banditen*, in: Yün-long Shen (Hg.), *Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas*, Serie 22, Bd. 0215, Taipei 1966).

te.²⁷⁴ Ferner wurde bekannt der Bericht eines kaiserlichen Spionageoffiziers, der sich in Nanking bis zu seiner Entdeckung nach nur einem Jahr in Folge der Eroberung von Nanking aufhielt. In seinem Tenor gibt es weitere Berichte von der kaiserlichen Seite zugeneigten Augenzeugen.²⁷⁵

Von maßgeblicher Bedeutung ist jedoch eine Proklamation des kaiserlichen Generals Zeng, der vom kaiserlichen Hof in Peking mit der Niederschlagung der Taiping-Bewegung beauftragt wurde und dieses Ziel letztendlich nach vielen Schlachten erreichen konnte. Diese Proklamation aus dem Jahre 1854 von relativer Kürze kann als eindrucksvolles Dokument der Haltung und Absicht des kaiserlichen Hofes gewertet werden.²⁷⁶

3.1.2 Aussagen zu zentralen Diskurselementen und Akteuren

Dieser Teil der Arbeit beschäftigt sich mit der Verknüpfung von Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft bei ihrer Entstehung und Durchsetzung aus der Sicht der Beteiligten und Zeitzeugen. Welche Erklärungen erfolgen von ihnen in diesem Zusammenhang? Dabei ergibt sich für die Analyse der Sichtweise der Taiping und der westlichen Beobachter die Aufgabe, das immense Schrifttum analytisch klar zu durchdringen, zumal es nicht nur Wiederholungen, sondern auch widersprüchliche Aussagen gibt. Es steht eine Zeitperiode von 15 Jahren zur Diskussion, im Verlaufe derer sich viele Umstände ändern und damit zu einer Revision von ursprünglich geäußerten Meinungen führen.

Um die jeweiligen Diskurse analytisch tiefer zu durchdringen, wurde in den nächsten beiden Unterabschnitten zwischen dem religiösen Grundkonzept der Taiping und der Kommunikation mit dem Übernatürlichen einschließlich Dämonisierung getrennt. Die Dämonisierung erfolgte sowohl in Bezug auf polytheistische Gottheiten, gehuldigt in der chinesischen Bevölkerung, als auch extreme Formen der Dehumanisierung des Anderen mit besonderer Konzentration auf den Kaiserhof und seine Organe. Die vorstehenden Sachverhalte sind eigentlich miteinander verwoben, aber für die spätere wissenschaftliche Verortung der Aussagensysteme bietet es sich an, zunächst Glaubenselemente aus der Sicht der verschiedenen Gruppen abzuhandeln, um dann gegen den Hintergrund der Beziehung von Taiping-Führern

²⁷⁴ 涂浮道人,金陵杂记,见:沈云龙(编),近代中国史料丛刊续编,第36辑 第4册,台北1974,第608–646页 (Di Fu Daoren, ein Essay in Nanking, in: Yünlong Shen (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas, Serie 36, Bd. 4, Taipei 1974, S. 608–646).

²⁷⁵ 张继庚,张继庚遗稿,见:同上,第755–776页 (Zhang, Jigeng, die Entwürfe von Zhang Jigeng, in: ebd., S. 755–776).

²⁷⁶ 曾国藩,讨粤匪檄,见:郭超(编),曾国藩全书,第1卷,吉林 2009 (Zeng, Guofan, A Proclamation Against the Bandits of Guandong and Guangxi, in: Das Sammelband der gesamten Schriften von Zeng Guofan, Bd. 1, hrsg. v. Guo Chao, Jilin 2009, S. 37–38).

mit dem Übernatürlichen, insbesondere zu Gott und Jesus Christus, auf die Dämonisierung zu sprechen zu kommen, aus der sich die Gewaltanwendung mit einer gewissen Logik herleitet.

Die folgenden beiden Unterabschnitte beschäftigen sich zum einen mit der Motivation, die vorgelegen haben kann beim Übertritt von Bevölkerungsteilen zum Glauben der Taiping, was gleichzeitig zur Frage nach der Intensität ihres Engagements aufwirft. Zum anderen wird der Gewalt in der Gebiets Herrschaft Rechnung getragen, was ein beachtliches Spektrum von Fragestellungen einschließlich einer Abgrenzung des Territoriums der Herrschaft und der Spannungsfelder von Staat und Religion umfasst.

3.1.2.1 Religiöses Grundkonzept der Taiping

a) Hinwendung zum Glauben

Zum Lebensweg des Führers der Taiping, Hong, und seine Annäherung an die Religion und letztlich seine Ausübung des Glaubens mit christlichem Hintergrund liegen aus der Feder der Taiping verschiedene Abhandlungen vor. So beleuchtet ein Essay, das Dokument 1,²⁷⁷ aus der Feder seines Cousins Rengan den frühen Lebensweg von Hong, wobei der Herausgeber Michael einleitend bemerkt, dass der Essay erst 1852 oder 1853 geschrieben wurde und auch inhaltlich in das Buch von Hamberg einfluss. Das Dokument 17²⁷⁸ wurde 1848 geschrieben, aber erst 1862 veröffentlicht und stammt auch aus der Feder von Rengan, wie es auch eine Quelle war für 8 Kapitel des Buchs von Hamberg, welches 1854 veröffentlicht wurde. Diese Quelle gibt einen genauen Überblick über die Visionen von Hong während seiner Krankheit 1837, was noch Gegenstand des Abschnitts 3.1.2.2 a) sein wird. Das Dokument 50²⁷⁹ ist eine offizielle Publikation der Taiping aus dem Jahre 1854 und wurde geschrieben auf Anordnung eines wesentlichen Mitstreiters von Hong, nämlich Yang, der für einen Zeitraum von mehreren Jahren bis zu seiner Ermordung als der eigentliche Führer der Bewegung galt und von dem noch näher zu berichten ist. Eine Vielzahl anderer Dokumente, auch mit Ausführungen von Hong selbst einschließlich einiger seiner Gedichte sind im Zusammenhang mit diesem Abschnitt über die Hinwendung zum Glauben zu erwähnen. Auch wenn Rengan gegenüber seinem neun Jahre älteren Cousin Hong weltoffener war, nicht zuletzt aufgrund seiner intensiven Begegnungen mit westlichen Missionaren und den vier Jahren in

²⁷⁷ Hung, Jen-kan, Hung Hsiu-ch'üan's Background, in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 1, S. 3–7; siehe auch Xia, 再研究, 第9–30页 (Xia, eine weitere Untersuchung, S. 9–30).

²⁷⁸ 太平天日, 博物馆(编), 印书, 第36–50页 (The Taiping Heavenly Chronicle, in: Museum, Die Sammlung, S. 36–50), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 17, S. 52–76.

²⁷⁹ 天情道理书, 见: 同上, 第513–544页 (The book on the Principles of the Heavenly Nature, in: ebd., S. 513–544), englische Version: ebd., Dokument 50, S. 366–408.

Hongkong, so zeigt sich noch im Geständnis von Rengan die Unverbrüchlichkeit ihrer engen, besonders auch Glaubensfragen umfassenden Beziehung mit Betonung von Echtheit und Ehrlichkeit im Angesicht seiner bevorstehenden Hinrichtung.²⁸⁰

Die in diesem Abschnitt vor allem für den Führer der Taiping-Bewegung darzustellende Hinwendung zum Glauben umfasst verschiedene Stadien seines Lebensweges von der 40-tägigen, deliriumsartigen Erkrankung über eine sechsjährige Predigertätigkeit ohne festes Glaubensbild bis hin zur Entdeckung des Inhalts des Buches von Liang mit anschließender gegenseitiger Taufe im engeren Kreis und schließlich den zweimonatigen Aufenthalt bei dem Missionar Roberts in Kanton im Jahre 1847, wobei zu dem Zeitpunkt der Mitstreiter Feng bereits die Bewegung der Gottesanbeter ins Leben gerufen hatte.

Dieser Zeitabschnitt ist in den genannten Schriftstücken wiederholt und ausführlich geschildert und soll im Folgenden auf einige wesentliche Aussagen reduziert werden. Die Verwandten und das unmittelbare Umfeld nahmen an, dass die Erkrankung zur Verrücktheit von Hong geführt habe.²⁸¹ Die Krankheit erreichte ein alarmierendes Stadium, in dem Hong seine Familie ans Krankenbett bat und in Tränen davon berichtete, dass er trotz der großen Gunst, die Vater und Mutter gezeigt hätten, er doch versagt habe und jetzt von dieser Welt gehen müsse.²⁸² Er kam jedoch wieder zu Kräften und schrieb Gedichte, darunter: „Meine Hand hat die Macht, im Himmel und auf Erden, zu bestrafen und zu töten, enthauptet die Verdorbenen, erhaltet die Aufrechten und verschaff den Leuten Erleichterung ...“.²⁸³ Des Weiteren verfasste er während seiner Krankheit ein Gedicht mit folgenden Teilen:

Vögel fliegen der Dämmerung zu, so verkörpern sie mich. Ich bin jetzt ein König und alles werde ich bewusst tun. Wie die Sonne hell auf meinen Körper scheint, verschwinden die Kalamitäten...²⁸⁴

²⁸⁰ 洪仁玕,洪仁玕自述,见:罗尔纲,王庆成(编)·中国近代史资料丛刊续编:第2卷,太平天国,广西2004,第408页(Hung, The Confessions, in: Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, Guangxi, 2004, S. 408), englische Version: Hung, Jen-Kan, The Confession of Hung Jen-Kan, in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument. 385, S. 1518.

²⁸¹ 夏,再研究,第13页(Xia, ein weitere Untersuchung, S. 13).

²⁸² 同上,第12–13页(ebd., S. 12f.);洪,自述,见:罗,王(编),中国近代史资料丛刊续编:太平天国,第2卷,第407页(Hung, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 407), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument. 385, S. 1515.

²⁸³ 洪秀全,《述志诗》,见:博物馆(编),印书,第784页(Ein Gedicht von Hong, zitiert bei Hung, Jen-kan, Imperially Approved Veritable Records While Conducting Army Campaigns, in: Museum (Hg.), die Sammlung, S. 784). Englische Version: ebd., S. 1517.

²⁸⁴ 洪秀全,《金鸟诗》,见:洪仁玕,钦定英杰归真,见:博物馆(编),印书,第763页(Hung, Hsiu-ch'üan, Ode on hearing the birds Sing, zitiert bei Hung, Jen-kan, A Hero's Return to the Truth, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 763), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 4, S. 19f; Vgl. Bd. 3, Dokument 205, S. 810.

Dies zeigt einen im Spannungsfeld von Gewalt und Mildtätigkeit widersprüchlich erscheinenden Einfluss der Erkrankung auf sein Persönlichkeitsbild, das sich aber völlig hin zum Charismatischen wendete und seine Predigertätigkeit zunächst auf das Gute im Menschen konzentrieren ließ.

Die Äußerungen während der nachfolgenden sechsjährigen Predigertätigkeit enthielten noch keine Elemente christlicher Lehre. Der Akzent von Hong lag vor allem auf der Propagierung von Tugenden und dabei der Aufforderung, dem „Pfad der Gerechtigkeit“ zu folgen, um „ein Held zu werden“.²⁸⁵ Dies führte beispielhaft zu einer strikten Ablehnung des Konsums von Opium: „Die Opiumpfeife ist wie ein Gewehr, mit dem du dich selbst verwundest. Wie viele Helden sind gestreckt und sterben auf ihren Kissen“.²⁸⁶

Der entscheidende Moment aus der selbstpropagierten Sicht einer Hinwendung zu christlichen Glaubenssätzen kam 1843 im Alter von 31 Jahren nach erneutem und letztmaligem Scheitern in der Beamtenprüfung, als ein alter Mann vor seinem Bett stand und sagte: „Du bist so müde, bist noch nicht aufgewacht“,²⁸⁷ fortfahrend: „wie merkwürdig“, und dann schaute er sich das Buch von Liang an und stieß auf den Gott, der den Himmel, die Erde und alles andere geschaffen hatte und dem zu huldigen war.²⁸⁸ In diesem Zusammenhang geht Hong wie auch die führenden Taiping von der Annahme aus, dass das Buch eine Erklärung zu den eigenen Erfahrungen während seiner sechs Jahre zurückliegenden Krankheit lieferte und dass er nun durch den christlichen Gott zu besonderen Aufgaben berufen sei. Die Ereignisse der Himmelreise werden noch Gegenstand des Abschnitts 3.1.2.2 a) sein. Von den Taiping-Autoren aber wird das Traktat von Liang als Basis ihrer Ideologie angesehen und als Verbindungsstück mit der eigenen Geschichte des Führers dieser Bewegung. Daraufhin schrieb Hong ein Gedicht, das in vielen der Taiping-Schriften Erwähnung findet, auch bei Hamberg, und hier als Dokument 6 im Band 2 von Michael auf Seite 21 folgendermaßen präsentiert ist:²⁸⁹

When our transgressions truly inundate heaven,
How well to trust in Jesus' full atonement!
We follow not the demons, but obey the Sacred Commandments,

²⁸⁵ 洪仁玕,洪秀全来历见:中国史学会(编),太平天国,第2卷,第689–690页(Hung, Jen-kan, Hung Hsiu-ch'üan's Background, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 689f.), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 1, S. 5.

²⁸⁶ 洪秀全,鸦片诗,见:洪仁玕,军次实录,见:博物馆(编),印书,第786页(Hung, Hsiu-ch'üan, Ode on Opium, zitiert bei Hung, Jen-kan, Imperially Approved Veritable Records, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 786), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 15, S. 50.

²⁸⁷ 天日,见:同上,第42页(Heavenly Chronicle, in: ebd., S. 42), englische Version: ebd., Dokument 17, S. 63.

²⁸⁸ Ebd.

²⁸⁹ 洪,诗一首,见:同上,第43页(Hung, Hsiu-ch'üan, Ode on Repentance, in: ebd., S. 43), englische Version: ebd., Dokument 6, S. 21f.

Worshipping one God alone; thus we cultivate our hearts.
 The Heavenly glories men ought to admire;
 The miseries of hell I also deplore.
 Let us turn back early to the fruits of true repentance!
 Let not our hearts be led by worldly customs.

Dieses Gedicht enthält Wesentliches des theologischen Konzepts von Hong und der Taiping mit Blick auf Gott und Jesus Christus, insbesondere die Zehn Gebote, den Alleinmächtigen, die Buße und den rechten Weg. Diese Elemente wurden nun zu einem bestimmenden Tenor seiner Predigertätigkeit ab jenem Zeitpunkt bis zu seinem Zusammentreffen mit dem Missionar Roberts in Kanton 1847, wo eine Vertiefung dieser Glaubenssätze erfolgte, was zu der Vermutung führen muss, dass Hong auch Bekanntschaft mit der Bibelübersetzung von Gützlaff bei dieser Gelegenheit machte.

Der zweimonatige Aufenthalt bei Roberts wird von den Taiping nicht weiter interpretiert, aber zumindest darauf verwiesen, dass Hong nun das Alte und Neue Testament sorgfältig studierte, wobei einmal mehr die Verbindung zu der früheren Krankheit hergestellt wird.²⁹⁰

b) Glaubensrichtung der Taiping

In diesem Abschnitt soll zunächst dargestellt werden, welche grundsätzlichen Elemente Hong und seine Gefolgsleute vom christlichen Glauben übernahmen, noch bevor dies im Abschnitt 3.1.2.2 a) im Zusammenhang mit der direkten Begegnung Hongs mit Gottvater im Himmel weiter betrachtet wird. Daran anschließend soll dargelegt werden, wie sich die Glaubensrichtung grundsätzlich von anderen Wertesystemen versucht abzugrenzen und ihren eigenen, unverwechselbaren Weg geht.

Bei der Übernahme biblischen Gedankenguts legten die Taiping eine besondere Betonung auf das Alte Testament, wobei die Vermittlung der Zehn Gebote vom „Großen Gott“ einen bedeutenden Markstein bilden.²⁹¹ Im „Buch der Himmlischen Gebote“, veröffentlicht 1852, werden diese Gebote in den Mittelpunkt gestellt und dabei auch mit Gedichten von Hong umschrieben.²⁹² Es zeigt sich hier, dass die Gebote zu Autorität verhelfen und instrumental für die Disziplinierung von Gefolgsleuten sind. Eingangs wird die Frage gestellt, wer denn nicht schon mal gegen die göttlichen Gebote verstoßen habe, gefolgt von der Antwort, dass, wenn dies

²⁹⁰ 天日,见:同上,第46页(Heavenly Chronicle, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 46), englische Version: ebd., Dokument 17, S. 70; Vgl. 夏,再研究,第25–27页(Xia, eine weitere Untersuchung, S. 25ff.).

²⁹¹ 天日,见:博物馆(编),印书,第36页(Heavenly Chronicle, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 36), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 17, S. 52.

²⁹² 天条书,见:同上,第25–34页(The Book of Heavenly Commandments, in: ebd., S. 25–34), englische Version: ebd., Dokument 24, S. 112–124.

in Kenntnis dieser Gebote erfolge, der Weg in die Hölle mit extremer Bestrafung zwangsläufig sei.²⁹³ Für das Thema dieser Arbeit bietet es sich an, das Gedicht von Hong zum 6. Gebot, Du sollst nicht töten, zu zitieren²⁹⁴:

The world is one family and all men brothers,
How can man be permitted to kill and harm the living?
The outer form and the inner nature are both Heaven-given;
Let all be at peace, enjoy the Great Peace.

In diesem Gedicht ist auch das Element des christlichen Glaubens verankert, dass alle Brüder einer großen Weltfamilie von Gottes Gnaden seien. Durchaus nicht selbstverständlich für die religiösen Vorstellungen in der damaligen chinesischen Gesellschaft ist die Festlegung auf einen allmächtigen Gott, der wie später gesehen wird, in Abweichung vom christlichen Glauben, in personifizierter Form auftreten wird. Gänzlich missverstanden ist von den Taiping das christliche Konzept der Trinität, was später noch in dem Abschnitt 3.1.2.2 b) thematisiert wird.

Damit haben Hong und die Taiping im Grundsatz ihren eigenen Weg eingeschlagen, der einerseits den Kenntnisreichtum Hongs bezüglich der Literaturgeschichte des Landes zum Ausdruck mit der Bekräftigung ihrer früheren Helden bringt, was gleichzeitig die Autorität Hongs unterstreicht.²⁹⁵ Andererseits wird von Hong und seinen führenden Gefolgsleuten eine strikte Abgrenzung von herrschenden religiösen Richtungen vollzogen, wobei Konfuzius zunächst wohlwollend beschrieben wird,²⁹⁶ aber letztlich vollends zusammen mit den Anhängern des Buddhismus und Taoismus verdammt wird. Die „perversen Schüler des Buddhismus und Taoismus“ werden in Verbindung mit dem „Teufel der Unterwelt“ gebracht und auch mit der Übergabe der Zehn Gebote an Moses, denn Moses will nicht, dass die Menschen „Symbole erfinden, die irgendetwas des Himmels ersetzen auf der Erde – wie extrem dumm seid Ihr, Eure Gedanken durch Dämonen betrügen zu lassen“.²⁹⁷ Dies lässt theologisch die Attacke gegen die Tradition des chinesischen Volksglaubens mehr als deutlich erkennen. Die relativ frühen Äußerungen von Hong und den Taiping lassen daneben noch wenig politische Doktrin erkennen.

Dagegen versuchen Hong und seine unmittelbaren Gefolgsleute auch eine Abgrenzung von der gesellschaftlichen Instabilität jener Zeit, wie dies in Kapitel II im Abschnitt 2.1.1.2 a) dargestellt wurde, insofern nunmehr mit aller Eindringlichkeit auf das Gute des Menschen und auf Tugenden abgestellt wird: „Der Große Ursprung der Tugend ist der Himmel“ ... „der Himmel bestraft die Zügellosigkeit“.²⁹⁸ Mit blumenreicher Sprache richtet sich Hong interessanterweise auch gegen das

²⁹³ 同上 (ebd., S. 26), englische Version: ebd., S. 112.

²⁹⁴ 同上 (ebd., S. 32), englische Version: ebd., S. 121.

²⁹⁵ 洪秀全, 太平诏书, 见: 博物馆(编), 印书, 第9–24 页 (Hung, Hsiu-ch'üan, The Taiping Imperial Declaration, ebd., S. 9–24), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, S. 24–47.

²⁹⁶ 同上, 第17页 (ebd., S. 17), englische Version: ebd., S. 35f.

²⁹⁷ 同上, 第17–19页 (ebd., S. 17–19), englische Version: ebd., S. 38–41.

²⁹⁸ 同上, 第10页 (ebd., S. 10), englische Version: ebd., S. 25.

Töten als das schlimmste aller Verbrechen; die getötet haben, werden später Selbstmord begehen; hinzu kommt die Verurteilung des Diebstahls und auch – was später noch im Zusammenhang mit der Kommunikation mit dem Übernatürlichen zur Sprache kommen wird – die Hexerei, das Glücksspiel wie auch Opium- und Alkoholkonsum.²⁹⁹ Ebenso wird einer „liberalen Gesinnung“ das Wort geredet, die so verstanden ist, dass Monarchen nicht das gemeine Volk verachten sollen, Intoleranz nur zu Hass und Egoismus führe. Diese Haltung wird auch über die Grenzen des eigenen Landes hinaus zur Geltung erhoben, da eine Ablehnung anderer Länder das Vaterland selbst ablehnen würde – eine kosmopolitische Sichtweise mit dem Großen Gott als „universeller Vater“,³⁰⁰ dem Hong von allen Menschen am nächsten sei.

c) Frühe Reaktionen des Westens

Mit Westen ist hier die heterogene Gemeinschaft aller derjenigen aus westlichen Ländern gemeint, die zu jenem Zeitpunkt in China angesiedelt war und damit als Erste von den Ereignissen des Taiping-Aufstandes Kenntnis durch verschiedenste Kanäle erlangen musste, wobei, wie wir sehen werden, die Einschätzungen sehr unterschiedlich waren und gleichermaßen im Zeitablauf Schwankungen unterlagen. Die Hauptfrage in diesem Abschnitt ist, welchen Eindruck der Westen bzw. westlichen Akteure von den Taiping mit besonderem Augenmerk auf ihr religiöses Konzept und mögliche Gewaltanwendungen erlangten.

Bevor es im April 1853 im Rahmen der Schiffsexpedition des damaligen Gouverneurs von Hongkong Bonham zu ersten direkten Kontakten von westlichen Akteuren mit den Taiping kam, ergibt sich aus den bis dahin erstellten Berichten eine große Unsicherheit, ja sogar ein Rätselraten, bezüglich der Ausprägung der Taiping-Bewegung. Zu den zugänglichen ersten Berichten gehört eine Niederschrift des Übersetzers Thomas Taylor Meadows, Übersetzer im britischen Konsulat in Kanton,³⁰¹ gefolgt von weiteren Berichten von zwei weiteren Übersetzern, Parkes im Konsulat Kanton und Medhurst, Sekretär in der Superintendenz für Handel in Hongkong.³⁰² Des Weiteren liegen aus jener Zeit Berichte in Zeitungen vor, zugänglich beginnend im August 1850 im Blatt *Chinese Repository* unter der Herausgeberschaft des amerikanischen Missionars S. Wells Williams neben Berichten in den Blättern *Overland Friend of China* und *North China Herald*, letzteres Blatt als Berichtstätte über einen längeren Zeitraum vieler westlicher Berichte und Meinungen über die Taiping-Bewegung.³⁰³ Natürlich rief der religiöse Charakter der Taiping-Bewegung lebhaftes Interesse der katholischen und protestantischen Missionare hervor, wobei

²⁹⁹ 同上,第11–13页 (ebd., S. 11–13), englische Version: ebd., S. 27–30.

³⁰⁰ 同上,第15–16页 (ebd., S.15–16), englische Version: ebd., S. 35f.

³⁰¹ Meadows, Thomas Taylor, in: Prescott Clarke u. John Stradbroke Gregory, *Western Reports on the Taiping: A Selection of Documents*, Honolulu 1982, Dokument 1, S. 5.

³⁰² Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 5, S. 8f; Dokument 7, S. 14; Dokument 9, S. 17; u. Dokument 15, S. 33ff.

³⁰³ Ebd., Dokument 2, S. 6; Dokument 3, S. 6f; Dokument 4, S. 7f; Dokument 6, S. 9–13; Dokument 8, S. 14–17; Dokument 10, S. 17f; u. Dokument 13, S. 25–29.

vor allem Erstere mit Berichten aus inneren zentralen Provinzen hervortraten.³⁰⁴ Insgesamt aber müssen diese Quellen so gesehen werden, dass sie die Sichtweise aus der Distanz des Geschehens bewerten und eine Ungewissheit über die tatsächliche Entwicklung und die Perspektiven der Taiping-Bewegung vorlag.

So ist es nicht verwunderlich, dass in den ersten Berichten die Taiping als „Rebellen oder Räuber“³⁰⁵ aufgefasst werden, die möglicherweise ein Gebiet mit zehn Millionen Menschen bedrohen könnten,³⁰⁶ von „Feinden“ und „Aufständischen“ (insurgents).³⁰⁷ Die Rebellen seien bloße Räuber mit dem einzigen Ziel der Plünderung, ihr Herrscher sei ein römischer Katholik, der Götzenbilder und Tempel zerstören lässt und eventuell ein Sprössling der Ming-Dynastie sei, unter Umständen auch ein Mann des Shangdi.³⁰⁸ Die Taiping könnten „ohne „bloße Perversion der Sprache Räuber genannt werden“.³⁰⁹ Die Aufständischen würden sich aus Pöbel unzufriedener Leute zusammensetzen, wären „outlaws“, die irgendwie mit Ausländern in Verbindung stünden, wobei Assoziationen an das Christentum und an den Glauben Shangdi prägend sein könnten.³¹⁰

Mit fortschreitender Zeit gewannen westliche Beobachter einen zunehmend besseren Eindruck von den Taiping vor allem dadurch, dass ihr religiöses Konzept durchdrang. So verursachte das bereits erwähnte Buch der Himmlischen Gebote der Taiping einen recht enthusiastischen Kommentar des Herausgebers der North China Herald im Mai 1853. Ein „außergewöhnliches Dokument, gegen das man wenig sagen könne, ... allgemein genommen vom Alten Testament ... zusammengestellt durch die Rebellen selbst, denn ein christlicher Missionar würde damit nichts zu tun haben, weil er mit Sicherheit keine Gaben wie Tiere, Wein, Tee und Reis angeboten hätte, obwohl sie für den großen Gott bestimmt waren... eine höchst extraordinäre Produktion, und würden die Rebellen handeln, wie es darin enthalten ist, wären sie die höchst sanfteste und moralischste Gruppe von Rebellen, die wir jemals getroffen haben“.³¹¹ In diesem Tenor wird Hong zu Gute gehalten, dass er nicht wie der Mandschurenkaiser die Position des Himmlischen Sohnes beansprucht, sondern die Nähe zum christlichen Glauben in protestantischer Form demonstriert mit den Zehn Geboten im Mittelpunkt.³¹² Der Kapitän einer Expedition, Fishbourne, wen-

³⁰⁴ Ebd., Dokument 11, S. 19–22; Dokument 12, S. 22–25; Dokument 14, S. 29–32 u. Dokument 17, S. 37–40.

³⁰⁵ Ebd., Dokument 1, S. 5.

³⁰⁶ Ebd., Dokument 2, S. 6.

³⁰⁷ Ebd., Dokument 3, S. 6.

³⁰⁸ Ebd., Dokument 4, S. 7f.

³⁰⁹ Ebd., Dokument 5, S. 9.

³¹⁰ Ebd., Dokument 6, S. 9–13.

³¹¹ Michael, Franz, Kommentar zum Dokument 24. The Book of Heavenly Commandments, in: ders. (Hg.), The Taiping, Bd. 2, S. 111.

³¹² Clarke u. Gregory (Hg.), Western Reports, Dokument 20, S. 53–56.

det sich insbesondere gegen verfälschte Berichte über die Taiping und verweist auf den hohen Stellenwert, den sie den Zehn Geboten beimessen; sie seien der Wahrheit zugetan, alles gute Charaktereigenschaften, sie seien völlig „unchinesisch“.³¹³

Der Zeitzeuge Meadows drückt die Überraschung der westlichen Missionare darüber aus, dass die Taiping-Bewegung so schnell an Gefolgsleuten gewinnen konnte, was ihnen selbst weitgehend verwehrt war; sie könnten nicht glauben, dass es sich um eine „Rebellenarmee von christlichen Konvertiten handele“.³¹⁴ Zum Zeitpunkt der Einnahme von Nanking waren Geistliche wie Yates davon überzeugt, dass die Rebellion „rein religiös“ war.³¹⁵

Unter den Missionaren und Geistlichen in China sticht insbesondere die Rolle des bereits erwähnten amerikanischen Baptistenpredigers Roberts hervor, der Hong selbst im Jahre 1847 zwei Monate im christlichen Glauben unterrichtet hatte und später auf dessen Einladung mehr als ein Jahr in der Rolle eines Außenministers des Taiping-Reichs mit Zuständigkeit für die Kontakte mit dem Westen tätig war. Ein Brief Roberts vom Oktober 1852, geschrieben in Kanton, ist es wert, in längeren Teilen zitiert zu werden, weil er im Grunde die ambivalente und auch unsichere Haltung der Missionare gegenüber den Taiping und speziell Hong zum Ausdruck bringt.³¹⁶ Roberts hebt zunächst die Offenheit von Hong hervor während der zwei Monate, die er bei ihm in Kanton war, um die Heilige Schrift zu studieren und dabei eine Verbindung herstellen wollte zu seiner Erkrankung im Jahre 1837. Er bezieht sich auch auf die Vision von Hong, die noch Gegenstand des Abschnitts 3.1.2.2 a) sein wird und meint, dass er (Roberts) „ratlos gewesen sei und immer noch ist dahin gehend zu wissen, wann er die Visionen bekommen hätte ohne ein tieferes Wissen der Heiligen Schrift“. Zur Taufe Hongs kam es nicht, weil sie rund um Roberts noch nicht voll zufrieden mit seiner „Fitness“ seien. Ansonsten aber überwiegt das Lob von Roberts, der noch meint, die Taiping wollten nicht die kaiserliche Dynastie überrennen, sondern „scheinen eher für religiöse Freiheit zu kämpfen und den Götzendienst zu unterbinden. Ich beginne jetzt, mit ihrem Kampf zu sympathisieren und erwarte wichtige Resultate“. Wenn die Anhänger in Hong etwas in der „Kapazität eines Propheten/Religionslehrers sähen“, dann sei dies auch etwas gefärbt durch Aberglaube: „[D]och er ist repräsentiert durch eine strikte Moral“. „Wenn er jetzt das Beste macht in Übereinstimmung mit den Instruktionen der Heiligen Schrift, die er erhalten hat, dann wird zweifellos Gutes resultieren“. Auch würde Roberts es bedauern, dass irgendeine ausländische Macht der chinesischen kaiserlichen Regierung gegen die Taiping zu Hilfe käme. Ferner lässt Roberts klar erkennen, dass der Götzendienst sein Feindbild ist; das Evangelium möge sich durchsetzen, während er nicht bereit ist, eine definitive Meinung anzunehmen. So soll alles zunächst einmal in den Händen des Lords sein, der schon das Richtige

³¹³ Ebd., Dokument 21, S. 56–61.

³¹⁴ Meadows, *The Chinese*, S. 193f.

³¹⁵ Yates, *The Taiping*, S. 2.

³¹⁶ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 11, S. 19–22.

tue. „Mögen wir nicht deshalb mit bescheidenem Vertrauen, doch mit Furcht und Zittern das Vertrauen haben, dass dieser Kampf vonstatten geht unter der Weisheit und der Leitung unseres tiefgründigen Beraters, dem Allmächtigen Gott, und entworfen durch ihn, um seinen Zweck zu erbringen und die Glorie in der Erneuerung und der Rettung dieser zahlreichen Leute“.

In diesem Stadium der Analyse wird deutlich, dass Roberts – wie eine Reihe von westlichen Beobachtern der damaligen Zeit – vorsichtig und abwartend argumentierte, politisch nicht festgelegt sein wollte, auch wie Roberts das Ergebnis des ersten Opiumkrieges begrüßte, und zunächst es als großen Vorteil ansahen, dass das christliche Gedankengut auf seltsame Art und Weise die chinesische Gesellschaft durchrüttelte und möglicherweise auch in ihren Augen hoffnungsvoll für das westliche Christentum öffnete.

d) Der kaiserliche Hof in Peking

Hierunter fallen neben der Regierung des Kaisers alle jene Akteure, auf die sich dieser stützte, wobei es logischerweise zwingend ist, dass die Taiping-Bewegung als gefährlich für die eigene Existenz eingeschätzt wurde. Dies geht auch in einem Schriftstück von Meadows an Bonham vom September 1851 hervor:³¹⁷ Dass die offizielle chinesische Seite von „böartigen und fremdartigen Doktrinen“ spräche mit der Anordnung an alle Offiziellen, Schritte zu unternehmen, um das Wissen um eine nationale Ethik unter den Leuten zu verbreiten. Auch wenn hier nicht explizit die christliche Religion erwähnt sei, wäre es evident, dass sie unter diesen Begriff der fremdartigen Doktrin falle.

Aus den Berichten des chinesischen Geheimdienstchefs an den General Zeng, verfasst in den Jahren 1850–1856, geht hervor, dass die Taiping zunächst gesehen wurden als kleinere Sekte, die aus dem katholischen Glauben hervorging und dass die Taiping den westlichen Glauben instrumentalisierten.³¹⁸ Jesus im Himmel würde darüber enttäuscht sein, dass Hong ihn gewissermaßen nach 2000 Jahren missbrauche und wenn er, Jesus, könnte, würde er der chinesischen Regierung gegen die Taiping helfen.

Noch dezidierter äußerte sich General Zeng in seiner Proklamation von 1854.³¹⁹ Drei Dynastien hätten Generation für Generation die Lehren von Konfuzius hochgehalten und angemessene menschliche Beziehungen hergestellt zwischen Herrscher und Ministern, Vater und Sohn, Vorgesetzten und Untergebenen, Höher- und Niedriggestellten, alle an ihrem angemessenen Platz, genauso wie Hüte und Schuhe nicht gegeneinander austauschbar sind. Die Taiping-Banditen hätten einige Fetzen von den ausländischen Barbaren gestohlen und beten zur christlichen Religion.

³¹⁷ Ebd., Dokument 7, S. 14.

³¹⁸ 张, 贼情, 见: 沈(编): 史料, 第22辑 第0215卷 (Zhang, Informationen über die Yüe-Banditen, in: Shen (Hg.), Die Serie, Serie 22, Bd. 0215, S. 710f.).

³¹⁹ 曾, 讨粤匪檄, 见: 郭(编), 全书, 第1卷 (Zeng, A Proclamation in: Das Sammelband, hrsg. v. Guo, Bd. 1, S. 37f.).

„Dies ist nicht nur eine Krise unserer Dynastie, sondern eine außergewöhnliche Krise aller Zeiten für die konfuzianischen Lehren. Diejenigen unter Euch, die in die Reihen der Rebellen gezwungen wurden oder die freiwillig den Verrätern folgen und die sich dem kaiserlichen Kreuzzug entgegenstellen, werden gewarnt dahin gehend, dass die kaiserlichen Truppen in ihrem Marsch nicht länger unterscheiden können zwischen Gut und Böse – jede Person wird zerquetscht“.

Damit erfolgte eine Kampfansage, die die Unversöhnlichkeit der Taiping-Anhänger und des kaiserlichen Hofes verkörpert.

3.1.2.2 Kommunikation mit dem Übernatürlichen und Dämonisierung

Dieser Abschnitt ergänzt wesentlich das zuvor behandelte religiöse Grundkonzept der Taiping und beachtet nun eine weitere Dimension, die in der Literatur zum Taiping-Aufstand zu großen Kontroversen geführt hat. Es handelt sich – in Übereinstimmung mit dem, was im Abschnitt 2.2.2.2 als konstituierend für den Religionsbegriff angesehen wurde – um die Beziehung zum Übersinnlichen mit entsprechenden Offenbarungen. Dabei treten neben Hong auch seine Mitstreiter Yang und Hsiao, später auch bedingt der junge Monarch, der Sohn Hongs als Teenager, in höchst eindrucksvoller Art und Weise in Erscheinung. Die Kommunikation dieser Personen mit dem Übernatürlichen, die auch zur Konsequenz hatte, eine Dämonisierung, allgemein gesagt des Bösen, einzuleiten, hat in der Tat bei den Zeitgenossen der Taiping-Bewegung unterschiedlichste Reaktionen hervorgerufen: Stärkung der Gefolgschaft der Taiping, Verständnislosigkeit, Verdrängung und erbitterte Gegnerschaft. Damit ist umrissen, mit welchen Aussagekomplexen sich dieser Teil der Arbeit befassen wird.

a) Hongs Beziehung zu Gott und Jesus Christus

Hierbei geht es darum, dass sich Hong durch die Lektüre des Traktats von Liang sechs Jahre nach seiner Erkrankung darüber gewahr wurde, sein Fiebertraum beinhalte einen Aufstieg zum Himmel, er dabei Gott und seine weitläufige Familie zu Gesicht bekommen und glaubte gleichzeitig davon ausgehen zu können, dass er der jüngere Bruder von Jesus Christus sei. Diese Begebenheit wurde vom Führungszirkel der Taiping ohne Abstriche vehement gegenüber allen Zeitgenossen einschließlich der westlichen Besucher in Nanking vertreten und spielte für die moralische und strategische Beeinflussung der Gefolgsleute eine herausragende Rolle. Auch wenn er selbst verlautbarte, „meiner Seele wurde kürzlich erlaubt, zum Himmel aufzusteigen, meine Worte sind wahr und real und ohne geringste Extravaganz“³²⁰ und

³²⁰ 洪, 诏书, 见: 博物馆(编), 印书, 第13页 (Hung, Imperial Declaration, in: Musuem (Hg.), Die Sammlung, S. 13), englische Version: in: Michael (Hg.), the Taiping, Bd. 2, Dokument 10, S. 31.

sein Cousin Rengang in seinem Geständnis kurz vor seiner Hinrichtung ebenfalls von der „Seele ... im Himmel“³²¹ sprach, so dominiert ohne jegliche Einschränkung die Auffassung, dass die Himmelfahrt von Hong eine wahre Begebenheit darstelle.

Diese Reise wird in vielen Dokumenten der Taiping erwähnt und ausgeschmückt. Umfassend ist hier das Dokument 17, the Taiping Heavenly Chronicle, 1862 veröffentlicht, aber schon im Jahre 1848 geschrieben.³²² Im Folgenden sei darauf verzichtet, alle Ereignisse dieser Himmelfahrt wiederzugeben, sodass nur eine kurze Schilderung dessen erfolgt, was den Tenor dieser Kommunikation mit dem Übernatürlichen zum Ausdruck bringt. Zahlreiche Engel kamen vom Himmel herab, um ihn in einer Sänfte zum Himmel zu bringen, an dessen Tor ihn zahlreiche hübsche Mädchen empfingen und die Begrüßung auch durch unzählige Personen in kostbaren Drachengewändern erfolgte.³²³ Auf ein Geheiß von oben wurde sein Magen durch einen neuen ersetzt, woraufhin ihn die himmlische Mutter zu einer Waschung empfing gefolgt von der Audienz beim Himmlischen Vater.³²⁴ Dieser kam darauf zu sprechen, dass die Menschen ihr ursprüngliches Herz verloren hätten, keinen Respekt gegenüber dem Himmlischen Vater bewiesen und verführt seien durch üble Dämonen. Diese hätten für sich das in Anspruch genommen, was Gott den Menschen mitgegeben habe,³²⁵ selbst Hong, hier sich selbst als „Souverän“ bezeichnend, war höchst verärgert und fragte, warum Gottvater es erlaubt habe, dass sie ihr Unwesen treiben, selbst in den 33 Ebenen des Himmels. Die Antwort lautete: „Du sollst nicht glauben, dass sie am Ende imstande sind, mir zu entkommen“.³²⁶ Das schändliche Verhalten der Dämonen wird vom älteren himmlischen Bruder, Jesus Christus, dem Konfuzius zugeschrieben, dessen Bücher irreführend seien und er, Hong, hätte gelitten, als er sie studierte. Es kam daraufhin zu einem Streit mit Kampf zwischen Hong und Konfuzius, der zunächst heimlich vom Himmel floh, aber von Hong mithilfe der Engel gefesselt vor den Himmlischen Vater zurückgebracht wurde unter Schlägen der Engel. Konfuzius, der vor Jesus Christus niederkniete und darum bat, verschont zu werden, wurde mit weiteren Schlägen bedacht, aber letzten Endes vom Himmlischen Vater aufgrund der Tatsache, dass seine Verdienste die Defizite kompensiert hatten, erlaubt, an den guten Dingen des Himmels teilzuhaben, ohne jemals wieder auf die Welt zurückzukehren.³²⁷ Dem Souverän, als den sich Hong auch bezeichnen ließ, wurde ein Schwert mit einem goldenen Siegel

³²¹ 洪, 自述, 见: 罗, 王(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 第407页 (Hung, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 407), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 385, S. 1515.

³²² 天日, 见: 博物馆(编), 印书, 第35–50页 (Heavenly Chronicle, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 35–50), englische Version: in: Michael (Hg.), Bd. 2, Dokument 17, S. 52–76.

³²³ 同上, 第36页 (ebd., S. 36), englische Version: ebd., S. 53.

³²⁴ 同上 (ebd.), englische Version: ebd., S. 54.

³²⁵ 同上, 第37页 (ebd., S. 37), englische Version: ebd., S. 55.

³²⁶ 同上, (ebd.), englische Version: ebd., S. 56.

³²⁷ 同上, 第38–39页 (ebd., S. 38f.), englische Version: ebd., S. 57.

überreicht, um zusammen mit den Engeln die üblen Dämonen auszutreiben, was sich schwierig gestaltete bei ihrem Führer, der sich sogar in eine große Schlange verwandeln konnte.³²⁸ Der Himmlische Vater unterbrach den Kampf mit ihm, weil er meinte, dass der Führer der Dämonen die Seelen der Menschen gegessen hätte und viele dieser Seelen nicht gerettet werden könnten, sodass er somit gefangen zu nehmen sei. Aber die Enthauptung vieler Dämonen solle dann auf der Erde erfolgen, der Hauptdämon floh, viele andere Dämonen gaben auf und begaben sich in das 18. Niveau der Hölle. Hong wurde nach diesen Kämpfen verwöhnt und kehrte siegreich in den höchsten Himmel zurück, Gott war höchst erfreut und verlieh ihm den Titel Monarch zusammen mit einem Familiensystem mit der himmlischen Mutter, der himmlischen älteren Schwägerin und seiner eigenen himmlischen Frau. Hong war im Himmel glücklich und hatte nicht das Verlangen, zur Erde zurückzukehren.³²⁹ Gott aber sagte: „Du musst wieder auf die Erde zurück. Wie sollten sonst die Leute auf der Welt erleuchtet werden und in den Himmel fahren können“.³³⁰ Gott bemerkte noch, dass die Menschheit degeneriert sei, die Menschen „weniger als ein menschliches Wesen“ wären und: „Wenn Du auf die Erde zurückfährst, wird es noch verschiedene Jahre dauern, bevor Du aufwachst. Du brauchst auch keine Angst zu haben, nicht aufzuwachen. Später wird Dir ein Buch gegeben, was Dir alle diese Dinge erklärt. Wenn die Dinge klargemacht wurden, wirst Du Dich nicht irren, und Du wirst in Übereinstimmung mit dem Buch verfahren“.³³¹

Daraufhin erkennt Hong nach dieser mehrjährigen Zeitspanne anhand des Buches von Liang den allmächtigen Herrscher, Gottvater im Himmel, und auch den Retter Jesus Christus als ältesten Sohn Gottes; gleichzeitig begreift er, dass es alle Dämonen verdienten, getötet zu werden³³². Vor mehr als 1800 Jahren hatte Gott die Menschheit komplett exterminieren wollen, weil sie den verrückten Dämonen glaubten, sie also nur etwas Schlechtes taten. Er wollte ihnen aber vergeben und schickte seinen Sohn Christus auf die Welt, um sie von den Sünden zu befreien³³³. Bevor Jesus nach seiner Kreuzigung in den Himmel auffuhr, forderte er seine Schüler auf, in alle Länder der Welt zu gehen und das Evangelium zu verbreiten, sodass die Menschen gerettet werden, und alle, die nicht glauben, würden für ihre Sünden bestraft.

Das Alte und Neue Testament in der Übersetzung von Gützlaff wurde weitläufig durch die Taiping verbreitet. Wie man sehen wird, hat dies eine große Anzahl von westlichen Beobachtern stark beeindruckt. Weniger wurden zunächst die Anmer-

³²⁸ 同上, 第39页 (ebd., S.39), englische Version: ebd., S. 57f.

³²⁹ 同上, 第40页 (ebd., S. 40), englische Version: ebd., S. 60.

³³⁰ 同上, englische Version: ebd.

³³¹ 同上, 第41页 (ebd., S. 41), englische Version: ebd., S. 61f.

³³² 同上, 第42页 (ebd., S. 42), englische Version: ebd., S. 63.

³³³ 同上, englische Version: ebd., S. 63f.

kungen zur Kenntnis genommen, die Hong selbst zu den Testamenten machte. Im Falle des Alten Testaments liegen Anmerkungen von ihm zum Buch Genesis vor, aus denen hier einiges zitiert werden soll.³³⁴

– 1:1–5, zur Erschaffung von Licht:

„Der Vater ist Licht, der ältere Bruder ist Licht und der Souverän ist Licht“.

– 3:1–21, die Schlange fordert Eva heraus:

Zu Beginn glaubte Eva den Erzählungen des Dämons, sodass später ihre Nachkommen von der Flut weggespült wurden. Bevor sie starb, betrog die Schlange sie in Verletzung der heiligen Direktiven, insofern gesagt wurde, sie würde nicht sterben und könne sogar ein Gott sein. Nachdem sie starb, hatte die betrügerische Schlange auch eine zweite Generation; die Schlangen können noch geboren werden und in allen Generationen haben Frauen großen Glauben an die Erzählungen der Teufel bis zu dem Punkt, wo Leben zerstört werden.

– 14: 17–24, zu Melchisedek, Priester des höchsten Gottes:

Dieser Melchisedek war kein anderer als ich selbst. Früher, als ich im Himmel war, kam ich auf die Erde herunter und manifestierte die realen Ereignisse als Beweis meines Abstiegs in die Welt, um zu dieser Zeit der Souverän zu werden. Bezüglich dessen, was der Himmel tut, muss zuvor eine Anspielung vorliegen.

– Kapitel 15, bezüglich Gottes Versprechen gegenüber Abraham:

... in der Vergangenheit kam ich auf die Erde herunter, um Abraham zu segnen und zufriedenzustellen; es war eine sehr gute Anspielung meines Abstiegs in die Welt zu dieser Zeit, um Verantwortung zu übernehmen und die Menschheit zu retten. Die Beweise und Unterstützung der heiligen Direktiven des Vaters sind in der Tat zahlreich. Respektiere dies.

Es sei angemerkt, dass der Herausgeber Michael diese Anmerkungen durchaus als bedeutungsloses Geschwafel einschätzte,³³⁵ aber für die Thematik dieser Arbeit ist es angebracht aufzuzeigen, wie Hong Wirklichkeiten konstruiert hat.

Prinzipiell ähnlichen Charakters sind die Anmerkungen von Hong zum Neuen Testament, in denen er unter anderem darauf besteht, dass Gott und Jesus nicht dieselbe Person sind und dass viele Passagen seine eigene Göttlichkeit bestätigen,

³³⁴ 洪, 钦定旧遗诏圣书, 见: 罗尔纲, 王庆成(编), 中国近代史资料丛刊续编. 太平天国, 第2卷, 广西 2004, 第2页 (Hung, Hsiu-ch'üan, Hung Hsiu-ch'üan's Annotations to the Old Testament, in: Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, Guangxi 2004, S. 2), englische Version: ebd., Dokument 40, S. 225f.

³³⁵ Ebd., S. 224.

was der Herausgeber Michael wiederum als inkohärent und manchmal als völlig unverständlich einschätzt.³³⁶ Auszugsweise seien die folgenden Anmerkungen von Hong präsentiert.

Evangelium nach Matthäus:³³⁷

– 3: 13–17, zur Taufe von Christus:

Der Heilige Geist ist Gott und der ältere Bruder ist Gotts ältester Sohn. Wenn der ältere Bruder kommt, kommt auch Gott. So ist es, dass Gott und Christus jetzt in die Welt herabgestiegen sind. Respektiere dies.

– 4: 1–22, zu der Vorbereitung von Christus auf seinen Dienst:

Gott ist die Flamme; die Sonne ist auch Flamme. Deshalb kommen beide, Gott und die Sonne. Respektiere dies.

– 24: 29–39, darüber, dass Christus kommt, um zu richten:

Der ältere Bruder fürchtete es preiszugeben; deshalb gab er eine geheime Proklamation heraus, dass ich die Sonne bin und auf die Erde herunter kommen bin als eine Person; deshalb ist es verdunkelt worden. Meine Frau ist der Mond und ist herabgekommen als eine Person der Welt; deshalb geht kein Licht davon aus. Die himmlischen Generale und himmlischen Söldner sind Sterne und Konstellationen, die auf die Welt gekommen sind, um Personen zu werden; deshalb sind sie vom Himmel auf die Erde gefallen. Jetzt ist der Vater (Gott) und der ältere Bruder aufgestiegen und befinden sich in den Wolken des Himmels. Sie versammeln alle Leute; sie kommen vier Vierteln und von einem Ende zum anderen des Himmels. Alle Dings wurden erfüllt. Respektiere dies.

Das Evangelium nach Markus.³³⁸

– 12: 35–37 Jesus spricht im Tempel:

Wenn sie auf der falschen Interpretation bestehen, dass Christus Gott ist und dass sie in den Himmel aufgestiegen sind, wo die zwei zu einem sich vereinen und man fragt sich, warum das so ist, dass bevor David, der ältere Bruder, lebte und Gott zu dem älteren Bruder sprach? Ferner, warum ist es so, dass ich zum Himmel aufstieg und im Himmel Gott den Himmlischen Vater sah und seine Frau, die himmlische Mutter und dass dort auch versammelt waren der ältere Bruder Christus, die himmlische ältere Schwägerin? Und

³³⁶ Michael, *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 41, S. 226.

³³⁷ 洪, 钦定前遗诏圣书, 见: 罗, 王(编), 太平天国, 第1卷, 第115, 142–143页 (Hung, Hsiu-ch'üan, *Hung Hsiu-ch'üan's Annotations to the New Testament*, in: Luo Luo, u. Wang, (Hg.), *Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 1, S. 115, u. 142f.), englische Version: ebd., S. 227–229.

³³⁸ 同上, 第166页 (ibd., S. 166), englische Version: ebd., S. 230.

heute komme ich in die Welt; doch dort sind noch der Himmlische Vater, die himmlische Mutter, der himmlische ältere Bruder und die himmlische ältere Schwägerin. Respektiere dies.

Das Evangelium nach Lukas³³⁹

– 1: 34–35 die Engel sprechen mit Maria:

Es ist zu sagen, dass der Heilige Geist, Gott, zu ihr herunterkam. Es ist nicht zu sagen, dass der Heilige Geist, Gott, ihren Bauch aufsuchte, empfangen wurde und ein Mann wurde. Das ist essenziell. Respektiere dies.

Der erste Brief von Paulus dem Apostel an die Korinther³⁴⁰

– 2: 10–16, zum Geist von Gott:

Der Heilige Geist ist Gott. Es ist nicht so, dass der Heilige Gott selbst der Heilige Gott ist und Gott selbst der Gott. Respektiere dies.

– 15: 45–58, zum Fleische und der Seele:

Das Leben jedes Menschen hat zunächst eine Seele und später einen physischen Körper. Was die Seele anbelangt, der Seelenvater produziert erst die Seele und die Seele tritt ein in den Leib der Mutter, nimmt körperliche Formen an und einen körperlichen physischen Körper und erscheint dann. Respektiere dies. Fleisch ist geboren vom fleischlichen Vater. Die Seele ist geboren vom Seelenvater. Respektiere dies.

Die Offenbarung des Heiligen Johannes³⁴¹

– 11: 15 zu dem Satz „Die Königreiche dieser Welt werden zu Königreichen unseres Lords und seines Christus; und er wird herrschen für immer und immer – für ewiglich“:

Jetzt sind der Himmlische Vater, Gott, und der ältere Bruder, Christus, herunter auf die Welt gekommen und machen mich selbst und den jungen Monarchen zu Souveränen. Alle Nationen sind schon zu uns zurückgekommen. Gott und Christus, mich selbst und den jungen Monarchen bringend, werden Generation für Generation verwalten ohne Ende. Jetzt ist es vollbracht. Respektiere dies.

Diese Aussagen von Hong als Annotationen zum Alten und Neuen Testament sprechen für sich und werden im Laufe dieses Kapitels noch Gegenstand von Analysen sein, natürlich auch angesichts von vielfältigen Interpretationen, welche Zeitgenossen diesen Aussagen beigemessen haben.

³³⁹ 同上, 第173页 (ebd., S. 173), englische Version: ebd., S. 230.

³⁴⁰ 同上, 第262, 274页 (ebd., S. 262 u. 274), englische Version: ebd., S. 231f.

³⁴¹ 同上, 第358页 (ebd., S. 358), englische Version: S. 235f.

b) Sprachrohre Gottes und Jesu Christi

Obwohl die Taiping drastische Strafen bis zur Hinrichtung für Hexerei und dergleichen festgelegt hatten,³⁴² erlangten Yang und Hsiao herausragende Führungspositionen als Zungenredner von Gott und Jesu Christi, was von Hong, wie man sehen wird, nie infrage gestellt wurde, obwohl er sich auch von Ersterem Demütigungen gefallen lassen musste. Die drei waren weithin und auch gegenüber westlichen Akteuren als Kommunikatoren mit dem Übernatürlichen dargestellt und steigerten dadurch nicht nur ihr Ansehen, sondern wurden zu ausgesprochenen Machthabern.

Yang war von Hause aus Kohlenbrenner,³⁴³ für etwa zwei Monate taubstumm und gab dann vor, sich in Trancezuständen zu befinden, um als Zungensprachrohr Gottes zugleich den Heiligen Geist zu verkörpern, der die Menschen von Krankheiten befreien würde.³⁴⁴

Hsiao, der Herkunft nach Bauer, kooperierte eng mit Yang und etablierte sich auf ähnliche Art und Weise als Führungspersönlichkeit durch Trancezustände mit der Behauptung, Jesus Christus zu repräsentieren, der durch ihn zu den Gottesanbetern sprach mit einem ersten Vorfall im Oktober 1848.³⁴⁵ Hong wurde in ihre derartigen Verlautbarungen mit einbezogen und als Souverän bezeichnet, der seine Mission von Gott erhalten habe, so wie dies bereits im vorangegangenen Abschnitt ausgeführt wurde. Hsiao wurde zugleich als Schwiegersohn Gottes angesehen, da er die Schwester von Hong geheiratet hatte.³⁴⁶ Die Dokumente 47, 48 und 50³⁴⁷ beschreiben die Kompetenzen und Aufgabengebiete der Beiden näher, wobei sich für Yang eine Position ergab, die ihn in den Jahren bis zu seiner Ermordung 1856 zum eigentlichen Führer der Taiping werden ließ.

³⁴² 天条书,见:博物馆(编),印书,第26, 31页(Heavenly Commandments, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 26 u. 31), englische Version: ebd., Dokument 24, S. 112 u.120; 天命诏旨书, 见:博物馆(编),印书,第122页(The Book of Heavenly Decrees and Proclamations, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 122), englische Version: ebd., S. 108; siehe auch夏,再研究,第49–50页 (Xia, eine weitere Untersuchung, S. 49f.).

³⁴³ 李,自述,见:罗,王(编),中国近代史资料丛刊续编:太平天国,第2卷,第347页 (Li, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 347), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 382, S. 1392.

³⁴⁴ 天情,见:博物馆(编),印书,第519–520页 (The Heavenly Nature, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 519f.), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 2, Dokument 50, S. 373ff.

³⁴⁵ 夏,再研究,第39, 378–379页 (Xia, eine weitere Untersuchung, S. 39 u. 378f.).

³⁴⁶ 天情,见:博物馆(编),印书,第522页(The Heavenly Nature, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 522), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 50, S. 378.

³⁴⁷ 颁行历书 (三年), 见:中国史学会(编), 太平天国,第1卷,第171页 (Calendar by Imperial Sanction, The Third Year, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 1, S. 169–179), englische Version in: ebd., Dokument 47, S. 323f; 颁行历书 (四年), 见:中国史学会(编), 太平天国,第1卷,第 181–191页 (Calendar by Imperial Sanction, The Fourth Year, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 1, S. 183), englische Version in: ebd., Dokument 48, S. 334f; 天情,见:博物馆(编),印书,第 513–544页(The Heavenly Nature, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 513–544), englische Version: ebd., Dokument 50, S. 366–408.

Yang als Heiliger Geist sieht Epidemien voraus, stellt menschliche Seelen wieder her und – in der Aussage von Hong – wird er wie Hong und auch Jesus Christus von derselben Mutter geboren.³⁴⁸

Ein Trancezustand von Yang Ende 1853 führte im Zusammenhang mit der Impersonalisierung des Himmlischen Vaters und des Heiligen Geistes dazu, selbst Hong zu beschuldigen dafür, dass er seine Frauen schlecht behandle und dafür geschlagen werden sollte, was dieser zunächst akzeptierte, es ihm dann aber erlassen wird.³⁴⁹

Aus einer Vielzahl von Gedichten im Auftrag von Yang seien die folgenden zitiert, um sein Denken und sein Aussagesystem zu erfassen:³⁵⁰

Truly firm and patient

Commendable are the younger brothers and sisters for their firm forbearance,
Resolved to serve the Sovereign and never complain to Heaven.

Wishing only uphold the principles together,
You never change your minds for the sake of family.

Truly sons and daughters of Heaven

Commendable are the younger brothers and sisters for their establishment
of principles;

Worshipping wholeheartedly the Spiritual Father, your names will be widely
known.

Henceforth you shall be free from the fear of falling into hell;

Certainly you shall dwell forever in heaven.

Truly loyal and good

As a group the younger brothers and sisters are loyal and good;

In great battles the demons have been exterminated.

On their bravery and steadfastness the Heavenly Kingdom relies;

Their heroic names for ten thousand ages eternally will be known.

Truly Resourceful

Commendable are the younger brothers and sisters who uphold the principles,

Who exterminate the demon barbarians, while mantled with snow and frost.

Your remarkable strategy and marvellous devices never fail to bring victory;

Together you support your true Sovereign to Heaven.

Truly meritorious

Younger brothers and sisters, one and all, with wills commendable,

³⁴⁸ 洪, 钦定前遗诏圣书, 见: 罗, 王(编), 太平天国, 第1卷, 第358页 (Luo, u. Wang, (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 1, S. 358), englische Version: ebd., Dokument 41, S. 234.

³⁴⁹ 天父下凡诏书(第2部), 见: 博物馆(编), 印书, 第473页 (Book of Declarations of the Divine Will Made during the Heavenly Father's Descent to Earth II, in: Museum (Hg.), Die Sammlung S. 473), englische Version: ebd., Dokument 39, S. 203.

³⁵⁰ 天情, 见: 同上, 第522页 (The Heavenly Nature, in: ebd., S. 535ff.), englische Version: ebd., Dokument 50, S. 398ff.

With loyalty genuine, serve the state, forgetting their families.
 Henceforth, sweeping to extinction the demon barbarian kind,
 Their merits will overshadow those of Chiang Tzu-ya of Chou.
 Truly devout
 You who decorously and properly arrive in heaven,
 Escaping the bitter wounds of the earthly world,
 Had you not been devout in offering thanks,
 How could our Heavenly Father have bestowed on you such blessings?

Bemerkenswert ist in diesen Gedichten die vermittelte Härte und Brutalität, wie in mancher Situation vorgegangen wird, was noch Gegenstand späterer Abschnitte sein wird.

Im Dokument 23³⁵¹ sind als ein erster Teil die Offenbarungen von Gott und Jesus Christus durch Yang und Hsiao zwischen April 1848 und Januar 1852 abgebildet, was geeignet war, ihre Positionen in der Taiping-Hierarchie aufzubauen und zu festigen. Selbst der aufgeschlossene und mit vielen westlichen Akteuren verkehrende Rengan hat in seinem Geständnis noch einmal Yang wie auch Hsiao gelobt, Ersteren auch als Erlöser von Krankheiten und Letzteren als militärischen Führer: „Wir haben zweifellos die Evidenz einer Demonstration göttlicher Macht durch diese ganzen Jahre... Die göttliche Unterstützung, die man erhielt, war wunderbar.“³⁵²

Yang wurde mit seiner Ernennung als östlicher König auch als Tung Wang bezeichnet und als „Wind des Heiligen Geistes“ aufgefasst, was auch in einigen Annotationen von Hong zum Neuen Testament zum Ausdruck kommt:³⁵³

Das Evangelium nach Matthäus

– 8: 23–34 Christus beruhigt die Winde. Die gadarenen Schweine (Jesus bewirkt, dass Dämonen aus einem Mann in eine Herde von Schweinen verschwinden, die sich dann selbst in das Meer werfen)

Derjenige im Himmel, der die Winde dirigiert, ist Tung Wang; deshalb ist ihm zu gehorchen. Respektiere dies. Selbst Teufel sagen, dass der ältere Bruder Gottes Sohn ist. Respektiere dies.³⁵⁴

Das Evangelium nach Markus

³⁵¹ 诏旨书, 见: 同上, 第115–124页 (Decrees and Proclamations, in: ebd., S. 115–124), englische Version in: ebd., Dokument 23, S. 98–110.

³⁵² 洪, 自述, 见: 罗, 王(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 第410页 (Hung, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 410), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 3, Dokument 385, S. 1521.

³⁵³ 洪, 钦定前遗诏圣书, 见: 罗, 王(编), 太平天国, 第1卷, 第121–122, 150–151, 358–359页 (Hung, Hsiu-ch'üan, Hung Hsiu-ch'üan's Annotations to the New Testament, in: Luo, u. Wang, (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 1, S. 121f, 150f u. 358f.), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 41, S. 227–237.

³⁵⁴ Ebd., S. 228.

– 1: 9–13 das Taufen von Christus und die Vorbereitung für sein Amt:

Im Himmel erklingt eine Stimme; es ist manifest, dass er der Erbe von Gott ist. Respektiere dies. Der Heilige Geist ist Gott. Da er über dem älteren Bruder wohnt und diesen leitet, warum muss noch ein anderer Heiliger Geist im älteren Bruder verkörpert sein? Zusätzlich gibt es noch einen Heiligen Geist, der zu drei Personen wurde. Einer von diesen ist ein Heiliger Geist, der Tung Wang. Das ist essenziell. Respektiere dies.³⁵⁵

Die Offenbarung des Heiligen Johannes

– 12: 1–17 über die Frau bekleidet mit der Sonne und den großen roten Drache:

Der ältere Bruder und ich selbst und der Tung Wang – wir wurden ursprünglich aus dem Leib der ersten Frau Gottes geboren, das heißt der himmlischen Mutter, bevor Himmel und Erde existierten. Später sandte der Vater den älteren Bruder zur Erlösung der Sünden, und er betrat Marias Gebärmutter und nahm einen menschlichen Körper an.

Deshalb proklamiert der ältere Bruder, dass vor Abraham der ältere Bruder existierte. Die Zeit, die ich im Himmel während der Zeit von Abraham verbrachte, ist höchst klar in meinem Gedächtnis. Ich wusste, dass Gott den älteren Bruder senden würde, um als Nachfolger Abrahams geboren zu werden. Deshalb ging ich hinunter, um Abraham zu retten und ihn zu segnen. Zu der Zeit wusste ich, dass der Vater mich senden würde, um der Souverän der Welt zu werden; ... aber später erhielt ich den Befehl vom Vater, dass ich seiner Mutter Gebärmutter betreten sollte, um in die Welt abzusteigen. Zu der Zeit wusste ich, dass die teuflische Schlange, der Dämonenkönig von Hadis sicherlich Übel verursachen würde, und ich bat den Vater, auf mich aufzupassen, sodass ich nicht verletzt würde. Später befahl der Vater meine Geburt vom Bauch einer noch anderen Mutter im Himmel, sodass ich in die Welt eintreten konnte. Ich erinnere noch, dass ich als Fetus in diese Frau eintrat, der Vater machte ein Zeichen, sodass sie in der Sonne gekleidet wurde, wodurch die Evidenz hervorging, dass der Fetus in ihrem Körper die Sonne war. Aber wer wusste, dass die teuflische Schlange, der Dämonenkönig von Hadis, auch wusste, dass der Fetus dieser Frau ich war? Gott hatte speziell veranlasst, dass ich in die Welt geboren wurde, um die Schlange zu töten und auszurotten. Also die Schlange wollte mich verschlingen in der Hoffnung, dadurch Gottes große Werke an sich zu reißen. Wenig wusste sie darüber, dass Gott omnipotent ist; der Sohn, der geboren wurde, konnte nicht durch die Schlange verletzt werden. Ich selbst gebe ehrliches Zeugnis davon ab, dass in früheren Zeiten ich der Melchisedek war. Nachdem der ältere Bruder in den Himmel aufgestiegen war, wurde sein Körper mit der Sonne gekleidet.

³⁵⁵ Ebd., S. 229.

Der Sohn von dieser Frau bin auch ich. Deshalb sind der Vater und der ältere Bruder jetzt in die Welt hinabgestiegen, machen mich zum Souverän, speziell um die Schlange auszurotten. Jetzt sind die Schlangen und die Bestien überfallen und getötet worden, und das Reich ist in Frieden. Es ist vollbracht. Respektiere dies.³⁵⁶

Die Ausführungen in diesem und dem vorangegangenen Abschnitt verdeutlichen, dass Hong, Hsiao und Yang auf das Engste zusammengeschlossen waren mit ihren Aussagen einer Kommunikation mit den betreffenden Personen im Himmel, was ohne Abstriche sämtlichen Gefolgsleuten der Taiping und auch Dritten gegenüber immer wieder kundgetan wurde. Diese Konstruktion von Wirklichkeiten, die nicht besser zum Ausdruck gebracht werden konnte als durch die obigen Zitate, wird im Folgenden noch weiter zu untersuchen sein.

c) Resultierendes religiöses Konzept der Taiping

Mit dem Verständnis der Taiping von Religion, das in vorangegangenen Abschnitten umfassend dargestellt wurde, beleuchten die Ausführungen in diesem Abschnitt zwei Aspekte. Einmal geht es um inhaltliche Fragen des Glaubens der Taiping, wie sie den Gefolgsleuten und Dritten gegenüber verlautbart wurden. Zum anderen soll aufgezeigt werden, wie die Taiping aus ihrem Glauben die Dämonisierung des Bösen herleiteten und damit den Weg der Gewalt vertreten konnten.

Bei allen sich bietenden Gelegenheiten wurden die Zehn Gebote doktrinär vermittelt und die Kommunikation mit dem Übernatürlichen, der Gegenstand der letzten beiden Abschnitte, der Öffentlichkeit insistierend vor Augen geführt, um damit die Besonderheit ihrer Religion nachhaltig herauszustellen. Das Element der Trinität wurde dabei nicht klar vermittelt, aber der Führer Yang unablässig als der Heilige Geist bezeichnet. Potenziell konkurrierende Glaubensrichtungen wurden verdammt, so wie Hong gleich nach der Lektüre des Buches von Liang bemerkte: „Später entfernte ich von meinen Studien die Gestalten von Konfuzius und vom Gott der Literatur und im Hause die Tafel des Küchengotts und all die anderen Dämonendarstellungen von Ochsen, Schwein und Drachen“.³⁵⁷ Die Prüfungen für den öffentlichen Dienst wurden von den Taiping erstmals im Januar 1854 wieder eingeführt und drehten sich nun um die Themen der religiösen Doktrin der Taiping zusammen mit den göttlichen Offenbarungen, zu denen sich die Prüflinge bekennen mussten.³⁵⁸

³⁵⁶ Ebd., S. 236.

³⁵⁷ 洪仁玕, 洪秀全来历见: 中国史学会(编), 太平天国, 第2卷, 第690页 (Hung, Jen-kan, Hung Hsiu-ch'üan's Background, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 690), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 1, S. 6; 夏, 再研究, 第19页 (Xia, eine weitere Untersuchung, S. 19).

³⁵⁸ Themes for the First Taiping Metropolitan Examinations, in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 2, Dokument 166, S. 558; An Examination Paper on "The August God Is the One True Deity", in:

Der Anspruch der Taiping war jedoch auch länderübergreifend. So zeigen Manifeste Hong als königlichen Herrscher gegenüber den „ausländischen Brüdern“ und dass er für sich den Respekt nicht nur als Gottes Sohn einfordere, sondern auch auf Vorherrschaft in der Welt (Supremacy) besteht.³⁵⁹ Die christliche Gemeinschaft sei eine große Familie, alle Mitglieder seien Kinder Gottes, sodass mit diesen Aussagen der ganze Rahmen des religiösen Konzeptes der Taiping deutlich wird.³⁶⁰ Unabhängig von dieser vorgegebenen Friedfertigkeit reifte das militärische Potenzial besonders durch Yang, der, erneut aus einem Trancezustand aufgewacht, entscheidende Schlachten in einem Frühstadium der Taiping-Bewegung erfolgreich gestalten konnte und damit bis zu seinem Tode der wichtigste Militär der Bewegung war.³⁶¹ Die aus seiner Kommunikation mit dem Übernatürlichen resultierende Rolle eines ideologischen Führers wurde in der Tat ergänzt durch die Beiträge von Yang über militärische Taktiken.³⁶²

Für militärische Aktionen und Gewaltanwendungen an sich spielt in den Schriften der Taiping die Dämonisierung eine wesentliche Rolle. Sie ist zunächst auf die Himmelfahrt von Hong bezogen und wird im Laufe der Zeit aber immer mehr auf irdische Gegner als Dämonen gerichtet. „Die den Dämonen huldigen, werden nach ihrem Tod davon besessen sein und eine ewige Misere in der Hölle erleiden. Wenn du nicht erwachst, dann bist du von Dämonen besessen und die Glückseligkeit kannst du unmöglich genießen. Es ist evident, Tausende Jahre von Glückseligkeit und Glorie erwarten Dich im Himmel, aber wenn du diese Segnungen nicht bekommen willst, wenn du willig die Göttlichen Gebote überschreitest und dich mit dem Teufel rebellisch gegenüber dem Himmel verhältst, wirst du dich selbst herunterziehen und verdammt sein, ein ewiges miserables Leben in der 18. Ebene der Hölle zu verbringen.“³⁶³ Die Dämonen werden zunächst voll im Zusammen-

Michael (Hg.), *The Taiping* Bd. 2, Dokument 167, S. 559–561; 夏, 再研究, 第343页 (Xia, eine weitere Untersuchung, S. 343).

³⁵⁹ 洪秀全, 天王賜英國全權特使額爾金詔, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第42–44页 (Hung, Hsiu-ch'üan, *The T'ien Wang's Manifesto to the Foreign Brothers*, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, S. 42–44), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping* Bd. 2, Dokument 194, S. 715–721; 朱雄邦, 晋天燕朱雄邦致英全权特使额尔金照会, 见: 罗, 王(编), 太平天国, 第3卷, 第55–56页 (Chu Hsiung-pang's Official Note on the Delivery of the T'ien Wang's Manifesto, in: Luo u. Wang (Hg.), *Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 3, S. 55f.) englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 195, S. 721–722.

³⁶⁰ 洪, 诏书, 见: 博物馆(编), 印书, 第784页 (Hung, *Imperial Declaration*, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung*, S. 10), englische Version: in: ebd., Dokument 10, S. 25.

³⁶¹ 天情, 见: 同上, 第515–534页 (Heavenly Nature, in: ebd., S. 515–534), englische Version in: ebd., Dokument 50, S. 366–397; 李, 自述, 见: 罗, 王(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 第350页 (Li, *The Confessions*, in: Luo u. Wang (Hg.), *Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2, S. 350), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 3, Dokument 382, S. 1399f.

³⁶² 行军总要, 见: 博物馆(编), 印书, 第551–570页 (The Elements of Military Tactics for Troop Operations, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung*, S. 551–570), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 52, S. 415–439.

³⁶³ 洪, 诏书, 见: 同上, 第22页 (Hung, *Imperial Declaration*, in: ebd., S. 22), englische version: ebd., Dokument 10, S. 46f.

hang mit dem Götzendienst identifiziert, in der Sprache der Taiping gab es in der antiken Welt auch nur einen wahren Weg und keine Götzenbilder aus Lehm, Holz und Stein, „um die Menschen zu verwirren“ wie nun in der Neuzeit.³⁶⁴ Im Laufe der Generationen kam es im „Kontext der Irrlehre bzw. Heterodoxie“ zu einem Wandel der Menschen hin zu immer mehr „Frivolem“, wobei man Menschen mit größerer Ambition und Intelligenz in Lehm und Holz abbildete, in einen Schrein tat, ihnen huldigte und so „üble Doktrinen“ hervorbrachte und „merkwürdige Handlungen“ ins Leben rief.³⁶⁵ Die „Menschen waren im Wettbewerb bei der Errichtung falscher Götter, und deren Anbetung öffnete den Weg für die teuflischen Dämonen“.³⁶⁶ Der Ärger des Himmlischen Vaters angesichts dieser Entwicklung kam zum Ausdruck durch seine Veranlassung der Sintflut und die Ermöglichung der Rettung der Israeliten durch Auszug aus Ägypten, womit Gott seine Macht demonstrierte und dennoch nicht verhindert wurde, dass man die himmlische Gnade vergaß und mit der Herausbildung des Taoismus und der Willkommensheißung des Buddhismus durch die Dämonen Tag für Tag irreführt wurde, wobei die „Segnungen und Meriten des Himmlischen Vaters fälschlicherweise gesehen wurde als Segnungen der Dämonen“.³⁶⁷ Der daraufhin weiterhin verärgerte Himmlische Vater hätte den Menschen komplett auslöschen können, brachte dies aber nicht übers Herz, sondern opferte in dieser Situation den älteren himmlischen Bruder, Jesus, was ein weiterer Beweis seiner großen Macht war. Die Besetzung Chinas durch die „teuflischen Barbaren“, gemeint sind die Mandschuren, veranlassten die Menschen, noch stärker an die Dämonen zu glauben, wobei ihre Seelen getäuscht wurden und sie in der Hölle versanken, ohne in den Himmel zurückkehren zu können.³⁶⁸ „Die Menschen sanken immer tiefer, nicht wissend, wie sie erwachen sollten. Der Himmlische Vater wurde wieder ärgerlich... und sandte die Engel aus, um Hong zum Himmel zu bringen. Dort erklärte er die Perversitäten der Dämonen und die Irreführung der Welt. Er befahl dem Retter, dem himmlischen älteren Bruder Jesus, das Kommando über die himmlischen Soldaten und himmlischen Generäle zu übernehmen, um Hong zu helfen, vom Himmel aus in Richtung Erde Ebene für Ebene von den zahllosen Dämonen zu befreien“.³⁶⁹ Höchst erfreut sandte Gott Hong herab zur Erde, um der wahre Souverän über 10.000 Nationen der Welt zu werden und die Leute der Welt zu retten, dies alles als Evidenz der großen Macht des Gottes und seines Mitgefühls bezüglich der Rettung der Menschheit.³⁷⁰

³⁶⁴ 天情,见:同上,第517页 (Heavenly Nature, in: ebd., S. 517), englische Version: ebd., Dokument 50, S. 370.

³⁶⁵ 同上,(ebd.), englische Version: ebd.

³⁶⁶ 同上,(ebd.), englische Version: ebd., S. 371.

³⁶⁷ 同上,第518页 (ebd., S. 518), englische Version: ebd.

³⁶⁸ 同上,(ebd.), englische Version: ebd., S. 372.

³⁶⁹ 同上,第519页 (ebd., S. 519), englische Version: ebd., S. 373;

³⁷⁰ 同上, englische Version: ebd.

An anderer Stelle wird von Hong und den Taiping im Zusammenhang mit den Dämonen und ihrer Verteufelung der Kontext der Himmelsreise thematisiert.³⁷¹ Die ultimative Schuld für das schändliche Verhalten der Dämonen, auch im Himmel, wurde Konfuzius zugeschrieben, „dessen Bücher sehr irreführend seien“, „extrem fehlerhaft“, sodass nach Aussage Gottes Hong selbst Schaden erleiden würde, wenn er sie studierte, woraufhin dies Konfuzius direkt vorgehalten wurde, er aber stur blieb und schließlich sah, dass alle Leute im Himmel ihn schuldig sprachen, woraufhin er heimlich vom Himmel floh, um zusammen mit den Köpfen der Dämonen zu agieren.³⁷² Der Himmlische Vater forderte daraufhin den Souverän (Hong) auf, ihn mit den Engeln zu verfolgen, ihn gefesselt vor den Himmlischen Vater zu bringen und von den Engeln schlagen zu lassen, woraufhin Konfuzius vor Jesus niederkniete und wiederholt darum bat, verschont zu werden. In diesem Zusammenhang werden vielerlei Kämpfe geschildert, um in einem weiteren Dokument der Taiping, geschrieben von den beiden älteren Brüdern von Hong, von den Teufeln im hohen Himmel zu berichten, von denen einer nach dem anderen exekutiert bzw. in die Hölle geworfen wurde.³⁷³ Auch wird in diesem Dokument Hong dahin gehend zitiert, dass ihm Gottvater befohlen habe, alle Teufel lebend oder tot auszulöschen, er (Hong) aber glaube, nicht die Fähigkeit dazu zu haben, woraufhin sich seine Augen mit Tränen füllten und Gott und der ältere Bruder Jesus sie mit den Hemdsärmeln wegwischten und ihn dazu veranlassten, mit Mut fortzufahren.³⁷⁴ „Wie extrem dumm seid ihr, eure Gedanken durch Dämonen betrügen zu lassen. Wisst ihr nicht, dass als Gott den Himmel und die Erde in sechs Tagen erschuf mit Bergen, Seen, Menschen und Dingen, er von keinem der Hilfe bedurfte“, so Hong.³⁷⁵ Auch beschreibt Hong in einer Proklamation den Traum, dass er vier Tiger mit bloßen Händen getötet habe und damit demonstrierte, wie furchtlos man sein kann bei der Auslöschung der Dämonen.³⁷⁶

Die Dämonisierung erfolgt nun auch im Rahmen einer Zerschlagung des Götzendienstes und eines Kampfes gegen die kaiserlichen Truppen. „Wo jetzt der Glaube sich täglich ausbreitet und Anerkennung findet, laufen alle Schlachten auf Eroberung hinaus“.³⁷⁷ Die kaiserlichen Truppen und die Herrschaft in Peking wurden propagandistisch in einem Dokument aus dem Jahre 1854 als zu vernichtende

³⁷¹ 天日,见:同上 (Heavenly Chronicle, in: ebd., S. 36–42), englische Version: ebd., Dokument 17, S. 53ff.

³⁷² 同上,第38–39页 (ebd., S. 38f.), englische Version: ebd., S. 56f.

³⁷³ 王长次兄亲眼亲耳共证福音书,见:同上,第711页 (Gospel Jointly Witnessed and Heard by the Imperial Eldest and Second Eldest Brothers, in: ebd., S. 711), englische Version: ebd., Dokument 2, S. 10.

³⁷⁴ 同上,第714页 (ebd., S. 714), englische Version: ebd., S. 17.

³⁷⁵ 洪,诏书,见:同上,第19页 (Hung, Imperial Declaration, in: ebd., S. 19), englische Version: ebd., Dokument 10, S. 41f.

³⁷⁶ Hung, Hsiu-ch'üan, The T'ien Wang's Proclamations to His Follows, in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 3, Dokument 225, S. 933.

³⁷⁷ 洪仁玕,洪秀全来历见:中国史学会(编),太平天国,第2卷,第690页 (Hung, Jen-kan, Hung Hsiu-ch'üan's Background, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Das Himmlische Reich

Dämonen bezeichnet,³⁷⁸ und an anderer Stelle wurde von Hunderttausenden von Leuten als Dämonen gesprochen, kaiserliche Truppen, deren Reihen durchbrochen wurden mit ihrer Tötung, alles angesichts „Omnipotenz, Omnipräsenz und Omnibewusstseins des Himmlischen Vaters“, seiner Allwissenheit, der die „geheime“ Macht ausüben kann, in die Ereignisse einzugreifen.³⁷⁹

Insgesamt verkörpern diese Aussagen der führenden Persönlichkeiten der Taiping, dass ein Vernichtungsfeldzug gegen die Dämonen unausweichlich war und dies in letzter Konsequenz auf irdische Schlachten hinauslief. Das religiöse Konzept war dabei die Grundlage.

d) Ablehnende Haltung von westlichen Beobachtern

Das vollständige religiöse Konzept der Taiping drang erst nach und nach zu westlichen Kreisen durch, auch wenn sie einen Standort der unterschiedlichsten Art in China hatten. Christliche Missionare, auch im Inneren Chinas angesiedelt, mussten zur Kenntnis nehmen, dass mit einem Schlag eine protestantisch inspirierte Variante des Christentums eine gewaltige Dimension annahm, obwohl sie selbst lange Zeit trotz großer Mühe kaum missionarische Erfolge erringen konnten. Missionare, Diplomaten und sonstige Persönlichkeiten westlicher Nationen gaben sehr unterschiedliche Einschätzungen über die Rolle der Religion der Taiping ab. In diesem Abschnitt sollen zunächst die harschen Kommentare und Aussagen dargestellt werden, um im Verlaufe der weiteren Abschnitte dieses Kapitels speziell auf den Baptisten Roberts einzugehen und schließlich am Ende des Kapitels Aussagen aufzugreifen, die auf eine gewisse Rechtfertigung bzw. einen bedingten Kompromiss des Westens gegenüber den Taiping in Glaubensfragen hinausliefen.

Der amerikanische Botschafter McLane spricht von einer „monströsen Verständnislosigkeit bezüglich der biblischen Wahrheit“, von „uninstruierten Konvertiten oder Scharlatanen, einer Mischung von Heidentum und Islam mit einem Hauch des Buddhismus“.³⁸⁰ Der Übersetzer Wade spricht von einem Bastard – bzw. Mischlingschristentum,³⁸¹ der Geistliche Hobson von einer Kreuzung zwischen Islam und Mormonentum,³⁸² einer Distanz von der christlichen Orthodoxie als genauso groß wie der Götzendienst, den sie verachteten, mit Vergleichen zum Buddhismus, so der Geistliche Russell.³⁸³ Der Geistliche Cox spricht vom Desinteresse der Taiping

der Taiping, Bd. 2, S. 690), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 1, S. 7.

³⁷⁸ 贬妖穴为罪隶论,见:博物馆(编),印书,第437–454页 (Treaties on the Denouncement of the Demon's Den as the Criminals' Region, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung*, S. 437–454), englische Version: ebd., Dokument 44, S. 276–294.

³⁷⁹ 天情,见:博物馆(编),印书,第521页 (Heavenly Nature, in: ebd., S. 521), englische Version in: ebd., Dokument 50, S. 376.

³⁸⁰ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 32, S. 131f.

³⁸¹ Ebd., Dokument 46, S. 216.

³⁸² Ebd., Dokument 64, S. 298.

³⁸³ Ebd., Dokument 83, S. 382.

gegenüber dem, was die Missionare predigen und von einer „Indifferenz gegenüber religiöser Wahrheit jeglicher Art“.³⁸⁴ In allen Verlautbarungen dieser Art wird der Vorwurf der Gotteslästerung erhoben, so auch der Geistliche Schereschewsky, der vom „Scheinchristentum“, „horrender Blasphemie“ spricht und wie viele seiner Kollegen auch davon, dass es sich nicht lohne, in ihrem Territorium Missionen zu errichten.³⁸⁵

Besondere Kritik zieht das Sprachrohr Gottes, Yang, auf sich, der von Meadhurst mit seiner „Anmaßung von Göttlichkeit blasphemisch und schockierend“ geschildert wird und der als der östliche König der Taiping mit seinem Titel als Heiliger Geist als Motor der politischen Macht galt, „seine Absichten verschleiern unter dem falschen Mantel der himmlischen Gesetze“.³⁸⁶ Der Diplomat Bowring bemerkt zu den theologischen Fragen, die Yang in einem Brief an die Westler gestellte hatte, dass sie „frech und absurd“ wären, zumal in diesem Brief einmal mehr behauptet wurde, durch spezielle Anweisungen des Himmlischen Vaters zum Heiligen Geist ernannt worden zu sein.³⁸⁷

Der Geistliche Holmes musste sich damit auseinandersetzen, dass der Taiping-Führer Li ihm sagte, man müsse begreifen, Hong sei im Himmel gewesen und habe den Himmlischen Vater gesehen, während die Offenbarungen der westlichen Akteure schon 1800 Jahre zuvor stattgefunden hätten und nun diese zusätzliche Offenbarung auch zu einer unterschiedlichen Art des Gottesdienstes und der Anbetung geführt habe.³⁸⁸ Er, Holmes, habe nach einem Besuch in Nanking seine Illusion fallen lassen dahin gehend, dass die Taiping mit ihrem religiösen Konzept noch Elemente des Christentums umfassten, was zu seinem „Leidwesen“ nicht wirklich da sei, vielmehr eine falsche Anwendung des Christentums zu einem „System des schockierenden Götzendienstes“.³⁸⁹

Der Übersetzer Meadows hat sich in seinem umfangreichen Werk über chinesische Rebellionen insbesondere zu den Offenbarungen von Yang und Hsiao geäußert.³⁹⁰ Er sieht darin die offensichtliche Absicht, durch derartige Maßnahmen der Täuschung vor allem die politischen und militärischen Ziele der Taiping zu befördern und dabei die religiösen Gefühle von Menschen zu instrumentalisieren. Der des Chinesischen mächtige Übersetzer und Konsul Forrest geht noch einen Schritt weiter und sieht in der Haltung von Hong mit Bezügen zur Urgottheit einen Ausdruck des Unitarismus im Sinne einer Ablehnung der Dreifaltigkeit mit Bezügen zur Gottheit Shangdi.³⁹¹ Er fährt fort: „Was ich dir geschrieben habe, soll die Betrachter überzeugen, dass die sogenannten Visionen von Hong bloße Gewaltvorstel-

³⁸⁴ Ebd., Dokument 85, S. 387.

³⁸⁵ Ebd., Dokument 62, S. 295.

³⁸⁶ Ebd., Dokument 35, S. 163f.

³⁸⁷ Ebd., Dokument 36, S. 170f.

³⁸⁸ Ebd., Dokument 53, S. 249.

³⁸⁹ Ebd., S. 250.

³⁹⁰ Meadows, *The Chinese*, S. 411.

³⁹¹ Forrest, *The Christianity*, S. 196.

lungen oder Fantasien eines Mannes darstellen, der theologisch geisteskrank ist“.³⁹² In diesem Zusammenhang setzt sich Forrest insbesondere mit den Annotationen von Hong zum Alten und Neuen Testament auseinander und bemerkt: „Wenn ich das Leben von Hong sehe, dann bin ich mir bewusst der grotesken Monstrosität seines Glaubens. Die Monate bei Roberts in Kanton hätten ihm das Christentum vermitteln können, aber nach Armut, Sorgen und Verfolgungen lief alles darauf hinaus, seinen Geist zu verwirren, der schon von vornherein der Krankheit erlegen gewesen war. Und dann kam der Erfolg für ihn, den armen Bauern, der nicht genug Geld gehabt hatte, um die Prüfer in den Examina in Kanton zu bestechen. Für den jede Mahlzeit zu erlangen schwer war, ihm wurden plötzlich Provinzstädte und Armeen gegeben. Der Verfolgte wurde zum Verfolger. Sein bemerkenswerter Erfolg muss seine Geisteshaltung beeinflusst und seinen Gefolgsleuten die Idee vermittelt haben, dass seine Fantasien während seiner Krankheit Realitäten waren, dass er in der Tat der Sohn Gottes sei, der fortlaufend erobern konnte. Weder Hongs Glaube noch die Akzeptanz durch seine Gefolgsleute überraschen mich. Mein Erstaunen gilt den Ausländern, für einen Moment an das Taiping-Christentum zu glauben ... Er war verurteilt zu einer Karriere wie die monströsen Helden der Geschichte, solche Halbgötter, die ein fixiertes, aber unbekanntes Gesetz erfüllen, die aufsteigen von dem Verfall der Dynastien und des Handels, die Nationen züchtigen und Konflikte in der Menschheit auslösen. Wie im Falle aller historischen Parallelen wurde die Warnung, laut und blutig, wie sie war, im höchsten Maße unbeachtet gelassen“.³⁹³

e) Der Bruch Roberts mit den Taiping

Der Einfluss des amerikanischen Missionars und Baptistenpredigers Roberts auf Hong wurde bereits in den vorangehenden Abschnitten herausgestellt, insbesondere die zwei Monate, die Hong in Kanton bei Roberts im Jahre 1847 verbracht hatte. Insofern ist es aufschlussreich, wie sich das Verhältnis von Roberts zu Hong sowie zu den Taiping im Allgemeinen im Laufe der Zeit entwickelte, zumal Roberts bekanntlich 15 Monate in der Hauptstadt der Taiping in Nanking verbrachte. Gleich nach der Eroberung von Nanking schrieb Hong im Frühjahr 1853 einen Brief an Roberts,³⁹⁴ in dem er seine herzliche Verbundenheit zu Roberts ausdrückte – „Ich schätzte dauernd die Erinnerung an Sie“, bei gleichzeitiger Betonung seiner erlangten Position – „Mit allem Respekt lasse ich Sie wissen, dass trotz meiner Unwürdigkeit und unzureichenden Kapazität mich der Himmlische Vater nicht abgeschrieben, aber in Vollendung seiner Gnade mich instand versetzt hat, den Besitz über eine ausgedehnte Region zu erlangen“. „Ich hatte aufgrund vielfältiger öffentlicher Angelegenheiten nicht die Zeit, die Leute morgens und abends zu instruieren, habe aber die Zehn Gebote der Armee nähergebracht, auch dem Rest der Bevölkerung

³⁹² Ebd., S. 200.

³⁹³ Ebd., S. 205.

³⁹⁴ Hung, Hsiu-ch'üan, Letter from Hung Hsiu-ch'üan to Issachar Roberts, in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 2, Dokument 110, S. 509.

und habe sie alle unterrichtet, morgens und abends zu beten. Dennoch gibt es nicht viele, welche das Evangelium verstehen. Deshalb halte ich es für richtig, einen Boten zu senden, um Sie zu bitten, mein älterer Bruder, ob Sie mich doch nicht verlassen haben und hierher kommen mit vielen Brüdern, um zu helfen, das Evangelium zu propagieren und die Taufe zu administrieren. So können wir die echte Doktrin erlangen“. In diesem Brief bezieht er sich auch darauf, dass er schon verschiedentlich dieses Anliegen schriftlich an ihn geäußert habe, Roberts aber wohl die Briefe nicht erhalten hätte.

Laut Recherchen von Michael rund um diese Einladung³⁹⁵ war Roberts sofort geneigt, in Konsultation mit dem Botschafter die Zweckmäßigkeit, im Taiping-Territorium zu predigen, abzustimmen, war aber dann aufgrund der Eroberung Shanghais durch die Triaden nicht im Stande, Nanking aufzusuchen. Es dauerte letztlich sieben Jahre, bis Roberts nach Nanking kam.

Mit einem Edikt vom 13. März 1861 machte Hong Roberts zum „foreign secretary of state with regard to foreign parts“³⁹⁶ einschließlich der Außenhandelsfragen, nicht ohne nochmals darauf hinzuweisen, dass der Himmlische Vater, der Bruder und er sowie der junge Lord, also sein Sohn, insgesamt „great lord“ seien.³⁹⁷ Verschiedentlich wird dann in der Folge darüber berichtet, wie beim ersten und einzigen Treffen von Roberts und Hong Ersterer niederknien sollte, sich aber weigerte, woraufhin Hong alle Anwesenden bat, niederzuknien, so der Leutnant Wolseley, der Nanking aufgesucht hatte.³⁹⁸ Dieses Treffen der beiden war dann auch nur auf eine Stunde beschränkt und wiederholte sich in der Folge nicht mehr. Im Übrigen war Roberts der einzige westlichen Akteur, den Hong je empfangen hat.

Vom Übersetzer Parkes wird nach einem Besuch in Nanking berichtet, dass die missionarischen Ambitionen von Roberts nicht den Anklang fanden, den er sich erhofft hatte, er enttäuscht war, dass die 18 Kirchen, die versprochen worden waren, eigentlich nur öffentliche Büros der Taiping darstellten.³⁹⁹ Der Geistliche Schereschewsky vertrat die Meinung, dass Roberts nach einiger Zeit weniger toleriert wurde und die Taiping ihn am liebsten früh loswerden wollten.⁴⁰⁰ In einem Brief, der am 04. Februar 1862 in der North China Herald abgedruckt wurde, wird das religiöse Zerwürfnis zwischen Roberts und Hong und auch der Taiping-Bewegung mehr als offenbar.

Die voranstehenden Ausführungen lassen die Dynamik der Beziehung zwischen Roberts und Hong über einen Zeitraum von etwa 15 Jahren erkennen. Aus den Aussagen der beiden ist zu folgern, dass eine gegenseitige Hochachtung in grundlegenden religiösen Fragen verloren gegangen war; das Schüler-Lehrer-Verhältnis

³⁹⁵ Ebd.

³⁹⁶ Hung, Hung Siu-tsiuen *The T'ien Wang's Edict for the Information of Foreigners Concerning Trade*, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 3, Dokument 285, S. 1130.

³⁹⁷ Ebd.

³⁹⁸ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 73, S. 332.

³⁹⁹ Ebd., Dokument 70, S. 323.

⁴⁰⁰ Ebd., Dokument 62, S. 295.

von Hong zu Roberts schlug gewissermaßen in das Gegenteil um. Mehr noch, es kommt in Fragen der Religion nicht zu einem mit Achtung geführten Dialog. Vielmehr ist erkennbar, dass jeder die andere Seite instrumentalisieren wollte, und die daraus resultierende Erfolglosigkeit ihren dramatischen Höhepunkt in der Flucht von Roberts fand. Diese Episode ist nicht unbedingt repräsentativ für das Verhältnis der westlichen Geistlichen zu den Taiping, sie macht aber deutlich, dass die Religion in der Gebiets Herrschaft zu völlig unterschiedlichen Auffassungen innerhalb sich nahestehender Glaubensrichtungen führte.

f) Einstellung des kaiserlichen Hofes Peking

Der kaiserliche Hof als der in den Augen der Taiping-Bewegung zu vernichtende Dämon hat sich in den relativ wenigen Aussagen, die bekannt geworden sind, nicht mit der Art und Weise der Kommunikation von Taiping-Führern mit dem Übernatürlichen auseinandergesetzt oder dort seine Kritik angesetzt. Die bedeutende Proklamation des Generals Zeng aus dem Jahre 1854 ist im Grundsatz antichristlich und hebt das Ethos der konfuzianischen Lehre hervor.⁴⁰¹

Schon im Jahre 1845 hatte der für zwei Provinzen zuständige Gouverneur Li in einem Brief an den damaligen Kaiser anlässlich der Aufhebung des Verbots des Katholizismus vorhergesagt, dass listige böse Leute dies als Chance nutzen könnten, unter dem Namen Katholizismus Machenschaften zu betreiben, durch welche die Bevölkerung mit dem Instrument der Religion bedrohen werden könnte.⁴⁰² In einem Brief von Übersetzer Meadows an den britischen Gouverneur von Hongkong Bonham im September 1851 wird davon berichtet, dass die offizielle chinesische Seite von „böartigen und fremdartigen Doktrinen“ spreche mit der Anordnung an alle Offiziere, Schritte zu unternehmen, um das Wissen um die nationale Ethik unter der Bevölkerung zu verbreiten.⁴⁰³ Für Meadows war es offensichtlich, dass damit die christliche Religion gemeint gewesen war, ohne dass dies so benannt wurde.

Noch weitaus aufschlussreicher und subtiler sind die Verlautbarungen des Geheimdienstchefs Dejian Zhang an den General Zeng aus den Jahren 1850 – 1856.⁴⁰⁴ Nicht der protestantische, sondern der katholische Glaube wird fälschlicherweise aufgegriffen und als niedrigere Qualität im Vergleich zum konfuzianischen Weltbild charakterisiert mit der Vorhersage, dass er sich in China nicht durchsetzen könne und zum Schicksal einer kleinen Sekte verdammt sei. Für den christlichen Glauben gäbe es allenfalls mit den Ausländern eine Chance in den Küstenstädten, eine Ver-

⁴⁰¹ 曾, 讨粤匪檄, 见: 郭(编), 全书, 第1卷 (Zeng, A Proclamation, in: Das Sammelband, Bd. 1, hrsg. v. Guo, S. 37f.).

⁴⁰² 李星沅, 李文恭公遗集(1), 国家清史编纂委员会, 清代诗文集汇编, 第596辑, 上海2010 (Li, Xingyuan, Sammelband der Schriften von Herrn Wengong Li (1), in: Der Sammelband für die Literatur von Qing Dynastie, Bd. 596, hrsg. v. Dem staatlichen Komitee für die Untersuchung der Geschichte der Qing Dynastie, S. 309).

⁴⁰³ Clarke u. Gregory (Hg.), Dokument 7, S. 14.

⁴⁰⁴ 张, 贼情, 见: 沈(编): 史料, 第22辑 第0215卷, 第708–713页 (Zhang, Informationen über die Yüe-Banditen, in: Shen (Hg.), Die Serie mit Materialien, Serie 22, Bd. 0215, S. 708–713).

breitung im Landesinneren sei so gut wie unmöglich. Das Verwerfliche am christlichen Glauben sei nicht Jesus anzulasten, sondern den nachfolgenden Generationen über viele Jahrhunderte weg. So würden die Taiping die ausländische Glaubensrichtung für ihre politischen Ziele nutzen und die Heiligkeit des bisherigen chinesischen Lebens zerstören. „Unsere Götter sind beleidigt worden“. Dass der jetzige westliche Glaube ein Gift für die Bevölkerung in China sei, könne auch nicht im Sinne von Jesus gelegen haben, denn die Taiping handeln nicht in Übereinstimmung mit dem christlichen Urglauben, den sie vorgeben zu vertreten, sondern sie machten genau das Gegenteil durch Grausamkeiten, Tötungen, Vergewaltigungen und Diebstahl. Wort und Tat stimmten nicht überein, mit ihren Taten betrügen sie die eigene Glaubensrichtung. In der Geschichte Chinas hätte es bisher noch nicht den Fall gegeben, dass ein Mensch sich göttliche Eigenschaften zuschreibt. Im Fazit müsse Hong mit seiner Orientierung auch vom Christentum verurteilt werden, Jesus würde diese unendliche Grausamkeit voll verdammen.

In einem späteren Abschnitt über Partikularinteressen und Deutungsmacht ist auf diese Position des kaiserlichen Hofes zurückzukommen. Im Moment aber ist festzustellen, dass die offizielle Seite in China sich nicht entschieden gegen eine Koexistenz von Konfuzianismus und Christentum aussprach.

g) Westliche Akteure im militärischen Dienst der Taiping

Auf unterer Ebene handelt es sich um eine gewisse Anzahl von Söldnern, aber im Folgenden soll kurz auf zwei herausragende Persönlichkeiten zurückgekommen, die sich qualifiziert geäußert haben. Burgevine, Matrose und Söldner französischer Herkunft, ging bewusst zu den Taiping über, sah die enormen Defizite auf beiden Seiten des Kriegsgeschehens, artikulierte jedoch insbesondere seine „Abneigung gegenüber den frivolen und gotteslästernden Sitten der Mandschuren“.⁴⁰⁵ Von größerer Bedeutung ist Lindley, ein englischer Schriftsteller und Abenteurer, mit seinem voluminösen Werk über die Taiping, in dem er für sich in Anspruch nimmt, eine größere Erfahrung von den religiösen Praktiken der Taiping als jeder andere Europäer oder protestantischer Christ erlangt zu haben.⁴⁰⁶ Er fährt fort, dass das wichtigste Fundament ihres Glaubens die „Heilige Bibel in all ihrer Integrität“ sei, zirkuliert in der gesamten Bevölkerung in dem Gebiet der Herrschaft der Taiping, zumal kostenlos verteilt. „Ich weise es komplett zurück, dass Schriften der Taiping in irgendeiner Weise dazu tendieren, irgendeinen Teil des Wortes Gottes zu modifizieren oder zu überlagern, wie es einige Leute verlautbart haben“.⁴⁰⁷ „Die freie und unbegrenzte Verbreitung der Heiligen Schrift ist die beste und erste Perspektive für Verbesserung“.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 89, S. 406.

⁴⁰⁶ Lindley, *Ti Ping*, S. 306.

⁴⁰⁷ Ebd.

⁴⁰⁸ Ebd.

Es ist interessant festzustellen, dass in den Meinungen dieser beiden Ausländer im militärischen Dienst der Taiping kein Zweifel an der Echtheit eines protestantischen Glaubens der Bewegung aufkommt. Dazu ist auch anzumerken, dass in ihren Aussagen stets ein emotionales Element der Verbundenheit zu militärischen Führern der Taiping zum Ausdruck kommt.

h) Bedingtes Verständnis für Offenbarungen

Im vorangehenden Abschnitt 3.1.2.2 d) wurden die Meinungen von westlichen Akteuren aufgezeigt, die eine völlige Ablehnung und Verachtung gegenüber der Aussagen der Taiping beinhalten im Zusammenhang mit der Kommunikation von Führungspersonlichkeiten mit dem Übernatürlichen. In der Folge kommen nun westliche Akteure, vor allem auch Geistliche, zur Sprache, die dieser Sachlage nicht radikal kritisch gegenüber stehen, sondern Argumente anführen, die ein gewisses Verständnis für das Übersinnliche des religiösen Konzepts der Taiping ausdrücken. Es sei angemerkt, dass die Motivation für derartige Aussagen erst in dem späteren Abschnitt 3.1.3.1 b) abgehandelt wird, auch wenn hier schon die Begründungen vorgestellt werden.

Im Zusammenhang mit der stark diskutierten Frage, ob man den Taiping Shanghai hätte überlassen sollen oder nicht und im Hinblick auf die Proklamation der Taiping bezüglich eines Schutzes ausländischen Eigentums⁴⁰⁹ wurde von westlichen Missionaren zur Vorgehensweise der Taiping schlussgefolgert: „Was immer ihre doktrinären Fehler sind, so scheinen sie doch einigen von uns weit voraus zu sein in ihrem praktischen Wissen der Lehren von ihm (Gott): Segne jene, die Dich beleidigen, tue Gutes denen gegenüber, die Dich hassen“.⁴¹⁰

Der amerikanische Geistliche Holmes ist der Meinung, dass man nicht umhinkann, „diese große Revolution anders zu sehen als das Urteil von Gott über die abgöttischen Leute. Götzendienst ist eine der direkten Angelegenheiten der Rebellion. Sie reklamieren, dass sie von Gott ernannt wurden, diese zu zerstören“.⁴¹¹ Die Ausrottung des Götzendienstes und die Verankerung des Christentums an seiner Stelle ist auch ein Anliegen, das der Geistliche Griffith John in einer längeren Broschüre geäußert hat.⁴¹² Die Behauptungen und Anmaßungen von Hong erschienen durchaus als gotteslästerlich, aber was sie präzise darstellen, sei schwer zu bestimmen.⁴¹³ Bevor man Hong einschätze, möge man sich daran erinnern, dass er ein Chinese ist und somit auf keinen Fall frei von der allgemeinen „Charakterschwäche dieser Rasse“⁴¹⁴ und dass er allein kämpfen musste, aus der Dunkelheit des Heidentums

⁴⁰⁹ Li, Hsiu-ch'eng, A Proclamation Ordering the Protection of Foreign Property, in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 3, Dokument 220, S. 923f.

⁴¹⁰ North China Herald vom 25. August 1860, S. 135, zitiert bei Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, S. 923.

⁴¹¹ Clarke u. Gregory (Hg.), Western Reports, Dokument 49, S. 230f.

⁴¹² Ebd., Dokument 59, S. 264–280.

⁴¹³ Ebd., S. 275.

⁴¹⁴ Ebd.

herauskommend, für seinen theologischen Glauben, ein wunderbarer Erfolg, der mächtig zu seiner Einbildung beigetragen habe. Er hätte nicht die geringste Ahnung vom Konzept der Trinität, musste seine theologischen Theorien unabhängig von ausländischer Unterstützung entwickeln, und wenn man ihm die Heilige Schrift besser dahin gehend vermitteln hätte, dass seine Ansichten nicht mit dem Wort Gottes harmonieren, würde er sie ablegen und absehen von seinen extravaganten Anmaßungen.⁴¹⁵ „Was seine Visionen von 1837 anbelangt, so haben er und seine Gefolgsleute das höchste Vertrauen in eine entsprechende Offenbarung des göttlichen Willens und Zwecks. Selbst Yang ist fest in diesem Glauben. Dass er eine Art von Vision oder Traum hatte in Übereinstimmung mit seiner Beschreibung, ist wahrscheinlich. Dass er, als Orientale – und die Mehrheit der Orientalen sind nicht ganz gesund in diesem Gesichtspunkt – an die Offenbarung vom Himmel glauben sollte, ist sehr natürlich und dass sein wundervoller Erfolg seine eigene Überzeugung vertiefen sollte wie auch die seiner Gefolgsleute, ist genau das, was wir hätten erwarten können“.⁴¹⁶ Mit diesen Worten wird die Hoffnung verbunden, dass die Fehler der Taiping durch das reine Christentum korrigiert werden können. Zu den Offenbarungen von Yang und Hsiao führt Griffith John aus, dass es unklar sei, ob Hong seine Hand bei diesem Betrug im Spiel gehabt hatte, aber dass die Masse der Konvertiten an diese Offenbarungen als authentische Verlautbarungen glaubte, was im Westen merkwürdig erscheint, aber dazu veranlasst daran zu erinnern, „dass die Chinesen stark an die intime Verbindung zwischen der spirituellen Welt und solchen Vorgängen glauben und die einzige Möglichkeit, eine konstante Interkommunikation zwischen beiden auszuführen“.⁴¹⁷ Es würde als üblich angesehen werden, dass ein Geist oder selbst ein Gott Besitz ergreift vom Menschen und ihn in sein Sprachrohr verwandelt. In dieser Hinsicht glaubten sie genau so stark wie unsere Vorväter an Geisteshexerei und wie einige von unseren Zeitgenossen an das Tischrücken und die Geisterbeschwörung.⁴¹⁸

Der Übersetzer Meadows ist in seinem großen Werk über die Chinesen und ihren Rebellionen am weitesten gegangen bezüglich eines Kompromisses, wenn er sich mit der „Krankheit“ und dem gelegentlichen „Delirium“ von Hong auseinandersetzt als wahrscheinliche Folge des permanenten Einflusses einer hirnmäßigen Überreizung: „In den Träumen und Visionen ihrerseits gibt es nichts, was uns überrascht“.⁴¹⁹ Nicht ohne zuvor angemerkt zu haben,⁴²⁰ dass einige Kandidaten vor mentaler, physischer Erschöpfung während der Beamtenprüfungen starben, wenn sie in der Prüfungshalle eingeschlossen waren. Meadows stellt insbesondere Bezüge zur Apostelgeschichte, Kapitel 22, her, in dem von den Visionen des Paulus berichtet wird, der die Stimme von Jesus von Nazareth hörte und sich als Zeuge vor

⁴¹⁵ Ebd., S. 276f.

⁴¹⁶ Ebd., S. 277.

⁴¹⁷ Ebd., S. 265f.

⁴¹⁸ Ebd., S. 266.

⁴¹⁹ Meadows, *The Chinese*, S. 78.

⁴²⁰ Ebd., S. 76.

allen Menschen berufen fühlte bezüglich dieser Kommunikation.⁴²¹ Indem Hong die Rede von Paulus an das Volk zur Kenntnis nahm, würde er wohl in „natürlicher und perfekter ehrlicher Imitation zurückschauen auf seine Visionen im Jahre 1837“.⁴²² Des Weiteren vertritt Meadows die Ansicht bezüglich Hsiao und Yang: „Die Tatsache, dass Hong die beiden als Vermittler des Willens von Gott und Jesus akzeptierte, ist ein starker Beweis seiner eigenen perfekten Anständigkeit. Wenn er nur ein geschickter Täuscher gewesen wäre, würde er als notwendige Konsequenz auch die beiden als gleichermaßen täuschend empfunden haben“.⁴²³ So wie der Heilige Paulus durch eine Vision konvertierte, so schaute Hong zurück auf seine Vision als Ursprung seiner eigenen Konversion.

Nach Meadows habe das Alte und Neue Testament viele Passagen, in welchen Gott zu den Menschen spricht und Kommandos erteilt und wo viele Leute seinen Geist verspüren, wo sie erfüllt werden durch den Heiligen Geist und wo sie sprechen, bewegt durch den Heiligen Geist.⁴²⁴ Man könne das so oder so sehen, als Täuschung und Gotteslästerung, aber auch mit Verständnis durch Rückgriff auf Emanuel Swedenburg.⁴²⁵ Swedenburg (1688–1772) wurde bekannt durch sein Buch „Himmlische Geschehnisse in der Heiligen Schrift“, wo er sich gegen den Hintergrund seiner eigenen Christuserscheinungen mit dem tieferen Sinn der Bibel auseinandersetzt. Meadows noch einmal: „Ich glaube, dass es weise ist, zumindest unsere Beurteilung bezüglich der Ehrlichkeit oder Unehrllichkeit des Fanatismus eines Mannes solange auszusetzen, bis wir direkte Erfahrungen mit ihm bekommen; denn wenn die Taiping siegen mit ihm als politischer Führer, wird die Haltung, die wir einnehmen, unsere materiellen Interessen beeinflussen auf dem Wege, wie wir unsere Verhandlungen führen“.⁴²⁶

Diese und die vorangegangenen Meinungen von westlichen Akteuren, bei denen es im Grunde genommen darum geht zu bestimmen, ob von den Sprachrohren Gottes und Jesu Christi eine Täuschung vorlag angesichts der für viele andere absurd erscheinenden Kommunikationen mit dem Übernatürlichen, werden folgende Schlüsse möglich. Die Offenbarungen werden im Grunde genommen mit leichtem Zweifel hingenommen, aber für möglich gehalten. Dies erfolgt zum einen mit Rückgriff auf die Bibel, zum anderen wird das übersinnliche religiöse Konzept der Taiping dadurch nicht näher hinterfragt, weil die Taiping-Bewegung sich mit aller Härte gegen den Götzendienst und Volksglauben der Chinesen richtete und, wie Meadows zu entnehmen war, sogar spekuliert wird auf die Durchsetzung materieller Interessen des politischen und kommerziellen Geschäftes. Damit steht die Frage

⁴²¹ Ebd., S. 89ff.

⁴²² Ebd., S. 95.

⁴²³ Ebd., S. 103.

⁴²⁴ Ebd., S. 436.

⁴²⁵ Ebd., S. 438.

⁴²⁶ Ebd., S. 440.

nach Wahrhaftigkeit, Täuschung und Betrug im Raum mit einem offenen Ende. Diese Ansichten veranlassen erneut, in einem späteren Abschnitt die Partikularinteressen und die Deutungsmacht der Akteure zu hinterfragen.

i) Westliche Kompromissbereitschaft gegenüber dem grundsätzlichen religiösen Konzept der Taiping

Ungeachtet der vielen kritischen Aussagen gegenüber der Religion der Taiping deutet sich aber auch in vielen Kreisen des Westens eine Kompromissbereitschaft an mit Aussagen, die analytisch ausgewertet werden können als bedingte Akzeptanz der Religion der Taiping. Die Frage ist nun, wie das jeweils begründet wird. Was veranlasst, vermeintliche Absurditäten hinzunehmen? Zugegebenermaßen sind die Anmaßungen des östlichen Königs, Yang, und seine göttlichen Offenbarungen und der vorgegebene Erhalt himmlischer Visionen nach wie vor eine Sachlage, an der sich im Grunde genommen die Geister scheiden, so der Geistliche Griffith John.⁴²⁷ In einigen westlichen Kreisen herrscht jedoch zumindest in der Anfangszeit ein allgemeines Wohlwollen vor wie zum Beispiel bei einem italienischen Missionar und Franziskaner, der rundum vermutet, dass die Taiping Christen seien.⁴²⁸ Der Geistliche Wylie beurteilt die Schriften der Taiping zum Teil als eine Mixtur von Fehlern und Fanatismus, gesteht aber ihrem religiösen Konzept so viel zu, dass man nicht von „Betrug im Ursprung“ sprechen könne.⁴²⁹

Wenn man die Schriften westlicher Zeitgenossen in diesem Tenor näher untersucht, dann stößt man auf vier Gründe, die für die religiöse Kompromissbereitschaft angeführt werden. Erstens ist beispielhaft der amerikanische Methodist und Missionar Taylor, der den Kampf der Taiping gegen den Götzendienst auch als „patriotische Kräfte“, lobt, während die Tataren, d. h. die in China am kaiserlichen Hof herrschende Elite, nichts gegen ihn getan hätten.⁴³⁰

Der Militär Wolseley bemerkt in diesem Zusammenhang nach einem Aufenthalt von einer Woche in Nanking, dass er stark davon beeindruckt gewesen sei, wie sich die Rebellen (gemeint die Taiping) reingewaschen hätten von der Sünde des Götzendienstes, „das einzig Wertvolle ihrer Religion“.⁴³¹ Für den amerikanischen Geistlichen Yates ist die Attacke der Götter im Sinne des Volksglaubens der chinesischen Bevölkerung der „überzeugende Beweis ihres rein religiösen Ursprungs“.⁴³²

Der zweite Grund, der sich auch in verschiedenen Aussagen findet, ist, dass man schließlich den gleichen Gott anbetet und sich nach den Zehn Geboten richtet, wie es Meadows berichtet nach einer Unterhaltung mit dem König des Nordens.⁴³³

⁴²⁷ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 59, S. 265.

⁴²⁸ Ebd., Dokument 14, S. 30f.

⁴²⁹ Ebd., Dokument 47, S. 218f.

⁴³⁰ Ebd., Dokument 23, S. 62 u. 67.

⁴³¹ Wolseley, *The War*, S. 343.

⁴³² Yates, *Taiping*, S. 6.

⁴³³ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 19, S. 48.

So argumentiert auch Kapitän Fishbourne, der den Stellenwert der Zehn Gebote unterstreicht und sich dagegen wendet, dass verfälschte Berichte über die Taiping abgegeben werden.⁴³⁴

Zugleich leitet Fishbourne über zu dem dritten Grund, das religiöse Grundkonzept der Taiping insgesamt positiv zu werten, indem er darauf verweist, sie seien von offener Art und der Wahrheit zugetan, alles gute Charaktereigenschaften, womit sie „völlig unchinesisch“ seien.⁴³⁵ Auch vom französischen Missionar und Jesuiten Clavelin wird in einem Brief die hohe Moral und Brüderlichkeit herausgestellt als bewundernswerte Eigenschaften.⁴³⁶ Der Geistliche Medhurst gesteht den Taiping trotz aller Widersprüchlichkeiten eine durch „Konfession bedingte moralische Revolution – ein Wunder des Zeitalters“ zu.⁴³⁷

Der vierte Grund für die bedingte Akzeptanz des religiösen Konzepts der Taiping liegt darin, dass viele westliche Akteure, insbesondere Missionare, davon ausgingen, dass man die religiösen Vorstellungen der Taiping nachhaltig beeinflussen könne, wie es der Geistliche Griffith John ausdrückt: „Solange sie die Bibel als das Wort Gottes auffassen, haben wir vernünftige Aussichten zu hoffen, dass ihre Fehler graduell korrigiert werden“.⁴³⁸ Der Geistliche Muirhead meint hierzu zwar, dass Hong als König der Taiping bei der Verbreitung des Glaubens nicht gern von Ausländern abhängen und die Chinesen selbst naturgemäß stolz und nicht bereit seien, „die Gospels aus den Händen von Ausländern zu akzeptieren“,⁴³⁹ aber er sich trotzdem optimistisch zeigt, dass „das Wissen der kardinalen Wahrheiten des Christentums zu verbreiten“ sein wird unter den Taiping.⁴⁴⁰

Eine umfassende und tiefer gehende Auseinandersetzung mit dem religiösen Konzept der Taiping im Sinne einer westlichen Kompromissbereitschaft erfolgt durch Meadows. Er führt zunächst aus, dass der Anspruch der Taiping und insbesondere von Hong auf universale Vorherrschaft für Herrscher Chinas nichts Besonderes sei⁴⁴¹ und kommt dann zu der entscheidenden Frage, bezüglich der Religion der Taiping, ob sie Christen seien oder nicht.⁴⁴² In diesem Zusammenhang stellt Meadows die Gegenfrage, was man unter Christentum verstehen soll, wie man die vielen „unterschiedlichen Sekten“ zuordnen solle, die im Laufe des Christentums entstanden sind mit dem Hinweis, dass es im Laufe der Zeit diesen Prozess der Modifizierung gäbe im Hinblick auf „präexistierende Systeme fundamentalen Glaubens in den verschiedenen Nationen“.⁴⁴³ In China sei „mit Sicherheit“ nichts

⁴³⁴ Ebd., Dokument 21, S. 56ff.

⁴³⁵ Ebd., S. 60.

⁴³⁶ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 29, S. 107.

⁴³⁷ Ebd., Dokument 27, S. 90.

⁴³⁸ Ebd., Dokument 50, S. 235.

⁴³⁹ Ebd., Dokument 57, S. 256.

⁴⁴⁰ Ebd., S. 261.

⁴⁴¹ Meadows, *The Chinese*, S. 315 u. 323.

⁴⁴² Ebd., S. 412.

⁴⁴³ Ebd.

anderes zu erwarten gewesen. In diesem Zusammenhang geht Meadows auf die Entwicklung Hongs ein von der Kindheit an bis zum intensiven Studium des orthodoxen Konfuzianismus, wo er in der Folge mit dem Christentum als Mann im Alter von 30 Jahren konfrontiert wurde, sodass Hong, „ein Mann starker religiöser Gefühle und starken Verlangens der Menschheit nach einem höheren Wesen und einer unsterblichen Existenz mehr oder weniger zwangsläufig vom Konfuzianismus zum Christentum kam“.⁴⁴⁴ Hier wird auch der Urglaube Shangdi aufgearbeitet, eines Shang-di mit den Attributen des Anthropomorphen, aber in anderen Aspekten mit Ähnlichkeit zum Konzept des Gottvaters des protestantischen Christentums.⁴⁴⁵ Nach Hong habe die Bibel als höchster Standard der Wahrheit zu gelten, und er habe alles akzeptiert, was er neu darin fand.⁴⁴⁶ Gleichwohl nimmt Meadows auch Kenntnis davon, dass Jesus Christus in der Taiping-Religion eine andere Eigenschaft hat als in Evangelium. Bei den Taiping erscheine Jesus gleich den Menschen von Gott produziert, was auch damit zu tun habe, dass Hong ihn als älteren Bruder bezeichnet.⁴⁴⁷ Hong, der zum Himmel befohlen wurde und den Himmlischen Vater von Angesicht zu Angesicht sah, wird damit der nächste zum älteren Bruder, also zum zweiten Sohn des Himmlischen Vaters und überdies beauftragt, über die Welt zu herrschen als himmlischer König und wahrer Souverän, ohne für sich die Heiligkeit zu beanspruchen.⁴⁴⁸ Damit sieht Meadows als wichtigen Sachverhalt der Differenz zwischen protestantischem und chinesischem Christentum der Taiping-Art die Auslegung der Doktrin der Trinität, die im Verständnis der Taiping dunkel, partiell und mysteriös sei, trotz der übernommenen Doktrin der Erlösung.⁴⁴⁹

j) Zwischenfazit

Die Analyse von zeitgenössischen Einlassungen zum religiösen Konzept der Taiping zeigt mit aller Deutlichkeit eine Bandbreite von diskursiven Verankerungen auf, die man sich kaum größer vorstellen kann. Zwar sind die Taiping und der kaiserliche Hof in diesem Sachverhalt diametral entgegengesetzt, aber auch die westlichen Beobachter äußern sich in einer sehr unterschiedlichen Art und Weise, die von völliger Ablehnung bis hin zur bedingten Akzeptanz reicht. Für die unterschiedlichen Positionen finden sich hinreichend plausible Begründungen, aber das Entscheidende ist, dass die jeweiligen Einschätzungen mit Argumenten versehen sind, die über das rein Religiöse, den bloßen Glauben, hinausgehen. Diese Schlussfolgerung leitet zwangsläufig über zu weiteren Elementen der Analyse in den folgenden Abschnitten.

⁴⁴⁴ Ebd., S. 413.

⁴⁴⁵ Ebd., S. 417f.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 420.

⁴⁴⁷ Ebd., S. 422f.

⁴⁴⁸ Ebd.

⁴⁴⁹ Ebd., S. 428.

3.1.2.3 Konversion und religiöse Praxis

Dieser Abschnitt beschäftigt sich Aussagen von Zeitgenossen bezüglich der Art und Weise, wie Religion in der Gebietsherrschaft gelebt wurde. Der Aspekt der reinen Gewalt ist einem weiteren Abschnitt vorbehalten, sodass es sich im Folgenden zunächst einmal um die Intensität des Glaubens der Anhänger der Taiping handelt, was die Motivation ihres Übertritts in die Anhängerschaft einschließt.

a) Herkunft und Motivation der Gefolgsleute der Taiping

Im Folgenden wird nicht zwangsläufig von Anhängern der Taiping gesprochen, da die Art und Weise der Rekrutierung von Gefolgsleuten sehr unterschiedlich bewertet wird im Spannungsfeld von Freiwilligkeit und Zwang. Die Anfänge der Bewegung sind nicht nur Hong selbst zuzuschreiben, sondern vor allem seinem Mitstreiter Feng, der wie Hong der Ethnie der Hakka entstammte, die mit den Punti in Konflikt standen, woraufhin es auch im Hinblick auf die Zerstörung von Götzenbildnissen auf der lokalen Ebene zu politisch motivierten Gruppierungen kam.⁴⁵⁰ Gleichwohl bildete die einfach vermittelte Lehre aus dem Traktat von Liang die religiöse Basis des frühen Predigersystems.⁴⁵¹ Die Predigten von Hong waren ein Appell an die Gläubigen, dem Schöpfer zu huldigen und damit seine Fürsorge zu erhalten, um danach in den Himmel aufzusteigen, vorher aber zur Errichtung des Königlichen Reiches beizutragen.⁴⁵² Die Taiping demonstrierten ihren Glauben auch in einem Dokument, nachdem sie sich geweigert hatten, den lokalen Göttern bei einem Laternenfestival zu huldigen, also eine Attacke gegen die Tradition beinhaltend, die Hong seine Position als Lehrer kostete. Die von Feng gegründete Gesellschaft der Gottesanbeter mit formellem organisatorischen Charakter wies durchaus Charakteristika der traditionellen chinesischen Geheimgesellschaften auf,⁴⁵³ aber es ist bemerkenswert, dass die Gottesanbeter den neuen religiösen Glauben zu akzeptieren schienen und die ersten Gefolgsleute später zu einer ideologischen Kerntruppe wurden mit militantem Charakter, der aus der Rivalität zwischen den Dörfern und Ethnien hervorging.⁴⁵⁴ Die Konvertiten der ersten Stunde waren ganze Beschäftigungsgruppen aus den Berufen Köhler und Bergleute. Der Konflikt zwischen den Hakka und anderen Ethnien wurde einer zwischen der Gesellschaft der Gottesanbeter und gegensätzlichen militanten Organisationen, so wie es der spätere Führer der Taiping Li in seinem Geständnis aussprach.⁴⁵⁵ Hongs Verlautbarungen

⁴⁵⁰ 天日,见:博物馆(编),印书,第47–49页 (Heavenly Chronicle, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 47ff.), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 2, Dokument 17, S. 73ff;

⁴⁵¹ Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2 Dokument 6, S. 21.

⁴⁵² 洪,诏书,见:博物馆(编),印书,第9–24页 (Hung, Imperial Declaration, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 9–24), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 10, S. 24–47.

⁴⁵³ Michael, The Taiping, Bd. 1, S. 29.

⁴⁵⁴ Ebd., S. 30.

⁴⁵⁵ 李,自述,见:罗,王(编)·中国近代史资料丛刊续编:太平天国,第2卷,第347页 (Li, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne

waren voll von Bekräftigungen der Helden der chinesischen Geschichte, was neben der Einfachheit der Vermittlung der Zehn Gebote und eines personifizierten Gottes eine Rolle spielte.⁴⁵⁶

Angesichts der im Laufe der Zeit stark anwachsenden Massenbewegung der Taiping ist es die Hauptfrage in diesen Zusammenhängen, wie Zeitgenossen die Rekrutierung der Gefolgsleute beurteilen: auf der Basis der Freiwilligkeit oder unter Zwang bzw. ohne Alternativen. Bei Freiwilligkeit muss dabei nicht unbedingt davon ausgegangen werden, dass das religiöse Motiv die hauptsächliche Rolle spielte. Interessanterweise sind die Aussagen der Taiping und der westlichen Akteure zu dieser Frage nicht derart unterschiedlich.

Selbst in einer Publikation, die auf Anordnung vom mächtigen Yang geschrieben wurde, heißt es, dass man unterscheiden müsse zwischen den Gefolgsleuten, die schon länger dabei sind und den neuen, die noch Fehler begehen, unterrichtet werden müssen und einem Zwang zu unterwerfen sind, da sie sich noch nicht der Macht des Himmlischen Vaters bewusst seien, die Selbstkultivierung nicht erreichen und deshalb Verbrechen begehen, welche das himmlische Gesetz beleidigen.⁴⁵⁷ Gegen Ende der Herrschaft der Taiping baten drei ihrer Generäle mit insgesamt 90.000 Mann die kaiserliche Seite, sich ergeben zu dürfen, da sie in den früheren Umständen der Kwangsi-Rebellen aus dem Gebiet der Hakka rekrutiert worden waren und nicht willentlich mitgezogen wären, als sie sich den „Banditen“ anschlossen: „Da wir in unserem Herzen nicht freiwillig den Rebellen gefolgt sind, und da wir verschiedentlich um Aufgabe gebeten haben, verlangen unsere Verbrechen Gnade“.⁴⁵⁸ Ergänzend wird von den Generälen auch angeboten, eine Auslöschung der verbleibenden Rebellen zu unterstützen. Letztere Aussagen sind sicher auch den damaligen Umständen des kriegerischen Geschehens geschuldet, in diesem Fall dem sich abzeichnenden Untergang der Taiping-Herrschaft. Der Zwangscharakter der Rekrutierung von Gefolgsleuten klingt aber immer wieder in Aussagen von Zeitgenossen durch. Der Zeitzeuge und Geistliche Griffith John bemerkt, dass das religiöse Wissen unter dem allgemeinen Volk begrenzt sei und ein Unterschied zu machen sei zwischen der breiten unbedarften Masse, die sich durch Zwang anschloss und den höheren Führern mit einem größeren geistigen Horizont.⁴⁵⁹ Der

Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 347), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 382, S. 1393.

⁴⁵⁶ 洪, 诏书, 见: 博物馆(编), 印书, 第9–24页 (Hung, Imperial Declaration, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 9–24), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 10, S. 24–47.

⁴⁵⁷ 天情, 见: 同上, 第516页 (Heavenly Nature, in: ebd., S. 516), englische Version: ebd., Bd. 2, Dokument 50, S. 368.

⁴⁵⁸ 陈炳文, 张学明, 陶金会, 陈炳文等叛降鲍超书, 见: 中国史学会(编), 太平天国, 第2卷, 第773页 (Ch'en Ping-wen, Chang Hsüeh-ming u. T'ao Chin-hui, Petition for Surrender by Ch'en Ping-wen, Chang Hsüeh-ming, and T'ao Chin-hui, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 773), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 3, Dokument 384, S. 1507.

⁴⁵⁹ Clarke u. Gregory (Hg.), Western Reports Dokument 50, S. 236f.

Zeitzeuge Forrest bemerkt verschiedentlich, dass die Armee der Taiping durch eine größere Anzahl von Jungen im Alter von 12 bis 18 Jahren ausgemacht war, die gekidnappt worden waren, wie Sklaven behandelt wurden und getötet würden, sobald sie nicht gehorchten.⁴⁶⁰ An einer weiteren Stelle verweist Wolseley neben der Gefangennahme unwilliger Männer bei der Auffüllung der Ränge der Taiping auf diejenigen, die alles verloren hatten durch die Besetzung ihrer Heimat und nur die Alternative hatten, entweder zu hungern oder sich anzuschließen.⁴⁶¹ Eine Bestätigung dieser alternativlosen Situation erfolgt im Geständnis des Generals Li, dass der Anstieg der Bewegung von einigen 10.000 auf über 1 Million Menschen in kurzer Zeit weitgehend zur Grundlage hatte, der Armut zu entkommen: „Wir waren eine arme Familie, hatten keine Nahrung und deshalb folgten wir Hong“.⁴⁶² Meadows, der in der Taiping-Bewegung eine tiefe und von größerem Ausmaß als jemals zuvor in der 1000-jährigen Geschichte des Landes zu gewichtende Rebellen sah, glaubt, dass die Gefolgsleute „originale Freiwillige“ waren oder hineingepresst wurden.⁴⁶³ Aber er beschäftigt sich auch intensiv mit der Freiwilligkeit von Anhängern bezüglich ihres Beitritts.⁴⁶⁴ Dabei misst er einer mentalen Anerkennung von besseren Glaubensgrundsätzen in Verbindung mit einer strikteren Praxis Bedeutung zu, aber die Zuneigung sei emotional bedingt. Der Autor unterstreicht den vorübergehenden Erfolg selbst solcher religiöser Bewegungen, die intellektuell und moralisch dem Charakter nach als inferior zu bewerten sind im Vergleich mit dem Zustand der allgemeinen Gesellschaft, aber dass der Glaube an sich, die tiefgehende Predigt auf starker Überzeugung basierend und Systeme propagierend, die durchaus irrational und unmoralisch seien, einen großen Anklang hätten bei der Bevölkerung. An anderer Stelle argumentiert Meadows zusätzlich, dass sich die Taiping mit Institutionen der Gleichheit in Richtung „primitiver christlicher Kommunismus“ bewegten und für die armen Leute der Gleichheitsgedanke attraktiv war, womit sich die Freiwilligkeit der nur wenigen Gebildeten erklärt, Gefolgsleute zu werden, was darüber hinaus Letzteren auch rationaler erschien, als der durch den Buddhismus geprägte Aberglaube.⁴⁶⁵

Aufschlussreich ist der Bericht des britischen Konsuls von Ningbo, der monatelang die Besetzung der Stadt durch die Taiping beobachten konnte und der Ansicht ist, dass ein Verhältnis von 1 : 10 bestehe zwischen den regulären Kräften der Taiping-Armee, einem Nukleus von Leuten, die schon lange dabei waren und einem anderen

⁴⁶⁰ Ebd., Dokument 75, S. 343 u. Dokument 78, S. 354.

⁴⁶¹ Wolseley, *The War*, S. 351.

⁴⁶² 李, 自述, 见: 罗, 王(编), *中国近代史资料丛刊续编: 太平天国*, 第2卷, 第348页 (Li, *The Confessions*, in: Luo u. Wang (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2, S. 348), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 3, Dokument 382, S. 1395f.

⁴⁶³ Meadows, *Taiping*, S. 244.

⁴⁶⁴ Ebd., S. 89f.

⁴⁶⁵ Ebd., S. 457.

Teil von jüngeren Rekruten und Bauern, die in den Dienst gepresst wurden.⁴⁶⁶ Hinzu käme die bewusste Mischung von Leuten unterschiedlicher geografischer Herkunft, sodass in Ningbo mehr als 20 unterschiedliche Dialekte unter den Aufständischen gesprochen wurden. „Ich bin der Überzeugung, dass nicht ein einziger respektable Chinese jemals zu den Taiping im freien Willen übergegangen ist“.⁴⁶⁷

Letztere Bemerkung mag auf das Dilemma der Taiping hinweisen, was in verschiedenen Aussagen mitschwingt, dass die Bekehrung der gebildeten Klasse ein größeres Problem darstellte. Man konnte sie gewinnen, wenn sie selbst ruiniert wurde durch die Unterdrückung vonseiten der Mandarine,⁴⁶⁸ und versuchte sie zu bekehren durch Taiping-spezifische Beamtenprüfungen. Derartige Anreize eines hierarchischen Aufstiegs erfolgten sogar durch Agenten, die im Voraus in Städte geschickt wurden, bevor sie von der Taiping-Armee besetzt wurden.⁴⁶⁹ Die Aversion der gebildeten Klasse gegenüber den Taiping war laut Meadows insbesondere auch durch die Offenbarungen des östlichen Königs, Yang, hervorgerufen worden.⁴⁷⁰

Schließlich sei auf Aussagen zurückzukommen, die sich mit Quantitäten beschäftigen und damit einer Dimension, die in der Frage der Konversion und Motivation nicht unerheblich ist. So führt Michael über Berichte von Zeitzeugen aus, dass die Anhängerschaft der Taiping im März 1853 auf über eine Million angewachsen war, als Nanking eingenommen wurde und fügt hinzu, dass ein Geheimbericht der Regierung die Anzahl auf über drei Millionen abschätzte, von denen jedoch nur etwa 20.000 Anhänger der ursprünglichen Bewegung aus der Provinz Kwangsi waren, während sich der Rest im Laufe des Marsches angeschlossen hätte.⁴⁷¹

Als Schlussfolgerung zu den voranstehenden Einblicken ist anzufügen, dass im Grunde keine diametral entgegengesetzten Feststellungen zur Konversion und Motivation der Masse der Gefolgsleute der Taiping vorliegen und einer Freiwilligkeit des Anschlusses die Wahrscheinlichkeit des Zwangs in vielen Fällen gegenüber steht, der sowohl von religiöser Indoktrination ausging als durch existenzielle Not bedingt war. So gibt es keinen Zeitzeugen unter den ausgewerteten Schriften, der davon ausginge, die Bewegung sei von einer größeren Anzahl von Gefolgsleuten ausschließlich dadurch zustande gekommen, dass sie vom religiösen Glauben be-seelt gewesen wären.

⁴⁶⁶ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 86, S. 395.

⁴⁶⁷ Ebd., S. 397.

⁴⁶⁸ Meadows, *The Taiping*, S. 458.

⁴⁶⁹ Siehe auch *Proclamation on the Cause for the Campaign*, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 31, S.168–172; *Proclamation Denouncing Corrupt Officials*, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 32, S. 172–174; *Notification Announcing the Taiping Campaign*, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 34, S.183–184; *Proclamation to the Scholars and People of Chiang-nan*, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 35, S. 184–186; *Proclamation to the People upon Entering Nanking*, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 36, S. 186–187.

⁴⁷⁰ Meadows, *The Taiping*, S. 456.

⁴⁷¹ Michael, *The Taiping*, Bd. 1, S. 70.

b) Intendierter Ordnungsrahmen

In diesem Abschnitt soll dargestellt werden, wie die Taiping die institutionellen Grundpfeiler ihrer Herrschaft festlegten, was vor allem mit den Verlautbarungen zur Schaffung einer Schatzkammer und dem Landgesetz zu tun hat. Damit ist ein institutioneller Rahmen angesprochen, den sie autoritär verordneten, dessen komplette Durchsetzung jedoch in den Augen von westlichen Beobachtern nicht gelingen konnte.⁴⁷² Die Schatzkammer war dazu bestimmt, alles Eigentum gemeinsam von den Brüdern und Schwestern zu halten.⁴⁷³ In Ergänzung zu dieser Einrichtung wurde das Landgesetz unter der Administration von Stabschef Hong erlassen und so konzipiert, dass es die Botschaft von Gleichheit unter den Gefolgsleuten verkörpern sollte.⁴⁷⁴ Diese Maßnahmen, ganz gleich wie es um ihre Effektivität stand, bildeten die Struktur eines politischen Systems ab, wobei es aus den Verlautbarungen der Taiping offensichtlich wird, dass es sich bei ihrem Herrschaftsgebiet grundsätzlich um eine komplett kontrollierte Wirtschaft bzw. ein totalitär administratives System handeln musste. Ideologisch kann dies als Konzept eines einfachen kommunistischen Konzepts gesehen werden. Für die Zwecke der Analysen in dieser Arbeit ist es vor allem wichtig zu erkennen, dass die gelebte Religion in der Taiping-Herrschaft durch diese institutionellen Verankerungen maßgeblich geprägt wurde.

Wie revolutionär und utopisch dieser Ordnungsrahmen aufgefasst werden kann, soll an dieser Stelle nicht weiter vertieft, sondern lediglich die Initiativen von Rengan herausgestellt werden, als er schließlich 1858 Nanking von Hongkong aus erreichen konnte und zum Staatschef ernannt wurde. Im Jahre 1859 legte er in einer offiziellen Publikation „Eine neue Abhandlung als Hilfe für die Administration“ vor, die gegen den Hintergrund seines in Hongkong über westliche Nationen erlangten breiten Wissens eine beträchtliche Modernisierung der Wirtschaft und Gesellschaft der Taiping vorsah.⁴⁷⁵ Wie später noch an anderen Stellen der Arbeit herauszuarbeiten ist, fußen viele Diskurse in der Zeit nach Beendigung der Taiping-Herrschaft bis zum heutigen Tage auf dieser Publikation – als Ausdruck einer alternativen Richtung, die das Taiping-System hätte nehmen können. Rengan legt sein Programm in drei Kategorien vor: Erleuchtung durch Kultur, Herrschaft durch Gesetze und Zensur durch Bestrafung.⁴⁷⁶ Er wendet sich zunächst energisch gegen die Cliquenwirtschaft und weist auf moderne Mittel der Kommunikation und Öffentlichkeits-

⁴⁷² Zitiert von Michaels Argument zum Dokument 46, in: Michael (Hg.), *the Taiping*, Bd. 2, S. 311.

⁴⁷³ 天朝田亩制度, 见: 博物馆(编), 印书, 第410, 413页 (The Land System of the Heavenly Dynasty, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung*, S. 410 u. 413), englische Version in: ebd., Dokument 46, S. 314 u. 320.

⁴⁷⁴ Ebd., S. 312–320.

⁴⁷⁵ 洪仁玕, 资政新篇, 见: 博物馆(编), 印书, 第677–694页 (Hung, Jen-kan, *A New Treatise on Aids to Administration*, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung*, S. 677–694) englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2 Dokument 203, S. 751–776.

⁴⁷⁶ Ebd.

arbeit hin, um geheime Absprachen unmöglich zu machen.⁴⁷⁷ Unter Erleuchtung durch Kultur versteht er die Überwindung schlechter Gewohnheiten, aber auch Aspekte der sozialen Wohlfahrt in Gestalt von Hospitälern, Kirchen und Schulen. Dies dehnt er aus auf die Modernisierung der Wirtschaft mit Blick auf die Dampfschifffahrt und Zugverbindungen, alles im Kontext einer guten öffentlichen Presse und der Rolle der Gelehrten: „Gut erzogene Führer haben eine besondere Verantwortung. Sie müssen ein tiefes Verständnis haben von der Natur, vom Himmel und von der Menschheit. Sie müssen vertraut sein mit den Gebräuchen und den Religionen verschiedener Länder“.⁴⁷⁸ In diesem Zusammenhang befasst er sich auch mit der Situation anderer Länder mit Komplimenten an Amerika als aufrichtiges und reiches Land und lobt die Wahl des Präsidenten durch geheime Abstimmung. Er macht 28 spezifische Vorschläge, darunter, dass alle Macht einer zentralen Autorität vorbehalten sein sollte, aber die Menschen imstande sein müssten, mit dem Herrscher zu kommunizieren. Dies alles reicht hin bis zur Errichtung eines modernen Bankensystems und der Lebens- und Eigentumsversicherung. Auch verurteilt er nicht nur das Opiumrauchen, sondern auch buddhistische und taoistische Rituale, Wahrsagerei und Barbarei, womit er natürlich die Mandschurenherrschaft meint. Das von Rengan ins Auge gefasste Steuersystem für Produktion und Handel zeigt ein Interesse an der Förderung von Privatwirtschaft. Im Zusammenhang mit der dritten Kategorie, Zensur durch Bestrafung, sucht er nach der Vereinbarkeit einer Bestrafung von Verbrechen und humanen Ideen, welche der Glaube diktiert.⁴⁷⁹ Er beschäftigt sich mit einer angemessenen Behandlung von Gefangenen und ihrer Rehabilitierung, die Todesstrafe müsse vereinbar sein mit dem 6. Gebot. Zum Komplex der Todesstrafe, so wie Rengan dies abbildet, wird noch an anderer Stelle zu sprechen sein.⁴⁸⁰

Auch wenn diese Aussagen der Taiping und schließlich die Modernisierungsbestrebungen von Rengan sich als mehr oder weniger bloße Absichtserklärungen darstellen, so ist festzustellen, dass die religiöse Entfaltung in der Herrschaft der Taiping grundsätzlich weltlichen Begrenzungen unterliegen sollte.

c) Stellung der Frau

Dem Verhältnis zwischen den Geschlechtern kann eine Bedeutung auch im Zusammenhang mit der Gestaltung des religiösen Lebens einer Gesellschaft beigemessen werden. Im Falle der Taiping gibt es eine Reihe von Besonderheiten, zu denen aus verschiedenen Zirkeln Aussagen mit Relevanz für die Thematik dieser Arbeit vorliegen. Von westlichen Beobachtern wurde in der damaligen Zeit eine gewisse Befreiung der Frau positiv deshalb kommentiert, dass sie sich der Sitte des Fußbindens

⁴⁷⁷ 同上,第679页 (ebd. S. 679), englische Version: ebd., S. 753.

⁴⁷⁸ 同上,第682页 (ebd. S. 682), englische Version: ebd., S. 757.

⁴⁷⁹ 同上,第691–692页 (ebd. S. 691f.), englische Version: ebd., S. 772f.

⁴⁸⁰ Siehe unten Abschnitt 1.2.4.5.

in der neuen Herrschaft entledigen konnten.⁴⁸¹ Ein konfuzianischer Gelehrter, der dem Kaiserhof nahe stand, erklärte allerdings, dass durch das erzwungene Abnehmen der Fußbinden die Frauen sich kaum noch bewegen konnten und dann auch geschlagen würden.⁴⁸²

Von besonderer Bedeutung war die Anordnung von Yang in einem offiziellen Dokument der Taiping, dass Männer und Frauen, auch wenn sie verheiratet sind, voneinander getrennt sein sollen nach der Vorstellung, der Staat müsse zuerst kommen und die Familie zuletzt, öffentliche Interessen gingen privaten Interessen vor.⁴⁸³ Der „Verdacht eines ungebührlichen Verhaltens“ sei zu vermeiden und bei gelegentlichen Besuchen müssten die Partner vor dem Haus im Abstand voneinander stehen und laut sprechen.⁴⁸⁴ In diesem Dokument wird nahegelegt, dass die „Missachtung von himmlischen Befehlen durch wiederholte geheim arrangierte Treffen... zum vorübergehenden Vergnügen“⁴⁸⁵ die Todesstrafe nach sich zöge. Allerdings wurde diese strikte Trennung zwischen Mann und Frau nach einiger Zeit wieder aufgegeben.

Ein weiterer Gesichtspunkt des Verhältnisses zwischen Mann und Frau im Sinne der Entfaltung religiösen Lebens war der Aspekt der Polygamie. Ungeachtet der zuvor behandelten strikten Regelung gehört es zu den Widersprüchlichkeiten der Taiping, dass sich die Führungspersönlichkeiten große Harems hielten.⁴⁸⁶ Der junge Monarch, Lieblingssohn von Hong, berichtet in seinem Geständnis davon, dass sein Vater 88 Königinnen hatte, ihm aber der Zugang zu seiner Mutter und seinen Schwestern verboten war.⁴⁸⁷ Eine derartige Polygamie war für viele Geistliche Ansatz zu Kritik,⁴⁸⁸ aber Meadows in seiner im allgemeinen apologetischen Haltung gegenüber den Taiping wirft die Frage auf, warum die höher gestellten Taiping diese Form der zwischengeschlechtlichen Beziehung, die traditionell in China existiert hätte, eigentlich abschaffen sollten: nur weil das Christentum dies verlange, aber die

⁴⁸¹ Lindly, Ti Ping, S. 306; Vgl: 夏,再研究,第349页 (Xia, eine weitere Untersuchung, S. 349f.).

⁴⁸² 滌浮道人,金陵杂记,见:沈云龙(编),近代中国史料丛刊续编,第36辑,第4册,台北1974,第622–623页 (Di Fu Daoren, ein Essay in Nanking, in: Yünlong Shen (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas, Serie 36, Bd. 4, Taipei 1974, S. 622f.).

⁴⁸³ 天情,见:博物馆(编),印书,第529页 (Heavenly Nature, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 529), englische Version: in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 2, Dokument 50, S. 390.

⁴⁸⁴ 同上 (ebd.), englische Version: ebd.

⁴⁸⁵ 同上,第532页 (ebd., S. 532), englische Version: ebd., S. 394; 夏,再研究,第356页 (Xia, ein weitere Untersuchung, S. 356ff.).

⁴⁸⁶ Hung, Hsiu-ch'üan, An Edict Concerning the Number of Wives for the Followers, in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 3, Dokument 228, S. 984f; 夏,再研究,第361页 (Xia, eine weitere Untersuchung, S. 361f.).

⁴⁸⁷ 洪天贵福,洪天贵福亲书自述,见:罗尔纲,王庆成(编),中国近代史资料丛刊续编:太平天国,第2卷,第433页 (Hung, T'ien-kuei-fu, The Confession of Young Monarch, in: Luo u. Wang, (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 433), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 3, Dokument 386, S. 1530ff.

⁴⁸⁸ Clarke u. Gregory (Hg.), Western Reports, Dokument 29, S. 112 u. Dokument 59, S. 273; Wolseley, The War, S. 345.

Antwort sei, dass die Polygamie im Alten Testament wieder und wieder autorisiert und im Neuen Testament nirgendwo verboten war.⁴⁸⁹ Insbesondere verweist er auf die Heilige Schrift, in der im Lebenslauf von David zahlreiche mit ihm verheiratete Frauen auftauchen.⁴⁹⁰

Von ungewöhnlicher Natur ist das Verhältnis, welches Hong gegenüber seinen Frauen und zahlreichen Konkubinen herstellen wollte, was zum Ausdruck gebracht wird in den „Gedichten des Himmlischen Vaters“, einer Sammlung von 500 Gedichten von Hong an diese Frauen, veröffentlicht 1857.⁴⁹¹ Einige im Folgenden beispielhaft angeführte Gedichte stellen sich als prägnante Aussagen von Hong gegenüber dem weiblichen Geschlecht dar:

3 On whose account has your Heavenly Father come down into the world?
 For what reason has Jesus laid down his life?
 Heaven has sent down your king to be the true Sovereign.
 Why must you be troubled and let your courage fly?
 21 If you do not care for your Sovereign, there are others who will;
 If you do not support your Sovereign, there are others who will;
 To act for the Sovereign is to act for the self;
 Why do not obey the Book of Heavenly Commandments?
 22 Face your husband and Sovereign with a heart ever true,
 And gold tiles and a gold house shall shelter you.
 Face your husband and Sovereign with a heart ever false,
 And it will be difficult to ascend to heaven, difficult to escape beatings.
 72 If you deceive Heaven and violate the Seventh Heavenly Commandment,
 Heaven's eye is all-perceiving, so where can you flee?
 If you abandon your previous purification, Heaven will point it out,
 And leprosy shall plague you ever, while now there is the sword.
 265 Read daily one chapter, and take turns reading the poems. On Sabbath
 days, in addition, read the Heavenly Commandments. One vertical line
 indicates a name; read it. Two vertical lines indicate the name of a place;
 read it aloud. Every day, first read a chapter, then a poem. One day read a
 chapter of the Old Testament, and another read a chapter of the New Testa-
 ment.
 303 When the elder sister-in-law is in the bathing chamber, the younger
 sister-in-law must not enter;
 When the younger sister-in-law is using the bath chamber, the elder
 sister-in-law must not enter.

⁴⁸⁹ Meadows, *The Taiping*, S. 443.

⁴⁹⁰ Ebd., S. 411.

⁴⁹¹ 天父诗,见:博物馆(编),印书,第571–650页, (Poems by the Heavenly Father, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung*, S. 571–650), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 179, S. 585–666.

Sisters-in-law should keep their respective stations;
If you notice any disorder, report it just.

Hier wird deutlich, dass die Religion benutzt wird, sich die Frauen zu unterwerfen sowie Strafen und Gewalt anzudrohen. Ein konfuzianischer Gelehrter, der zur Zeit der Besetzung Nankings in dieser Stadt weiter lebte und später fliehen konnte, berichtet davon, dass, wenn die Wahl Hongs auf eine Konkubine fiel, ihrem Vater wie auch ihrem Bruder ein staatlicher Titel verliehen wurde, ganz abgesehen von einem Luxusleben für sie im Palast.⁴⁹² An anderer Stelle der Arbeit im Abschnitt 2.1.2.4 e) wird auf weitere Gedichte im Zusammenhang mit Gewalt und Bestrafung zurückzukommen sein.

Insgesamt wird aus den Analysen der angeführten Zitate der Taiping deutlich, dass die Gebiets Herrschaft bis in die intimsten Bereiche des Familienlebens ausgeübt wurde mit erheblichem Druck und dabei deutlich wird, dass eine freiwillige Entfaltung religiösen Lebens nicht möglich sein konnte. Dies wird von westlichen Zeitgenossen nicht ausdrücklich erkannt, auch nicht, dass die sogenannte heilige Mission von Hong genutzt wird als Errichtung eines autoritären Verhältnisses über Frauen in seinem Palast. Die Erniedrigung, die dabei bewusst erwartet wird, erstreckt sich auch darauf, dass Frauen im Harem von Hong ermutigt wurden, übereinander zu berichten, falls sie gegen die Regeln ihres Souveräns verstoßen. Die zeitweilige strikte Trennung von Männern und Frauen, die widersprüchliche Ausübung von Polygamie in den oberen Zirkeln der Taiping lassen erkennen, dass die Herrschaft über Gefolgsleute so weit ging zu erwarten, dass Widersprüchlichkeiten von den Massen als akzeptabel hingenommen würden.

d) Religiöses Leben und Disziplin

Die folgenden Ausführungen beschäftigen sich mit Aussagen, aus denen hervorgeht, wie tief der Glaube gelebt wurde, was als Frage nach dem Ausmaß der Religiosität gesehen werden kann. Zu vermuten ist aufgrund der vorangegangenen Ausführungen, dass dabei die Art und Weise der Gebiets Herrschaft eine Rolle spielte, sodass das religiöse Leben auch in den Zusammenhang mit verordneter Disziplin zu stellen ist.

In der Tat liegt bei den Taiping eine in offiziellen Dokumenten verankerte Ordnung vor, die einzuhalten ist, was insbesondere aus dem „Buch der Himmlischen Gebote“ hervorgeht, in dem auch die bereits abgehandelten Zehn Gebote angeführt sind.⁴⁹³ Zunächst belobigt man sich in diesem Dokument dahin gehend, dass die kaiserlichen Barbaren nur den Monarchen zu Gott beten lassen, während sie als Taiping wie in der alten Welt Führungspersönlichkeit und Untergebene gleichermaßen

⁴⁹² 张汝南,金陵省难纪略,见:沈(编),续编,第36辑 第4册,第755–776页(Zhang, Runan, ein Essay über die Tragödie in Nanking, in: Shen (Hg.), Die Fortsetzung, Serie Nr. 36, Bd. 4, S. 785–722).

⁴⁹³ 天条书,见:博物馆(编),印书,第25–34 页(Heavenly Commandments, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 25–34), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 24, S. 111–124.

zum großen Gott beten würden.⁴⁹⁴ Es folgen dann genaue Gebetsvorschläge, die auf die Regulierung des religiösen Lebens schließen lassen, ergänzt durch Gaben, die dem großen Gott bei vielen Gelegenheiten darzubringen sind. Die Gebetsvorschläge für morgens, abends, während der Mahlzeiten und in Zeiten der „Kalamität“ sowie Krankheit beschäftigen sich auch mit dem Einfluss von Dämonen, der Aussicht, in den Himmel aufzusteigen und natürlich auch mit der Vergebung von Sünden. Im Folgenden seien Auszüge aus den Gebetsvorschlägen zitiert:

A PRAYER TO GOD FOR MORNING OR EVENING

I, Thy unworthy son or daughter _____, kneeling on the ground, pray that thou, the Heavenly Father and Great God, may be gracious, merciful, and protecting, and may constantly bestow upon me thy Holy Spirit, to change my wicked heart, and never allow the devilish demons to deceive me. Constantly look after me, and never permit the devil to harm me. Blessed by the merits of our Saviour and Heavenly Elder Brother, Jesus, who redeemed us from sin, I pray through him to our Heavenly Father, the Great God, who is in heaven, that Thy will be done on earth as it is in heaven. Look down and grand my request. Amen.

THANKSGIVING TO GOD AT MEALS

We thank Thee, Heavenly Father and Great God, for blessed are we that there is food and clothing, neither calamity nor hardship, and that our souls may rise up to heaven.

When there is a birthday or a celebration for a month-old child, when a daughter is given in marriage, or a wife brought home – when there is any such happy occasion – all should use animals, delicacies, tea, and rice in sacrificing to the Great God.

To ascend to heaven is most desirable; thus we should be happy and should not weep (for the dead). All bad practices of old must be completely removed; use only animals, delicacies, tea, and rice in sacrificing to the Great God.

Every seventh day is to be a day of worship, to praise the Great God for his grace and virtue.

Ein bestimmender Faktor für die Regulierung des religiösen Lebens war die hierarchische Struktur der Gesellschaft, wobei eine Entsprechung der militärischen Hierarchie und der verwaltungsmäßigen Hierarchie festzustellen ist. Verwaltungsmäßig bzw. gesellschaftlich ist dies dem bereits erwähnten „Landsystem der himmlischen Dynastie“ zu entnehmen.⁴⁹⁵ In diesem Dokument werden bis ins kleinste Detail

⁴⁹⁴ 同上,第26页 (ebd., S. 26), englische Version: ebd., S. 113f.

⁴⁹⁵ 田亩,见:博物馆(编),印书,第407–413页(The Land System, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 409–413), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 46,

Vorschriften erlassen zu den Aktivitäten von Männern und Frauen in der Landwirtschaft sowie Viehhaltung, und Abgaben werden genau quantifiziert, aber entscheidend für unsere Überlegungen in diesem Abschnitt ist, dass die gesellschaftlich kleinste Einheit auf 25 Familien festgelegt wurde, denen ein Feldwebel (Sergeant), vorstand. Dieser überwachte diese gesellschaftliche Einheit, schreibt Berichte an einen Leutnant, der 100 Familien vorsteht und seinerseits einem Kapitän berichtet mit Macht über 500 Familien gefolgt vom Oberst (Colonel) mit Jurisdiktion über 2500 Familien.⁴⁹⁶ Die größte Einheit belief sich auf 13156 Familien, das heißt fünfmal die 2500 Familieneinheiten und die Familien des Verwaltungspersonals. Somit gelangten Auffälligkeiten an der Basis zu den höchsten Führungsschichten der Taiping, wobei die Verletzung der Gebote und Verordnungen und die Vernachlässigung von Haushaltsarbeiten als Übel und bössartig angesehen wurden, mit einer Bestrafung: „To be either put to death or punished“.⁴⁹⁷

Spezifisch für das religiöse Leben war nun, dass der Sergeant über das religiöse Leben entscheidet und die Rituale anleitet, den Eheschließungen und Beerdigungen der 25 Familieneinheiten vorsteht und auf jeden Fall eucharistische Handlungen vorzunehmen hat wie folgt beschrieben:⁴⁹⁸

In every circle of twenty-five families, all young boys must go to church every day, where the sergeant is to teach them to read the Old Testament and the New Testament, as well as the book of proclamations of the true ordained Sovereign. Every Sabbath the corporals must lead the men and women to the church, where the males and females are to sit in separate rows. There they will listen to sermons, sing praises, and offer sacrifices to our Heavenly Father, the Supreme Lord and Great God.

Diese Art der Ausübung von Religion wurde von westlichen Beobachtern kritisiert, wobei zunächst dem Baptistenprediger Roberts aufgrund seiner Nähe zu den Taiping größere Bedeutung zukommt. In einer Beantwortung von Fragen, die ihm die Herausgeber der *New China Herald* gestellt hatten, bemerkt er im Zusammenhang mit einer Ergründung der Regeln des Glaubens und der Praxis in Analogie zum Neuen Testament, wie dies denn möglich sei ohne Prediger.⁴⁹⁹ „Gewiss tun sie das nicht“... „Sie beten Gott täglich im Namen des Himmlischen Vaters Shangdi und des himmlischen älteren Bruders Christus. Aber nicht in Übereinstimmung mit dem Gebrauch des Neuen Testaments“.⁵⁰⁰ Diese Aussagen beinhalten eine Haltung der Ablehnung

S. 309–320.

⁴⁹⁶ 同上,第411页 (ebd., S. 411), englische Version: ebd., S. 316f.

⁴⁹⁷ 同上,第411页 (ebd.), englische Version: ebd., S. 316.

⁴⁹⁸ 同上,第410页 (ebd., S. 410), englische Version: ebd., S. 315.

⁴⁹⁹ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Report*, Dokument 58, S. 263.

⁵⁰⁰ Ebd., S. 264.

der religiösen Zeremonien und Praktiken der Taiping: „Wir müssen stillhalten und das Glorreiche Gottes sehen. Wir können die Sache nicht kontrollieren. Wir können nur beten, dass Gott es fürs Gute beeinflussen wird“.⁵⁰¹

In der Tat stellt auch Meadows heraus, dass es in der Taiping-Herrschaft keine Priesterschaft oder Mediatoren gab zwischen Gott und den Menschen.⁵⁰² Der Geistliche Culbertson, Mitreisender einer Expedition nach Nanking, bemerkt, dass in der Unterhaltung mit vielen aus der Bevölkerung festzustellen sei, dass sie die Zehn Gebote wiederholen können, aber darüber hinaus wenig Kenntnisse religiöser Inhalte hätten.⁵⁰³ Der Geistliche Edkins, ebenfalls Besucher der Stadt Nanking, unterstellt, dass schlechthin geglaubt wird, Hong sei „göttlich beauftragt“.... „die Taiping-Bewegung hat ihren Ursprung nicht in Täuschungen, sondern fanatischer Wahnvorstellung“ – eine Erkenntnis als Schlüssel für das richtige Verständnis der Situation.⁵⁰⁴ „Ihren religiösen Glauben und ihre Sitten aufzugeben, würde ihr System fatal schwächen“⁵⁰⁵ ist eine Aussage zugunsten des Arguments, dass Religion und Gesellschaft aufs Engste verflochten waren.

Zugleich wird von Zeitzeugen berichtet, dass der religiöse Charakter, vor allem auch in der Armee, immer mehr verloren ging, so der Geistliche Yates,⁵⁰⁶ und der Militär Wolseley schildert den Verfall ursprünglicher Normen dahin gehend, dass alle Offiziellen der Taiping, von denen sie aufgesucht waren, darüber erfreut waren, Zigaretten zu bekommen, und nach Waffen wie auch nach Opium verlangten.⁵⁰⁷

Drastischere Aussagen von der Gegenseite der Kaiserlichen laufen darauf hinaus festzustellen, dass religiöse Praktiken der Taiping wie das morgendliche und abendliche Beten hauptsächlich dazu dienten, gewalttätige Handlungen durchzusetzen gegenüber all jenen, die Verfehlungen begangen haben würden, wobei man sich auf einen göttlichen Befehl beriefe.⁵⁰⁸ Er verweist auch auf die „respektvollen Missionare“ im 16. Jahrhundert, welche die Elemente des Konfuzianismus beachteten und anerkennt das Alte und Neue Testament und die Zehn Gebote als mit westlichem Glauben durchaus übereinstimmend, sieht aber in den Proklamationen der Taiping eine Verfälschung mit zusammenhanglosen, absurden Einschätzungen.⁵⁰⁹ Was die Ethik anbelange, so klappte ein Widerspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit, was auf gewissenlose Menschen schließen lasse.⁵¹⁰ Das Beten vor dem Essen habe natürlich auch eine Bedeutung dann, wenn die Bevölkerung Hunger leidet, insbe-

⁵⁰¹ Ebd.

⁵⁰² Meadows, *The Chinese*, S. 427.

⁵⁰³ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Report*, Dokument 33, S. 138f.

⁵⁰⁴ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Report*, Dokument 61, S. 292.

⁵⁰⁵ Ebd., S. 293.

⁵⁰⁶ Yates, *The Taiping*, S. 9.

⁵⁰⁷ Wolseley, *The War*, S. 347.

⁵⁰⁸ 张, 贼情, 见: 沈(编), 史料, 第22辑 第0215卷 (Zhang, Die Informationen über die Yüe-Banditen, in: Shen (Hg.), *die moderne Geschichte Chinas*, Serie 22, Bd. 0215, S. 749).

⁵⁰⁹ Ebd., S. 715.

⁵¹⁰ Ebd., S. 744f.

sondere gäbe es einen inneren Widerstand gehobener Schichten. Tief verwurzelt im Sinne des religiösen Konzepts der Taiping seien nur die ursprünglichen Gefolgsleute aus der Kwangsi-Provinz. Das gemeinsame Gebet am Wochenende würde angekündigt mit Trommeln. Wer nicht kommt, würde durch Schläge bestraft und beim dritten Mal öffentlich enthauptet.⁵¹¹ Ein bereits zitierter konfuzianischer Gelehrter, der sich noch eine Zeit lang in Nanking befand, spricht ebenfalls von Prügelstrafen und sogar von einer Zerteilung jener mithilfe von fünf Pferden, die an der Existenz des Himmlischen Vaters zweifeln.⁵¹²

e) Fazit

Die Ausführungen in diesem Abschnitt der Arbeit lassen erkennen, dass sich Zeitgenossen der unterschiedlichen Kreise im Grunde genommen darüber einig sind, dass Konversion und religiöse Praxis seien eng mit der weltlichen Herrschaft verknüpft. Gleichzeitig sind Einschätzungen mit sehr unterschiedlichen und auch innerhalb einer Gruppierung widersprüchlichen Aussagen zu finden, die näher zu untersuchen sind im Zusammenhang mit dem späteren Abschnitt 3.1.3.1 über Partikularinteressen und Deutungsmacht. Die vorstehende Auswertung der Aussagen der unterschiedlichen Kreise wird auch im Kapitel 4. dazu dienen, unterschiedliche Diskursmodelle zur religiösen Gebiets Herrschaft herauszuarbeiten. Aussagen zum Eingriff in das persönliche Leben werden nun noch auf eine weitere Ebene hinaus untersucht, indem im kommenden Abschnitt der Aspekt von Gewalt in den Mittelpunkt von Diskursanalysen gestellt wird.

3.1.2.4 Die Rolle von Gewalt in der Gebiets Herrschaft

Nachdem in den vorangegangenen Abschnitten die Frage nach Glauben und Religion im Mittelpunkt der Auswertung stand, soll im Folgenden dem spezifischen Gesichtspunkt von Gewalt Rechnung getragen werden. Dies schließt innere Machtkämpfe im Bereich der Taiping und kriegerische Auseinandersetzung der unterschiedlichsten Art ein. Dadurch soll es möglich werden, an späteren Stellen den Zusammenhang von Religion und gewaltsamen Handeln herauszuarbeiten. Zunächst wird die Frage der Gebiets Herrschaft aufgegriffen, um zu analysieren, inwieweit Zeitgenossen das Territorium der Taiping-Bewegung abgrenzen, sodass ein grundsätzlicher Aspekt von Gebiets Herrschaft aus der Sicht von Akteuren geklärt werden kann.

a) Abgrenzung des Territoriums

Die grundsätzliche Frage ist in diesem Zusammenhang, inwieweit die Gebiets Herrschaft in Aussagen von Zeitgenossen als geografisch stabil und sachlich konsolidiert geschildert und damit ein wesentlicher Aspekt der Herrschaft der Taiping

⁵¹¹ Ebd., S. 746f.

⁵¹² 涤浮, 杂记, 见: 沈(编), 续编, 第36辑 第4册 (Di Fu, ein Essay, in: Shen (Hg.), die Fortsetzung, Serie 36, Bd. 4, S. 612 u. 624).

angesprochen wird. Von Bedeutung ist dabei, dass sich die Taiping-Bewegung auf verschiedene Heereszüge stützte, was der Bewegung eine geografisch mobile Dimension verschaffte. Von westlichen Akteuren wurde häufig versucht, sowohl aus ökonomischer wie auch militärischer Sicht Potenziale abzuschätzen auf Reisen ins Innere des von den Taiping beherrschten Gebietes. So folgerte der amerikanische Baptistenprediger Holmes im November 1860, dass die Taiping etwa ein Drittel Chinas in Besitz hätten und dass, wenn die ausländische Intervention für einen Monat unterbrochen würde, dies wahrscheinlich zwei Drittel, wenn nicht das ganze Land umfassen würde.⁵¹³ Im April 1862 dagegen schätzte der Übersetzer Wade, dass das Territorium der Taiping nunmehr wenig mehr als ein Drittel der Region umfasse, die sie „ursprünglich überrannt“ hätten.⁵¹⁴

Mit der Eroberung von Nanking und seiner Benennung als Hauptstadt der Taiping-Herrschaft, was von etlichen den Taiping zugetanen Gelehrten ausführlich begründet wird,⁵¹⁵ wurde die mobile Organisation der Taiping zu einer bedingt stationären. Gleichzeitig wird von den Zeitgenossen angeführt, dass diese Stadt über viele Jahre hinweg von den kaiserlichen Truppen belagert wurde.⁵¹⁶ Aus einem Hilferuf an die eigenen Kräfte angesichts einer Verschlechterung der Lage in der Hauptstadt ist zu entnehmen, dass ihr Wohlergehen von den Armeekommandeuren abhing, die unter Umständen ihre eigenen Interessen verfolgten.⁵¹⁷ Die frühere Kontrolle entlang des Flusses Yangtze von 50–100 Meilen ins Land hinein war zu einem guten Teil verloren gegangen.⁵¹⁸ Der Geistliche Griffith John kam zu der Feststellung, dass die Städte den Soldaten und das Land den Leuten gehörten, denn wenn die Tore der Städte geöffnet würden, könnte der Feind dies nutzen, indem er sich unter die Bevölkerung mische und das städtische Leben sabotiere.⁵¹⁹ Als dieser Geistliche ein halbes Jahr später erneut zu einem Besuch in die Stadt Nanking kam, war nichts mehr von den Geschäften des ersten Besuchs vorzufinden, auch keine zivile Verwaltung; vielmehr waren „alle Leute“ aus der Stadt entfernt und keinem wurde erlaubt, innerhalb ihres Walles zu leben mit Ausnahme der Soldaten und ihrer Familien, was dazu führte, dass der Handel völlig brach lag und solche Personen, die dem zuwiderhandelten, die sofortige Enthauptung zu Teil wurde.⁵²⁰ Des Weiteren wurde von Forrest im Landesinneren eine unglaubliche Zerstörung beobachtet, insbeson-

⁵¹³ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 49, S. 230.

⁵¹⁴ Ebd., Dokument 46, S. 217.

⁵¹⁵ 建天京于金陵论, 见: 博物馆(编), 印书, 第415–437页 (Treatises on the Establishment of the Heavenly Capital in Chin-ling, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung*, S. 415–437), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping Bd. 2*, Dokument 43, S. 251–276.

⁵¹⁶ Siehe auch Michael, *The Taiping*, Bd. 1, S. 173.

⁵¹⁷ 洪秀全, 命镇守天浦省诏, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第45页 (Hung, Hsiu-ch'üan, An Edict Ordering Hsüeh Chih-yüan to Defend Chiang-p'u, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, S. 45), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping Bd. 2*, Dokument 186, S. 701f.

⁵¹⁸ Michael, *The Taiping*, Bd. 1, S. 131.

⁵¹⁹ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 59, S. 267.

⁵²⁰ Ebd., Dokument 63, S. 296.

dere im Falle der Städte entlang des Kanals bis zu einer Meile ins Land reichend mit Abfall und Resten menschlicher Körper, was gleichbedeutend war damit, dass kaum noch Einwohner angetroffen werden konnten.⁵²¹ Dieser Konsulatsbeamte berichtete ebenfalls vom Handelsverbot in Nanking und der Tötung von 14 Personen, die dies nicht beachtet hatten.⁵²² Der britische Konsul Harvey in der Stadt Ningpo, die von den Taiping besetzt wurde und dabei noch eine ausländische Bevölkerung von 100 Personen aufwies, berichtete davon, dass die Besatzer die Rückkehr von Personen erwartet hatten, aber reichere Schichten, die es sich hätten leisten können, kein Vertrauen hatten, diesen Schritt zu unternehmen.⁵²³

Die obige Auswertung zeigt, dass die territoriale Frage als außerordentlich labil angesehen wurde, wobei das ständige Kriegsgeschehen den Hauptfaktor darstellte. Grausamkeiten gegenüber der Bevölkerung und die Zerstörung von Städten und Dörfern erzeugten eine Migration, ganz abgesehen von den Millionen von Toten, von denen die Rede ist. Die reine Gebietshegemonie ist nach diesen Aussagen, denen die Taiping offenbar nicht widersprachen, so zu kennzeichnen, dass Misstrauen und Unsicherheit die territoriale Integrität infrage stellten.

b) Verhältnis im Führungszirkel der Taiping

Dass dieses Verhältnis auch von Gewalt geprägt war, wurde schon im Abschnitt 2.1.2.5, kurz abgehandelt. Im Folgenden geht es darum, die Aussagen zu analysieren, die insbesondere vonseiten der Taiping zu dem Blutbad von 1856 vorliegen, um die betreffenden Ereignisse in den Zusammenhang von Herrschaft und Religion zu stellen. Es sei eingangs daran erinnert, dass diese Thematik auf relativ wenige Persönlichkeiten beschränkt ist, nachdem Feng und Hsiao in Schlachten ums Leben gekommen waren und Führungsfragen in den Händen von Hong, den vier Königen und Rengan lagen.

Die Ausübung von Herrschaft durch den Führungszirkel war von Spannungen begleitet, die den Aussagen der Taiping selbst zu entnehmen sind. Dazu gehört die Demütigung von Hong durch den mächtigen Yang, Sprachrohr Gottes, die von Ersterem ohne Kritik ertragen wurde, wie bereits im Abschnitt 3.1.2.2 b) in diesem Kapitel geschildert.⁵²⁴ Weniger dramatisch und ohne eine Offenbarung zu nutzen, beschuldigte Yang auch den älteren Bruder von Hong, dass er eine schwangere Konkubine mit seinen Stiefeln getreten habe und der junge Monarch, der Sohn Hongs, besser erzogen werden müsse.⁵²⁵ In seinem Geständnis charakterisierte der General Li die beiden Brüder von Hong, die nach der Ermordung von Yang größeren Ein-

⁵²¹ Ebd., Dokument 75, S. 342.

⁵²² Ebd., S. 344.

⁵²³ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 82, S. 375f.

⁵²⁴ 天父下凡(第二部), 见:博物馆(编),印书,第473页(the Heavenly Father's Descent to Earth II, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung* S. 473), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping* Bd. 2, Dokument 39, S. 203.

⁵²⁵ A Memorial Admonishing the T'ien Wang, in: Michael (Hg.), *The Taiping* Bd. 2, Dokument 66, S. 455.

fluss erlangten, als unfähig und planlos.⁵²⁶ Rengan als im Jahre 1859 gerade ernannter Stabschef sprach sich offen dafür aus, Cliquenherrschaft zu unterdrücken und für mehr Transparenz zu sorgen.⁵²⁷ Li führt dagegen aus, dass Rengan es selbst als ein Fehler eingestanden hätte, dass er schon 14 Tage nach seiner Ankunft in Nanking 1859 zum Staatschef ernannt wurde.⁵²⁸

Das mit Abstand einschneidende Ereignis stellt sich als Auszug aus der Chronik von Michael kurzerhand wie folgt dar:⁵²⁹ Am 01. September 1856 kommt der König General Wei von einem Feldzug nach Nanking zurück und tötet Yang, seine Verwandten und Tausende seiner Anhänger; General Shih kommt einen Monat später nach Nanking, um Wei zur Rede zu stellen. Letzterer plant daraufhin, Shih ebenfalls zu ermorden, der sich daraufhin zur Flucht veranlasst sah; aber Wei ließ dann alle seine zurückgebliebenen Familienmitglieder töten. Im November des Jahres wurde Wei hingerichtet auf Beschluss des Gerichtshofes der Taiping in Nanking mit Einwilligung von Hong. Für die Analyse ist nun interessant, wie die Führung der Taiping mit dieser Brutalität umging. Shih bezeichnete den blutigen Kampf als „internal misfortune“.⁵³⁰ Er wurde nach der Tötung von Wei von Hong selbst zurückbeordert nach Nanking,⁵³¹ weigerte sich aber, diesem Befehl zu gehorchen, spricht vom „internal strife“, dass Stärke nicht wieder hergestellt werden könne und trauert der getöteten Frau und Kindern nach.⁵³²

In dem Geständnis von Shih im Jahre 1863, nachdem er sich den kaiserlichen Truppen ergeben hatte, ist es seine Einschätzung, dass Wei den Tod von Yang wollte, nicht aber Hong.⁵³³ Bemerkenswert ist, dass obwohl Yang den Gründer der Bewegung Hong verschiedentlich unter Druck gesetzt hatte, er vom Letzteren von allen Vorwürfen freigesprochen und nach seiner Ermordung als spiritueller Führer

⁵²⁶ 李, 自述, 见: 罗, 王(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 第397页 (Li, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 397), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 382, S. 1494.

⁵²⁷ 洪, 资政新篇, 见: 博物馆(编), 印书, 第682–686页, (Hung, A New Treatise, in: Musemu (Hg.), Die Sammlung, S. 678), englische Version in: ebd., Dokument 203, S. 753.

⁵²⁸ 李, 自述, 见: 罗, 王(编), 太平天国, 第2卷, 第389页 (Li, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 389), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 382, S. 1477.

⁵²⁹ Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, S. 1589f.

⁵³⁰ Shih, Ta-k'ai, Poem on "Our Suffers from Internal Misfortune", in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 200, S. 726.

⁵³¹ Hung, Hsiu-ch'üan, An Edict Summoning Shih Ta-k'ai, in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 183, S. 696.

⁵³² Ebd.

⁵³³ 石达开, 石达开自述, 见: 中国史学会(编), 太平天国, 第2卷, 上海 2000第781页 (Shih, Ta-k'ai, The Confession of Shih, Ta-k'ai, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Die Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 781), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 320, S. 1202.

der Bewegung bezeichnet wurde.⁵³⁴ In einem Manifest von Hong an seine „ausländischen Brüder“ vom November 1858 wurde Yang nach seiner Ermordung als der Erlöser mit dem Leiden und dem Tod Jesu Christi sowie seiner Kreuzigung verglichen.⁵³⁵ In seinem Geständnis kurz vor seiner Ermordung lobte Rengan den Yang auch für seine Offenbarungen und sagt lapidar, ohne auf nähere Umstände einzugehen, dass er 1856 in den Himmel gelangt sei.⁵³⁶ Der relativ aufgeschlossene Rengan bemerkt zu Yang und Hsiao als Sprachrohre und Gottes und Jesu Christis auch: „Haben zweifellos die Evidenz einer Demonstration göttlicher Macht durch diese ganzen Jahre... die göttliche Unterstützung, die sie erhielten, war wunderbar.“⁵³⁷

Was die Stellung von Hong nach dem Massaker anbelangt, so liegen unterschiedliche Einschätzungen vor. Sein Cousin Rengan preist ihn in einem Schreiben an den Missionar Edkins,⁵³⁸ Li beschreibt ihn als nunmehr misstrauisch gegenüber Jedermann.⁵³⁹ In seinem Geständnis urteilt er darüber hinaus, dass Hong nur noch mit sich selbst beschäftigt gewesen sei.⁵⁴⁰ Der Übersetzer Forrest, der Kenntnis von der Demütigung Hongs durch Yang und den 40 angedrohten Schlägen erlangt hatte und von der Ermordung vieler Frauen durch Hong berichtet, meint, dass er Yang nicht schlecht geredet habe.⁵⁴¹ An anderer Stelle berichtet Forrest, dass er von hohen Offiziellen gehört habe, Hong hätte niemals ins Geschehen eingegriffen, ohne sich mit anderen Königen abzustimmen, weil er niemals Kommandos erteilte, sondern nur Anfragen (requests) an sie richtete zur Berücksichtigung und diesen nur dann nachgekommen wird, wenn es nützlich erschiene.⁵⁴² Dagegen ist der Übersetzer Parks 1862 der Meinung, dass der Zusammenhalt der Bewegung von der Existenz Hongs abhängt und er zwecks Erhaltung seiner Position das Massaker von Yang und

⁵³⁴ 太平礼制,见:博物馆(编),印书,第671页(Taiping Ceremonial Regulations II, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 671), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 180, S. 668; 太平天国戊午八年新历,见:博物馆(编),印书,第653页(Calendar by Imperial Sanction, the Eighth Year, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 653), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 2, Dokument 181, S. 677.

⁵³⁵ Manifesto to the Foreign Brothers, in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 2, Dokument 194, S. 715f.

⁵³⁶ 洪,自述,罗,王(编),中国近代史资料丛刊续编:太平天国,第2卷,第411页(Hung, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 411), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 385, S. 1523.

⁵³⁷ 同上,第411页(ebd. S. 410), englische Version: ebd., S. 1521.

⁵³⁸ 洪仁玕,干王洪仁玕致英国教士艾约瑟书,见:博物馆(编),文书汇编,第312–313页(Hung, Rengan, Hung Jen-Kan's letter Inviting Joseph Edkins to an Interview, in: Museum (Hg.), Die Sammlung der Artikel und Bücher von Taiping, S. 312–313), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 278, S. 1113.

⁵³⁹ 李,自述,见:罗,王(编),中国近代史资料丛刊续编:太平天国,第2卷,第354页(Li, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 354), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 382, S. 1407.

⁵⁴⁰ 同上,第387页(ebd., S. 387), englische Version: ebd., S. 1473f.

⁵⁴¹ Forrest, The Christianity, S. 192ff.

⁵⁴² Clarke u. Gregory (Hg.), Western Reports, Dokument 77, S. 350.

Familie sowie 12.000 seiner Anhänger autorisiert habe.⁵⁴³ Auch der Vertreter der englischen Handelskammer in Shanghai, Michie, der eine Woche in Nanking war, ist noch im März 1861 der Auffassung, dass Hong allein die Bewegung zusammenhalte, er nur von den von ihm ernannten Könige zu sehen sei neben seinen 300 weiblichen Bediensteten und 68 Ehefrauen.⁵⁴⁴

Die voranstehenden Aussagen lassen viel Widersprüchliches zu Herrschaft und Gewalt in den höheren Zirkeln der Taiping erkennen. Bei westlichen Beobachtern mag auch ein Informationsdefizit eine Rolle gespielt haben. Erkennbar ist jedoch, dass die Herrschaft mit der Tötung von Führungspersönlichkeiten und vielen tausend Anhängern verbunden war. Dies wird von den Taiping selbst nicht weitläufig kommentiert, mehr als ein Unfall dargestellt. Gleichzeitig ist erkennbar, dass Familienbande zusammenschweißen, exemplarisch ausgedrückt durch das Verhältnis der Cousins Hong und Rengan, was zu Nepotismus führen kann und sich auch in Gestalt der Behandlung des jungen Monarchen zeigte, was später noch zu erörtern ist. Für die Zwecke dieser Arbeit ist jedoch vor allem hervorstechend, dass diejenigen Persönlichkeiten, die mit dem Übernatürlichen kommunizieren, sich trotz aller kleinerer Reibereien nicht strikt gegeneinander wenden, sondern in wesentlichen Fragen zusammenhalten. Insofern kommt der Religion in der Gewaltherrschaft und im Machtkampf des Führungszirkels eine besondere Rolle zu. Die Kommunikatoren beschädigen sich nicht gegenseitig in essenziellen Fragen, ihre Rivalität hält sich in Grenzen, und falls es doch zu gewaltsamen Akten untereinander kommt, dann würde dies vollkommen verdeckt werden, um die Gefolgsleute der Bewegung nicht zu verstören.

c) Bestrafungen und Belohnungen in der Binnenherrschaft der Taiping

Nachdem im vorangegangenen Abschnitt das Thema Gewalt in den Führungszirkeln Taiping behandelt wurde, sollen im Folgenden Aussagen analysiert werden, die sich mit dem Geschehen an der Basis der Bewegung beschäftigen. Inwieweit ist die Herrschaft über die Bevölkerung allgemein mit Bestrafungen und

Belohnungen versehen? Inwieweit spielt in der Orientierung der Taiping dabei das religiöse Konzept eine Rolle?

Verschiedentlich konnte schon bemerkt werden, dass die Taiping die Koexistenz des Guten und Bösen unterstellten und dahin gehend mobilisieren wollten, dass das Letztere auch als Dämonisierung bekämpft wird, wozu man die Motivation wecken musste. Ein wichtiger Weg dazu war es, eine besondere Ethik zu verankern, die in der damaligen chinesischen Gesellschaft mit all ihrer inneren Zerrissenheit ein Alleinstellungsmerkmal hätte. Bezeichnenderweise konnte im Abschnitt 3.1.2.1 a) dargestellt werden, wie Hong anfänglich ethische Glaubenssätze verkündete und die Menschen zu Verhaltensänderungen aufrief. In einem offiziellen Dokument, dem „Buch über die Prinzipien der himmlischen Natur“, lässt Yang zwei Autoren

⁵⁴³ Ebd., Dokument 70, S. 320.

⁵⁴⁴ Ebd., Dokument 72, S. 329.

typischerweise den „wahren Weg“, das „Erwachen“ und die „Loyalität“ beschwören, um mit der Rückkehr zu Einfachheit und Reinheit „reale menschliche Wesen“ zu werden.⁵⁴⁵ Mit Geduld des Kopfes und Willens folgt die Belohnung: „Du wirst mit Sicherheit zum Himmel aufsteigen, wenn Du resolut bist im Herzen“.⁵⁴⁶ Diese Art der himmlischen Belohnung wird auf sehr weltliche Art ergänzt, wobei von Hong Ränge und Positionen versprochen werden, die eine Wirkung auf die Moral der Gefolgsleute ausüben konnten.⁵⁴⁷ In einem Dokument mit 23 Proklamationen verkündet der junge Monarch Hong Taiguifu, im Alter von Jahren 325 Ernennungen, einige davon posthum.⁵⁴⁸ Die inflationäre Vergabe von Königstiteln wurde selbst von Li in seinem Geständnis angeprangert.⁵⁴⁹

Das Laster wie der Opiumkonsum, der in der Regel zur Verurteilung zum Tod führen sollte, ist ein zentrales Thema der Herrschaft der Taiping.⁵⁵⁰ So sollen auch alle jene, die gegen das 7. Gebot, das Verbot des Ehebruchs, verstoßen ohne Gnade enthauptet und in der Öffentlichkeit bekannt werden.⁵⁵¹ Gleiches Schicksal wird für alle jene vorgesehen, die einer Frau von Hong zu nahe treten:⁵⁵² Yang, der die Befolgung von himmlischen Befehlen einfordert, berichtet, dass Hinrichtungen niemals ohne Schmerz im Herzen und Tränen in den Augen vorgenommen wurden, wenn „die Strafe des Himmels vollstreckt wurde, es blieb keine andere Wahl“.⁵⁵³ „Der Himmlische Vater sieht alles von oben, nichts entgeht ihm“.⁵⁵⁴

Die Analyse der Aussagen der Taiping in offiziellen Dokumenten führen zu der Schlussfolgerung, dass für die Taiping der Himmel sowohl für Belohnungen, die Himmelfahrt nach dem Tode, als auch für Tötungen in der Verantwortung ist. Es gibt hier also ein Wechselspiel von Belohnungen und Bestrafungen im Zeichen der

⁵⁴⁵ 天情,见:博物馆(编),印书,第515页 (Heavenly Nature, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 515), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 50, S. 366.

⁵⁴⁶ 同上,第522–523页 (ebd. S. 522f.), englische Version: ebd., S. 379.

⁵⁴⁷ 诏旨书,见:同上,第121–122页 (The Book of Heavenly Decrees, in: ebd., S. 121f.), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 23, S. 106f.

⁵⁴⁸ 洪天贵福,幼主诏旨,见:博物馆(编),文书汇编,第64–84页 (Hung, T'ien-kuei-fu, The Young Monarch's Proclamations on Appointments and the Procedure of Memorial Presentation, in: Museum (Hg.), Die Sammlung der Artikeln und Bücher von Taiping, S. 64–84), Vgl. 罗,王(编),太平天国,第3卷,第75–76, 78–91, 96–99页 (Luo u. Wang (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 75f, 78–91, u. 96–99), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 226, S. 949–980.

⁵⁴⁹ 李,自述,见:罗,王(编),太平天国,第2卷,第397页 (Li, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 397), englische Version: ebd., Dokument 382, S. 1494.

⁵⁵⁰ Yang, Hsiu-ch'ing, Wei, Ch'ang-hui u. Shih, Ta-k'ai, A Memorial Charging Several Persons with Smoking Opium in Nanking, in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 59, S. 446–447.

⁵⁵¹ 诏旨书,见:博物馆(编),印书,第122页 (Heavenly Decrees and Proclamations, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 122), englische Version: ebd., Dokument 23, S. 109.

⁵⁵² 同上,第123页 (ebd., S. 123), englische Version: ebd., S. 110.

⁵⁵³ 天情,见:博物馆(编),印书,第523页 (The Heavenly Nature, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 523), englische Version: ebd., Dokument 50, S. 380.

⁵⁵⁴ 同上,第525页 (ebd., S. 525), englische Version: ebd., S. 384.

Religion, die schon bei kleineren Vergehen zu Herrschaftshandlungen führen. Dies muss insgesamt als eine Politik der Disziplinierung der Gefolgsleute unter Rückgriff auf das religiöse Konzept angesehen werden.

d) Charakterisierung der Herrschaft im Spannungsfeld von Staat und Religion

Die folgenden Ausführungen befassen sich im Wesentlichen mit Aussagen, die von Westlern zu dieser Frage getätigt wurden, bei der es im Grunde genommen um Aspekte der Theokratie bzw. des säkularen Staates geht.

Meadows ist der Ansicht, dass die Bewegung bis Ende 1849 von exklusiv religiöser Natur war, aber ab Herbst 1850 angesichts der Kollision mit lokalen Autoritäten einen politischen Charakter annahm.⁵⁵⁵ Allerdings bescheinigen westliche Beobachter den Taiping keine großen staatsmännischen Fähigkeiten. Der Geistliche Edkins berichtet nach einem Besuch in Nanking im Jahre 1863, dass mit Blick auf die Modernisierungspläne von Rengan eine Umsetzung komplett scheitern würde, da die Taiping keine richtige Regierung hinbekämen, sondern von den Plünderungen der Bevölkerung lebten und das Land gegen sich hätten.⁵⁵⁶ Der Geistliche Cox, der im Januar die Besetzung von Ningbo durch die Taiping beschreibt, berichtet von ihren Führern als ungebildete Leute ohne die Fähigkeit, eine zivile Regierung zu organisieren und eine geeignete Administration aufzubauen; sie hätten nur das Ziel, Götzenbildnisse zu zerstören und die Tataren zu besiegen, somit kein definiertes Konzept.⁵⁵⁷ Der britische Konsul von Ningbo, Harvey, berichtet im März 1862 nach der dreimonatiger Besetzung von Ningbo durch die Taiping, dass die Aufständischen nicht im Stande waren, einen einzigen Schritt in Richtung „gute Regierung“ zu unternehmen und auch keinen Versuch unternahmen, eine politische Institution oder eine Handelsorganisation zu errichten: „Ihre Macht ist die Freiheit der ungebremsten Exzesse“.⁵⁵⁸

Der des Öfteren in dieser Arbeit erwähnte Baptistenprediger Roberts antwortete auf die Frage, ob bei den Taiping Kirche und Staat getrennt seien, dass Hong nur eine unklare Idee von der wahren Differenz zwischen beiden hätte unter Beachtung spezifischer Aufgabenbereiche.⁵⁵⁹ In der Tat bezeichnet der Teilnehmer an einer Expedition, der Geistliche Bridgeman als Begleitperson des amerikanischen Gesandten, dass es sich bei der Bewegung um eine „Theokratie“ handle, eine gemischte Form der Regierung, halb politisch, halb religiös, ein königlicher Despotismus und eine Bruderschaft von Königen mit Anspruch auf universale Souveränität.⁵⁶⁰ In diese Richtung argumentiert auch der Geistliche Griffith John nach fast einem Monat

⁵⁵⁵ Meadows, *The Chinese*, S. 105.

⁵⁵⁶ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 61, S. 294.

⁵⁵⁷ Ebd., Dokument 85, S. 386.

⁵⁵⁸ Ebd., Dokument 86, S. 393.

⁵⁵⁹ Ebd., Dokument 58, S. 263.

⁵⁶⁰ Ebd., Dokument 34, S. 146f.

im Territorium der Taiping, nach dem die Unterscheidung von Kirche und Staat „gänzlich ignoriert“ wird und nichts getan würde ohne ausdrückliche Erklärung des göttlichen Willens zusammen mit den Offenbarungen von Yang und Hsiao.⁵⁶¹

In der Tat zeigt das Landgesetz, das im Abschnitt 3.1.2.3 b) besprochen wurde, dass die Taiping auf eine starke Zentralisierung des Staates, ein totalitäres administratives System abzielten. An der Spitze behauptet sich der Gründer der Bewegung, der es zwar ablehnt, als heilig bezeichnet zu werden,⁵⁶² aber nach den Machtkämpfen auch ohne klare Konzepte dieser Theokratie vorsteht.

Hieraus ergibt sich die Schlussfolgerung, dass westliche Akteure wie auch im Kern die Taiping das System als theokratisch ansehen. Eine wesentliche Legitimation wird von den Taiping dabei aus den Offenbarungen der betreffenden Führungspersönlichkeiten der Taiping-Bewegung hergeleitet.

e) Gewalt als Manifestation von Macht

Die Frage nach Gewalt in der Gebiets Herrschaft beschränkt sich nicht nur auf entsprechende Akte innerhalb der Gesellschaft, sondern ist wesentlich auch eine Frage der Einordnung des kriegerischen Geschehens zwischen Anhängern der Taiping und den kaiserlichen Truppen. Zu erkennen war in bisherigen Darstellungen bereits, dass sich diese Parteien unversöhnlich gegenüberstanden. Jetzt aber interessieren ihre spezifischen Aussagen darüber, wie die militärischen und sonstigen gewaltvollen Auseinandersetzungen erklärt und eingeschätzt werden. Darüber hinaus ist es für die Analyse von Interesse, den Standpunkt von westlichen Akteuren zu untersuchen, sodass am Ende des Abschnitts 3.1.2.4 ein komplettes Aussagekonvolut zur Rolle der Gewalt in und rund um die Gebiets Herrschaft der Taiping vorliegt.

Die Position der Taiping ist relativ schnell erarbeitet. Dabei dürfte als Grund für den Beginn von kriegerischen Auseinandersetzungen der Konflikt zwischen den Hakka, der Ethnie, der die Taiping entstammten, und den Punti, so wie es vom General Li in seinem Geständnis als Beginn von Gewalt beschrieben wurde,⁵⁶³ kaum eine Rolle gespielt habe. Vielmehr kann grundsätzlich das gelten, was die beiden älteren Brüdern von Hong über dessen Ansicht berichteten: „Diejenigen, die gegen uns sind, werden getötet. Diejenigen, die uns gehorchen, werden gerettet. Keiner wird uns drei entkommen (gemeint sind der Himmlische Vater, Jesus Christus und Hong als zweiter Sohn Gottes) ... ich streite für das Überleben der Menschen.

⁵⁶¹ Ebd., Dokument 59, S. 264f.

⁵⁶² 诏旨书, 见: 博物馆(编), 印书, 第115–124页 (Decrees and Proclamations, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 122), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 23, S. 108.

⁵⁶³ 李, 自述, 见: 罗, 王(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 第347页 (Li, The Confessions, in: Luo u. Wang (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 347), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 382, S. 1393.

Ich streite und kämpfe, um die Teufel zu vernichten“.⁵⁶⁴ Die kaiserlichen Truppen werden als zu tötende teuflische Dämonen bezeichnet und gleichzeitig die Omnipotenz, Omnipräsenz und das Omnibewusstsein des Himmlischen Vaters gepriesen, Letzteres als die Allwissenheit, insgesamt die Vorstellung, dass der Himmlische Vater für Kriegserfolge sorgt und dabei seine Macht im Geheimen („secretly“) ausübt.⁵⁶⁵

Die Haltung der Kaiserlichen gegenüber den Taiping war von nicht geringerer Unerbittlichkeit, wie dies aus der Proklamation des General Zeng vom Jahre 1854 hervorgeht, der den Aufstand der Taiping schließlich im Jahre 1865 niederwarf. Er berichtet zunächst über die unterschiedlichsten Gräueltaten der Taiping gegenüber der Bevölkerung mit Plünderungen und Enthauptungen sowie gewaltsamer Rekrutierung und fordert die Gefolgsleute der Taiping auf zu desertieren, wofür unter bestimmten Bedingungen Belohnungen versprochen wurden: Wer freiwillig nach einem längeren Aufenthalt unter den „Banditen“ zurückkehrt und einen ihrer Führer tötet oder die Aufgabe einer Stadt veranlasst, der wird in die Armee aufgenommen und ihm ein offizieller Titel verliehen.⁵⁶⁶ Wer von der Gegenseite zu Kampfhandlungen gezwungen wird, aber die Waffen niederlegt, erhält eine Amnestie von der Todesstrafe und bekommt finanzielle Mittel, um nach Hause zurückzukehren.⁵⁶⁷ Vorausgeschickt sind diesen Bemerkungen Versprechungen an alle, die „unsere Exterminationskampagne unterstützen“ sowie jeglicher „konfuzianische Gentleman“, der den „Weg“ belobigt und der in Sorge darüber ist, dass das Christentum zügellos über unser Land fegt; er wird ernannt zum Mitglied des persönlichen Stabes des Gouverneurs und Generals (Zeng) und behandelt als „guest teacher“. Gleichzeitig wird um Geschenke in Form von Silber und Lebensmittel geworben gegen Quittung.⁵⁶⁸

Später sind die Schriften des Generals Zeng als Kommunikation mit seinen untergebenen Arbeitskollegen sowie dem Kaiser in drei Bänden niedergelegt, zusätzlich ein Band mit seinen Tagebüchern, insgesamt den Zeitraum 1850–1864 betreffend.⁵⁶⁹ Der überwiegende Teil der Inhalte dieser Dokumente bezieht sich auf die militärische Situation z. B. so, dass man lange Zeit vergeblich zu kämpfen hatte und es nicht einfach war, gegen eine Taiping-Armee von drei Millionen kriegerisch vorzugehen, die zeitweilig 16 Provinzen unter ihrer Kontrolle hatten.⁵⁷⁰ In einem

⁵⁶⁴ 共证福音书, 见: 博物馆(编), 印书, 第711页 (Gospel Jointly Witnessed, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 714), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 2, S. 16.

⁵⁶⁵ 天情, 见: 博物馆, 印书, 第521页 (The Heavenly Nature, in: Museum, Die Sammlung, S. 521), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 50, S. 376.

⁵⁶⁶ 曾, 讨粤匪檄, 见: 郭(编), 全书, 第1卷, 第38页 (Zeng, A Proclamation in: Guo (Hg.), Der Sammelband, Bd. 1, S. 38).

⁵⁶⁷ Ebd.

⁵⁶⁸ Ebd.

⁵⁶⁹ 李瀚章(编), 曾文正公全集, 第2, 3, 5卷, 北京2011 (Der Sammelband der gesamten Schriften von Herrn Zeng Wen-zheng, Bd. 2, 3, 5, hrsg. v. Han-zhang Li, Beijing 2011).

⁵⁷⁰ 曾, 修治金陵城垣缺口碑记, 见: 郭(编), 全书, 第1卷, 第61页 (Zeng, Inschrift auf der wiederhergestellten Stadtmauer Nankings, in: Guo (Hg.), Der Sammelband, Bd. 1, S. 61).

Brief an einen Untergebenen im Jahre 1857⁵⁷¹ vertritt Zeng die Meinung, dass man der Bevölkerung noch mehr Angst verschaffen müsse als die Taiping selbst und man aufgrund dieser Panikmache kriegerische Erfolge haben könne: „Nur wenn die Bevölkerung uns gegenüber Angst hat, wird sie sich richtig verhalten und uns stärken“. In einer Kommunikation an den Kaiser berichtet er im April 1861,⁵⁷² dass 20.000 Taiping-Krieger getötet wurden und damit sein Frust ein Ventil fand. Nach der Rückeroberung von Nanking berichtet er dem Kaiser, dass die Taiping-Führer und ihre höheren Kader keine Gnade erwarten können, und stellt den Monarchen in Peking vor vollendete Tatsache ihrer Tötung, was mit der Besetzung von Nanking sofort 100.000 Taiping-Anhänger betraf.⁵⁷³ In diesem Zusammenhang berichtet Zeng dem Kaiser auch, dass sich Hong vergiftet hatte, er aber seine Leiche wieder ausgraben und ihren Kopf abschlagen ließ, um ihn seinen Soldaten zu zeigen.⁵⁷⁴

Zusätzlich ist zu erwähnen, dass der Geheimdienst-Chef in Berichten an General Zeng von der grausamen Behandlung der Bevölkerung durch die Taiping in ihrem Reich spricht, so von Enthauptungen und Vierteilungen mit Pferden in aller Öffentlichkeit, begleitet durch Danksagung an den Himmlischen Vater;⁵⁷⁵ abgeschlagene Köpfe werden in Körbe getan und in den Straßen herumgetragen mit der Verlautbarung, was die Hingerichteten getan hätten, so wie auch der Kopf eines Vergewaltigers präsentiert wird im Beisein der vergewaltigten Frau, die dann lautstark bekennen muss, was ihr geschehen ist.⁵⁷⁶

Ein konfuzianischer Gelehrter ist der Meinung, dass der Taiping-Aufstand deshalb so schnell eine Ausstrahlung gewinnen konnte, weil der kaiserliche Hof nicht gleich darauf reagiert habe.⁵⁷⁷ Die Taiping würden auch deshalb aggressiv weiter kämpfen, weil sie bei einem Rückzug mit der Enthauptung zu rechnen hätten, während die kaiserlichen Truppen Angst vor dem Tod durch ihren Feind hätten und ihre Führungskräfte geschwächt seien durch Opiumkonsum.⁵⁷⁸ Diese erstaunliche Selbstkritik von Gesinnungstreuen des kaiserlichen Hofes wird ergänzt durch die Aussage eines Spionageoffiziers, der auch die kaiserlichen Soldaten ungeheuerlicher Verbrechen beschuldigt und darüber hinaus als nachteilig die Belohnung von kai-

⁵⁷¹ 曾,与李次青,李(编),曾文正公全集,第5卷第174页(Zeng, Ein Brief an Ciqing Li, in: Der Sammelband der gesamten Schriften von Herrn Zeng, Bd. 5, hrsg. v. Li, S. 174).

⁵⁷² 曾,官兵破贼乐平鄱景浮乐一律肃清折,见:李(编),曾文正公全集,第3卷,第25页(Zeng, Der Brief an den Kaiser nach der Wiedereroberung von Leping Po und Jingfule, in: Der Sammelband der gesamten Schriften von Herrn Zeng, Bd. 3, hrsg. v. Li, S. 25).

⁵⁷³ 曾,金陵克复全股悍贼尽数歼灭折,见:同上,第316页(Zeng, Der Brief an den Kaiser nach der Wiedereroberung von Nanking und der Tötung aller Taiping-Banditen, in: ebd., S. 316).

⁵⁷⁴ 曾,复陈逆曾正法片,见:同上,第323页(Zeng, Der Brief an den Kaiser nach der Tötung des Taiping-Banditen Chen, in: ebd., S. 323).

⁵⁷⁵ 张,贼情,见:沈(编),史料,第22辑第0215卷(Zhang, Informationen über die Yüe-Banditen, in: Shen (Hg.), Die Serie mit Materialien, Serie 22, Bd. 0215, S. 755).

⁵⁷⁶ Ebd.

⁵⁷⁷ 涤浮,杂记,见:沈(编),续编,第36辑第4册(Di Fu, Ein Essay, in: Shen (Hg.), die Fortsetzung, Serie 36, Bd. 4, S. 609).

⁵⁷⁸ Ebd.

serlichen Soldaten für zehn abgeschlagene Köpfe deshalb anführt, weil diese Maßnahme dazu führe, die einheimische unschuldige Bevölkerung zum Eigennutz zu ermorden.⁵⁷⁹

Für diskursanalytische Betrachtungen ist die Haltung von westlichen Beobachtern gegenüber dem kriegerischen Geschehen von besonderem Aufschluss, da verschiedene Gesichtspunkte geltend gemacht werden. Zum einen wiegt schwer die Darstellung unvorstellbaren Grauens, zum anderen wird die eine oder andere Seite der kriegerischen Auseinandersetzung günstiger dargestellt; schließlich gibt es auch Aussagen, die die kriegerischen Akte anhand der Vergangenheit der Weltgeschichte zu relativieren versuchen. Die betreffenden Aussagen werden im Folgenden kurz dargestellt.

Im November 1852 erschien es dem katholischen Missionar Delaplace, der im Inneren des Landes tätig war, dass das chinesische Reich auseinanderfällt und eine Katastrophe bevorstehe.⁵⁸⁰ Der apostolische Verwalter der Diözese in Nanking berichtet nach der Eroberung dieser Stadt 1853 von der brutalen Behandlung und auch Tötung von Christen durch die Eroberer.⁵⁸¹ Medhurst und Bowring berichten vom „Fortschritt“ der Taiping, markiert durch Zerstörung und die desolate Situation, Plünderung von Häusern, rücksichtslose Opferung von Leben, Konfiszierung von Eigentum und den verschiedenen Möglichkeiten, mit denen sich die Taiping beschäftigten, um Exekutionen durchzuführen.⁵⁸² Berichte sprechen auch von Kannibalismus vonseiten der Taiping⁵⁸³ und von grundsätzlich schrecklichen Massakern.⁵⁸⁴ Zwei Europäer, die verschiedene Monate in Nanking zubrachten zu der Zeit, als Yang ermordet wurde, berichten von Enthauptungen und Henkern, von denen einer nur für Frauen zuständig war.⁵⁸⁵ Der Geistliche Griffith John berichtet davon, wie sich auf einer Reise ihre Boote durch die im Fluss schwimmenden Leichen durchkämpfen mussten, darunter auch diejenigen von Selbstmördern.⁵⁸⁶ Der Geistliche Russel schildert in einem Brief die Besetzung der Stadt Ningbo durch die Taiping und dabei die Brutalität, mit der vorgegangen wurde durch Plünderungen, Rekrutierung von in Ketten gefesselten, kräftigeren Personen und dem „unseligen Schicksal“ junger Frauen.⁵⁸⁷ Die führenden Leute der Bewegung, die Ningbo erfasste, seien alle Analphabeten ohne Charakterzüge, die man gutheißen könne, geleitet von „blinden Impulsen“; Verwüstung und Zerstörung in einem Umfang so groß wie möglich sei das einzige Ziel, das sie im

⁵⁷⁹ 张继庚,张继庚遗稿,见:沈(编),续编,第36辑 第4册,第773页 (Zhang, Jigeng, Schriften von Zhang Jigeng, in: Shen (Hg.), Die Fortsetzung, Serie 36, Bd. 4, S. 773).

⁵⁸⁰ Clarke u. Gregory (Hg.), Western Reports, Dokument 12, S. 22f.

⁵⁸¹ Ebd., Dokument 17, S. 37–40.

⁵⁸² Ebd., Dokument 35, S. 159–162.

⁵⁸³ Ebd., Dokument 38, S. 177f.

⁵⁸⁴ Ebd., Dokument 40, S. 179f.

⁵⁸⁵ Ebd., Dokument 41, S. 182.

⁵⁸⁶ Ebd., Dokument 50, S. 232.

⁵⁸⁷ Ebd., Dokument 83, S. 378–380.

Sinne hätten.⁵⁸⁸ Der Geistliche Cox berichtet ebenfalls von Plünderungen und der Flucht größerer Bevölkerungsteile aus der Stadt Ningbo wie auch aus anderen von ihm aufgesuchte Ortschaften in der Region.⁵⁸⁹ Auch der britische Konsul von Ningbo kommt nach drei Monaten Besatzungszeit durch die Taiping zu einer sehr wertenden Einschätzung der Bewegung insofern, als deren „Macht die Freiheit der ungebremsten Exzesse“ sei.⁵⁹⁰ Ruinen, Elend und Auslöschung jedes vitalen Prinzips umgäbe die Situation unter dem Einfluss der Taiping; sie repräsentierten Anarchie, Verwirrung und Unproduktivität im umfassendsten Sinn, obwohl er durchaus persönlich Höflichkeit und Anstand der Taiping-Chefs erfahren hätte, ihre raue und unvermittelte Art von Ehrlichkeit als unerwartet und überraschend empfindend, aber trotzdem schrecke man vor dem Blutausch, der sie umgibt, mit Horror zurück.⁵⁹¹ Bauern würden gezwungen, Versorgungsleistungen zu erbringen, um ihren Hals angeketet, bei Widerstand gegen Plünderung erfolge die Enthauptung, alles in allem eine „rückichtslose Verachtung für menschliches Leben“.⁵⁹² Auch der Militär Wolseley berichtet von Plünderungen, Zerstörungen und Wegen mit ermordeten Bauern und zerstörten Häusern, Teile der Bevölkerung auf der Flucht vor den Taiping, insgesamt ein unbeschreibliches Elend für die Einwohner.⁵⁹³ Meadows berichtet von einer Exekution von 34 Taiping-Anhänger im Juli 1851 in Kanton, in einem Fall auf die grausame Art des sogenannten *lingering death*.⁵⁹⁴ Schließlich berichtet Baron von Richthofen noch im Jahre 1871, sieben Jahre nach der Niederschlagung des Taiping-Aufstandes, von der Zerstörung des Landes, für die er ausschließlich die Taiping verantwortlich macht und spricht von „Rassen Ostasiens, die im Stande sind, dies zu tun im Verlaufe ihrer „exaltierten Leidenschaften“.“⁵⁹⁵

In gewissem Gegensatz zu den vorangegangenen Aussagen stehen andere Kommentare, so der vom Übersetzer Forrest, der das Verhalten der Taiping-Truppen als bedeutend humaner als das der Imperialisten einschätzt und die Bevölkerung der Meinung sei, dass sie in den Händen der Taiping besser behandelt würden als durch die Offiziere der Barbaren – er wendet sich gegen Vorurteile, auch gegen Berichte, dass Rebellen beispielsweise Soochow niedergebrannt hätten, während dies von den imperialistischen Soldaten getan worden sei; aber Vorurteile würden schwer auszuräumen sein.⁵⁹⁶ An anderer Stelle Jahre später bekräftigt Forrest diese Meinung und ist sich dessen bewusst, dass er mit seinen Einschätzungen stark kritisiert würde; gleichwohl könnten Vorurteile nicht durch Tatsachenberichte überwunden werden, so wie er seinen Eindruck gewann durch die persönlichen Begegnungen mit den

⁵⁸⁸ Ebd., S. 381.

⁵⁸⁹ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 85, S. 385–388.

⁵⁹⁰ Ebd., Dokument 86, S. 393.

⁵⁹¹ Ebd., S. 393f.

⁵⁹² Ebd., S. 395.

⁵⁹³ Wolseley, *the War with China*, S. 349f.

⁵⁹⁴ Meadows, S. 651ff.

⁵⁹⁵ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 97, S. 427–430.

⁵⁹⁶ Ebd., Dokument 96, S. 427.

Taiping.⁵⁹⁷ Der Geistliche Yates berichtet darüber, wie die kaiserlichen Truppen, nachdem der Angriff der Taiping auf Shanghai scheiterte, die toten Rebellen ausgruben und enthaupteten, um ihnen nicht das angenehme Leben in der spirituellen Welt zu ermöglichen.⁵⁹⁸ Der amerikanische Baptist Holmes, der im November 1860 bedauert, dass sie in der Taiping-Herrschaft keine Gelegenheit bekamen, öffentlich zu predigen, berichtet von Gefahren, Grausamkeiten und Zerstörung, aber auch davon, dass sie mit einem positiveren Eindruck von den „Rebellen“ zurückkamen, als sie ihn zu Beginn der Reise gehabt hätten, da die Taiping den Imperialisten weit voraus seien, liberaler in ihren Ansichten, weniger egoistisch und weniger grausam.⁵⁹⁹ „Wir können diese große Revolution nicht anders sehen als das Urteil Gottes über den Götzendienst der Leute... dass Gott hier ist, um den Zorn der Menschen zu seinem Lob zu machen, ist sehr evident“.⁶⁰⁰ Gleichzeitig versteht dieser Geistliche die Taiping als Instrumente des Zorns Gottes.

Die Meinung des französischen Missionars Delaplace ist es, dass aufgrund der Verblendung des Kaisers und seiner Minister Popularität verloren sei und sie die öffentliche Meinung gegen sich hätten: „Ein Geheimnis wird aus dem Wunsch gemacht, die Ankunft der Aufständischen zu erwarten; es gibt nicht ein Dorf, das nicht darauf aus ist, sich unter ihre Regierung zu begeben.“⁶⁰¹

Schließlich gibt es Aussagen, welche das kriegerische Geschehen zwischen den Taiping und den kaiserlichen Truppen anhand der Geschichte christlicher Nationen relativieren, so wie beim Geistlichen Griffith John, der an die Brutalität der britischen Eroberer in Indien erinnert.⁶⁰² Er verurteilt auch das Verhalten der Engländer und Franzosen in Shanghai, die die Rebellen mit „infamen Taten, bei ihrem Versuch, die Stadt einzunehmen, niederschlugen, schlimmer als die Tataren im Norden“; Verbrechen kennzeichneten alle Kriege, ob sie von Christen oder Heiden geführt würden, im Übrigen hätten die Führer der Taiping Grausamkeiten verurteilt und gäben strikte Befehle heraus, sie zu unterlassen.⁶⁰³ Der Engländer Lindley, der sich den Feldzügen unter General Li in gehobener Position angeschlossen hatte, sagt:⁶⁰⁴ „Es wird so viel geschrieben über den zerstörerischen und rücksichtslosen Charakter der Taiping, aber ich leugne diese Anschuldigungen. Ich bin auf langen Märschen mit ihnen gewesen und habe niemals erlebt, dass sie mit der barbarischen Art vorgegangen sind, wie das der Fall war im letzten amerikanischen Krieg oder die Gräueltaten in Polen oder im Kaukasus oder Akte der Engländer gegenüber den unglücklichen Einheimischen in Neuseeland. Die perfekte Organisation der Armeen der Taiping vergleicht sich günstig mit denen der Imperialisten“. Lindley

⁵⁹⁷ Forrest, *The Christianity*, S. 188f.

⁵⁹⁸ Yates, *The Taiping*, S. 27f.

⁵⁹⁹ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 49, S. 229f.

⁶⁰⁰ Ebd., S. 230f.

⁶⁰¹ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 12, S. 24.

⁶⁰² Ebd., Dokument 59, S. 270.

⁶⁰³ Ebd., S. 268ff.

⁶⁰⁴ Lindley, S. 248.

setzt sich auch auseinander mit der Frage, den blutigen Krieg als unchristliche Tat zu werten und den Glauben mit dem Schwert zu propagieren; die Antwort wäre, dass die Taiping viel gnadenvoller seien als ihre Gegner, durch Patriotismus geleitet; sie versuchten nicht, den Glauben durch das Schwert zu etablieren, sondern vielmehr ihr Vaterland von den herrschenden Tataren zurückzugewinnen, gleichzeitig das Christentum zu halten, nicht es zu zertreten.⁶⁰⁵ Er relativiert das Kriegsgeschehen auch mit Hinweis auf die Einführung des Christentums in Dänemark im 10. Jahrhundert durch Gewalt und ebenso im 13. Jahrhundert nach Preußen so wie es in ganz Europa durch religiöse Kriege errichtet wurde. „Alles Christentum wurde häufig gezwungen, sich durch die Kraft der Waffen zu erhalten“.⁶⁰⁶

Wenn man die voranstehend aufgeführten Aussagen im Überblick zu bewerten versucht, dann tritt die inhaltliche Widersprüchlichkeit zu Tage und damit eine von Interessen geleitete Konstruktion von Wirklichkeiten. Gleichzeitig ist zu erkennen, dass Gewalt in den kriegerischen Auseinandersetzungen als zwangsläufig akzeptiert wird, ob sie verurteilt, gerechtfertigt oder relativiert wird. Glaubensexansion setzt gewissermaßen gewaltsames Handeln voraus. Zu einem guten Teil wird die Gewalt hingenommen als göttlicher Wille bzw. Auftrag.

3.1.3 Bekundete Präferenzen und mögliche Interpretationen

Nachdem im vorangegangenen Abschnitt 3.1.2 eine Analyse der Aussagen von Akteuren und Zeitzeugen der Taiping-Bewegung vorgenommen wurde, geht es in diesem Abschnitt im Sinne der Diskursanalyse um eine Auseinandersetzung mit der Motivation dieser Gruppen. Dabei wird sowohl ihre eigene Einschätzung als auch deren mögliche Interpretation und Auslegung Gegenstand der Betrachtungen sein. Die diskursanalytische Deutung soll insbesondere untersuchen, welche Anteile Religion und Gewalt an den geäußerten und möglichen Präferenzen der Autoren haben. Insgesamt sollen damit die Interessenkonflikte herausgearbeitet werden, in deren Zeichen die Gewaltherrschaft der Taiping wahrgenommen wurde.

Von besonderer Bedeutung ist der folgende Unterabschnitt über Partikularinteressen und Deutungsmacht, während der darauf folgende Abschnitt von der Thematik her bereits implizit Erwähnung in vorangegangenen Abschnitten des Kapitels 3. fand und daher nur noch einige wesentliche Ergänzungen in Bezug auf Verknappungen, Grenzziehungen, Sprache und Diktion aufzeigen soll.

3.1.3.1 Partikularinteressen und Deutungsmacht

a) Die Innen- und Außenperspektive der Taiping

Die bisher analysierten Aussagen der Taiping in Gestalt von Verlautbarungen ihres Führungszirkels lassen vermuten, dass bezüglich ihres religiösen Konzeptes und des Antagonismus gegenüber der kaiserlichen Dynastie kein Spielraum für Kompro-

⁶⁰⁵ Ebd., S. 307.

⁶⁰⁶ Ebd., S. 307f.

nisse vorhanden war. Diese unnachgiebige Haltung wird selbst von dem relativ aufgeschlossenen Rengan in einem Dokument aus dem Jahre 1859 vertreten, in dem er sich mit äußerst scharfen Worten gegen die Herrschaft der Mandschuren wendet und wiederum betont, dass der Himmlische Vater im Jahre 1837 dem Souverän zusammen mit dem älteren himmlischen Bruder es übertragen hätte, einen Krieg gegen die Dämonen zu führen.⁶⁰⁷ Schon 1853 hatte Yang dem englischen Gouverneur Bonham brieflich geantwortet von der hohen Warte der religiösen Vorstellung der Taiping einschließlich ihrer Offenbarungen und dem Anspruch auf universale religiöse Vorherrschaft, dass die „distant english“ willkommen seien zu helfen bei der „Auslöschung unserer kaiserlichen Feinde“.⁶⁰⁸

Gleichzeitig lag es im Interesse der Taiping, gute Beziehungen zu den westlichen Akteuren aufzubauen, was Rengan zum Ausdruck brachte⁶⁰⁹ und zu einer Proklamation zum Schutz ausländischen Eigentums führte, die unter anderem besagte, dass derjenige, der sich nicht daran hielt, enthauptet würde.⁶¹⁰ Der General Li der Taiping ging so weit zu unterstellen, dass die Briten und Franzosen Shanghai nicht verteidigen würden,⁶¹¹ was sich aber als komplette Fehleinschätzung erwies.

Trotz der Unterschiede im religiösen Konzept erklärten die Taiping verschiedentlich, dass sie westliche Missionare in ihrem Territorium willkommen heißen würden, so Li gegenüber den Missionaren Edkins und John von der London Missionary Society, aber es gäbe noch Dämonen zu vernichten, worauf sich das Predigen verspäten könne.⁶¹² Genauso ambivalent wird im Edikt zur religiösen Tolerierung argumentiert, das von dem jungen Monarchen im November 1860 herausgegeben wurde und ausdrücklich von der Absicht spricht, Christen – ob protestantisch oder katholisch – zu tolerieren; gleichzeitig wird aber die Sorge darüber zum Ausdruck gebracht, dass die Missionare durch das Kriegsgeschehen verletzt werden könnten.⁶¹³

⁶⁰⁷ 洪仁玕, 钦命文衡正总裁精忠军师干王宝制, 见: 中国史学会(编), 太平天国, 第2卷, 第658–658页 (Hung, Jen-kan, Writings of the Imperially Ordained Chief Examiner of the Literary Examinations, the Loyal Chief of Staff, the Kan Wang, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, S. 657f.), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping Bd. 3, Dokument 202, S. 735.

⁶⁰⁸ Yang, Hsiu-ch'ing, Taiping's Reply to Sir George Bonham on Friendly Relations, in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 113, S. 517.

⁶⁰⁹ 洪, 资政新篇, 见: 博物馆(编), 印书, 第682–686页, (Hung, A New Treatise, in: Museum (Hg.), Die Sammlung, S. 682–686), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 203, S. 758–764.

⁶¹⁰ Li, Hsiu-ch'eng, A Proclamation Ordering the Protection of foreign Property, in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 3, Dokument 220, S. 922f.

⁶¹¹ Li, Hsiu-ch'eng, Li, Hsiu-ch'eng's Communiqué to the Foreign Minister in Shanghai Informing Them of the Advance of the Taiping Forces, in: ebd., Dokument 281, S. 1120.

⁶¹² 李秀成, 忠王李秀成致英国教士艾约瑟杨笃书信, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第313–314页 (Li, Xiucheng, Li, Hsiu-ch'eng's Letter to Joseph Edkins and Griffith John Inviting Them to Visit Soochow, in: Museum (Hg.), Die Sammlung der Artikeln und Bücher von Taiping, S. 313–314), englische Version in: ebd., Dokument 279, S. 1115.

⁶¹³ Hung, T'ien-kuei-fu (洪天贵福), An Edict on Religious Toleration, in: ebd., Dokument 224, S. 927f.

Gleichzeitig bitten die Taiping die westlichen Nationen um Waffenlieferungen⁶¹⁴ und lassen erkennen, dass sie sich völlig im Klaren sind hinsichtlich der Handelsinteressen des Westens und daraufhin die Bereitschaft zum Handel versprechen, wenn der Krieg beendet sei,⁶¹⁵ was sowohl von Li⁶¹⁶ und Yang⁶¹⁷ bestätigt wird.

Aus den vorangegangenen Ausführungen wird deutlich, dass die Taiping nicht bereit waren, Deutungsmacht in religiösen Fragen in irgendeiner Weise abzugeben und sich belehren zu lassen. Gleichfalls gehen sie mit aller Härte ohne Rücksicht auf die Interessen westlicher Nationen gegen die kaiserlichen Truppen vor und fordern dabei Unterstützung ein mit gewisser Flexibilität gegenüber den westlichen Akteuren bei einer Abstimmung in materiellen Fragen des Handels und der Waffenlieferungen. Unverwechselbare Religion und Dämonisierung stehen damit in einem festen Verhältnis im Zeichen von Gewalt. Auch ist erkennbar, dass die Ansprüche und Interessen der Taiping auf religiösem Gebiet mit politischen Implikationen über die Landesgrenzen hinausreichen, dass also eine internationale Dimension vorliegt, sodass Religion in dieser Hinsicht auch als Instrument hegemonialer Interessen sichtbar wird.

b) Die Haltung der Missionare

Aufgrund vorangegangener Darstellungen kann gemutmaßt werden, dass die westlichen Missionare angesichts der Komplexität der religiösen Frage im Spannungsfeld von weltlichen Interessen vielen Einflüssen unterlagen, die dazu geführt haben konnten, ihre Partikularinteressen und Deutungsmacht nicht zweifelsfrei zu verfolgen. Die grundsätzliche Frage in diesem Abschnitt lautet in der Tat, inwieweit die Missionare eine eindeutige Haltung beziehen konnten und dabei außerreligiöse Umstände der Gesellschaft zu berücksichtigen hatten. Diese Frage führt im Einzelnen zu vier Untersuchungskomplexen.

⁶¹⁴ Hsiung, Kuang-ming, A Taiping Communiqué Soliciting Foreign Help in Naval Battles with the Manchus, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 192, S. 712f; 侯裕田, 洋天燕侯裕田致英国水师总领巴克照会, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第308–309页(Hou Yü-t'ien, Hou Yü-t'ien's Note to Barker on Artillery, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung der Artikeln und Bücher von Taiping*, S. 308f), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 198, S. 724; 侯裕田, 洋天燕侯裕田再致英国水师总领巴克照会, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第309–310页(Hou Yü-t'ien, Hou Yü-t'ien's Reply to Barker on Artillery, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung der Artikeln und Bücher von Taiping*, S. 309f.), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping* Bd. 2, Dokument 199, S. 724–725.

⁶¹⁵ 罗大纲, 殿左伍检点罗大纲致上海英国领事馆书, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第295页 (Lo, Ta-kang's, Lo Ta-kang's Letter to the English on Commercial Intercourse in: Museum (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, S. 295), englische Version in: ebd., Dokument 115, S. 520.

⁶¹⁶ Li, Hsiu-ch'eng, Li, Hsiu-ch'eng's Letter to the Foreign Consuls at Shanghai after his defeat, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 3, Dokument 282, S. 1124.

⁶¹⁷ Yang, Taiping's Reply, in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 113, S. 517.

Erstens ist es das natürliche Anliegen von Geistlichen in China der damaligen Zeit, in der Gebiets Herrschaft der Taiping missionieren zu können. So steht in einem Bericht des Geistlichen Edkins, der dem entscheidenden Staatschef Rengan entsprechende Fragen stellte mit dem Ergebnis, dass sie ohne weiteres kommen könnten um zu missionieren, möglichst mit einer kleinen Sammlung von Gebeten zur Nutzung durch die Soldaten.⁶¹⁸ Auch der Geistliche Dawson geht von dem Versprechen der Taiping aus, dass sie herzlich willkommen seien in Provinzstädten, um ihre Missionarstätigkeit auszuüben, obwohl gleichzeitig ein großes Ausmaß der Zerstörung der Infrastruktur zu sehen sei; Dawson spricht von einer „großartigen Bewegung“ und der Aufgeschlossenheit ihrer Führer im Gegensatz zu den Mandarinen.⁶¹⁹ Der Geistliche Medhurst berichtet zunächst von einem Zusammentreffen mit Roberts und dann auch mit Rengan in Nanking, dem gegenüber er seine Absicht kund tut, im ganzen Territorium der Taiping zu predigen und daher wissen möchte, wo er hingehen könne, woraufhin Rengan zunächst eingewilligt habe, aber noch Überlegungen anstellen wollte, um am nächsten Tag zu sagen, dass in Nanking und der Nachbarschaft dies doch nicht im Moment geeignet sei, er sonst Proklamationen herausgeben müsse, um die Leute zu beruhigen und zu verhindern, dass sie „unangemessene Dinge“ sagten, er schließlich im Moment mit der Führung der Armee beschäftigt sei und das Predigen zunächst auf keinen Fall in der Hauptstadt ausgeführt werden möge.⁶²⁰ Medhurst berichtet auch von der Ansicht des Rengan, dass Hong „seinen eigenen Weg“ gehen wolle bei der Verbreitung des Glaubens: der König (Hong) hatte nicht die Idee, von ausländischer Hilfe in dieser Angelegenheit abzuhängen; „die Chinesen seien naturgemäß stolz und nicht bereit, das Evangelium aus den Händen der Ausländer zu akzeptieren“.⁶²¹ Ende Dezember 1861 und Anfang Januar 1862 wird dem Geistlichen Cox und den Missionaren untereinander klar, dass die Zeit noch nicht reif war für ihre Tätigkeit, sie aber eher was Gutes von den Taiping als von der kaiserlichen Regierung erwarten könnten.⁶²² Im Übrigen verweigere Hong die Entgegennahme von Instruktionen durch Missionare und toleriere nicht die Lehren anderer, die mit seinen Dogmen nicht übereinstimmten, unabhängig von der Präsenz von Roberts in Nanking.⁶²³

Der zweite Komplex bezieht sich darauf, dass die Partikularinteressen und mögliche Deutungen der Missionare auch die Existenz des kaiserlichen Hofes in Erwägung ziehen mussten. Mitte 1853 steht in einem Bericht des Geistlichen Rizzolati, der mit vielen von ihm angeleiteten Missionaren und Religionslehrern in Verbindung stand, die Befürchtung, kaiserliche Kräfte könnten annehmen, dass sie gemeinsame Sache mit den Rebellen machten, weil sie nicht ihre Kirchen zerstörten, sodass es vor allem darum ginge, dass die (kaiserlichen) Mandarine sie nicht

⁶¹⁸ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 52, S. 243.

⁶¹⁹ Ebd., Dokument 66, S. 303.

⁶²⁰ Ebd., Dokument 57, S. 255f.

⁶²¹ Ebd., S. 256.

⁶²² Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 68, S. 309f.

⁶²³ Ebd., S. 312.

als Feinde sähen, sondern man sich ihnen andienen müsse.⁶²⁴ Der französische Jesuit und Missionar Clavelin kommt auf die Befürchtung zu sprechen, dass, falls die Dynastie überleben würde, die christliche Kirche, evangelisch oder katholisch, in Schwierigkeiten käme, weil sie mit den Taiping identifiziert würden, ein Damoklesschwert über der Missionarstätigkeit, da man die Stabilität der Aufständischen nicht gewährleistet sieht mit der Gefahr, neun von zehn unserer Christen einer offensichtlichen Gefahr auszuliefern bei Opferung aller unserer Missionen.⁶²⁵

Dies führt drittens im Zeichen der Partikularinteressen der Missionare zu ihrer Deutung, dass man angesichts der aufgezeigten Zwickmühle zu Neutralität verpflichtet sei, was die politische Dimension einer ansonsten konfessionell angelegten Arbeit betrifft und den Geistlichen Griffith John in der Tat zu folgender Aussage veranlasst: „Die Interessen von Religion, Handel und Zivilisation verweisen auf Neutralität als den einzig legitimen Weg für westliche Nationen“.⁶²⁶ Schon 1852 schrieb der französische katholische Missionar Delaplace, dass einerseits eine „Emanzipation unserer heiligen Religion“ mit den Taiping erfolgen könne, aber im gegenteiligen Fall eines „Triumphes der Tatarendynastie“, eine schreckliche Reaktion erfolgen würde, die die christliche Gemeinschaft einer blutigen Verfolgung aussetzen könne, sodass man im Moment vor der Frage stünde: „Freiheit oder Verfolgung“.⁶²⁷ Noch neun Jahre später drückt der Geistliche Cox diese Ungewissheit aus, der sich die Missionare gegenüber sahen und daraufhin gehalten seien, vorsichtig zu agieren unter Würdigung aller Umstände.⁶²⁸

In dieser Situation ist es nicht verwunderlich, dass die Partikularinteressen und die Deutungsmacht der Missionare sich viertens auch darauf richten, in Allianz zu sein mit Kräften, von denen sie sich einen grundsätzlichen Schutz versprechen. Im Gegenzug helfen sie, so wie es der Geistliche Wylie tut, das Kriegspotenzial abzuschätzen für die westlichen Regierungen.⁶²⁹ Sie sind sich auch wie der Missionar Clavelin dahin gehend bewusst, dass Opium „der Hauptzweig des englischen Handels in diesem Land“ sei⁶³⁰ und geben sich hoffnungsvoll dahin gehend, wie der Geistliche Bridgeman, dass vertragliche Regelungen zur Förderung des Handels westlicher Nationen mit China effektiv sein mögen.⁶³¹ So äußerte sich auch Roberts.⁶³²

Aus den vorangegangenen Ausführungen wird deutlich, dass die Missionare im Untersuchungszeitraum nicht klar definierten Partikularinteressen folgen konnten und ihre Deutungsmacht eingeschränkt war. Vielmehr mussten sie sich derart mit

⁶²⁴ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 26, S. 84.

⁶²⁵ Ebd., Dokument 29, S. 113f.

⁶²⁶ Ebd., Dokument 59, S. 279.

⁶²⁷ Ebd., Dokument 12, S. 25.

⁶²⁸ Ebd., Dokument 68, S. 308–314.

⁶²⁹ Ebd., Dokument 48, S. 219.

⁶³⁰ Ebd., Dokument 29, S. 113.

⁶³¹ Ebd., Dokument 34, S. 152f.

⁶³² Ebd., Dokument 55, S. 254.

Aussagen positionieren, dass religiöse Verlautbarungen begleitet waren von politischen Überlegungen, was in Abhängigkeit von Ungewissheit und sich ändernden Umständen der gesellschaftspolitischen Lage im damaligen China zu einer Flexibilität und zu einem Opportunismus veranlasste. Auch ist bemerkenswert, dass sich die Missionare bei bekundeten Interessen, soweit dies in der gesichteten Literatur festgestellt werden konnte, nicht zur Rolle von Gewalt äußerten, ganz abgesehen von den von ihnen geschilderten Zerstörungen und Gräueltaten, ohne aber eine definitive Absage an derartige Handlungen zu erteilen.

c) Politiker und Kaufmannschaft aus dem Westen

Diese in China stationierten Kreise von westlichen Akteuren waren natürlich aufs Engste verbunden mit ihren Mutterländern und konnten sich nicht der allgemeinen Interessenlage dieser Staaten entziehen. Vielmehr ist zu erwarten, dass ausgesprochen gleich gerichtete Interessen vorlagen, was für England aus der Weltmachtstellung mit weitgehenden Handelsinteressen und dabei der Erschließung neuer Märkte zu tun hatte. Auch die zuvor behandelten Missionare sind im Gefolge dieser Expansion zu sehen mit der Hypothese, dass die jeweiligen Partikularinteressen miteinander kompatibel waren und sich die zugelegte Deutungsmacht ergänzte. Zu bedenken ist, dass sich die Opiumkriege in der Untersuchungsperiode – was den ersten Opiumkrieg angeht weit gefasst – ereigneten, wobei die Erschließung des Marktes in China und insbesondere die Öffnung einer Reihe von Küstenstädten des Landes im engeren Kalkül sowohl von politisch Gesandten wie auch Kaufleuten einschließlich der Vertreter von Handelskammern stand. Die Opiumkriege führten zu verschiedenen, für China schmerzlichen Friedensabkommen, deren Verwirklichung eine Priorität aus der Sicht des Westens haben musste. Kommerzielle Expansion und auch die Expansion des Christentums waren in der Tat verankert worden. In diesem Abschnitt soll die Motivation einzelner Kreise aus diesem Komplex näher beleuchtet und dabei auch der Frage nachgegangen werden, inwieweit im Einzelnen unterschiedliche Akzente gesetzt wurden, wobei die Frage nach Macht und Gewalt auch in Verbindung mit der religiösen Frage zu betrachten ist.

Zunächst ist man sich, wie Meadows das ausdrückt, klar darüber, dass man die Handelsprivilegien der damaligen Zeit von der kaiserlichen Dynastie nur durch „blutigen Krieg“ erreichen konnte,⁶³³ wobei die Opiumkriege im Grunde genommen für westliche Nationen mit sehr geringen Verlusten vonstattengingen. Der Militär Wolseley, der auch zu den Personen mit einem Aufenthalt in Nanking zählt, hat wie kaum ein anderer auf doch verdeckt existierende, konfliktive Interessenslagen der Ausländer hingewiesen, wobei er nicht nur die unterschiedliche Orientierung der römisch-katholischen Priester gegenüber den protestantischen Missionaren erwähnt, sondern auch grundsätzlich den Gegensatz zwischen Missionaren und Händlern.⁶³⁴ Seine Unterstellung ist dabei, dass die römisch-katholischen Priester

⁶³³ Meadows, *The Chinese*, S. 325.

⁶³⁴ Wolseley, *The War*, S. 331–335.

tendenziell den Imperialisten helfen, während sich die „gut gemeinten protestantischen Missionare“ an der Sekte der Taiping erfreuten. Wolsley lässt auch keinen Zweifel daran, dass er im Gegensatz zur öffentlichen Meinung in Großbritannien, den „alten Ladys in England“, einen Kriegsschlag gegen die Taiping befürwortet, der nicht nur die Entwicklung des Handels mit jedem Teil des chinesischen Reiches sichern, sondern auch gleichzeitig Türen öffnen würde für ein Territorium der Missionarstätigkeit, wobei er für diese militärische Aktion mit Eroberung von Nanking lediglich einen Monat veranschlagt.⁶³⁵ Meadows glaubt ebenfalls, dass man vom kaiserlichen Hof nicht noch weitere Handelsprivilegien bekommen könne ohne kriegerische Handlungen, denen gegenüber die britische Öffentlichkeit mehr und mehr abgeneigt sei.⁶³⁶ Im Gegensatz zu Wolsley fühlt er sich aber den Taiping hoffnungsvoll verbunden: „Die Möglichkeit, nachhaltige freundschaftliche Beziehungen und einen freien, gegenseitig vorteilhaften Austausch mit China herbeizuführen durch das Medium dieser neuen chinesischen Christen – dieser Gedanke kam stark auf bei mir durch das Interview mit dem nördlichen König, wo ich mit Ernst zu ihm sprach, wie ich nie mehr mit einer Person für den Rest meines Lebens sprechen würde“.⁶³⁷ Der Geistliche Yates bedauert, dass der Westen aufgrund seines Außenhandelsinteresses die Taiping nicht unterstützt hätte und damit maßgeblich die Rebellion unterband.⁶³⁸

Diese Aussagen deuten das Dilemma an, in dem sich der interessengeleitete Westen zur damaligen Zeit befand. Gleichzeitig ist jedoch zu erkennen, dass sich Missionare wie auch die politischen Vertreter und Handelsrepräsentanten nicht auseinanderdividieren lassen wollten und um eine gemeinsame Haltung bemüht waren, was relativ vorsichtig zum Ausdruck kommt bezüglich Deutungsmacht, wie die folgenden Ausführungen zeigen. Politische Gesandte und die Kaufmannschaft waren stets brennend daran interessiert seit Beginn der Expeditionen, das Handelspotenzial auszuleuchten angesichts der Taiping-Herrschaft.⁶³⁹ In der Zeitschrift

⁶³⁵ Ebd., S. 352–356.

⁶³⁶ Meadows, *The Chinese*, S. 279f.

⁶³⁷ Ebd., S. 280f.

⁶³⁸ Yates, *The Taiping*, S. 33.

⁶³⁹ Siehe auch 吴如孝, 殿左伍检点吴如孝致美国水师提督布嘉南照, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第296页 (Wu, Ju-hsiao, Wu Ju-hsiao's Letter to Capt. Buchanan Explaining the Bombardment of United States Ships, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, S. 296), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 116, S. 520–523; 周胜坤, 殿左玖检点周胜坤致美国水师提督布嘉南札谕, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第296–297页 (Chou, Shengkun, A Mandatory Dispatch Inquiring as to the Object of the Visit of United States Ships, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, S. 296f.), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 117, S. 524; 江丙新, 正提中关江丙新致美国水师提督布嘉南照会, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第297页 (Chiang, Ping-hsin, A Letter to Buchanan on a Visit to a Pagoda, in: Museum (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, S. 297), englische Version in: Michael (Hg.), *The Taiping*, Bd. 2, Dokument 118, S. 524–525; 胡海隆, 殿右贰检点胡海隆致美国水师提督布嘉南札谕, 见: 博物馆(编), 文书汇编, 第297–298页 (Hu, Hailong, A Mandatory Dispatch

North China Herald von Januar 1853 erfolgt eine Abwägung zwischen den Taiping und den kaiserlich orientierten Mandarinen, die Verantwortung trügen für die Missetaten des Hofes in Peking, wobei aber daran zu denken sei, dass der Handel zum Stillstand komme und die Mandschuren nicht so schnell abgelöst werden könnten; die Taiping-Bewegung könnte ein Signal für feindliche Maßnahmen gegenüber Ausländern in China auslösen.⁶⁴⁰ Auf die Frage hin, was denn die Politik ausländischer Nationen sein solle, die Verträge mit China hätten, folgert der amerikanische Botschafter in China, dass zunächst eine strikte unparteiische Neutralität erwünscht sei, „bis die eine oder andere der konfliktiven Parteien einen Erfolg hat – gleichzeitig sollten wir unsere Beziehungen mit dem Reich so gestalten, dass wir Vorteile aus der augenblicklichen Krise unter kommerziellen Gesichtspunkten erwirtschaften und Erleuchtung und Segen der Zivilisation bringen. Der Politik der Neutralität ist uns solange auferlegt durch die ehrenhafte Verpflichtung, dass die imperiale Regierung treu bleibt gegenüber den vertraglichen Regelungen, durch welche unser augenblicklicher Austausch mit China gesichert ist“.⁶⁴¹ Gleichzeitig drückt der Botschafter eine gewisse Unzufriedenheit mit der bisherigen Vertragserfüllung aus, stößt sich auch daran, dass sich ausländische Nationen den Taiping im Sinne des früheren Tributsystems unterordnen sollen, aber grundsätzlich geht es ihm um Handelserweiterung, wobei er in diesem Zusammenhang spricht von der „moralischen Kraft unserer Zivilisation“.⁶⁴² Dieser Kontext lässt deutlich auf eine kolonialistische Haltung schließen, zumal von dem Botschafter die Frage nach dem Verhalten aufgeworfen wird, was man an den Tag legen müsse, falls sich die chinesische Seite nicht an die Verträge hält: Siegen die Taiping, dann könne man einen mächtigen Einfluss ausüben, die Irrungen von Hong zu korrigieren; siege die imperiale Regierung, dann bestünde die Hoffnung auf eine Öffnung, die den amerikanischen Produzenten einen Markt verschaffen könne, der wertvoller sei als alle Märkte der Welt, zu welchen man bisher Zugang habe.⁶⁴³

Requesting the Observance of Taiping Rules and Customs, in: Museum (Hg.), Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping, S. 297f.), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 119, S. 525–526; 罗芯芬, 刘承芳, 地官又正丞相罗芯芬地官又副丞相刘承芳致美国水师提督布嘉南札谕, 见: 罗, 王(编), 太平天国, 第3卷, 第15–16页 (Lo, Pi-fen u. Liu, Ch'eng-fang, A Mandatory Dispatch Claiming Superiority over Foreigners, in: Luo u. Wang (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 3, S. 15f.), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 120, S. 526–530; 胡海隆, 罗殿右贰检点胡海隆殿左二十五检点罗致美国水师提督布嘉南札谕, 见: 罗, 王(编), 太平天国, 第3卷, 广西, 2004, 第16–17页 (Hu, Hailong u. Luo, A Mandatory Dispatch Again Urging the Observance of Taiping Rules and Customs in: Luo, u. Wang (Hg.), Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 3, S. 16f.), englische Version in: Michael (Hg.), The Taiping, Bd. 2, Dokument 121, S. 530–531.

⁶⁴⁰ Clarke u. Gregory (Hg.), Western Reports, Dokument 13, S. 27–29.

⁶⁴¹ Ebd., Dokument 32, S. 133.

⁶⁴² Ebd., S. 135.

⁶⁴³ Ebd., S. 136f.

Derartige Aussagen lassen sich analytisch dahin gehend betrachten, dass man sich im Spannungsfeld kriegerischen Auseinandersetzungen mit großer Unsicherheit ihres Ausgangs zur Neutralität veranlasst sieht und sich Handelsinteressen mit Interessen der westlichen Kirchen in Harmonie befinden unter Vernachlässigung des Aspekts der Gewalt. „Wenn die Taiping siegen mit ihm (gemeint Hong) als ihrem politischen Führer, dann kann die Haltung, die wir einnehmen, unsere materiellen Interessen beeinflussen durch die Art und Weise, wie wir die Verhandlungen führen“. ⁶⁴⁴ Im März 1861 ist Michie, einer von drei Repräsentanten der Shanghai-Handelskammer an einer Reise nach Nanking beteiligt, der Meinung, dass die Taiping in keinsten Weise den Handel ermutigen. ⁶⁴⁵ Zuvor aber hatte Lord Elgin auf einer 8-wöchigen Reise den Yangtze hoch, um Häfen zu inspizieren, vom Interesse der „Bevölkerung“ gesprochen und der Aufnahme von Handelsbeziehungen mit Ausländern. ⁶⁴⁶ Gleichzeitig bestünde großes Interesse an Opium ausländischer Herkunft, weil das einheimische inferior sei. ⁶⁴⁷

Letztere Bemerkung lenkt das Interesse auf ein Handelssegment, gegenüber dem man sich im Allgemeinen bedeckt hält, das aber für die Interessen vor allem der Briten von größter Bedeutung war. Der Übersetzer Wade spricht von einem hochgestellten Beamten der Taiping, der am Kauf von Opium interessiert gewesen sei, das er selbst konsumiere wie „1/3 der Einwohner von Nanking“. ⁶⁴⁸ Aus dem Tagebuch von John Heard, einem Teilnehmer einer Expedition des britischen Admirals Hope mit Übersetzer Forrest Anfang 1861, geht hervor, dass sie „Drogen und Rebelstoff“ verkaufen wollten, auch schließlich eine halbe Kiste Opium absetzen konnten und an anderer Stelle noch einmal drei Kisten, und Forrest berichtet, dass „unsere Chinesen“ in außerordentlicher Gefahr gewesen seien und ihre Köpfe jeden Moment hätten abgeschlagen werden können; somit ist bestätigt das, was Roberts verlautbarte. ⁶⁴⁹ Kapitän Green bedauert es Ende 1861, dass noch keine Verbesserung des Drogenmarktes vorläge, und während der seinerzeit stattfindenden Reise Opium in den letzten 14 Tagen nicht verkauft werden konnte, woraufhin er keine Preise benennen könne. ⁶⁵⁰

Die Opiumfrage hatte somit ein großes spezifisches Interesse sowohl von westlichen politischen Repräsentanten als auch der Kaufmannschaft, wobei sich in der von uns gesichteten Literatur lediglich Meadows zu einer Interpretation veranlasst sieht. Er spielt diese Frage herunter, obwohl er sich zunächst darüber im Klaren ist, dass dies ein Hauptgrund für Argumente und Verhandlungen sei, und die starke Verurteilung des Opiumkonsums durch die Taiping moralisch respektabel zu wer-

⁶⁴⁴ Meadows, *The Chinese*, S. 440.

⁶⁴⁵ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 72, S. 328.

⁶⁴⁶ Ebd., Dokument 45, S. 209f.

⁶⁴⁷ Ebd., S. 211.

⁶⁴⁸ Clarke u. Gregory (Hg.), *Western Reports*, Dokument 46, S. 216.

⁶⁴⁹ Ebd., Dokument 76, S. 346f.

⁶⁵⁰ Ebd., Dokument 84, S. 384.

ten sei, auch in den Augen der chinesischen Bevölkerung.⁶⁵¹ Er entwickelt aber die Analogie, dass ein bisschen Opiumrauchen so sei wie ein oder zwei Bier zu trinken oder ein paar Gläser Wein täglich und stärkeres Opiumrauchen wie ein Brandy, was aber, weil Brandy und Gin zu einem Delirium tremens führe, den frühen Tod zur Folge hätte; er sieht im Grunde keinen Unterschied zum Alkoholkonsum, nur dass Opiumkonsumenten nicht so gewalttätig seien.⁶⁵² Meadows schneidet den Handel unter britischer Herrschaft zwischen dem Erzeugerland Indien und dem Konsumentenland China an, ohne für eine Begrenzung der Opiumproduktion in Indien zu plädieren, denn in China neigt man zum Konsum dieser Droge, weil sie „etwas Feines als Mode unter den reicheren Leuten sei“.⁶⁵³ Maßnahmen gegen den Opiumkonsum seien nicht effektiv, gleichzeitig solle nicht eingegriffen werden in die Opiumproduktion in Indien, bis man komme zu „unterschiedlichen Maßnahmen, Einnahmen zu generieren“.⁶⁵⁴ Opium möge – so fährt er fort – kein Grund sein für einen Streit mit der einen oder anderen Partei, die am Ende siegen werde.

Meadows, der insgesamt 12 Jahre in China in großer Nähe zu den Repräsentanten Englands verbrachte und als Übersetzer mit dem Denken der Westler äußerst vertraut war, hat weitere Partikularinteressen seines Landes zum Ausdruck gebracht und geschlussfolgert, wie Deutungsmacht orientiert sein solle. Als die Taiping freundschaftliche Beziehungen zum Westen aufbauen wollten und gleichzeitig die Engländer ihnen „perfekte Neutralität“ bezüglich ihres Konfliktes mit der Mandschurenherrschaft zusichern, der nördliche König im Gespräch mit Meadows aber die universale Vorherrschaft über das religiöse Konzept fordert, bezeichnet Meadows diese Forderung als „einzige fragwürdige Variante ihrer Politik“, aber doch seiner Ansicht nach nicht als ein essenzielles Element, das sie wahrscheinlich dann aufgeben würden, wenn sie ein zunehmendes Wissen über geografische und internationale Sachverhalte bekämen⁶⁵⁵. Der Anspruch auf globale Vorherrschaft ihres Souveräns sei in keiner Weise „übertriebener als jener der Mandschuren“ und im Übrigen seien die Taiping freundlicher gegenüber dem Westen eingestellt, zumal der kaiserliche Hof gegen den Geist der mit ihm geschlossenen Verträge handle.⁶⁵⁶

Meadows dehnt dann die Reichweite seiner Gedanken weiter aus und vertritt die Ansicht, dass die periodischen Rebellionen in den verschiedenen chinesischen Dynastien absolut notwendig waren für den Wohlstand des Reiches, aber in dem Moment, wo die momentane kriegerische Auseinandersetzung noch unentschieden ist, es sich verbiete vonseiten des Westens, auch im Namen von Humanität und Zivilisation zu intervenieren, es sei denn, man wäre direkt betroffen an Leib und Leben in den fünf freien Hafenstädten.⁶⁵⁷ Sodann kommt Meadows zu sprechen auf

⁶⁵¹ Meadows, *The Chinese*, S. 486f.

⁶⁵² Ebd., S. 487.

⁶⁵³ Ebd., S. 490.

⁶⁵⁴ Ebd., S. 491.

⁶⁵⁵ Ebd., S. 262f u. 266 u. 279.

⁶⁵⁶ Ebd., S. 324.

⁶⁵⁷ Ebd., S. 464–466.

die globale Sicht mit den Nationen England, Amerika und Frankreich, um spezielles Augenmerk zu werfen auf Russland, das ein beträchtliches kommerzielles Interesse habe, zumal es mit China eine gemeinsame Grenze von Tausenden von Meilen besitzt.⁶⁵⁸ Er beschäftigt sich mit einem Gleichgewicht zwischen diesen Nationen im Zeichen einer russischen Gefahr und postuliert, dass es wichtig sei, China als separaten Staat und das chinesische Volk als sich selbst behauptende Nationalität zu erhalten; die drei westlichen Nationen wären unter kommerziellen Gesichtspunkten vereint, könnten auch in Sachen Religion gemeinsam handeln, um ihre Missionare in China zu schützen.⁶⁵⁹ „Russland ist die einzige Macht, die ernsthaft darauf spekuliert, China für sich zu erobern“.⁶⁶⁰ Keine der anderen Nationen könne dies tun. In diesem Sinne sieht Meadows das landesweit errichtete Taiping-System als eine nicht überwindbare Barriere für die russische Politik der Aggression und ruft dabei Assoziationen an die Zusammenarbeit Frankreichs und Englands gegenüber Russland im Falle der Türkei in Erinnerung.⁶⁶¹

Die vorangegangenen Ausführungen zeigen eine komplexe Interessenslage auf mit dem Versuch, der Wirklichkeit Deutungen zu geben, die von unterschiedlicher Tragweite sind. Im Grunde genommen lässt sich aber das Interesse der westlichen politischen Repräsentanten und der Kaufmannschaft westlicher Länder dahin gehend auslegen, dass sie sich zunächst einmal dahin gehend bewusst sind, ihre Rolle würde in aller Öffentlichkeit einschließlich der einheimischen Bevölkerung ihrer Heimatländer bewertet werden. Dieser Sachverhalt, die schiere Größe Chinas und die Erfahrungen in Indien führen dazu, von einer direkten Kolonialisierung Chinas abzusehen, die man aber durchaus Russland zutraut; insofern weicht man bei bekundeten Präferenzen und der Deutung von politischen und kommerziellen Situationen aus auf das Primat der Handelsinteressen, gefärbt von einer kolonialen Haltung und ergänzt durch Überlegungen, die man als Politiker und Kaufmann auch zur Frage der Religion in China haben kann. Von der Weltöffentlichkeit beobachtet und mit der Erfahrung der kleineren Opiumkriege ist der gemeinsame Nenner für Interessensbekundung die Neutralität gegenüber dem innerchinesischen Geschehen, wobei man je nach Ausgang der Auseinandersetzungen kommerzielle Potenziale ausschöpfen möchte und dabei auch instrumental religiöse Dimensionen im Auge hat. Insgesamt zeigt sich, dass die Gebietsherrschaft der Taiping mit Fragen globaler Bedeutung konfrontiert ist. Wirtschaftliche Interessen dominieren religiöse Fragen, die Gewalt wird nicht per se abgelehnt, sondern so eingeschätzt, dass man sich nicht übernimmt und mit Geduld den Handelsspielraum für die Erwirtschaftung von kommerziellen Erfolgen zu nutzen sucht.

⁶⁵⁸ Ebd., S. 468.

⁶⁵⁹ Ebd., S. 469f.

⁶⁶⁰ Ebd., S. 472.

⁶⁶¹ Ebd., S. 479.

d) Der Kaiserhof in Peking

Die Interessenlage der kaiserlichen Partei im durch die Taiping initiierten Bürgerkrieg ist in allgemeinen Zügen völlig klar ersichtlich. So wie die Taiping aus der religiös hergeleiteten Dämonisierung die Vernichtung der Mandschurenherrschaft anstrebten und dabei ein politisches System der Theokratie errichten wollten, so gehen die Kaiserlichen ohne Gnade und Umschweife unter Verwendung extremer Gewaltakte gegen die Bewegung vor. Eine Differenzierung ihrer Interessen erfolgt lediglich gegenüber dem Westen, um Schadensbegrenzung bemüht, ohne dabei klare Interessen erkennen zu lassen, geschweige denn eine authentische Allianz mit den Nationen anzustreben, die Gegner im Opiumkrieg waren.

Eine Einschätzung der Partikularinteressen und Deutungsmacht des Kaiserhofs in Peking erlangt man jedoch umfassend nur dann, wenn man das Herrscherhaus der Dynastie näher betrachtet, wie das Callery, zunächst Missionar und später Übersetzer in der französischen Botschaft, und Yvan, ebenfalls in der französischen Botschaft in China tätig, tun.⁶⁶² Die Autoren stellen dar, wie in den Jahrzehnten vor dem Taiping-Aufstand Intrigen und Machtkämpfe das Geschehen am Kaiserhof bestimmten, etwa der Versuch des Chef-Eunuchen des Palastes, den Kaiser im Jahre 1820 töten zu lassen, was aber misslang. Der Sohn des Kaisers, verheiratet mit einer Frau der Tataren, führte den Hof bis 1850 mit einer versöhnlichen Haltung gegenüber den Ausländern⁶⁶³. Als er im Februar 1850 starb, hatte er seinen 4. Sohn zum Nachfolger bestimmt, ein Mann von 19 Jahren mit anderer politischer Denkweise, feindlich den Ausländern und ihren Institutionen gegenüber eingestellt einschließlich kirchlicher Einrichtungen. Wieder ereigneten sich Machtkämpfe am kaiserlichen Hof, wobei die einflussreichen Staatschefs fanatische Gegner der Europäer waren, gleichzeitig wird die Rolle korrupter Mandarine angeführt. Erst im August 1850 erwähnen die Zeitungen in Peking erstmals die Taiping-Bewegung; wenige Jahre später wird Zeng zum General der kaiserlichen Truppen ernannt, die sich aus Gefolgsleuten der Regionen zusammensetzten und zu einem guten Teil lokal finanziert waren. Ein Versuch, den jungen Kaiser umzubringen, scheitert, woraufhin 18 Mandarine exekutiert werden; des Weiteren wurden 1851 mehr als 700 Personen in Kanton exekutiert durch Mandarine, gleichzeitig bereicherten sich diese Kreise über das Schatzamt des kaiserlichen Hofes, indem sie mehr Soldaten angaben, als sie wirklich unter Waffen hatten. „Es ist das Schicksal der chinesischen Regierung, immer betrogen zu werden... Der Sohn des Himmels ist der am meisten beraubte Mann in diesem Reich“.⁶⁶⁴ „Ein gewöhnlicher Chinese lügt oft, sehr oft; ein Mandarin lügt immer“, so die Autoren in einer kolonialistisch geprägten Haltung,⁶⁶⁵

⁶⁶² Callery u. Yvan, *History*, S. 10ff.

⁶⁶³ Ebd., S. 10ff.

⁶⁶⁴ Ebd., S. 164.

⁶⁶⁵ Ebd., S. 215.

und dies nach ihrer Ansicht in einem Klima, in dem in den größeren Städten zum Zeitpunkt der Eroberung von Nanking durch die Taiping ein Hass gegenüber den Tataren zu beobachten gewesen sei.⁶⁶⁶

Diese Aussagen westlicher Botschaftsangehöriger, wie immer ihre Konstruktion von Wirklichkeit gewesen sei, lassen zumindest die Einschätzung aufkommen, dass der kaiserliche Hof in Peking und die ihm verbundenen Eliten in den Provinzen vielerlei Interessen gehabt haben mögen, wobei Korruption und die persönliche Karriere im Vordergrund gestanden haben können, und, was für unsere Analyse von Bedeutung ist, nicht zu erwarten war, dass eine permanent klare Interessenartikulation vorlag. Entsprechend wenig ist hier an Schrifttum vorzuweisen. Gleichzeitig unterstreicht dies die einzigartig starke Rolle des General Zeng, der in einem über 11 Jahre unerbittlich geführten Kampf die Taiping besiegen konnte. Die bereits erwähnte Proklamation des Generals aus dem Jahre 1854 lässt klar erkennen, dass es nicht im Interesse des kaiserlichen Hofes lag, dem Christentum entgegenzukommen, sondern auf konfuzianischen Festlegungen zu beharren, die das traditionelle Machtssystem einer Dynastie trotz aller internen Kämpfe stützten.⁶⁶⁷ Bemerkenswert ist, dass Zeng sich nach außen hin vorbehaltlos hinter die Fremdherrschaft der Mandschuren stellte und damit im Sinne von Konfuzius versucht wurde, auch Deutungsmacht über das Schicksal des chinesischen Reiches zu bewahren, wobei vor allem eine kompromisslose Vorgehensweise in der Kriegsführung das Instrument bildete und die gefangen genommenen Führungskräfte der Taiping nach ihrem Geständnis umgehend exekutiert wurden.

e) Zwischenfazit

Die Herausarbeitung von Partikularinteressen und Deutungsmacht zeigt für die Akteure des Taiping-Aufstandes und seiner Niederschlagung sowie für die direkt und indirekt involvierten sowie beobachtenden Zeitgenossen ein komplexes Bild. Dies hat auch damit zu tun, dass sich im Verlaufe der mehr als zehnjährigen Etablierung des Himmelreichs des Friedens der Taiping viele Entwicklungen ergaben, die eine Abschätzung des Ausgangs der kriegerischen Auseinandersetzungen ungewiss erscheinen lassen mussten. So ist es nicht verwunderlich, dass Akteure und Zeitzeugen im Laufe der Zeit durchaus auch ein sich änderndes Meinungsbild entwickelten. Dies ist zu sehen als Einfluss exogener Faktoren einschließlich der Opiumkriege.

Gleichwohl lassen sich die Partikularinteressen und die Deutungsmacht, so wie sie von den verschiedenen Kreisen angestrebt wurden, wie folgt verdichten:

Erstens waren religiös motivierte Aktivitäten eng mit Machtbestrebungen im Bereich der Politik und Wirtschaft verknüpft. Der kaiserliche Hof bildete bis zu einer gewissen Grenze die Ausnahme davon, da es ihm im Wesentlichen um ein Überleben ging. Die Taiping aber fußten auf einem religiösen Konzept, das direkt

⁶⁶⁶ Ebd., S. 243.

⁶⁶⁷ 曾, 讨粤匪檄, 见: 郭(编), 全书, 第1卷, 第37页 (Zeng, A Proclamation, in: Der Sammelband, Bd. 1, hrsg. v. Guo, S. 37).

herangezogen wurde, um politische Veränderungen zu bewirken, interessanterweise ohne auf traditionelle hierarchische Strukturen verzichten zu wollen. Für die westliche Akteure ergibt sich ebenfalls eine Verknüpfung weltlicher und religiöser Interessen, wobei sich Politik und Wirtschaft der Missionare bedienen wollten, wie auch die Missionare den Schutz ihrer Bestrebungen durch Nähe zu Gesandtschaften und Vertreter von Handelsinteressen suchten.

Zweitens lassen sich die Partikularinteressen der verschiedenen Kreise und der Versuch, Deutungsmacht zu erringen, deutlich in Korrelation zu ihrer gesellschaftlichen Stellung sehen. In den Kernfragen von Interessen und Macht werden mit einer Zwangsläufigkeit Positionen vertreten, die der interessengeleiteten gesellschaftlichen Stellung entsprechen. Somit führen Partikularinteressen und Deutungsmacht zu einer konfliktiven Konstruktion von Wirklichkeiten, in der Politik und Gewalt den Ausschlag geben. Die Religion erscheint aus dieser Sicht als eine abhängige und nachgeordnete Dimension.

3.1.3.2 Grenzziehungen, Verknappungen, Diktionen und Täuschung

a) Fragestellung

Der vorangegangene Abschnitt über Partikularinteressen und Deutungsmacht steht in direktem Zusammenhang mit dem Gegenstand dieses Abschnitts, wo es im Grunde genommen darum geht, dass Sprache Realitäten schafft, so wie es von der Theorie der Diskursanalyse postuliert wird.⁶⁶⁸ Allerdings soll der „linguistic turn“ nicht im Mittelpunkt der in dieser Arbeit verwendeten Analyseinstrumente stehen, sondern nur aus Gründen der methodischen Vervollständigung Erwähnung finden mit Deutungen, die aufgrund des komplexen Korpus der Literaturquellen möglich sind.

Verknappungen und Grenzziehungen im sprachlichen, wie im Abschnitt 2.2.1 erläuterten Kontext sind von der Sache her überlappend, insbesondere wenn man Ausführungen von Foucault zugrunde legt, die er in seiner Inauguralvorlesung am Collège de France am 02. Dezember 1970 dargelegt hat. Danach enthält Versprachlichung Macht und beruht auf bestimmten Prozeduren.⁶⁶⁹ Äußere Prozeduren schließen vom Diskurs Situationen, Themen bzw. Gegenstände und/oder Personen aus, was als eine Verknappung interpretiert werden kann, wobei Foucault gleichzeitig eine Grenzziehung zwischen Vernunft und Wahnsinn und dem Willen zur Wahrheit vornimmt⁶⁷⁰ abgesehen davon, dass er in diesem Zusammenhang auch die Rolle von Verboten abhandelt. Die internen Prozeduren verknappen nach Foucault den Diskurs, sie schränken ihn ein auf dem Wege von Prinzipien für Klassifikation,

⁶⁶⁸ Siehe auch oben Kapitel 2. Abschnitt 2.1.

⁶⁶⁹ Foucault, Michel, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt/M. 2008, S. 11.

⁶⁷⁰ Ebd., S. 15ff.

Anordnung und Verteilung.⁶⁷¹ Die dritte und letzte Prozedur nach Foucault bezieht sich ausdrücklich auf die Verknappung sprechender Subjekte, womit gemeint ist, dass der Zugang zu bestimmten Diskursen eingeschränkt ist.⁶⁷²

Welche Selektionsprozesse bestimmte Aussagen durch die erwähnten Prozeduren des Diskurses nach Foucault verlaufen, wird in den folgenden Abschnitten noch spezifisch vertieft. Wenn Foucault die Ordnung des Diskurses aufdeckt und zur Erkenntnis gelangt, dass Wissen nicht als rationaler Denkprozess erzeugt wird, sondern vielmehr als Ergebnis von Machtstrukturen innerhalb diskursiver Strukturen zustande kommt, dann darf durchaus festgestellt werden, dass dieser Wissenschaftler doch keine verbindliche Definition des Begriffs eingeführt hat, sondern ihn im Laufe der Jahre seines Schaffens immer wieder anders gebraucht und akzentuiert.⁶⁷³ Daraufhin sei in dieser Arbeit mit den Begriffen Verknappung und Grenzziehung ein Alltagsverständnis zugrunde gelegt, das sich auf Begrenzung, Beschränkung, Drosselung, Einschränkung, Kürzung, Verminderung, Deckelung, Limitierung, Kontingenzierung und Reduzierung bezieht wie auch auf eine expansive Ausschöpfung von Potenzialen als Erschließung mit Ausdehnung von Grenzen, was insbesondere Relevanz hat für die Kommunikation von Führern der Taiping mit dem Übernatürlichen.

Die Diktion bezieht sich auf die Ausdrucksweise der Zeitzeugen und Akteure, wobei die Frage nach dem Stil mit spezifischen Eigenarten und Akzenten im Mittelpunkt steht. Das Charakteristische der Sprache der betreffenden Personen und Kreise soll damit bezeichnet werden, was die Kommunikationsweise umfasst zusammen mit der Wirksamkeit und Aussagekraft des Gesagten. Dies steht in engem Zusammenhang mit der Rhetorik als Redekunst, beziehungsweise der Möglichkeit, die Adressaten zu überzeugen und zu bestimmten Handlungen zu bewegen.

Der letzte Gesichtspunkt führt zur Täuschung als ein Verhalten, bei anderen eine Vorstellung hervorzurufen, die bezüglich eines Sachverhalts falsch ist. Es handelt sich um eine Willensbeeinflussung, die eine Irreführung darstellen kann, sei es eine direkte Lüge und Desinformation oder auch die Selbsttäuschung.

Diese Überlegungen lassen erkennen, dass die Linguistik im Rahmen einer umfassenden Diskursanalyse eine bedeutende Rolle spielen kann. Gleichzeitig sollte klar sein, dass die in diesem Kapitel untersuchten Einlassungen vieler Autoren es unmöglich machen, tiefgehende Analysen dieser Art vorzunehmen, wie es möglich ist im Falle von einzelnen Publikationen. Dies verdeutlicht, dass die in diesem Abschnitt herangezogenen Kriterien der Diskursanalyse nur recht pauschal und generalisierend zur Anwendung kommen können. Dabei spielen vor allem die Ausführungen in den vorangegangenen Abschnitten dieses Kapitels eine zentrale Rolle bei der entsprechenden Erörterung.

⁶⁷¹ Ebd., S. 17.

⁶⁷² Ebd., S. 26.

⁶⁷³ Kammler, Clemens u. Parr, Rolf u. Schneider, Ulrich, Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2008, S. 233.

b) Die Taiping

Was Grenzziehungen und Verknappungen anbelangt, so lässt sich zunächst die unterschiedliche Sichtweise der Taiping gegenüber dem kaiserlichen Hof und den westlichen Beobachtern anführen. Ersteren gegenüber erfolgte eine Abgrenzung mit totaler Ablehnung verbunden, die als kompromisslos bezeichnet werden kann. Gegenüber dem Westen ist zu unterscheiden zwischen der religiösen und weltlichen Dimension. Religiös liegt trotz aller Nähe zum westlichen Protestantismus auch eine Abgrenzung vor, die etwa im Zusammenhang mit der Trinität und der Gestalt Gottes auch kompromisslos vertreten wird. Überbordend ist dabei der Anspruch auf Weltherrschaft. In den gesellschaftspolitischen Bereichen dagegen erfolgt von den Taiping keine strikte Abgrenzung, und es bleibt offen, inwieweit man sich nicht auch unter dem Einfluss von Rengan ordnungspolitisch anzugleichen bereit war.

Bezüglich der Binnenherrschaft der Taiping gibt es allerdings eine Anzahl von Widersprüchlichkeiten und Inkonsistenzen, die im Spannungsfeld von Verknappungen und subtiler Argumentation behandelt werden können. Mit Letzterem ist gemeint, dass die Kommunikation mit dem Übernatürlichen die Möglichkeit bot, Gegensätze zu überdecken. Dies betrifft die Disziplinierung, Belohnungen und Bestrafungen zu einem guten Teil in Funktion des Willens des Himmels. In den Diskursen der Taiping ist die Relevanz einiger Prozeduren im Sinne von Foucault zu diagnostizieren. Als eine Art der äußeren Prozedur ist nach diesem Wissenschaftler das Verbot zu nennen zusammen mit dem Ritual bezüglich der Gesprächsinhalte,⁶⁷⁴ was auf die kritische Haltung der Taiping zu Konfuzius und der Volksreligion zutrifft. Der Wille zur Wahrheit, eine weitere Art der äußeren Prozedur,⁶⁷⁵ stets von den Taiping rhetorisch vorgegeben, übt Druck und Zwang auf Diskurse aus. Dies kann gesehen werden im Zusammenhang mit internen Prozeduren, für die Foucault den Kommentar hervorgehoben hat in dem Sinn, dass sich Sekundär- und Primärtexte gegenseitig ergänzen und Neues nur gesagt werden darf, wenn der Sekundärtext wiederholt wird,⁶⁷⁶ was als typisch für die Lehren von Hong anzusehen ist. Die Diskursbildung ist damit eingeschränkt, nur bestimmte Aussagen und ein bestimmtes Vokabular fließen in die Diskurse ein.

Ein markantes Beispiel für einwillige Darstellung ist der sogenannte „geniale Trick“ des hohen Himmels, durch den Hong erst sechs Jahre später von der vermeintlich wahren Bedeutung seines Fiebertraumes informiert wurde. In diesem Zusammenhang fällt auch die Einschließung bzw. Akzeptanz von Yang und Hsiao als Sprachrohre Gottes und Jesu Christi durch Hong, obwohl Letzterer von Ersterem gedemütigt wurde. Von Yang haben sich Hong und sein Cousin Rengan in keinsten Weise bis zu ihrem Tode abgegrenzt, obwohl sie gleichzeitig die Hexerei als verdammungswürdig betrachteten mit der Konsequenz, Exekutionen vorzunehmen. Ähnlich ambivalent ist die Haltung führender Taiping zu der Frage, warum Gott

⁶⁷⁴ S. 11.

⁶⁷⁵ Ebd., S.15ff.

⁶⁷⁶ Ebd., S.19f.

die Dämonen nicht sofort tötet. Gleichfalls wird von ihnen das Töten als schlimmes Verbrechen bezeichnet, aber dennoch völlig als Wille des Himmels vollzogen, noch dazu mit der Maßgabe, dass sich die Gehängten ja selbst strangulierten. Das Spannungsfeld zwischen Verknappungen und bedingungsloser Akzeptanz zeigt sich auch an dem strikten mit Exekution bestrafte Verbot des Ehebruchs bei gleichzeitigem Praktizieren der Polygamie mit Harems in den höchsten Kreisen der Taiping. Dieses Verhalten der Taiping führt im Grunde zu einer weiteren Art der äußeren Prozedur nach Foucault, was umschrieben ist mit einer Grenzziehung zwischen Vernunft und Wahnsinn.⁶⁷⁷ Worten werden eigenartige Kräfte zugetraut. Einerseits werden unter Umständen entsprechende Wahrheiten für ungültig erklärt, etwa durch die Missionare, andererseits können solche Aussagen in anderen Diskursen, etwa jenen der Taiping-Eliten, als völlig überzeugend erscheinen.

Die Überwindung von derartigen Widersprüchlichkeiten muss im Zusammenhang mit der Diktion der Taiping gesehen werden, wobei sich Hong als ein außerordentlich komplexes Phänomen darstellt. Der Duktus, der charakteristische Sprachstil, unterliegt vielen Facetten, die vom Hintergrund der Literaturgeschichte Chinas bis hin zum Banalen reicht, wenn bei Letzterem die Gedichte Hongs an seine Frauen zugrunde gelegt werden. In hohem Maße merkwürdig erscheinen seine Annotationen zum Alten und Neuen Testament. Die Frage ist grundsätzlich, inwieweit seine unterschiedlichen Kommunikationsweisen Wirksamkeit entfalten. Offenbar lag auf jeden Fall eine Aussagekraft vor, die bei gehobenem Sprachstil von der Masse der Bevölkerung nicht verinnerlicht werden konnte, aber insgesamt standen die Persönlichkeiten des Führungszirkels ohne Ausnahme zu seiner Wortwahl und drückten dabei auch emotionale Reaktionen aus. Der insistierende, mit vielen Wiederholungen versehene Stil von Hong, mystisch gefärbt, sieht sich auch weitergehend übernommen von den führenden Gefolgsleuten der Taiping einschließlich der Gelehrten, die sich positiv zur Taiping-Herrschaft äußerten. Haupt- und bestimmte Nebenzüge werden perpetuierend verwendet und können im Prinzip als Druck für die Gefolgsleute zur Geltung gebracht werden, wobei die abstrakte Diktion von vielen nicht durchschaut werden konnte.

Die in vielen Dokumenten der Taiping hervorsteckende Sprachpotenz erscheint auch als Methode von Wirkmächtigkeit und führt zum Aspekt der Rhetorik. Insbesondere tangiert dies die Sprache als Überredungsstrategie, durchaus auch als Medium des Truges und der Unwahrheit. Der Autor überzeugt dann, wenn er als glaubwürdig erscheint, was sich in Verbindung bringen lässt mit den vielfältig vortragenen ethischen Ansprüchen des Führungszirkels der Taiping. Andererseits kann man den Gedichten dieses Kreises auch eine Rhetorik zuerkennen, die von rationaler Erkenntnis ablenkt.

Im Hinblick auf Ethik, Rhetorik und Religion taucht schließlich die Frage auf, wo die Manipulation beginnt und der Zweck die Mittel heiligt. In der Tat muss angesichts der weitreichenden und sehr detailhaften Offenbarungen von Hong, Yang

⁶⁷⁷ Ebd., S.12.

und Hsiao die Frage nach Täuschung aufgeworfen werden. Es handelt sich hierbei um einen wesentlichen Grundstein der Ideologie und des religiösen Konzeptes der Taiping, wo die Analyse schnell von einer Irreführung der Öffentlichkeit ausgehen kann. Auf jeden Fall sind die Offenbarungen so vorgetragen, dass sie eine starke Willensbeeinflussung der Gefolgsleute hervorrufen. Die Frage ist dabei auch, inwieweit die vermittelten Denkmuster der Kommunikation mit dem Übernatürlichen ausgehen von einer Selbsttäuschung der Kommunikatoren, was den möglichen Vorwurf einer arglistigen Täuschung entkräften kann, da nicht vorsätzlich gehandelt würde. Im anderen Fall handelt es sich um eine List des Täters, eingesetzt für eine Täuschungshandlung, mit der der Täter seine Ziele und Absichten zu verwirklichen sucht. Die Gefolgsleute der Taiping würden damit einer Wahrnehmungstäuschung unterliegen und insofern aufgrund von Betrug einer Illusion erliegen. Falsche Tatsachen wären vorgespiegelt, die von Gefolgsleuten als gesicherte Erkenntnisse angesehen würden. Letztlich entsteht die Frage danach, inwieweit die Verursacher, insbesondere Hong, durch eine Geisteskrankheit gezeichnet sind oder zumindest unter Realitätsverlust leidet. Insgesamt ist aufgrund obiger Analysen festzustellen, dass Wahrheit keine Voraussetzung für eine Aussage ist. Speziell ist Foucault wiederum heranzuziehen für eine Charakterisierung der Taiping im Sinne einer Verknappung sprechender Subjekte, insofern er das Augenmerk auf Diskursgesellschaften lenkt.⁶⁷⁸ Diese Gesellschaften produzieren Diskurse, aber Hörende und Sprechende sind nicht austauschbar. Erstere nehmen nur passiv am Diskurs teil, wodurch in dieser Hinsicht bezüglich der Zahl der Inhaber von Diskursen eine Verknappung vorliegt.

c) Westliche Akteure

Auch bei den Akteuren und Zeitzeugen aus dem Westen geht es vor allem darum, was von ihnen gesagt oder nicht gesagt wird, wie man sich ausdrückt und wie weit Interessen verdeckt oder sogar durch Täuschung verfolgt werden. Komplex sind die involvierten Kreise von der protestantischen über die katholische Gemeinde und von den Kaufleuten bis hin zu politischen Gesandten. Zugleich ist ihre Sprache nicht nur in Maßen heterogen, sondern im Verlaufe der anderthalb Jahrzehnte der Taiping-Herrschaft auch im Wandel begriffen. Insofern wird wiederum der bereits eingebrachte Umstand relevant, dass im Folgenden nur eine allgemeine und pauschale Bewertung abgegeben werden kann.

Bezüglich einer konzeptionellen Abgrenzung erfolgt dies von den Missionaren, was das religiöse Konzept angeht, nicht in absoluter Form wie bei den Taiping, aber man hält sich vorsichtig offen dahin gehend, gegebenenfalls den religiösen Standard aus dem Mutterland durchsetzen zu können. Diese mangelnde Schärfe hat zu tun mit einem Erstaunen für das, was die Taiping an Konversion erreichten aber auch mit der Haltung, es sich mit ihnen nicht verderben zu wollen und dabei ihren eigenen, im Grunde genommen unbändigen Expansionswillen zu verdecken. Die mangelnde Abgrenzung der Missionare ist auch gegenüber den weltlichen In-

⁶⁷⁸ Ebd., S. 27.

teressen der anderen westlichen Kreise sichtbar, denen gegenüber man gefällig ist. Grenzen werden auch nicht gezogen bezüglich der Gewaltausübung. Die von ihnen zum Teil als absurd eingeschätzten Offenbarungen der Taiping-Führer werden zu einem guten Teil hingenommen. Mit der Theorie von Foucault kann in diesem Zusammenhang erneut die Grenzziehung zwischen Vernunft und Wahnsinn als äußere Prozedur angeführt werden⁶⁷⁹ in dem Sinn, dass diese Grenzziehung nur sehr bedingt erfolgt. Ferner ist im Zusammenhang mit internen Prozeduren anzumerken, dass Disziplinen, die nach Foucault Diskurse einschränkten⁶⁸⁰ nicht stringent verfolgt werden und in gewissem Maße durchlässig erscheinen.

Die sonstigen westlichen Zeitzeugen und Akteure in China der damaligen Zeit ordnen ihre Sprache der gewünschten kommerziellen Expansion unter. Dies erfolgt zum Teil verdeckt, was die für Großbritannien existenzielle Frage des Opiumhandels anbelangt. Offen will man die Grenze einziehen in Erfüllung der Friedensverträge mit China, aber offen ist man in letzter Konsequenz wie bei den Missionaren auch gegenüber Gewalteinwendungen, die man tendenziell als unvermeidbare Akte ansieht.

Die Diktion der westlichen Akteure, in der überwiegenden Mehrzahl studierte Leute, erfolgt auf einem durchweg gehobenen Niveau, das durch Diplomatie geprägt ist. Im Vordergrund steht die Wirkmächtigkeit von Aussagen, nicht die Beständigkeit der Argumente, da man sich Grenzziehungen offen halten muss in Abhängigkeit von der Entwicklung der gesellschaftspolitischen Lage. Unverkennbar ist jedoch in der Diktion die diskursive Konvention einer kolonialistischen Haltung, die dem Eurozentrismus entspringt und in vielen Bereichen strikt einen Gegensatz zur „Rasse“ der Chinesen sieht. Die Wirksamkeit der Sprache entspringt der gesellschaftlichen Position, ob in der Wirtschaft oder Politik, was dementsprechend die Aussagekraft erhöht. Durchweg ist eine artikulierte Sprechweise festzustellen, die Sprachpotenz ist geeignet, als hohe Rhetorik bezeichnet zu werden, von der Überzeugungskraft ausgeht. Gleichwohl werden dabei die Interessen anderer Parteien in Rechnung gestellt, sodass verdeckt argumentiert wird.

Durchweg ist dabei erkennbar die Bereitschaft zur Täuschung wie auch eine Haltung der Doppelmoral mit dem vorübergehenden Rückzug auf die vorgegebene Neutralität. Täuschung mit sprachlichen Mitteln und List verzeichnen ein hohes sprachliches Niveau.

In gewisser Weise können diese sprachlichen Eigenschaften auch den westlichen Akteuren in den Reihen der Militärs der Taiping zugeschrieben werden, wobei insbesondere bei Lindley eine stark eingeschränkte Sichtweise zum Ausdruck kommt, die mit entsprechenden Grenzziehungen reduziert ist auf eine vorbehaltlose, emotionale Ergebenheit gegenüber der Taiping-Bewegung. So werden von ihm auch nicht die Offenbarungen der Führer der Taiping und der daraus resultierende bizarre Glauben thematisiert.

⁶⁷⁹ Ebd., S. 12.

⁶⁸⁰ Ebd., S. 22ff.

d) Der kaiserliche Hof

Für diese Partei muss in Erinnerung gerufen werden, dass Machtkämpfe und Gewalt innerhalb der Dynastie mit Richtungsänderungen im Laufe der Zeit dafür verantwortlich zeichnen, dass wenig Schrifttum zu Gewalt und Religion im Zusammenhang mit dem Taiping-Aufstand vorliegt, aber aus den verfügbaren Quellen klare Schlüsse gezogen werden können.

Die Abgrenzung des kaiserlichen Hofes gegenüber der Taiping-Bewegung ist kompromisslos, aber das politisch-religiöse Konzept dem Westen gegenüber diplomatisch undurchschaubar. Typischerweise wird das Urchristentum des Westens gelobt, gleichzeitig aber im Betrachtungszeitraum die Gefahr erwähnt, dass der Konfuzianismus vom Christentum *à la* Taiping überrannt werden könne. Dies führt dazu, sich gegenüber dem Westen Optionen offen zu halten, zumal man die Abhängigkeit verspürt und sich somit einer Ausdrucksweise bedient, die als unverbindlich charakterisiert werden kann. Die Diktion ist auch so angelegt, sich nicht durchschauen zu lassen.

Indem man so rhetorisch verfährt und keine strikte Abgrenzung gegenüber dem Westen einzieht, liegt eine Täuschung vor in der Hoffnung, dass beim Westen Sinneswahrnehmungen hervorgerufen werden, die ihn zu einer Allianz gegen die Taiping veranlassen. Damit nutzt auch der kaiserliche Hof wie die Taiping und die westlichen Akteure die Sprache als Mittel zur Konstruktion von Wirklichkeit. Mit Foucault ist im Falle des Kaiserlichen Hofes darauf zu verweisen, dass als äußere Prozedur das Verbot bzw. Tabu eines Gegenstandes,⁶⁸¹ das Christentum, nicht durchgesetzt werden kann, gleichzeitig aber möglichst nachdrücklich der Zugang zu entsprechenden Diskursen zumindest versteckt eingeschränkt wird, was als Verknappung im Sinne Foucault zu werten ist. Stärker wirkt diese Eigenschaft im Sinne der Doktrin,⁶⁸² hier auf den Konfuzianismus zu beziehen, wobei die Doktrin all jene Personen ausschließt, die nicht mit den Aussagen der entsprechenden Diskurse übereinstimmen, die üblicherweise weit verbreitet sind. Zusätzlich spielt hier eine gesellschaftliche Aneignung von Diskursen eine Rolle,⁶⁸³ was das Augenmerk auf Erziehungssysteme lenkt als „politische Methode“,⁶⁸⁴ im Zusammenhang des vorliegenden Falles etwa auf die Beamtenprüfungen bezogen, mit denen zur Machterhaltung des Kaiserhofs beigetragen wird.

3.1.4 Schlussfolgerungen

Möglich ist die These, dass sich die Diskursanalyse als Instrument für die Darstellung einer Meinungsvielfalt zur Taiping-Bewegung eignet, auch wenn der Korpus viele Tausend Seiten umfasst. Die Heterogenität einer Konstruktion von Wirk-

⁶⁸¹ Ebd., S. 11.

⁶⁸² Ebd., S. 28f.

⁶⁸³ Ebd., S. 29f.

⁶⁸⁴ Ebd., S. 30.

lichkeit wird im vorliegenden Fall aufgedeckt anhand geeigneter Analysekriterien. Dabei wurde unterschieden zwischen Aussagen der Akteure und Zeitzeugen auf der einen Seite und den Deutungen, die sie selbst oder andere Zeitzeugen und Akteure vorgenommen haben. Jeder Autor hat eine persönliche Note, aber bei der komparativen Analyse treten abgrenzbare Aussagesysteme deutlich hervor. Dabei spielen die gesellschaftliche Stellung und Funktion sowie Partikularinteressen, auch in Abhängigkeit von im Wesentlichen exogenen Faktoren wie dem Kriegsverlauf über eineinhalb Jahrzehnte hinweg, eine wichtige Rolle. Die Sprache im Zusammenhang mit Verknappungen, Diktionen und auch Täuschungen ist zu berücksichtigen.

Im Ergebnis liegen zum Beziehungsgeflecht von Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft eine Vielzahl von Aussagen vor, die im Folgenden dargestellt werden mit dem Verständnis, dass sie von prinzipieller Natur sind und später bei der wissenschaftlichen Verortung und Modellbildung berücksichtigt werden können. Zunächst soll auf gewisse Gemeinsamkeiten von Diskursen eingegangen werden, gefolgt von den Komplexen Religion und Politik sowie Gewalt, woraufhin letzte Schlussfolgerungen gezogen werden.

Was die prinzipiellen Gemeinsamkeiten der Äußerungen von Autoren anbelangt, so ist erstens festzustellen, dass der mangelnde Kenntnisstand in Bezug auf reale Entwicklungen zu Unsicherheit mit Vermutungen bis hin zu Spekulationen mit Vorurteilen führt, was insbesondere in den ersten Phasen des Taiping-Aufstandes zu beobachten ist. Es folgt dann ein Bewusstwerdungsprozess, der aber nicht zu einer Annäherung von Aussagen führt. Zweitens gehen die Autoren grundsätzlich davon aus, dass die Gebiets Herrschaft der Taiping nicht stabil ist, die mobile Kriegsführung nicht zu einem mehr oder weniger genau abgegrenzten Territorium führt und gleichzeitig soziale Strukturen einer Zerreißprobe unterworfen sind, teils mit einer Mischung von Ethnien in den Kampftruppen. Drittens gehen Autoren im Allgemeinen davon aus, dass die religiöse Frage eng verknüpft ist mit außerreligiösen Sachverhalten, insbesondere eine Interdependenz von Religion, Politik und Ökonomie vorliegt. Viertens liegt den Diskursen schlechthin die Annahme zugrunde, dass gewaltsames Handeln zwangsläufig zu tolerieren bzw. als unvermeidlich anzusehen ist. Fünftens und letztens ist unverkennbar, dass die Autoren in Übereinstimmung mit den ihnen zuzurechnenden gesellschaftlichen Gruppen andere Gruppen zu beeinflussen versuchen, was mehr oder weniger deutlich zur Absicht führt, Allianzen zu bilden, sodass in diesem Sinne flexibel, verdeckt und opportunistisch argumentiert wird. Ein derartiger Fall ist beispielsweise die Übereinstimmung zwischen den Taiping und den westlichen Missionaren, den Götzendienst als Volksreligion der Chinesen auszulöschen.

Zum Komplex Religion liegen höchst unterschiedliche Aussagepraktiken der einzelnen Gruppen vor. So ist es nicht verwunderlich, dass erstens die prophetischen Offenbarungen von Taiping-Führern sowohl als Rückgriff auf die Orthodoxie zur Wiederherstellung eines identischen Glaubens, möglicherweise eines chinesischen Christentums, verstanden werden als auch als Akte der Täuschung bzw. Blasphemie,

was zur Charakterisierung des Taiping Glaubens als Häresie bzw. Heterodoxie im Gegensatz zur Rechtgläubigkeit der herrschenden christlichen Lehre führt, so wie Letztere von den westlichen Missionaren in Anspruch genommen wird. Zweitens werden die religiösen Auslegungen der Taiping von westlichen Berichterstatlern so verstanden, dass sie nur bedingt an die Heilige Schrift angelehnt sind, auch wenn von westlichen Missionaren durchaus auch die Minoritätsmeinung vertreten wird, dass sich die vermeintlichen Absurditäten des Taiping-Konzepts anhand des Alten und Neuen Testaments relativieren lassen. Drittens stellen sich die Taiping-Führer, allen voran Hong, als unantastbar aufgrund eines göttlichen Auftrages dar, was nicht nur ein Reflexionsverbot beinhaltet, sondern auch ohne Kompromissbereitschaft zur existenziellen Frage der Taiping-Bewegung wird. Viertens lässt sich bei der Führung der Taiping ein Widerspruch in ihren Verkündigungen feststellen, der darin besteht, dass es ihnen zum einen, wie auch westlichen Missionaren, um die „Wahrheit“ geht, verquickt mit ethischen Grundsätzen einer höchst moralischen Werteskala, andererseits aber kompromisslos auch mit Bestrafungen und dem Himmelsversprechen vorgegangen wird und Gewaltbereitschaft ständig in der Luft liegt. Fünftens ist diese religiöse Grundhaltung mit einfachen mystischen Glaubenssätzen versehen, die darauf abzielt, zu einer raschen Verbreitung in einfachen Bevölkerungsschichten zu führen. Sechstens wird die Aneignung von Religion in der Taiping-Herrschaft kritisch und grundsätzlich von unterschiedlicher Tiefe bewertet. Dabei wird von den Taiping die Religiosität in einen Ordnungsrahmen gepresst, der Religion und Familienleben beherrschen soll bei Anerkennung der Autorität und göttlichen Beauftragung der Führer, was von den Kritikern der Taiping als instrumentalisiertes religiöses Leben der Gefolgsleute aufgefasst wird. Siebtens erkennen die westlichen Missionare im Vergleich zu den Taiping die Grenzen ihrer Tätigkeit, was von ihnen ein größeres Maß an Toleranz abverlangt, falls nicht eine totale Ablehnung des religiösen Konzepts der Taiping vorliegt. Achtens lässt die Missionarstätigkeit, ohne es direkt auszusprechen, einen gewissen Raum für religiösen Pluralismus zu, ist zwangsläufig ambivalent und muss sich mit anderen Interessengruppen verbünden sowie Motivationen teilen, wobei sich auch eine kolonialistische Haltung diskursiv niederschlägt.

Auch zum Komplex Politik und Gewalt liegen sehr unterschiedliche Aussagen vor. Erstens wird die Bedeutung von Politik in Relation zur Religion unterschiedlich gesehen – zwischen und auch innerhalb der einzelnen Gruppen. Zweitens wird das Bekenntnis zur Religion umso oberflächlicher, bzw. scheinheiliger bewertet, je einflussreicher die Rolle der Politik eingeschätzt wird. Drittens sehen westliche Akteure in der Taiping-Herrschaft den Fall der Theokratie gegeben, bei der eine Kluft zwischen Gut und Böse impliziert ist. Viertens hoffen einige westliche Autoren langfristig auf einen säkularen Staat mit Modernisierungsbestrebungen. Fünftens lassen sich westliche Akteure und auch Taiping von hegemonialen Gesichtspunkten leiten, wobei Erstere politischen Erwägungen deutlich den Vorrang vor religiösen Fragen geben. Sechstens wird von den Autoren der Übergang zu gewaltsamem Handeln im

Allgemeinen nicht begründet, aber in der Regel als zwangsläufig angesehen. Siebentens verleitet die für sich in Anspruch genommene charismatische Führung mit prophetischer Gabe zu religiöser Gewalt zusammen mit einer abgeleiteten Dämonisierung, die umso drastischer ausfällt, je intensiver die Kommunikation mit dem Übernatürlichen behauptet wird. Begleiterscheinungen sind Nepotismus und in den Augen der Kritiker die Rolle des Wahnsinns einer charismatischen Persönlichkeit. Da sich achtens Gewalt und Gegengewalt der kriegsführenden Parteien gegenseitig bedingen, dominieren in diesem Kontext politische Motive und Disziplinierung durch Instrumentalisierung der Religion. Neuntens führt die unversöhnliche Auseinandersetzung zwischen den Taiping und dem kaiserlichen Hof dazu, dass sich westliche Akteure zum Postulat des Neutralismus bekennen, ohne sie langfristig beibehalten zu wollen. Schließlich, zehntens, beobachten diese Akteure angesichts des hohen Maßes von Gewalt in der Gebietsherrschaft der Taiping interne Machtkämpfe jenseits der Religion, die sie jedoch nicht für sich glauben nutzen zu können.

Zum Schluss sei angemerkt, dass die gegensätzlichen Positionen bei der Konstruktion der Wirklichkeit des Taiping-Aufstandes nicht durch Kompromisse überwunden werden können. Unterdrückung, Verdrängung, offene Gewalt und Täuschung sind zwangsläufig. Für jede der behandelten Autorengruppen ist ein spezifischer Anspruch auf konkurrierende Deutungsmacht erkennbar, offen bei den Taiping im Sinne eines Himmelreichs mit politischer Gewalt wie auch beim kaiserlichen Hof dergestalt, dass die Bewahrung der traditionellen Ordnung von konfuzianischer Prägung mit allen Mitteln zu verteidigen ist. Die westlichen Akteure lassen nicht durchweg ihren Hang zu Deutungsmacht, der zweifellos vorhanden ist, erkennen und konstruieren die Wirklichkeit auf opportunistische Art und Weise.

Nachdem Aussagen zum Beziehungsgeflecht von Religion und Gewalt unter spezifischer Betrachtung des Komplexes der Religion und Komplexes der Politik und Gewalt zusammenfassend ausgewertet wurden, ist zusätzlich zu erkennen, dass von den Akteuren und Zeitzeugen der Untersuchungsperiode von 15 Jahren auch die internationale bzw. globale Dimension in Betracht gezogen wird. Wiederum lautet die Frage danach, inwieweit ein Primat von Religion oder Politik in der Gebietsherrschaft vorliegt, was im folgenden Teil zu weiteren Diskursanalysen über einen Zeitraum von eineinhalb Jahrhunderten führt, wodurch weitere bedeutende „Wirklichkeiten“ über die Taiping zustande kommen und zusätzliche Evaluierungsspielräume zu Religion und Gewalt erschlossen werden können: auch gegen den Hintergrund, wie wir sehen werden, von gesellschaftlichen Entwicklungen.

3.2 Ausgewählte Diskurse nach der Beendigung der Taiping-Herrschaft

3.2.1 Methodische Fragen und Aspekte

Es geht in diesem zweiten Teil des Kapitels 3. darum, das Aussagespektrum zu den Taiping zu erfassen, das von den 60er-Jahren des 19. Jahrhunderts bis in die heutige Zeit zustande gekommen ist. Damit mag die Frage entstehen, ob in dieser Untersuchungsperiode von etwa eineinhalb Jahrhunderten noch etwas hingekommen ist, was nicht schon an Meinungsbildung von den Akteuren und Zeitzeugen zur Diskussion gestellt worden war. Man würde jedoch nicht die Natur von Diskursen als wirklichkeitskonstituierende Macht erkennen, wenn nicht in einer so langen Zeitschiene ein andauerndes Ringen um Inhalte von Wirklichkeit stattgefunden hätte, was über Themen der Zeit während des Taiping-Aufstandes hinausgehen würde. In der Tat sei an dieser Stelle vorweggenommen, dass zahlreiche weitere Diskurse, die in der Folge abgehandelt werden, neue Aspekte erschließen und damit auch die bisherige Analyse bereichern.

Die betreffende Literatur umfasst ein Schrifttum von vielen Tausend Seiten, was den Rahmen dieser Arbeit als eine vollständige Aufarbeitung aller Diskurse deutlich sprengen würde. Die folgenden Analysen sind aber so orientiert, dass sie eine möglichst große Bandbreite von Meinungsbildern erfassen. Dabei soll mit Vorrang auf Autoren abgestellt werden, die in der Wissenschaft und Politik ein Renommee haben sowie als besonders diskursmächtig erscheinen.

In diesem Teil der Konstruktion von Wirklichkeiten bezüglich des Taiping-Aufstandes geht es nicht mehr darum, die vermeintlichen Fakten des Aufstiegs und Niedergangs der Taiping-Herrschaft zum Gegenstand der Analyse von Schriften von Autoren zu machen, sondern es interessiert im Sinne der Themenstellung und der Arbeit über Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft, die folgenden Aspekte mit Vorrang zu würdigen:

- das Verhältnis von Religion und Politik,
- die Rolle von Gewalt,
- die Ausprägung des Herrschaftssystems der Taiping,
- die Persönlichkeit des Religionsstifters Hong und
- die Art und Weise von Verknappungen und Akzentsetzungen.

Hierbei darf selbstverständlich nicht erwartet werden, dass die Vielzahl von Autoren, die in diesem Teil der Arbeit zu Wort kommen, sich zu allen vorstehend genannten Aspekten geäußert haben. Dies allein liegt schon im Wesen von Diskursen, einer vermeintlichen Objektivität nicht Rechnung tragen zu können.

Eine weitere Frage zum methodischen Vorgehen betrifft die Gliederung und Struktur der analytischen Vorgehensweise. Angesichts der Untersuchungsperiode von etwa 150 Jahren und den in dieser Zeit wechselnden Geistesströmungen stellt dies eine größere Herausforderung dar, bei der Kompromisse geschlossen werden

müssen. Daher ist der Aufbau des nachfolgenden Teils des Kapitels 3. bestimmt durch den sogenannten Zeitgeist von Perioden unter Berücksichtigung politischer und sozialer Entwicklung wie auch des Einflusses der relevanten Wissenschaften, allen voran die Religionswissenschaft und Geschichtswissenschaft. Daraufhin kommt es im Folgenden zu diskursanalytischen Schwerpunktsetzungen, die den nachstehend genannten, zwangsläufig sehr heterogen zu wertenden Abschnitten zugeordnet sind:

- Äußerungen bis etwa zum Ende der Kaiserzeit in China und des 1. Weltkrieges,
- ideologisch determinierte Positionen,
- Einfluss der Geschichtswissenschaft im Zeichen von Modernisierungs- und Globalisierungstheorien und
- Analysen und Bewertungen mit Religion im diskursiven Fokus.

3.2.2 Aussagen im Zeitraum der 1860er- bis zu den 1920er-Jahren

In dieser Zeitperiode lassen sich keine verfestigten Meinungsbilder bzw. Argumentationslinien von übergreifender Natur entdecken, aber es erscheint angebracht, Quellen aufzuarbeiten, die sehr unterschiedlich sind und trotzdem noch zum Teil große diskursive Wirkungen in der Nachfolgezeit bis zum heutigen Tag haben.

Dazu gehören einmal Karl Marx und Friedrich Engels, die sich zum Taiping-Aufstand sehr dezidiert geäußert haben. Sie taten dies bereits in den 1850er und 1860er-Jahren, werden aber nun erst abgehandelt, da sie nicht als unmittelbare Zeitzeugen des Aufstandes oder gar Akteure gelten. Des Weiteren wird mit Samuel Wells Williams die Stimme eines Vertreters der Religion zu Gehör gebracht. Schließlich erfolgt ein Rückgriff auf Max Weber, der zum Taiping-Aufstand Gedanken beisteuerte, die in jüngerer Zeit wieder aufleben.

3.2.2.1 *Karl Marx und Friedrich Engels*

Diese Persönlichkeiten werden in vielerlei Hinsicht gewürdigt, sei es als Philosophen, Ökonomen, Gesellschaftskritiker oder politische Journalisten. Sie wurden einflussreich als Theoretiker des Sozialismus und Kommunismus und bestimmen bis hinein in die heutige Zeit Diskurse der Geschichtswissenschaft, Soziologie und Pathologie.

Für die Thematik dieser Arbeit sind grundsätzlich zwei Aspekte des Schaffens von Marx und Engels von Bedeutung. Zum einen ist die Religionskritik zentral bei ihnen, Religion legitimiere das Elend und dient als „Opium für das Volk“.⁶⁸⁵ Zum anderen gehen Marx und Engels von einer Gesetzmäßigkeit von Geschichte des Klassenkampfes aus, was vor allem im Hauptwerk von Marx „Das Kapital“

⁶⁸⁵ Marx, Karl, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 1, Berlin 1981, S. 378.

thematisiert ist. Bei den Phasen der Menschheitsgeschichte ist das Materielle die Bewegungskraft, was aber nicht mit Deutlichkeit auf China bezogen ist, aber von anderen Autoren herangezogen wird, die in folgenden Teilen dieses Kapitels unter ideologisch determinierten Positionen abgehandelt werden.

Ab dem Jahr 1852 äußerten sich über zehn Jahre hinweg Marx und Engels dezidiert in der damals auflagenstärksten Zeitschrift *New York Daily Tribune* mit täglich 200.000 Exemplaren, weil dies, insbesondere für Marx im Exil in London, die einzige Möglichkeit war, sich in einer fortschrittlichen Zeitschrift massenwirksam mit revolutionärer Publizistik Gehör zu verschaffen, wobei Marx zum Teil den Friedrich Engels „anonym zur Mitarbeit“⁶⁸⁶ heranzog. Dies geschah häufig in der Form von Leitartikeln mit umfassenden Analysen.

Die Beiträge von Marx und Engels zeigen ein zwiespältiges Verhältnis gegenüber der in dieser Arbeit interessierenden Situation in China, wobei außerordentlich negative und kritische Urteile überwiegen. Marx bezieht sich am 14. Juni 1853⁶⁸⁷ auf das Gesetz Hegels von der Einheit der Gegensätze, das er aber als Konstrukt der Wirksamkeit von Ideen nicht für relevant hält und beschäftigt sich mit dem Einfluss der chinesischen Revolution auf die zivilisierte Welt, wobei nach Wittfogel⁶⁸⁸ China wie auch Indien als halbbarbarische Länder angesehen wurden, die von der Bourgeoisie des Okzidents in die Zivilisation gezogen würden. Engels sprach von der verrottenden Halbzivilisation des ältesten Staates der Welt,⁶⁸⁹ wo in den Südprouvinzen die Masse des Volkes aktiv sei, also die Taiping, was zunächst positiv gewürdigt zu sein schien, um anschließend von der anmaßenden Voreingenommenheit, Dummheit und Gelehrtenignoranz, pedantischen Barbarentums dieser Nation zu sprechen,⁶⁹⁰ aber der Bürgerkrieg sehr gefährlich für die Engländer werden könne. „Bald wird die Todesstunde des alten Chinas schlagen ... Wir werden Zeugen vom Totenkampf des ältesten Kaiserreichs der Welt und vom Anbruch einer neuen Ära für ganz Asien“.⁶⁹¹

Marx spricht am 07. Juli 1862 von „China als lebendes Fossil“,⁶⁹² interessanterweise auch an dieser Stelle in gewisser Assoziation an seine Stufentheorie von einer „Bewegungslosigkeit im sozialen Unterbau“ und sieht den Taiping-Aufstand als Folge europäischer Einmischung in Zusammenhang mit den Opiumkriegen,

⁶⁸⁶ Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 9, Berlin 1960, S. V.

⁶⁸⁷ Marx, Karl, Die Revolution in China und Europa, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., S. 95

⁶⁸⁸ Wittfogel, Karl A., the Marxist View of China (Part 1), in: the China Quarterly 1, 1962, S. 3.

⁶⁸⁹ Engels, Friedrich, Persien – China, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., Bd. 12, Berlin 1984, S. 210.

⁶⁹⁰ Ebd., S. 214.

⁶⁹¹ Ebd., S. 215.

⁶⁹² Marx, Karl, Chinesisches, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., Bd. 9, Berlin 1960, S. 514.

dem Abfluss von Silber und einer Störung des ökonomischen Gleichgewichts,⁶⁹³ konkret auch als Ergebnis dessen, dass „die englischen Kanonen China das Rauschgift aufzwingen, das wir Opium nennen“⁶⁹⁴ und dass letzten Endes durch die Intervention von England der Zerfall Chinas so sicher sei wie „bei einer sorgsam in einem hermetisch verschlossenen Sarg aufbewahrten Mumie, sobald sie mit frischer Luft in Berührung kommt“.⁶⁹⁵

Die Taiping-Bewegung wird allerdings außerordentlich negativ eingeschätzt als „ein noch größeres Gräuelfür die Volksmasse als die alten Herrscher“,⁶⁹⁶ eine Zerstörung ohne irgendeinen Keim der Neubildung, was im Übrigen auch nicht übereinstimmt mit den Illusionen englischer Missionare, die von einer Erlösung Chinas und der Einführung des Christentums durch die Taiping geträumt hätten.⁶⁹⁷ Nach zehn Jahren von „geräuschvoller Scheintätigkeit“ wäre alles zerstört und nichts produziert worden. Die Taiping stellten den „Teufel in Person“⁶⁹⁸ dar, ein Abkömmling des chinesischen fossilen Gesellschaftslebens.

In weiteren Beiträgen hat Marx die Rolle des Opiumhandels untersucht, damit die internationalen Zusammenhänge thematisiert, auch mit Schlussfolgerungen zu der potenziellen Aggression Russlands.⁶⁹⁹ Gleichzeitig folgt die gewagte Schlussfolgerung, „dass die chinesische Revolution den Funken in das übervolle Pulverfass des gegenwärtigen industriellen Systems schleudern und die seit Langem heranreifende allgemeine Krise zum Ausdruck bringen wird“.⁷⁰⁰

In der Schlussfolgerung zu diesen Diskursen von Marx und Engels ist zu sagen, dass zweifellos die grundsätzlich negative Haltung zu Religion eine entscheidende Rolle spielt. Ob man so weit gehen kann, die Meinung von Karl Marx, dass alle orientalischen Bewegungen einen religiösen Anstrich hätten,⁷⁰¹ dahin gehend mit Harrison zu interpretieren, dass hier unterstellt würde, Klassenkämpfe seien stets mit religiösen Formen verbunden und Marx geglaubt habe, dass religiöse Bindun-

⁶⁹³ Ebd.

⁶⁹⁴ Marx, Die Revolution, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., Bd. 9, S. 96.

⁶⁹⁵ Ebd., S. 97.

⁶⁹⁶ Marx, Karl, Chinesisches, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., Bd. 15, S. 514.

⁶⁹⁷ Ebd., S. 515.

⁶⁹⁸ Ebd., S. 516.

⁶⁹⁹ Marx, Karl, Über den britisch-chinesischen Vertrag, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., Bd. 12, Berlin 1984, S. 565–569; Marx, Karl, Die Geschichte des Opiumhandels, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., Bd. 12, Berlin 1984, S. 549–552; Marx, Karl, Rußlands Handel mit China, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., S. 153–155.

⁷⁰⁰ Marx, Die Revolution, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., Bd. 9, S. 100.

⁷⁰¹ Marx, Karl, Chinesisches, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), a. a. O., Bd. 15, S. 514.

gen eine Vorkondition für Rebellion und soziale Unruhen seien,⁷⁰² sei dahingestellt. Allerdings findet sich diese Annahme bei Autoren, die in späteren Abschnitten noch zu besprechen sind.

Ansonsten sehen sich bei Marx und Engels die gegenwärtige Politik sowohl im Westen als auch in China auf extrem kritische Weise thematisiert, die Rolle von Gewalt hinreichend erwähnt und grenzüberschreitende Zusammenhänge mit Blick auf das internationale Handelssystem analysiert, aber im Grunde genommen nichts Konkretes zum Herrschaftssystem der Taiping ausgeführt, abgesehen von seiner pauschalen Herabwürdigung. Insofern ist es erstaunlich, dass Marxisten des 20. Jahrhunderts den Taiping-Aufstand als sehr positiv für die Menschheit und China gewürdigt haben.

3.2.2.2 *Samuel Wells Williams*

Das umfangreiche, im Jahre 1883 veröffentlichte Werk dieses Autors bezieht sich auf seine langen Jahre als Missionar und Diplomat in China. Es sei vorweggenommen, dass die Ausführungen eine kolonialistische Sichtweise darstellen, bei der sich die christliche Lehre im Einklang mit den politischen Interessen der Westmächte befindet und der Taiping-Aufstand deshalb einer Kritik unterzogen wird, weil man die Missionare nicht zum Zuge kommen ließ, um die „Wahrheit“ des Christentums darzulegen.⁷⁰³

Zunächst geht der Autor auf grundsätzliche Aspekte der Religion und des Staatswesens Chinas ein, betrachtet eine bemerkenswerte Langlebigkeit des chinesischen Volkes als Ergebnis religiösen Glaubens und der Macht der herrschenden Klasse,⁷⁰⁴ wobei dieser Glaube und entsprechende Praktiken schwer verständlich seien für alle jene, die nicht unter den Chinesen gelebt haben, sodass über die wirkliche Natur dieser Geisteshaltung Verwirrung besteht und nichts Zufriedenstellendes dargelegt wurde.⁷⁰⁵ Das Gemeinwesen mit Staat und politischer Ordnung haben großen Einfluss auf den religiösen Glauben, im Wesentlichen drei „Sekten“, Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus, die nicht in Konkurrenz stünden,⁷⁰⁶ gleichzeitig es in China auch keinen entsprechenden Ausdruck für Religion im gewöhnlichen Sinne gäbe.⁷⁰⁷ Es werden die Anfänge der Anstrengungen der protestantischen Missionare zu Beginn des 19. Jahrhunderts geschildert, dabei auch zugegeben, dass der an ande-

⁷⁰² Harrison, James P., *The Communists and Chinese Peasant Rebellions. A Study in the Rewriting of Chinese History*, New York 1969, S. 165ff.

⁷⁰³ Williams, Samuel Wells, *The Middle Kingdom. A Survey of the Geography, Government, Education, Social Life, Arts, and History of the Chinese Empire and its Inhabitants*, New York 1883, S. 622.

⁷⁰⁴ Ebd., S. 188.

⁷⁰⁵ Ebd., S. 191.

⁷⁰⁶ Ebd., S. 193.

⁷⁰⁷ Ebd., S. 194.

rer Stelle der Arbeit bereits erwähnte Gützlaff, auch Übersetzer der Bibel, zunächst im Opiumhandel tätig war⁷⁰⁸ und letztlich durch den Friedensvertrag von Tientsin dem Christentum der Weg geebnet werden sollte.⁷⁰⁹

In diesem Zusammenhang wird auf eindringliche und relativ aggressive Art geschildert, wie die Missionsarbeit in China Widerstände überwinden kann in einer Situation, in der bei den Chinesen aufgrund ihrer traditionell religiösen Haltung – einschließlich Staatsverständnis – der Intellekt geschwächt sei für unabhängiges Denken, welches das Christentum mit seiner „Vermittlung der Wahrheit“ auszeichne.⁷¹⁰

Bei der Ursachenerklärung der „Rebellion“ der Taiping wird auf die Verkommenheit der Regierung hingewiesen, aber auch darauf, dass sich die chinesische Bevölkerung dessen bewusst war, dass ihre Herrscher nicht besser als sie selbst seien bezüglich Moral und Ehrlichkeit, sodass das Fundament sozialer Ordnung große Schwächen aufweise,⁷¹¹ was nur überwunden werden könne durch einen „höheren Verhaltenskodex“.⁷¹²

Hong wird zugestanden, dass er einigermaßen gute Kenntnisse des Christentums erlangen konnte, auch dass seine Fieberträume bis zu einem gewissen Punkt akzeptiert werden können, er aber doch keine Konzeption von der echten Natur des Christentums entwickelte und schließlich in Überzeugung seiner eigenen göttlichen Berufung, über China zu herrschen, blind wurde gegenüber dem Verständnis der spirituellen Natur der christlichen Kirche.⁷¹³ Es wäre auch ein Fehler gewesen, die Hilfe ausländischer Missionare nicht in Anspruch zu nehmen, insbesondere auch bezüglich der mangelnden Konsultation von Roberts, der in Nanking isoliert war und letzten Endes nach Shanghai fliehen musste, um sein Leben nicht zu verlieren.⁷¹⁴ Die Hoffnungen der Freunde Chinas bezüglich der Durchsetzung des Christentums wären nicht aufgekommen, hätte man die Gedankenwelt von Hong und das schändliche Verhalten seines Führungsteams besser verstanden.⁷¹⁵

Insgesamt steht Samuel Wells Williams damit für eine Sichtweise, die kolonialistisch geprägt ist, die enge Beziehung von Christentum und westlicher Politik verkörpert und das Herrschaftssystem der Taiping wie die Persönlichkeit des Religionsstifters Hong solange akzeptieren würde, wie man der „christlichen Wahrheit“ aus dem Westen folge.

⁷⁰⁸ Ebd., S. 318 u. 329.

⁷⁰⁹ Ebd., S. 359f.

⁷¹⁰ Ebd., S. 368–370.

⁷¹¹ Ebd., S. 580f.

⁷¹² Ebd., S. 580f.

⁷¹³ Ebd., S. 584f.

⁷¹⁴ Ebd., S. 592 u. 622.

⁷¹⁵ Ebd., S. 623.

3.2.2.3 Max Weber

Dieser Soziologe und Ökonom hatte auch mit seinen Chinastudien einen bemerkenswerten Einfluss auf Diskurse, die viele Jahre später, wie noch zu zeigen sein wird, an seinen Ideen bewusst oder unbewusst, aber inhaltlich fortführend, anknüpften, wie er sie in verschiedenen Schriften dargelegt hatte. Zwischen 1913 und 1919 widmete sich Max Weber einer „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“ und legte ein bedeutendes Werk über die „protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ vor,⁷¹⁶ im Anschluss daran das zuerst 1915 entstandene Werk über „Konfuzianismus und Taoismus“,⁷¹⁷ welches in angepasster Form 1920 wiedergedruckt wurde.

Max Weber interessierte die Entstehung des modernen westlichen Kapitalismus, wo in einer komparativen Analyse von ihm behauptet wurde, dass sich in China aufgrund der herrschenden religiösen Strömungen der Kapitalismus aufgrund mangelnder Rationalisierungsfähigkeit nicht entwickeln konnte.⁷¹⁸

Dies wurde in der wissenschaftlichen Literatur weitgehend interpretiert,⁷¹⁹ wobei Weber grundsätzlich das Attribut eines Modernisierungstheoretiker zuerkannt werden kann, was sich letzten Endes mit seiner Einschätzung der Taiping-Bewegung verbindet. Für Weber war diese Bewegung „ein eigentümliches Mischprodukt chiliastischer-ekstatischer und asketischer Elemente ... mit einer in China sonst unbekanntem Sprengung der magischen und idolatrischen Gebundenheit und mit Übernehmen des persönlichen, gnädigen, universellen, von nationalen Schranken freien Welt Gottes, welcher aller chinesischen Religiosität sonst ganz fremd geblieben war“,⁷²⁰ aber Max Weber kommt auch zu dem Schluss, dass die Taiping-Bewegung trotz aller Einwände „in wichtigen Punkten immerhin einen Bruch mit der Orthodoxie bedeutete und ungleich die Aussicht bot, eine bodenständige und doch dem Christentum inhaltlich relativ angenäherte Religion entstehen zu lassen, als die hoffnungslosen Missionsexperimente der okzidentalen Konfessionen. Es könnte recht wohl der letzte Moment für das Entstehen einer solchen Art von Religion in China gewesen sein“. ⁷²¹ Ausdrücklich betont Weber, dass es in China keine „natürliche Disposition“ gäbe, die es verhindere, dass religiöse Strukturen wie im Westen entstünden.⁷²²

⁷¹⁶ Weber, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Tübingen 1904.

⁷¹⁷ Weber, Max, *The Religion of China. Confucianism and Taoism*, Glencoe 1962.

⁷¹⁸ Ebd., S. xxiiif.

⁷¹⁹ Siehe etwa Zingerle, Arnold, *Max Weber und China. Herrschafts- und religionssoziologische Grundlagen zum Wandel der chinesischen Gesellschaft*, Berlin 1972; Schwentker, Wolfgang, *Max Weber in Japan. Eine Untersuchung zur Wirkungsgeschichte 1905–1995*, Tübingen 1998.

⁷²⁰ Weber, Max, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligion. Konfuzianismus und Taoismus*. Schriften 1915–1920, in: MWG I/19, hrsg. von Helwig Schmidt-Glintzer u. Petra Kolonko, Tübingen 1989, S. 445.

⁷²¹ Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1988, S. 509.

⁷²² Weber, *the Religion of China*, S. 219.

Ohne näher auf das Verhältnis von Religion und Politik, die Rolle von Gewalt, die Ausprägung des Herrschaftssystems der Taiping und die Persönlichkeit des Religionsstifters Hong einzugehen, hat Weber damit zwei bemerkenswerte Aussagen getroffen: Zum einen bestand die Möglichkeit, durch die Taiping ein chinesisches Christentum zu etablieren, durch welches zum anderen Modernisierungsimpulse freigesetzt werden, die auch unter ethischen Gesichtspunkten von Max Weber als Instrument für die Ausbildung eines rationalen Kapitalismus, einer nicht durch Traditionen abgebremsen Wirtschaftsentwicklung, verstanden werden. Es sei nochmals betont, dass dieses Verständnis sich in späteren Diskursen verstärkt sedimentiert.

3.2.3 Ideologisch determinierte Positionen

In diesem Abschnitt wird der im Allgemeinen komplex diskutierte Ideologiebegriff enger gefasst und auf Ideen und Weltbilder bezogen, die nicht faktenbasiert sind, sondern darauf orientiert sind, Machtverhältnisse zu stabilisieren oder zu ändern.

Dieses Verständnis von Ideologie in Übereinstimmung mit Thomas Blume und Dieter Haller⁷²³ eignet sich für diesen Abschnitt deshalb besonders gut, weil jene Diskurse von Chinesen nach Beendigung der Kaiserherrschaft im Jahre 1911 zur Diskussion stehen, bis auf einige französische Autoren rund um Chesneaux, bei denen es Autoren in Abhängigkeit der jeweiligen politischen Situation vor allem darum geht, Wertvorstellungen als allgemeine Richtungen der gesellschaftlichen Entwicklung durchzusetzen. Insofern werden abschnittsweise die sich stark voneinander unterscheidenden Positionen der Kuomintang von jenen unter der Herrschaft von Mao und schließlich die Feststellungen von Gelehrten nach der Zeit von Mao unterschieden, wobei zwangsläufig die Bezüge zum Taiping-Aufstand als Elemente wirklichkeitskonstituierender Diskurse deutlich unterschiedlich ausfallen.

3.2.3.1 Die nationalistische Perspektive der Kuomintang

Diese Partei begründete 1912 die erste chinesische Republik, musste sich aber nach dem gegen die kommunistische Partei von Mao verlorenen Bürgerkrieg 1949 nach Taiwan zurückziehen. Prominente Führer der Partei und Präsidenten Chinas waren Sun Yat-sin und Chiang Kai-shek, deren Ringen mit Mao Zedong um Deutungshoheit bezüglich des Taiping-Aufstandes in der Literatur thematisiert ist.⁷²⁴ Die Position der Kuomintang erscheint nicht immer klar definiert, insbesondere nicht die Abgrenzung vom chinesischen Kaiserreich und die Haltung zur sogenannten Restauration des Landes von 1862 bis 1874,⁷²⁵ aber im Allgemeinen betonen die Kuomintang den Kampf gegen die Herrschaft der Mandschuren und nicht unbedingt

⁷²³ Haller, Dieter, Dtv-Atlas Ethnologie, 2., vollständig durchgesehen und korrigierte Auflage, München 2010, S. 175.

⁷²⁴ Harrison, The Communists, a. a. O., S. 82.

⁷²⁵ Siehe Moore, Barrington, Soziale Ursprünge von Diktatur und Demokratie. Die Rolle der Grundbesitzer und Bauern bei der Entstehung der modernen Welt, Frankfurt/M. 1969, S. 235.

die sachliche Unterstützung der Taiping wie bei Mao.⁷²⁶ Von den zwei Autoren, die in diesem Abschnitt zur Sprache kommen sollen, lebte Professor Zhixin Wang von 1881 bis 1968 und veröffentlichte seine Hauptschrift im Jahre 1933.⁷²⁷ Der Autor trägt der protestantischen Taiping-Religion Rechnung, sieht aber die Bewegung als eine nationalistische Revolution gegen die Fremdherrschaft der Mandschuren, wobei die erwähnten Traktate von Liang, welche Hong ursprünglich erhalten hatte, durchaus das Motiv gewesen wären für die Bewegung, deren Armee durch die Religion diszipliniert worden sei. Allerdings wird der Fiebertraum von Hong mit all seinen Erscheinungen als absurd angesehen. Die Schreckensherrschaft der Taiping wird in aller Ausführlichkeit dargestellt; wäre das Regime mit der auferzwungenen Religion erfolgreich gewesen, hätte es sich um eine vollendete Theokratie gehandelt. Die einfache Bevölkerung hätte die Zerstörung ihrer Götzen mit jahrtausendelangen Sitten und Gebräuche nicht so ohne Weiteres hinnehmen können, zumal die Taiping mit der Außerkraftsetzung des Aberglaubens im Grunde genommen mit ihren Zeremonien und religiösen Praktiken doch auch eine Variante des Aberglaubens installierten. Letzten Endes habe das Scheitern der Taiping damit zu tun, dass die Religion von ihnen instrumentalisiert wurde.

Der weitere Autor Jiannong Li war tätig als Direktor an der Fakultät für Geschichtswissenschaft an der Wuhan Universität. Von 1880–1963 erlebte er drei historische Epochen von der Mandschurenherrschaft über Chiang Kai-shek bis Mao.⁷²⁸ Er sieht die Taiping-Herrschaft im Spannungsfeld zwischen Mandschurenherrschaft und Han Chinesen, womit die Mischung von Aspekten des Nationalismus mit kulturellen Fragen tangiert ist. Der Opiumkrieg sei eine wesentliche Ursache für das Entstehen der Taiping-Bewegung gewesen, denn Opium habe die kaiserliche Armee geschwächt zusammen mit den kriegerischen Auseinandersetzungen mit westlichen Mächten, sodass Rebellionen erfolgreich sein konnten. Die Personen um Hong seien die Vorhut einer nationalistischen Bewegung gewesen, die erst viele Jahrzehnte später zum Erfolg geführt habe, wie es der Regierung von Chiang-Kai-shek zugeschrieben wird.

Li stellt den Bezug zu den altertümlichen Grundsätzen der chinesischen Gesellschaft her, auch in Relation zum Shangdi Glauben, geht jedoch davon aus, dass der vermeintliche Kampf gegen den Konfuzianismus für die breiten Massen nicht derart überzeugend war. Aus dem Ausland hereingetragene Religionen hätten eine geringe Chance gegenüber dem Konfuzianismus. Das als Theokratie bezeichnete System der Taiping basiere auf einer Pseudo-Religion, und ohne richtigen Glauben

⁷²⁶ Harrison, S. 82f.

⁷²⁷ 王治心, 中国宗教思想史大纲, 见: 上海书店, 民国丛书 第二编, 上海 1990 (Wang, Zhixin, der allgemeine Entwurf der Geschichte des chinesischen religiösen Gedankens, in: Shanghai Bookstore, Republic Series Bd. 2, Shanghai 1990, S. 206–214).

⁷²⁸ 李剑农, 中国近百年政治史1840–1928, 北京 2011 (Li, Jiannong, The Political History of China, 1840–1928, Beijing 2011).

handelte man letzten Endes aus Selbstsucht und Gier. Im Kulturkampf gewinne nur derjenige, der eine authentische Meinung vertritt, der Glaube von Hong konnte nicht verfestigt werden.

Zusammenfassend kann zur nationalistischen Perspektive der Kuomintang ausgeführt werden, dass ein enges Verhältnis von Religion und Politik existiert, die Rolle der Gewalt herausgearbeitet ist, also eine Ausgangssituation existierte, bei der die äußeren Umstände ein Herrschaftssystem der Taiping herbeiführten ohne eigentliche Legitimation und überzeugendes religiöses Konzept. Diese Widersprüche zusammen mit der zum Teil kritischen Einschätzung von Hong mussten demnach zum Niedergang führen, ohne dass der Bewegung von den hier behandelten Autoren generationenübergreifend eine Rolle bei der Befreiung der chinesischen Gesellschaft von der Fremdherrschaft zugesprochen wird, was ihrer Meinung nach schließlich der Volkspartei Kuomintang gelang.

3.2.3.2 Die von Mao propagierte These der Bauernrevolution

a) Dialektische Widersprüche

Mao Zedong basierte seine ideologischen Positionen auf Theorien von Marx, hatte aber das Problem, dass die revolutionäre Rolle, die er der chinesischen Bauernklasse zuwies, nicht mit der Stufentheorie von Marx in Einklang zu bringen war, nach der erst das Proletariat im industriellen Kapitalismus den Übergang zum Sozialismus und Kapitalismus erzwingen würde. Nach Wittfogel⁷²⁹ ergab sich unter den chinesischen Kommunisten in den 20er-Jahren in der Tat die Diskussion darüber, ob China immer noch feudal war und Gründe dafür vorlägen, dass das Land nicht in die zu erwartende Entwicklung hin zum Kapitalismus eintrat, was in der Tat in Beziehung gesetzt werden kann zur Stufentheorie von Marx als eine Frage des Verhältnisses von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften. Mao habe sich in diesen Fragen sehr vorsichtig verhalten, sah China in einem verspäteten feudalen Stadium, wobei man sich in den kommunistischen Kreisen der Komintern und einer Resolution im Jahre 1926 auf das Konzept einer semifeudalen Ordnung einigte.⁷³⁰

Damit positionierte man sich in einer Angelegenheit, in der bei Marx und anderen kommunistischen Strömungen bis hin zu Lenin die Frage aufgeworfen wurde, inwieweit die Bauernklasse wie die Arbeiterklasse revolutionär sein könne. Kann man der vormodernen Bauernschaft die Charakteristika des modernen Proletariats zuschreiben, wobei bei Mao den Bauernrevolten zumindest eine bewusste Opposition gegenüber dem feudalen System zugestanden wurde.⁷³¹

Die nachfolgenden Analysen von Diskursen in der Mao-Zeit stehen im Zeichen dieser grundsätzlichen dialektischen Problematik.

⁷²⁹ Wittfogel, Karl A., the Marxist View of China (Part 2), in: the China Quarterly 12, 1962, S. 160ff.

⁷³⁰ Ebd., S. 162–169.

⁷³¹ Harrison, the Communists, S. 40, 137f u. 165ff.

b) Hu Sheng

Dieser Autor gehört zu den bekanntesten Historikern Chinas. Er wurde im Januar 1918 geboren und bekleidete für viele Jahre das Amt des Präsidenten der chinesischen Akademie der Sozialwissenschaften. Er trat 1938 der kommunistischen Partei bei und schrieb ein umfangreiches Werk über die Periode 1840 bis 1919, wobei der Taiping-Aufstand auch in großem Detail interpretiert wurde.⁷³²

Grundsätzlich beruft sich Hu Sheng auf Mao Zedong und bezeichnet die Masse der Bauern als rücksichtslos ausgebeutete Gruppe unter dem feudalen System, zugleich auch als mächtigste Kraft für den revolutionären Wandel.⁷³³

Der Taiping-Bewegung wurden von vornherein klar definierte politische Ziele zugestanden als eine disziplinierte feste Organisation, die Himmelsreise von Hong wird als Halluzination bezeichnet. Diesem Religionsstifter wird kein eigentliches Verständnis des Christentums zugebilligt. Was er aber aus dem Traktat von Liang entnahm, hätte sich als Katalysator einer großen Bauernrevolution erwiesen.⁷³⁴ Insofern diente die religiöse Propaganda als erster Schritt auf dem Weg zur Revolution im Rahmen eines Klassenkampfes, für den die Bedingungen in China reif waren.⁷³⁵ Die Bauernklasse brauchte eine organisatorische Form und Ideologie, die sie mithilfe des nach China gebrachten „westlichen kapitalistischen Christentum“ erlangte, eigentlich eine „pseudo-christliche Form des Glaubens“.⁷³⁶

Im Grunde argumentiert der Autor dahin gehend, dass der traditionelle religiöse Aberglaube der Bevölkerung durch den importierten Aberglauben ersetzt wurde, der zunächst effektiv war zum Zwecke des antifeudalen Kampfes.⁷³⁷ Dieser religiöse Aberglaube im Zeichen des Protestantismus sei aber letzten Endes die nicht leugbare Schwäche der Taiping-Bewegung gewesen, möglicherweise auch deshalb, weil man noch nicht über ein Proletariat verfügte.⁷³⁸

Eine weitere Schwäche der Taiping-Bewegung war mit Rückgriff des Autors auf Mao Zedong der Charakter einer Roving-Rebellion, das Herumziehen in vielen Feldzügen, wodurch eine revolutionäre Basis nicht errichtet wurde, gleichzeitig aber auch das belagerte Nanking zu schützen war.⁷³⁹ Hinzu kam als Schwäche, dass die Gentry-Klasse doch nicht richtig entmachtet wurde und Anarchie sowie Chaos ausbrachen, vor allem in Nanking, wo auch der im Frühjahr 1859 hinzukommende

⁷³² 胡绳, 从鸦片战争到五四运动, 北京 1984 (Hu, Sheng, from the Opium war to the May Fourth Movement, Beijing 1984).

⁷³³ Ebd., S. 94ff.

⁷³⁴ Ebd., S. 99–101.

⁷³⁵ Ebd., S. 102f.

⁷³⁶ Ebd., S. 103.

⁷³⁷ Ebd., S. 111.

⁷³⁸ Ebd., S. 112.

⁷³⁹ Ebd., S. 113–115.

Hong Rengan als Führungsperson nichts wesentlich ändern konnte, weil er einer utopischen Gesellschaft das Wort redete und er im Grunde das kapitalistische System favorisierte.⁷⁴⁰

Hong habe außerdem auf naive Art und Weise an die Bruderschaft zwischen den Taiping und den Westlern geglaubt und nicht die Realität der internationalen Politik erkannt, wobei letzten Endes der Westen die Taiping täuschte.⁷⁴¹

Schließlich kommt der Autor zu dem Schluss, dass der Westen das Christentum in China einführen wollte zu dem Zweck, das Volk zu betäuben, während das Taiping Regime dieses religiöse Gedankengut zu nutzen gedachte, um eine Bauernrevolution zu starten. Aber das Christentum wie alle anderen Formen des Aberglaubens konnten nicht das Bewusstsein der Menschen wecken.⁷⁴²

Hong und andere Führer der Taiping-Bewegung konnten wissenschaftlich nicht erklären, warum im Anfangsstadium der Revolution die Siege so leicht gefallen waren. Sie wurden Gott zugeschrieben, „den er erfunden hatte und der nur in seinem Geist existierte“, er wartete auf weitere Wunder, „eine verrückte Sprache einer Person, die die mentale Balance verloren hatte“.⁷⁴³ Insgesamt verlor man die Vision eines gemeinsamen politischen Ziels, die Anhänger konnten nicht mehr motiviert werden, woraufhin sich die Schlussfolgerung anbietet, dass die Bauernrevolution ohne die Führung durch ein Proletariat nicht erfolgreich sein kann.⁷⁴⁴ Zumindest hatte die Taiping-Revolution die feudale Ordnung erschüttert und ihren letzten Kollaps eingeleitet. Gleichzeitig wurde die volle Kolonialisierung Chinas verhindert in Richtung einer Ordnung des Semikolonialismus und Semifeudalismus, deren Überwindung aber für spätere Generationen Impulse bezogen hatte.

Insgesamt laufen die Analysen von Hu Sheng darauf hinaus, das Verhältnis von Religion und Politik so darzustellen, dass es bei der Taiping-Bewegung zu einem von der Bauernschaft bewirkten Klassenkampf kam, bei dem die westliche Religion zunächst inspirierend war, sich aber später in ihrer instrumentalen Rolle als nachteilig erweisen sollte. Hong werden höhere politische Ziele zuerkannt, gleichzeitig sei er besessen von einer religiösen Orientierung, was insgesamt, auch unter dem Einfluss der Westmächte, zu Chaos und Gewalt führte, sodass das Herrschaftssystem der Taiping zunehmend fragil wurde. Die verhalten positive Einschätzung der Taiping Bewegung beruht auf Wirkungen, die dem Autor gemäß erst viele Jahrzehnte später zur Geltung kommen konnten.

⁷⁴⁰ Ebd., S. 199.

⁷⁴¹ Ebd., S. 219.

⁷⁴² Ebd., S. 221.

⁷⁴³ Ebd., S. 259.

⁷⁴⁴ Ebd., S. 260f u. 269.

c) Luo Ergang

Dieser kommunistische Historiker lebte von 1901 bis 1997 und war während der Zeit Mao Zedongs Wissenschaftler an der Chinesischen Akademie der Sozialwissenschaft in Peking, Präsident des Taiping-Museums und Mitglied im Nationalen Volkskongress. Sein Hauptwerk über die Geschichte des Taiping Aufstandes wurde 1991 veröffentlicht.⁷⁴⁵

Luo liegt auf der Linie des zuvor behandelten Hu Sheng, hat aber einige Aspekte noch übersteigert dargestellt. Hierzu gehört, dass Hong die Religion von vornherein instrumentalisiert habe, erfunden zum Zwecke der Revolution als Deckmantel dafür, dass die Massen erreicht werden sollten, zumal Hong geschickterweise den Rückgriff auf das Shang-Di-Konzept einbrachte, immer für revolutionäre Zwecke. Gewalttätigkeiten wurden gerechtfertigt als religiöse Akte.⁷⁴⁶

Die Taiping hätten aber zu ihrem Nachteil zu lange an der Instrumentalisierung der Religion festgehalten. Nach Errichtung des Himmelreichs des Friedens in Nanking hätte eine Abkehr von der Religiosität erfolgen müssen, aber die gegenteilige Handhabung sei dann das beste Beispiel dafür gewesen, dass eine Instrumentalisierung der Religion zum Scheitern führen muss, ganz abgesehen davon, dass Hong gegen Ende seiner Herrschaft seine Vernunft total verloren habe.⁷⁴⁷

Im Übrigen sei die Religion der Missionare kompromisslos gewesen. Hong habe den Monotheismus auch im Zusammenhang mit Shangdi gebraucht, um den Mandschuren-Kaiser mit seinem Anspruch der Gottesgleichheit zu bekämpfen.⁷⁴⁸

Religiöse Praktiken dienten der Disziplinierung auch für militärische Aktionen. Der Protestantismus schien den Taiping-Führern besonders geeignet zu sein als Antikonfuzianismus. Ersterer wurde jedoch auch als zu tolerant und zurückhaltend angesehen, weil er nicht zur Unterdrückung des Bösen führte. Dennoch war die Gnade und Moral ausländischer Missionare nur ein Lippenbekenntnis, da sie im Grunde genommen die Vorhut der westlichen Kolonialisten waren, von den Taiping gesehen als Brüder, was nach Meinung des Autors nur ein diplomatischer Trick der Ersteren war.⁷⁴⁹

Der Autor befasst sich auch explizit mit dem Töten, wozu sich Hong legitimiert sah auch mit Rückgriff auf Abschnitte des Neuen Testaments; aber im Grunde genommen müsse das Böse getötet werden, damit das Gute überleben kann.⁷⁵⁰

Insgesamt ist Luo der Meinung, dass der Taiping-Aufstand von den Volksmassen ausging, die Säule seien die armen Bauern gewesen, die Bewegung eine Sache des aufkeimenden Klassenkampfes, während andere Aufstände in China nicht die antifeudalistische und antikolonialistische Haltung der Taiping gehabt hätten. In

⁷⁴⁵ 罗尔纲, 太平天国史, 北京 1991 (Luo, Ergang, Die Geschichte des Himmlischen Reiches des Großen Friedens, Beijing 1991).

⁷⁴⁶ Ebd., S. 4f, 13, 18, 31ff, 36–38.

⁷⁴⁷ Ebd., S. 5–8.

⁷⁴⁸ Ebd., S. 11.

⁷⁴⁹ Ebd., S. 39.

⁷⁵⁰ Ebd., S. 4 u. 41.

letzter Konsequenz stand die Taiping-Regierung vor dem Beginn einer Demokratie im Sinne von Gleichberechtigung und Gemeineigentum, ein Auftakt, der später die Befreiung der chinesischen Bevölkerung beflügelte. Somit ist bei Luo auch die Ideologie eines durch die Bauernschaft bewirkten Klassenkampfes der beherrschende Gesichtspunkt, dem die Religion als dienend untergeordnet wird, wie auch Gewalt von Nöten ist.

Die Zweifel an der Persönlichkeit und Geisteshaltung des Religionsstifters Hong sind mit aller Deutlichkeit ausgeführt.

d) Französische Autoren rund um Jean Chesneaux

Chesneaux und andere französische Autoren äußerten sich Anfang der 1970er-Jahre und damit zur Zeit der Herrschaft Maos über die Taiping ebenfalls unter dem Gesichtspunkt von Bauernrevolten.⁷⁵¹ Im Grunde genommen werden die Thesen der von Mao inspirierten chinesischen Historiker im Wesentlichen als erklärend aufgegriffen, aber in größeren Zusammenhängen nicht ausgesprochen radikal übernommen.

Bauernrebellionen gelten als Phänomen vorindustrieller Gesellschaften, wobei es in China stets gelang, derartige Aufstände ohne fundamentale Veränderungen in die jeweils traditionelle Ordnung zu integrieren.⁷⁵² Derartige Rebellionen vonseiten der Bauernschaft hätten immer ein religiöses Element beinhaltet, aber die Umstände in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in China spitzten sich aufgrund verschiedener Ereignisse vom Wachstum der Bevölkerung über Naturkatastrophen bis hin zu den Opiumkriegen derart zu, dass es zu einem der größten Bauernkriege in der Geschichte der Menschheit kam.⁷⁵³

Die Taiping-Bewegung wäre fundamental eine agrarische gewesen, eine Revolte der Bauern gegen ihre natürlichen Feinde innerhalb der chinesischen Gesellschaft, gemischt mit Nationalismus und Elementen der Modernisierung, wobei die Taiping versucht hätten, „das Geheimnis“ der Westlichen zu durchdringen durch Übernahme von Elementen ihrer Religion⁷⁵⁴ Das politisch-religiöse System mit seinen Widersprüchlichkeiten scheiterte letztlich aufgrund der Entfremdung der Herrschaft von der Bauernschaft,⁷⁵⁵ weniger aufgrund der Intervention der Westmächte.⁷⁵⁶

⁷⁵¹ Chesneaux, Jean, *Peasant Revolts in China 1840–1949*, London 1973; Chesneaux, Jean, *China from the Opium Wars to the 1911 Revolution*, Sussex 1977.

⁷⁵² Chesneaux, *Peasant Revolts*, S. 7–10.

⁷⁵³ Ebd., S. 18–23.

⁷⁵⁴ Ebd., S. 25–29.

⁷⁵⁵ Ebd., S. 29ff.

⁷⁵⁶ Ebd., S. 31.

In der gemeinschaftlichen Publikation der französischen Autoren werden bestimmte Aspekte vertieft wie die Unterdrückung der Bauernschaft, um insbesondere herauszustellen die „Traditionen des bäuerlichen Utopismus“,⁷⁵⁷ wobei den Gottesanbetern der Taiping es um einen sozialen Kreuzzug gegangen wäre, der geleitet war vom Verlangen nach Gleichheit mit modernistischen Impulsen.⁷⁵⁸

Die einzigartige Kombination des Christentums mit Elementen der altertümlichen chinesischen Traditionen und populären Religionen unter Rückgriff auf Shangdi stellte ein geschlossenes und komplettes religiöses System dar, allerdings mit Widersprüchen, wobei dieses System ein machtvolles politisches und ideologisches Instrument gegen die kaiserliche Herrschaft und die konfuzianische Orthodoxie zu sein schien.⁷⁵⁹ Insgesamt lief dies auf eine „echte Theokratie“ hinaus,⁷⁶⁰ auch wenn in den verschiedenen Taiping-Zonen nicht ein durchgängiger Einfluss zu verspüren war.⁷⁶¹ Die Krise in der Führung der Taiping-Bewegung von 1856 mit der Ermordung von führenden Persönlichkeiten führte letztlich zum Niedergang, der auch im Zeichen dessen stand, dass sich die Bauern von den Taiping abwandten und der ursprüngliche Aufschwung verloren gegangen war zugunsten von Nepotismus und Korruption.⁷⁶²

Die Erklärung der Autoren bezüglich der Ursachen der Taiping-Bewegung ist multikausal, ohne dass der Religion ein Primat zugeordnet wird. Gleichzeitig ist die Rolle von Gewalt vernachlässigt. Im Grunde gelang es den Taiping nicht, eine Macht zu schaffen von echt populärer Natur, sodass der Taiping-Aufstand auch nicht prinzipiell eine entscheidende Bauernrevolution war.⁷⁶³

Die französischen Autoren haben sich damit in milder Version auf die Linie der Argumentation der Maoisten begeben. Das Zusammenspiel von Religion und Politik ist ohne die Rolle von Gewalt herausgearbeitet und gut dargestellt, auch die zum Teil immer prekärer werdende Ausprägung des Herrschaftssystems. Es dominiert in diesen Schriften das Konzept der Bauernrevolution per se ohne Rückgriff auf die marxistische Dialektik mit einer zwangsläufigen sukzessiven Abfolge von Systemen.

3.2.3.3 *Diskursive Konventionen bei Festland-Chinesen in der Zeit nach Mao*

Dass die Ideologie von Staats wegen einen bedeutenden Einfluss auf Diskurse haben kann, zeigt sich daran, dass in der Volksrepublik China nach Mao Zedong und der Öffnung des Landes das Ringen um die Wirklichkeit des Taiping-Aufstandes zu völlig anderen Inhalten führte, wobei insbesondere von der von Mao propagierten Linie abgewichen wird.

⁷⁵⁷ Chesneaux, Jean, China, S. 92.

⁷⁵⁸ Ebd., S. 92–95.

⁷⁵⁹ Ebd., S. 98.

⁷⁶⁰ Ebd., S. 99.

⁷⁶¹ Ebd., S. 99f.

⁷⁶² Ebd., S. 103–106.

⁷⁶³ Ebd., S. 120–122.

a) Pan und Yang

Diese Autoren haben um die Jahrtausendwende herum ihre übereinstimmende Meinung dahin gehend geäußert, dass die Taiping-Bewegung auf keinen Fall ein Bauernaufstand gewesen sei, und im Übrigen viele chinesische Historiker einfach Fakten verschwiegen hätten.⁷⁶⁴

Pan erklärt, dass die Mischung christlicher westlicher Werte mit dem chinesischen Aberglauben im Endergebnis zu einem „Kult des Bösen“ führte,⁷⁶⁵ woraufhin er den Vergleich zu Hitler wählt.⁷⁶⁶

Die Bewegung der Taiping wäre als Pest der Menschheit auch kein Staatsgebilde gewesen, sondern nur eine militärisch geartete Verwaltungszone, die aufgrund der negativen Folgen des ersten Opiumkrieges entstand und es verhinderte, dass China den Weg der Modernisierung wie Japan beschreiten konnte.

Hong wird von Pan ein Obskurantismus attestiert, ein Bestreben, die Menschen bewusst in Unwissenheit zu halten, ihr selbstständiges Denken zu verhindern und sie an Übernatürliches glauben zu lassen, was seine Wirkung vor allem bei einfachen Leuten gehabt hätte. Er geht dabei insbesondere auch auf das Sprachsystem von Hong ein, das er als revolutionierend insofern bezeichnet, als er unter Heranziehung wechselnder Ausdrucksweisen, wie auch des Mysteriösen, es verstand, auf sich ändernde Umstände einzugehen, natürlich mit Rückgriff auf vermeintliche Ratschläge des Himmlischen Vaters.

Die einzige Gemeinsamkeit der Positionen von Pan und Yang mit der von Mao Zedong liegt darin, dass die Religion Hong zum Erfolg verholfen hätte, letztlich aber auch zum Scheitern der Bewegung führte. Mit aller Deutlichkeit aber haben diese beiden Autoren auf die Gewalttaten der Taiping verwiesen, wobei Professor Yang die Taiping-Bewegung vergleicht mit den Volkskommunen unter Mao in den 50er-Jahren, auch mit Pol Pot in Kambodscha, was ein bezeichnendes Licht werfe auf Terrorregimes, die im Grunde genommen ohne eigentlichen religiösen Gehalt seien.⁷⁶⁷

Hier zeigt sich Elemente eines Diskurses, welcher der Taiping-Herrschaft nicht nur das Religiöse und eine zukunftsweisende Politik abspricht, sondern auch das Herrschaftssystem nur als geografisch punktuelle Diktatur betrachtet und zwar unter Führung einer psychisch erkrankten Persönlichkeit. Diese Ablehnung der Taiping-Bewegung könnte nicht extremer sein, überrascht allerdings insofern, als sie in der Volksrepublik China nur wenige Jahre nach dem Tode Mao Zedongs und der Öffnung des Landes geäußert wurde. Dies zeigt einmal mehr, wie Diskurskonventionen in Übereinstimmung mit gesellschaftlichen Umbrüchen, hinter denen jeweils auch eine Ideologie stehen dürfte, eine komplette Änderung erfahren können.

⁷⁶⁴ 潘旭澜, 太平杂说, 天津 2000 (Pan, Xulan, Essays über die Taiping, Tianjin 2000); 杨乃济, 读《太平杂说》联想, 见: 潘, 太平杂说, 第297–304页 (Yang, Naiji, Meine Gedanken zum Buch von Pan, in: Pan, Essays, S. 297–304).

⁷⁶⁵ Pan, Essays, S. 59, 79.

⁷⁶⁶ Ebd., S. 287.

⁷⁶⁷ Yang, Meine Gedanken.

b) Dong

Die Veröffentlichung dieses an der Hebei Normal University tätigen und gleichzeitig für den in Nanking angesiedelten Verein für Taiping-Studien forschenden Professors für Geschichtswissenschaft aus dem Jahre 2007 zeigt, dass im China unserer Tage auch wiederum völlig abweichende bzw. unterschiedliche Meinungen geäußert werden, weil dieser Autor davon ausgeht, Hong habe ein echt empfundenes religiöses Konzept gehabt und wurde durch das kaiserliche Regime zur Gewalt gezwungen, woraufhin er eine Theokratie errichtete, bei der die Politik durchaus wichtiger wurde als die Religion.⁷⁶⁸

Interessanterweise wird von diesem Autor ausgeführt, dass Hong doch schon aufgrund der Pamphlete von Liang vor seinem Fiebertraum Kenntnisse des Protestantismus erlangt hätte, aber seine Himmelsreise keine bewusste Täuschung gewesen sei, weil er an sie fest glaubte. Hong habe auch die Religion nicht instrumentalisiert, und im Übrigen sei die zerstörerische Gewalt der Taiping als völlig übertrieben dargestellt.

Damit handelt es sich um eine singuläre Meinung in der jüngeren Gegenwart, die vielen vermeintlichen Fakten des Taiping Aufstandes nicht Rechnung trägt und die Bewegung insgesamt in einem positiven Licht erscheinen lässt.

3.2.4 Einfluss der Geschichtswissenschaft im Zeichen von Modernisierungs- und Globalisierungstheorien

In diesem Abschnitt handelt es sich um diskursanalytische Beobachtungen bezüglich der Literatur über den Taiping-Aufstand, in der sich der Wandel der Geschichtswissenschaft wie im Kapitel 2. beschrieben⁷⁶⁹ vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg niederschlägt und dabei eine deutliche Abgrenzung von marxistischem und maoistischem Gedankengut vorliegt. Im Mittelpunkt steht die gesellschaftspolitische Entwicklung als mehr oder weniger gradueller, harmonischer Verlauf. Dies schlägt sich entsprechend in den Äußerungen zu den Taiping nieder. Die Politik ist dabei der Hauptfokus, die Religion wird als Faktor weitgehend vernachlässigt.

Zugleich ist daran zu erinnern, dass die Schriften der in der Folge zu behandelnden Autoren weitgehend in Zeiten des Kalten Krieges zustande kamen. Vor allem aufseiten der US-amerikanischen Wissenschaftler ist ein starkes Interesse an China zu vermerken, zumal nach beträchtlichen Richtungskämpfen im Festland 1949 die Volksrepublik gegründet wurde. Gleichzeitig ist zu berücksichtigen, dass einige namhafte US Autoren wie Fairbank und Moore während des Zweiten Welt-

⁷⁶⁸ 董丛林, 龙与上帝, 广西2007 (Dong, Conglin, Drachen und Gott, Guangxi 2007, in: <https://www.aishen360.com/read/the-dragon-with-god/7034.html> <abgerufen am 12.03.2016>, ohne Seitenangabe).

⁷⁶⁹ Siehe Abschnitt 2.3.2.

krieges an bestimmten Schnittstellen im öffentlichen Dienst standen, die zum Teil auf China bezogen waren, sodass ihr Meinungsbild auch von ihrer gesellschaftspolitischen Stellung und Denkweise geprägt sein kann.

3.2.4.1 *Neues Gedankengut*

In diesem Abschnitt erfolgt eine themenbezogene Aufarbeitung von zwei Autoren, die dafür stehen, wie im neuen Zeitalter der Geschichtswissenschaft weitere Aspekte zum Taiping-Aufstand aufgearbeitet werden. Es handelt sich zum einen um James P. Harrison und zum anderen den stärker ins Gewicht fallenden Barrington Moore, der nach Harrison abgehandelt wird, obwohl er früher als dieser in der Literatur in Erscheinung trat.

a) Harrison

James P. Harrison promovierte 1965 an der Columbia Universität in den USA und verbrachte am Forschungszentrum der Ford Foundation eine Zeit in Hongkong, um später an der City-University of New York zu lehren. Der Taiping-Aufstand wurde von Harrison in seinem 1969 erschienenen Buch „The Communists and Chinese Peasant Rebellions“ mit abgehandelt.⁷⁷⁰

In diesem Werk wird unter verschiedenen Gesichtspunkten der Klassenkampf als Spannungsverhältnis zwischen Bauernschaft und Bourgeoisie thematisiert. Für den Autor ist der Taiping-Aufstand die größte Massenbewegung der Geschichte.⁷⁷¹ Klassenantagonismus zwischen Landbesitzern und der Bauernschaft seien eine wesentliche Ursache dieses Aufstands gewesen.⁷⁷²

Interessant ist der Ansatz von Harrison mit seinen komparativen Untersuchungen der verschiedenen Bauernrebellionen insofern, als dabei auf die Einschätzungen vieler weiterer Autoren zurückgegriffen wird. Letzteres bedingt, dass seine Ausführungen relativ stark deskriptiv geprägt sind, wobei Harrison allerdings auch deutlich bemerkt, dass die Unterschiede in den Analysen von Autoren den dramatischen politischen Wandel im modernen China reflektieren.⁷⁷³ Bemerkenswert ist ferner, dass sich Harrison mit revolutionärem Bewusstsein, Bauernmonarchie sowie den Charakteristika und Gründen für den Niedergang der Rebellionen auseinandersetzt.⁷⁷⁴

Der religiöse Aspekt der Bewegungen bleibt bei ihm allerdings vernachlässigt – ebenso die Rolle von Gewalt, die Ausprägung des Herrschaftssystem Taiping und die Persönlichkeit des Religionsstifters. Damit erfolgt eine Verknappung der Thematik zugunsten der Aufarbeitung des Klassenkampfes mit Fokus auf die Bauernschaft anhand von Bezugnahmen auf viele relevante Autoren. Im Gegensatz zu den nachfolgend in diesem Abschnitt behandelten Autoren zeichnet Harrison auch

⁷⁷⁰ Harrison, *the Communists*, 1969.

⁷⁷¹ Ebd., S. 64.

⁷⁷² Ebd., S. 113–116.

⁷⁷³ Ebd., S. 81.

⁷⁷⁴ Ebd., S. 172ff, S. 184ff u. S. 213ff.

keine gesellschaftlichen Entwicklungslinien auf, erlangt aber im Rahmen seines geschichtswissenschaftlichen Ansatzes eine gewisse Nähe zu Mao Zedong mit seiner Herausarbeitung der Stellung der Bauernklasse im revolutionären Klassenkampf, ohne Mao in der letztlichen Analyse zu folgen. Gleichzeitig ist die gewisse Nähe zu Mao auch dadurch gekennzeichnet, dass Harrison die Taktiken der Taiping als ähnlich ansieht zu jenen der chinesischen Roten Armee.⁷⁷⁵

b) Moore

Barrington Moore Jr. war ein amerikanischer Politologe und Soziologe, der 1941 seinen Doktor an der Yale Universität erhielt. Die Nähe zur Regierung, bereits erwähnt an anderer Stelle oben, entstand aus seiner Arbeit für das amtliche Office of Strategic Services (OSS) und das Justizministerium. Seine akademische Karriere begann 1945 an der Universität von Chicago, fortgesetzt 1948 an der Harvard-Universität.

Sein wissenschaftlicher Ansatz weist Ähnlichkeiten zu dem von Harrison auf, aber Moore war in seinem Gedankengut stringenter, insbesondere in seinem Hauptwerk „Soziale Ursprünge“.⁷⁷⁶ Der Fall Chinas unter Berücksichtigung des Taiping-Aufstands ist Teil einer komparativen historischen Analyse in den Sozialwissenschaften, bei der es vor allem um die Transformation der vorindustriellen agrarischen Gesellschaft in die moderne geht. Moore unterscheidet hier zwischen drei Pfaden, dem kapitalistisch – demokratischen, dem kapitalistisch-reaktionären und dem kommunistischen.⁷⁷⁷

Letzterer ist von Relevanz für das Thema dieser Arbeit, auch wenn Moore zum Zeitpunkt der Veröffentlichung seines Werkes meint, dass es noch keine gute Monografie über die große Taiping-Rebellion zwischen 1850 und 1860 mit Blick auf Probleme der Sozialstruktur gegeben habe.⁷⁷⁸

Interessant ist die These Moors, dass im Falle des kommunistischen Pfades die Bauernschaft als historischer Akteur des sozialen Wandels in Erscheinung tritt.⁷⁷⁹ Dies erfolgt in einer Situation, in der der Weg zur Kommerzialisierung der Landwirtschaft und zur Industrialisierung entfällt, da sich eine städtische Bourgeoisie nicht herausbilde.⁷⁸⁰ Gleichzeitig existiere eine zentralisierte agrarische Bürokratie, die von einer Monarchie beherrscht ist. Die Bauernschaft sei abhängig vom Staat und weniger von der Land besitzenden Klasse, sodass angesichts willkürlicher Ausbeutung eine Bauernrevolution von unten zugunsten der Errichtung einer kom-

⁷⁷⁵ Ebd., S. 222.

⁷⁷⁶ Moore, Barrington, Soziale Ursprünge von Diktatur und Demokratie. Die Rolle der Grundbesitzer und Bauern bei der Entstehung der modernen Welt, Frankfurt/M. 1969.

⁷⁷⁷ Ebd., S. 430–477.

⁷⁷⁸ Ebd., S. 215.

⁷⁷⁹ Ebd., S. 459.

⁷⁸⁰ Ebd., S. 467.

munistischen Diktatur erfolgt sei. Diese Sichtweise hat beträchtliche Implikationen für die Diskurselemente, bei denen als beherrschende These von Moore im Raum steht: „Keine Bourgeoisie, keine Demokratie“.⁷⁸¹

In der Analyse des Werkes von Moore hat Dennis Smith ausgeführt, dass das Fehlen eines starken Anschubs hin zu einer parlamentarischen Demokratie nach dem Zusammenbruch des Kaiserreiches entscheidend war und nach der Taiping-Rebellion die wirtschaftliche Basis und Legitimität des Kaiserreiches ständig erodierten, auch unter zunehmendem westlichem Einfluss.⁷⁸²

Aus dem Vorstehenden ist zu schlussfolgern, dass Barrington Moore wie auch Harrison nicht die Rolle von Gewalt, die Ausprägung eines Herrschaftssystems oder gar die Persönlichkeit des Religionsstifters thematisiert haben, aber ihre Akzentsetzung auf die Aussage hinausläuft, dass das Herrschaftssystem der Taiping zwangsläufig nicht zu einer demokratischen Regierungsform führen konnte, wie das zum Teil von anderen Autoren angenommen wird. Insofern wird die These einiger Wissenschaftler gestärkt, dass der Taiping-Aufstand in letzter Konsequenz als Vorläufer einer kommunistischen Herrschaft angesehen werden kann.

3.2.4.2 Die Rolle von John King Fairbank

a) Zur Person und dem China-Interesse Fairbanks

John King Fairbank war ein bedeutender amerikanischer Historiker und Sinologe, geboren 1907, der als Doyen bzw. Nestor der in den USA betriebenen Studien über China gelten kann. Als junger Gelehrter kam er 1932 für mehrere Jahre nach China und war mit dem Ausbruch des Pazifischen Krieges 1941 für die US-Regierung im Büro der Strategischen Dienste (OSS) wie auch Professor Barrington Moore tätig. Er hielt sich in diesem Zusammenhang auch im Büro für Kriegsinformationen in Chongqing auf, der vorübergehenden Hauptstadt des nationalistischen Chinas.

Als Professor an der Harvard-Universität hatte er entscheidenden Anteil an der Entwicklung dieser Universität zum führenden amerikanischen Zentrum für Ostasienstudien. Nach ihm benannt ist das Fairbank-Center für Chinesische Studien an der Harvard-Universität, gleichzeitig wurde mit Mitteln der Rockefeller- und Ford Foundation das Ostasien-Institut der Columbia-Universität im Jahre 1949 gegründet. Die Ford Foundation unterhielt auch das bereits erwähnte Forschungszentrum in Hongkong in Verbindung mit der Columbia-Universität.

In der Far Eastern Economic Review beschrieb Oksenberg den allgemeinen Ansatz von Fairbank so, dass es seine Hauptmission gewesen sei, China den Amerikanern näherzubringen, speziell zu untersuchen, was der Ursprung der chinesischen Zivilisation sowie der Kern und die nachhaltigen Ausprägungen dieses Landes

⁷⁸¹ Ebd., S. 418.

⁷⁸² Smith, Dennis, u. Moore Barrington, Violence, Morality and Political Change, London 1983, S. 15f.

seien.⁷⁸³ Natürlich richtete sich sein Interesse als ehemaliger Regierungsmitarbeiter auch darauf, wie die Kommunisten vereinbar sind mit dem längeren „Schema“ der chinesischen Geschichte und wie sich die USA gegenüber diesem Land verhalten sollten.

b) Die Taiping in den Diskursen von Fairbank und seiner Schüler

Die Asienstudien der Schule Fairbanks sind in Übereinstimmung mit der Entwicklung der Geschichtswissenschaft jener Zeit auf der Modernisierungstheorie aufgebaut. Dies hinderte die betreffenden Forscher nicht daran, sich im Detail mit der Taiping-Bewegung auseinanderzusetzen. Der Boden für diese Bewegung wurde durch die sozialen Umstände bereitet wie das Bevölkerungswachstum, die wirtschaftliche Depression der damaligen Zeit, die wachsende Korruption in der Regierung und das verloren gehende Prestige der Dynastie als Ergebnis des Opiumkrieges; auch der protestantische Evangelismus habe eine Rolle gespielt.⁷⁸⁴ Die Taiping „Rebellion“ sei vor dem Hintergrund der Fremdherrschaft der Mandschuren und der konfuzianistisch ausgerichteten herrschenden Klasse Ausdruck von Nationalismus und Egalitarismus gewesen.⁷⁸⁵ Als „bastardized offspring of Protestant evangelism“,⁷⁸⁶ im Sinne eines verfälschten christlichen Ansatzes, gewann die Rebellion Mitläufer und expandierte schnell mit Energie und Gewalt.

Fairbank geht auf den spezifischen Umstand der Persönlichkeit des Religionsstifters ein, vergleicht ihn mit Napoleon Bonaparte und Hitler, im Hinblick darauf, wie die „Sekte“ für den Krieg organisiert wurde.⁷⁸⁷ Der Protestantismus war, auch wenn Chinesen durchaus empfänglich seien für fremde Religionen,⁷⁸⁸ in diesem Fall ein entscheidender Faktor dafür, dass die Taiping nicht die höheren Schichten in China für sich gewinnen konnten.⁷⁸⁹ Der christliche Einfluss wurde nach Fairbank zur „Karikatur in den Händen chinesischer Fanatiker“.⁷⁹⁰

Auch wenn Teng und Fairbank davon sprechen, dass Hong seine „persönliche Theokratie“ zu errichten suchte,⁷⁹¹ so wird auch ausgeführt, dass die religiöse Anpassung der christlichen Lehre durch Hong ohne Zweifel die beste Chance für das Christentum war, ein Teil der alten chinesischen Kultur zu werden.⁷⁹²

⁷⁸³ Oksenberg, Michel, Brahmin in the China shop. Late doyen of US sinologists sings his swan-song, in: *Far Eastern Economic Review* 8. Oct. 1992, S. 44.

⁷⁸⁴ Teng, Ssu-yü u. Fairbank, John King, *China's Response to the West*, Cambridge/Mass. 1979, S. 56.

⁷⁸⁵ Fairbank, John King, *the Great Chinese Revolution 1800–1895*, New York 1987, S. 73f.

⁷⁸⁶ Fairbank, John King, *Trade and Diplomacy on the China Coast. The opening of the treaty ports 1842–1854*, Stanford 1969, S. 21.

⁷⁸⁷ Ebd., S. 75.

⁷⁸⁸ Ebd., S. 82.

⁷⁸⁹ Fairbank, *Trade and Diplomacy*, S. 21.

⁷⁹⁰ Fairbank, *Chinese Revolution*, S. 83.

⁷⁹¹ Teng u. Fairbank, *China's Response*, S. 56.

⁷⁹² Fairbank, *Chinese Revolution*, S. 79.

Insgesamt steht die Schule Fairbanks dem Taiping-Aufstand kritisch gegenüber, thematisiert Religion und Gewalt, wie es scheint, an der Oberfläche, um gleichzeitig auszuführen, dass die „Chance der Entwicklung eines neuen nationalen Lebens“⁷⁹³ vertan wurde. Dabei spielte freilich auch eine Rolle, dass Teng und Fairbank sich beeindruckt zeigten von den Ideen der Modernisierung, die Hong Rengan entwickelte, als er sich der Bewegung in einem späteren Stadium anschloss.⁷⁹⁴ Der zuvor erwähnte Oksenberg weist darauf hin, dass Fairbank in seinem letzten Werk „China: a New History“ am Ende dieser Veröffentlichung bemerkt, dass die gesellschaftliche Entwicklung Chinas nicht interpretiert werden dürfe als ein Sprung in den westlichen Typ der Demokratie, sondern sehr gemischte Resultate vorlägen und man in der Wissenschaft in Selbstkritik die grundlegenden Annahmen über dieses Land hinterfragen sollte.⁷⁹⁵ Dies kann soweit interpretiert werden, dass Fairbank und seine Schüler den Weg der Modernisierung und auch der bedingten Demokratie als mehr oder weniger folgerichtig unterstellten.

Schließlich sei darauf hingewiesen, dass die Bedeutung und Ausstrahlung von Fairbank auch chinesische Wissenschaftler beeinflusste, die in den USA permanent ansässig wurden, wie es der Fall von Ping-ti Ho zeigt. Er wurde 1917 in China geboren, besuchte verschiedene Universitäten und wurde auch zum Dozenten ernannt, bevor er ein Stipendium erhielt und daraufhin 1952 an der Columbia-Universität den Dokortitel in Geschichte erhielt. Als Professor war er unter anderem an der Universität von Chicago tätig und wurde aufgrund seiner Verdienste als erster in Asien geborener Wissenschaftler zum Präsidenten der Assoziation für Asiatische Studien ernannt. In seinem 1962 veröffentlichten Werk „The Ladder of Success in Imperial China. Aspects of Social Mobility 1368–1911“ geht es ihm generell um die Geschichtswissenschaft seiner Tage und die Natur sowie das Ausmaß sozialer Mobilität in China.⁷⁹⁶ Bemerkenswert ist jedoch, dass in dieser Schrift nichts über Religion ausgeführt wird.

Gleichwohl ist er der Harvard-Schule von John King Fairbank zuzurechnen, weil er sich wie Fairbank in heftigen Auseinandersetzungen mit anderen Wissenschaftlern gegen die „New Qing History“ wandte.⁷⁹⁷ Diese Kontroverse hat insofern mit dem Taiping-Aufstand zu tun, als Pingti Ho und Fairbank die These vertraten, dass die Mandschuren als fremde Herrscher doch sinisiert einem von der traditionellen chinesischen Kultur geprägten Ansatz verfolgten, statt einen deutlich nicht-chinesischen Akzent bei ihrer Herrschaft zu setzen. Dies ist insofern für unser Thema interessant, als damit die nationalistische Komponente des Taiping Aufstandes gegenstandslos gewesen wäre.

⁷⁹³ Ebd., S. 74.

⁷⁹⁴ Teng u. Fairbank, *China's Response*, S. 57f.

⁷⁹⁵ Oksenberg, S. 45.

⁷⁹⁶ Ebd., S. IX.

⁷⁹⁷ Ho, Ping-ti, In defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski's „Reenvisioning the Qing“, in: *Journal of Asian Studies* 57. Nr. 1, 1998, S. 123–155.

c) Franz H. Michael

Dieser Wissenschaftler lebte von 1907 bis 1992 und verbrachte viele Jahre als Professor für Geschichte an der Universität von Washington, Seattle, und der Georgetown University in Washington DC. Er wurde in Freiburg, Deutschland, geboren, erhielt 1930 ein Diplom in Sinologie, verließ den diplomatischen Dienst 1934 aufgrund der jüdischen Herkunft seines Vaters, eines Professors, und unterrichtete einige Jahre an der Zhejiang-Universität in Hangzhou in China. Im Jahre 1939 ging er in die USA, zunächst als Forschungsmitarbeiter an der Johns-Hopkins-Universität in Baltimore. Später errichtete er das US-Army-Asian-Language-Training-Programm an der Universität von Washington.⁷⁹⁸ Für diese Arbeit ist es jedoch von großer Bedeutung, dass Michael zusammen mit George Taylor das Modern Chinese History Project ins Leben rief, wo Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen zusammengebracht wurden und die einzigartige Aufarbeitung des Taiping-Aufstandes anhand originaler Schriften erfolgte: ein monumentales dreibändiges Werk, das in dieser Arbeit schon verschiedentlich zitiert wurde.

Ohne Zweifel liegen die Äußerungen von Michael auch auf der Linie von Fairbank. Schon 1942 hat er sich mit einer Studie über den Ursprung der Mandschuren-Herrschaft in China der Meinung Fairbanks und Barrington Moors angeschlossen, dass diese „Fremden sinisiert“ wurden, was an anderer Stelle bereits thematisiert wurde.⁷⁹⁹ Teng und Paul Cohen haben als Schüler von Fairbank Michael nachträglich gewürdigt, u. a. als Verfasser der besten Analyse über den Taiping-Aufstand.⁸⁰⁰

Michael sieht die Stärke des konfuzianischen Systems im Gegensatz zu wechselhaften „dynastischen Kreisläufen“ so an, dass es die soziale Ordnung als beständiges Fundament zementierte.⁸⁰¹ Gleichwohl unterstellt er im Sinne der Geschichtswissenschaft nach dem Zweiten Weltkrieg in seiner Analyse für die Gesellschaft eine Dynamik, nach der die Taiping-Revolution als „Vorspiel der modernen Umwandlung Chinas zu betrachten sei“,⁸⁰² der Untergang der chinesischen Sozial- und Staatsordnung und die spätere Revolution wären eingeleitet worden.

Michael hat sich mit Kenntnisreichtum mit allen Aspekten beschäftigt, die für die Analysen dieser Arbeit relevant sind. Die „halbreligiöse und halbpolitische Autorität“ von Hong basierte bei diesem Autor auf den transzendentalen Zuständen als göttliche Befehle,⁸⁰³ der bewaffnete Konflikt zwischen Hakka und Punti wäre un-

⁷⁹⁸ Diese biographischen Daten sind Wikipedia entnommen.

⁷⁹⁹ Michael, Franz u. Taylor, George E., *The Origin of Manchu Rule in China. Frontier and Bureaucracy as Interacting Forces in the Chinese Empire*, Baltimore 1942.

⁸⁰⁰ Teng, Ssu-yü, „Reviewed Work: *The Taiping rebellion. History and Documents. Volume I* by Franz Michael, Chung-li Chang“, in: *Journal of Asian History* 1 (1), 1967, S. 93–95; Cohen, Paul, *Discovering History in China. American Historical Writing on the Recent Chinese Past*, New York 2010.

⁸⁰¹ Michael, Franz, die Taiping-Rebellionen, in: Opitz (Hg.), *vom Konfuzianismus*, S. 37.

⁸⁰² Ebd., S. 35.

⁸⁰³ Michael, Franz H. u. Taylor, George E., *the Far East in the Modern World*, London 1956, S. 184.

mittelbarer Grund für die Entstehung der Taiping Bewegung gewesen,⁸⁰⁴ aber Hong und die anderen Führungskräfte der Taiping hätten sich systematisch auf die Kriegsführung vorbereitet, sodass die Gewalt nach außen und nach innen zwangsläufig war.⁸⁰⁵ Selbstverständlich sind die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Krisenerscheinungen in China in hohem Maße ursächlich,⁸⁰⁶ aber Hong, ohne nähere Erläuterung als Prophet bezeichnet,⁸⁰⁷ leitete seine Autorität von dem Anspruch ab, Gottes Willen zu erkennen und zu vertreten. Minutiös erarbeitet Michael Widerstände gegen die Taiping-Bewegung. Letztere nahmen zu – ebenso die Schwächen der Herrschaft der Taiping, schließlich ausgehend von den eigenen militärischen Führern, sodass nur der Glaube an die göttliche Sendung des Himmlischen Königs die Bewegung noch recht und schlecht zusammenhielt, aber die Instabilität des Herrschaftssystems insgesamt deutlich erkennbar war.⁸⁰⁸ Hier ist auch die Rede von der „Geisteskrankheit des Propheten“. Hong Rengan wird von Michael als eine der interessantesten und hervorstechendsten Figuren des Taiping-Dramas eingeschätzt: Er würdigt dessen Modernisierungsansätze, die nicht realisiert werden konnten.⁸⁰⁹ Der Niedergang der Taiping sei letztlich durch ihre Unfähigkeit, Beziehungen mit westlichen Mächten zu erreichen, beschleunigt wurde.⁸¹⁰

Es handelt sich somit nach Michael um eine religiös wie politisch ausgeübte Gewaltherrschaft ohne überzeugende nachhaltige Vision, wobei der Religionsstifter und die Entscheidungsprozesse seiner Mitstreiter fehlgeleitet erscheinen. Für das Land insgesamt bedeutete dies jedoch eine nachhaltige Erschütterung von gesellschaftlichen Strukturen. Gleichwohl kann Michael angesichts der verheerenden Niederlage der Taiping Bewegung keine Verbindung dieses gewaltigen Aufstandes zu den späteren Revolutionen der Nationalisten oder Kommunisten erkennen,⁸¹¹ womit er sich in Gegensatz zur Meinung anderer stellt, insbesondere der maoistischen Linie wie auch der der Kuomintang.

3.2.4.3 Europäische Wissenschaftler

In Europa vollzog sich die Entwicklung der Geschichtswissenschaft in Analogie zu den USA, sodass es nicht überraschend ist, die Modernisierungstheorie im Sinne Fairbanks auch bei Wissenschaftlern dieses Kontinents festzustellen. Die interessierende gesellschaftspolitische Entwicklung wird – wie in den USA – weniger im Zeichen der Religion beleuchtet, sondern im Mittelpunkt steht die Politikwissenschaft mit dem Fokus auf die Interaktion von gesellschaftlichen Gruppen.

⁸⁰⁴ Michael, die Taiping, in: Opitz (Hg.), Vom Konfuzianismus, S. 39.

⁸⁰⁵ Siehe auch ebd., S. 43.

⁸⁰⁶ Ebd., S. 37f.

⁸⁰⁷ Ebd., S. 44.

⁸⁰⁸ Ebd., S. 48–53.

⁸⁰⁹ Ebd., S. 53ff.

⁸¹⁰ Michael u. Taylor, the Far East, S. 190.

⁸¹¹ Michael, die Taiping, in: Opitz (Hg.), S. 60.

a) Jürgen Osterhammel

Dieser 1952 geborene Wissenschaftler war nach einem beeindruckenden wissenschaftlichen Werdegang zuletzt Professor für Neuere und Neueste Geschichte an der Universität Konstanz von 1999 bis 2018. Wie kaum ein anderer Europäer hat er sich mit der Geschichte Chinas tiefgreifend auseinandergesetzt. Für das vorliegende Thema steht sein Werk „China und die Weltgeschichte“ im Mittelpunkt.⁸¹²

In dieser Schrift hat Osterhammel neue Akzente gesetzt, und zwar ausgehend von der Grundannahme, dass der Taiping-Aufstand den säkularen demokratischen Aufwärtstrend brutal abgebrochen habe.⁸¹³ Der Autor bescheinigt der Bewegung eine deutliche internationale Dimension und weniger den Charakter einer antikolonialen Widerstandsbewegung. Wie groß dabei der Einfluss des Christentums der protestantischen Missionare gewesen sei, ist für Osterhammel immer noch dahingestellt, zumal er der Religion grundsätzlich keinen hohen Stellenwert einräumt. Der weitere Akzent, den Osterhammel setzt, ist der, dass die Taiping im Gegensatz zu früheren Rebellionen in der chinesischen Geschichte ein „universalistisches Weltbild“ entwickelten, welches dem konfuzianischen Sinozentrismus völlig entgegengesetzt war.⁸¹⁴ Den Ursprung der Taiping-Bewegung sieht er nicht nur im Zeichen ideologischer Impulse, sondern auch im Hinblick auf sozial-ökonomische Einflüsse aus dem Westen: mit neuen Formen der ausländischen Präsenz, was mit einem Legitimitätsverlust der Dynastie und der Machtelite Chinas verbunden war.⁸¹⁵

Damit gehört Osterhammel zur verschwindend geringen Anzahl von Wissenschaftlern, welche die internationale Dimension des Taiping-Aufstands würdigen, wahrscheinlich durchgreifender als in jeder anderen Schrift. Das Weltsystem mit seinen Ausprägungen und Wirkungen auf das chinesische Reich wird mit der interessanten Aussage charakterisiert, dass dem Freihandelsimperialismus der Westmächte, allen voran Englands, nichts hätte gefährlicher werden können als der Kollaps der asiatischen Monarchie, was dann Anfang der 1860er-Jahre gebannt zu sein schien.⁸¹⁶

b) Jack Gray

Dieser Wissenschaftler liegt mit seinen wesentlichen Akzenten auf der Linie von Osterhammel, er unterrichtete moderne chinesische Geschichte an der Universität von Hongkong, verbrachte aber die meiste Zeit an Universitäten in Großbritannien. Er errichtete das Zentrum für Moderne Chinesische Studien an der Universität Glasgow und war auch tätig am Institut für Entwicklungsstudien der Universität Sussex.

⁸¹² Osterhammel, Jürgen, China und die Weltgeschichte. Vom 18. Jahrhundert bis in unserer Zeit, München 1989.

⁸¹³ Ebd., S. 150.

⁸¹⁴ Ebd.

⁸¹⁵ Ebd., S. 151.

⁸¹⁶ Ebd., S. 152.

In dem zuerst im Jahre 1990 veröffentlichten Werk über Rebellionen und Revolutionen⁸¹⁷ beschäftigt er sich zunächst mit dem konfuzianischen Ideal von Regierung mit all seiner Ausprägung, um dann direkt auf die Opiumkrise und die Taiping-„Rebellion“ zu sprechen zu kommen – als größter vieler solcher von ihm erwähnten „Ausbrüche“.⁸¹⁸

Gray setzt sich mit der Ursachenanalyse des Taiping-Aufstandes auseinander und verwirft dabei von anderen Autoren als wesentlich aufgeführte Gründe wie die ökonomische Krise, die Hungerzeiten und die Ungerechtigkeit des Landlord-Systems.⁸¹⁹ Dagegen räumt er dem stürmischen Bevölkerungswachstum eine Rolle ein und identifiziert wie Osterhammel den wachsenden Verfall der Ordnung in den 1830er und 1840er-Jahren als eine leichter und treffender zu identifizierende Ursache; auch sei die Legitimität der Regierung kritisch gesehen worden, die Rebellion sei insofern auch nationalistisch gewesen.⁸²⁰

Gray geht relativ ausführlich auf den religiösen Bezug des Taiping-Aufstandes ein, zunächst den Zusammenhang zwischen sozialen Ungleichgewichten und religiöser Wiedergeburt von Elementen des traditionellen Glaubens. Die Demütigungen, die Hong durch das Scheitern bei den Beamtenprüfungen erlitt, führte dazu, dass das in seine Hände gelangte Christentum seinen mentalen Bedürfnissen entsprach.⁸²¹ Sein Königreich wird als Theokratie bezeichnet, die Religion und die Autorität des Staates waren legitimiert durch Hongs Offenbarungen.⁸²² Gray spricht dem religiösen Konzept der Taiping nicht den christlichen Charakter ab, geht aber darauf ein, dass viele der Riten in dem altertümlichen Glauben der Chinesen verwurzelt waren und das Konzept eine ekstatische Dimension des Christentums darstellte,⁸²³ wobei die westlichen Missionare mit ihrem Ansatz nicht die Position vereinbaren konnten, die sich Hong selbst als zweiter Sohn Gottes zuschrieb.⁸²⁴

Für Gray ist es nicht erwiesen, dass die Bewegung als ernster Konflikt mit den Autoritäten antizipiert worden war, aber ihre Geschwindigkeit suggeriere die Existenz eines langfristigen Planes, wobei die Führungspersönlichkeiten nicht von der Gruppe Bauern ausgemacht wurden, auch wenn sie ländlicher Herkunft waren, wohl aber die Zugehörigkeit zur ethnischen Gruppe der Hakka maßgeblich war.⁸²⁵

Wie von vielen Geschichtswissenschaftlern nach dem 2. Weltkrieg eingeschätzt schreibt Gray auch Hong Rengan eine herausragende Rolle zu und verneint die Bedeutung der Westmächte als entscheidender Faktor für die Niederschlagung des Taiping-Aufstandes. Mit diesem Niedergang wäre auch die Religion gestorben,

⁸¹⁷ Gray, Jack, *Rebellions and Revolutions. China from the 1800s to 2000*, Oxford 2002.

⁸¹⁸ Ebd., S. 39ff.

⁸¹⁹ Ebd., S. 53f.

⁸²⁰ Ebd., S. 54f.

⁸²¹ Ebd., S. 56.

⁸²² Ebd., S. 59f.

⁸²³ Ebd., S. 61–63.

⁸²⁴ Ebd., S. 61.

⁸²⁵ Ebd., S. 58f.

ohne Spuren zu hinterlassen, es sei nur noch ein Mythos bei den Massen für eine heroische Tradition geblieben, wobei Hong Mao Zedong inspiriert habe und der General Zeng, der die Taiping besiegte, den Gegenspieler Chiang Kai-shek motivierte.⁸²⁶

Bei dieser Argumentation zeigt sich, dass der Taiping-Aufstand nicht so gesehen wird, dass er eine direkte Auswirkung auf nachfolgende Ereignisse gehabt hätte, dass er aber als Argument für spätere Machtpolitik bei der Veränderung gesellschaftspolitischer Verhältnisse diene.

3.2.5 Religion im diskursiven Fokus

Während im vergangenen Abschnitt das Meinungsbild von Autoren evaluiert wurde, die die Herrschaft der Taiping vorwiegend vom Standpunkt der politischen Perspektive behandelten, geht es nun um Aussagen von Autoren, welche die Materie vorwiegend aus Sicht der Religion betrachten. Es wird sich dabei zeigen, dass in dieser Hinsicht sehr viele Nuancen und auch Unterschiede vorliegen, sodass die Thematik der Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft einer weiteren Differenzierung unterliegt.

3.2.5.1 Diverse Meinungsbilder zur Ausprägung des religiösen Konzepts der Taiping

Schwerpunkt der folgenden Bemerkungen zum Taiping-Aufstand ist weiterhin die Religion. Aber innerhalb dieses Rahmens kommen verschiedene Varianten zu stehen, die letztlich auch in Bezug zu setzen mit der Gewalt in der Gebiets Herrschaft sind.

a) Mason

Die 1903 geborene und 1999 verstorbene Mary Gertrude Mason hat sich in ihrem Hauptwerk 1939 zu den westlichen Konzepten von Chinas und der Chinesen auf die Periode 1840 bis 1876 bezogen.⁸²⁷ Die Autorin geht insbesondere auf Publikationen ein von westlichen Autoren, die in der Zeit zwischen 1853 bis 1866 den Taiping positiv gegenüberstanden.⁸²⁸ Für die Autorin handelte es sich um eine religiöse Revolution, die zufälligerweise politisch war und zunächst auf den Doktrinen der protestantischen Missionare aufbaute.⁸²⁹ Der Westen glaubte an die religiöse Ehrlichkeit der Rebellen, ihre Grausamkeit wäre nicht größer gewesen als jene in den religiösen Kriegen in Europa, wobei letztendlich das religiöse Konzept der Rebellen „nicht rein christlich“ war.⁸³⁰

⁸²⁶ Ebd., S. 71–76.

⁸²⁷ Mason, Mary Gertrude, *Western Concepts of China and the Chinese 1840–1876*, New York 1939.

⁸²⁸ Ebd., S. 34ff.

⁸²⁹ Ebd., S. 77ff.

⁸³⁰ Ebd., S. 80f.

b) Oehler

Der 1877 geborene und 1966 verstorbene Wilhelm Oehler war ein evangelischer Missionswissenschaftler, der nach seiner Promotion 1906 von der Basler Mission nach China entsandt wurde, wo er in der Provinz Kanton eine Missionsstation leitete, 1920 nach Deutschland zurückkehrte als Dozent und 1926 zum Inspektor der Basler Mission für China wurde neben vielen anderen Engagements. Von Interesse für diese Arbeit ist sein 1958 veröffentlichtes Werk über den Aufstand in China mit der Abhandlung des Taiping-Aufstandes, eine Schrift, die er dem Andenken an den schwedischen Missionar Theodor Hamberg widmete, den ersten Basler Missionar in China und Gründer der Hakka-Kirche, bevor er in Hongkong im Jahre 1854 verstarb.⁸³¹

Während seiner zehnjährigen Tätigkeit als Missionar in China traf Oehler noch auf Menschen, die die Taiping persönlich erlebt hatten. Für Oehler selbst ist Hong „Held unserer Geschichte“⁸³² und bezüglich des Übernatürlichen, was Hong vorgab erlebt zu haben, sagt Oehler: „Eine solche Vision gleicht dem, was die Propheten erlebt haben, wenn sie Gott einmal schauen dürften, und es ist merkwürdig, dass dies auch da und dort einmal im Heidentum vorgekommen ist“.⁸³³

Hong habe sein „Prophetenamt“ sofort ausgeübt, was sein ganzes Leben bestimmt habe. Gleichzeitig bedauert es Oehler, dass Hong nicht das wahre Christentum erfasst hätte, was Roberts ihm eigentlich bei seinem Besuch in Kanton hätte beibringen können. In diesem Stadium der Begegnung nahm ihn Roberts nicht ganz ernst.⁸³⁴ Dies wird als großes Versäumnis bezeichnet, denn sonst wäre es nicht zu der furchtbaren Revolution gekommen, bei der viele Millionen Menschen ums Leben kamen. Es hätte dauerhaft eine eingeborene christliche Kirche geben können⁸³⁵ „Im Ganzen scheinen diese Gemeinden der Gottesanbeter denen der Urchristenheit in manchen Stücken wesentlich ähnlicher gewesen zu sein als unsere heutige Christenheit“.⁸³⁶

Oehler ist nicht für die gegen den Götzendienst gerichtete Bilderstürmerei, aber würdigt den nationalen Gedanken einer Befreiung von der Mandschurenherrschaft.⁸³⁷ Der religiöse Fanatismus würde auch militärische Kräfte und Fähigkeiten wecken,⁸³⁸ insgesamt kommt es zu brutalen Handlungen auf beiden Seiten der Kriegsparteien. Den Niedergang der Taiping-Bewegung sieht Oehler im Zeichen der Interessen der Engländer am Opiumhandel und dem mangelnden Verständnis der westlichen Missionare, welche Hong wie jedem Sektenführer in England oder Amerika die Irrlehren bezüglich der Bibel nachzuweisen versuchten ohne Kenntnis

⁸³¹ Oehler, Wilhelm, *Aufstand in China. Die Geschichte der Taiping vor 100 Jahren (1850–1864)*, Hamburg 1958.

⁸³² Ebd., S. 8.

⁸³³ Ebd., S. 12.

⁸³⁴ Ebd., S. 29.

⁸³⁵ Ebd.

⁸³⁶ Ebd., S. 37.

⁸³⁷ Ebd., S. 23f. u. S. 32.

⁸³⁸ Ebd., S. 40.

der Vision, welche das ganze Leben von Hong bestimmt habe.⁸³⁹ Er vermisst insbesondere auch eine Vorbildfunktion des christlichen Volkes des Abendlandes, das sich eigentlich nicht von Gewinnsucht leiten lassen dürfe und anderen Ländern großen sittlichen Schaden bereite; anhand der Opiumfrage entstehe die Frage nach dem Gewissen der westlichen Politik, wo ein konfuzianischer Chinese dies nicht verstehen könne und Missionare nur in tiefster Beschämung die Sünden ihrer Völker hätten eingestehen sollen.⁸⁴⁰ Bekanntlich war der Opiumhandel in der Taiping-Herrschaft bei Todesstrafe verboten, und da Gott die Taiping untergehen ließ mit ihrem christlichen Himmelsglauben, so wäre dies ein Beweis ihrer Schuld gewesen mit der Konsequenz, das Christentum letztlich zu hassen.⁸⁴¹ „Die Taiping waren zu sehr chinesische Christen, hatten nichts Europäisches an sich“;⁸⁴² ihr Ende sei die Schuld der europäischen Mächte, all das Gute und Reine, das der Bewegung innewohnte – neben den unvermeidlichen Irrtümern – wurde zu Boden getreten, die Seele des chinesischen Volkes dabei noch mehr als vorher für das Christentum verschlossen.⁸⁴³ Damit ist folgende Aussage für Oehler zentral: „Wir sehen in den Taiping-Gemeinden der Anfangszeit, wie ein echtes chinesisches Christentum, das nichts Ausländisches an sich trägt, sich gestalten kann“.⁸⁴⁴ Damit hat Oehler in seiner Publikation von 1958 einen Bogen geschlagen von Max Weber bis hin zu neueren Diskursen aus Sicht der Religionswissenschaft, die im Abschnitt 3.2.5.3 noch zur Sprache kommen. Zugrunde liegt offenbar ein Konzept, das sich nicht starr an der Orthodoxie des Protestantismus orientiert, dennoch aber geneigt ist, dass Religiöse sehr positiv zu würdigen.

c) Van Leeuwen

Der 1913 geborene und 1993 verstorbene Holländer Arend Theodor van Leeuwen, ein Schüler von Karl Barth, war ein Theologe und Schriftsteller, der sich vor allem mit der Interdependenz von Politik, Theologie, Wirtschaft und Missionarwesen beschäftigte. Relevant für diese Arbeit ist sein umfangreiches Werk über Säkularisierung mit dem Titel „Christentum in der Weltgeschichte“.⁸⁴⁵

Im Allgemeinen beschäftigt er sich hier mit der westlichen Vorherrschaft, die zu Ende gehe, aber deren zivilisatorische Ausstrahlung erst beginne, auch mit der Entstehung des Islam als Reaktion auf das Christentum.⁸⁴⁶ Bezüglich des Taiping-Aufstandes ist er der Meinung, dass sich Hongs Bewusstsein im Zusammenhang mit Bibeltexten an einer „prophetischen Entrüstung über den Götzendienst und

⁸³⁹ Ebd., S. 71 u. S. 76.

⁸⁴⁰ Ebd., S. 77.

⁸⁴¹ Ebd., S. 86.

⁸⁴² Ebd., S. 86.

⁸⁴³ Ebd., S. 88 u. S. 93f.

⁸⁴⁴ Ebd., S. 95.

⁸⁴⁵ Van Leeuwen, Arend, *Christentum in der Weltgeschichte. Das heil und die Säkularisation*, Stuttgart 1966.

⁸⁴⁶ Ebd., S. 9 u. 159.

den korrupten Fürsten⁸⁴⁷ entzündet habe. Er sei der Überzeugung gewesen, ein Kaiserreich als wahre Theokratie zu errichten mit einem Glaubensbekenntnis, das „im Grunde christlich und protestantisch war und sich auf die Herrschaft stützte: Verbote und Freiheit“.⁸⁴⁸ Diese Bewegung hätte aber nicht dem moralischen Verfall und der wachsenden Korruption der führenden Elite entkommen können, was für alle Dynastien und revolutionären Bewegungen Chinas gelten darf. Für den letztlichen Untergang der Taiping-Bewegung sei die europäische Intervention verantwortlich gewesen, insbesondere das mangelnde Interesse der Engländer an den Vorteilen, die ihnen die Taiping-Regierung hätte bieten können.⁸⁴⁹

Damit reiht sich van Leeuwen in die Reihe jener Autoren ein, die unvermittelt und ohne größere Berücksichtigung von Gewaltherrschaft das religiöse Konzept der Taiping als im Grunde genommen christlich charakterisieren.

d) Boardman

Der 1910 geborene und 1987 verstorbene Eugene Powers Boardman gilt als Pionier der auf Ostasien orientierten Geschichtswissenschaft an der Universität von Wisconsin, nachdem er zuvor während des Zweiten Weltkriegs im Marinekorps der Vereinigten Staaten mit Bezug zu Japan gedient hatte, an der Universität von Hongkong einen Forschungsaufenthalt verbrachte und in den 1960er-Jahren für eine neue China-Politik lobbyierte. Sein Hauptwerk beschäftigte sich mit dem christlichen Einfluss auf die Ideologie der Taiping-Rebellion.⁸⁵⁰

Damit setzte er einen Akzent wie van Leeuwen, kam aber zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen. Zunächst war er der Meinung, dass eine adäquate Geschichte des Taiping-Aufstandes noch geschrieben werden müsse.⁸⁵¹ Vor allem habe man sich nicht ausreichend mit der Qualität und dem Ausmaß auseinandergesetzt, in welchen die Taiping-Religion christliche Quellen in Anspruch genommen hätte.⁸⁵² Es sei wahrscheinlich gewesen, dass Hong relativ früh geheime Pläne hatte, die kaiserliche Dynastie zu bekämpfen und einen neuen Staat zu unterrichten.⁸⁵³ Die Taiping hätten zwar wie die Zehn Gebote einiges an christlichem Gehalt übernommen, aber genauso wichtig sei zu wissen, was sie nicht übernahmen, darunter vor allem vitale Teile der christlichen Ethik.⁸⁵⁴ Damit konnte man die gebildete Schicht nicht für sich einnehmen, noch dazu angesichts inkompetenter Führung – auch im Zeichen von Korruption in den führenden Kreisen der Taiping.⁸⁵⁵

⁸⁴⁷ Ebd., S. 280.

⁸⁴⁸ Ebd., S. 281.

⁸⁴⁹ Ebd., S. 282.

⁸⁵⁰ Boardman, Eugene Powers, *Christian Influence upon the Ideology of the Taiping Rebellion*, New York 1952.

⁸⁵¹ Ebd., S. 9.

⁸⁵² Ebd., S. 6.

⁸⁵³ Ebd., S. 17f.

⁸⁵⁴ Ebd., S. 113.

⁸⁵⁵ Ebd., S. 126.

Damit kann Boardman jenen Autoren zugerechnet werden, die nur eine bedingte Übernahme der christlichen Lehre durch die Taiping sahen und im Übrigen Gewalt thematisierten.

e) Jen Yu-wen

Diese 1896 in Kanton geborene Persönlichkeit, auch als Jian Youwen bezeichnet, wurde im christlichen Glauben getauft und erhielt den Mastergrad von der Universität von Chicago im Jahre 1919, woraufhin er 1921 nach China zurückkehrte, unterrichtete und viele Positionen in der Kultur und Politik übernahm mit großer Nähe zu den Kuomintang. Im Jahre 1949 kehrte er nach Hongkong zurück als Professor der dortigen Universität und verstarb im Jahre 1978.

Jen Yu-wen wurde unter anderem bekannt für seine Expertise in Sachen Taiping-Aufstand und schrieb ein umfangreiches Werk mit dem Titel „The Taiping-Revolution Movement“.⁸⁵⁶

Von den drei Säulen der Taiping-Bewegung, Nationalismus, Revolution und Religion sieht er Letztere als die entscheidende Dimension an⁸⁵⁷ und geht auf den Religionsstifter Hong ein, den man eigentlich nur mit der modernen Psychiatrie erklären könne und der aber davon freigesprochen wird, sein Konzept nur erfunden zu haben, um eine religiöse Führerschaft zu legitimieren.⁸⁵⁸ Hong habe sich auch bezüglich seiner konzeptionellen Fehler von den Missionaren nicht beirren lassen, war intolerant, und in seinen frühen Schriften deutet sich schon an, dass er sich auf physische Gewalt würde stützen wollen.⁸⁵⁹ Insofern verband sich das moralische Element, Bestrafungsaktionen und automatischer Aufbau einer Armee zu einer Situation, in der jene, die nicht konvertieren wollten, als Feinde angesehen wurden, in einer Gewaltherrschaft.⁸⁶⁰

Das Taiping-Christentum sei eine neue „Sekte“ gewesen mit indigenen Einflüssen, geprägt durch das soziale und kulturelle Milieu, aus dem Hong entstamme zusammen mit einer Referenz für die alten Wahrheiten des Konfuzianismus.⁸⁶¹ In der Konsequenz sei die Taiping-Religion in ihrer ethischen Substanz eher ein christlicher Konfuzianismus als ein konfuzianisches Christentum gewesen.⁸⁶²

Diese Überlegungen von Jen Yu-wen sind damit in Übereinstimmung mit dem, was man durchaus erwarten kann von einem intellektuellen Chinesen, der als Christ getauft wurde.

⁸⁵⁶ Jen, Yu-wen, *the Taiping Revolutionary Movement*, New Haven 1973.

⁸⁵⁷ Ebd., S. 5f.

⁸⁵⁸ Ebd., S. 17–19.

⁸⁵⁹ Ebd., S. 22f.

⁸⁶⁰ Ebd., S. 28–37.

⁸⁶¹ Ebd., S. 154f.

⁸⁶² Ebd., S. 156.

f) Wen-Chih Huang

Es handelt sich hier um einen Geschichtswissenschaftler mit Herkunft aus Taiwan, der im Jahre 1973 seine Dissertation über das Taiping-Christentum an der Universität Erlangen-Nürnberg vorlegte.⁸⁶³ Er schließt sich in wesentlichen Gesichtspunkten der Meinung von Jen Yuwen an und sieht die Taiping-Bewegung vor allem auch in ihrer Ursprünglichkeit als rein religiöse Bewegung. Religiöse Triebkräfte bestimmten die Entwicklung, dieser Hintergrund wäre in der Literatur recht vernachlässigt,⁸⁶⁴ auch bei dem zuvor behandelten Boardman.⁸⁶⁵ Jen Yu-wen hätte aber dem Konfuzianismus einen zu großen Einfluss bei seiner Interpretation eingeräumt und sei im Übrigen durch sein langjähriges politische Engagement zu nationalistisch orientiert gewesen, während die westlichen Historiker den Einfluss der Kultur Chinas vernachlässigten.⁸⁶⁶

Wen-Chih Huang ist der Meinung, dass die Deutung seiner Träume von Hong selbst keine Berechnung gewesen sei, auch hätte der Missionar Roberts keine Zweifel gehabt, da im Übrigen im Lichte der chinesischen Kultur die Träume „nichts Außergewöhnliches“ gewesen seien.⁸⁶⁷ Bemerkenswert an dieser Doktorarbeit ist, dass Prophetie und Gewalt von Hong und seinen Gottesanbetern in Beziehung zu Ausführungen in der Bibel gesetzt werden wie etwa den Worten Jesu in Matthäus 28, 18: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“.⁸⁶⁸

g) Kil Yong Lee

Dieser Wissenschaftler legte seine Doktorarbeit am Fachbereich Evangelische Theologie an der Philips-Universität Marburg im Juni 2003 vor. Wiederum steht der religionsgeschichtliche Aspekt der Taiping im Vordergrund, wobei der Autor zunächst davon ausgeht, dass das, was Hong an Traktaten des Liang bekam, aus dem protestantischen Fundamentalismus herrührte und es dabei eine Rolle spielte, dass vom Westen her ein starker Wunsch nach Missionierung in Asien bestand.⁸⁶⁹

Die vorherrschend starke Abneigung gegenüber dem Christentum wird dabei überwunden, zumal Elemente des Volksglaubens verankert sind, sodass der Autor auf die Verkündung von Hong hinweist: Wenn Shangdi verehrt wird, könne man dem Unheil entkommen, wenn nicht, wird man von der Giftschlange und dem Tiger vernichtet.⁸⁷⁰

⁸⁶³ Huang, Wen-chih, *Das Taiping-Christentum. Eine Analyse seiner Entstehung, Entwicklung sowie seiner Lehre mit besonderer Berücksichtigung seiner Einflüsse auf die Revolutionsbewegung der Taipings*, Erlangen-Nürnberg 1973.

⁸⁶⁴ Ebd., S. 1.

⁸⁶⁵ Ebd., S. 2.

⁸⁶⁶ Ebd., S. 13f.

⁸⁶⁷ Ebd., S. 52–54.

⁸⁶⁸ Ebd., S. 52–56.

⁸⁶⁹ Lee, Kil Yong, *Taiping Tianguo und Donghag. Eine religionswissenschaftliche Studie über den Entstehungsprozess der beiden neuen religiösen Bewegungen*, Marburg 2004, S. 57.

⁸⁷⁰ Ebd., S. 62f.

Der Autor geht hier als gewisses Novum darauf ein, dass Hong eigentlich nicht das christliche Gottesbild verstanden habe, sondern nach eigenen religiösen Vorstellungen argumentierte.⁸⁷¹ Insofern kommt der Autor zur Schlussfolgerung, dass das eigentliche Gottesbild Hongs eine Sinisierung des Christentums beinhaltet.⁸⁷²

3.2.5.2 *Hinwendung zum Konzept eines chinesischen Christentums*

In diesem Abschnitt erfolgt die Beschäftigung mit Diskursen von zwei Wissenschaftlern, die in der jüngeren Zeit mehr als andere das religiöse Konzept der Taiping in engem Zusammenhang mit dem Christentum sehen. Damit werden gewissermaßen auch die Vorstellungen aufgegriffen, die Max Weber schon frühzeitig geäußert hatte und die ansatzweise auch von anderen Autoren, insbesondere des letzten Abschnittes, vertreten wurden. In ihrer Bestimmtheit grenzen sich diese beiden Autoren jedoch von anderen Meinungen deutlich ab.

a) Reilly

Thomas H. Reilly ist ein amerikanischer Professor für chinesische Geschichte am Seaver College in Kalifornien und hat sich mit der Kultur und Religionsgeschichte Chinas ausführlich beschäftigt – u. a. auch mit gründlichem Studium der Taiping-Rebellion, über die er 2004 publizierte.⁸⁷³

Reilly nimmt den Standpunkt ein, dass im Zusammenhang mit der Frage nach der Legitimität der kaiserlichen Herrschaft in China eine dynamische neue chinesische Religion mit der Taiping-Bewegung entstand, ein Christentum als Wiederaufleben des Shangdi.⁸⁷⁴ In dem Bestreben, eine neue politische und religiöse Ordnung zu schaffen, sehen sich die Taiping nicht als Sektierer oder Rebellen, sondern als Vertreter einer Revolution, bei der eine Rückkehr zur Vergangenheit, eine Restauration, angestrebt wird. Reilly räumt den religiösen Zielen den Vorrang gegenüber politischen ein und sieht in den Taiping auch kulturelle Revolutionäre.⁸⁷⁵ Er beschäftigt sich kritisch mit anderen Autoren, die sich zum Taiping Aufstand geäußert haben, insofern sie das Marginale betont hätten, den christlichen Ideen der Taiping aber zu wenig Bedeutung beimaßen.⁸⁷⁶ Der Autor sieht in der Taiping-Religion eine klare Alternative zum Konfuzianismus und bescheinigt der Taiping-Bewegung eine „fun-

⁸⁷¹ Ebd., S. 79ff.

⁸⁷² Ebd., S. 80.

⁸⁷³ Reilly, Thomas H., *the Taiping heavenly kingdom. Rebellion and the blasphemy of empire*, Seattle 2004.

⁸⁷⁴ Ebd., S. 3f.

⁸⁷⁵ Ebd., S. 5f.

⁸⁷⁶ Ebd., S. 6ff.

damental christliche Natur“,⁸⁷⁷ wobei die Auseinandersetzung mit der Thematik dazu verhelfen könne, den religiösen Wandel zu verstehen, dem China seitdem bis zum heutigen Tag unterliegt.⁸⁷⁸

b) Kilcourse

Carl Kilcourse, ausgebildet an der Universität von Manchester und tätig an der Manchester Metropolitan University im Fachgebiet ostasiatische Geschichte, hat in einer eindrucksvollen, im Jahre 2016 veröffentlichten Schrift einen bemerkenswerten Akzent gesetzt, durch den das religiöse Konzept der Taiping in besondere Nähe zum christlichen Glauben gebracht wird.⁸⁷⁹ Der Autor ist spezialisiert auf chinesische Kulturgeschichte und richtet seine Forschung auf den Ursprung des Christentums in China, insbesondere wie Chinesen als Individuen und Gruppen Glaubenssysteme aus dem Ausland erhalten und transformiert haben, wobei auch der Beziehung zwischen Sprache und Kultur Rechnung getragen wird.

Seine Studie befasst sich ausführlich mit den Abweichungen des religiösen Konzepts der Taiping von der orthodoxen christlichen Lehre unter Berücksichtigung der Glaubensbekenntnisse der Konzile von Nicäa im Jahre 325 und Chalcedon im Jahre 451, wo der Grundstein für die orthodoxe Doktrin der Dreieinigkeit gelegt wurde und insbesondere eine Auseinandersetzung bezüglich der göttlichen versus menschlichen Natur in Jesus Christus erfolgte, was zur Zwei-Naturen-Lehre führte.⁸⁸⁰

Kilcourse, der sich mit verschiedenen Ansätzen zum Taiping-Aufstand auseinandersetzt, steuert zwei Begrifflichkeiten für eine Erweiterung des Analyserahmens bei. Zum einen spricht er von „Glocalization“,⁸⁸¹ einem kulturwissenschaftlichen Begriff, der bei ihm entnommen ist dem SAGE Handbook of the Sociology of Religion⁸⁸² und der dazu dient, die komplexe Dynamik der globalisierten Welt zu umschreiben. Bezeichnet wird hiermit die Lokalisierung von etwas Fremden, ob Idee oder Institution, aus dem Ausland in ein neues kulturelles Umfeld unter dem Einfluss der indigenen Kultur. Zum anderen wird „Vernakularisierung“⁸⁸³ zur Diskussion gestellt als eine Art Vervolkssprachlichung bzw. Einbürgerung oder auch Identitätstransformation, was bei Übersetzungen in eine andere Sprache die Verbin-

⁸⁷⁷ Ebd., S. 17.

⁸⁷⁸ Ebd., S. 17.

⁸⁷⁹ Kilcourse, Carl S., *Taiping Theology. The Localization of Christianity in China, 1843–1864*, New York 2016.

⁸⁸⁰ Ebd., S. 80–82.

⁸⁸¹ Ebd., S. 17–20. Der Begriff Glocalisierung wurde erstmals von dem Soziologen Roland Robertson im Jahre 1980 in einem Aufsatz in der *Havard Business Review* geprägt. Siehe auch Robertson, R., *European Glocalization in Global Context*, Hampshire 2014.

⁸⁸² Ebd., S. 199, Fußnote 77.

⁸⁸³ Ebd., S. 14–16.

derung mit der indigenen Kultur herstellt und nach Meinung des Autors insbesondere relevant ist für die Übersetzung von Bibeltexten ins Chinesische in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.⁸⁸⁴

Hong, der nach Meinung von Kilcourse in ein deliriumartiges Stadium fiel „mit einer Reihe von merkwürdigen und nicht interpretierbaren Visionen“,⁸⁸⁵ war geleitet von der Absicht, den Sturz der sich religiös anmaßenden Mandschur-Herrscher zu erreichen, um den Dienst am Shangdi, dem altertümlichen Gott Chinas, zur Geltung zu verhelfen.⁸⁸⁶

Dem Autor geht es damit um eine Form des „lokalisierten Christentums in China“,⁸⁸⁷ gewissermaßen eines verorteten Christentums im Zeichen eines vielfältigen Lokalisationsprozesses gegen einen spezifischen soziokulturellen Hintergrund. Dabei kommen durchaus Elemente des Konfuzianismus zum Tragen, aber auch bedeutende Elemente des Christentums, welches der Autor nicht auf die Orthodoxie des Konzils von Chalcedon begrenzt sieht. Er lehnt damit die Charakterisierung des Konzepts der Taiping als heterodox, unchristlich oder auch synkretistisch ab⁸⁸⁸ und wendet sich gegen das Tradition-Modernitäts-Paradigma wie auch gegen Autoren, die Modernität als Triebkraft sehen.⁸⁸⁹ Er richtet sich auch gegen die Einschätzung, die christlichen Missionare in China seien „kulturelle Imperialisten“,⁸⁹⁰ sondern beharrt darauf, dass es die Mission der Taiping war, den Gott des alten Chinas wiederherzustellen und damit die Lokalisierung christlicher Religion in einem neuen kulturellen Umfeld herzustellen, was durchaus im Bereich der bemerkenswerten Diversität von Glauben und Praxis läge, welche die Entwicklung des Weltchristentum seit langer Zeit charakterisiere.⁸⁹¹

Damit wird deutlich, dass sich mit Kilcourse ein Wissenschaftler nachhaltig zu Wort meldet, der das Christentum in seiner Entfaltung dynamisch betrachtet mit vielen Möglichkeiten der Ausprägung je nach kultureller Ansiedlung in unterschiedlichen Gesellschaften.

3.2.6 Individualpsychologische Deutung des Religionsstifters

In verschiedenen, oben abgehandelten Diskursen zum Taiping-Aufstand war mehrfach die Rede von der Geisteshaltung des Religionsstifters Hong, wobei eine Bandbreite von Aussagen vorliegt, die von absoluter Verrücktheit bis hin zu völliger Akzeptanz des von ihm vertretenen gesellschaftlichen und religiösen Konzeptes reichen. In der Folge sei ein Resümee von Yap zu Hong dargestellt, dass der Kennt-

⁸⁸⁴ Ebd., S. 14.

⁸⁸⁵ Ebd., S. 46.

⁸⁸⁶ Ebd., S. 62.

⁸⁸⁷ Ebd., S. 177.

⁸⁸⁸ Ebd., S. 179f.

⁸⁸⁹ Ebd., S. 181.

⁸⁹⁰ Ebd., S. 182.

⁸⁹¹ Ebd., S. 183.

nis nach das einzige Dokument in Erscheinung tritt, welches sich mit den Fragen einer individualpsychischen Deutung des Taiping-Führers umfänglich und exklusiv befasst.⁸⁹²

Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Aufsatzes von Yap war er leitender Mediziner an der staatlichen Nervenanstalt in Hongkong und zugleich Dozent für mentale Krankheiten an der Universität von Hongkong, nachdem er seine Ausbildung in Psychologie an der Cambridge University erhalten hatte.

Die wesentlichen Aussagen von Yap lassen sich wie folgt in gedrängter Form darstellen:

- Soziologie und Psychiatrie befassen sich mit individualpsychologischen Faktoren, die bei Hong mit dem Ergebnis einer mentalen Beeinträchtigung bzw. Störung diagnostiziert werden können.
- Verrücktheit ist nicht nur ein medizinisches, sondern auch ein soziales Problem, sodass der soziale und kulturelle Hintergrund in Erwägung zu ziehen ist, insbesondere das Scheitern in Prüfungen und der Eintritt in den Trancezustand, wobei sich die volle Kraft des Gedächtnisses durchaus erst sechs Jahre später entfalten kann.
- Der Psychotiker ist im Delirium bzw. Dämmerzustand ekstatisch von Halluzinationen besessen, seine Exaltiertheit und Überzeugung drücken sich in der Poesie und Gedichtform aus.
- Der Dämmerzustand als psychotische Kondition, als ob ein Wachtraum vorliegt, ist kein Fieberdelirium.
- Im Endergebnis kann es sich um eine Krankheit hysterischer und nicht schizophrener Natur handeln, die sich durchaus auf die Anhängerschaft übertragen kann.

Damit wird aus individualpsychischer Sicht ein wichtiger Beitrag zur Erklärung der Persönlichkeit des Religionsstifters beigesteuert: die Möglichkeit, die Deutung seiner Persönlichkeit unter entsprechenden pathologischen Gesichtspunkten vorzunehmen. Dies kann als eine Bereicherung des Meinungsspektrums aufgefasst werden – zumal analoge pathologische Meinungen bereits referiert wurden –, entkräftet jedoch nicht die vielen anderen Diskurse, die zu Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft der Taiping vorliegen.

3.2.7 Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Die Veröffentlichungen nach der Niederschlagung des Taiping-Aufstandes im Jahre 1865 bis zur heutigen Zeit haben vorangegangene Äußerungen von Akteuren und Zeitzeugen des Aufstandes erheblich erweitert. Dies soll im Folgenden in Grundzügen

⁸⁹² 叶宝明, 洪秀全之神经病况 (Yap, P. M., the mental illness of Hung Hsiu-Chüan, leader of The Taiping Rebellion), in: the Far Eastern Quarterly, Vol. 13, No. 3, May 1954, S. 287–304.

schlussfolgernd herausgearbeitet werden – allerdings unter Verzicht auf einen Rückgriff auf Begebenheiten des Taiping-Aufstandes selbst, was ja im Einzelnen bereits in vorangegangenen Teilen dieses Kapitels 3. abgehandelt wurde. Der Fokus dieser schlussfolgernden Ausführungen liegt dabei darauf, wie von welchen Autoren Verknappungen und Akzentsetzungen vorgenommen wurden – und zwar bezüglich:

- der Ausprägung des Herrschaftssystems der Taiping
- der Rolle von Gewalt
- des Verhältnisses von Religion und Politik und
- der Persönlichkeit des Religionsstifters Hong.

Die bemerkenswerte Weiterentwicklung der Diskursgeschichte mit einer Zunahme der Unterschiedlichkeit von Meinungsbildern ist auf eine Reihe von grundsätzlichen Einflüssen zurückzuführen. Erstens spielten dramatische Entwicklungen der Gesellschaftswirklichkeit eine größere Rolle. Hierzu zählen das Ende der Kaiserzeit in China, die nachfolgende Auseinandersetzung um das Staatswesen in China bis zur Errichtung der Volksrepublik China im Jahre 1949 und der Kalte Krieg zwischen Ost und West. Es ist offensichtlich, dass diese großen Umwälzungen und Verwerfungen, die im Einzelnen noch um kleinere Schocks ergänzt werden könnten, die Meinung vieler Autoren je nach ihrer Zugehörigkeit zu Parteien in Auseinandersetzungen geprägt haben.

Zweitens ist – auch unter dem Einfluss solcher Ereignisse – eine Weiterentwicklung von Wissenschaftsgebieten zu verzeichnen, was ebenfalls die Auseinandersetzung mit dem Taiping-Aufstand beeinflusst hat, zum Teil auf innovative und kreative Art und Weise. Bezüglich des Einflusses dieser Weiterentwicklung auf die Diskurse rund um den Taiping-Aufstand ist zum einen die Geschichtswissenschaft zu nennen, die grundsätzlich im Kapitel 2. charakterisiert wurde und die für die behandelten Meinungsbilder mehrere Impulse geliefert hat. Hierzu gehört eine ideologische Komponente, die von Karl Marx zu Mao Zedong und der Zeit nach Letzterem reicht, zusammenfassend als Ansätze einer Imperialismus- und Dependenztheorie zu bezeichnen. Des Weiteren spielt innerhalb der Geschichtswissenschaft die Entwicklungstheorie eine Rolle, wobei von der Modernisierungs- und Globalisierungstheorie entscheidende Impulse auf Diskurse zum Taiping-Aufstand ausgingen.

Die Weiterentwicklung von Wissenschaften bezieht sich aber auch auf die Religionswissenschaft angesichts von zum Teil völlig neuen Anstößen für die Auseinandersetzung mit den Taiping. Diese Wissenschaftsentwicklung kann man vereinfachend bezeichnen als ein Weg von der Orthodoxie hin zu pluralistischen Ansätzen.

Wenn nun im Sinne der oben erwähnten Akzentsetzungen diese Zusammenfassung und Schlussfolgerung fortfahren und zunächst die Ausprägung des Herrschaftssystems der Taiping ansprechen, so wird in der gesamten Literatur nach 1865 davon ausgegangen, dass unter geografischen Gesichtspunkten ein homogenes Herrschaftsgebiet dauerhaft zumindest über einige wenige Jahre hinweg nicht zustande kam. Diese Herrschaft wird überwiegend als fragil angesehen, im Einzelnen

aber mit den Attributen von anerkannt bis absurd bezeichnet. Groß sind auch die Unterschiede bezüglich der Charakterisierung dieser Herrschaft, was von einer Bescheinigung einer demokratisch aufgezogenen Herrschaft bis hin zur absoluten Dynastie reicht. Durchweg wird dem Regime der Taiping allerdings das Attribut der Theokratie bescheinigt. Die Abweichungen bei der Einschätzung des Herrschaftsystems der Taiping sind vor allem darauf zurückzuführen, dass entsprechend Unterschiede bestehen bezüglich der Einschätzung des Zieles des Taiping-Aufstandes.

Bezüglich der Rolle von Gewalt ist es weiterhin wie auch bei den Diskursen von Akteuren und Zeitzeugen bemerkenswert, dass entsprechende Akte, Terror und Grausamkeiten wenig thematisiert sind. Wenn gewaltsames Handeln explizit angesprochen wird, dann häufig so, dass dies als unvermeidliches Beiprodukt des Aufstandes und seiner Niederschlagung gelten könne. Insofern erfolgt in der Literatur keine eigentliche Auseinandersetzung mit diesem Phänomen. Wo immer die Religion in den Mittelpunkt von Betrachtungen steht, wird kaum auf Gewalt eingegangen, bei Fragen der Politik in relativ geringer Form.

Zum Verhältnis von Religion und Politik liegen dagegen komplexe und sehr heterogene Meinungsbilder vor. Bezüglich Religion ist sowohl die Frage behandelt, inwieweit Christentum überhaupt in China greifen kann als auch die Feststellung, dass das Konzept der Taiping ein ausgesprochenes chinesisches Christentum beinhaltet, ganz abgesehen davon, dass die differenzierte Meinungsbildung bis hin zur Feststellung von Unterschieden zwischen Katholizismus und Protestantismus führt. Damit geht es bezüglich entsprechender Äußerungen um die Wirkmächtigkeit von Religion, dabei auch um unterschiedliche Berufungen bzw. Rückgriffe auf biblische Texte, ebenso die Einschätzung der Missionarstätigkeit als Instrument des Kolonialismus oder als Versuch, „Wahrheit“ zu vermitteln. Insgesamt ist jedoch bemerkenswert die Hinentwicklung eines Teils der Diskurse zum Konzept eines chinesischen Christentums, was bei Max Weber bereits anklingt und in jüngerer Zeit verstärkt in den Raum gestellt wird. Dabei spielt auch die Inkorporierung von Elementen des chinesischen Volksglaubens eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Häufig sind Diskurse mit der Religion im Mittelpunkt vermischt mit Aussagen, die der Politik einen Stellenwert einräumen, aber grundsätzlich dominiert das eine oder andere. Liegt ein Primat der Politik bei der Beurteilung der Entstehung und Gestaltung des Taiping-Aufstandes vor, so sind unterschiedliche Sichtweisen abhängig vom Zeitgeist bzw. den Ereignissen der momentanen Realität wie auch der gesellschaftspolitischen Entwicklung. Dabei wird das Weltsystem mit zunehmender internationaler Verpflichtung thematisiert und im Extrem entweder aus der Sicht von Imperialismustheorien oder des Blickwinkels von Modernisierungstheorien abgezogen, Letzteres in der Regel in starker Anlehnung an Ausführungen, die Hong Rengan zu den Perspektiven der Taiping-Herrschaft gemacht hatte. Unverkennbar ist der Einfluss der Ideologie, häufig mit der Rechtfertigung des politischen Systems, in dem der jeweilige Autor konform angesiedelt ist. Insofern ist es interessant zu

beobachten, dass chinesische Autoren in der Volksrepublik China unter Mao oder unter der Herrschaft der Kuomintang in Taiwan oder im Exil in den Vereinigten Staaten entsprechend unterschiedliche Sichtweisen aufweisen.

Zu guter Letzt liegen auch beträchtliche Meinungsverschiedenheiten zur Persönlichkeit des Religionsstifters Hong vor, die bis hin zu Einschätzungen des Individualverhaltens aus der Sicht der Psychiatrie reichen. Ob das Primat die Religion oder die Politik ist, so liegen jeweils Einschätzungen der Akzeptanz wie auch der totalen Ablehnung im Sinne einer von Hong begangenen Täuschung vor. Somit ist Hong sowohl Prophet als auch der geschickte gesellschaftspolitische Revolutionär, der die Religion instrumentalisiert, um seine politischen Ziele zu erreichen. Allerdings wird in einer Reihe von Schriften nicht näher auf die Frage der Persönlichkeit des Religionsstifters explizit eingegangen und damit eine entsprechende Auseinandersetzung verdrängt.

3.3 Fazit: Ableitung von Aussagesystemen

Die in diesem Kapitel referierten Einschätzungen weisen eine Komplexität auf, die extrem erscheint, da sehr verschiedene Gesichtspunkte im Verlauf eines Zeitraums von etwa 180 Jahre geltend gemacht werden. In diesen abschließenden Ausführungen kann eine Auswertung aus übergeordneter Sicht erfolgen, mit der zugleich Anstöße für das folgende Kapitel einer theoretischen Verortung von Aussagen gegeben werden.

Damit kommen in diesem Fazit nicht noch einmal kleinteilige Befunde zur Sprache, die durchaus im Kapitel 4. bei der detaillierten Modellbildung einfließen sollen, sondern es bietet sich nun an, die Schaffung von Wirklichkeiten rund um Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft auf zentrale Aussagesysteme zu verdichten, um dabei am Ende des Fazits die Konstrukte herauszustellen, an denen die theoretischen Bezüge des folgenden Kapitels anknüpfen können.

Zunächst sei betont, dass sich die diskursive Einbettung von Akteuren und Zeitzeugen auf der einen Seite fundamental von den Diskursen in der langen Zeitperiode nach dem Taiping-Aufstand auf der anderen unterscheiden. Im ersteren Falle geht es um Wahrnehmungen und Deutungen zu vermeintlichen Tatsachen, wobei Äußerungen von Unsicherheiten bezüglich der Informationsbeschaffung geprägt werden, vom Verlauf der gewaltsamen Auseinandersetzungen und auch sich ändernden Partikularinteressen. Im zweiten Fall, der dem Taiping-Aufstand nachfolgenden Periode, sind die Äußerungen völlig anders akzentuiert und weisen eine beträchtliche diskursive Dynamik im Zeichen gesellschaftspolitischer Veränderungen und Paradigmen auf. Verkürzt ausgedrückt geht es darum, dass nach den Diskursen zu „was war“ die Diskurse folgten „was hätte sein müssen und können“.

Das erste Aussagesystem ist die Binnenperspektive der Taiping. Aus direkter Kommunikation mit dem Übernatürlichen spielen prophetische Offenbarungen eine entscheidende Rolle. Mit Rückgriff auf Orthodoxie kommt Reflexionsverbot

eine entscheidende Bedeutung zu. Der göttliche Auftrag rechtfertigt religiöse Gewalt und die Dämonisierung zur Verankerung von Feindbildern. Deutungsmacht wird kompromisslos verteidigt und auch ein Anspruch auf universale Souveränität geltend gemacht.

Das zweite Aussagesystem bezieht sich auf den kaiserlichen Hof und steht kompromisslos im Zeichen der Absicht, das traditionelle Gesellschaftssystem des Konfuzianismus aufrecht zu halten. Dieses System sieht man auf allen Ebenen der Politik und Religion bedroht, wobei man sich unversöhnlich gegenüber den Taiping zeigt und im Kern aber sich nicht derart explizit kritisch gegenüber dem Westen und dem Christentum verhält unter Wahrung gewisser Optionen.

Das dritte Aussagesystem basiert auf dem Primat der Religion und ist weitgehend identifiziert mit den Diskursen der zeitgenössischen westlichen Missionare. Dabei sind Interdependenzen bezüglich Politik einflussreich. Lernprozesse und Opportunismus bedingen ein breites Spektrum von einzelnen, auch konfliktiven Aussagen im Laufe der Zeit. Dies bezieht sich auf eine Bescheinigung von Geisteskrankheit und Täuschung des Religionsstifters zusammen mit dem Vorwurf der Blasphemie, Häresie und Heterodoxie über eine ambivalente Haltung zum religiösen Konzept der Taiping bis hin zu seiner bedingten Akzeptanz, Letzteres auf vermeintlich gemeinsamer Interessenlage wie die Bekämpfung des Götzendienstes und die Beachtung der Zehn Gebote. Vorherrschend ist als Motivation der allerdings selten durchgesetzte Erfolg der missionarischen Tätigkeit, also die Existenzberechtigung der Mission, wobei im Meinungsbild auch kolonialistische Akzente zu bemerken sind.

Dem vierten Aussagesystem liegt der Primat der Politik zugrunde, wofür die Repräsentanten westlicher Regierungen und die ausländische Kaufmannschaft stehen. Dieses Aussagesystem ist ebenfalls durch Flexibilität und im Einzelnen wechselnde Akzentuierungen geprägt, was Opportunismus erkennen lässt, in dessen Gefolge Missionare eine untergeordnete Rolle spielen und von ihnen größtenteils Willfährigkeit erwartet wird. Handelsprivilegien spielen die herausragend motivierende Rolle, was entsprechend die Haltung zur Herrschaft der Taiping bedingt und vorübergehend zum Versprechen der Neutralität führt, das später gebrochen wird. Im Gefolge wirtschaftlicher Expansion wird der Taiping-Herrschaft auch eine Rolle unter geopolitischen Gesichtspunkten bezüglich der Interessen Russlands zuerkannt.

Fortfahrend mit Diskursen nach Niederschlagung des Taiping-Aufstandes bis zur heutigen Zeit ist zunächst als fünftes Aussagesystem anzuführen, dass Religion und Herrschaft der Taiping komplett verworfen und abgelehnt werden und nur Gewalt und Terror im Mittelpunkt entsprechender Kritik stehen. Dieses Aussagesystem umfasst interessanterweise sowohl Marx und Engels als auch einzelne Autoren, zu denen auch ein Autor im Festland Chinas in der Zeit nach Mao Zedong gehört. Im Grunde genommen wird die Taiping-Herrschaft als faschistoid abqualifiziert und der Religion überhaupt keine Rolle zuerkannt im Zeichen der vermeintlichen Verrücktheit des Religionsstifters.

Das sechste Aussagesystem sieht die Taiping-Bewegung als Lehrbeispiel für als notwendig erachtete gesellschaftspolitische Veränderungen im Rahmen des Klassenkampfes an. Die Religion ohne realen Stellenwert dient bewusst oder unbewusst als Instrument für diesen Wandel. Zum einen geht es auch um nationale Unabhängigkeit, vorrangig ist jedoch der Klassenkampf bei Akzeptanz von Gewalt und Diktatur. In der Regel wird aber auch betont, dass zu viel Religion zum Scheitern der Revolution führen kann. Von größerer Tragweite ist bei diesem Aussagesystem die Frage, inwieweit Bauernrevolutionen ideologisch gereift sind, um den Sozialismus und Kommunismus einzuleiten.

Das siebte Aussagesystem erweist sich wie das vorangegangene als Instrumentalisierung der Taiping-Bewegung in Funktion eines gesellschaftspolitischen Konzeptes, nunmehr als Projektion in Richtung Modernisierung und eines Übergangs von der agrarischen zur industriellen Gesellschaft im Zeichen einer sich harmonisch herauskristallisierenden Marktwirtschaft. Diese Chance wäre gegeben gewesen, wurde aber vertan. Anknüpfungspunkt für entsprechende Diskurse sind, gerechtfertigt oder nicht, das Modernisierungskonzept von Hong Rengan, dem Cousin des Religionsstifters. Leitbild der fiktiven Schaffung von Wirklichkeit, mit anderen Worten Wunschdenken, ist die Überwindung von Gewalt und Orthodoxie durch Herstellung des säkularen Staates und verträglicher internationaler Arbeitsteilung. In diesem Aussagesystem spielen Religion und Gewalt eine untergeordnete Rolle zugunsten der Durchsetzung von demokratischen, gesellschaftspolitischen Verhältnissen als mehr oder weniger vorgegebene Entwicklung.

Das achte und letzte Aussagesystem hat zum Mittelpunkt die Frage der Christianisierung Chinas, wobei zum Teil der Taiping-Aufstand als rein religiöse Bewegung angesehen wird. Allerdings umfasst dieses Aussagesystem extrem voneinander abweichende Subsysteme, die allgemein gesagt von Scheitern und Hoffnung geprägt sind. Auf der einen Seite finden sich Aussagen dahin gehend, dass die Taiping der protestantischen Orthodoxie nicht Rechnung getragen hätten, ihnen „die Wahrheit“, selbst verschuldet oder nicht, nicht hätte vermittelt werden können, sodass sie in Blasphemie verfielen. Im anderen Extrem finden sich im Laufe der Zeit auch auf Max Weber zurückgehend Aussagen dahin gehend, dass die Taiping auf dem Wege waren, ein chinesisches Christentum zu realisieren, wobei sich das importierte religiöse Konzept mit den traditionellen Riten der chinesischen Gesellschaft und einer Rückkehr zu altertümlichen Glaubensvorstellungen mit dem Ergebnis einer Sinisierung des Christentums verband. Damit stehen sich innerhalb dieses Aussagesystems argumentativ Pole gegenüber, zum einen das unvermeidbare Scheitern des Christentums in China im Zeichen der Taiping-Bewegung und damit auch die Grenzen der Mission offenbarend und zum anderen die Variante, dass der Protestantismus auf innovative und echte Art und Weise in China hätte verortet und „lokalisiert“ werden können.

Aus der vorangegangenen Darstellung von zentralen Aussagesystemen zur Taiping-Bewegung lassen sich drei Folgerungen ziehen: Erstens kommt über die Zeitperiode von etwa 180 Jahren eine beträchtliche diskursive Dynamik zum Aus-

druck, wobei zu unterscheiden ist zwischen zeitgenössischen Analysen mit einer Evaluierung der Beziehungen zwischen den beteiligten Akteuren und Analysen in der langen Nachfolgezeit unter Berücksichtigung des Einflusses gesellschaftspolitischen Wandels und entsprechender Paradigmen auch religiöser Natur.

Zweitens zeigt die Analyse zu Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft, dass zwangsläufig sehr unterschiedliche Positionen geltend gemacht werden, wobei Interdependenzen wie auch Unvereinbarkeiten eine Rolle spielen. Dies führt letztlich dazu, dass im folgenden Kapitel 4. unterschiedliche Modelle zur Thematik der Gebiets Herrschaft hergeleitet werden sollen.

Drittens können in den Aussagesystemen von Autoren Konstrukte identifiziert werden, welche die in den obigen Ausführungen erschlossenen Phänomene beschreiben und im nächsten Kapitel der theoretischen Verortung unterzogen werden sollen – als weitere Ebene der Diskursanalyse. Unter dem Gesichtspunkt der Religion handelt es sich dabei um Konstrukte, die sich auf den Stellenwert von Religion, Sektentum und Synkretismus beziehen. Unter dem Gesichtspunkt von Gewalt kommen Fundamentalismus und Theokratie zusammen mit Praktiken der Religiosität zur Sprache. Unter dem Gesichtspunkt der Gesellschaftsordnung ist eine Auseinandersetzung mit Konstrukten bezüglich Dependenz- und Imperialismus-Theorien erforderlich wie auch mit Konzepten der Säkularisierung und Globalisierung.

4. Theoriebezüge und Auswertung

Dieses Kapitel umfasst zwei sich deutlich voneinander unterscheidende Teile. Im ersten Teil wird der Anspruch dieser Arbeit verfolgt, die im Kapitel 3. herausgearbeiteten diskursiven Optionen wissenschaftlich zu verorten unter der Prämisse, dass die getroffenen Aussagen von Autoren mit der Konstruktion von unterschiedlichen Wirklichkeiten rund um das Thema Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft einen theoretischen Entsprechung aufweisen.

Der zweite Teil des Kapitels soll auf der Grundlage der empirischen und theoretischen Diskursanalysen mögliche Diskursmodelle zu Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft systematisch herleiten. Es darf vorweggenommen werden, dass hierbei ein Spektrum mit sehr vielen Konstellationen denkbar erscheint. Diese Modellierungsmöglichkeit soll so angelegt werden, dass auch Herrschaftssysteme der heutigen Zeit in verschiedenen Ländern charakterisiert werden könnten, was insbesondere auf theokratieartige Systeme zutreffen dürfte.

4.1 Wissenschaftliche Perspektiven auf Religion und Gewalt

In dieser Arbeit wird, wie zuvor angedeutet davon ausgegangen, dass die in Kapitel 3. erarbeiteten Aussagesysteme sich zur Religionswissenschaft und Geschichtswissenschaft theoretisch zuordnen lassen, so wie diese in den Abschnitten 2.2.2 und 2.2.3 in ihrem Grundverständnis dargestellt wurden.

4.1.1 Religionswissenschaftliche Perspektiven

Angesichts der langen Untersuchungsperiode von etwa eineinhalb Jahrhunderten sei eingangs in Übereinstimmung mit Ausführungen des Abschnitts 2.2.2.2 darauf hingewiesen, dass sich religionswissenschaftliche und theologische Deutungsansprüche überlappen können, aber auseinanderzuhalten sind, um die theoretische Verortung von empirisch erfolgten Diskursen möglichst korrekt vorzunehmen. Es ist richtig, dass solche Grenzziehungen zum Teil „unklar“⁸⁹³ sein können, aber auch eine „problemlose Kooperation“ beider Richtungen⁸⁹⁴ Bestand hat. Im Vordergrund steht mit Grünshloß die auf methodischer Unterscheidung beruhende Eigenständigkeit der Religionswissenschaft.⁸⁹⁵ Die im 19. Jahrhundert beginnend sich herausbildende Religionswissenschaft zeichnet eine vergleichende Herangehensweise aus. In diesem Zusammenhang ist es erwähnenswert, dass Riesebrodt die Geschichte der westlichen Moderne im Zeichen von vier Epochen von Religionsdiskursen sieht: vom Aufklärungsdiskurs und einem romantischen Diskurs zu einem Säkularisierungskurs und einem postmodernen Diskurs.⁸⁹⁶ Diese Einteilung deutet an, wie differenziert und umfassend bei der Zuordnung von religionswissenschaftlichen Bezügen vorgegangen werden kann, obwohl die Religionswissenschaft heutiger Zeit ein „konsensfähiges zeitgenössisches Alltagsverständnis von Religion“⁸⁹⁷ voraussetzt, eine Meinung, die durchaus von einigen Religionswissenschaftlern kritisch hinterfragt sein dürfte, wie im Folgenden noch darzulegen ist.

4.1.1.1 Definition

a) Nominaldefinition

Die Frage ist zunächst, ob Religion im Grunde wissenschaftlich definierbar ist. Hieran anschließend könnte danach mit Ching auch die Frage gestellt werden, ob die Chinesen überhaupt religiös sind.⁸⁹⁸ Wenn jedoch keine allgemeingültige Religionsdefinition zur Verfügung stünde und darüber hinaus Chinesen nicht religiös wären, dann hätte die Bearbeitung des Themas dieser Untersuchung größte Schwierig-

⁸⁹³ Rudolph, „Theologie“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 193.

⁸⁹⁴ Grünshloß, interreligiöse Fremdwahrnehmung, in: Schultze u. a. (Hg.), Vom Geheimnis des Unterschieds, S. 38.

⁸⁹⁵ Ebd., S. 15.

⁸⁹⁶ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 20.

⁸⁹⁷ Burgunder, Was ist Religion, S. 2.

⁸⁹⁸ Küng u. Ching, Christentum, S. 29.

keiten, die mit Bergunder praktisch darin bestünden, dass nur die „unerklärte Religion ein geeigneter Gegenstand des Faches“⁸⁹⁹ darstellte. Gleichzeitig wären unter Umständen nur jene Diskurse relevant, die davon ausgehen, der Taiping-Bewegung einen religiösen Charakter abzuspochen. Dies wäre jedoch im Sinne einer wissenschaftlichen Durchdringung der Materie verfehlt.

Der Abschnitt 2.2.2.2 hat sich bereits mit der Frage eines geeigneten Religionsbegriffes auseinandergesetzt, wobei die Abgrenzbarkeit von Religion, die Pluralität möglicher Religionsbegriffe und einiges mehr thematisiert wurden. Hier ließe sich auch anschließen die Meinung von Riesebrodt, dass mit einem Religionsbegriff in der Krise zugleich die Gefahr einer „Perpetuierung kolonialen Denkens“⁹⁰⁰ wie auch die „postmoderne Entzauberung des Religionsbegriffs“⁹⁰¹ geltend gemacht werden können.

Viele Autoren, welche die Begriffsbestimmung von Religion für aussichtsreich halten, vertreten bekanntlich entweder ein substanzielles oder ein funktionales Verständnis von Religion. Dies kann noch im Zusammenhang mit wertenden Ansätzen wie etwa der an anderer Stelle zu behandelnden Imperialismus- bzw. Dependenz-Theorie aufzugreifen sein.

Die Positionierung bezüglich der Grundsatzfrage nach Religion kann daher eher an der Unterscheidung von religiösen und nicht religiösen Phänomenen orientiert werden, wie dies von einigen Autoren auch gesehen wird,⁹⁰² ohne gleich Religion als „offenes Konzept“⁹⁰³ zu bestimmen.

In den verschiedenen Ansätzen zur Präzisierung des Religionsbegriffs zeichnen sich die Ausführungen von Pollack und Riesebrodt aus, auf die bereits in dieser Arbeit am Ende des Abschnitts 2.2.2.2. eingegangen wurde: Religion als „Akt der Überschreitung der verfügbaren Lebenswelt des Menschen“⁹⁰⁴ und als „Kommunikation mit übermenschlichen Mächten“.⁹⁰⁵ Weiter ausgeführt benennt Riesebrodt seine „religiöse Prämisse“ auch unter Bezug auf handlungsorientierte Aspekte, indem er sagt: „Religion ist ein Komplex religiöser Praktiken, die auf der Prämisse der Existenz in der Regel unsichtbarer persönlicher oder unpersönlicher übermenschlicher Mächte beruhen“.⁹⁰⁶ Dabei sei diesen Mächten Einfluss auf individuelles oder gesellschaftliches Leben zugestanden, sie sich aber direkter menschlicher Kontrolle gewöhnlich entziehen.⁹⁰⁷ Zusächlich ist ein viel beachteter Ansatz von Thomas A. Tweed anzuführen,⁹⁰⁸ der sich gegen herrschende Theorien richtet, die er, so seine

⁸⁹⁹ Bergunder, Was ist Religion, S. 14.

⁹⁰⁰ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 11.

⁹⁰¹ Ebd., S. 23.

⁹⁰² Pollack, Was ist Religion, S. 165; Riesebrodt, Cultus und Heilversprechen, S. 43.

⁹⁰³ Heil, Was ist Religion, in: Eirund, Internationale Zeitschrift, S. 1.

⁹⁰⁴ Pollack, Was ist Religion, S. 185.

⁹⁰⁵ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 12.

⁹⁰⁶ Ebd., S. 113.

⁹⁰⁷ Ebd.

⁹⁰⁸ Tweed, Thomas A., Crossing and Dwelling. A Theory of Religion, Cambridge/Mass. 2006.

Kritik, als statisch ansieht.⁹⁰⁹ Er arbeitet mit Metaphern und versteht die Religions-
theorie als „Reiseroute“,⁹¹⁰ transnational geprägt, was dieser Arbeit insofern grund-
sätzlich zugutekommt, als das religiöse Konzept der Taiping durchaus unter dem
Einfluss von Strömungen gesehen werden kann, in der Sprache des Autors ana-
log zur Physik in Form von „Bewegungen elektrischer Ladung, Feststoffen, Gasen
oder Flüssigkeiten“.⁹¹¹ Dieses Verständnis erlaubt diskursiven Auswertungen der
Literatur die Möglichkeit einzuräumen, dass sich eine gegebene Situation zu einem
chinesischen Christentum hinentwickelt. Die allumfassende Definition von Tweed
lautet: „Religions are confluences of organic-cultural flows that intensify joy and
confront suffering by drawing on human and suprahuman forces to make home
and cross boundaries“.⁹¹² Neben dem zuvor Gesagten ist dieses Zitat für die vor-
liegende Arbeit deshalb von Bedeutung, weil Tweed Religion in Plural setzt und die
Beziehung zum Übernatürlichen beibehält.

Damit sind definitorische Aspekte von Religion dargelegt, die von vielen religi-
onstheoretischen Entwürfen geteilt werden – mit hoher Relevanz für die Behandlung
der Diskurse zu Religion und Gewalt in der Gebietshegemonie der Taiping. Die so
vorgenommene Festlegung auf einen dem Charakter nach operationalen Religions-
begriff dient der Verortung der empirischen Diskurse aus religionswissenschaftlicher
Sicht. Zugleich muss dabei erkannt sein, dass Beziehungen zum Übermenschlichen
nur dann nicht als religiöse Erscheinung gewertet werden können, wenn bewusste
Manipulation und Täuschung Akte der Kommunikationen darstellen. Phänomene
von religiöser Relevanz erfassen damit eine große Bandbreite von Akten. Diese Fest-
stellung hat auch eine Bedeutung im Zusammenhang mit der in den folgenden
Abschnitten 4.1.1.1 c) und d) abzuhandelnden Materie.

b) Konstituierende Merkmale des Christentums

In diesem Abschnitt ist es die Hauptfrage, inwieweit das Konzept der Taiping mit
dem Christentum identifiziert werden kann, ohne dass eine unkontrollierte Ver-
mischung mit fremden Aspekten erfolgt ist und damit der Unvergleichbarkeit einer
Religion, hier des Protestantismus, Rechnung getragen ist. Die empirische Diskurs-
analyse des Kapitels 3. hat aufgezeigt, dass in dieser Frage bei Theologen und Re-
ligionswissenschaftlern keine einhellige Meinung vorhanden ist, sondern vielmehr
im Laufe der Zeit höchst unterschiedliche Feststellungen getroffen wurden.

Die hier im Mittelpunkt stehende Frage lautet, ob Hong mit seinen Neu-Of-
fenbarungen aus dem christlichen Konsens ausbrechen würde, zumal er dabei die
Trinitätslehre, der die meisten christlichen Konfessionen anhängen, verletzt. Ein
ähnlicher Fall ist die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage, die heut-
zutage eine relativ große Glaubensgemeinschaft in den USA darstellt. Formell wur-

⁹⁰⁹ Ebd., S. 8.

⁹¹⁰ Ebd.

⁹¹¹ Ebd., S. 59.

⁹¹² Ebd., S. 54.

de sie von Joseph Smith jr. am 06. April 1830 in Fayette im Bundesstaat New York gegründet.⁹¹³ Die Kirche Jesu Christi verlautbart, dass sie aus direkter göttlicher Offenbarung an Joseph Smith jr. hervorging und seither durch fortlaufende Offenbarungen von Jesus Christus direkt angeleitet wird. Damit kann der Fall einer synkretistischen Neureligion innerhalb des Protestantismus gesehen werden. Im Bericht einer unabhängigen Expertenkommission des Deutschen Bundestages wird die Kirche Jesu Christi als „Neue Religion“ bezeichnet, da bereits fest und nachhaltig institutionalisiert.⁹¹⁴ Typischerweise unterhält die Kirche keine ökumenischen Beziehungen und entspricht auch in dieser Hinsicht der religiösen Ausprägung der Taiping. Auf jeden Fall erscheinen die Neu-Offenbarungen von Hong grundsätzlich suspekt angesichts der Frage, ob das religiöse Konzept der Taiping doch nicht den erforderlichen Charakter einer christlichen Lehre erfüllt, weil die „Einmaligkeit und der göttliche Ursprung der biblischen Offenbarung“⁹¹⁵ überschritten wurde.

c) Synkretismus und chinesisches Christentum

Die empirischen Grundlagen für eine Diskursanalyse hat in Übereinstimmung mit den Ausführungen des vorangegangenen Abschnitts erbracht, dass sich religionswissenschaftlich kaum eine Zuordnung des religiösen Konzepts der Taiping zum Christentum in völliger Übereinstimmung mit der herrschenden Lehre ergibt. Daraufhin muss sich die Frage der theoretischen Verortung dieses Konzeptes mit den Attributen Blasphemie, Häresie, Heterodoxie und Synkretismus auseinandersetzen, alles Charakterisierungen, die sich im dritten Kapitel in der betreffenden und evaluierten Literatur befinden. Hierbei soll allerdings der Begriff Blasphemie als Gotteslästerung nicht weiter diskutiert werden, da er im Grunde nur einer Polemik entspringen ist, die sich nicht für eine wissenschaftliche Auswertung eignet. Das Konzept der Heterodoxie als eine von der herrschenden kirchlichen Lehre abweichende, andersgläubige Richtung sieht sich weitgehend in Übereinstimmung mit dem Konzept der Häresie, dem zunächst die Aufmerksamkeit in diesem Abschnitt gilt, bevor weitergehend auf den Synkretismus und das sogenannte chinesische Christentum eingegangen wird. Diese Begrifflichkeiten deuten die Vielfalt religiöser Phänomene zusammen mit Prozessen an, die sich zwischen und innerhalb von Religionen abspielen können.

Gegen den Hintergrund von Orthodoxie und fundamentalistischen Haltungen haben Religionen mit dem Thema Häresie zu tun. Dies trifft natürlich auch für das Christentum seit Urzeiten zu, da sofort in der Auslegung des Neuen Testaments unterschiedliche theologische Sichtweisen geltend gemacht wurden. Beispielhaft sei der Manichäismus angeführt, der in wesentlichen Aspekten eine gewisse Nähe zur

⁹¹³ Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints, *The history of the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints Bd. 1, Independence, 1967=1896*, S. 77.

⁹¹⁴ Deutscher Bundestag, *Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“*, 1998, S. 162.

⁹¹⁵ Bochsinger, *Religionsvergleiche*, S. 252.

Genese der Taiping-Religion aufweist. Der Manichäismus ist eine Offenbarungsreligion, die auf den persischen Gründer Mani zurückgeführt wird, der aus einer christlichen Täufergemeinschaft stammend im Alter von 12 Jahren ein erstes Offenbarungserlebnis hatte.⁹¹⁶ Mani selbst verstand sich unter anderem als Nachfolger von Jesus, und es ist interessant festzustellen, dass sich der Manichäismus bis in das chinesische Reich im Mittelalter ausbreitete. Mani vermischte Elemente der christlichen Lehre mit denen des Buddhismus und entwickelte Ideen wie Hong eines kosmischen Kampfes widerstreitender Kräfte von Gut und Böse, wobei Letzteres zu erkennen und im Kampf zu überwinden war.

Seit dem Urchristentum spielt ein Pluralismus von theologischen Sichtweisen eine Rolle, wobei die Apostel zu ihren Lebzeiten in einer Situation ohne zentrale Autorität bis hin zu den kirchlichen Metropolen etwa in Rom und Konstantinopel als theologische Schwerpunktzentren und letztlich den ökumenischen Konzilien mit Lehrentscheidungen für die ganzen Kirchen einschließlich Katholizismus und Protestantismus im Rahmen intensiver Auseinandersetzungen mitwirkten.⁹¹⁷ Während der Begriff Häresie vor allem im Katholizismus eine Rolle spielt, verlagerte sich die Diskussion zunehmend zur Präzisierung des Konzeptes Synkretismus als eine Vermischung religiöser Traditionen mit zunächst negativer Bestimmung im Sinne einer Verfälschung der christlichen Lehre.⁹¹⁸ Die Unschärfe des Synkretismus-Begriffs wurde zunehmend und auf komplexe Art und Weise reduziert bis hinein in das 20. Jahrhundert und dabei einer Bedeutungsverschiebung religiöser Erscheinungen und der Dynamik religionsgeschichtlicher Entwicklungen Rechnung getragen.⁹¹⁹

Als Verbindung oder Vermischung von Religionen können verschiedene synkretistische Phänomene von der Einflussnahme einer Religion auf eine andere über die Vereinigung zweier Religionen bis hin zur Verschmelzung verschiedener Gottheiten unterschieden werden.⁹²⁰ Ein Versuch, eine Typologie des Synkretismusbegriffs zu entwickeln, stammt auch von Colpe mit einer Unterscheidung zwischen Symbiose, Akkulturation und Identifikation.⁹²¹

Bei dem Versuch, das religiöse Konzept der Taiping im Zusammenhang mit der Begriffsdebatte bezüglich Synkretismus einzuordnen, muss zunächst mit Grünschloss davor gewarnt werden, dass bei einer tripolaren Klassifikation religiöser Fremdwahrnehmungen in Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus nicht undifferenziert vorgegangen werden darf und bezüglich Inklusivismus Rechnung getragen werden muss der „tatsächlich einverleibenden materialen Inklusion frem-

⁹¹⁶ Hutter, Manfred, Manichäismus, in: Georg Schöllgen (Hg.), Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 24, Stuttgart 2012, S. 6–48; Van Oort, Johannes, Mani, Manichäismus, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 5, Tübingen 2002, S. 731–741.

⁹¹⁷ Synek, Eva M., „Pluralität innerhalb der Religionen“, in: Figl (Hg.), Handbuch Religionswissenschaft, S. 744–747.

⁹¹⁸ Berner, „Synkretismus“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 144.

⁹¹⁹ Rudolph, Kurt, Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft, Leiden 1992, S. 197.

⁹²⁰ Berner, „Synkretismus“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 145.

⁹²¹ Rudolph, Synkretismus, S. 203f.

den Materials“,⁹²² wobei das religiöse Konzept der Taiping, um mit Grünschloß zu sprechen, „ein ganzes System der fremden Religionen“ betrifft oder einzelne fremde Elemente uminterpretierend einverleibt werden.⁹²³

Diese Debatte kann weiter ausgedehnt werden, wenn man mit Pannenberg die „Fähigkeit zum Synkretismus“ als dynamische Kraft des Christentums auffasst⁹²⁴ und sogar nach Kraemer die Aufnahme fremder Elemente in das Christentum nicht als Synkretismus bezeichnen möchte.⁹²⁵ Die Basis für derartige grundlegende Überlegungen kann in einer Religionswissenschaft liegen, die sich als Kulturwissenschaft versteht.⁹²⁶ Religionen wahren in der Tat einen engen Kontakt zur kulturellen Umwelt, wobei es zur Herausbildung einer „eigenen Identität innerhalb eines konkreten Erfahrungskontextes“⁹²⁷ kommen kann.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Religion „als kulturelle Erscheinung“⁹²⁸ lässt das Konzept eines chinesischen Christentums jenseits von Häresie, Heterodoxie und Synkretismus als alternatives religiöses System der Taiping in Erscheinung treten. Dies hat im Untersuchungsfall eine besondere Beziehung zu der Art und Weise, wie Missionierung erfolgt und dabei Auseinandersetzungen um Macht und Deutungsfragen auch unter strategischen Gesichtspunkten erfolgen. Hier sei erinnert an die geschickte Anpassung der Jesuiten, allen voran Ricci im Mittelalter, an den Konfuzianismus in China, wobei dieser Geistliche eigentlich keine echte Synthese wollte, sondern in der Form chinesisch bleiben wollte und inhaltlich christlich.⁹²⁹ Der Fall der Taiping-Bewegung ist noch anders gelagert, da – wie im Kapitel 3. gezeigt – die protestantischen Missionare weitgehend erfolglos waren und erst durch den autonom auftretenden Hong mit religiös hegemonialen Ansprüchen die Chance sahen, das Christentum zu verankern. Dies stärkt die Argumentation zugunsten eines Systems chinesischen Christentums. Die Annäherung an den Protestantismus durch die Taiping ist mehr als nur die Übernahme eines „Subsystems“, sondern, um mit Grünschloß zu sprechen, eine Extensivierung des Traditionalismus, ohne einen Systemwechsel darzustellen.⁹³⁰ Allerdings ist zwischen der Binnenperspektive der Taiping, die so verfahren, und anderen christlichen Außenperspektiven zu unterscheiden. Die Taiping waren, was ihre Diskurse vermuten

⁹²² Grünschloß, interreligiöse Fremdwahrnehmung, in: Schultze u. a. (Hg.), Vom Geheimnis des Unterschieds, S. 49.

⁹²³ Ebd.

⁹²⁴ Pannenberg, Wolfhart, Erwägungen zu einer Theologie der Religionsgeschichte, in: Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze Bd. 1, Göttingen 1971, S. 270, Anm. 33.

⁹²⁵ Kraemer, Hendrik, Religion und Christlicher Glaube, Göttingen 1959, S. 389–396.

⁹²⁶ Bochinger, Religionsvergleich, S. 266; Bergunder, Was ist Religion, S. 19.

⁹²⁷ Grünschloß, interreligiöse Fremdwahrnehmung, in: Schultze u. a. (Hg.), Vom Geheimnis des Unterschieds, S. 39.

⁹²⁸ Bergunder, Was ist Religion, S. 19; Heil, Was ist Religion, in: Eirund u. a. (Hg.), Internationale Zeitschrift, S. 3.

⁹²⁹ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 62f.

⁹³⁰ Grünschloß, interreligiöse Fremdwahrnehmung, in: Schultze u. a. (Hg.), Vom Geheimnis des Unterschieds, S. 47ff.

lassen, nicht an einer „Differenzwahrnehmung“⁹³¹ interessiert, verfolgten aber in ihrem kulturellen und gesellschaftspolitischen Kontext deutlich abgrenzbare spezifische Motive, die noch Gegenstand weiterer Ausführungen sein werden. Auf jeden Fall scheint es im Zusammenhang mit der eurozentrischen Missionierung der damaligen Zeit unangebracht, die Verbindung des chinesischen altertümlichen Glaubens mit christlichen Glaubensinhalten als synkretistische zu bezeichnen. Allein der Rückgriff auf die Bibel, wie immer unvollständig und eigenmächtig dies gewesen sei, kann als Bestätigung dessen gewertet werden, dass das Christentum im Falle der Taiping wie auch in seiner fast 2000-jährigen Geschichte in Abhängigkeit von kulturellen Werten transformiert erscheint, wobei die moderne Religionswissenschaft bekanntlich eine „Pluralität von Theologien“⁹³² zulässt und der Fokus auf den Einfluss von Machtstrukturen und Interessenlagen dabei nicht verloren gehen darf. Die Wiederherstellung des Gottes des alten Chinas im Rahmen eines komplexen Lokalisationsprozesses⁹³³ untermauert die Variante des chinesischen Christentums. Hierbei fällt ins Gewicht, dass die Führer der Taiping-Bewegung in allen religiösen Fragen und Glaubens- sowie Lehrinhalten die alleinige Deutungshoheit auszuüben gedachten.

d) Schamanismus und Charisma

Die außergewöhnliche Kontaktnahme von Führungspersönlichkeiten der Taiping mit übermenschlichen Mächten, allen voran mit Abstand die Himmelsreisen von Hong, veranlassen dazu, in Übereinstimmung mit empirischen Diskursen eine weitere religionswissenschaftliche Verortung des religiösen Systems der Taiping vorzunehmen. Dabei handelt es sich um die Situation, dass das religiöse System scheinbar außerhalb institutionalisierter Religionen angesiedelt ist oder eine Religiosität vor-täuscht.

Ansatzpunkt für diese Verankerung des religiösen Systems der Taiping kann gesehen werden gegen den Hintergrund der Volksreligion in China als Bestandteil des gesellschaftlichen Lebens und insbesondere einer „Dauerhaftigkeit der Volksreligion“.⁹³⁴ Auch kann gewürdigt werden, dass die alte chinesische Religion, zu der die Taiping größte Nähe suchten, von Ching als „ekstatisch“ bezeichnet wird.⁹³⁵ Dies führt zunächst zu den Begriffen Vision und Traum und damit zum Religionsstifter Hong. Visionen können sich auf verschiedene Art und Weise einstellen, sei es innerhalb ekstatischer Wachzustände wie Trance oder im Schlaf.⁹³⁶ Danach werden sie erinnert und können prophetischen Charakter annehmen, auch als eine Botschaft von Gottheiten, wobei die Visionen Handlungsanweisungen und Problemlösungen

⁹³¹ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 46.

⁹³² Rudolph, „Theologie“, in: Cancik (Hg.), Bd. V, *Handbuch*, S. 195.

⁹³³ Kilcourse, *Taiping*, S. 177ff.

⁹³⁴ Schipper, Kristofer, „Volksreligion“, in: Staiger (Hg.), *China-Lexikon*, S. 830.

⁹³⁵ Küng u. Ching, *Chinesische Religion*, S. 31.

⁹³⁶ Schröter, Susanne, „Version“, in: Cancik (Hg.), *Handbuch*, Bd. V, S. 337.

vermitteln können. Im Traum kann sich nicht nur eine Psychodynamik des Unbewussten bzw. eine Aufhebung der Ich-Kontrolle ergeben, sondern als autonomer Prozess, dessen Zuschauer das Ich ist, können göttliche Einflüsse verankert werden, wodurch die Realität der Außenwelt aufgehoben ist.⁹³⁷ Damit können Visionen und Träumen die Rolle einer Offenbarung göttlicher Mächte erlangen und als eine Wirklichkeit betrachtet werden.

Der Schritt zum Virtuositum und Schamanismus liegt auf der Hand und damit die Bestimmung eines entsprechenden religiösen Systems. Riesebrodt sieht als Ausgangspunkt des religiösen Virtuositums eine höher kultivierte Sensibilität gegenüber dem Kosmos und eine menschliche Begabung zur Religion.⁹³⁸ Zwar sei der Begriff des Virtuositums nicht einfach zu bestimmen, aber es gehe um die Erfahrung der unmittelbaren Gegenwart Gottes, die Suche der Nähe zum Heiligen als etwas ewig Seiendes, womit der Religiös-Virtuose zum Träger von Charisma und übermenschlicher Macht wird; das Schamanentum stelle einen Prototyp religiösen Virtuositums dar.⁹³⁹ Damit hat der Schamane übermenschliche Macht erlangt und fungiert als Vermittler zwischen den Menschen und den übermenschlichen Mächten.⁹⁴⁰

Eine Vielzahl von traditionellen Handlungen in China zeichnet in der Tat die große „schamanistische Tradition“ des Landes aus.⁹⁴¹ Handlungsorientiert führen Schamanen aktiv die Begegnung mit dem Übernatürlichen bzw. einer Geisterwelt herbei, wobei sie die Begabung haben, Reisen in diese Welt als Notwendigkeit zu unternehmen.⁹⁴² Die Frage lautet nun, wie soll Schamanismus als mögliches religiöses System der Taiping konzeptionell gefasst werden sowohl als Phänomen innerhalb als auch außerhalb institutionalisierter Religionen? Ein derartiger Versuch der Differenzierung kann ansetzen bei der Unterscheidung zwischen dem Schamanen und dem Propheten. Ersterer kann in vielen Fällen gesehen werden als im Zustand der Ekstase befindlich, indem er außer sich wäre bzw. aus sich heraustritt und intensive psychische Ausnahmezustände mit einer Erweiterung und Erhöhung des Bewusstseins durchmacht. Damit kann die Frage aufgeworfen werden, ohne eine eindeutige Antwort formulieren zu können, ob bei Einzelpropheten das Unerklärliche überwunden ist und das Ekstatische keine eigentliche Bedeutung hat? Würden in der klassischen Prophetie Persönlichkeiten ihren Körper willentlich verlassen und im Geist weite Reisen in den Himmel oder auch die Hölle unternehmen?⁹⁴³ Stehen die Aktivitäten eines Propheten wie die des Schamanen im Dienst eines religiös-politischen Herrschaftssystem?

⁹³⁷ Drewermann, Eugen, „Traum“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 255–258.

⁹³⁸ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 78.

⁹³⁹ Ebd., S.176–184.

⁹⁴⁰ Ebd., S. 185.

⁹⁴¹ Schipper, „Volksreligion“, in: Staiger (Hg.), China Lexikon, S. 832.

⁹⁴² Schröter, „Version“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 339.

⁹⁴³ Siehe auch Künig/Ching, Chinesische Religion, S. 81–83.

Diese Ausführungen zeigen, wie schwer es ist, das religiöse System der Taiping in der einen oder anderen Weise definitiv zu erfassen. Die unmittelbar voranstehenden Überlegungen können zu der Schlussfolgerung veranlassen, dass das religiöse System der Taiping auch als schamanistisch innerhalb einer großen institutionalisierten Religion aufgefasst werden kann. Dieses System kann weiter spezifiziert werden unter Rückgriff auf das Konzept des Charismas bzw. der charismatischen Herrschaft. Nach Riesebrodt „enthüllen Praktiken der Virtuosen das Geheimnis des Charismas, die Genese und Logik übermenschlicher Macht“,⁹⁴⁴ wobei sich der Autor auf ungleiche religiöse Qualifikationen der Menschen bezieht und dabei die visionären Fähigkeiten von Schamanen herausstellt.⁹⁴⁵ Der religiöse Virtuose überwindet Widerstände, er wird mit übermenschlicher Macht zum Träger von Charisma, sodass damit ein Modell der Genese von Charisma dargestellt wird.⁹⁴⁶ Diese Einschätzung führt direkt zu Max Weber, der den Begriff des Charismas ausgeleuchtet hat und im Zusammenhang einer Typologie von Herrschaftsformen abhandelt. Charisma „soll eine als außeralltäglich ... geltende Qualität einer Persönlichkeit heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften (begabt) oder als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als Führer gewertet wird“.⁹⁴⁷ Der charismatische Führer bildet sich heraus kraft Offenbarung, zentrales Element ist die Außeralltäglichkeit, wobei Anhänger in einer erlebten Situation von Not und Hoffnung durch den Führer aus einer Situation der Krise herausgeführt werden und dabei ihre Rekrutierung im Zeichen einer entsprechenden Motivation stehen mag. Das Phänomen einer „emotionalen Vergemeinschaftung“⁹⁴⁸ steht im Zeichen der Qualität des Führers und dem Glauben an die Rechtmäßigkeit seiner Entscheidungen. Damit hat Weber mit Charisma einen Typ sozialer Beziehungen erarbeitet, der asymmetrische Sozialbeziehungen in allen möglichen gesellschaftlichen Bereichen einschließlich Religion charakterisieren kann⁹⁴⁹ und der noch in weiteren Teilen dieser Arbeit beschäftigt wird. Zunächst ist festzuhalten, dass mit dem

⁹⁴⁴ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 176.

⁹⁴⁵ Ebd., S. 179.

⁹⁴⁶ Ebd., S. 83 u. 209.

⁹⁴⁷ Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1972, S. 140.

⁹⁴⁸ Ebd., S. 141.

⁹⁴⁹ Müller, Hans-Peter u. Sigmund, Steffen (Hg.), *Max Weber Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart 2014, S. 42.

Konzept von Weber die Herrschaftsform der Taiping mit den konstitutiven Merkmalen des charismatischen Führers und der Außeralltäglichkeit gut erklärt wird.

e) Pseudoreligiöse Erscheinungsformen

Andererseits kann mit einer Auseinandersetzung des Schamanismus die Frage nach einer Unterscheidung von religiösen und nicht religiösen Phänomenen aufgeworfen und nach extrinsischer bzw. intrinsischer Motivation gefragt werden. Zweifellos zeigt die Traumpsychologie und die Psychoanalyse ein Verständnis der Träume auch dahin gehend, dass sie als eine Wirklichkeit an sich betrachtet werden.⁹⁵⁰ Aber der „schamanistische Komplex“ in psycho-pathologischen und psychiatrisch orientierten Forschungen diskutiert auch die Möglichkeiten von Schizophrenie, Hysterie und anderen Geisteskrankheiten,⁹⁵¹ womit es von einem Grenzbereich hin zum Nichtreligiösen bewegt würden. Sowohl Psychologen als auch Ethnologen haben visionäre Zustände oft als schizophrenes Erleben gekennzeichnet, auch wenn in der modernen Ethnologie nicht die psychische Erkrankung zählt, sondern visionäre Wahrnehmungen phänomenologisch als von Schamanen empfundene Realität zählen.⁹⁵² Dabei haben Führer messianischer Bewegungen durchaus die Vision herangezogen, um sozialrevolutionäre und ideologische Konzeptionen zusammen mit einer persönlichen Berufung zu legitimieren.⁹⁵³

Dies führt zurück zum Verständnis von Religion und dabei zur kinetischen Erklärung, bei der religiöse Inhalte und Formen auf gesellschaftliche oder psychische Bedingungen zurückgeführt werden.⁹⁵⁴ Damit wird der Fall angesprochen, dass das religiöse System möglicherweise ausschließlich der Täuschung dient und das religiöse Konzept auf einer Instrumentalisierung vor allem in Funktion gesellschaftspolitischer Ziele aufbaut. Unterdrückung, Gewalt und Manipulation unter Bezug auf den Willen übermenschlicher Mächte ergeben sich dann als eine Situation, die vom Religiösen nicht mehr gedeckt ist und den Stellenwert von Aberglaube und Hexerei hat. Dabei können Motivationsgründe sowohl extrinsisch sein als auch auf eigenem Antrieb beruhen. Insgesamt dürfte deutlich geworden sein, dass die Abgrenzung zwischen religiösen und nicht religiösen Erscheinungsformen fallspezifisch zu klären ist, aber letztlich abhängt von dem diskursiven Ansatz des Betrachters.

⁹⁵⁰ Drewermann, „Traum“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 259.

⁹⁵¹ Hesse, Klaus, „Schamanismus“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 34.

⁹⁵² Schröter, „Version“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 338.

⁹⁵³ Ebd., S. 340.

⁹⁵⁴ Pollack, Was ist Religion, S. 182.

4.1.1.2 *Organisation der religiösen Umwelt*

a) Fundamentalismus hinterfragt

Auf die mögliche Rolle des Fundamentalismus wurde bereits in den theoretischen Grundzügen im Abschnitt 2.2.2.4 hingewiesen. Nunmehr geht es darum, die relevanten empirischen Diskurse theoretisch aufgrund der Frage zu verorten, ob Fundamentalismus einen Stellenwert für Einschätzungen der Taiping-Herrschaft unter Berücksichtigung von Theokratie, Gewalt und Sektentum besitzt, was zum Teil erst vertiefend in entsprechenden weiteren Abschnitten abgehandelt werden soll. Im Moment ist die Behandlung des Fundamentalismus ein Thema bezüglich der Gestaltung der religiösen Umwelt der Taiping, wozu in den empirischen Analysen eine Anzahl von Äußerungen vorliegt, die dies bestätigen würden.⁹⁵⁵ Auch wenn die Taiping-Herrschaft wissenschaftlich nicht eindeutig als fundamentalistisch zu bewerten wäre, dann kann durchaus überlegt werden, ob ihre Eigenschaft des Sektarischen nicht prinzipiell fundamentalistische Züge haben kann, was im folgenden Abschnitt aufgegriffen wird. Zumindest muss Kenntnis davon genommen werden, dass die Taiping zeitgenössisch von einem Teil der Missionare aus fundamentalistischer Sicht mit dem Vorwurf der Häresie kritisiert wurden, was letzten Endes im vierten Kapitel zur Herleitung eines spezifischen Modells zu Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft führt.

Es muss jedoch vorausgeschickt werden, dass das Konzept des Fundamentalismus sprachlich erst im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts wissenschaftliche Erwähnung fand, dann aber bis in heutige Tage hinein eine Vielzahl von Beiträgen in der Literatur und in aktuellen Debatten hervorrief. Der Begriff Fundamentalismus bildete sich ursprünglich heraus im Zusammenhang mit der Charakterisierung einer protestantischen Frömmigkeitsbewegung in den USA. Als Auslöser gilt die zwischen 1910 und 1915 erschienene Schriftenreihe „The Fundamentals“.⁹⁵⁶ Gleichwohl darf festgestellt werden, dass die Charakterisierung der religiösen Umwelt der Taiping in Diskursen bereits vor der Schaffung dieses Begriffs einige Bestandteile dessen beinhaltete, was in diesen Zusammenhängen hier zu analysieren ist. Allerdings hat die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Fundamentalismus zu immer stärker differenzierenden und vertiefenden Gesichtspunkten geführt, sodass heutzutage damit ein als vielschichtig zu bezeichnendes Konstrukt im Raum steht, zu dem nicht unbedingt ein in jeder Hinsicht umfassender Konsens vorliegt. So kann die Behauptung als umstritten angesehen werden, dass es sich

⁹⁵⁵ Siehe die Abschnitte 3., 3.2.3.2 c) und 3.2.5.2.g).

⁹⁵⁶ Riesebrodt, Martin, Protestantischer Fundamentalismus in den USA. Die religiöse Rechte im Zeitalter der elektronischen Medien, in: https://www.ezw-berlin.de/downloads/Information_102.pdf <abgerufen am 03.12.2020>, S. 2; Rittberger, Volker u. Hasenclever, Andreas, Religionen in Konflikten- Religiöser Glaube als Quelle von Gewalt und Frieden, in: Manfred Zimmer (Hg.), Religion und Politik im Zeichen von Krieg und Versöhnung: Beiträge und Materialien zur Jahrestagung der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Bad Marienberg/Westerwald, 27. bis 29. Mai 2005, Norderstedt 2005, S. 136, Fußnote 2.

bei einem christlichen Fundamentalismus um den Glauben an die Unfehlbarkeit der Bibel handelt, somit die Heilige Schrift als wörtlich inspiriertes Wort Gottes verstanden wird⁹⁵⁷ und Anhänger des Glaubens einem Reflexionsverbot und der Ablehnung jeglichen interreligiösen Dialoges unterliegen.⁹⁵⁸ Allerdings ist in der Binnenperspektive der Taiping ihr religiöses Konzept in hohem Maße am Alten Testament zusammen mit spezifischen Auslegungen von Hong unter Rückgriff auch auf den altertümlichen Shangdi Glauben orientiert. Dabei wurden – in der Sprache von heutigen Religionswissenschaftlern – selektierte Traditionselemente mit einem inhaltlichen Reflexionsverbot belegt,⁹⁵⁹ der Fundamentalismus könnte sich auch primär gegen die eigenen Glaubensbrüder richten, sodass eine als schwächlich empfundene vorherrschende Religion einschließlich Götzendienst durch anspruchsvollere Formen zu ersetzen wäre.⁹⁶⁰

Bei den Bewertungen des religiösen Konzepts der Taiping durch Außenstehende muss beachtet werden, dass Hong für sich selbst die Position des Bruders von Jesu Christi dogmatisch behauptete, was die Außenperspektive natürlich auch geprägt hat. Hier sei besonders herausgestellt, dass die frühen Einschätzungen maßgeblich theologischer Natur waren, ohne den Charakter aufzuweisen, der von religionswissenschaftlichen Einschätzungen der neueren Zeit ausgehen würde. Insofern ist es nicht verwunderlich, dass orthodoxe Theologen toleranter gegenüber der Art und Weise waren, wie Hong sich selbst darstellte und dabei davon ausgingen, dass vor allem die Orthodoxie zu retten war und die „Anmaßung“ von Hong verdrängt werden könne bzw. im Laufe der Zeit einer „Wahrheit“ weichen würde.

Nachdem aber bereits im zweiten Kapitel auf das allseits anerkannte Fundamentalismusprojekt eingegangen wurde, „abstrakt“ im Kapitel 16 wie die Autoren sagen, soll sich das Kapitel 17 mit der komplexen Praxis befassen, die darin besteht, dass fundamentalistische Bewegungen verschiedene Muster einer Beziehung zur Welt aufweisen, denn sie müssen ja interagieren mit sich außerhalb befindlichen Akteuren.⁹⁶¹ Interessanterweise und für Terminologie dieser Arbeit von Bedeutung werden Fundamentalisten als religiöse Sektarier bezeichnet.⁹⁶² Sie formieren ihre „Enklaven“, um dem Feind zu drohen und sind zukunftsorientiert.⁹⁶³ Daraufhin werden von den Autoren vier Muster einer fundamentalistischen Interaktion mit der Welt bezüglich der Eigenschaft identifiziert, in der man auftritt: als World Conqueror, World Transformer, World Creator und World Renouncer.⁹⁶⁴ Die Frage ist,

⁹⁵⁷ Remele, Kurt, Katholischer Fundamentalismus, in: Clemens Six; Martin Riesebrodt u. Siegfried Haas (Hg.), Religiöser Fundamentalismus. Vom Kolonialismus zur Globalisierung, Innsbruck 2005, S. 55.

⁹⁵⁸ Kolnberger u. Six, Fundamentalismus und Terrorismus, S. 10.

⁹⁵⁹ Ebd.

⁹⁶⁰ Juergensmeyer, Terror im Namen des Gottes, S. 304.

⁹⁶¹ Almond, u. Sivan, Explaining Fundamentalisms, S. 425.

⁹⁶² Ebd., S. 426.

⁹⁶³ Ebd.

⁹⁶⁴ Ebd.

inwieweit diese Charakterisierung in Übereinstimmung mit der Binnenperspektive der Taiping zu sehen ist. Als Eroberer erwarten Fundamentalisten, dass der Feind beseitigt wird. Als Transformierer kümmern sie sich um Strukturen, Institutionen, Gesetze und Praktiken einer Gesellschaft, als Schaffender werden sie tätig für Gott und agierend in Sachen Gerechtigkeit, und als Verzicht Übende bestehen sie auf Reinheit und Selbsterhaltung.⁹⁶⁵ Die Autoren gehen dann auf eine Reihe von Kausalitäten ein, welche fundamentalistische Bewegungen prägen, darunter vor allem die unterschiedlichen religiösen Ausgangsbedingungen (Settings),⁹⁶⁶ natürlich bezogen auf den Konflikt zwischen Religionen. Auch werden die für Situationsbeschreibung in dieser Arbeit wichtigen kulturellen Faktoren zusammen mit der sozialen Struktur und dem internationalen Umfeld benannt.⁹⁶⁷ Schließlich arbeiten die Autoren weitere Gesichtspunkte heraus, die für die Einschätzung der Taiping in empirischen Aussagen eine große Rolle gespielt haben, darunter Ideologie, Organisation und Führung sowie der nicht zu unterschätzende Aspekt, als Contingency und Chance bezeichnet, womit rekuriert werden kann auf Kontingenz bzw. Zufälligkeit der Bewegung des Religionsstifters Hong und sein persönliches Schicksal.⁹⁶⁸ Abschließend erfolgt ein Hinweis auf Choice und wiederholt Leadership, was in der vorliegenden Arbeit einerseits unter dem Begriff Konversion aufgegriffen wird und andererseits mit den Schwächen und internen Konflikten der Führungsbewegung der Taiping zu tun hat.⁹⁶⁹

Insgesamt aber kann aufgrund der vorstehenden Auswertung nicht die Schlussfolgerung gezogen werden, dass die Taiping-Bewegung vollumfänglich Eigenschaften aufweist, die in ausgesprochen enger Beziehung zum modernen Konzept des Fundamentalismus stehen. Dafür sprechen einige grundsätzliche Erwägungen. Erstens ist die oben erwähnte Rolle des World Conquerer in deutlicher Abweichung vom Selbstverständnis der Taiping dadurch charakterisiert, dass sie davon ausgehen müssten, ambitionöse Ziele zu erfüllen, die darin bestehen, welterobernde Ideologien zu verfolgen und entsprechende organisatorische Strukturen und Aktionsprogramme umzusetzen.⁹⁷⁰ Zweitens reichen die im folgenden Abschnitt angeführten säkularistischen Kennzeichen im Sinne der idealtypischen Kirche-Sekte-Unterscheidung von Max Weber nicht aus, um Fundamentalismus zu identifizieren. Dabei ist gleichzeitig die Idealtypik des Sektarischen durch den universalistischen Anspruch der Taiping konterkariert. Drittens fehlt die konstitutive Rolle des kritischen Bezugs auf traditionszersetzende Elemente der Modernisierung und Säkularisierung⁹⁷¹ und dabei auch die Identifikation einer teuflischen Zersetzung im Inneren einer Muttertradition, die für fundamentalistische Gruppenbildungen als Absetzbewegung ge-

⁹⁶⁵ Ebd., S. 428f.

⁹⁶⁶ Ebd., S. 429.

⁹⁶⁷ Ebd., S. 429–439.

⁹⁶⁸ Ebd., S. 439–442.

⁹⁶⁹ Ebd., S. 442f.

⁹⁷⁰ Ebd., S. 428.

⁹⁷¹ Ebd., Almond, u. Sivan, *Fundamentalisms: Genus and Species*, S. 403.

gen den Feind im Inneren konstitutiv wäre.⁹⁷² Daraufhin ist zu schlussfolgern, dass im Falle der Taiping aufgrund gewisser sektarischer Organisationscharakteristika allenfalls von einer fundamentalismusartigen Bewegung gesprochen werden kann in Übereinstimmung mit Ausführungen im Fundamentalismusprojekt, wo die Rede ist vom bereits erwähnten „synthetischen Fundamentalismus“.⁹⁷³ Eine direkte und vollumfängliche Identifizierung von Fundamentalismus bei der Taiping-Herrschaft ist daher aufgrund definitorischer Charakteristika nicht angemessen oder überzeugend.

Gleichwohl können der Vollständigkeit halber über das Fundamentalismusprojekt hinausgehend weitere Gesichtspunkte in Erwägung gezogen werden, ohne die vorstehende Schlussfolgerung in Zweifel zu ziehen. Dazu gehört das Verständnis eines Fundamentalismus als „soziale Bewegung“,⁹⁷⁴ was Grünschloß anführt unter Rückgriff auf Makridis⁹⁷⁵ und bei Riesebrodt anklingt als Behandlung des „Fundamentalismus als eigenständiger Typ sozialer Bewegung“,⁹⁷⁶ möglicherweise als Fundamentalismus aus „zweiter Hand“,⁹⁷⁷ angestoßen und importiert von protestantischen Missionaren der Erweckungsbewegung. In diesem Zusammenhang wird Fundamentalismus ursächlich im Zeichnen einer religiösen Radikalisierung und Politisierung von Religionen behandelt, die ihrerseits auf eine soziale Verelendung wie auch die wirtschaftliche Diskriminierung von Bevölkerungsschichten zurückgeführt werden.⁹⁷⁸ Die Gefahr, die hierbei besteht, liegt darin, dass Interessenkonflikte in Identitätskonflikte um religiöse Überzeugungen umgewandelt werden.⁹⁷⁹

b) Sektentum und Theokratie

„Herrschaft bedarf stets der Legitimation, und der Religion kommt dabei eine ganz zentrale Stellung zu“.⁹⁸⁰ Mit dieser Aussage Riesebrodts wird die Bedeutung der in diesem Abschnitt abzuhandelnden Materie deutlich. Die Organisation der religiösen Umwelt kann auf die eine oder andere Art erfolgen, wobei eine beträchtliche Bandbreite besteht und die empirischen Meinungen sehr häufig die Konstrukte Sekte und Theokratie zur Charakterisierung gebraucht haben. Diese Konstrukte werden in vielerlei Hinsicht verwendet, sei es polemisch oder auf eine populäre Art

⁹⁷² Die Ausführungen in diesem Abschnitt sind zu einem Teil Prof. Grünschloß aufgrund seiner kritischen Durchsicht der Ursprungsvision der vorliegenden Arbeit zu verdanken.

⁹⁷³ Ebd., S. 403.

⁹⁷⁴ Schäfer, Heinrich Wilhelm, Kampf der Fundamentalismen. Radikales Christentum, radikaler Islam und Europas Moderne, Frankfurt/M. 2008, S. 21.

⁹⁷⁵ Grünschloß, Was ist „Fundamentalismus“? S. 174f.

⁹⁷⁶ Riesebrodt, Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung, S. 5.

⁹⁷⁷ Kolnberger, Terror, Terrorismus und der Staat, in: Kolnberger u. Six (Hg.), Fundamentalismus und Terrorismus, S. 31.

⁹⁷⁸ Rittberger, u. Hasenclever, Religionen in Konflikten – Religiöser Glaube, in: Zimmer (Hg.), Religion und Politik im Zeichen von Krieg und Versöhnung, S. 138.

⁹⁷⁹ Schäfer, Kampf der Fundamentalismen, S. 189.

⁹⁸⁰ Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 65.

und Weise. In den Zusammenhängen geht es aber darum, die Wahl des Begriffs in empirischen Meinungen nunmehr religionswissenschaftlich zu verorten und dabei den Bezug zur Herrschaft der Taiping zu wahren. Zunächst wird der Begriff Sekte aufgegriffen.

Mit dem Sektenbegriff haben sich auch Max Weber und Ernst Troeltsch auseinandergesetzt, sodass sie als Begründer der modernen Klassifikation religiöser Organisationen angesehen werden können. Weber nimmt in seinem Aufsatz „Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus“⁹⁸¹ eine idealtypische Trennung zwischen Kirche und Sekte vor, in Erstere, einer „Gnadenanstalt“, werde man hineingeboren, eine Sekte sei dagegen ein voluntaristischer Verband, in den man freiwillig eintritt.⁹⁸² Letztere Charakterisierung sollte man aber nicht dahin gehend auslegen, dass die Taiping in keinsten Weise den Charakter einer Sekte gehabt hätten, denn Weber sieht in dieser religiösen Organisation „konkurrierenden Seelenfangs“ durchaus den Einsatz von Disziplinar- und Zuchtmitteln.⁹⁸³ Troeltsch hat in seinem Werk „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ aus dem Jahre 1912 die idealtypische Unterscheidung von Kirche und Sekte von Weber um einen dritten Typus, die Mystik, erweitert.⁹⁸⁴ Dem liegt der Gedanke zugrunde, dass ein Mystik-Typus einem auf unmittelbaren Gottesverkehr gerichteten Individualismus gerecht wird. Jeweils liegen unterschiedliche innere Strukturen – vor allem aus organisatorischer Sicht – zugrunde, aber es wird mit Weber und Troeltsch deutlich, dass die Charakterisierung der Taiping als Sekte durchaus greifen kann, wenn sie als sektarische Organisationsform mit Universalitätsanspruch aufgefasst wird. Dies wird auch deutlich anhand einer religionssoziologischen Unterscheidung, die Kehler unter Rückgriff auf Unterscheidungsmerkmale von Weber bezüglich Kirche und Sekte vorgenommen hat.⁹⁸⁵ Dabei sprechen für die Taiping als Sekte insbesondere die folgenden Merkmale: die Herrschaft einer sich als besonderes qualifiziert einschätzenden Elite, das ablehnende und verneinende Verhältnis zu Teilen der Welt, die strenge Kirchenzucht und die charismatisch gestaltete Organisation.

Das Konstrukt Theokratie, das ebenfalls wie das der Sekte in der empirischen Literatur zur Charakterisierung der Taiping-Herrschaft angeführt wird, scheint aus religionswissenschaftlicher Sicht ebenfalls geeignet, die Organisation der religiösen Umwelt der Taiping zu umreißen. Allgemein gesprochen liegt in diesem Fall keine Trennung von Staat und Religion vor, Vorschriften weltlicher und religiöser Natur gehen Hand in Hand, und soweit Normen göttlichen Ursprungs sein sollen, ist

⁹⁸¹ Weber, Max, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus: Schriften 1904–1920, hrsg. von Wolfgang Schluchter, u. Ursula Bube, Tübingen 2021.

⁹⁸² Ebd., S. 158f.

⁹⁸³ Ebd., S. 159, 171, 175.

⁹⁸⁴ Troeltsch, Ernst, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Bd. 2, hrsg. von Graf, Friedrich Wilhelm u. Hübinger, Gangolf, Berlin 2021, S. 1551–1843.

⁹⁸⁵ Kehler, Günter, Einführung in die Religionssoziologie, Darmstadt 1988, S. 159.

auch die Rede von einem Gottesstaat. Es liegt aber auch in diesem Fall eine komplexe Begriffsgeschichte vor, insofern Max Weber die Theokratie auch in der Variante eines Priester-Königtum charakterisierte.⁹⁸⁶

Die Errichtung des „Himmlischen Reiches des Großen Friedens“ durch Hong im Jahre 1851 weist viele Facetten auf, welche in der Tat unter den Begriff Theokratie im Sinne der empirischen Meinungen subsumiert werden können. Offensichtlich ist die Gottgebundenheit des Herrschers und Religionsstifters und das Fehlen jeglicher demokratischer Elemente auch im Hinblick auf die Herausbildung der Führungselite. In diesen Zusammenhängen wird auch der aus der Sicht der empirischen Meinungen überzogene Anspruch auf eine Herrschaft über die gesamte Welt angesehen. Im Übrigen ist einer Souveränität des betreffenden Volkes keine Rolle beigemessen.

Bernhard Lang hat als Hauptmerkmale der Theokratie den religiösen Staatszweck, die religiöse Legitimierung der Macht und die Beteiligung des Klerus an der Regierung herausgestellt,⁹⁸⁷ aber die Aussagebasis weist Unterschiede bezüglich der Frage auf, ob die Theokratie der Taiping um der Religion Willen bestand oder die politische Herrschaft die wesentliche Aufgabe darstellte. Die Autoren der empirischen Meinungen konstatieren zwar, dass die staatliche Macht der Taiping-Herrschaft von der Souveränität Gottes her begründet ist, sie gehen aber nicht derart weit zu unterstellen, dass diese Herrschaft vorrangig dem „Schutz der Verehrung Gottes“⁹⁸⁸ diene. Damit ist zugestanden, dass Religion und Politik in einer Wechselwirkung stehen mit Anteilen und Ursachen – Wirkungsbeziehungen, die unterschiedlich gesehen werden können.

c) Der Anspruch auf Säkularisierung

Das Konstrukt der Theokratie, das, wie zuvor ausgeführt, von sehr vielen empirischen Diskursen in der einen oder anderen Form im Falle der Taiping verwirklicht gesehen wird, steht in Gegensatz zum Verständnis eines liberalen-demokratischen Rechtsstaates, der zugleich als säkularer Staat verstanden wird. Die Säkularisierung erzeugt als Gegenkraft nicht selten eine Tendenz zum Fundamentalismus, sodass man hier einen Zusammenhang zu Fragen der Organisation der religiösen Umwelt sehen kann. Die Säkularisierung beschreibt im Prinzip die Bestrebung vor allem westlicher Staaten seit der Aufklärung, eine Trennung zwischen Staat und Religion zu erreichen.⁹⁸⁹ Derartige Prozesse werden neben der Aufklärung auch mit Humanismus und Verweltlichung in Zusammenhang gebracht und dahin gehend interpretiert, dass ein Bedeutungsverlust von Religion erfolge.⁹⁹⁰ In diesem Zusammen-

⁹⁸⁶ Lang, Bernhard, „Theokratie“, in: Cancik (Hg.), Handbuch, Bd. V, S. 179.

⁹⁸⁷ Ebd., S. 186.

⁹⁸⁸ Ebd., S. 184.

⁹⁸⁹ Dreier, Horst, Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne, München 2018.

⁹⁹⁰ Pollack, Detlef, Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003, S. 132ff.

hang kann zurückgekommen werden auf die im obigen Abschnitt 4.1.1.1 d) dieses Kapitels behandelte charismatische Herrschaft im Hinblick darauf, dass sie auch ein dynamisches Potenzial hat und Kräfte in Erscheinung treten können, die zu nachhaltigen Veränderungen führen. In der Tat hat Weber ausgesprochen charismatische Strukturen als „typische Anfangerscheinung“ von religiösen bzw. prophetischen und politischen Eroberungsherrschaften angesehen.⁹⁹¹ Ein Personalcharismus einer Sekte kann sich im Laufe der Zeit versachlichen und entpersönlichen und dabei Modernisierungsbestrebungen nachgeben.⁹⁹² Einen Übergang von Außeralltäglichkeit in Alltäglichkeit hat Weber mit dem Begriff „Veralltäglichung“ zu fassen versucht, wodurch eine institutionalisierte Normalität analytisches Gewicht erlangt.⁹⁹³ Weber hat sich mit den Ursachen eines derartigen Prozesses auseinandergesetzt und nennt unter anderem das ideelle und materielle Interesse von Anhängern auf Fortdauer der Gemeinschaft wie auch die Legitimierung der Herrscherposition eines Verwaltungsstabs, zumal in einer ersten Phase die charismatische Herrschaft in hohem Maße von einer Person geprägt sein dürfte.⁹⁹⁴ Indem sich die Sozialbeziehung zwischen Führer und Anhänger zunehmend als instabil erweisen kann und dabei die charismatische Bewährung verloren geht, entsteht ein Potenzial zu strukturellem Wandel, der unter Umständen in der Modernisierung mit säkularen Akzenten mündet.

Für den Zweck dieser Ausführungen, einer theoretischen Verortung empirischer Meinungen, ist vor allem entscheidend, dass der säkulare Staat als eine „zentrale Errungenschaft der Moderne“⁹⁹⁵ gilt und von einer Reihe von Autoren des 20. Jahrhunderts, wie im dritten Kapitel ausgeführt, die Taiping-Herrschaft durchaus im Zeichen des Ausblicks auf Modernisierung bzw. einer Verhinderung derselben betrachtet wird. Im ersteren Fall war insbesondere das weltliche Konzept des Cousins des Religionsstifters Hong, nämlich die Vorstellungen von Hong Rengang, der Hauptansatzpunkt solcher Überlegungen.

Die Säkularisierung bedeutet auch religiöse Pluralisierung,⁹⁹⁶ dabei entstehen relativ autonome Bereiche mit eigenen Maßstäben und Regeln: einerseits säkulare Institutionen wie Wirtschaft, Politik und Kultur, andererseits ein relativ kleiner umgrenzter religiöser Bereich“.⁹⁹⁷ Somit ist Säkularisierung als institutionelle Differenzierung mit einer Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Macht⁹⁹⁸ cha-

⁹⁹¹ Weber, *Wirtschaft u. Gesellschaft*, S. 147.

⁹⁹² Breuer, Stefan, *Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers*, Darmstadt 1994, S. 2.

⁹⁹³ Weber, *Wirtschaft u. Gesellschaft*, 142ff.

⁹⁹⁴ Ebd., S. 143.

⁹⁹⁵ Mörschel, Tobias, *Religion und Säkularer Staat. Eine Einführung*, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), *Policy Politische Akademie* Nr. 20, Berlin 2007, S. 3.

⁹⁹⁶ Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), *Policy Politische Akademie*, S. 1.

⁹⁹⁷ Ebd., S. 245.

⁹⁹⁸ Walter, *die Scheidung der Gewalt-Religion und Politik* in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), *Policy Politische Akademie*, S. 4.

rakterisiert. Die Frage dabei ist nun, wie sich institutionelle Beziehungen zwischen Staat und Kirche herausbilden, wobei nach Walter je nach Feinheit der Unterscheidungskriterien „drei bis sechs oder sogar noch mehr Modelle für die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in idealtypischer Weise dargestellt werden“.⁹⁹⁹

Abschließend ist auszuführen, dass die Unterscheidung zwischen säkularen und nicht säkularen Staaten vielfältig diskutiert werden kann, aber im Grunde genommen im ersteren Fall ein säkularer rechtlicher Rahmen autonomen Charakters besteht, was die Religionsausübung in der Öffentlichkeit in keinsten Weise unterbinden muss. Die Balance zwischen beiden kann unterschiedlich ausfallen, aber diese als grundsätzlich anzusehenden konstituierenden Merkmale führen zu der Erkenntnis, dass empirische Diskurse, welche davon ausgehen, dass die Taiping-Herrschaft modernistische Tendenzen in der chinesischen Gesellschaft unterbunden hat, einsichtig sind, nicht dagegen aber solche, die der Taiping-Herrschaft das Potenzial zugestehen wollen, maßgeblich begründet auf einem Positionspapier von Hong Rengang, in eine pluralistische und säkulare Gesellschaft hineinzuwachsen. Unter den Gegebenheiten mit dem bereits evaluierten Fundamentalismus und den deutlich erkennbaren Charakteristika einer Theokratie erweist sich dies eher als ein Wunschenken und muss als Möglichkeit eines endogenen Prozesses weitgehend verworfen werden.

4.1.1.3 Die religiöse Gebiets Herrschaft im Zeichen von Gewalt

a) Konzeptionelle Fragen und weitere Vorgehensweise

Gewalt hat grundsätzlich viele Erscheinungsformen, Ursachenanalysen stehen vor einer beträchtlichen Komplexität von betreffenden Erscheinungen, sodass eine allgemeine Definition von Gewalt eine Herausforderung darstellt. Für die vorliegende Arbeit ist es bedeutsam, dass auch Diskurse in der Regel Machtpraktiken sind, was zu Foucault führt, der Macht nicht in erster Linie mit Gewalt assoziiert, sondern als eine überall und allgegenwärtig auftretende Erscheinung in sozialen Beziehungen.¹⁰⁰⁰ Von Wahl stammt die folgende „Arbeitsdefinition“: „Gewalt nennen wir die Teilmenge von Aggression, die durch Gesellschaft und Staat jeweils sozial- und kulturhistorisch unterschiedliche normierte Formen hat. Oft ist Gewalt mit einer Hierarchie eingebettet. Je nach Situation gibt es gebotene, gewünschte, geduldete oder geächtete Formen von Gewalt“.¹⁰⁰¹

Diese Definition bietet viele Möglichkeiten einer spezifischen Ausgestaltung einschließlich eines Verständnisses von Gewalt zur Herstellung von Ordnung und Herrschaft. Von der vorliegenden Arbeit sind insbesondere soziale Konstruktionen zu berücksichtigen, wobei unterschieden werden kann zwischen direkter physischer

⁹⁹⁹ Ebd., S. 5.

¹⁰⁰⁰ Daniel, Anna, Die Grenzen des Religionsbegriffs. Eine postkoloniale Konfrontation des religionssoziologischen Diskurses, Bielefeld 2016, S. 26.

¹⁰⁰¹ Wahl, Klaus, Aggression und Gewalt. Ein biologischer, psychologischer und sozialwissenschaftlicher Überblick, Heidelberg 2009, S. 13.

Gewalt und psychischer Gewalt.¹⁰⁰² Letztere muss nicht unbedingt geringeres Gewicht haben. Auch wenn der Taiping-Aufstand im Allgemeinen Exzesse physischer Gewalt hervorgebracht hat, so ist bezüglich psychischer Gewalt auf die miteinander zusammenhängenden Phänomene von Dämonisierung und charismatischer Herrschaft zu verweisen. Im Zeichen der Brüchigkeit und Fragilität sozialer Ordnung kann die Praxis der Dämonisierung eine wichtige Rolle spielen, ein „Dämonisierungsdiskurs stellt einen effizienten Legitimierungsdiskurs für ... gewaltvolle Ausgrenzung dar“.¹⁰⁰³ Die Dämonisierung setzt bei Zweifeln und Verdächtigungen an und kann in einer militanten Aktion enden, wobei das Konzept sich auch auf die Situation beziehen kann, übernatürliche böse Mächte zu bekämpfen.¹⁰⁰⁴ Die Beziehung zur bereits an anderer Stelle erörterten charismatischen Herrschaft nach Weber ist evident, wobei das Augenmerk insbesondere auf psychisch ausgeübte Gewalt gerichtet werden kann. In der außeralltäglichen Situation dieser Herrschaft kann in der Tat ein „Legitimitäts-Einverständnis“¹⁰⁰⁵ vorliegen. Solange sich die charismatische Herrschaft bewährt, wird von den Charismagläubigen die Führung durch eine Person wie eine persönliche Pflicht gewürdigt. Subjektiv gibt es keine Alternativen dafür, anders zu handeln, als es der Charismaträger prophetisch deklariert.¹⁰⁰⁶ Somit sind außerordentliche Persönlichkeitsmerkmale des Führers Voraussetzung. Er lässt keine Kontrolle seines Handelns zu und wird vom Glauben der Charismagläubigen an seine Werte und Tugenden getragen, was eine Institutionalisierung der Herrschaft mit gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen verhindert bzw. die Wahrscheinlichkeit beinhaltet, dass die charismatische Herrschaft in einen Konflikt mit bestehenden Ordnungen gerät, wie das bei der Taiping-Herrschaft gegenüber dem kaiserlichen Hof der Fall war. Nachdem die Frage der Gewalt im Grundsatz als interdisziplinär behandelt wurde, soll im Folgenden die Materie unter dem engeren Blickwinkel der Themenstellung dieser Arbeit weiterbehandelt werden.

Religiöse Gewalt ist ein zentraler Gesichtspunkt dieser Arbeit. Unfriedliche, radikalisierte, dem Terror geneigte Formen von Religion wurden aber erst seit wenigen Jahrzehnten religionswissenschaftlich thematisiert. Dabei kommt es zur Darlegung von kontroversen Standpunkten – angestoßen durch jüngere Erscheinungen gewalttätiger Bewegungen.

Der allgemeine Tenor in der jüngeren Religionswissenschaft tendiert zu der Fragestellung, wann Religionen einschließlich des Christentums Gewaltoptionen verwirklichen. Dazu wurden bereits grundlegende Ausführungen im Abschnitt 2.2.2.4 gemacht. Innerhalb der allgemeinen Debatte nimmt die religiöse Gewalt in der

¹⁰⁰² Ebd., S. 12.

¹⁰⁰³ Castro Varela, Maria do Mar u. Mecheril, Paul (Hg.), *Die Dämonisierung der Anderen*, Bielefeld 2016, S. 8–10.

¹⁰⁰⁴ Omer, Haim u. Alon, Nahi u. Schlippe, Arist von, *Feindbilder Psychologie der Dämonisierung*, Göttingen 2014, S. 13–19.

¹⁰⁰⁵ Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winkelmann, Tübingen 1951, S. 470.

¹⁰⁰⁶ Müller, *Handbuch*, S. 43.

Gebietsherrschaft eine besondere Rolle ein, was in der Einschätzung dieser Arbeit als Forschungsgebiet noch nicht völlig erschlossen ist. Insofern stellt der Taiping-Aufstand ein geeignetes Bezugsobjekt dar, zumal in der empirischen Analyse eine beträchtliche Meinungsvielfalt aufgezeigt werden konnte, die von der expliziten Binnenperspektive der Taiping bis zu differenzierten Positionen aus der Außenperspektive reicht, aber auch zum Teil Positionen beinhaltet, die durch eine Verdrängung des Gewaltpotenzials von Religionen gekennzeichnet sind.

Bei der wissenschaftlichen Verortung der erarbeiteten empirischen Diskursanalysen bietet es sich an, mit gezielten Fragestellungen strukturiert vorzugehen, wobei angesichts der Komplexität der gesamten Untersuchung nicht vergessen werden darf, dass Fragen der Gewalt bereits im Zusammenhang mit den obigen Abschnitten über Fundamentalismus und Theokratie anklingen. Nunmehr sind die folgenden Fragenkomplexe, die miteinander verwoben sind, aber analytisch getrennt werden sollten, von Bedeutung, wobei grundsätzlich evaluiert wird, inwieweit religiöse Gewalt identifizierbar ist und legitimiert sein kann:

- Wie ist Gewalt zu sehen, die sich auf die Heilige Schrift bezieht, was konstitutiv für das religiöse Konzept von Hong und seiner Anhängerschaft ist?
- Wie wird die Verantwortlichkeit bezüglich religiöser Gewalt im Kontext der Beziehung Gott – Mensch gesehen?
- Inwieweit spielt in der wissenschaftlichen Ursachenanalyse eine Unvermeidbarkeit religiöser Gewalt eine Rolle unter Berücksichtigung exogener und endogener Faktoren?
- Hat religiöse Gewalt den Charakter von Zwangsläufigkeit in der Gebietsherrschaft unter besonderer Berücksichtigung von Staatsterrorismus?
- Welche Rolle spielt Gewalt bei Konversion und im Zusammenhang mit Religiosität in der Gebietsherrschaft?

Bevor diese Fragestellungen aufgegriffen werden, sei methodisch wiederholt angemerkt, dass religionswissenschaftliche Überlegungen bis zu einem gewissen Punkt auch von theologischen Positionen überlappt sind, was für diese Arbeit eine Rolle spielt, da sich im Verlaufe der Untersuchungsperiode empirischer Diskurse von etwa 150 Jahren beide Disziplinen erst nach und nach stärker voneinander abgegrenzt haben. Ferner muss bedacht werden, dass die religionswissenschaftliche Aufarbeitung von empirischen Diskursen nicht nur eine Verortung im Sinne einer Entsprechung beinhalten kann, sondern wissenschaftliche Überlegungen auch als bloße Interpretation kausaler Zusammenhänge aufschlussreich sind, ohne sich dabei die Diskurse zu Eigen zu machen.

b) Gewalt im Namen der Bibel

Diese erste Fragestellung führt zu der Feststellung, dass gewalttätiges Handeln der unterschiedlichen Art in der Heiligen Schrift zu verzeichnen ist. Besonders im Alten Testament, auf das Hong sich in hohem Maße bezogen hat, gibt es Akte, die dem re-

ligiösen Konzept der Taiping deutlich entsprechen. Hierzu gehört die Vernichtung von Götzenbildern und Altären, wie in Ex 34, 12–13¹⁰⁰⁷ dargestellt, der Psalm 79, Ps 79, 6,¹⁰⁰⁸ wo sich der Zorn des Herrn über Andersgläubige ergießen soll und die Mission von Moses, bei der das ägyptische Heer den Tod durch Ertränkung erleidet, wie in 2. Moses, Kapitel 14, Vers 26 ff¹⁰⁰⁹ beschrieben. Auch wenn Gewalttätigkeit im Neuen Testament von weit geringerer Bedeutung als im Alten Testament ist und vor allem Jesus als gewaltlos wirkt, so gibt es auch in diesem Teil der Bibel gewaltsames Handeln im Zusammenhang mit dem Johannes Evangelium und der Offenbarung des Johannes¹⁰¹⁰, wie sogar in dem durchaus kontrovers diskutierten Fall, in dem Jesus selbst zum Schwert greifen will, siehe in MT 10, 34.¹⁰¹¹

Wie ist nun mit Gewalt im Namen des Christentums im Zusammenhang mit der sich darauf berufenden Herrschaft der Taiping umzugehen? Welche Position nimmt hier die Religionswissenschaft ein? Offenbar wird diese Frage bis zum heutigen Tag kontrovers diskutiert. Im Zeichen von Aufklärung und Humanismus, durchaus verbunden mit einer gewissen Bibelkritik, ist es wissenschaftlich offenbar nicht vertretbar, in der heutigen Zeit gewaltsames Handeln normativ der Bibel zu unterstellen. Gleichwohl spielt der menschliche Sündenfall eine Rolle, der für Hong zu einem Auftrag Gottes führt, wie auch der Tod Jesu unschuldig und freiwillig zur Sühne der Menschheit erlitten wird. Damit bleibt nach Baudler durch die Bibel begründet Gewalt erhalten.¹⁰¹² Das letzte Gericht Gottes ist im Zusammenhang mit der Frage nach Gewalt in der Bibel und ihrer Legitimierung ebenfalls relevant.¹⁰¹³

Zusätzlich kann bei einer differenzierten Analyse der Thematik im Hinblick auf die Vorgehensweise beim Taiping-Aufstand auch das Konzept des Heiligen Krieges zur Sprache gebracht werden. Dieser Krieg wird im Falle einer Existenzbedrohung geführt und findet in der Bibel beim Buch Josua einen Ansatz, wo es um die Ausrottung fremder Nachbarvölker im Auftrage Gottes geht, der machtvoll für sein Volk eintritt und Josua unter anderem ermächtigt, die gegnerischen Könige zu erschlagen und unter bestimmten Bedingungen Tötungen vorzunehmen,¹⁰¹⁴ wo überdies auch im Buch Deuteronomium versichert wird, dass Gott mit in den Krieg zieht und eine schützende Hand über die Truppen hält auch in der Situation, wo die besiegten Männer sämtlich erschlagen werden.¹⁰¹⁵

¹⁰⁰⁷ Das Buch Exodus, Kapitel 34, Die Bibel: nach der Übersetzung Martin Luthers; mit Apokryphen; Das Alte Testament, hrsg. v. der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1985, S. 98.

¹⁰⁰⁸ Die Psalmen, Kapitel 79, in: Die Bibel, Das Alte Testament, S. 591.

¹⁰⁰⁹ Das Buch Exodus, Kapitel 14, in: Die Bibel, Das Alte Testament, S. 75.

¹⁰¹⁰ Ansoerge, Dirk, Gewalt im Namen des Christentums?, in: Stimmen der Zeit 142, Freiburg 2017, S. 40.

¹⁰¹¹ Das Evangelium nach Matthäus, Kapitel 10, in: Die Bibel, Das Neue Testament, S. 14.

¹⁰¹² Baudler, Gewalt, S. 145.

¹⁰¹³ Seibel, Manuel, Warum gibt es eigentlich so viel Gewalt in der Bibel? in: <https://www.bibelpraxis.de/index.php?article.3408> <abgerufen am 12.10. 2019>.

¹⁰¹⁴ Das Buch Josua, Kapitel 10, in: Die Bibel, Das Alte Testament, S. 235ff.

¹⁰¹⁵ Das Buch Deuteronomium, Kapitel 20, in: Die Bibel, Das Alte Testament, S. 208.

Für den französischen Historiker Philippe Buc ist es nicht die Frage, ob das Christentum Gewalt verursacht, sondern wie es dies tue.¹⁰¹⁶ Die andere Sichtweise findet sich bei Angenendt, der Gewalttätigkeit im Christentum historisch kontextualisiert.¹⁰¹⁷ Somit kreist die Debatte um eine Legitimierung von Gewalt auf Basis der Bibel letztlich auch um das Friedenspotenzial des Christentums als Gegenpol wie auch um „christliche Apologetik“,¹⁰¹⁸ wobei Prof. Ansorge den „Blick in die Geschichte des Christentums“ wie auch die Bibel im Ergebnis für „zwiespältig“ hält.¹⁰¹⁹

Die Verortung empirischer Meinungen zu Gewalt unter Rückgriff auf Bibeltexte ist damit ein ambivalentes Unterfangen, das geprägt davon sein dürfte, inwieweit man sich konzeptionell von Teilen der Heiligen Schrift lossagen will bzw. diese Schrift auslegt, wobei auch in der heutigen Religionswissenschaft eine Bandbreite von Meinungen vorzufinden ist.

c) Die Beziehung zwischen göttlicher und menschlicher Gewaltausübung

Diese zweite Fragestellung betrifft eine Unterscheidung von göttlicher und menschlicher Gewaltausübung und damit Fragen nach dem Träger von Gewalt, ihrer Delegation bzw. Autorisierung sowie die Übernahme von Verantwortung, für welche die eine oder andere Seite einzustehen hat. In der Binnenperspektive der Taiping sind gewaltsame Handlungen eindeutig der göttlichen Macht zugeteilt, wie es umfanglich in den Abschnitten 3.1.2.1 und 3.1.2.4 dargestellt wurde. In der Tat gehört zum Alten Testament nach Markus Witte ein „massives gewalttätiges Gottesbild“.¹⁰²⁰ Gottes Souveränität und Macht umfassen in der Heiligen Schrift vor allem auch eine Verfügungsgewalt über Leben und Tod.¹⁰²¹

Diese Auswertung darf jedoch nicht vereinfacht im Raum stehengelassen werden, sondern kann zunächst aus religionswissenschaftlicher Perspektive mit der Vorstellung des zuvor erwähnten „Heiligen Krieges“ in Verbindung gebracht werden, wobei die gottgewollte Auseinandersetzung mit Feinden gerechtfertigt erscheint.¹⁰²² Ein Verteidigungskrieg erscheint aus existenziellen Gründen legitimiert. Bemerkenswert ist jedoch, dass Gott nicht nur für Israel Krieg führt, sondern aus biblischer Sicht in Jerusalem selbst zum Massenmord an Landsleuten aufruft, wie dies in EZ 5, 7–17¹⁰²³ geschildert wird.

¹⁰¹⁶ Buc, Philippe, *Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums*, Darmstadt 2015, S. 10f.

¹⁰¹⁷ Angenendt, Arnold, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2007.

¹⁰¹⁸ Ansorge, *Gewalt*, S. 40.

¹⁰¹⁹ Ebd., S. 43.

¹⁰²⁰ Witte, Markus, bei Michael Reitz, *Gott ist der Hass*, in: <https://www.deutschlandfunk.de/gewalt-in-der-bibel-gott-ist-der-hass-100.html> <abgerufen am 29.10.2020>.

¹⁰²¹ Reitz, *Gott ist der Hass*, ohne Seitenangabe.

¹⁰²² Metz, *Erinnerung*, S. 56.

¹⁰²³ Das Buch Ezechiel, Kapitel 5, in: *Die Bibel, Das Alte Testament*, S. 789.

Die religionswissenschaftlich relevante Frage mit einer Nähe zur Theologie lautet in diesem Zusammenhang, warum Gott Akteur der Gewalt ist, wenn er doch souverän ist für die Menschheit, die er geschaffen hat. Die gängige Interpretation ist die, dass Gott gewalttätig wird, weil sein Volk schuldig ist.¹⁰²⁴ Eine bewusste Gottlosigkeit konnte der Herr im Himmel nicht mehr hinnehmen.¹⁰²⁵ Gott zeigt sich enttäuscht von seinen Geschöpfen.¹⁰²⁶ Hier zeigt sich der Einfluss theologischer Stimmen bei den behandelten Fragestellungen.

Bei der Beziehung von göttlicher und menschlicher Gewaltausübung spricht Metz von der „Kluft der Theodizee“:¹⁰²⁷ der doch Allmächtige Gott habe das Böse von sich ausgestoßen und befindet sich nun in einem gewaltigen Kampf gegen dieses Böse, sprich den Satan. Die Verantwortung für gewaltsames Handeln ist, wenn man so will, eine ambivalente Arbeitsteilung, wo Baudler meint, dass durch die Erzählung von Gottes Sohn am Kreuz die Gewalt aus dem Bereich des Göttlichen ausgeschieden wurde und Sache des Menschen ist; Gott vergibt, dennoch bleibt Gewalt in Gott erhalten, wenn der Tod Jesu als Sühneopfer gedeutet wird.¹⁰²⁸ In dieser komplexen Argumentation kann auf Metz zurückgegriffen werden, der mit Blick auf das Buch Moses argumentiert, Gewalt würde symbolisch der Gottheit übertragen und dann von ihr zurückerhalten in einer Absolutheit, wie sie typisch sei für Gewalt und Gottheit gleichermaßen.¹⁰²⁹

Der Theologe Konkel sieht hier den Fall einer „Verschiebung“ insofern, als der Gewalt so begegnet wird, dass Opfer die Schuld bei sich zu suchen haben.¹⁰³⁰ Die Frage nach der Schuld im Zusammenhang mit der Ausübung von religiös inspirierter bzw. verkleideter Gewalt ist damit unbestimmt, aber Markus Michel weist darauf hin, dass biblische Texte menschliche Produktionen sind.¹⁰³¹ Die Ursachenanalyse von Gewalt in religiösen Zusammenhängen ist damit in hohem Maße davon abhängig, inwieweit göttliche Offenbarungen als authentisch angesehen werden. Für die Beantwortung der Frage der Beziehung von göttlicher und menschlicher Gewaltausübung, die als offen zu bezeichnen ist, ist es ein schwacher Trost, dass Konkel darauf hinweist, Gewalt sei zumindest gnadenlos demaskiert.¹⁰³²

¹⁰²⁴ Konkel, Michael, bei Reitz, Gott ist der Hass, ohne Seitenangabe.

¹⁰²⁵ Seibel, so viel Gewalt.

¹⁰²⁶ Reitz, Gott ist der Hass, ohne Seitenangabe.

¹⁰²⁷ Metz, Erinnerung, S. 124.

¹⁰²⁸ Baudler, Gewalt, S. 145.

¹⁰²⁹ Metz, Erinnerung, S. 54.

¹⁰³⁰ Konkel, bei Reitz, Gott ist der Hass, ohne Seitenangabe.

¹⁰³¹ Michel, Markus, bei Reitz, Gott ist der Hass, ohne Seitenangabe.

¹⁰³² Konkel, bei Reitz, Gott ist der Hass, ohne Seitenangabe.

d) Zur Unvermeidbarkeit von sich religiös manifestierender Gewalt

Diese dritte Fragestellung nach entsprechenden Ursachen gewaltsamen Handelns mag zu den Analysen von Traumexperten führen¹⁰³³ oder mit Konkel zur Psychologie.¹⁰³⁴ Gleichzeitig kann der Willen der Menschen zur Macht als bestimmendes Prinzip mit der Überlegung hinterfragt werden, dass das Ideal einer Gewaltlosigkeit möglicherweise unerfüllbar ist und Aggressionen zu den natürlichen menschlichen Emotionen gehören. Damit gelangt man auch zu den genealogischen Hypothesen von Friedrich Nietzsche, dass der aggressive Mensch das bessere Gewissen auf seiner Seite habe und vom höchsten biologischen Standpunkt aus eigentlicher Lebenswille auf Macht aus ist, was als „genealogischer Blick“ in Beziehung gesetzt wurde zu Arbeiten von Schopenhauer und – höchst relevant für diese Arbeit – auch Foucault, der Sprache, Macht und Wissen in seinem Diskursbegriff aufgenommen hat.¹⁰³⁵

Aus der engeren religionswissenschaftlichen Sicht lautet in diesem Zusammenhang die Meinung von Metz, dass Gewalt die „Urfrage des Menschen“¹⁰³⁶ sei, ihre Zählung der Beginn aller Herrschaft mit einem „symbolischen Umweg über den religiösen Kult“.¹⁰³⁷ In diese Richtung argumentiert auch Baudler, wie schon im Abschnitt 2.2.2.4 dargestellt, dass Gewalt und Religion eine gemeinsame Wurzel haben, ein existenziell-religiöses Motiv vorläge, der Mensch den Göttlich-Sein-Status erlangt, wenn er tötet und damit das Gefühl für seine Endlichkeit und Sterblichkeit überwindet.¹⁰³⁸

Als Nächstes ist zurückzukommen auf die Begriffe Transzendenz und Immanenz, die schon angeschnitten wurden im obigen Abschnitt 4.1.1.1 a) über die Abgrenzung von Religion. Ansorge argumentiert, dass bezüglich gewaltkritischer Potenziale die Religionen den letzten Grund der Wirklichkeit nicht in der Welt, sondern in der Transzendenz, dem Absoluten, verorten und die immanente Wirklichkeit als vorläufig und relativ erscheint.¹⁰³⁹ Damit ist für den Autor für das Verhältnis von Religion und Gewalt die Frage maßgeblich, wie die Beziehung zwischen dem Transzendenten und dem Immanenten, dem Absoluten und dem Relativen, gesehen wird. Hildebrandt hat diesen Zusammenhang zum Thema gemacht, indem er das Heilige in Bezug auf ambivalente Begegnungen mit einer die alltägliche Vorstellungskraft übersteigenden Macht als Transzendenzerfahrung bringt und auch eine „Ambivalenz des Sakralen“ in Verbindung mit einer „universellen an-

¹⁰³³ Reitz, Gott ist der Hass, ohne Seitenangabe.

¹⁰³⁴ Konkel, bei Reitz, Gott ist der Hass, ohne Seitenangabe.

¹⁰³⁵ Nietzsche, Friedrich Wilhelm, Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral, Leipzig 1930, S. 241–244, u. 306–308; Bernardy, Jörg, Warum Macht produktiv ist. Genealogische Blickschule mit Foucault, Nietzsche und Wittgenstein, Paderborn 2014, S. 151–154; siehe auch: Saar, Martin, Genealogie als Kritik: Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault, Frankfurt 2007.

¹⁰³⁶ Metz, Erinnerung, S. 53.

¹⁰³⁷ Metz, Erinnerung, S. 54.

¹⁰³⁸ Baudler, Gewalt, S. 11 u. 31f.

¹⁰³⁹ Ansorge, Gewalt, S. 42.

thropologischen Konstanten, der menschlichen Unvollkommenheit¹⁰⁴⁰ sieht. Im Spannungsfeld von dieser Unvollkommenheit und einer spirituell erfahrenen göttlichen oder transzendenten Vollkommenheit würde sich die Kraft der Religionen entfalten mit dem Wunsch einer Überwindung von Ungerechtigkeit der Ordnung der Welt.¹⁰⁴¹ Hierdurch eröffnet sich ein mögliches Konflikt- und Gewaltpotenzial von Religionen.¹⁰⁴² Metz hat hierzu die Aussage getätigt, „die theozentrische Wende suche die Gewalt durch ihre Rückbeziehung auf die Gottheit sozial kommunizierbar zu machen“¹⁰⁴³ bis hin zu einer gottgewollten Gewalt.

Aus diesen komplexen Zusammenhängen lassen sich weitere Aussagen ableiten, die insgesamt darauf hinauslaufen, dass sich religiös äussernde Gewalt nicht ursprünglich religiös ist. Verteidiger eines uralten Glaubens, mögen aus transzendenten Bewusstseinssebene wahrnehmen, dass ihr Leben außer Kontrolle gerät aufgrund gesellschaftlicher Wirren und damit großer religiöser und moralischer Konflikte, ein kosmischer Kampf zwischen den Mächten der Ordnung und des Chaos, zwischen Gut und Böse.¹⁰⁴⁴ Hiermit ist verbunden die Vorstellung des bereits erwähnten Gotteskrieges als elementar für eine Rechtfertigung von Gewalt.¹⁰⁴⁵

Die Religion gerät hinein in den Konflikt bezüglich Ungerechtigkeits- und Unterdrückungserfahrung zusammen mit der Empfindung persönlichen Machtverlusts und einer spirituellen Orientierungslosigkeit, sodass im geistigen Vakuum auf der Suche nach Spiritualität religiöse Antworten gegeben werden und die Religion kompromittiert ist.¹⁰⁴⁶ Bei der letztlichen religiösen Äußerung von Macht mag auch die Motivation eine Rolle spielen, eine gewaltsame Verteidigung der eigenen Religionsfreiheit anzustreben.¹⁰⁴⁷

Im Zusammenhang mit grundlegender menschlicher Neigung zu Aggression und mit Transzendenz sowie Immanenz kommt in der Literatur immer wieder der „Heilige Krieg“ ins Gespräch, nach Jürgensmeyer auch ein „kosmischer Krieg“, dem etwas Übermenschliches zugrunde läge.¹⁰⁴⁸ Ein besonderer Fall, der als relevant für die Entstehung des Taiping-Aufstandes gesehen werden kann, ist hier ein ethno-religiöser Konflikt.¹⁰⁴⁹

Weiterführend ist vor allem aufschlussreich, dass verschiedene Autoren die Ausübung religiöser Gewalt im Zeichen des Monotheismus sehen. Metz hat zu dieser problematischen These erklärend ausgeführt, dass in der Gesellschaft mit vielerlei Göttern der Mensch als Verursacher von Gewalt bewusster erscheint, sodass der

¹⁰⁴⁰ Hildebrandt, Einleitung, in: Hildebrandt und Brocker (Hg.), *Unfriedliche Religionen?* S. 17f.

¹⁰⁴¹ Ebd., S. 18.

¹⁰⁴² Ebd., S. 19.

¹⁰⁴³ Metz, *Erinnerung*, S. 54.

¹⁰⁴⁴ Jürgensmeyer, *Terror*, S. 308.

¹⁰⁴⁵ Metz, *Erinnerung*, S. 55.

¹⁰⁴⁶ Hildebrandt, Einleitung, in: Hildebrandt und Brocker (Hg.), *Unfriedliche Religionen?* S. 25f.

¹⁰⁴⁷ Ebd., S. 24.

¹⁰⁴⁸ Jürgensmeyer, *Terror*, S. 203f.

¹⁰⁴⁹ Hildebrandt, Einleitung, in: Hildebrandt und Brocker (Hg.), *Unfriedliche Religionen?* S. 28.

Gotteskrieg in den großen monotheistischen Religionen elementar gerechtfertigt erscheint.¹⁰⁵⁰ Die Vorstellung des „Heiligen Krieges“ sei zugleich die Vorstellung von der „rettenden Gewalt“.¹⁰⁵¹

Bei den monotheistischen Buchreligionen, so schreibt Hildebrandt, mit inhärenten Tendenzen zu Intoleranz und einer Radikalisierung wird Gewaltanwendung als Mittel zur Vernichtung des Bösen und der Durchsetzung der eigenen Wahrheit legitimiert, wobei der Autor an anderer Stelle auch auf die Majorisierung und Marginalisierung ethnisch-religiöser Minderheiten hinweist,¹⁰⁵² wobei Letzteres nach einigen empirischen Meinungen eine Rolle gespielt hat. Schließlich hat Walther nachdrücklich Gewaltpotenzial hervorgehoben, das monotheistischen Offenbarungsreligionen mit einem absoluten Wahrheits- und Ausschließlichkeitsanspruch logisch-strukturell innewohne.¹⁰⁵³ In der monotheistisch geprägten Herrschaft entsünde somit eine religiöse Gewaltaufgabe, die die Häresie als Verbündete des Bösen ansieht.¹⁰⁵⁴ Abschließend zu der hier diskutierten Thematik sei noch Baudler angeführt, der ebenfalls dazu neigt, „biblischen Monotheismus“ als Ursache von religiöser Intoleranz und Gewalt anzusehen,¹⁰⁵⁵ aber auch eine Gegenposition von Ansorge dahin gehend geltend gemacht wird, dass religiöse Gewalt nicht schon durch den Universalismus von Religionen geschürt wird.¹⁰⁵⁶

Als Schlussfolgerung zu der behandelten Fragestellung nach der Unvermeidbarkeit von sich religiös äußernder Gewalt wird in der Religionswissenschaft nicht nur eine Vermischung von religiösen und weltlichen Motiven behandelt, sondern weit ausholend auch die Veranlagung menschlicher Eigenschaften thematisiert, einfach gesprochen die menschliche Unvollkommenheit unterstrichen, die sich äußern kann im existenziellen Bezug auf etwas Heiliges und dann zu destruktiven Kräften einer Religion führt, wobei in letzter Konsequenz auch, um mit dem Theologen Häring zu sprechen, das Vertrauen auf Gott in einen „lebensvernichtenden Strom von Misstrauen gegenüber der Welt“ umschlägt.¹⁰⁵⁷

e) Zwangsläufigkeit von Gewalt in der religiösen Gebiets Herrschaft

Diese vierte Fragestellung vertieft Ausführungen, die bereits im Abschnitt über Theokratie gemacht wurden und konzentriert sich nun auf das Gewaltpotenzial der Religion im Zeichen von Herrschaftsstrukturen. Im Extremfall kommt es zu einem religiösen Regimerror, welcher der Taiping-Herrschaft von einer Reihe von

¹⁰⁵⁰ Metz, Erinnerung, S. 55.

¹⁰⁵¹ Ebd., S. 56.

¹⁰⁵² Hildebrandt, Einleitung, in: Hildebrandt und Brocker (Hg.), Unfriedliche Religionen? S. 19 u. 29.

¹⁰⁵³ Walther, Strategien, in: Hildebrandt und Brocker (Hg.), Unfriedliche Religionen? S. 95 f.

¹⁰⁵⁴ Metz, Erinnerung, S. 126.

¹⁰⁵⁵ Baudler, Gewalt, S. 181.

¹⁰⁵⁶ Ansorge, Gewalt, S. 41.

¹⁰⁵⁷ Häring, Hermann, Konflikt- und Gewaltpotentiale in den Weltreligionen? Religionstheoretische und theologische Perspektiven, Reinhard Hempelmann (Hg.), Religionen und Gewalt, Berlin 2002, S. 33.

empirischen Diskursen bescheinigt wurde. Im Abschnitt 2.2.2.4 erfolgte schon der Hinweis darauf, wie Autoren auf Gewaltreligiosität in der Herrschaft eingehen, in diesen Zusammenhängen das Konzept der Dämonisierung eine Rolle spielt und von Staatsterrorismus gesprochen werden kann. Kolnberger hat auf das enge Verhältnis von religiösem Fundamentalismus und Terrorismus hingewiesen und in den Zusammenhang eines Staatsterrorismus gestellt.¹⁰⁵⁸

Nation, Religion und Gewalt werden auch im Zusammenhang gesehen als zentrales Element von Staatswirklichkeit der Neuzeit,¹⁰⁵⁹ wobei die religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit dieser Thematik vor allem anhand der Schriften von Autoren abgehandelt werden soll, welche auf die Beziehung von Religion und Politik eingehen. Dabei erfolgt von Wissenschaftlern historisch gesehen der Rückgriff auf die Konstantinische Wende.¹⁰⁶⁰ Nach radikalem Gewaltverzicht in den ersten Jahrhunderten des Christentums wurde durch diese Wende das Christentum zur Staatsreligion, „finstere Gewalt ... (führte zu) ... diesem abrupten Rückfall in die heilig-heidnische Gewalt“.¹⁰⁶¹ Die Kirche ist zu diesem Zeitpunkt zunehmend mit staatlichen und militärischen Herrschaftsstrukturen verflochten, das Christentum im Rom sei der Versuchung der Herrschaft erlegen.¹⁰⁶²

Diese Konstellation wird in der Literatur vielseitig dargestellt, von Jürgensmeyer als Umschlag von Intoleranz in Gewalt, als finstere Allianz zwischen Religion und Gewalt mit Verkündung eines göttlichen Plans; Vorfälle voller Gewalt und Brutalität zielen auf einen kalkulierten Schockeffekt und sind religiös motiviert ab, ohne dass Religiosität per se zu Gewalt führen würde, aber die Inszenierung von Gewalt in theatralischer Form, wie sie auch bei den Taiping beobachtet wurde, sei Teil einer politischen Strategie, und religiös gestimmte Extremisten fühlten sich zu inszenierter Gewalt hingezogen.¹⁰⁶³ Der Staat verletzt seine Schutzfunktion gegenüber Gruppen der Bevölkerung und wird zum Komplizen und Förderer des Terrors.¹⁰⁶⁴ Gemäßigter beschreibt Ansorge diese Situation als „Ambivalenz des Religiösen“¹⁰⁶⁵ und fragt nach den Bedingungen, unter denen in welcher Weise Religionen konfliktverschärfend und auch konfliktlösend wirksam werden.

Im Hinblick darauf, dass für universalistisch ausgerichtete Religionen „das Streben nach der Einheit von Religion und Gesellschaft wesentlich“¹⁰⁶⁶ sei, kann für die Zwecke der Analyse dieser Arbeit mit Hildebrandt auf das Verhältnis von Politik und Religion eingegangen werden, wobei der Autor zwischen politischer Theologie,

¹⁰⁵⁸ Kolnberger u. Six, Einleitung, in: Kolnberger u. Six (Hg.), *Fundamentalismus*, S.11; Kolnberger, *Terror*, in: Kolnberger u. Six (Hg.), *Fundamentalismus*, S. 35.

¹⁰⁵⁹ Krumeich, *Gott mit uns*, S. 1.

¹⁰⁶⁰ Ansorge, *Gewalt*, S. 44; Baudler, *Gewalt*, S. 150.

¹⁰⁶¹ Baudler, *Gewalt*, S. 150.

¹⁰⁶² Metz, *Erinnerung*, S. 55f.

¹⁰⁶³ Jürgensmeyer, *Terror*, S. Vorwort im Einband, 11, 28, 32 u. 171.

¹⁰⁶⁴ Kolnberger, *Terror*, in: Kolnberger u. Six (Hg.), *Fundamentalismus*, S. 35.

¹⁰⁶⁵ Ansorge, *Gewalt*, S. 41.

¹⁰⁶⁶ Metz, *Erinnerung*, S. 125.

politischer Religion und politisierter Religion unterscheidet.¹⁰⁶⁷ Nachstehend sei Walther gefolgt, für den die Unterscheidung von politischer Theologie und theologischer Politik zentral ist, und Erstere für den Zweck des Untersuchungsgegenstands dieser Arbeit relevant ist und nach Walther die zerstörerische Implikation angesichts der religiösen Legitimierung politischer Gewalt mit sich bringen kann.¹⁰⁶⁸ Als Politische Theologie wird verstanden „die Entfaltung der politischen Gehalte und Implikationen der Offenbarung im Sinne einer autoritativen Gehorsam heischenden Anweisung des einzig wahren Gottes“,¹⁰⁶⁹ damit auch die Möglichkeit von göttlich legitimierter Gewaltanwendung, während die theologische Politik der Stabilisierung des politischen Gemeinwesens auf religiösen Anschauungen basiert.

Bezüglich der politischen Theologie unterscheidet Walther nun drei „Gestalten“, die zur Verortung der empirischen Meinungen herangezogen werden können, vor allem aber auch als eine wissenschaftliche Weiterentwicklung dieser Diskurse. Bei der theokratisch-monistischen politischen Theologie kommt nur Gott ein legitimer Herrschaftsanspruch über die Menschen zu, eine Theokratie, in der Menschen sich nicht anmaßen können, an die Stelle Gottes zu treten, jeder Feind Gottes wäre damit ein Feind des Gemeinwesens. Im Falle einer dualistischen politischen Theologie konfrontiert die Welt Gottes eine Gegenkraft in Gestalt des Satans, wobei Ersterer zweifellos überlegen ist, aber in der Schlacht Menschen durchaus Knechte Letzteren sein können. Im Falle der repräsentativen politischen Theologie tritt als Herrscher ein von Gott direkt Ermächtigter oder Beauftragter in Erscheinung und ist Inhaber der politischen Herrschaft, der politische und religiöse Autorität vereint und eine Volksherrschaft nicht zulässt.

Es ist interessant festzustellen, dass die empirischen Meinungen zumindest implizit der Taiping-Herrschaft Charakteristika jeder dieser drei Fälle zugestehen. Insofern in den zuvor besprochenen Konstellationen kein Differenzierungsprozess zwischen Kirche und Staat stattfinden kann, also das Religiöse dem Politischen inhärent ist, folgt hieraus zwangsläufig ein Potenzial für Gewalt. Entscheidend für die Verhinderung religiöser Gewalt ist eine Verhinderung der Konvergenz von Politik und Religion, was zurückführt zu der bereits behandelten Säkularisierung.

f) Zur Konversion und Religiosität in der Gebietsherrschaft

Mit Konversion ist eine Neuorientierung bzw. Umkehr zu einer neuen religiösen Zugehörigkeit gemeint. Religiosität bezieht sich allgemein gesprochen darauf, wie sich das religiöse Leben abspielt. Beide Konzepte haben im Falle der Taiping-Herrschaft im hohen Maße mit Gewalt zu tun.

Wird zunächst die Konversion aufgegriffen, dann zeigen sich viele empirische Stellungnahmen sehr beeindruckt von der Geschwindigkeit und dem Ausmaß, in welchem sich die Anhänger von Hong scheinbar exklusiv seinem protestantisch

¹⁰⁶⁷ Hildebrandt, Einleitung, in: Hildebrandt und Brocker (Hg.), *Unfriedliche Religionen?* S. 10ff.

¹⁰⁶⁸ Walther, *Strategien*, in: Hildebrandt und Brocker (Hg.), *Unfriedliche Religionen?* S. 95ff.

¹⁰⁶⁹ Ebd., S. 98.

gefärbten religiösen Konzept zugewandt haben. Der Ausgangspunkt der Bewegung war die Ethnie der Hakka, aber in sehr kurzer Zeit wuchs sie regionenübergreifend auf eine millionenfache Anhängerschaft an. In den empirischen Stellungnahmen wird deutlich, dass im Frühstadium der Bewegung das Charisma des Religionsstifters und seines Führungszirkels eine entscheidende Rolle auch im Zusammenhang mit verkündeten göttlichen Offenbarungen und raschen militärischen Erfolgen spielte. Für den weiteren Verlauf des Aufstandes geht man davon aus, dass die Konversion zunehmend auf Zwänge unterschiedlicher Art und eine existenzielle Alternativlosigkeit von Bevölkerungsgruppen zurückzuführen war. Die bewusste religiöse Umorientierung aus eigenem Antrieb verlor an Bedeutung.

Die erste Phase der Konversion steht in Übereinstimmung mit der religionswissenschaftlichen Literatur vor allem im Zeichen prophetischer Verheißungen.¹⁰⁷⁰ Die religiöse Heilsbotschaft wird in einer für Gemeinschaften schwierigen Zeit verkündet und begleitet mit einer Dämonisierung der Feinde, die mit dem Satan identifiziert werden. Schnelle militärische Erfolge bestätigen die Wirkmächtigkeit Gottes. Massenappelle mit ständigem Verweis auf Offenbarungen begünstigen eine religiös-moralische Umkehr mit Eifer zu einer veränderten Lebensführung.

Das Ausmaß des Umdenkens dieser Art wird erstaunlicherweise auch in Diskursen der Binnenperspektive der Taiping als zunehmend abgeschwächt gesehen. Die mehr und mehr erzwungene Rekrutierung von Anhängern nicht nur unter existenziellen Gesichtspunkten, sondern auch angesichts der Bedrohung individuellen Lebens musste Konsequenzen für die Religiosität haben.

Religiosität wird in der religionswissenschaftlichen Literatur unterschiedlich charakterisiert, wobei aber jeweils Ansatzpunkte für empirische Feststellungen in Diskursen geliefert werden. Nach Pollack spielen Mythos und Kult eine Rolle als Mittel zur Veranschaulichung des Unanschaulichen, die vitale Religiosität habe zu tun mit der Gültigkeit religiöser Inhalte im Spannungsfeld einer Erfahrung der Fraglichkeit des Lebens.¹⁰⁷¹ Knoblauch verweist auf Spiritualität und den Weg von der Transzendenz zur Religion, die Kommunikation bei der Transzendenzerfahrung sei jedem Menschen möglich, indem er direkt mit dem Göttlichen in Kontakt tritt.¹⁰⁷²

Hildebrandt sieht Religiosität im Zeichen der anthropologischen Disposition des Menschen, der sich auf die Suche nach dem Grund des Seins begibt.¹⁰⁷³ Riesebrodt versteht unter Religiosität kurzum die individuelle Aneignung von Religion, wobei Letztere vielfältige Formen der Ersteren hervorbringt und nicht umgekehrt.¹⁰⁷⁴ Dieser Autor stellt daraufhin maßgeblich auf religiöse Praktiken ab, führt

¹⁰⁷⁰ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 228ff.

¹⁰⁷¹ Pollack, *Was ist Religion*, S.185–190.

¹⁰⁷² Knoblauch, *Populäre Religion*, S. 56 u.130.

¹⁰⁷³ Hildebrandt, *Einleitung*, in: Hildebrandt u. Brocker (Hg.), *Unfriedliche Religionen?* S. 14.

¹⁰⁷⁴ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 13.

den Begriff „Cultus“ ein und betont ein weiteres Mal das, was die zuvor genannten Autoren anklingen ließen im Sinne eines Verkehrs von Menschen mit übermenschlichen Mächten.¹⁰⁷⁵

Anspruchsvollen Inhalten von Religiosität stehen die relativ einfachen Feststellungen in den empirischen Meinungen gegenüber, dass sich das religiöse Leben in der Taiping-Herrschaft ohne kirchliche Instanzen nach immer wiederkehrenden Ritualen abspielte, in denen die stereotype Darlegung der göttlichen Offenbarungen dominierte und die Kenntnis der Zehn Gebote eine wesentliche Verpflichtung des ethischen Systems der Taiping darstellte,¹⁰⁷⁶ wobei der Autor dieser Feststellungen auch auf die unterwürfige Rolle von Frauen im praktischen Leben hinweist,¹⁰⁷⁷ was im Übrigen auch aus den Verlautbarungen von Hong wie im Abschnitt 3.1.2.3 c) anklängt.

Der stark ritualisierte religiöse Alltag der Mitglieder der Taiping-Bewegung zusammen mit der hochgradigen Gewalt, mit der in der Herrschaft selbst bei kleinsten Vergehen durchgegriffen wurde, wie es die empirischen Untersuchungen durchweg feststellen, lässt im Hinblick auf religionswissenschaftliche Konzepte die Schlussfolgerung zu, dass Religiosität in der Gebiets Herrschaft der Taiping nicht tiefgründig war. Eine nähere Ausleuchtung dieser Schlussfolgerung führt zur Dimensionsforschung, die ihren Ursprung schon vor 100 Jahren hatte und durchaus kontrovers diskutiert wird unter der Fragestellung, ob Religiosität tatsächlich eine multidimensionale Variable darstellt.¹⁰⁷⁸ Ein Beitrag von Huber kann herangezogen werden, um zu einer Einschätzung der Dimensionsforschung und Interpretation empirischer Meinungen zu gelangen.¹⁰⁷⁹

Das interdisziplinäre Modell der Religiosität von Huber zeigt nicht nur die vielfältigen Möglichkeiten der Erforschung von Religiosität, sondern lässt auch erkennen, dass Felduntersuchungen wesentlich von den Prämissen der Forschung geprägt sind. Nach Huber konstituiert sich religiöses Erleben und Verhalten in religiösen Konstrukträumen¹⁰⁸⁰ und kann modellmäßig abgebildet werden unter Rückgriff auf die Disziplinen Religionssoziologie, Theologie und Religionswissenschaft sowie Religionspsychologie,¹⁰⁸¹ was vom Autor operationalisiert anhand seines Religiositäts-Struktur-Tests und eines „Religionsmonitors“ der Bertelsmann-Stiftung unter Berücksichtigung von Daten wird, die für 21 Länder erhoben wurden. Im Endergebnis kommt Huber zu der Feststellung, dass Hochreligiöse ein besonderes reich-

¹⁰⁷⁵ Ebd., S. 29, 115 u. 136.

¹⁰⁷⁶ Kilcourse, Taiping, S. 130.

¹⁰⁷⁷ Ebd., S. 174.

¹⁰⁷⁸ Pollack, Was ist Religion, S. 176.

¹⁰⁷⁹ Huber, Stefan, Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität, in: Jacob Belzen, Carmen & Martin Dege (Hg.) Journal für Psychologie 16, Ausgabe 3: Das Comeback der Religionspsychologie, 2008, S. 1–17, in: <https://journal-fuer-psychologie.de/article/view/202/105> <abgerufen am 15.02.2017>.

¹⁰⁸⁰ Ebd., S. 2.

¹⁰⁸¹ Ebd., S. 3.

haltiges religiöses Erleben und Verhalten verzeichnen, während bei Religiösen das persönliche religiöse Konstruktssystem sich nur in einer untergeordneten Position in der kognitiven Architektur ihrer Persönlichkeit befindet, und schließlich bei den Nichtreligiösen die religiösen Inhalte und Praktiken im Lebenshorizont kaum vorkommen.¹⁰⁸²

So konzeptionell komplex und auch beeindruckend dieses interdisziplinäre Modell der Religiosität im Zeichen seiner Operationalität sein mag, so deutlich ist, dass seine Relevanz für die hier interessierende Gewaltherrschaft nur sehr gering ist. Nicht nur können keine Akteure mehr befragt werden, sondern das religiöse Verhalten von Individuen in der Herrschaft war nicht durch freie Entscheidung geprägt. Wie in den empirischen Analysen festgestellt, unterlagen sie zwingenden Regulierungen und Strafanordnungen. Damit würden sich auch die Grenzen zwischen Hochreligiösen, Religiösen und Nichtreligiösen verwischen. Selbst bei scheinbar Hochreligiösen des einflussreichen Führungszirkels der Taiping können Zweifel bezüglich der tatsächlichen Lebenspraxis mit Bezug zu Transzendenz gehegt werden.

4.1.1.4 Fazit

Die Aufgabe im vorstehend ersten Teil des Kapitels 4. bestand auch darin, einen Nachweis dahin gehend zu führen, dass der Taiping-Aufstand ein lohnendes Objekt darstellt für eine Zusammenführung von Schriften zu diesem vermutlich größten, unter religiösen Gesichtspunkten geführten Bürgerkrieg der Menschheitsgeschichte, einem Schrifttum über 150 Jahre hinweg einerseits und andererseits relevanten Ansätzen aus der jüngeren Religionswissenschaft. Damit wird eine Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart geschaffen, um die Aktualität der verschiedenen Arten der Gebietsherrschaft modellmäßig zu erfassen. Die vielfältigen Meinungsbilder in den empirisch orientierten Analysen finden eine theoretische Entsprechung. Dies wurde in der Arbeit als Verortung bezeichnet, umfasst aber auch eine wissenschaftliche Interpretation von Wirkungszusammenhängen und die Weiterentwicklung von Konzepten bei der Durchdringung des Zusammenhangs zwischen Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft.

Auch wenn empirische Meinungen eine markante Position behaupten können und viele der oben referierten Einlassungen aus theologischen Kontexten stammen, so ist durch die Berücksichtigung theoretischer Positionen ein bedeutender Erkenntnisfortschritt zu verzeichnen, der mit der Herausarbeitung von differenzierten Konzepten verbunden ist. Dieser Fortschritt bezieht sich vor allem auf den Stellenwert der Religion in der Gesellschaft und die Ausübung unterschiedlicher Arten von Herrschaft und Gewalt.

Wie das empirisch orientierte Schrifttum zum Taiping-Aufstand kann auch die theoretische Auseinandersetzung mit den relevanten Fragen nach den Gesichtspunkten der Diskursanalyse überprüft werden. Auch wenn dabei die Bandbreite von Meinungsbildern geringer ist, da es beispielsweise nicht um Partikularinteressen

¹⁰⁸² Ebd., S. 6.

von gesellschaftlichen Gruppen geht, so resultieren in der Wissenschaft deutlich unterscheidbare Positionen bzw. Erklärungsansätze, sodass auch in diesem Zusammenhang die Konstruktion von Wirklichkeit nicht als Konsensus erfolgt. Dies zeigt sich beispielsweise in der Frage des Gewaltpotenzials von Religionen, wo Ansorge als zielführend auf den „Glutkern“ von Religionen verweist und dem Zentrum religiöser Überzeugungen Rechnung tragen will, um religiös erscheinende Gewalt zu relativieren.¹⁰⁸³ Genauso erfolgen in diesem Zusammenhang Hinweise auf die Anthropologie und den Charakter der Christlichkeit sowie Ideale der Gewaltfreiheit von Religionen.

Die bisherigen Ausführungen in diesem theoretisch orientierten Kapitel haben insofern einen offenen Charakter, als den Fragen der Gebietsherrschaft und Gewalt nicht vollends Rechnung getragen werden konnte. Dies wird zur Vervollständigung der Analysen erst im folgenden geschichtswissenschaftlichen Teil der Arbeit möglich sein, in dem unter anderem der Instrumentalisierung von Religion unter gesellschaftspolitischen Gesichtspunkten Rechnung getragen wird.

4.1.2 Geschichtswissenschaftliche Orientierungen

4.1.2.1 Einführung und Überblick

Zunächst sei kurz angeknüpft an Ausführungen im Abschnitt 2.2.3, zum Stellenwert und der Reichweite der Geschichtswissenschaft. Es ergeben sich bezüglich Begrifflichkeiten wie auch beim Religionsverständnis komplexe Aspekte und viele Akzentsetzungen. Für diese Arbeit ist vor allem von Bedeutung, dass die Geschichtswissenschaft gemeinsamer Nenner für viele Disziplinen ist. Geschichte steht in einem übergreifenden Zusammenhang mit anderen Gebieten, wobei letztlich auch die Diskursanalyse im Sinne von Foucault eine Rolle im Hinblick auf Perspektiven einer Konstruktion der Vergangenheit spielen kann. Gleichzeitig wurde in dem erwähnten Abschnitt aufgezeigt, wie sich die Historik aus dem theologischen Kontext gelöst mit der Aufklärung hat und dabei die Rolle der Gesellschaft immer stärker mit einem gewissen Rückgang der Bedeutung religiöser Erklärungsmodelle betont wird.

Im Sinne von Foucault kann die Feststellung von Landwehr gesehen werden, dass die Historisierung der Wirklichkeit nicht der Weg zur letztgültigen Erkenntnis ist.¹⁰⁸⁴ Zugleich gilt für diese Arbeit, dass Geschichtswissenschaft so zu betreiben ist, dass ein Gegenwartsbezug sichtbar ist,¹⁰⁸⁵ zumal im weiteren Verlauf dieses Kapitels Diskursmodelle zu Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft abgeleitet werden sollen, welche Verhältnisse auch in der heutigen Zeit abbilden.

¹⁰⁸³ Ansorge, Gewalt, S. 47.

¹⁰⁸⁴ Landwehr, Achim, Die anwesende Abwesenheit der Vergangenheit. Essay zur Geschichtstheorie, Frankfurt/M. 2016, S. 116.

¹⁰⁸⁵ Freytag, Kursbuch Geschichte, S. 102f.

In vorangegangenen Teilen dieser Arbeit ist deutlich geworden, dass ihr Gegenstand komplex ist und interdisziplinär bearbeitet werden sollte, wobei nach Abhandlung der religionswissenschaftlichen Dimension im vorangegangenen Teil dieses Kapitels diese Komplexität keinesfalls reduziert ist. Die zu studierenden und zu verortenden Sachverhalte, die in den empirischen Meinungen verlautbart wurden, sollen nicht unverbunden nebeneinanderstehen, sondern bedürfen einer Struktur, was insofern zur Herausforderung wird, als die Historik eine interdisziplinäre Dimension hat und in ihrer Gesamtheit nicht ohne Weiteres erfassbar erscheint.¹⁰⁸⁶ Interessanterweise wird sogar die Frage aufgeworfen, ob historisches Denken theoriefähig ist.¹⁰⁸⁷

Angestoßen vom Inhalt der empirischen Aussagesysteme zum Taiping-Aufstand stehen nun die Bereiche Ökonomie und Politik im Vordergrund. Sie führen zur Geschichtsphilosophie und im weitesten Sinn zur Sozialgeschichte mit der Wirtschaftsgeschichte und global history sowie postmodernen Studien, was zuvor im Abschnitt 2.2.3.3 mit Tilly als Thematik zwischen den Polen Marxismus und Modernisierung bezeichnet wurde.

Daraufhin wurden die nachstehenden geschichtswissenschaftlichen Betrachtungen so strukturiert, dass die empirischen Meinungen der erwähnten Bandbreite zugeordnet werden können. Dies beginnt bei der geschichtsphilosophisch beeinflussten Stadientheorie von Marx über die Dependenz – und Imperialismustheorie bis hin zu Modernisierungstheorien, wobei insbesondere Transformationsprozessen in der Argumentation Rechnung getragen wird und stets die Frage im Vordergrund steht, ob die empirischen Aussagesysteme auf etwas Gesetzmäßiges bezogen werden können, wie es einige Theorieansätze wie etwa bei Marx nahelegen.

4.1.2.2 Wandel durch Revolution in der vorindustriellen Gesellschaft

In diesem Abschnitt werden empirische Aussagesysteme zur Sprache gebracht, welche den Taiping-Aufstand zu den Möglichkeiten einer revolutionären Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse im damaligen China in Beziehung setzten. Religion spielte zum Teil auch eine Rolle, sie war jedoch in betreffenden Diskursen von untergeordneter Bedeutung, da sie lediglich als instrumental gesehen wurde. Der gewaltsame Umsturz der Ordnung in China sollte unter verschiedenen Vorzeichen erfolgen, darunter die beabsichtigte Beseitigung der Mandschurenherrschaft. Es interessiert in diesem Abschnitt jedoch zunächst nur der Ansatz von empirischen Diskursen, der in der Herrschaft der Taiping die Möglichkeit einer gesellschaftspolitischen Transformation als solcher sah, bevor in einem weiteren Abschnitt auch die internationale bzw. grenzüberschreitende Dimension aufgegriffen wird.

In den hier zu verortenden empirischen Meinungen steht unter dem Gesichtspunkt des Klassenkampfes vor allem die Bauernschaft im Mittelpunkt, sodass zunächst unter theoretischen Gesichtspunkten Stellung zu den ländlichen Verhältnissen

¹⁰⁸⁶ Rüsen, Historik, S. 24 u. 27f.

¹⁰⁸⁷ Ebd., S. 150.

sen genommen wird, bevor in einem nächsten Schritt die Frage des Klassenkampfes aufgegriffen wird und schließlich auch der Gesichtspunkt einer Vergesellschaftung im Zusammenhang mit der Bodenreform, die ein besonderes Anliegen der Taiping war und von Autoren speziell gewürdigt wurde.

a) Situationsanalyse ländlicher Verhältnisse

Hier geht es um die Herausarbeitung von Umständen, durch welche im ländlichen Raum vor allem bei der Bauernschaft ein revolutionäres Potenzial entstanden sein kann, welches sich gemäß der empirischen Diskurse hat in Gestalt einer Revolution bzw. Rebellion entladen. Die Auseinandersetzung im Rahmen der Wirtschaftsgeschichte muss sich dabei insbesondere mit Ansätzen befassen, die von der Entwicklungsökonomie zur Situation der Landwirtschaft erarbeitet wurden. Dieser Wirtschaftsbereich ist kein „leading sector“,¹⁰⁸⁸ der eine wichtige Rolle in der gesamtwirtschaftlichen Entwicklung spielen würde, hat aber grundsätzlich im Wechselspiel mit der Industrie eines Landes wichtige Funktionen. Die Verelendung bzw. Armut auf dem Lande mit revolutionärem Potenzial kann zunächst im Zusammenhang mit der These der Bevölkerungsfalle gesehen werden, die auf den klassischen Ökonomen Thomas Robert Malthus mit seinen Ausführungen zu Beginn des 19. Jahrhunderts zurückgeführt werden kann, die auch weithin diskutiert werden.¹⁰⁸⁹ Auf einen einfachen Nenner gebracht lautet sein „Bevölkerungsgesetz“, dass die Bevölkerungszahl schneller wachse als die Nahrungsmittelproduktion, es somit einen wechselseitigen Zusammenhang zwischen Bevölkerungswachstum und Pro-Kopf-Einkommen mit der Konsequenz einer Verelendung auf dem Niveau des Existenzminimums gäbe. Diese Situation bei einer raschen Zunahme der Bevölkerung wird anhaltend sein, wie dies in China im betreffenden Zeitraum des Taiping-Aufstandes und zuvor zu bemerken war. Die Verelendung wird auch dann nicht überwindbar sein, wenn es nicht zu technischem Fortschritt und einer Erweiterung der zu bearbeitenden landwirtschaftlichen Fläche kommt, alles durchaus Umstände, die für die damaligen Verhältnisse während des Taiping-Aufstandes als typisch angesehen werden können. Ein weiterer Ansatz zum Verständnis der Ausgangssituation der Bauernschaft zur Zeit des Taiping-Aufstandes sind sogenannte Teufelskreis-Modelle, die auf den Ökonomen Ragnar Nurkse zurückgehen¹⁰⁹⁰. Ein stationärer Zustand bzw. eine Stagnation ergibt sich daraus, dass bei einem niedrigen Pro-Kopf-Einkommensniveau eine zu geringe Ersparnis resultiert, die eine bessere Kapitalausstattung von Arbeitskräften verhindert und damit auch die Steigerung der Produktivität der Arbeit.¹⁰⁹¹ Zugleich ist mit dem niedrigen Einkommen eine geringere Kaufkraft verbunden

¹⁰⁸⁸ Hemmer, Hans-Rimbert, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, München 1988, S. 105.

¹⁰⁸⁹ Todaro, Michael P., *Economic Development*, Reading, Mass. 2000, S. 224–228.

¹⁰⁹⁰ Nurkse, Ragnar, *The Size of the Market and the Inducement to Invest*, in: David E. Novack u. Robert Lekachman (Hg.), *Development and Society. The Dynamic of Economic Change*, New York 1964, S. 91ff.

¹⁰⁹¹ Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 151–158.

und damit entsprechend geringe Absatzchancen. Damit verfestigt sich ein Lebensstandard auf einem Subsistenzniveau, bei dem keine Kräfte für eine Verbesserung der Versorgungslage zu erwarten sind.

Ein weiterer Erklärungsansatz, der auch Aspekte der Teufelskreismodelle präzisiert, sind sogenannte Dualismusmodelle, die auf den Nobelpreisträger Arthur Lewis zurückgeführt werden und die Situation beschreiben, dass Wirtschaftsbereiche, vereinfacht gesehen Stadt und Land, unverbunden existieren, eine mangelnde sektorale Interaktion vorliegt, was vor allem zu einer Stagnation des ländlichen Bereichs führt.¹⁰⁹² Als entwicklungshemmendes Element ist der Dualismus mit verdeckter Unterbeschäftigung, einem Subsistenzniveau und einem unbegrenzten Arbeitsangebot bei geringer Produktivität, konkret einer gegen Null gehenden Grenzproduktivität und entsprechender Entlohnung, verbunden. Dazu gehört auch eine ungleiche Einkommensentwicklung.¹⁰⁹³ Dualistische Strukturen wurden auch aus rein sozialer Perspektive gesehen, nach Boeke als *social dualism*,¹⁰⁹⁴ einschließlich eines ausgesprochen technologischen Elementes bezüglich unterschiedlicher Eigenschaften der Produktion. Für China der damaligen Zeit kann das Dualismuskonzept auch auf organisatorische Fragen ausgedehnt gesehen werden, wie das von Hla Myint ausgeführt wurde.¹⁰⁹⁵

Für die in dieser Arbeit sozioökonomisch betrachtete Situation spielt der Dualismusansatz weniger eine Rolle als Unterschied zwischen den Sektoren Landwirtschaft und Industrie als vielmehr der Gegensatz zwischen einem traditionellen Wirtschafts- und Gesellschaftssystem, das auf ein fremdes, von außen kommendes System trifft. Dualismus- und Teufelskreisdarstellungen sind komplementär,¹⁰⁹⁶ die „Schwäche der Landwirtschaft“ kann nach Lewis eigentlich nur durch Investmentanstrengungen, Landreform, Innovation und gerechteren internationalen Handel überkommen werden,¹⁰⁹⁷ wozu das auch gerechnet werden kann, was der bekannte Entwicklungsökonom Hirschman, auf eine „Grundknappheit“ in Form einer unzureichenden Zahl und mangelnder Schnelligkeit von entwicklungsrelevanten Entscheidungen zurückführend, als „Unvollkommenheiten im Entscheidungsprozess“ bezeichnet.¹⁰⁹⁸ In dieser Arbeit kann dies als durchaus relevanter Tatbestand der feudalgeprägten Wirtschaftsweise auf dem Lande in China angesehen werden. Die

¹⁰⁹² Meier, Gerald M., *Lewis's Dual-Sector Model*, in: Gerald M. Meier, *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 121–125; Lewis, Arthur W., *Effects of the Modern Sector on the Traditional*, in: Meier, *Leading Issues*, S. 125–128.

¹⁰⁹³ Jochimsen, Reimut, *Dualismus als Problem der wirtschaftlichen Entwicklung*, in: B. Fritsch (Hg.), *Entwicklungsländer*, Köln 1968, S. 67.

¹⁰⁹⁴ Meier, Gerald M., *Versions of Dualism*, in: ders (Hg.), *Leading Issues*, S. 129f.

¹⁰⁹⁵ Myint, Hla, *Organizational Dualism*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 132ff.

¹⁰⁹⁶ Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 190.

¹⁰⁹⁷ Lewis, Arthur W., *Overcoming the Weakness of Agriculture*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 391–394.

¹⁰⁹⁸ Hirschman, Albert O., *die Strategie der wirtschaftlichen Entwicklung*, Stuttgart 1967, S. 24f.

radikale Verbesserung der so charakterisierten ländlichen Verhältnisse kommt natürlich nur auf dem Wege einer Revolution zustande, was zum folgenden Abschnitt überleitet.

b) Marxismus – Leninismus – Maoismus Modelle der sozioökonomischen Transformation

In diesem Abschnitt erfolgt eine Auseinandersetzung mit empirischen Meinungen zum Taiping-Aufstand, die vor allem im 20. Jahrhundert geltend gemacht wurden und in hohem Maße den Aufstand im Zeichen eines Klassenkampfes sehen. Im Mittelpunkt steht dabei das revolutionäre Potenzial der Bauernschaft, auf welches insbesondere der Maoismus abhebt. Obwohl damit gesellschaftspolitische Zustände und Entwicklungen angesprochen werden, ist die Religion nicht prinzipiell außen vor. Pollack hat darauf hingewiesen, dass religiöse Inhalte auf gesellschaftliche Bedingungen zurückgeführt werden können und die Religion als eine Art menschliche Täuschung desavouiert werden kann,¹⁰⁹⁹ und Hildebrandt geht noch einen Schritt weiter und weist auf die Situation hin, dass nicht-religiös motivierte Konflikte durchaus im Zeichen einer Instrumentalisierung der Religion eskalieren können und die nachhaltige Radikalisierung mit Gewalt beflügeln.¹¹⁰⁰

In der Tat wurde im Abschnitt 3.2.3, aufgezeigt, wie in ideologisch determinierten Positionen unter Rückgriff auf den Marxismus eine Deutung bezüglich des Taiping-Aufstandes vorgenommen wurde, bei der die Religion durchaus eine Rolle spielt. Sie wurde unter verschiedenen Vorzeichen in einer Bandbreite gesehen, die von der Aussage reichte, Hong habe die Religion nur vorgeschoben, um die Revolution durchzusetzen, über die Feststellung, dass Religion anfänglich erforderlich sei, um ein revolutionäres Bewusstsein zu erzeugen, bis hin zu der Schlussfolgerung, dass ein Beharren auf dem religiösen Konzept mit dafür verantwortlich war, dass der Aufstand der Taiping scheiterte.

Sämtliche dieser Äußerungen gehen von einem vermeintlich wissenschaftlich begründeten Klassenkampf aus, der mit Gewalt geführt wird und erstrebenswerterweise zum Sozialismus und Kommunismus führt. Im Einzelnen weist der Marxismus-Leninismus-Maoismus Nuancen auf, was Gegenstand der folgenden Ausführungen als eine Auseinandersetzung mit empirischen Diskursen darstellt. Wissenschaftlich interessant ist vor allem der Ansatz von Marx, obwohl er als Zeitgenosse des Taiping-Aufstandes diese Bewegung aufs Schärfste verurteilte. Im Rahmen eines dialektischen bzw. historischen Materialismus, der sogenannten politischen Ökonomie und des wissenschaftlichen Sozialismus, wird, ohne dass Marx diese Bezeichnungen selbst gewählt hätte, ein breit umfassendes Gesellschaftsbild in seiner Evolution entworfen. Die Geschichtswissenschaft sieht Marx so, dass er selbst die gesamte Welt gesetzhaft beschrieben habe.¹¹⁰¹ In der Breite des Schaffens von Marx wird ihm vor

¹⁰⁹⁹ Pollack, Was ist Religion, S. 182.

¹¹⁰⁰ Hildebrandt, unfriedliche Religion, S. 26.

¹¹⁰¹ Jordan, Theorien und Methoden, S. 32.

allein eine „neue Sensibilität für die Rolle der Ökonomie“¹¹⁰² zuerkennt, was dazu veranlasst, sich in dieser Hinsicht mit den grundlegenden Prämissen seiner entsprechenden Theorie zu befassen. Dazu gehört die sehr verallgemeinert dargestellte Aussage, dass die Basis den Überbau bestimmt,¹¹⁰³ wobei Letzteres sich auf das Bewusstsein der Menschen bezieht und ferner im Rahmen einer dialektischen Geschichtsauffassung sich die Gesellschaft als Organismus von Stufe zu Stufe weiterentwickelt, und jeweils der Übergang durch Revolution und Klassenkampf zustande kommt,¹¹⁰⁴ ein Entwicklungsverlauf mit folgender stufenweise Abfolge: Urgesellschaft, Sklavenhaltergesellschaft, Feudalismus, Kapitalismus und Sozialismus/Kommunismus. Zur revolutionären und klassenkämpferischen Ablösung einer Stufe kommt es zwangsläufig dadurch, dass im Laufe der Zeit die Produktionsverhältnisse in Widerspruch zu den Produktivkräften geraten, was natürlich auch mit Eigentumsverhältnissen zusammenhängt. Für Marx ist Religion ein falsches Bewusstsein und eine Rechtfertigungsideologie aus gesellschaftskritischer Sicht.¹¹⁰⁵

Obwohl der geschilderte Ansatz von Marx im Rahmen einer dialektischen Geschichtsauffassung den Anforderungen an die Theoriebildung genügt, insofern er ein explikatives und prognostisches Element hat, scheitert er jedoch an der Realität und hilft nicht weiter, dem Taiping-Aufstand wissenschaftlich Geltung zu verschaffen. Der Grund ist, dass die von Marxisten häufig zugrunde gelegte Bauernrevolution zunächst einmal in den Kapitalismus und zum Proletariat führen müsste und nicht gleich in einen Sozialismus bzw. die Diktatur des Proletariats als Vorstufe des Endziels revolutionärer sozioökonomischer Transformation.

Insofern verwundert es nicht, dass der Leninismus-Maoismus Veränderungen der revolutionären Denkweise mit sich brachte, wobei der Abstraktionsgrad von Marx zugunsten pragmatischer Überlegungen verlassen wurde. Für Lenin spielten insbesondere im Zusammenhang mit der Oktoberrevolution in Russland die Volksmiliz und die Berufsrevolutionäre eine Rolle.¹¹⁰⁶ Dabei beschäftigte sich Lenin auch mit dem Imperialismus als höchstem Stadium des Kapitalismus, worauf später im nachfolgenden Abschnitt 4.1.2.3 a) noch zurückzukommen ist. Die Erweiterung und auch Aufgabe traditionell marxistischer Positionen kam von Mao Zedong und seinen Theoretikern zum Teil auch als Bruch mit der kommunistischen Partei der Sowjetunion, insofern der bewaffnete Volkskampf vor allem als ein Bauernkrieg aufgefasst wurde, durchaus im Bündnis mit der Arbeiterschaft, Entwicklungsstadien übersprungen werden, und gleichzeitig auch verschiedene Varianten bzw. Grade des

¹¹⁰² Middell, *Geschichtswissenschaft*, in: Eibach (Hg.), *Kompass*, S. 69f.

¹¹⁰³ Baldwin, Robert, E., *Economic Development and Growth*, New York 1967, S. 30.

¹¹⁰⁴ Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 95–100.

¹¹⁰⁵ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 85–87.

¹¹⁰⁶ Lenin, Wladimir I., *Die Hauptsache vergessen! Das Kommunalprogramm der Partei des Proletariats*, in: „Prawda“ Nr. 49, 18. (5.) Mai 1917. Nach *Sämtliche Werke*, Band 20.1, Wien-Berlin 1928, S. 443–447, in: <https://sites.google.com/site/Sozialistischecklassiker2punkt0/lenin/lenin-1917/wladimir-i-lenin-die-hauptsache-vergessen> <abgerufen am 24.11.2020>.

einer Einkreisung der Städte vom Lande her im Rahmen des Volkskrieges.¹¹⁰⁷ Das Feudalismus zugestanden wurden.¹¹⁰⁸ Bezeichnenderweise vertrat Mao die Strategie Verhältnis von Basis und Überbau sah er ebenfalls anders als Marx, indem er die Rolle des politischen Bewusstseins im Wandel der Gesellschaft betonte und von der Einheit von Wissen und Handeln sprach. Damit wurde ein Konzept zugrunde gelegt, das auch bezeichnend war für die von ihm beflügelte Kulturrevolution. Implizit hatten die Armee zusammen mit der Macht von Parteikadern und der Personenkult eine herausragende Bedeutung.

Der Bezug des Maoismus auf den dialektischen Materialismus von Marx ist damit nur noch oberflächlich. Die Marxsche Theorie mit einem Determinismus, der noch im späteren Abschnitt 4.1.2.5 angesprochen wird, ist aufgegeben zugunsten einer Strategie bloßer Gewalt. Damit ordnet sich der Taiping-Aufstand eher beim Maoismus als beim Marxismus in seiner originalen Form ein, wenn man davon absieht, dass die Revolution von Hong nicht explizit das Ziel des Sozialismus bzw. Kommunismus vor Augen hatte. Zumindest wurde eine Vergesellschaftung von Produktionsmitteln in der Sprache von Marx vorgesehen, was Gegenstand des folgenden Abschnitts ist.

c) Vergesellschaftung als revolutionäres Element

Mit der Bauernschaft als für den Klassenkampf wesentliche Bevölkerungsschicht auf dem Weg zu Sozialismus und Kommunismus kommt einer umfassenden Landreform eine entscheidende Bedeutung zu. Sie wurde von den Taiping in Gestalt eines Landgesetzes radikal entworfen, was bereits in den Abschnitten 3.1.2.3 b) und d) angeschnitten wurde. Den empirisch orientierten ideologischen Positionen entspricht, dass in der Agrarverfassung, Bodenbesitzreformen und allgemein der Kollektivierung der Landwirtschaft ein entscheidender Ansatzpunkt für gesellschaftliche Transformation gesehen wird.¹¹⁰⁹ Die Notwendigkeit einer Landreform wird in der

¹¹⁰⁷ 毛泽东, 星星之火, 可以燎原 (Mao, Tse-Tung, Vom kleinen Feuer zum Flächenbrand), in: <https://www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist.org-chinese-mao-19300105.htm> <abgerufen am 27.11.2020>; 罗平汉, 农村包围城市革命道路是如何探索出来的? (Luo, Pinghan, Wie wurde das Konzept einer Einkreisung der Städte entwickelt?) in: <http://dangshi.people.com.cn/n1/2020/0710/c85037-31778222.html> <abgerufen am 27.11.2020>.

¹¹⁰⁸ 毛泽东, 新民主主义论 (Mao, Tse-Tung, On New Democracy), in: <https://www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist.org-chinese-mao-194001.htm> <abgerufen am 27.11.2020>; 工农联合的决议案, (第二次全国劳动大会文件)(一九二五年五月), 《中共中央文件选集》, 第一册, 北京 1989 (Entscheidung für ein Bündnis zwischen Arbeiterklasse und Bauernschaft (Papier des zweiten Nationalen Arbeiterkongresses 1925), in: *Ausgewählte politische Dokumenten des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei*, Bd.1, Beijing 1989), gefunden in: <https://www.marxists.org/chinese/reference-books/ccp-1921-1949/01/143.htm> <abgerufen am 27.11.2020>; 龚云, 毛泽东与中国农民问题 (Gong, Yün, Mao und das Problem der chinesischen Bauern), in: <http://theory.people.com.cn/n/2013/1225/c40531-23944522.html> <abgerufen am 27.11.2020>.

¹¹⁰⁹ Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 501f.

Tat von vielen Entwicklungsökonomern anerkannt.¹¹¹⁰ An eine derartige Maßnahme werden vielfältige Erwartungen geknüpft, wobei Verteilungsgerechtigkeit im Sinne einer gleichmäßigen Einkommensverteilung, stabile Beschäftigungsverhältnisse und die Wahrnehmung von Eigentumsrechten zusammen mit der Entfaltung von Selbstwertgefühl und dem Schutz vor Zwangsverhältnissen eine Rolle spielen.¹¹¹¹ Dabei wird in der Regel von einem grundsätzlichen Marktversagen ausgegangen. Marktunvollkommenheiten bewirken sogenannte Externalitäten als Effekte jenseits des Marktgeschehens, die nachteilig für die Bevölkerung wirken.¹¹¹² Dieses Marktversagen kann die Funktionsfähigkeit von Produkt- und Produktionsfaktormärkten betreffen und ist mit einer Fehlallokation von Ressourcen verbunden.¹¹¹³ Die Beseitigung „institutioneller Monopolmacht“ wird als starkes Argument für die Landreform angesehen.¹¹¹⁴

Entscheidend ist letztlich vor allem das Ergebnis von Landreformen und der Vergesellschaftung des Bodens bezüglich der Wirkungen auf die Höhe der Produktion. Hierbei spielt die Agrarstruktur, die betreffenden Bodenbesitzverhältnisse und Wirtschaftsweisen eine Rolle, wobei im Einzelnen eine Reihe von wichtigen Fragen entstehen. Hierzu gehört, inwieweit Landbesitzer zugleich Kultivatoren bzw. Betreiber sind und die Ergiebigkeit der landwirtschaftlichen Produktion von economies of scale, den Vorteilen der Massenproduktion, abhängt. Auch kommt der Landwirtschaft eine entscheidende Bedeutung für die Entwicklung der Gesamtwirtschaft zu, insofern sie für andere Bereiche, evtl. einer aufkeimenden Industrie, einen Überschuss erwirtschaften muss im Hinblick auf die Bereitstellung von Nahrungsmitteln und die Steigerung der gesamtwirtschaftlichen Investition.¹¹¹⁵

Die Vergesellschaftung von Grund und Boden hängt damit in entscheidendem Maße von Planung und Programmierung ab, für die ausreichende Informationen vorliegen müssen und durch welche die Landreform angemessen implementiert werden kann, ohne den Widerstand von Interessengruppen als politisches Hindernis zu erzeugen.¹¹¹⁶ Die Bodenbesitzreform allein mag nicht ausreichen und kann einer Verbesserung der Art der Bodenbewirtschaftung bedürfen.¹¹¹⁷

¹¹¹⁰ Lewis, *Overcoming the Weakness*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 392; Todaro, *Economic Development*, S. 395.

¹¹¹¹ Warriner, Doreen, *Land Tenure*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 420; Lewis, *Overcoming the Weakness of Agriculture*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 392; Todaro, *Economic Development*, S. 394.

¹¹¹² Meier, Gerald M., *Market Failures*, in: ders (Hg.), *Leading Issues*, S. 540–542.

¹¹¹³ Todaro, *Economic Development*, S. 624 u. 644.

¹¹¹⁴ Warriner, *Land Tenure*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 421.

¹¹¹⁵ Bacha, Edmar L., *Industrialization and Agricultural Development*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 385; Meier, Gerald M., *Comment: Landreform zu Doreen Warriner, Land Tenure*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 421f; Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 503ff.

¹¹¹⁶ Todaro, *Economic Development*, S. 637–639; Bates, Robert H., *Political Economy of Agricultural Policy*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 569–574.

¹¹¹⁷ Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 507.

Die Anforderungen an die Bodenreform sind daher als große Herausforderungen mit der Schlussfolgerung anzusehen, dass in der Herrschaft auch in diesem Zusammenhang unter Umständen Gewalt von Nöten ist. In der Tat haben die empirischen Meinungen festgestellt, dass die von den Taiping ins Auge gefasste Bodenreform in ihren Anfängen stecken blieb und sogar die Gentry zu einem guten Teil ihre Macht auf dem Lande bewahren konnte. Der revolutionäre Weg in der vorindustriellen Gesellschaft hin zum Sozialismus und Kommunismus, so wie von den Ideologien des Klassenkampfes vertreten, setzt mit großer Wahrscheinlichkeit die Inszenierung von Gewalt in einer Art und Weise voraus, die auch die Ausprägung von Religiosität tangieren kann.

4.1.2.3 *Abhängigkeitstheorien*

a) Überblick

Die theoretische Auseinandersetzung mit empirischen Diskursen bezieht sich nun darauf, dass Gesellschaften im Sinne von grenzüberschreitenden Beziehungen offen sind, eine Dimension, die bisher nicht explizit betrachtet wurde. Sie spielt jedoch in Fragen von Abhängigkeit, Dominanz und sogenannter Dependencia eine Rolle und hat direkte Bezüge zu Religion und Gewalt in der Herrschaft der Taiping. Eine Verortung und entsprechende Diskussion der empirischen Aussagesysteme stehen vor zwei Problemen. Abhängigkeit wird nicht nur im Sinne des bereits behandelten marxistisch-leninistisch-maoistisch verstandenen Klassenkampfes verstanden, sondern umfasst als Sammelbegriff viele Denkrichtungen, die analytisch auseinanderzuhalten sind, wobei die Gebiete der Ökonomie, Soziologie und Politologie verflochten sind. Zweitens liegen zur Frage der Abhängigkeit viele Meinungsbilder vor, die im Einzelnen zu unterscheiden sind und im Folgenden kurz in Erinnerung gebracht werden sollen unter Rückgriff auf die schlussfolgernden Unterabschnitte im Kapitel 3.:

- die Taiping betrachteten den Kaiserhof als Angelpunkt einer imperialistischen Fremdherrschaft, die das chinesische Volk in Abhängigkeit hielt. Vom religiösen Konzept der protestantischen Missionare wollten sie auch nicht vollends abhängig sein, strebten ihrerseits sogar eine Deutungshoheit und Autorität im weltweiten Maßstab an, was der Abhängigkeitsfrage gleich zwei Dimensionen beschert. Dem Handel mit den „Glaubensbrüdern“ westlicher Nationen gegenüber waren sie nur bedingt aufgeschlossen, da sie nicht bereit waren, die Exterritorialität einer Reihe von Häfen langfristig zuzugestehen. Extrem war ihre Haltung bei der Ablehnung des von außen herbeigeführten Opiumimports, sodass in Übereinstimmung mit empirischen Diskursen erkennbar war, dass der Freihandel nicht präferiert wurde.
- Die westlichen Missionare vertraten laut ihrerseits ein breites Meinungsspektrum bezüglich der chinesischen Bevölkerung und der Taiping als Adressaten ihrer umfangreichen Bemühungen. Der Taiping-Aufstand wur-

- de im Prinzip als ein erster begrüßt, sehr weitreichender Ansatzpunkt zur Verbreitung des Christentums, aber ihre Haltung war nicht nur eine der Zustimmung, sondern auch der Belehrung bis hin zu kolonialistischer Gesinnung, was den Charakter einer Erschaffung von Abhängigkeiten auch kultureller Natur beinhaltete. Zugleich richteten die Missionare in hohem Maße ihre Einschätzung aus an den Interessen der politischen Gesandten und Kaufleute westlicher Nationen.
- Letztere Gruppe war geprägt von der weltwirtschaftlichen Doktrin der westlichen Nationen, allen voran der Weltmacht Großbritannien, die zum Teil unter dem Motto des Freihandels Zugang zum Markt des chinesischen Reiches zu erlangen versuchten. Der Absatz von Erzeugnissen der Massenproduktion der jungen industrialisierten Länder Europas und der USA war ein Faktor im Kalkül, der andere Faktor die Aufrechterhaltung des Opiumhandels, der für die Außenwirtschaftsbilanz Großbritanniens in Asien eine entscheidende Rolle spielte. Insgesamt verbarg sich hinter der Motivation dieser Länder der Versuch, China in eine für sie vorteilhafte Abhängigkeit zu bringen, was sich durch Überlegungen zur Allianzbildung untereinander und mit dem kaiserlichen Hof wie auch zur Frage eines direkten militärischen Eingriffs bestätigt, der weit über die Reichweite der Opiumkriege angelegt gewesen wäre. In dieser Entscheidungssituation spielte für die politischen Gesandten und Kaufleute es eine große Rolle, wie sich der Taiping-Aufstand im Zeichen ihrer kommerziellen Absichten darstellen würde.
 - Auch der kaiserliche Hof befand sich im Spannungsfeld von Abhängigkeiten, die Christianisierungsbestrebungen der Missionare wurden mehr als skeptisch beurteilt und als konträr zum Konfuzianismus empfunden, ohne sich dabei gewissen Zwängen entziehen zu können. Dies war für den Hof umso stärker ausgeprägt, als die Taiping sich in hohem Maße dem Protestantismus verschrieben hatten. Gleichzeitig versuchte der kaiserliche Hof, sich der Abhängigkeit vom Opiumhandel zu erwehren, was in kriegerischen Auseinandersetzungen endete. Die Westmächte waren nicht nur Kriegsgegner, sondern letztlich auch Partner bei der Niederschlagung der Taiping, woraufhin China in eine Abhängigkeit geriet, die in verschiedenen empirischen Diskursen als halbkolonialer Status bis ins 20. Jahrhundert hinein bezeichnet wurde.
 - Zu der Struktur sich überlagernder Abhängigkeiten gehört auch eine geopolitische Dimension, die darin bestand, in Konkurrenz unter den westlichen Nationen zu bestehen und gleichzeitig das Expansionsstreben Russlands im Blick zu behalten, um es notfalls geschickt einzudämmen.

Diese diversen Aussagesysteme sollen im Folgenden bezüglich ihrer Verortung in theoretischen und strategischen Debatten abschnittsweise folgendermaßen getrennt behandelt werden. Mit Strukturalismus wird die Denkrichtung in Abhängigkeitstheorien bezeichnet, die sich auf den Warenaustausch in internationalen Wirtschaftsbeziehungen bezieht und dabei herausarbeitet, dass die Natur dieser Beziehungen die Entwicklung des betreffenden Landes strukturell behindert. Imperialismustheorien gehen einen entscheidenden Schritt weiter, haben einen Bezug zum Kolonialismus und Klassenkampf, sodass die Überwindung eines Systems im Sinne des Marxismus-Leninismus und Maoismus angesagt ist. Die Orientalismus-Debatte kann als eine Art der Diskussion eines kulturellen Imperialismus aufgefasst werden, der sich auch auf die Mission und das Wirken der entsprechenden geistlichen Vertreter westlicher Nationen bezieht.

Mit dieser Struktur sollen die nachfolgenden Abschnitte sämtlichen empirischen Meinungen Rechnung tragen, die in der einen oder anderen Form die Frage nach Abhängigkeit aufwarfen und postulierten.

b) Strukturalismus

In diesem Abschnitt stehen empirische Meinungen zur Diskussion, die von Ungleichheiten im Welthandelssystem ausgehen und daraufhin besagen, dass die Taiping-Herrschaft wie auch der kaiserliche Hof entsprechenden negativen Auswirkungen auf die heimische Wirtschaft vorbeugen wollten. Der theoretische Rahmen für diesen Sachverhalt wurde mit Ende des Zweiten Weltkriegs durch den französischen Professor Francois Perroux und den schwedischen Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften Gunnar Myrdal entwickelt.¹¹¹⁸ Beiden Wissenschaftlern ging es darum, dass die herrschende Volkswirtschaftstheorie, welche die Tendenz des internationalen Handels hin zu einem Gleichgewicht zum allseitigen Vorteil der beteiligten Länder unterstellte, keine Gültigkeit habe. Dabei unterschieden diese beiden Wissenschaftler zwischen Handelsnationen, die als Kolonien bzw. Entwicklungsländer gelten auf der einen Seite und auf der anderen den fortgeschrittenen Industrienationen. Das Ungleichgewicht zwischen beiden Gruppen handelte Perroux im Zusammenhang mit sogenannten Vormachteeffekten der dominierenden Wirtschaften ab, Myrdal argumentierte ähnlich unter Hinweis auf sogenannte Kontereffekte, wobei die Ungleichheit, sich immer weiter entfernend von dem erwähnten Gleichgewicht, kumulativ zunähme und der internationale Handel als Mechanismus von Ungleichheit wirke.¹¹¹⁹

¹¹¹⁸ Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 214ff.

¹¹¹⁹ Myrdal, Gunnar, *Trade as a Mechanism of International Inequality*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 462ff; Meier, Gerald M., *Dependency Theories of Underdevelopment*, in: ders (Hg.), *Leading Issues*, S. 110.

Dieses Gedankengut wurde theoretisch weiterentwickelt und führte zu der bekannten und intensiv analysierten Prebisch-Singer These einer säkularen Verschlechterung der terms of trade der Entwicklungsländer.¹¹²⁰ Hans Wolfgang Singer wurde in Deutschland geboren und war nach seiner Emigration Schüler des berühmten Ökonomen Maynard Keynes und anschließend hoher UN-Beamter sowie Professor an englischen und amerikanischen Universitäten. Der Argentinier Raul Prebisch war lange Jahre der erste Zentralbankpräsident seines Landes und gründete später die UN-Wirtschaftskommission für Lateinamerika sowie die UN-Welthandelskonferenz mit Sitz in Genf.

Die These von der Verschlechterung der terms of trade der Dritten Welt geht maßgeblich auf empirische Studien zurück, die Prebisch zu den Außenhandelsbeziehungen Großbritanniens mit seinen Kolonien bzw. Commonwealth Staaten über viele Jahrzehnte der Außenwirtschaftsbeziehungen angestellt hatte. Terms of trade bezeichnen das Austauschverhältnis mit anderen Nationen, ihre Verschlechterung kommt zustande aufgrund bestimmter Nachfrage- und Angebotsbedingungen, wobei das Zentrum, die Industrieländer, profitiert und die Peripherie Nachteile bezüglich ihres Anteils am Welthandel und der langfristigen Entwicklungschancen erleidet, unter anderem dadurch, dass im Gefolge der ungleichen Beziehungen der technische Fortschritt nur im Zentrum maßgeblich stattfindet.¹¹²¹

Aus diesem theoretischen Ansatz folgt, dass entgegen der neoklassischen Theorie die Regierungen der Peripherie im Außenhandel intervenieren müssen, um die interne Produktionsstruktur zu verändern zugunsten einer dynamischen Weiterentwicklung der Binnenwirtschaft. Die empirischen Meinungen argumentieren implizit in diese Richtung und halten eine entsprechende Rolle und Funktion des Taiping-Aufstandes und auch des kaiserlichen Hofes bei mehr Unabhängigkeit von westlichen Nationen für möglich. Es sei daran erinnert, dass für viele Autoren der Außenhandel Chinas, vor allem auch aus der Sicht des Opiumimports, mit großen nachteiligen Wirkungen verbunden war.¹¹²² Insofern konnte der Taiping-Aufstand durchaus als eine Bewegung charakterisiert werden, die die internationale Arbeitsteilung im Zeichen einer Abschottung vom Welthandel mit Autarkiebestrebungen verändert.

¹¹²⁰ Todaro, *Economic Development*, S. 466f.

¹¹²¹ Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 222ff.

¹¹²² Bastid-Bruguière, „Opiumkriege“, in: Staiger (Hg.), *Das große China-Lexikon*, S. 546; 柏杨, *中国人史纲*, 长春 1987, 第425页 (Bo Yang, *Die Allgemeine Geschichte der Chinesen*, Changchun 1987, S. 425); Böhm, *Runhild, Englands Opiumkriege in China. Die Darstellungen und Voraussagungen von Karl Marx über die Kollision des konfuzianischen China mit der okzidentalischen Kolonialexpansion*, Tübingen 2000, S. 8; Brook, Timothy, *Opium Regimes. China, Britain, and Japan, 1839–1952*, Berkeley 2000, S. 6; Chang, Hsin-pao, *Commissioner Lin and the Opium War*, Cambridge Mass. 1964, S. 15; Cohen, *Discovering History*, S. 97; Collis, Maurice, *Foreign Mud*, London 1964, S. 17; Compilation Group, *The Opium War*, S. 17; 戴, *鸦片战争*, 第13, 111, 112页 (Dai, *Opiumkrieg*), S. 13 u. 111f; 范, *近代史*, 第2–7页 (Fan, *Die moderne Geschichte Chinas*, S. 2–7); Grammatikopoulos, Herbert, *Opium als Mode* S. 49; Greenberg, Michael, *British Trade*, S. 104 u. 109 u. 161–178; Hevia, James L., *English Lessons. The Pedagogy of Imperialism in nineteenth-Century China*, Hongkong 2003, S. 4–5; Hsü, *The*

Rise of China, Hongkong 2002, S. 165 (徐中约, 中国近代史); Hu, Vom Opiumkrieg, S. 27–29 u. 36; 郭斌佳, 第一次英中战争的探讨, 上海 1935, 第2–3, 196–198页 (Kuo, Pin-chia, A Critical Study of the First Anglo-Chinese War), Shanghai 1935, S. 2–3 u. 196–198); 郭廷以, 近代中国史纲 (Kuo T'ing-i, Der Entwurf moderne Geschichte Chinas), Hongkong 1987, S. 45–46); 罗志田, 译者前言, 见: 何伟亚, 怀柔远人. 马戛尔尼使华的中英礼仪冲突, 北京 2002, 第23页 (Luo, Zhitian, Vorwort des Übersetzers für James L. Hevia, Cherishing man from Afar. Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793, Beijing 2002, S. 23); Marx, Über China, S. 92; Marx, Karl, Die Geschichte des Opiumhandels, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 12, Berlin 1984, S. 554, vgl. Greenberg, British Trade, S. 220–221; Morse, Hosea Ballou, The international Relations of the Chinese empire. The period of conflict 1834–1860, London 1910, S. 353; Osterhammel, China, S. 142 u. 147; Pieper, Werner, Die Geschichte des O. Opiumfreuden und Opiumkriege, Löhrbach 1997, S. 12; 谭中, 中国和勇敢的新世界, 第一章, 见: 萧致治 (编), 外国学者论鸦片战争与林则徐, 第2卷, 福州 1989, 第 242–256页 (Tan, Chung, China and the Brave New World, Durham 1978, S. 11, 142–144, das erste Kapitel, wurde ins Chinesische übersetzt: in: Zhizhi Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Tse-hsü, Bd. 2, Fuzhou 1989, S. 242–256); 谭中, 对鸦片战争(1840–1842)的解释——一个批评性的估价, 见: 萧(编), 外国学者, 第2卷, 第257–270页 (Tan, Chung, Interpretations of the Opium War (1840–1842). A Critical Appraisal, in: Zhizhi Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Tse-hsü, Bd. 2, Fuzhou 1989, S. 257–270, englische Version in: Late Imperial China, Volume 3, Supplement 1, 1977, S. 41 u. 44; 谭中, 关于鸦片战争的通信, 见: 萧(编), 外国学者, 第284–291页 (Tan, Chung, On the Opium War, in: Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Tse-hsü, Bd. 2, Fuzhou 1989, S. 284–291, englische Version in: China Report, Vol. 14 Iss. 4, July 1, 1978, S. 94–95; Tan, Chung, The Britain- China-India Trade Triangle (1771–1840), in: Indian Economic and Social History Review XI. 4, 1974, S. 425 u. 431; 田中正俊, 中国社会的解体与鸦片战争, 见: 萧(编), 外国学者论鸦片战争与林则徐, 第1卷, 第23, 25, 39, 40–47页 (Masatoshi Tanaka, Das Zerfallen der Gesellschaft Chinas und der Opiumkriege, in: Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg, Bd. 1, S. 23, 35 u. 39 u. 40–47; Trocki, Carl A., Opium, Empire and the Global Political Economy. A study of the Asian opium trade 1750–1950, London 1999, S. XI–XIII; Vetter, Dirk, Von der Rauschgiftkolonie zum Anti-Drogen-Pionier. Chinas Anti-Opium-Kampagnen von 1838/39 und 1906/07 im Vergleich, Gossenberg 2009, S. 1 u. 7; Wallerstein, Die Große Expansion, S. 184 u. 242–244; Wakeman, The Canton Trade, in: Fairbank, the Cambridge History, S. 168–172, 174; Fay, Peter Ward, Was the Opium War of 1840–1842 a Just War, in: Late Imperial China Vol. 3, Supplemental 1, 1977, S. 27; 汪敬虞, 十九世纪西方资本主义对中国的经济侵略, 北京 1983, 第44页 (Wang, Jing-yu, Die wirtschaftliche Aggression des westlichen Kapitalismus in China im 19. Jahrhundert, Peking 1983, S. 44); 萧, 西风, 第230, 268, 287–289, 336–337页 (Xiao, Westwind, S. 230 u. 268 u. 287–289, 336–337); 姚, 直接原因, 见: 姚(编), 鸦片战争 (Yao, Die direkten Ursachen, in: ders (Hg.), Die Erforschung des Opiumkriegs, S. 68); 严中平, 英国鸦片贩子策划鸦片战争的幕后活动, 见: 近代史资料 (Yen, Chung-p'ing, Die Aktivitäten der Verschwörung der Aggression in China von den Opiumhändlern hinter dem Vorhang, in: Die Materialien der modernen Geschichte Chinas 4, 1958, in: <http://bbs.yiyuanyi.org/viewthread.php?tid=19958&extra=page%3D1> <abgerufen am 03.11.2010>; 严中平, 中国近代经济史统计资料选辑 (Yen, Chung-p'ing, Statistics of the Economic History of Modern China), Peking 1955, S. 29–33; 仲伟民, 茶叶和鸦片在早期经济全球化中的作用. 观察19世纪中国危机的一个视角, 见: 经济史4, 2009, 第56页 (Zhong, Wei-min, Die Rolle der Tee und Opium im Anfang der Globalisierung. Eine Forschungsperspektive für die Krise Chinas im 19. Jahrhundert, in: Economic History 4, 2009, S. 56); 庄国

Die Arbeiten von Singer und insbesondere Prebisch führten dazu, noch einen Schritt weiter zu gehen und sich auch mit dem sogenannten peripheren Kapitalismus zu beschäftigen,¹¹²³ was überleitet zum nächsten Abschnitt.

c) Imperialismustheorien

Imperialismustheorien gehen über die Ansätze des Strukturalismus substantziell hinaus.¹¹²⁴ Sie lehnen Letztere sogar entschieden ab, da ihnen die Abgrenzung zwischen Zentrum und Peripherie im Zusammenhang mit einer Reform der nachteiligen Weltwirtschaftsordnung nicht ausreicht und sie den Klassenkampf und Systemwechsel propagieren mit weltweitem Anspruch. Ob sich die strukturalistisch geprägte Dependenz Schule, die maßgeblich ihren Ursprung in den Nachkriegsjahren in Lateinamerika hatte, wirklich aus einer marxistischen bzw. neomarxistischen Theorie entwickelte, wie von Lall behauptet,¹¹²⁵ sei dahingestellt. Im Grunde geht es um die bereits in Abschnitt 4.1.2.2 b) abgehandelte Theorie des Marxismus, Leninismus und Maoismus, wobei der Taiping-Aufstand als Verwirklichung einer entsprechenden gesellschaftspolitischen Entwicklung interpretiert wird – mit Religion lediglich von instrumentalem Wert, im Grunde aber vernachlässigbar und zu gebener Zeit zu überwinden. Die betreffenden empirischen Meinungen wurden vor allem von Autoren in der Volksrepublik China zu Zeiten der Herrschaft Mao Zedongs geltend gemacht wie im Abschnitt 3.2.3 dargestellt.

Allerdings kann der Imperialismus mit dem Historiker Prof. Stuchtey als ein aufgeladener und unpräziser Begriff bezeichnet werden, der gleichwohl ein nicht zu ersetzendes historisches Konzept darstelle.¹¹²⁶ Dem entspricht, dass der Imperialismus als Eindringen des Kapitalismus in Beziehungen zwischen Ländern verstanden wird mit Anteilen der Ökonomie, Politologie und Soziologie. Der Entscheidungsspielraum von Nationalstaaten ist eingeschränkt und die Existenz von Klassengegensätzen mit Ausbeutungsbeziehungen ist zu thematisieren¹¹²⁷ im Sinne eine Zwangsläufigkeit von Revolution, die zum Sozialismus und Kommunismus führt.

土,茶叶,白银和鸦片. 1750–1840 年中西贸易结构 (Zhuang, Guotu, Tea, Silver, Opium and War. From Commercial Expansion to Military Invasion, in: *Intinerario. European Journey of Overseas History* Vol. 17, Iss. 2, 1993, S. 10–35).

¹¹²³ Prebisch, Raúl, Neoclassical theories and internal development, in: *CEPAL Review* No.7, April 1979, S. 167ff.

¹¹²⁴ Frank, Andre Gunder, Dependence Is Dead, Long Live Dependence and the Class Struggle: An Answer to Critics, in: *World Development* Vol. 5 No. 4, 1977, S. 356; Nolen, *Modernization and Dependence*, S. 82.

¹¹²⁵ Lall, Sanjaya, Is 'dependence' a useful concept in analysing underdevelopment?, in: *World Development*, Vol. 3, Iss. 11–12, 1975, S. 800.

¹¹²⁶ Stuchtey, Benedikt, Kolonialismus und Imperialismus von 1450 bis 1950, in: *Institut für Europäische Geschichte (IEG) (Hg.), Europäische Geschichte Online (EGO)*, Mainz 3.12.2010, in: <http://ieg-ego.eu/de/threads/hintergruende/kolonialismus-und-imperialismus/benedikt-stuchtey-kolonialismus-und-imperialismus-von-1450-bis-1950> <abgerufen am 16.02.2018>.

¹¹²⁷ Hemmer, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, S. 244 u. 256f.

Es ist sicher richtig, was der Marxist dos Santos behauptet: „Die marxistische Imperialismustheorie ist historisch aus dem Studium des Expansionsprozesses der imperialistischen Zentren und ihrer Weltherrschaft entwickelt worden“.¹¹²⁸ Gleichzeitig darf nicht übersehen werden, dass Imperialismus historisch gesehen nicht nur eine Frage der bloßen marxistischen Stufentheorie ist mit ihrem Abstraktionsgrad, sondern auch die Geschichte des Kolonialismus eine Rolle spielt, wobei Hegemonialansprüche und kolonialistische Antriebe europäischer Nationen seit dem Mittelalter zusammen mit der von ihnen vorgenommenen kolonialen Aufteilung der Welt eine Rolle spielten.¹¹²⁹ Die Herausbildung eines Hochimperialismus wird in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beginnend gesehen, wobei mit der Ausdehnung von Territorien durch Unterwerfung von Gebieten außerhalb der eigenen Entwicklungsstufe, der Kolonialisierung als formeller Imperialismus, auch die informelle machtpolitische Durchdringung von Ländern als Form des Imperialismus identifiziert wird, Letzteres mit vermeintlicher Souveränität der beherrschten Nationen, wie dies als charakteristisch für China angesehen werden kann.¹¹³⁰ Diese Unterscheidung kann auch bezeichnet werden als direkte gegenüber einer indirekten Form des Imperialismus im Zeichen der Kolonialisierung. Dafür steht allen voran das britische Empire mit Dominanz über ein Viertel der Welt zu Beginn des 1. Weltkrieges, wobei der Fall Indiens der Sache nach nicht derart unterschiedlich ist vom Fall Chinas. Der informelle Imperialismus mit der Dominanz des Handels wird dann aufgegeben zugunsten direkter Gewalt, wenn essenzielle Interessen gefährdet sind,¹¹³¹ wie das im Falle Chinas mit den zwei Opiumkriegen in Erscheinung trat und Äußerungen von politischen Gesandten Großbritanniens ernsthaft die militärische Intervention in ganz China erwogen, wie bereits an anderer Stelle der Arbeit dargestellt.

Ob man von Kolonialisierung und einem Übergang von Handelskapitalismus zu Industriekapitalismus spricht¹¹³² oder mit Lenin den Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus bezeichnet,¹¹³³ so kann aus der Imperialismusforschung Folgendes als konstituierende Elemente herausgearbeitet werden: Die Abhängigkeit von Nationen und Territorien ist systembedingt und weist dabei auf das Zusammenwirken von internen und externen Elementen hin, bei neueren Erscheinungsformen spielt die direkte Ausbeutung über ausländische Direktinvestitionen mit einem Transfer des akkumulierbaren Gewinns und einer Dekapitalisierung an den Standorten dieser Unternehmen eine Rolle, wobei gleichzeitig Absatzmärkte für die

¹¹²⁸ Dos Santos, Theotonio, Über die Struktur der Abhängigkeit, in: Dieter Senghaas, Imperialismus und strukturelle Gewalt, Frankfurt/M. 1972, S. 243.

¹¹²⁹ Stuchtey, Kolonialismus, Internet, ohne Seitenangabe.

¹¹³⁰ Metzler, Gabriele, Die Epoche des Hochimperialismus, in: <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/izpb/europa-zwischen-kolonialismus-und-dekolonisierung-338/280652/die-epoche-des-hochimperialismus/> <abgerufen am 23.03.2020>.

¹¹³¹ Stuchtey, Kolonialismus, Internet, ohne Seitenangabe.

¹¹³² Hemmer, Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer, S. 246.

¹¹³³ Lenin, Vladimir Il'ič., Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus, Berlin 1970.

weitere schnelle Industrialisierung der dominierenden Nationen zum Nachteil der Importländer erzwungen werden. Marx und Engels unterstellten noch, dass auch der Kapitalismus in der Dritten Welt zunächst realisiert wird,¹¹³⁴ aber im Rahmen der Imperialismustheorie von Lenin und Mao Zedong ist die Herausbildung eines bürgerlichen Kapitalismus in der vorindustriellen Phase von vornherein nach Möglichkeit durch sofortige revolutionäre Akte, für die symbolhaft der Taiping-Aufstand steht, zu unterbinden.¹¹³⁵

Die neomarxistischen Imperialismustheoretiker gehen damit davon aus, dass die von ihnen identifizierten Abhängigkeitsverhältnisse nicht überwunden werden können durch eine Übernahme von Entwicklungsmustern der Industrieländer¹¹³⁶ und es „revolutionärer Volksbewegungen bedarf, die dem Sozialismus den Weg bereiten“.¹¹³⁷ Die allumfassende Sichtweise dieser Theoretiker bezieht sich auf Elemente einer strukturellen Abhängigkeit bzw. Deformation bezüglich der Außenbeziehungen und einer „strukturellen Heterogenität“ bezüglich des internen Klassensystems.¹¹³⁸

d) Anstöße aus der Orientalismusdebatte

Angesichts des wissenschaftlich nicht konsensfähig geklärten Begriffs Imperialismus ist es nicht überraschend, dass eine Assoziation bezüglich verwandter Phänomene entsteht. In diesem Abschnitt erfolgt daher die Auseinandersetzung mit einer Thematik, die sich auf die Verbreitung des Christentums und in den Zusammenhängen dieser Arbeit der protestantischen Mission in China bezieht unter Abhängigkeitsgesichtspunkten. Dies führt dazu, einen sogenannten Kulturimperialismus zu erwähnen, der als wissenschaftlicher Untersuchungsgegenstand kurz nach dem 2. Weltkrieg von dem Wissenschaftler Frantz Fanon eingeführt wurde.¹¹³⁹ Danach werden Länder der Peripherie derart von Ländern des Zentrums beeinflusst, dass Prozesse der Entfremdung in Ersteren hervorgerufen werden, die Wirkung von Akteuren des Zentrums in der Peripherie stellt dann so etwas wie eine „Zivilisierungsmission“¹¹⁴⁰ mit auch erheblichem religiösem Inhalt dar. Die Auferlegung einer fremden Religion kann dabei unter dem Deckmantel kommerzieller Interessen geschehen und in Verbindung mit einer aggressiven Vorgehensweise von Missionaren und der Propagierung von Werteskalen stehen, die sich nicht in Übereinstimmung mit der einheimischen Tradition befinden.

¹¹³⁴ Lall, Is 'dependence' a useful concept, S. 807.

¹¹³⁵ Meier, Dependency Theories of Underdevelopment, in: ders (Hg.), Leading Issues, S. 108f.

¹¹³⁶ Dos Santos, Über die Struktur der Abhängigkeit, in: Senghaas, Imperialismus und strukturelle Gewalt, S. 244.

¹¹³⁷ Ebd., S. 257.

¹¹³⁸ Nohlen, Dieter, Modernization and dependence: An outline and critique of competing theories, in: Intereconomics, Vol. 15, Iss. 2, S. 82f.

¹¹³⁹ Fanon, Frantz, Die Verdammten dieser Erde, Hamburg 1972.

¹¹⁴⁰ Stuchtey, Kolonialismus, Internet, ohne Seitenangabe.

Ein derartig verstandener Kulturimperialismus als Herrschaftsbeziehung mit Dominanz und Ungleichheit zwischen Nationen, realisiert durch Unterdrückungsverhältnisse, ist auch Gegenstand der Orientalismusdebatte, die von dem an US-Elite-Universitäten ausgebildeten Palästinenser Edward Said angestoßen wurde. Nach seinem Verständnis bezeichnet Orientalismus den westlichen Blick, die Wissenschaft eingeschlossen, auf die Gesellschaften Asiens unter besonderer Berücksichtigung der arabischen Welt. Sein 1978 erschienenes Werk *Orientalism* geht vom Überlegenheitsgefühl der politischen und intellektuellen Kultur des Westens unter Rückgriff auf die Diskurstheorie von Michel Foucault aus.¹¹⁴¹ Diese Veröffentlichung mag methodische Schwächen haben, ist aber stark beachtet worden und bildet den Ausgangspunkt für die sogenannte postkoloniale Wissenschaft mit Bezug zur Globalgeschichte und dem Eurozentrismus. Der Orient ist danach nicht nur rückständig, sondern mit Definitionsmacht der Diskurse wird ihm letztlich auch ein Selbstbestimmungsrecht genommen. Gegen diesen Hintergrund der Orientalismusdebatte seien empirische Diskurse in Erinnerung gebracht, die auch die Vorurteile von Missionaren gegenüber Chinesen zum Ausdruck brachten, wie in den Abschnitten 3.1.2.2 d), 3.1.2.2 h), 3.1.2.4 d) und 3.2.2.2 dargestellt, unter anderem mit der Aussage, dass die im Prinzip protestantisch geprägte Taiping-Herrschaft mit der „Wahrheit“ des Christentums vertraut gemacht werden müsse.

Die Geschichtswissenschaft sieht mit Jordan in den Arbeiten von Said auf der Grundlage der foucaultschen Diskurstheorie einen Impuls für postkoloniale Studien und damit auch für die Forderung nach einer Loslösung von der eurozentristischen Sichtweise.¹¹⁴² Dies brächte eine Distanzierung von der Vorstellung eines weltumspannenden Modernisierungsprozesses mit sich und eine Aufarbeitung der Kolonialgeschichte im weiteren und engeren Sinne unter Würdigung der Besetzung und Ausbeutung von Staaten, wobei auch bis in die heutige Zeit hinein ein Vormachtanspruch des Westens in vielen Bereichen zu überwinden sei. Der Forschungsansatz der Global-History besteht auch darin, fremde Kulturen nicht mit einem weltgeschichtlichen Totalanspruch zu erschließen.¹¹⁴³ Die Übernahme des Gedankenguts aus der Orientalismusdebatte, nach der eine Kultur eine andere beeinflusst, führt dazu, nicht nur Gewalt an sich zu thematisieren, sondern auch die Macht der Sprache zu beachten. Der Kolonialismus kann dabei durch den Diskurs auch auf das Selbstverständnis von Kolonialmächten einwirken. Riesebrodt hat darauf verwiesen, dass die postmoderne Debatte sich auch die „wandelnde diskursive Konstruiertheit des Religionsprozesses“ zum Gegenstand von Analysen gemacht hat.¹¹⁴⁴ Damit meint der Autor angeregt durch Nietzsche, dass die Kategorie Religion in Funktion einer Etablierung von Strukturen der Macht gesehen werden kann.

¹¹⁴¹ Said, Edward, *Orientalismus*, Frankfurt/M. 2014.

¹¹⁴² Jordan, *Theorien und Methoden*, S. 205–207.

¹¹⁴³ Ebd., S. 202–204.

¹¹⁴⁴ Riesebrodt, *Cultus und Heilsversprechen*, S. 21.

Nach Said, der die Frage eines kolonialen Machtdiskurses nicht weiter vertieft hat,¹¹⁴⁵ hat Daniel sich mit der postkolonialen Konfrontation des religionssoziologischen Diskurses beschäftigt und mit einer sogenannten Dekonstruktion verschiedene theoretische und narrative Vorannahmen untersucht, „die die Thematisierungsformen des Religiösen bedingen“.¹¹⁴⁶ Bei der Auseinandersetzung mit Definitionen von Religion und dem postkolonialen Kulturverständnis verweist die Autorin insbesondere auf Foucault, wodurch zum wiederholten Male in dieser Arbeit verdeutlicht wird, dass es nach diesem Wissenschaftler keine diskursunabhängige Wirklichkeit gibt.¹¹⁴⁷ Indem Foucaults Diskursbegriff konzeptionell auch als Fluss von Wissen geprägt ist,¹¹⁴⁸ wird ein Bezug zu dem an anderer Stelle dieser Arbeit dargestellten Verständnis von Tweed bezüglich Religiöse erkennbar.

Von religionswissenschaftlicher Seite wird von einem „verblüffenden Eurozentrismus“ innerhalb der religionswissenschaftlichen Theoriebildung gesprochen und davon, wie Nichteuropäer ein Konzept benutzen könnten, das ihnen nicht zu eigen ist und sie sich beim Gebrauch von Religion von der Tradition entfremdeten.¹¹⁴⁹ Dies sei auch „hochgradig ideologisch aufgeladen“, aber bewege sich in der Orientalismusdebatte und dem Postkolonialismus mit der Feststellung, die auch Osterhammel teilen würde, dass es zu einer „Uniformierung von Weltreligion“ kam mit Wirkungen auf lokale Identitätsbildungsprozesse im Zeichen der Aufoktroierung westlicher Konstrukte.¹¹⁵⁰ Pollack weist darauf hin, dass Marx die Existenz von Religion aus dem für Klassengesellschaften charakteristischen Sachverhalt erklärt als „verlogener Widerschein“ einer in sich zerrissenen Welt und setzt dies in Beziehung zur kinetischen Erklärungsmethode, welche religiöse Inhalte auf gesellschaftliche Bedingungen zurückführt einschließlich einer menschlichen Täuschung.¹¹⁵¹ Riesebrodt setzt sich mit der postmodernen Kritik am Religionsbegriff auseinander, für die er Ähnlichkeiten mit der Marxschen Ideologiekritik sieht.¹¹⁵² Die postkolonialen Theorien, anknüpfend an die diskurstheoretische Kritik des Religionsbegriffes, würden eine „Art ideologische Kolonisierung“ darstellen mit der Unterstellung einer Manipulation des Religionsbegriffs für die christliche Mission, wobei der Autor bezüglich der Begriffskritik einiges für zutreffend hält.¹¹⁵³

Als Fazit zu den geschilderten Ansätzen lässt sich sagen, dass in der Frage eines unter religiösen Vorzeichen vorliegenden Kulturimperialismus die Diskurskonventionen des kaiserlichen Hofes und des Maoismus übereinstimmen. Komplexer ist die Interpretation der Binnenperspektive der Taiping und auch der Sichtweise einer

¹¹⁴⁵ Bergunder, Was ist Religion, S. 53.

¹¹⁴⁶ Daniel, Die Grenzen des Religionsbegriffs, S. 13.

¹¹⁴⁷ Ebd., S. 24.

¹¹⁴⁸ Ebd., S. 25.

¹¹⁴⁹ Bergunder, Was ist Religion, S. 50ff.

¹¹⁵⁰ Ebd., S. 51–54.

¹¹⁵¹ Pollack, Was ist Religion, S. 181f.

¹¹⁵² Riesebrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 25 u. 31f.

¹¹⁵³ Ebd., S. 31.

Reihe von Missionaren und im Gefolge politischer und wirtschaftlicher Repräsentanten im Hinblick auf eine gewisse, wenn auch nur zeitliche Konvergenz ihrer Partikularinteressen. Für die betreffenden Aussagen kann geltend gemacht werden, dass es durchaus überbrückende Kräfte zwischen Peripherie und Zentrum geben mag¹¹⁵⁴ und in der Tat ein „Aushandlungsprozess innerhalb eines Machtdiskurses“ stattfinden kann, wobei im Falle der Taiping es von Autor zu Autor unterschiedlich bewertet sein dürfte, ob die diskursive Polizei im Dienst kolonialer Machtverhältnisse den Abhängigen nur „subsidiäre Artikulationsmöglichkeiten“ zuließ.¹¹⁵⁵ Es lässt sich aber feststellen, was sicher einen Konsens in vielen Aussagesystemen darstellen dürfte, dass die Unbeugsamkeit der Taiping im „Aushandlungsprozess“ letzten Endes für die Bewegung ohne Erfolg war. Insofern erhält die These vom Kulturimperialismus eine Bestätigung. Interessant ist im vorliegenden Fall, dass bezüglich des religiösen Konzepts der Taiping eine – wie Riesenbrodt meinen würde – Interaktion vorlag und nicht allein die westliche Intervention, was diesen Wissenschaftler auch zu einer grundsätzlichen Kritik am postkolonialen Religionsbegriff veranlasst.¹¹⁵⁶ Das Ergebnis dieser Interaktion war letztlich durch außerreligiöse Faktoren bewirkt, und bezüglich des religiösen Konzeptes konnte sich letztlich keine Seite durchsetzen, da auch der Verbreitung des Christentums nach dem Aufstand trotz des Status Chinas als Halbkolonie sehr enge Grenzen gesetzt wurden.

4.1.2.4 Modernisierungstheorien

a) Grundsatzfragen

In diesem Abschnitt erfolgt eine Auseinandersetzung mit empirischen Meinungen zur Herrschaft der Taiping, die einen ausgesprochen hypothetischen bzw. spekulativen Charakter haben. Es handelt sich dabei um Aussagesysteme vor allem im Rahmen der Geschichtswissenschaft nach dem 2. Weltkrieg, die der Taiping-Herrschaft ein Potenzial für eine moderne Entwicklung zugestehen, was wesentlich beruht auf den wirtschaftspolitischen Vorstellungen des Cousins des Religionsstifters, der, nachdem er sich von Hongkong kommend dem Aufstand angeschlossen hatte, zum Staatschef ernannt wurde. Dies wurde dargestellt im Abschnitt 3.1.2.3 b). Zusätzlich ist zurückzukommen auf die Möglichkeit einer abnehmenden Bedeutung des Charismas, was im obigen Abschnitt 4.1.1.2 c) mit Weber als Veralltäglichung des Charismas bezeichnet wurde zugunsten einer politischen Rationalisierung.¹¹⁵⁷ Dies bedeutet nichts anderes, als dass das „Charisma mit fortschreitender Rationali-

¹¹⁵⁴ Stuchtey, Kolonialismus, Internet, ohne Seitenangabe.

¹¹⁵⁵ Bergunder, Was ist Religion, S. 52.

¹¹⁵⁶ Riesenbrodt, Cultus und Heilsversprechen, S. 35.

¹¹⁵⁷ Breuer, Bürokratie und Charisma, S. 2.

sierung der Ordnungen an Bedeutung verliert“.¹¹⁵⁸ Breuer versteht Weber bezüglich Modernisierung so, dass dieser eine „ständige Wechselwirkung von Rationalität und Charisma“ angenommen hat.¹¹⁵⁹

Die zu behandelnden Fragen im Rahmen einer Verortung und Diskussion von modernisierungstheoretischen Aussagen lauten: Was ist unter Modernisierung zu verstehen und welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit sie sich ergibt; welche Prozesse würden die Modernisierung beschreiben, konnte man sie als weitere Entwicklung des Taiping-Aufstandes überhaupt erwarten? Die Ergebnisse dieser Überlegungen haben Auswirkungen auf die Ableitung von Diskursmodellen zu Religion und Gewalt in der Gebietsheerrschaft.

Eine umfassende Charakterisierung von Modernisierung hat der Nobelpreisträger Gunnar Myrdal geliefert.¹¹⁶⁰ Myrdal geht von Idealen der Modernisierung als instrumentale Wertprämissen aus und versteht darunter Rationalität, Entwicklung und Entwicklungsplanung, Anstieg der Produktivität, Anstieg des Lebensstandards, soziale und wirtschaftliche Gleichstellung, verfeinerte Institutionen und Verhaltensweisen, nationale Konsolidierung, nationale Unabhängigkeit, Demokratie von Grund auf und soziale Disziplin. Modernisierung ist dann eine Veränderung in Richtung auf die Verwirklichung dieser Ideale, die nach Myrdal akzeptiert werden müssen, sobald „Entwicklung als erstrebenswertes Ziel gilt“.¹¹⁶¹ Diese Art der Modernisierung sei nach Meinung des Nobelpreisträgers die politische Zielvorstellung „von den Regierungen praktisch aller Länder“, wobei der Autor als weiteren zwingenden Grund für Modernisierungsprozesse hinzufügt „dass besonders im Hinblick auf die gegenwärtigen und vorhersehbaren Wachstumsraten der Bevölkerung die Verwirklichung der Modernisierungsideale rapide vorangetrieben werden muss, wenn nicht nur Stagnation, sondern auch ein früheres oder späteres Absinken in tatsächliche Verarmung mit zunehmendem Elend der Massen vermieden werden soll“.¹¹⁶² Dabei hält er eine Rückkehr zur traditionellen Gesellschaftsform für ausgeschlossen.

Ähnlich umfassend wird vonseiten der Geschichtswissenschaft unter Rückgriff auf die großen Entwürfe von Marx und Weber argumentiert sowie von Entwicklungsökonomern seit den 60er-Jahren, die den programmatischen Rahmen für Modernisierungstheorien als großen Transformationsprozess beschreiben.¹¹⁶³ Vereinfacht ausgedrückt würden nach dem Historiker Jordan Modernisierungstheorien historische Verlaufsmodelle als eine „steigernde Entwicklung der Moderne“ bezeichnen, wobei entscheidend ist, was man „als spezifisch modern wertet“.¹¹⁶⁴

¹¹⁵⁸ Breuer, Stefan, *Der charismatische Staat. Ursprünge und Frühformen staatlicher Herrschaft*, Darmstadt 2014, S. 18.

¹¹⁵⁹ Breuer, *Bürokratie und Charisma*, S. 2.

¹¹⁶⁰ Myrdal, Gunnar, *politisches Manifest über die Armut in der Welt*, Frankfurt/M. 1970, S. 26–29.

¹¹⁶¹ Ebd., S. 28.

¹¹⁶² Ebd., S. 26.

¹¹⁶³ Eibach, Joachim, *Sozialgeschichte*, in: Eibach (Hg.), *Kompass*, S. 15.

¹¹⁶⁴ Jordan, *Theorien und Methoden*, S. 155.

Modernisierung ist damit im Prinzip ein hochkomplexer und interdisziplinärer Prozess, der auf die Dritte Welt und die Entwicklungsländer bezogen vorrangig unter wirtschaftlichen Vorzeichen gesehen wird. Entwicklung wird in der Regel kurzum verstanden als Wachstum mit Wandel,¹¹⁶⁵ wobei Ersteres das Einkommensniveau betrifft, aber Letzteres Raum lässt für zahlreiche Faktoren, die letztlich auch mit der obigen Charakterisierung von Modernisierung durch Myrdal angesprochen waren. Der folgende Abschnitt soll vor allem die Frage aufgreifen, ob die wirtschaftliche Expansion, die sich im Wachstum des Pro-Kopf-Einkommens zeigt, sich als gerichteter und zwangsläufiger Prozess verstehen lässt, der unter Umständen mit der Bewegung der Taiping als Auslöser in Verbindung gebracht werden kann.

b) Transformationsprozesse

Einer Reihe von Ansätzen der Modernisierungstheorien liegt methodisch prinzipiell dasselbe Schema zugrunde, das auch Karl Marx in seiner im obigen Abschnitt 4.1.2.2 b) dargestellten Stadientheorie verwendet hat. Diese Ansätze lassen sich zurückverfolgen auf die deutsche Historische Schule und die Ausführungen von Friedrich List mit einer Beschreibung sukzessiver Etappen vom wilden Zustand bis zum Agrikultur-, Manufaktur- und Handelsstand,¹¹⁶⁶ wobei in der Zeit nach dem 2. Weltkrieg der amerikanische Wissenschaftler Rostow eine stufenmäßige Abfolge von der Traditionalität zur Modernität entwickelte.¹¹⁶⁷ Rostow versteht seinen Ansatz als „Alternative zur marxistischen Entwicklungstheorie“ und betont die Bedeutung des dritten von fünf Stadien, das der Start Gesellschaft, take-off-stage, mit einer beträchtlichen Investitionsanstrengung und der nachfolgenden Herausbildung „führender Sektoren“, welche die wirtschaftliche Expansion in Gang halten.

Der damit postulierte Determinismus von Wirtschaftsabläufen wird jedoch kritisch hinterfragt, da die Kausalität der Stufen nicht umfassend erklärt wird und im Grunde genommen nur typische Merkmale der Wirtschaftsstudien verbleiben als „historisch verwirklichte oder gedachte Abfolgen in der Veränderung entwicklungsrelevanter und wirtschaftlicher Strukturen“.¹¹⁶⁸ Der Nobelpreisträger Simon Kuznets hat die Anforderungen herausgearbeitet, die an Stufen- bzw. Stadientheorien zu stellen sind und dabei auf den Abstraktionsgrad verwiesen, was eine Übertragung auf reale Verhältnisse erschwere.¹¹⁶⁹ Kuznets hat insbesondere darauf verwiesen, dass Stadientheorien mit gerichteten Prozessen auftreten und nicht zyklisch sein müssen, wobei es auf die spezifische Abfolge von Segmenten ankommt innerhalb einer gemeinsamen Matrix.

¹¹⁶⁵ Myrdal, Gunnar, What is economic Development? in: Meier (Hg.), Leading Issues, S. 7.

¹¹⁶⁶ List, Friedrich, Das nationale System der politischen Ökonomie, Berlin 1982, S. 13ff.

¹¹⁶⁷ Meier, Gerald M., Sequence of Stages, in: ders (Hg.), Leading Issues, S. 69f; Rostow, Walt W., The Stages of Economic Growth, in: David E. Novack u. Robert Lekachman, (Hg.) Development and Society. The Dynamic of Economic Change, New York 1964, S. 41–54.

¹¹⁶⁸ Hemmer, Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer, S. 104ff.

¹¹⁶⁹ Meier, Gerald M., Sequence of Stages, in: ders (Hg.), Leading Issues, S. 69.

Als Alternative oder auch Ergänzung zu den deduktiv angelegten Stadientheorien erweisen sich solche Ansätze, welche die strukturelle Transformation induktiv beleuchten, was möglich durch die Verbesserung der Einkommensstatistik und ihre differenzierte Darstellung nach Sektoren ab den 1930er-Jahren wurde. Von der Geschichtswissenschaft als makrohistorisch und strukturfunktionalistisch ausgerichtet gesehen¹¹⁷⁰ fällt das Augenmerk auf Arbeiten des französischen Ökonomen Fourastié, von dem die Volkswirtschaft in drei Sektoren untergliedert wird unter Berücksichtigung der Art der Tätigkeit, der angewandten Technologie und der Organisation der Produktion: primärer, sekundärer und tertiärer Sektor.¹¹⁷¹ Modernes Wirtschaftswachstum sei mit andauernden Umstrukturierungen der Wirtschaft als eine tendenzielle Verschiebung der Gewichte zwischen den drei Sektoren verbunden. Nach Fourastié stellt sich die wirtschaftliche Entwicklung im 19. und 20. Jahrhundert als Übergangsperiode zwischen zwei Gleichgewichten dar, nämlich der agrarischen oder primären Zivilisation in vorindustrieller Zeit und der tertiären Zivilisation am Ende des Prozesses. Die Umschichtung von Beschäftigten von einem Wirtschaftszweig zu einem anderen wäre eines der Schlüsselphänomene der modernen Wirtschaft, wobei Fourastié mit dem Ende dieses Prozesses die Hoffnung auf eine neue Stabilität der gesellschaftlichen Verhältnisse verband.

Fourastié erklärte die Entwicklung daraus, dass sich der technische Fortschritt, gemessen am Wachstum der Arbeitsproduktivität, auf den primären und besonders den sekundären Sektor konzentriere und die Nachfrage nach primären Gütern relativ sinke, die Nachfrage nach sekundärer und tertiärer Produktion aber relativ steige. Wegen des geringen Wachstums der Arbeitsproduktivität im tertiären Sektor müsse der Beschäftigtenanteil dieses Sektors kontinuierlich bis zu einer Obergrenze expandieren, um das „unstillbare Bedürfnis nach Tertiärem“ zu befriedigen.

Diese Trendaussagen wurden in der Folgezeit verfeinert und empirisch zu untermauern versucht, wofür die Arbeiten von Kuznets und vor allem des Chefökonom der Weltbank Chenery verantwortlich zeichnen.¹¹⁷² In den betreffenden Struktur- und Funktionsanalysen werden als allgemeine Bestimmungsfaktoren der Transformation die folgenden Faktoren herausgestellt:

- die Entwicklung des Pro-Kopf-Einkommens.
- die Struktur des Konsums unter Berücksichtigung der Einkommenselastizität der Nachfrage im Zusammenhang mit dem Engelsen Gesetz, was hauptsächlich dafür verantwortlich zeichnet, dass die Nachfrage nach der Produktion des primären Sektors nur unterproportional zunimmt.
- Faktorbestände einschließlich Bevölkerung.
- Qualifikationsniveau der Arbeit als Humankapital und

¹¹⁷⁰ Eibach, Joachim, Sozialgeschichte, in: Eibach (Hg.), Kompass, S. 15.

¹¹⁷¹ Fourastié, Jean, die große Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts, Köln 1954, S. 117ff.

¹¹⁷² Chenery, Hollis, Structural Analysis, in: Meier (Hg.), Leading Issues, S. 95ff; Chenery, Hollis u. Syrquin, Moshe, Modeling Structural Transformation, in: Meier (Hg.), Leading Issues, S. 329ff.

- produktionstechnische Möglichkeiten unter Berücksichtigung des technologischen Fortschritts.

Damit sind eine Vielzahl von sich wechselseitig beeinflussenden Faktoren von Angebot und Nachfrage angesprochen, wobei deren relativ freies Spiel eine grundlegende Prämisse des theoretischen Ansatzes darstellt.

Die Grundsatzfrage dieser Betrachtung des Transformationsprozesses lautet, ob die sektorale Umschichtung auf dem Arbeitsmarkt und in der Produktion nach einem typischen Muster verläuft, was Chenery mit seinem Mitarbeiterstab der Weltbank bejaht im Rahmen komparativ-ökonomischer Studien und dabei ebenso wie Fourastié auf eine Übergangsphase zwischen Traditionalität und Modernität zu sprechen kommt. Sie stellen die selbstkritische Frage, ob das beschriebene Muster der Entwicklung eine notwendige Bedingung für nachhaltiges Wachstum sei.¹¹⁷³ Es gäbe nach der Meinung dieser Forscher im Ländervergleich in der Tat genug gemeinsame Elemente dafür, den gesamten strukturellen Transformationsprozess als repräsentiert durch eine Sammlung stilisierter Fakten darzustellen.¹¹⁷⁴ Abweichungen könnten im Hinblick auf die Größe von Ländern, der industriellen Orientierung und dem Grad der Offenheit einer Volkswirtschaft resultieren.¹¹⁷⁵

Zur Aussagefähigkeit der Struktur- und Funktionsanalysen kann diskutiert werden das Konzept der Modernität als Norm für einen Entwicklungsprozess und die Triebkraft eines endogenen Wandels, für den offensichtlich ein relativ freies Spiel von Kräften des Angebots und der Nachfrage im Rahmen der Marktwirtschaft als unablässige, ordnungspolitische Situation maßgebend ist.

Die Drei-Sektoren-Theorie des wirtschaftlichen Transformationsprozesses ist weithin anerkannt, aber im Zusammenhang mit den empirischen Meinungen zum Taiping-Aufstand als Potenzial für Modernisierung können noch weitere Gesichtspunkte geltend gemacht werden, was die Komplexität der Verortung der empirischen Meinungen und der Auseinandersetzung mit ihnen verdeutlicht. Hierzu gehören völlig unterschiedliche Gesichtspunkte wie der des Nobelpreisträgers Lewis, dass Wachstum sich im Hinblick auf eine Lücke zwischen Fähigkeiten und günstigen Gelegenheiten, Verhalten der Regierung sowie die Quantität und Qualität des Unternehmertums ergäbe.¹¹⁷⁶ Andere Wissenschaftler haben auf den Zusammenhang von Persönlichkeit und Wachstum verwiesen¹¹⁷⁷ und wie Nobelpreisträger North sich auf Regeln und Institutionen bezogen, was eine neuere Richtung in der

¹¹⁷³ Chenery, Hollis B. u. Syrquin, Moshe, *Patterns of Development, 1950–1983*, World Bank Discussion Paper, Washington, DC, 1989, S. 6.

¹¹⁷⁴ Ebd., S. 81.

¹¹⁷⁵ Ebd., S. 82f.

¹¹⁷⁶ Lewis, Arthur W., *The State of Development Theory*, in: *The American Economic Review*, March 1984, S. 4–8.

¹¹⁷⁷ Hagen, Everett E., *Personality and Economic Growth*, in: Novack, *Development and Society*, S. 163–179.

Volkswirtschaftslehre, die Institutionsökonomik, begründet hat.¹¹⁷⁸ Diskutiert sieht sich auch die These von der „missing component“¹¹⁷⁹ mit der Fragestellung, ob es absolute Hindernisse für Entwicklungsprozesse gäbe, was von vielen Wissenschaftlern verneint wird.¹¹⁸⁰

Damit werden zahlreiche Faktoren geltend gemacht, die sich zum Teil als Verursachungsfaktoren von Unterentwicklung verstehen oder auch gelten können als Bestimmungsfaktoren von Entwicklungsprozessen. Für einen Bezug zu den empirischen Meinungen im Hinblick auf den Taiping-Aufstand als Potenzial für einen Prozess hin zur Modernität dürfte jedoch insgesamt von entscheidender Bedeutung sein, wie sich eine Gesellschaft ordnungspolitisch organisiert und nach welchen Regeln die Akteure des sozioökonomischen Lebens handeln können.

c) Globalisierung

Im Rahmen von Modernisierungstheorien hat die Globalisierung eine bedeutende Stellung erlangt, was sich besonders auch in den Tendenzen der jüngeren Geschichtswissenschaft zeigt.¹¹⁸¹ Dies schließt die theoretische und praktische Würdigung der Verflechtung von Binnen- und Außenwirtschaft ein, wofür sich maßgebliche Institutionen wie die Weltbank seit einiger Zeit interessiert haben.¹¹⁸² Im Rahmen dieses Abschnitts stehen jene empirischen Diskurse zur Diskussion, die sich als Gegenthese zu Abhängigkeitstheorien marxistischer und strukturalistischer Denkansätze verstehen und das Modell der Marktwirtschaft voraussetzen. Wie bereits in den beiden zuvor entwickelten Abschnitten ist die nun folgende Thematik auf den Taiping-Aufstand bezogen sehr hypothetisch und spekulativ. Sie fußt aber auf einem Aussagesystem, nach dem der Taiping-Aufstand auch das Potenzial zur Modernisierung aufwies. Aus diesem Grund sollen nun entsprechende Theorien aufgegriffen werden zu einer Verortung dieser Diskurse.

Dabei kann großen Veränderungen sowohl in der Realität als auch der Theorie seit Ende des 19. Jahrhunderts Rechnung getragen werden. Auch wenn der bekannte Ökonom Paul Streeten in einer Zeitschrift der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds die These aufstellt, dass die Weltwirtschaft gegen Ende des 19. Jahrhunderts im höheren Maße integriert war als in der heutigen Zeit,¹¹⁸³ so ist es angemessener, mit Dunning und Lundan von einer Herausbildung und Reifung der internationalen Produktion zu sprechen, die sich in Etappen seit dem

¹¹⁷⁸ North, Douglass, *Economic Performance Through Time*, in: *The American Economic Review* Vol. 84, No. 3 1994, S. 360f; Bardhan, Pranab, *The New Institutional Economics and Development Theory*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 103–106.

¹¹⁷⁹ Meier, Gerald M., *Leading Issues*, in: Meier (Hg.), *Leading Issues*, S. 63.

¹¹⁸⁰ Ebd., S. 62–66.

¹¹⁸¹ Eibach, Joachim, *Sozialgeschichte*, in: Eibach (Hg.), *Kompass*, S. 7.

¹¹⁸² Weltbank (2000), *Globalisierung und Lokalisierung*, *Weltentwicklungsbericht 1999/2000*, Washington, D. C.

¹¹⁸³ Streeten, Paul, *Integration, Interdependence, and Globalization*, in: *International Monetary Fund, Finance & Development* June 2001, S. 34–37.

19. Jahrhundert vollzieht, ausgehend von einem Handelskapitalismus bis hin über die Zwischenkriegsperiode zu integrierten internationalen Produktionssystemen mit Dominanz multinationaler Unternehmen.¹¹⁸⁴

Was die Entwicklung der Außenwirtschaftstheorie anbelangt, so kann im Allgemeinen der Niedergang der klassischen Außenhandels Theorie beobachtet werden, die im Rahmen der Neoklassik darauf abstellte, dass für die beteiligten Handelsnationen Wohlfahrtsgewinne gleichmäßig anfallen¹¹⁸⁵ und damit eine Aussage getroffen wurde, die zu den Feststellungen von Abhängigkeitstheorien diametral entgegengesetzt ist. Die Hinterfragung der traditionellen Theorie mit der Erkenntnis, dass sie die moderne Weltwirtschaft nicht mehr ausreichend erklären könne,¹¹⁸⁶ erfolgte im Hinblick darauf, dass nicht nur Marktunvollkommenheiten akzeptiert werden müssen, sondern auch eine zunehmende Verflechtung von Handels- und Kapitalströmen vorliegt und damit die Art und Weise der Operation multinationaler Unternehmen in den Vordergrund trat. Mit ihren Tochtergesellschaften, einem zunehmenden firmeninternen weltweiten Umsatz, Fusionen und Übernahmen sowie strategischen Allianzen entwickelte sich die Weltwirtschaft in Richtung eines „Allianz-Kapitalismus“,¹¹⁸⁷ der durchaus kritisch gesehen werden kann,¹¹⁸⁸ wobei im Grundsätzlichen doch gewürdigt wird, dass bei einer Abschottung von derartigen Globalisierungstendenzen Nachteile für die Kapitalbildung und den Technologietransfer zugunsten gering entwickelter Länder zustande kommen. Diese Argumentation sieht sich in jüngerer Zeit auch dadurch gestützt, dass es Ländern Asiens einschließlich der Volksrepublik China möglich war, in bedeutendem Umfang am Globalisierungsgeschehen mit positiven Auswirkungen für ihre wirtschaftliche Expansion teilzuhaben.

Für positive Effekte der Globalisierung ist entscheidend die Marktstruktur, in der sich internationale und multinationale Unternehmen bewegen, dabei auch die Frage nach Wettbewerbsverhältnissen, durch welche Monopolpositionen verhindert werden. Unverzichtbar sind frei agierende Unternehmen, die nach Nobelpreisträger Coase deshalb existieren, weil sie Transaktionen firmenintern besser abwickeln als über den Markt, immer im Bemühen, firmenspezifische Vorteile zu verwerten.¹¹⁸⁹

¹¹⁸⁴ Dunning, John H. u. Lundan, Sarianna M., *Multinational Enterprises and the Global Economy*, Cheltenham 2008, S. 145–197.

¹¹⁸⁵ Neumann, Manfred, *Neoklassik*, in: *WiSt* Heft 12, 1983, S. 620.

¹¹⁸⁶ Dunning, John H., *What's wrong-and Right-with Trade Theory?* in: *The International Trade Journal*, Vol. IX, No. 2 1995, S. 163ff.

¹¹⁸⁷ Dunning, John H., *Reappraising the eclectic Paradigm in an Age of Alliance Capitalism*, in: *Journal of International Business Studies* Vol. 26, 1995, S. 461ff; Dunning u. Lundan, *Multinational Enterprises*, S. 276.

¹¹⁸⁸ Rondinelli, Dennis A. u. Behrman, Jack N., *the Promises and Pains of Globalization*, in: *Global Focus* Vol. 12 (1) 2000, S. 3ff; Dunning, John H., *Whither Global Capitalism?* in: *Global Focus* Vol.12 (1) 2000, S. 117ff.

¹¹⁸⁹ Coase, Ronald H., *Die Natur der Firma*, in: *Economica* Vol. 4, Iss. 16 1937, S. 386–405.

4.1.2.5 *Schlussbemerkungen*

Die geschichtswissenschaftliche Aufarbeitung von empirischen Meinungen zur Taiping-Herrschaft musste sich mit Ansätzen befassen, welche eine beträchtliche Bandbreite aufweisen und im Verlaufe von mehr als einem Jahrhundert zustande kamen, was im Zeichen vieler Faktoren steht, die zu Erkenntnisfortschritten beitragen. Diese Bandbreite, plakativ beschrieben zwischen Marx und Modernisierung, veranlasst dazu, wissenschaftstheoretische Anmerkungen zu machen. Dabei geht es darum, wann Aussagen theoriefähig sind und welche Charakteristika wissenschaftliche Erkenntnisse aufweisen. Die nähere Beschäftigung mit solchen Fragen zeigt, dass der Begriff Theorie unterschiedlich je nach wissenschaftstheoretischem Standpunkt erklärt wird, wobei es eine Vielzahl von Denkrichtungen gibt.

Festzustellen sind eine Vielzahl von Kontroversen wie etwa die Werturteilsdebatte unter Beteiligung von Max Weber¹¹⁹⁰ oder Versuche einer Abgrenzung von Pseudowissenschaft und Wissenschaft, wobei der Vertreter des kritischen Rationalismus Karl Popper die marxistische Wissenschaftstheorie der Ersteren zuordnet.¹¹⁹¹ Auch steht der sogenannte wissenschaftliche Realismus auf dem Standpunkt, dass es eine erkennbare Wirklichkeit unabhängig vom menschlichen Denken gibt, die Wissenschaft müsse nur die Wahrheit identifizieren,¹¹⁹² was etwa der in dieser Arbeit zur Anwendung kommende Wissenschaftler Foucault mit seinem Hinweis auf die Rolle von Deutungsmacht bei der Konstruktion von Wirklichkeiten entschieden ablehnen dürfte.

Das Theoretisieren ist mit zumindest einigen der folgenden Elemente verbunden: Erfahrungen, Begrifflichkeiten und Grundannahmen, Herleitung von Ergebnissen, möglicherweise aufgrund von Verhaltensfunktionen sowie Vorhersagen bzw. Prognosen, aus denen sich Handlungsempfehlungen ableiten lassen. Diese Elemente können in einem theoretischen Ansatz nur teilweise und unterschiedlich stark vertreten sein.

Die vorstehend behandelten theoretischen Ansätze der Geschichtswissenschaft können nach der deduktiven und induktiven Vorgehensweise unterteilt werden. Bei der deduktiven Vorgehensweise wird von Grundannahmen und Verhaltensweisen ausgegangen, aufgrund derer es zu Ergebnissen bzw. Hypothesen kommt, die es zu verifizieren oder zu falsifizieren gilt. Hierfür steht der kritische Rationalismus von Popper,¹¹⁹³ der auf die behandelten Stufentheorien von Marx und Rostow bezogen werden kann. Typisch für diese Ansätze ist ein Determinismus, eine Gesetzmäßigkeit von Geschichte, die nicht rundum bestätigt erscheint, weil die Kausalität der Entwicklung überzeugend begründet werden muss, was schwer zu leisten ist.

¹¹⁹⁰ Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, herausgegeben von Johannes Winkelmann, Tübingen 1988, S. 149–154.

¹¹⁹¹ Popper, Karl, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. 2, *Falsche Propheten Hegel, Marx und die Folgen*, Tübingen 1992, S. 96–103, u. 408f.

¹¹⁹² Psillos, Stathis, *Scientific Realism. How science tracks Truth*, Routledge 1999.

¹¹⁹³ Popper, Karl, *Die offene Gesellschaft*, Bd. 2, S. 268f.

Bei der Theoriebildung durch Induktion wird auf die Empirie bezogen Datenmaterial erarbeitet, um daraus auf dem Wege einer Verallgemeinerung auf Gesetzmäßigkeiten zu schließen. Dies kann wissenschaftstheoretisch in Verbindung mit dem Relativismus gebracht werden, bei dem der Forschungsgegenstand abhängig von Voraussetzungen ist, die keine allgemeine Geltung beanspruchen können, ein relativistisches Denken, das von Popper abgelehnt wird, aber durchaus realisiert erscheint in den zuvor abgehandelten Abhängigkeits- und auch Modernisierungstheorien.

Theorien werden im Allgemeinen als vereinfachte Abbilder der Wirklichkeit angesehen, was für ihre Interpretation dann eine besondere Problematik aufweist, wenn der Bezugsgegenstand interdisziplinäre Züge aufweist, wie das im vorliegenden Fall gegeben ist. In dieser Situation wird unter Umständen von Einflussfaktoren abstrahiert, die eine wesentliche Rolle für die Erkenntnis spielen können. Im Zusammenhang mit dieser Arbeit und der Aufarbeitung empirischer Meinungen im Rahmen der Geschichtswissenschaft fällt das Augenmerk insbesondere auf das Herrschaftssystem einer Gemeinschaft oder Nation. Die umfänglich dargestellte Gewalt in der Taiping-Herrschaft muss in diesem Zusammenhang besonders gewürdigt werden und kann zu der Aussage führen, dass die empirischen Meinungen in Verbindung mit den gesellschaftskritischen Theorien des Marxismus, Leninismus und Maoismus eine besondere Relevanz erlangen, während Modernisierungstheorien sich allenfalls auf ableitbare Handlungsempfehlungen mit spekulativem Charakter beziehen würden. Ihre Relevanz wäre mit gewisser Wahrscheinlichkeit nur dann gegeben, wenn die Herrschaft eine säkulare Wende nehmen könnte und wirtschaftliche Entscheidungsprozesse dezentralisiert in einzelwirtschaftlichen bzw. unternehmerischen Einheiten stattfänden. Gleichzeitig wird erkennbar, dass in diesem Zusammenhang auf das Konzept politische Religion und verwandte Konzepte zurückgekommen werden kann, welches Gegenstand des Abschnitts 4.1.1.3 e) war.

Die wissenschaftstheoretische Vielfalt bei der Bestimmung von Erkenntnis, so wie dies vorstehend angedeutet wird, verhilft dazu, im nachfolgenden Teil dieses Kapitels Diskursmodelle zu Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft zu entwickeln, die sowohl auf einer gewissen realen Einschätzung beruhen als auch sich als Denkmodelle darstellen, womit im Sinne von Foucault dem Rechnung getragen wird, Realitäten zu konstruieren mit nicht nur explikativem, sondern auch prognostischem Charakter.

4.2 Ableitung von Modellen

Dieser 2. Abschnitt des Kapitels 4. besteht aus zwei Teilen. Zum einen erfolgt eine Zusammenfassung der wesentlichen Aussagen von Zeitzeugen, Akteuren und Wissenschaftlern so, dass der Leser die Herleitung von Modellen genauestens nachverfolgen kann. Damit ist auch gewährleistet, dass die Modellbildung allein auf Feststellungen beruht, die in der behandelten Literatur, dem Aussage-Korpus, getroffen wurden.

Der zweite Teil dieses Abschnitts umfasst die Bildung und Auswertung von Modellen, die so konstruiert sind, dass die Bandbreite grundsätzlicher Konstellationen von Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft abgehandelt wird. Diese Vorgehensweise wird näher erläutert im unten stehenden Abschnitt 4.2.2.1.

4.2.1 Verkürzte Zusammenfassung von Aussagen

Hierbei handelt es sich im Folgenden um 683 einzelne Aussagen, die in der Literatur zur Thematik dieser Arbeit getroffen wurden. Sie sind chronologisch gelistet und werden somit im Zeichen des Verlaufs der gesamten bisherigen Ausführungen dargestellt. Deshalb erscheinen sie unter Kennzeichnung der betreffenden Abschnitte in der nachstehenden Reihenfolge, womit es möglich wird, dass der Leser die entsprechenden Quellen identifizieren kann:

- Rahmenbedingungen, Aussagen 1–18,
- Akteure und Zeitzeugen, Aussagen 19–236,
- empirische Diskurse nach dem Taiping-Aufstand, Aussagen 237–419,
- religionswissenschaftliche Verortung, Aussagen 420–594 und
- geschichtswissenschaftliche Verortung, Aussagen 595–683.

Diese Aussagen sind im Anhang zu dieser Arbeit auf den Seiten 325–391 enthalten.

4.2.2 Modellbildung

Die Modellbildung ist in einer systematisch tabellarischen Übersicht auf Seite 295–296 dargestellt.

4.2.2.1 Einführung

Die im Anhang dokumentierten Aussagen lassen eine Vielzahl von Modellen zu Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft zu. Damit wird eindringlich demonstriert, dass Diskurse sehr unterschiedliche Realitäten konstruieren können.

Dies verstärkt sich mit der in dieser Arbeit gewählten Vorgehensweise, Empirie und Theorie zu verbinden, um somit eine Bandbreite von Diskursmodellen ableiten zu können. Die im Folgenden dargestellten Modelle werden so konstruiert, dass sie eine innere Logik aufweisen. Sie unterscheiden sich neben ihrem fachlichen Inhalt nach verschiedenen Gesichtspunkten dahin gehend, ob sie vergangenheits- oder zukunftsorientiert sind, faktenlastig oder theorielastig sind sowie dynamischen oder statischen Charakter haben. Dies und weitere Charakteristika werden im Abschnitt 4.2.4 als Schlussfolgerungen behandelt.

Nach der Darstellung der Modelle wird in einer Auswertung im Abschnitt 4.2.3 das Verhältnis von Religion, Gewalt und Herrschaft relativiert und auf sogenannte Stabilitätsbedingungen einzelner Modelle eingegangen. Bei der zunächst folgenden Modellbildung werden in Klammern die nummerierten Aussagen kenntlich gemacht, die jeweils aus dem betreffenden Anhang herangezogen sind; nicht alle Aus-

sagen der insgesamt 683 Fälle wurden verwendet, da wie bereits angedeutet, weitere Modelle gebildet werden könnten. Einzelne Aussagen können in unterschiedlichen Modellen erscheinen, sofern die Logik der jeweiligen Modellbildung dies zulässt. Dabei kann auch berücksichtigt werden, dass sich Autoren durchaus widersprüchlich geäußert haben. Insgesamt sollen die Modelle es ermöglichen, vom Fall der Taiping zu abstrahieren und zu allgemeingültigen Modellen einer Durchdringung von Realitäten zu kommen.

4.2.2.2 Modelle

Es handelt sich insgesamt um acht Modelle.

a) Marxistisch geprägter Klassenkampf (Modell 1)

Für dieses Modell soll die Eigenschaft des Marxistischen im weitesten Sinne seiner Bedeutung verstanden werden, was eine gewaltsame Auseinandersetzung grundsätzlicher Natur hin zum Stadium des Sozialismus und Kommunismus beinhaltet. Es handelt sich hierbei um eine dynamische Betrachtung, bei der somit eine Verlaufsanalyse im Vordergrund steht.

Der Ausgangspunkt kann bezüglich der Stufe des betreffenden Landes oder auch der Region sehr unterschiedlich sein – immer vor Erreichen des zuvor genannten Endziels. So kann das Land sich in einem verspäteten feudalen Stadium bzw. in einer semifeudalen Ordnung (277) befinden. Das Kaiserreich mag sich in einem Todeskampf befinden (241), eine neue Ära steht möglicherweise für eine ganze Region im Umbruch (242). Zugestanden wird, dass Rebellionen und soziale Unruhen als Vorbedingung religiöse Bindungen aufweisen (249, 250), was insbesondere auch Bauernrebellionen zugeschrieben wird (304, 305). Rein theoretisch kann dabei Religion mit der kinetischen Erklärungsmethode mit Formen gesellschaftlicher Bedingungen in Verbindung gebracht werden, durchaus mit Instrumentalisierung eines religiösen Konzepts in Funktion gesellschaftspolitischer Ziele (480). Kurzum können religiöse Inhalte auf gesellschaftliche Bedingungen zurückgeführt werden (609).

Auch wenn soziale Ungleichgewichte in Zusammenhang mit religiöser Restauration von Elementen des traditionellen Glaubens gebracht werden (354) und ein primitiver christlicher Kommunismus ein Beweggrund für ärmere Schichten sei (134), so handelt es sich um einen ausgesprochenen Klassenkampf etwa im Spannungsverhältnis zwischen Landbesitzern und Bauernschaft als wesentliche Ursache eines Aufstandes (322, 323). Die Masse der Bauern als rücksichtslos ausgebeutete Gruppe im feudalen System erweist sich als mächtigste Kraft für den revolutionären Wandel (278). Die betreffende Bewegung hat dabei von vornherein klar definierte politische Ziele als disziplinierte, feste Organisation (279) und bereitet sich systematisch auf die Kriegsführung vor (342).

Im Zusammenhang mit der Revolution ist die Transformation der Gesellschaft zu thematisieren (324), wobei es verschiedene Pfade gibt (325), aber auf der Basis des wissenschaftlichen Sozialismus eine revolutionäre Evolution entworfen wird, die

gesetzhaft erfolgt von einer Stufe zur anderen, Revolution und Klassenkampf sind determiniert (612). In letzter Konsequenz ist Religion lediglich noch ein verlogener Widerschein einer in sich zerrissenen Welt (644). Sie ist auch nicht wissenschaftlich definierbar (420), der Religionsbegriff ist entzaubert (423) und würde nur das koloniale Denken perpetuieren (422). Vor allem aber kann Religion als Aberglaube doch nicht das Bewusstsein der Menschen wecken (292). Sie spricht nur ein falsches Bewusstsein an und stellt eine Rechtfertigungsideologie dar (613). Vielmehr kommt dem bewaffneten Volkskampf eine entscheidende Bedeutung zu (616), möglicherweise militärisch als Strategie einer Einkreisung von Städten vom Lande her (617). Auf jeden Fall spielen Volksmiliz und Berufsrevolutionäre eine wichtige Rolle (614). Das Böse muss getötet werden, damit das Gute überlebt (303). Was die Herrschaft anbelangt, so treten Führer messianischer Bewegungen mit Visionen auf, legitimieren sozialrevolutionäre und ideologische Konzeptionen aufgrund einer persönlichen Berufung (479). Der Personenkult erlangt eine herausragende Bedeutung zusammen mit der Macht von Parteikadern (619).

Aufgrund des sich herausgebildeten Imperialismus mit Bezug zum Kolonialismus (635) kann eine Revolution in einem Land ein Funken für ein übervolles Pulverfass des gegenwärtigen Systems sein (248), der mit dem Klassenkampf angestrebte Systemwechsel muss zwangsläufig in weltweitem Maßstab stattfinden (632), sodass nicht nur Klassengegensätze, sondern auch Ausbeutungsbeziehungen zwischen Ländern überwunden werden mit Unterbindung von Expansionsprozessen der imperialistischen Zentren (633, 634). Auf jeden Fall ist die Übernahme von Entwicklungsmustern der imperialistischen Nationen zu unterbinden im Rahmen revolutionärer Volksbewegungen (641).

Das vorstehend dargestellte Modell eines marxistisch geprägten Klassenkampfes bildet die Grundlage für das später zu behandelnde Modell Abhängigkeit und Orientalismus (Modell 7), weist aber auch Bezüge zu den Modellen Binnenperspektive der Taiping (Modell 3) und dem Modell mit Primat der Politik auf (Modell 6).

b) Perspektivischer Säkularismus (Modell 2)

Dieses Idealmodell ist ausgesprochen dynamisch, es hat einen zukunftsgerichteten Charakter, und das Perspektivische bezieht sich darauf, dass in der Zukunft die Erreichung eines säkularen Staates antizipiert wird. Der säkulare Staat gilt dabei als zentrale Errungenschaft der Moderne (515).

In der Tat kann eine Revolution als Vorspiel der modernen Umwandlung eines Landes gesehen werden (339). Ein sozialer Kreuzzug, durchaus im Zeichen der Tradition eines bäuerlichen Utopismus, kann ein Verlangen nach Gleichheit mit modernistischen Impulsen verkörpern (307). Herausragende einzelne Führungspersönlichkeiten mögen Modernisierungsansätze unterbreiten (346). Die Modernisierung kann als eine Abkehr von Cliquenwirtschaft sowie als eine Erleuchtung durch Kultur gesehen werden; trotz zentraler Autorität kommuniziert die Bevölkerung mit einem aufgeklärten Herrscher, ordnungspolitisch ist die Privatwirtschaft gefördert (142).

Selbst bei Bauernrebellionen kann Modernisierung insofern eine Rolle spielen, als Modernisierungsbestrebungen im Zeichen einer Durchdringung des Geheimnisses des Westens gesehen werden, und es dabei zur Übernahme von Elementen ihrer Religion kommt (305).

Die Modernisierung baut im Prinzip auf Rationalität, Anstieg des Lebensstandards, verfeinerte Institutionen und Verhaltensweisen und Demokratie von Grund sowie sozialer Disziplin auf (663). Die Zwänge hierzu resultieren möglicherweise aus einer Stagnation bzw. einem stationären Zustand der Gesellschaft mit einem permanent niedrigen Pro-Kopf-Einkommen im Zeichen von Teufelskreis-Modellen (598).

In diesem Kontext liegen seit der Aufklärung Bestrebungen vor, eine Trennung von Staat und Religion zu erreichen (510). Mit der Säkularisierung entstehen relativ autonome Bereiche mit eigenen Maßstäben und Regeln: einerseits säkulare Institutionen wie Wirtschaft, Politik und Kultur, andererseits ein relativ kleiner umgrenzter religiöser Bereich (518). Damit ist Säkularisierung als institutionelle Differenzierung mit Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Macht charakterisiert (519).

Der Übergang von Traditionalität zu Modernität kann als eine stufenmäßige Abfolge gesehen werden, ein Determinismus von Wirtschaftsabläufen postuliert (665). Naheliegend ist auch eine strukturfunktionalistische Betrachtung, nach der die Entwicklung als Umschichtung von Einkommen und Beschäftigungen zwischen primärem, sekundärem und tertiärem Sektor erfolgt (668). Triebkräfte des endogenen Wandels entfalten sich in einem relativ freien Spiel von Kräften des Angebots und der Nachfrage (672). Es ergibt sich die Aussicht auf Herausbildung eines rationalen Kapitalismus (267) zusammen mit dem Faktor Persönlichkeit, was Verhaltensweisen angeht, sowie in Bezug zu entsprechenden Regeln und Institutionen (673, 674). Nicht zuletzt im Zeichen frei agierender Unternehmen (683) resultieren Herrschaftsstrukturen ohne Gewalt, allerdings ist die implizite Demokratie nicht möglich ohne Bourgeoisie (328).

Mit einer Bewegung können sowohl Chancen für ein neues nationales Leben (337) wie auch eine beträchtliche Problematik gesehen werden, die unter anderem darin besteht, dass Modernisierungspläne scheitern und keine entsprechenden staatsmännischen Fähigkeiten vorhanden sind (174). Die Bewegung als solche kann auch eine Behinderung von Modernisierungsprozessen darstellen (314), wie sie auch als Hoffnung für einen säkularen demokratischen Aufwärtstrend gesehen wird, der mit der Niederschlagung der Bewegung abgebrochen wurde (348). Schließlich kann Säkularisierung als Gegenkraft eine Tendenz zum Fundamentalismus erzeugen (509).

Säkularisierung bedeutet auch religiöse Pluralisierung (516), und im säkularen Staat bleiben Religion und Politik aufeinander angewiesen (517). Die Frage ist, wie sich institutionelle Beziehungen zwischen Staat und Kirche herausbilden, wobei eine Vielzahl von Möglichkeiten denkbar sind (520). In Kontakt zur kulturellen Umwelt kommt es bei einer Religion zur Herausbildung einer eigenen Identität innerhalb eines konkreten Erfahrungskontextes (449).

Das vorstehend charakterisierte Modell eines perspektivischen Säkularismus weist Bezüge zum unten gebildeten Modell eines aufgeschlossenen Christentums (Modell 5) wie auch zum Modell mit Primat der Politik auf (Modell 6).

c) Selbstkonzept der Taiping (Modell 3)

Dieses Modell ist insofern „faktenbasiert“, als es auf vermeintlichen Tatsachen aus der Sicht der Taiping und der entsprechenden Interpretation von Außenstehenden aufbaut. Das Modell beschreibt eine dynamische, aktionsorientierte Sichtweise und bezieht sich auf eine charismatische Herrschaft im Zeichen von Theokratie mit Gewaltbereitschaft und dem Hang zu Dämonisierung. Die folgende Darstellung lässt Charakteristika erkennen, die auch in der Gegenwart in vielen Konstellationen dieser Art der Beziehung zwischen Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft in Erscheinung treten. Zunächst seien die drei konstituierenden Besonderheiten der Taiping-Perspektive aufgeführt, die auch von Auffälligkeiten und Widersprüchlichkeiten geprägt sind.

Das erste grundlegend konstituierende Merkmal dieses Modells ist ein Offenbarungserlebnis, das etwa Hong zusammen mit einem göttlichen Auftrag zur Herrschaft erfährt. Wir haben es hier mit einer intensiven Kommunikation mit übermenschlichen Mächten zu tun (429), Visionen und Träume haben prophetischen Charakter mit Botschaften von der Gottheit einschließlich von Handlungsanweisungen und Problemlösungen (459). Dies weist auf religiöses Virtuosität mit einer menschlichen Begabung zur Religion hin, dabei wird die Erfahrung der unmittelbaren Gegenwart Gottes möglich, der Virtuose ist Träger von Charisma und übermenschlicher Macht (462). In der Tat glaubt Hong, während der Erkrankung in den Himmel aufgestiegen zu sein, seinen Bruder Jesus Christus und den Gott mit seiner weitläufigen Familie getroffen zu haben, was als unfehlbares Dogma ausgegeben wird (49). Die Himmelsreise wird mit Engeln und einer Begrüßung durch Wesen in Drachengewändern und dergleichen detailliert geschmückt (51). Allerdings gibt es auch Andeutungen des einflussreichen Cousins von Hong, dass nur die Seele des Hong zum Himmel aufgestiegen sei (50).

Während der Audienz bemängelt der Himmlische Vater gegenüber Hong den mangelnden Respekt der Menschen ihm gegenüber und beklagt sich über die Verführung durch üble Dämonen (52). Gott hält die Menschheit für degeneriert, Menschen seien „weniger als ein menschliches Wesen“ (60), Gott hätte die Menschen schon vor 1800 Jahren eliminieren können, brachte dies aber nicht übers Herz, sondern opferte Jesus Christus als Beweis seiner großen Macht (62, 73). Gott veranlasst Hong, wider seinen Willen zur Erde zurückzukehren, wie sollten aber auch die Menschen sonst erleuchtet werden und in den Himmel kommen können (59). Gott verleiht ihm den Titel eines Monarchen (58), und Hong versteht seinen Abstieg auf die Erde in Funktion eines Retters der Menschheit (63).

Zu den Auffälligkeiten gehört, dass Hong erst 6 Jahre nach der vermeintlich 40-tägigen deliriumsartigen Erkrankung zum Glauben findet (20), nachdem er das Buch von Liang entdeckt hatte (21); dies allerdings nach dem letztmaligen Scheitern in der Beamtenprüfung (30). Begründet wird dieses zeitliche Intervall damit, dass ihm Gott gesagt hätte, es würde noch verschiedene Jahre nach seiner Rückkehr auf die Erde bis zum Erwachen dauern, wobei er ein Buch erhalten würde, das ihm alles erklärt (62). Ferner gesteht Hong auch Yang und Hsiao zu, dass sie zu Sprachrohren Gottes wurden (65). Hsiao ist Schwiegersohn Gottes, da er die Schwester von Hong geheiratet hatte, Yang ist von derselben Mutter geboren wie Hong und Jesus Christus, er wird auch als Heiliger Geist verstanden (66, 67).

Die vorstehenden Verlautbarungen werden permanent ohne Einschränkungen gegenüber der Anhängerschaft und Dritten vertreten. Das zweite grundlegend konstituierende Merkmal des Modells Perspektive der Taiping besteht darin, dass das protestantische Konzept um einen Rückgriff auf einen altchinesischen Hochgott und Ahnherrn der chinesischen Dynastie ergänzt wird, eine spirituelle Instanz namens Shangdi, auf das zweite vorchristliche Jahrtausend zurückgehend (4). Dabei fühlt sich Hong berufen, einerseits Anmerkungen zum Alten und Neuen Testament zu machen, hinter denen er ohne Abstriche steht (64). Damit sind Hongs Verlautbarungen auch auf der Vermittlung der Zehn Gebote aufgebaut und zugleich voll von Bekräftigungen der Helden der chinesischen Geschichte (127) so, dass der Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus als wesentliche Glaubensrichtungen eines bürokratischen Einheitsstaates mit dem Kaiser als Sohn des Himmels vehement abgelehnt werden (8) wie auch die traditionelle Volksreligion mit einer Komplexität von Bräuchen als integraler Bestandteil der sozialen Welt (6) verworfen wird. Zugleich wird ein universalistisches Weltbild entwickelt, welches in Kontrast zum konfuzianischen Sinozentrismus steht (351). Hong manifestiert sich als Sohn Gottes mit Anspruch auf Vorherrschaft in der Welt, die er als große Familie einer christlichen Gemeinschaft auffasst (69). Es liegt somit eine universalistische Sichtweise vor mit Gott als universellem Vater, dem Hong am nächsten ist (39, 40).

Das dritte grundlegende Charakteristikum des Modells besteht in einem inhärenten Antrieb zur Dämonisierung und damit Errichtung einer gewaltbereiten Theokratie. Besonders zum Alten Testament gehört ein massives, gewalttätiges Gottesbild (541). Dämonen können dem Gott nicht entkommen (53). Der Himmlische Vater hat verschiedentlich, auch mit der Sintflut, seinen Ärger darüber zum Ausdruck gebracht, dass die Menschheit im Laufe der Zeit immer mehr zum Frivolen abgeglitten ist (72). Der Kampf gegen den Kopf der Dämonen gestaltet sich schwierig aufgrund seiner Gerissenheit, er soll aber nicht getötet, sondern nur gefangen werden, weil er die Seelen vieler Menschen gegessen hätte, und diese zu retten seien (56). Wer den Dämonen huldigt, kommt in die Hölle (70). Die Enthaftung der Dämonen soll auf der Erde erfolgen (57). Der Himmlische Vater hat

in der Vision von 1837 dem Hong als Souverän zusammen mit Jesus Christus es übertragen, einen Krieg gegen die Dämonen zu führen (204). Deshalb wurde Hong als Souverän herab zur Erde gesandt (75).

Zum einen wird das böse Treiben der Dämonen von Jesus Christus dem Konfuzius zugeschrieben (54). Im Himmel kämpfen Hong und Konfuzius miteinander, Letzterer bleibt ohne Aussicht auf eine Rückkehr in die irdische Welt am Leben (55). Seine Schriften darf man nicht lesen, da er sich mit Dämonen verbunden habe (76). Grundsätzlich werden Dämonen mit dem Götzendienst identifiziert (71). Zum anderen werden Dämonen auch mit der Mandschurenherrschaft identifiziert (74), einer Fremdherrschaft, welche die Kultur und Zivilisation aber nicht in eine neue Richtung lenkten (13). Diese Herrschaft wird von den Taiping als religiös anmaßend empfunden und lasse nicht den Dienst gegenüber dem altertümlichen Gott Chinas zur Geltung gelangen (410). Daher ist die Schlacht gegen die kaiserlichen Truppen legitimiert als Vernichtungsfeldzug bzw. Heiliger Krieg (78), die gegnerischen Truppen als Teufel als zu tötende Dämonen aufgefasst (185). Im Zeichen der Brüchigkeit und Fragilität sozialer Ordnung kann die Praxis der Dämonisierung eine wichtige Rolle spielen, ein Dämonisierungsdiskurs stellt einen effizienten Legitimierungskurs für gewaltvolle Ausgrenzung dar (529). Die Dämonisierung setzt bei Zweifeln und Verdächtigungen an und kann in einer militanten Aktion enden, wobei das Konzept sich auch auf die Bekämpfung übernatürlicher böser Mächte beziehen kann (530). Somit entsteht in der monotheistisch geprägten Herrschaft eine religiöse Gewaltaufgabe, die jegliche Häresie und Andersartigkeit als Verbündete des Bösen ansieht (572). Intoleranz schlägt in Gewalt um. Es manifestiert sich eine finstere Allianz zwischen Religion und Gewalt in Verkündung eines göttlichen Plans (578). Gegen den Hintergrund der Offenbarungen entfaltet sich eine politische Theologie im Sinne einer autoritativen, Gehorsam heischenden Anweisung des einzig wahren Gottes (584). Möglicherweise bestand früh die Absicht aufseiten von Hong, eine persönliche Theokratie zu errichten mit dem Ziel, ein entsprechendes Kaiserreich zu etablieren (335, 381).

Nach der Darstellung der drei wesentlichen konstituierenden Merkmale der Taiping-Perspektive sei im Folgenden noch auf eine Reihe von weiteren Ausprägungen dieses Modells eingegangen. Die ins Leben gerufene Bewegung der Gottesanbeter (23) hat große Erfolge, es verbinden sich Moral mit Bestrafungsaktionen bei der Rekrutierung von Soldaten, wobei jene, die nicht konvertieren wollen, als Feinde angesehen werden (393). Durchaus wird vonseiten der Führer der Taiping unterschieden zwischen Gruppen von Gefolgsleuten, die länger dabei sind und neuen, die noch Fehler begehen und unterrichtet werden müssen, auch einem Zwang zu unterwerfen sind, da sie sich noch nicht bewusst seien der Macht des Himmlischen Vaters und somit auch Verbrechen begehen, welche das Himmlische Gesetz beleidigen (128).

Ein weiterer Gesichtspunkt ist, dass die Beziehung zu Gewalt der Herrschaft immanent ist, Gottes Souveränität und Macht umfassen Verfügungsgewalt über Leben und Tod (542). Gewalt ist der Gottheit zu übertragen und von ihr zurück-erhalten in einer Absolutheit (548). Gleichzeitig übt der Himmlische Vater seine Macht im Geheimen aus (186). Er befiehlt auch Hong, alle Teufel lebend zu fassen oder auszulöschen, was ihm aber schwerfalle, sodass ihm von Jesus Christus für diese Aufgabe Mut zugesprochen wird (77). Die Opfer von Gewalt haben die Schuld bei sich zu suchen (549). Der Herr im Himmel kann eine bewusste Gottlosigkeit nicht hinnehmen (545). Die Taiping streiten für das Überleben der Menschen (184). Wer gegen uns sei, so die beiden älteren Brüder von Hong, der wird getötet und keiner wird dem Himmlischen Vater, Jesus Christus, und Hong als zweitem Sohn Gottes entkommen (183). Zusammen mit der Aufforderung von Hong, dem Pfad der Gerechtigkeit zu folgen und ein Held zu werden (28), hält er sich für einen König (27) und räumt sich die Macht ein, zu bestrafen, zu töten und den Aufrechten Erleichterung zu verschaffen (26). Die im Zeichen einer gewaltsamen Theokratie stehende Herrschaft ist legitimiert durch Hong's Offenbarungen (356).

Was das religiöse Leben anbelangt, so wird mit der Prämisse der Existenz unsichtbarer persönlicher übermenschlicher Mächte deren Einfluss auf individuelles und gesellschaftliches Leben zugestanden, was sich somit direkter menschlicher Kontrolle entzieht (418). Gleichzeitig ist es die Aufgabe des Propheten, das Wort und den Willen Gottes anzukündigen (433). Der Himmel ist Ursprung der Tugend und bestrafte Zügellosigkeit (36). Die einfach vermittelte Lehre läuft auf einen Appell auf die Gläubigen hinaus, dem Schöpfer zu huldigen, seine Fürsorge zu erhalten und in den Himmel aufzusteigen, auch vorher zur Errichtung des königlichen Reiches beizutragen (126). Die beschriebene Aufgabe führt dazu, dass kalkulierte Schockeffekte religiös motiviert sind (579) und die Inszenierung von Gewalt in theatralischer Form erfolgt (580). Die Zehn Gebote sind instrumental für die Disziplinierung (33). Es besteht der Eindruck, dass die Bevölkerung diese Gebote zwar aufsagen kann, aber wenig Kenntnis von religiösen Inhalten hat und für sie die göttliche Beauftragung von Hong zentral ist (154).

Genauere Gebetsvorschläge sind wichtig für die Regulierung des religiösen Lebens mit der Aufforderung, Gaben darzubringen (150). Die festgelegte hierarchische Struktur der Gesellschaft entspricht der militärischen Hierarchie mit genauen Vorschriften bezüglich der Aktivitäten von Männern und Frauen sowie der Überwachung durch Personal auf jeder hierarchischen Stufe (151). Auf eine Priesterschaft als Mediatoren zwischen Gott und den Menschen ist verzichtet (153). Das Reglement des Familienlebens erlaubt keine freiwillige Entfaltung des religiösen Lebens (149), es gibt Anzeichen für eine weitgehende Disziplinierung von Frauen (148) und zeitweilig müssen sogar verheiratete Paare voneinander getrennt leben, da der Staat zuerst komme und die Familie zuletzt (145). Im Laufe der Zeit geht der religiöse Charakter auch im Umfeld der Armee mehr und mehr verloren (155).

Weiterhin ist der Gesichtspunkt bemerkenswert, dass im Gegensatz zu den Kaiserlichen, die ohne Einschränkung als Feinde bzw. Dämonen angesehen werden, das Verhältnis zu westlichen Akteuren ambivalent ist. Zunächst wird von den Taiping angeführt, dass die göttlichen Offenbarungen ihnen gegenüber jüngeren Datums als die des traditionellen Protestantismus seien, was zu einer unterschiedlichen Art des Gottesdienstes und der Anbetung führe (82). Westliche Missionare seien im Territorium der Taiping willkommen, aber man lässt sie nicht richtig agieren (208), angeblich weil sie durch das Kriegsgeschehen in Mitleidenschaft gezogen werden könnten (209). Der Missionar Roberts, zeitweilig als Art Außenminister der Taiping tätig, wird zwar um Unterstützung bei der Propagierung der Evangelium gebeten, aber zwischen ihm und Hong kommt es nur zu einem kurzen Treffen (87). Gleichzeitig werden mit Nachdruck die Briten bei der Exterminierung der kaiserlichen Feinde willkommen geheißen (206). Westliche Nationen werden um Waffenlieferungen gebeten (210), und es wird eine Proklamation zum Schutz ausländischen Eigentums verabschiedet (207).

Was die Herrschaftsstruktur anbelangt, so werden die Ermordung und Hinrichtung von Tausenden von Anhängern zusammen mit Konflikten auf der absoluten Führungsebene verwässert dargestellt und Verantwortlichkeiten nicht deutlich gemacht (163). Rücksichtslose Führer werden auch nach ihrem gewaltsamen Tode hoch gewürdigt und gesehen im Zeichen einer Demonstration göttlicher Macht und göttlicher Unterstützung. Bei Allianzen spielen Familienbande eine größere Rolle (166). Man versichert sich der unverbrüchlichen Verbundenheit in Glaubensfragen mit Betonung von Echtheit und Ehrlichkeit (19). Aber bezeichnend für eine repräsentative politische Theologie tritt ein von Gott direkt Ermächtigter bzw. Beauftragter in Erscheinung und ist Inhaber der politischen Herrschaft (587). In dieser Funktion leitet Hong seine Autorität von dem Anspruch ab, Gottes Willen zu erkennen und zu vertreten (344).

Das zuvor charakterisierte Modell der Perspektive der Taiping mag geprägt sein durch einige Zufälligkeiten, aber es bleibt weiteren Ausführungen in dieser Arbeit vorbehalten aufzuzeigen, dass dieses Modell einen Aussagewert bis zu Erscheinungsformen in der heutigen Zeit hat. Das Modell steht zunächst im Zeichen eines Primats der Religion, weist aber enge Bezüge zur Politik auf. Einige in der Folge zu behandelnden Modellen weisen daher Zusammenhänge zu dieser Betrachtung auf.

d) Häresie und Blasphemie Vorwurf (Modell 4)

Dieses Modell beschreibt die Sichtweise, mit der protestantische Kreise das Konzept der Taiping charakterisieren als Blasphemie bzw. Gotteslästerung (439) und als Ausdruck von Heterodoxie, eine von der herrschenden Kirchenlehre abweichende andersgläubige Richtung (440). Auf der Basis von Orthodoxie zeichnet sich nur das Christentum als Vermittlung der Wahrheit aus (258).

Insofern dieses Modell der Häresie lediglich die Kritik am religiösen Konzept der Taiping darstellt, ist es als partiell zu bezeichnen und verkörpert vor allem den Standpunkt eines Teils der Missionare. Inhalte dieses Modells bauen auf dem Primat der Religion auf.

Zunächst wird argumentiert, dass über die wirkliche Natur der Geisteshaltung der Chinesen und ihres Glaubens Unklarheit besteht und nichts Zufriedenstellendes dargelegt sei (252). China hätte auch eine schamanistische Tradition, wobei die Begegnung mit dem Übernatürlichen bzw. einer Geisterwelt auch im Rahmen von Reisen in diese Welt stattfindet (464).

Zu kritisieren sei auch eine Indifferenz gegenüber religiöser Wahrheit jeglicher Art, was als Gotteslästerung zu verstehen ist, Scheinchristentum und horrende Blasphemie (81). Dies würde auch in Erscheinung treten, wobei sich diese Einschätzung vor allem an der Person des Religionsstifters Hong festmacht, der das christliche Gottesbild nicht verstanden habe (401). Seine halbreligiöse und halbpolitische Autorität beruhen auf transzendentalen Zuständen mit göttlichen Befehlen (340), was vor allem die westlichen Missionare vehement zurückwiesen, zumal sich Hong selbst die Position eines zweiten Sohns Gottes zuschrieb (358). Er sei blind gegenüber dem Verständnis der spirituellen Natur der christlichen Kirche (262), das religiöse Konzept der Taiping sei ein System des schockierenden Götzendienstes (83), um politische und militärische Ziele zu befördern, die religiösen Gefühle der Menschen würden instrumentalisiert werden (84). Insgesamt handele es sich um eine monströse Verständnislosigkeit bezüglich der biblischen Wahrheit, am Werk seien uninstruierte Konvertiten bzw. Scharlatane (79). Hong sei aus der Dunkelheit des Heidentums gekommen. Ihm hätte man die Heilige Schrift besser vermitteln sollen, sodass er von seinen extravaganten Äußerungen abgesehen hätte (100). Er habe einen Gott erfunden, der nur in seinem Geist existierte und dabei die verrückte Sprache einer Person genutzt, welche die mentale Balance verloren hatte (293).

Besondere Beachtung findet in der kritischen Auseinandersetzung mit dem religiösen Konzept der Taiping das geschickte Sprachsystem von Hong mit wechselnden Ausdrucksweisen, Bezügen zum Mysteriösen und dem Rückgriff auf den vermeintlichen Ratschlag des Himmlischen Vaters (316), wobei Hong ein Obskurantismus attestiert wird, der seine Wirkung vor allem bei einfachen Leuten entfaltet (315). In der Tat sei das religiöse Wissen unter dem allgemeinen Volk begrenzt (129). Die Bekämpfung des Götzendienstes wird von der Bevölkerung hingenommen, auch weil die Taiping mit ihren Zeremonien und religiösen Praktiken eine andere Variante des Aberglaubens installierten (270). Nicht überrascht sei man von der Akzeptanz, die Hong bei seinen Gefolgsleuten fand, aber um so mehr darüber, dass Ausländer an das Taiping-Christentum glauben konnten (86).

Beachtet wird auch die Zwangsrekrutierung von Jugendlichen und Teenagern als Akte des Kidnappings angesichts der Alternativlosigkeit der Bevölkerung in den besetzten Gebieten sowie der verheerenden Auswirkungen des Kriegsgeschehens, wobei der Eintritt in die rasch wachsende Armee der Taiping auch deshalb erfolg-

te, um dem Hunger und der Armut zu entgehen (130, 131). Religiöse Praktiken dienten der Disziplinierung zugunsten militärischer Aktionen (300), die Macht der militärischen Führer sei die Freiheit der ungebremsten Exzesse (178).

Vor allem bedauern westliche Missionare, dass sich Hong bezüglich seiner konzeptionellen Fehler nicht beirren ließ und intolerant war (391), das anfängliche Schüler-Lehrer-Verhältnis von Hong zu Roberts schlägt um, wobei jeder den anderen instrumentalisieren will, woraufhin auch eine Lebensgefahr für Roberts entsteht (88). Hong hatte Roberts zwar um Unterstützung bei der Propagierung der Evangelium gebeten, aber es kam nur zu einem einzigen kurzen Treffen der beiden (87). Die Missionare realisieren, dass Hong eine Entgegennahme von Instruktionen durch sie nicht toleriere (215). Somit sehen sich die Missionare in ihrem Anliegen enttäuscht und begreifen, dass Hong seinen eigenen Weg gehen wollte (213). Die Taiping hätten den Fehler begangen, die Hilfe ausländischer Missionare nicht in Anspruch zu nehmen (263).

Unklar sei auch, inwieweit die Taiping christliche Quellen in Anspruch genommen hätten (383), zu Moral und Ehrlichkeit hätten sie nur durch einen höheren Verhaltenskodex des Westens gebracht können (261). Der ursprüngliche Optimismus bezüglich der Taiping wäre nicht aufgekommen, hätte man die Gedankenwelt von Hong und das schändliche Verhalten seines Führungsteams besser verstanden (264). Das System der Taiping stellt sich als Pseudoreligion dar, in Wirklichkeit ging es um Selbstsucht und Gier, mangelnde Authentizität war dafür verantwortlich, dass sich das religiöse Konzept nicht verfestigen konnte (276). Insgesamt wurde der christliche Einfluss zur Karikatur in den Händen chinesischer Fanatiker (334).

e) Chinesisches Christentum als Leitbild (Modell 5)

Dieses Modell ist vermeintlich faktenbasiert und mit einem Ex-ante-Charakter dynamisch konstruiert, naturgemäß mit dem Primat der Religion. Es steht in komplettem Gegensatz zum zuvor behandelten Modell der Häresie und hat dabei gegenüber dem religiösen Konzept der Taiping einen apologetischen Charakter.

Religiosität wird grundsätzlich im Zeichen der anthropologischen Disposition des Menschen auf der Suche nach dem Grund des Seins gesehen (591). China mit einer mehr als 3000 Jahre alten religiösen Tradition erscheint von Widersprüchlichkeiten behaftet zu sein (1), mit schwer verständlichen religiösen Praktiken (2), und chinesische religiöse Phänomene können nicht mit westlichen Religionskonzepten verstanden und beschrieben werden (3). Dementsprechend hatte das Christentum im Verlaufe der letzten Jahrhunderte nur geringe Chancen, in China Fuß zu fassen, wobei Erfolgsaussichten dann größer waren, wenn Berührungspunkte zur frühen Religion in China hergestellt wurden (10). Gleichzeitig hat die Qing-Dynastie, obwohl sie eine feudale Fremdherrschaft der Mandschuren seit dem 17. Jahrhundert war, die Kultur und Zivilisation der Chinesen nicht in eine neue Richtung zu lenken versucht (13).

Im Bewusstsein dessen, dass die Zeit für ihre Tätigkeit noch nicht reif ist, erwarten protestantische Missionare eher Gutes von den Taiping als von der kaiserlichen Regierung (214). Nachdem sie die Taiping zunächst als Rebellen und Räuber angesehen hatten, werden sie alsbald für moralisch einwandfrei erklärt mit Hinweis auf die Nähe zum Protestantismus und auch unter Betonung ihrer vermeintlich völlig unchinesischen Charaktereigenschaften (41). Die Rebellenarmee von christlichen Konvertiten sei rein religiös (42). Die durch sie vorgenommene Bekämpfung des Götzendienstes sei ein überzeugender Beweis ihres rein religiösen Ursprungs (112). Von den drei Säulen ihrer Bewegung, Nationalismus, Revolution und Religion, sei Letztere die entscheidende (388). Den Taiping wird zugutegehalten, dass sie für religiöse Freiheit kämpfen und gegen den Götzendienst agieren (44), sodass christliches Gedankengut dankenswerterweise zu den Massen in China gelangt (54). Die Missionare lassen sich von den Taiping auch versprechen, dass sie missionieren dürfen, sodass sie von einer großartigen Bewegung und einer Aufgeschlossenheit der Taiping-Führer im Gegensatz zu den Mandarinen sprechen (211).

Bezüglich der Persönlichkeit des Religionsstifters Hong bestand auf der einen Seite Ratlosigkeit bezüglich des Ursprungs seiner Visionen (43), zugleich aber wird den Chinesen zugestanden, dass sie eine intime Verbindung zur spirituellen Welt haben, wobei ein Gott Besitz ergreift von einem Menschen und ihn zu seinem Sprachrohr macht (102). Die besagten Träume von Hong seien keine Berechnung gewesen, sie seien in der chinesischen Kultur nichts Außergewöhnliches (398). Zu dieser Meinung trägt auch bei, dass wie Hong Rengan, der Cousin von Hong, es ausführt, die Seele von Hong zum Himmel aufgestiegen war (50). Bezüglich seiner Offenbarungen wird für Hong eine Analogie zu den Visionen des Apostel Paulus hergestellt (104). Seine Himmelsreise sei keine bewusste Täuschung gewesen, er habe fest an sie geglaubt und nicht etwa die Religion instrumentalisiert (320). So wird Hong auch als Held „unserer Geschichte“ gesehen, dessen Vision typisch ist für das Erlebnis eines Propheten, wenn er Gott schauen durfte (367). Hong als Mann religiöser Gefühle sei geleitet von einem starken Verlangen der Menschheit nach einem höheren Wesen sowie einer unsterblichen Existenz und kam mehr oder weniger zwangsläufig vom Konfuzianismus zum Christentum, besonders auch gegen den Hintergrund des Urglaubens Shangdi und damit einer Ähnlichkeit zum Konzept des Gottvaters des protestantischen Christentums (123). Damit verkörpert Hong religiöses Virtuosenentum als höher kultivierte Sensibilität gegenüber dem Kosmos im Zusammenhang mit einer menschlichen Begabung zur Religion, der Erfahrung der unmittelbaren Gegenwart Gottes und der Stellung des Virtuosen als Träger von Charisma und übermenschlicher Macht (462). Der prophetische Charakter von Visionen und Träumen ist verbunden mit der Botschaft von Gottheiten einschließlich Handlungsanweisung und Problemlösungen (459).

Es wird nicht nur gewürdigt, dass die Taiping-Bewegung ihrem Ursprung nach eine rein religiöse Bewegung war (396), sondern dass Hong alles akzeptiert habe, was in der Bibel steht (124). Das wichtigste Fundament des Glaubens der Taiping

sei in der Tat die Heilige Schrift in all ihrer Integrität, und Gottes Wort würde in keinsten Weise modifiziert (94, 95). Man bete schließlich denselben Gott an und richte sich nach den Zehn Geboten (113). In den Taiping-Gemeinden der Anfangszeit zeigte sich ein echtes chinesisches Christentum (378), der Westen glaubt an die religiöse Ehrlichkeit der Rebellen (364). Hongs Bewusstsein resultiere im Kontext von Bibeltexten aus einer prophetischen Entrüstung über den Götzendienst und die korrupten Fürsten (379).

Die größte Differenz zwischen einem protestantischen und einem chinesischen Christentum sei die Auslegung der Doktrin der Trinität, wobei das Verständnis der Taiping dunkel, partiell und mysteriös sei (125). Betreffende Missionare tendieren zu der Meinung, dass die Taiping trotz doktrinärer Fehler einigen von ihnen weit voraus seien in ihrem praktischen Wissen der Lehren von Gott, die Revolution sei nichts anderes als das Urteil von Gott über abgöttische Leute (96). Die Ausrottung des Götzendienstes und die Verankerung des Christentums sei gemeinsames Interesse (97).

Die Taiping seien auch kulturelle Revolutionäre, ihre Religion eine klare Alternative zum Konfuzianismus und von fundamental-christlicher Natur (405, 404). Man verzeichne Pluralismus seit dem Urchristentum unter Mitwirkung der Apostel, zunächst ohne zentrale Autorität bis hin zum Einfluss kirchlicher Metropolen als theologische Schwerpunktzentren und letztlich der ökumenischen Konzilien (442). Bei der Auslegung des Neuen Testaments sind unterschiedliche theologische Sichtweisen zu verzeichnen, bei denen ein Offenbarungserlebnis konstituierend ist (441). Die Anpassung der christlichen Lehre durch Hong sei durchaus die beste Chance für das Christentum, ein Teil der alten chinesischen Kultur zu werden (336).

In diesem Modell werden somit die Taiping als Christen gesehen, ihre Schriften zwar eine Mischung von Fehlern und Fanatismus, aber ihr Konzept beruhe nicht auf Betrug im Ursprung (109). Die mit ihnen einhergehende Revolution sei nichts anderes als das Urteil Gottes über den Götzendienst, die Taiping somit als Instrumente des Zornes von Gott (200). Man muss optimistisch dahin gehend sein, dass das Wissen der kardinalen Wahrheiten des Christentums verbreitet wird (120), und solange sie sich auf die Bibel berufen, gäbe es gute Aussichten darauf, dass ihre Fehler korrigiert werden (118).

Den Taiping gegenüber würden Vorurteile geäußert werden, was sich aber als widerlegt erweist bei persönlichen Begegnungen mit ihnen (198). Berichte über die Taiping seien verfälscht (114), vielmehr wird auf ihre offene Art verwiesen und wie sie der Wahrheit zugetan sind, alles gute Eigenschaften, womit sie sogar unchinesisch seien (116). Hervor treten eine hohe Moral und Brüderlichkeit als bewundernswerte Eigenschaften, trotz aller Widersprüchlichkeiten sei der Taiping-Aufstand eine durch Konfession bedingte moralische Revolution, ein Wunder des Zeitalters (117).

Die Gottesanbeter seien als Gemeinde der Taiping der Urchristenheit zum Teil wesentlich ähnlicher gewesen als unsere heutige Christenheit (371). Dies führt auch dazu, sich mit der Bedeutung der Art und Weise zu befassen, wie Missionierung erfolgt (451). Westliche Historiker vernachlässigen den Einfluss der Kultur Chinas (397). Die Christen des Abendlandes lassen eine Vorbildfunktion vermissen angesichts von Gewinnsucht, sittlicher Verbrechen einschließlich der Opiumfrage, was konfuzianisch geprägte Chinesen nicht verstehen könnten und Missionare mit Beschämung einräumen sollten (374).

Die Aufnahme fremder Elemente in das Christentum sollte nicht als Synkretismus bezeichnet werden (448), man müsse Hong als Religionsführer auch zugestehen, dass er bei der Verbreitung des Glaubens nicht gern von Ausländern abhängen und die Chinesen naturgemäß stolz und nicht bereit sind, das Evangelium aus den Händen von Ausländern zu akzeptieren (119). Es bestünde auch kein Zweifel daran, dass die Gefolgsleute von Hong höchstes Vertrauen in sein Offenbarungserlebnis haben (101). Der Anspruch auf universale Vorherrschaft im Religiösen sei zwar eine fragwürdige Variante der Politik der Taiping, aber nicht ein wichtiges Element (230), auch keine Besonderheit für einen Herrscher Chinas (121). Ebenso geht man nachsichtig mit der Polygamie in den Führungskreisen der Taiping um, da sie traditionell in China existiere und auch an einigen Stellen im Alten und Neuen Testament autorisiert erscheint (147).

Ähnlich wird Gewalt plausibilisiert. Prophetie und Gewalt sehen sich in Beziehung gesetzt zu Ausführungen in der Bibel (399), Hong wurde mit seinem echt empfundenen religiösen Konzept durch das kaiserliche Regime zur Gewalt gezwungen (319). Die bis 1849 in Erscheinung getretene Bewegung von exklusiv religiöser Natur kollidierte mit den lokalen Autoritäten (173). Die zerstörerische Gewalt der Taiping würde als völlig übertrieben dargestellt (321). Die Taiping seien den Imperialisten weit im Voraus, liberaler in ihren Ansichten und weniger grausam (199). Das kriegerische Geschehen relativiert sich auch anhand der Brutalität, mit der britische Eroberer in Indien vorgegangen sind und die Franzosen zusammen mit den Engländern im Falle der Auseinandersetzung um Shanghai (202). Das Christentum sei häufig gezwungen gewesen, sich durch die Kraft der Waffen zu erhalten, die Taiping wären gnädiger als ihre Gegner, durch Patriotismus geleitet und bemüht, ihr Vaterland von der Fremdherrschaft zurückzugewinnen (203).

Diese Einschätzungen befinden sich in Übereinstimmung mit der Ansicht, dass Gewalttätigkeit im Christentum historisch kontextualisiert werden müsse (538), die Religion im Grunde genommen als Mittel herhält, der Gewalt der Gesellschaft eine andere Macht entgegenzusetzen (539). Zu der Frage, ob die Taiping Christen seien oder nicht, müsse daran gedacht werden, dass dem Christentum im Laufe der Zeit viele Strömungen zugeordnet wurden und es einen Prozess der Modifizierung gab auch im Hinblick auf präexistierende Systeme fundamentalen Glaubens in verschiedenen Nationen (122). In der Tat unterliegt das Christentum in seiner 2000-jährigen Geschichte einer Transformation in Abhängigkeit von kulturellen Werten auch

im Zeichen einer Pluralität von Theologien (454). Die Fähigkeit zum Synkretismus ist eine dynamische Kraft des Christentums (447), die Verbindung des chinesischen altertümlichen Glaubens mit christlichen Glaubensinhalten ist nicht ein synkretistischer Kult (453), vielmehr kann der Fall einer Extensivierung des Traditionalismus vorliegen, ohne einen Systemwechsel darzustellen (452). Die Taiping-Bewegung bricht praktisch mit der Orthodoxie und bietet die Aussicht auf eine bodenständige und doch dem Christentum inhaltlich relativ angenäherte Religion, besser als die hoffnungslosen Missionsexperimente von okzidentalischen Konfessionen (265, 266).

Die Mission der Taiping war es auch, den Gott des alten Chinas wiederherzustellen und damit die Verwirklichung einer christlichen Religion in einem neuen kulturellen Umfeld zu erreichen (413). Es kommt zu einer Sinisierung des Christentums (389). Das religiöse Konzept der Taiping stellt sich dar als lokalisiertes bzw. verortetes Christentum im Zeichen eines vielfältigen bzw. komplexen Lokalisationsprozesses mit spezifischem soziokulturellem Hintergrund (398). Dieses Modell ist gegen den Hintergrund der Feststellung zu sehen, dass Religionswissenschaft auch als Kulturwissenschaft zu sehen ist, wobei es in der Praxis in Kontakt zur kulturellen Umwelt bei einer Religion zur Herausbildung einer eigenen Identität innerhalb eines konkreten Erfahrungskontextes kommt (449). Das Verständnis von Religion als kulturelle Erscheinung trägt zum Konzept eines chinesischen Christentums bei (450).

f) Primat der Politik (Modell 6)

Dieses Modell ist facettenreich und wird verstanden als Ausdruck von unterschiedlichen Partikularinteressen und Machtkalkülen jenseits von Ideologie oder Bestrebungen im Zeichen eines Klassenkampfes. Damit handelt es sich vor allem um ein Meinungsbild zu Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft aus der Sicht damaliger Zeitzeugen und Akteure, was ergänzt um betreffende Meinungen aus der Literatur im Nachgang zum Taiping-Aufstand ist.

In diesem Modell ist damit die Religion ausgesprochen nachgeordnet, falls sie überhaupt Erwähnung findet. Geäußert werden Ansichten zur Entstehungsgeschichte des Aufstands wie zu seinem Niedergang. Von größerer Bedeutung sind Meinungen, die zum Ausdruck kommen im Zeichen von Partikularinteressen auf der einen Seite und der Entwicklung des Taiping-Aufstandes in militärischer Hinsicht zur anderen. Damit liegen Meinungsbilder vor, die vom jeweiligen taktischen Vorgehen geprägt sind und auch im Zeichen von tatsächlichen wie potenziellen Allianzen zustande kommen.

Der Taiping-Aufstand kann als ein Kreuzzug gegen den Konfuzianismus verstanden werden, als Staatsmodell und ein unversöhnlicher Machtkampf (48), wobei der wirkliche Einfluss eines religiösen Konzepts völlig unklar erscheint (350). Die Bewegung habe aber letzten Endes einen politischen Charakter angenommen (173). Akzentuiert ist die Meinung, dass mit dem Konfuzianismus als Staatsideologie die Beamtenprüfungen Bedeutung für die Stabilität der sozialen und politischen Ordnung und die Herausbildung einer gelehrten Kaste hatten (14).

Ursächlich werden für die Taiping-Bewegung soziale Umstände zusammen mit dem Bevölkerungswachstum, wirtschaftliche Depression angeführt, wachsende Korruption und das verloren gehende Prestige der Dynastie als Ergebnis der Opiumkriege (329). Der Verfall der Ordnung und damit der Legitimationsverlust der Regierung machen die Rebellion auch nationalistisch bezüglich der Fremdherrschaft der Mandschuren (353). Die Taiping-Rebellion ist auch Ausdruck eines Egalitarismus als Wunschvorstellung (330), zumal sich eine ausgesprochen instabile gesellschaftspolitische Lage einstellt (18), die kaiserliche Armee durch Opium geschwächt ist (272), der Kaiser verblendet ist und ein Verlust an Popularität verzeichnet dergestalt, dass er die öffentliche Meinung gegen sich hat und der Wunsch der Bevölkerung entstand, sich unter die Regierung der Taiping zu begeben (201).

Für die Taiping haben politische Überlegungen einen hohen Stellenwert, was bereits in einem vorangegangenen Modell aufgezeigt wurde. Bezeichnend ist vor allem, dass sie ein universalistisches Weltbild entwickelten, welches dem konfuzianischen Sinozentrismus entgegengesetzt war, westliche Nationen um Waffenlieferungen bitten (210) und die Briten auffordern, bei der Exterminierung der kaiserlichen Feinde zu helfen (206).

Der Kaiserhof macht beträchtliche Anstrengungen, das traditionelle Machtssystem der Dynastie trotz aller interner Kämpfe zu bewahren (236) und versucht einen Spagat zwischen Christentum und Konfuzianismus, indem zum einen die Angst dahin gehend besteht, dass das Christentum zügellos über China hinwegfegt (188) und zum anderen bösartige und fremdartige Doktrinen ohne Rücksicht zu bekämpfen seien (46). Der christliche Glaube habe eine niedrigere Qualität im Vergleich zum konfuzianischen Weltbild (91), aber das Verwerfliche am westlichen christlichen Konzept sei nicht Jesus anzulasten (92), und die Taiping würden nur die Glaubensrichtung betrügen, die sie vorgeben zu vertreten (93).

In dieser Situation geht es nur noch darum, wer mit bedingungsloser Gewalt sich durchsetzt bis zu dem Punkt, wo Deserteure der Taiping aufgefordert werden, ihre Führer zu töten, und daraufhin eine Belohnung erhalten (187). Man müsse der Bevölkerung noch mehr Angst machen als die Taiping (189), vielleicht würden sogar unschuldige Menschen von den kaiserlichen Soldaten ermordet worden sein, weil sie aufgrund der Zahl der abgeschlagenen Köpfe belohnt werden (193). Den Kriegsparteien ist klar, dass sie in Feindeshand mit dem Tod zu rechnen haben (191, 192).

Vonseiten der westlichen Missionare wird dieses kriegerische Geschehen zum Teil relativiert (202), ein führender Missionar und Übersetzer der Bibel war zunächst auch am Opiumhandel beteiligt (255), und zu den politischen Kalkülen der Missionare gehört, dass sie in Gefahr geraten können dann, wenn die kaiserliche Dynastie überlebt (217) und der Kaiserhof annehmen muss, dass sie gemeinsame Sache mit den Rebellen machten (216).

Die Haltung westlicher Gesandter und Kaufleute gegenüber der Taiping-Herrschaft ist ausgesprochen politisch geprägt und dadurch grundsätzlich gekennzeichnet, dass der Sinozentrismus und das Tributsystem in Konflikt mit westlichen Handelsinteressen geraten, was letztlich in den die Taiping-Bewegung überlagernden Opiumkriegen kulminiert (16). China hat mit Ende des 18. und dem Beginn des 19. Jahrhundert in Außenhandelsfragen die Begehrlichkeit ausländischer Staaten geweckt, allen voran Großbritanniens unter besonderer Berücksichtigung des Opiumhandels (15). Die Gefahr des Opiumkonsums für die Bevölkerung wurde relativiert (229). Abzuwägen galt, ob von den Taiping oder vom kaiserlichen Hof mehr Handelsprivilegien zu erhalten seien (223). So entstand der Eindruck, dass die Kaiserlichen zu weiteren Handelsprivilegien nicht bereit seien ohne kriegerische Handlungen, denen gegenüber aber die britische Öffentlichkeit mehr oder weniger abgeneigt sei (222). Zum Teil wurde von Militärs ein Kriegsschlag gegen die Taiping befürwortet, der nicht nur die Entwicklung des Handels sichern würde, sondern auch gleichzeitig die Tür für Missionarstätigkeit öffnen könne (221). Wichtig war den westlichen Beobachtern von einer Position der „moralischen Kraft unserer Zivilisation“, ob sich der kaiserliche Hof an die mit ihm geschlossenen Verträge nach den Opiumkriegen hält (226). Ein Beiprodukt des Friedensvertrages von Tientsin sollte sein, dem Christentum den Weg zu ebnen (256). Wenn die Taiping siegen, könne man einen Einfluss auf die Irrungen von Hong ausüben (227). Zu den multiplen Äußerungen zu politischer Strategie gehört auch die Ansicht, das Taiping-System könne eine unüberwindbare Barriere für russische Aggressionen darstellen (233). Die russische Gefahr wäre auch ein Grund dafür, China als separaten Staat zu erhalten (232), aber die Schwelle zum Krieg könne darin bestehen, dass die Exterritorialität der fünf freien Hafenstädte angetastet würde (231).

In dieser komplexen Situation spricht man sich von westlicher Seite aus für strikte Neutralität, bis die eine oder andere der Kriegsparteien einen durchschlagenden Erfolg hat (225). Dies erscheint wie das Verlangen nach kolonialen Machtverhältnissen, wobei Einheimische nur subsidiäre Artikulationsmöglichkeiten zugestanden werden (660). Pragmatisch geht man so vor, das Interesse der Taiping am Außenhandel zu erkunden (228), mithilfe von Missionaren auch das Territorium der Taiping abzuschätzen (157). Hong als Religionsstifter und politischer Führer und damit Verhandlungspartner könne bezüglich seiner Ehrlichkeit oder Täuschung erst beurteilt werden, wenn man direkte Erfahrungen bekommt (108), wobei allerdings den Taiping keine besonderen staatsmännischen Fähigkeiten zugestanden werden und von ihnen als ungebildete Leute eine zivile Regierung schwerlich organisiert werden könne (174, 175).

Derartige Meinungsbilder sind durchsetzt von kontroversen Vorstellungen und Erlebnissen bezüglich Gewalt, die zum einen im Falle der Taiping als völlig übertrieben dargestellt wären (321), die Befehlshaber kaiserlicher Truppen wesentlich inhumaner vorgingen (197), aber zugleich das mörderische Handeln der Taiping gegen den Hintergrund von Rassen Ostasiens gesehen wird, die imstande sind, so etwas zu

tun im Verlaufe ihrer exaltierten Leidenschaften (196). Den Taiping-Führern wird persönliche Höflichkeit und Anstand attestiert und damit eine raue und unvermittelte Art von Ehrlichkeit, andererseits ein Blutausch (195). Die grundsätzlich opportunistische Haltung von den westlichen Beobachtern kann nicht besser zum Ausdruck kommen als eine bedingte Selbstverpflichtung zu strikter Neutralität, bis die eine oder andere der Kriegsparteien einen durchschlagenden Erfolg hat (225).

Der Westen sei letzten Endes nicht zur Unterstützung der Taiping bereit gewesen, da diese nicht langfristig einen freien Zugang zu den bedeutenden Hafenstädten zusicherten (224), sie mit anderen Worten nicht das Interesse der Engländer an dem wecken konnten, was sie von der Taiping-Regierung erwarteten, sodass im Grunde genommen die europäische Intervention verantwortlich gewesen sei für den Untergang der Taiping-Bewegung (382). Dies wird nicht durchgängig so gesehen (361), aber China sei von einem unabhängigen feudalen Land zu einem halbkolonialen Staat geworden (17). Die Chance der Entwicklung eines neuen nationalen Lebens wurde vertan (337).

Insgesamt wird in diesem Modell mit multiplen politischen Äußerungen deutlich, dass Gewalt als Option in Erwägung gezogen wird und damit im ständigen Ringen um Möglichkeiten, Herrschaft auszuüben, legitimiert erscheint.

g) Dependenz und Orientalismus (Modell 7)

Dieses Modell stellt eine reale Ausgestaltung des Modells Marxismus (Modell 1) dar, wobei allerdings vorrangig die grenzüberschreitend begründeten Abhängigkeiten im Vordergrund stehen. Zugrunde liegt die Prämisse, dass im Rahmen eines Klassenkampfes der Systemwechsel zum Sozialismus und Kommunismus anzustreben ist. Dabei wird der Religionsbegriff in Funktion einer Perpetuierung kolonialen Denkens gesehen (422), er ist postmodern entzaubert (423). Drastisch formuliert handelte es sich bei dem religiösen Konzept der Taiping um westliches kapitalistisches Christentum, eine pseudo-christliche Form des Glaubens (283). Der Westen wollte das Christentum in China einführen, um das Volk zu betäuben (290). Auf dieser Linie liegt es, dass sich die Missionare für eine Allianz mit Politikern und Kaufleuten aus dem Westen aussprechen, sogar das Kriegspotenzial abzuschätzen helfen und es hinnehmen, dass Opium ein Hauptzweig des englischen Handels ist (219).

Andererseits ist es eine Frage, ob es überbrückende Kräfte zwischen der Peripherie und damit China auf der einen Seite und dem Zentrum, den westlichen Staaten, auf der anderen gibt mit Aushandlungsprozessen innerhalb eines Machtdiskurses (659). Viele würden jedoch eine diskursive Polizei im Dienst kolonialer Machtverhältnisse sehen, wo Einheimischen nur eine subsidiäre Artikulationsmöglichkeit zukommt (660).

Bestritten wird kaum, dass der Sinozentrismus und das Tributsystem in Konflikt mit westlichen Handelsinteressen geriet, was letztlich zu den Opiumkriegen führte (16). In der Tat weckte China mit Beginn des 19. Jahrhunderts die Begehrlichkeit westlicher Staaten in Außenhandelsfragen, allen voran Großbritannien unter

besonderer Berücksichtigung des Opiums (15). Damit ist der Warenaustausch in internationalen Wirtschaftsbeziehungen zu thematisieren unter dem Gesichtspunkt von Ungleichheiten im Welthandelssystem (628). Ein Wohlfahrtsoptimum für beteiligte Länder kann nicht unterstellt werden (629), vielmehr leiden unterentwickelte Länder unter den Vormachteeffekten der entwickelten bzw. dominierenden Wirtschaften wie auch sogenannte Kontereffekte Ungleichgewichte zunehmend verschärfen (630). Dies findet seinen Ausdruck in einer Verschlechterung der terms of trade von Entwicklungsländern wie China, also einer Verschlechterung ihrer Austauschverhältnisse, was zur Intervention im Außenhandel veranlasst und eine Veränderung der internen Produktionsstruktur erfordert (631).

De facto wurde von militärischer Seite ein Kriegsschlag gegen die Taiping befürwortet, der nicht nur die Entwicklung des Handels sichern, sondern auch gleichzeitig die Tür öffnen würde für Missionarstätigkeit (221). Auch wurde die Meinung vertreten, dass weitere Handelsprivilegien vom kaiserlichen Hof nicht ohne kriegerische Handlungen zu erlangen seien, denen gegenüber allerdings die britische Öffentlichkeit mehr oder weniger abgeneigt gegenüberstünde (222). Den Taiping wurde vom Westen letzten Endes die Unterstützung deshalb entzogen, weil sie nicht langfristig den freien Zugang zu den bedeutenden Hafenstädten zusicherten (224). Zumindest sollte sich der kaiserliche Hof an die mit ihm geschlossenen Verträge nach den Opiumkriegen halten (226). Die Gefahr des Opiumkonsums für die Bevölkerung wurde relativiert (229).

Diese Situation weist Charakterzüge eines Imperialismus auf, der verstanden wird als Eindringen in Beziehungen zwischen Ländern mit Einschränkung von deren Entscheidungsspielraum bei Existenz von Klassengegensätzen mit Ausbeutungsbeziehungen (633). Die marxistische Imperialismustheorie ist entwickelt aus dem Studium des Expansionsprozesses imperialistischer Zentren und ihrer Welt-herrschaft (634), die bloße Reform der Weltwirtschaftsordnung reicht nicht aus, vielmehr muss ein Systemwechsel mit Klassenkampf stattfinden (632).

Dabei weist der Imperialismus eine Beziehung zur Geschichte des Kolonialismus auf (635), der als formeller Imperialismus oder auch als informelle machtpolitische Durchdringung von Ländern in Erscheinung tritt (637). Der informelle Imperialismus mit der Dominanz des Außenhandels wird dann zugunsten direkter Gewalt aufgegeben, wenn essenzielle Interessen gefährdet sind oder geopolitische Beweggründe vorliegen (638).

Die Orientalismusdebatte greift das Konzept des Kulturimperialismus auf, bei dem in Ländern der Peripherie Prozesse der Entfremdung stattfinden (642), Akteure des Zentrums stellen sich wie eine Zivilisierungsmission dar, möglicherweise mit erheblichem religiösem Inhalt (643). Typisch ist dabei ein Überlegenheitsgefühl der politischen und intellektuellen Kultur des Westens (645), dem Orient wird mit Definitionsmacht ein Selbstbestimmungsrecht genommen (646). In der Tat wird geäußert, dass bei Chinesen aufgrund ihrer traditionell religiösen Haltung einschließlich des Staatsverständnisses das Intellekt für unabhängiges Denken geschwächt sei

(257), das Fundament sozialer Ordnung große Schwächen bezüglich Moral und Ehrlichkeit aufweise (260). Ein mörderisches Handeln der Taiping wird gegen den Hintergrund von „Rassen Ostasiens, die imstande sind, dies zu tun im Verlaufe ihrer exaltierten Leidenschaften“ gesehen (196). Auch Hong sei schließlich ein Chinese und damit nicht frei von den allgemeinen „Charakterschwächen dieser Rasse“ (99). Man hätte ihm die Heilige Schrift besser vermitteln sollen, sodass er von seinen extravaganten Anmaßungen abgesehen hätte (100). Moralisch einwandfrei erscheinen dann doch die Taiping, wenn sie Nähe zum Protestantismus haben und dabei völlig unchinesische Charaktereigenschaften zeigten (41).

Die voranstehenden Abschnitte zeigen, dass die auf Systemwechsel abzielende Dependenz-Debatte und der Orientalismus auf vielfältige Art miteinander verbunden sind. Mit der Orientalismusdebatte ist die Macht der Sprache zu beachten, wobei sich die postmoderne Debatte die sich wandelnde diskursive Konstruiertheit des Religionsprozesses zum Gegenstand von Analysen gemacht hat (650).

h) Individualpsychologisch-pathologische Deutung (Modell 8)

In diesem Modell wird auf den Religionsstifter Hong im Kontext seiner sozialen menschlichen Beziehungen und Auseinandersetzungen mit seiner Umwelt mit der Prämisse abgestellt, er leide unter seelischen Störungen. Zum einen liegt die Instabilität des Herrschaftssystems der Taiping aufgrund innerer Zerwürfnisse vor, zum anderen kommt hinzu die Geisteskrankheit des Propheten (345), der mehrfach durch die auf dem Konfuzianismus als Staatsideologie beruhenden Beamtenprüfungen fiel, welche darüber hinaus Bedeutung für die Stabilität der sozialen und politischen Ordnung sowie die Herausbildung einer Gelehrtenklasse hatten (14).

Im Modell 8 ist der Bezug auf den Willen übermenschlicher Mächte nicht mehr vom Religiösen gedeckt und nimmt den Charakter von Aberglauben und Hexerei und somit pseudoreligiöser Erscheinungsformen an (481). Die halbreligiöse und halbpolitische Autorität von Hong beruht auf transzendentalen Zuständen mit göttlichen Befehlen (340). Bezeichnenderweise stößt Hong auf das Buch von Liang und damit Gott, dem zu huldigen sei, nach dem letztmaligen Scheitern in der Beamtenprüfung (30).

In China gibt es eine schamanistische Tradition, wobei die Begegnung mit dem Übernatürlichen bzw. einer Geisterwelt im Rahmen von Reisen in diese Welt stattfindet (464). Der Schamane mit übermenschlicher Macht fungiert als Vermittler zwischen den Menschen und den übermenschlichen Mächten (463). Die Psychodynamik des Unbewussten und eine Aufhebung der Ich-Kontrolle als autonome Prozesse beinhalten die Verankerung göttlicher Einflüsse und die Aufhebung der Realität der Außenwelt, sodass Visionen und Träume als Wirklichkeit betrachtet werden (460). Insbesondere kann gewaltsames Handeln ursächlich durch Traumexperten und Psychologen aufgeklärt werden (552). Hong sei nur mit der modernen Psychiatrie zu erklären (399).

Von seinen Verwandten wurde die Erkrankung Hongs in der Tat mit Verrücktheit in Zusammenhang gebracht (24). Hong selbst berichtete unter Tränen, dass er versagt habe und von dieser Welt gehen müsse (25). Seine Öffnung gegenüber dem Christentum sechs Jahre nach seiner Erkrankung würde das Buch von Liang erklären (31). Andere sehen seine Himmelsreise als Halluzination ohne ein Verständnis für das eigentliche Christentum (280). Im deliriumsartigen Stadium habe Hong eine Reihe von merkwürdigen und nicht interpretierbaren Visionen gehabt (409), der Fiebertraum sei kurzum absurd (269). Die Demütigungen, die Hong durch das Scheitern bei den Beamtenprüfungen erlitt, und das in seine Hände gelangte Christentum hätten seinen mentalen Bedürfnissen entsprochen (355). Der ihm nahe gekommene Übersetzer Meadows setzt sich mit Hongs Krankheit und gelegentlichem Delirium auseinander als Folge einer hirnmäßigen Überreizung, was auch auf die mentale und physische Erschöpfung durch die Misserfolge bei den Beamtenprüfungen zurückzuführen sei (103). Ein englischer Konsul sieht die Visionen von Hong als bloße Gewaltvorstellungen bzw. Fantasien eines Mannes an, der theologisch geisteskrank ist; als Verfolgter wurde er aufgrund besonderer Umstände zum Verfolger, das Erreichte beeinflusste seine Geisteshaltung auch insofern, als die Fantasien während seiner Krankheit zu Realitäten wurden (85). Schließlich habe Hong gegen Ende seine Vernunft total verloren (298). Die Mischung christlicher westlicher Werte mit dem chinesischen Aberglauben habe zu einem Kult des Bösen geführt, vergleichbar mit der Hitlerherrschaft (313).

Es ergibt sich die Frage nach visionären Zuständen als schizophrene Erleben (477). Die Traumpsychologie und Psychoanalyse verstehen Träume auch dahingehend, dass sie als eine Wirklichkeit an sich betrachtet werden (475). Im Rahmen eines schamanistischen Komplexes in psychopathologischen und psychiatrisch orientierten Forschungen werden auch die Möglichkeiten von Schizophrenie, Hysterie und anderen Geisteskrankheiten eingeräumt (476). Jedenfalls würde bei Hong eine mentale Beeinträchtigung bzw. Störung zu diagnostizieren sein (414). Die Verrücktheit kann auch als soziales Problem mit kulturellem Hintergrund wie etwa auch dem Scheitern in Prüfungen gesehen werden (415). Erklärt wird auch, dass sich nach Eintritt in den Trancezustand die volle Kraft des Gedächtnisses durchaus Jahre später entfalten (416) und eine Krankheit hysterischer und nicht schizophrener Natur sich auf die Anhängerschaft übertragen kann (418). Der Psychotiker ist im Delirium bzw. Dämmerzustand ekstatisch von Halluzinationen besessen, Exaltiertheit und Überzeugung drücken sich durchaus in Poesie und Gedichtform aus (413). Die Neu-Offenbarungen von Hong erscheinen grundsätzlich suspekt (448).

4.2.3 Auswertung

4.2.3.1 *Das Verhältnis von Religion, Gewalt und Herrschaft*

a) Grundsatzüberlegungen

Mit engem Bezug zum Thema dieser Arbeit sollen nun die funktionalen Zusammenhänge zwischen Religion, Gewalt und Herrschaft für die einzelnen Modelle abgehandelt werden, wobei zum Teil weiterhin ein Rückgriff auf nummerierte empirische und theoretische Aussagen des betreffenden Anhangs erfolgt. Nation, Religion und Gewalt wurden als zentrale Elemente von Staatswirklichkeit gesehen (576).

Zunächst kann nach einer Kausalkette bzw. -richtung gefragt werden, wobei sich die Argumentation anbieten kann, eine bestimmte Herrschaft bringe ein bestimmtes Maß an Gewalt mit sich und sich daraufhin die Religion ausbilde. Dies würde jedoch den untersuchten Ausprägungen dieser Elemente in den einzelnen Modellen nicht Rechnung tragen. In der Tat kann davon ausgegangen werden, dass die Richtung von Kausalketten von Fall zu Fall unterschiedlich ist und man sich eingangs mit Herrschaft, Gewalt und Religion im Einzelnen auseinandersetzen sollte.

Bezüglich Herrschaft kann zunächst gefragt werden, worauf sie begründet ist, was im Prinzip bereits im Abschnitt 2.2.4 angeschnitten wurde. Es macht einen großen Unterschied für die Frage nach Gewalt und Religion aus, ob die Gebiets Herrschaft auf Autorität oder Gewalt aufbaut. Des Weiteren ist es eine Frage, inwieweit die Gebiets Herrschaft territorial konsolidiert ist bzw. sich in einem ständigen Kampf um Territorialansprüche befindet. Die Begründung von Herrschaft kann durchaus auch im Zusammenhang mit dem Willen des Menschen zur Macht als bestimmendes Prinzip gesehen werden (553). Zweifellos hat das Gemeinwesen mit Staat und politischer Ordnung einen großen Einfluss auf den religiösen Glauben (253). Von entscheidender Bedeutung sind schließlich die Ziele, die mit der jeweiligen Herrschaft im Spannungsverhältnis von Ideologie, Politik und Religion verfolgt werden.

Bezüglich Gewalt, auch als Urfrage des Menschen (556), kann zunächst hinterfragt werden, ob das Ideal einer Gewaltlosigkeit wirklich erfüllbar ist (554). Im Extremfall dient Terror dem Zweck der Staatserhaltung, wie im Abschnitt 2.2.4 ausgeführt. Eine territorial eingegrenzte Schreckens- und Zwangsherrschaft kann nicht nur eine physische Komponente haben im Sinne von körperlicher Verletzung, sondern auch eine instrumentelle im Sinne einer Erzwingung von Gesetzestreue durch Androhung von Gewalt.

Noch komplexer sind Bezüge zur Religion, wo einmal die These im Raum steht, dass Gewalt und Religion eine gemeinsame Wurzel haben (557); aber grundsätzlich ist zu hinterfragen, inwieweit Religion in der Herrschaft verankert ist, ob sie ein Eigenleben führt, sich endogen herausgebildet hat oder extern beeinflusst ist. Ist Gewalt symbolisch der Gottheit übertragen und dann von ihr zurückerhalten in einer Absolutheit (548)? Was sind die Implikationen einer religiösen Legitimierung von politischer Gewalt (583)? Handelt es sich bei Religion um eine Orientierungslosigkeit mit einer Suche nach Spiritualität und religiösen Antworten (567)? Dabei mag

Religiosität im Zeichen der anthropologischen Disposition des Menschen auf der Suche nach dem Grund des Seins stehen (591), und hochreligiöse Menschen können ein besonders reichhaltiges religiöses Erleben und Verhalten verzeichnen (592). Andererseits können nicht religiös motivierte Konflikte durchaus im Zeichen einer Instrumentalisierung der Religion eskalieren und die nachhaltige Radikalisierung mit Gewalt beflügeln (611).

Das Geschehen in der Gebietsherrschaft kann außerdem einer beträchtlichen Dynamik unterliegen, der revolutionäre Weg kann die Inszenierung von Gewalt voraussetzen und damit auch Auswirkungen auf die Ausprägung von Religiosität haben (627).

Damit treten für die nachfolgenden Ausführungen zum Verhältnis von Religion, Gewalt und Herrschaft im Falle der einzelnen Modelle Kategorien in Erscheinung, die insbesondere bei der religions- und geschichtswissenschaftlichen Verortung von Diskursen eine Rolle gespielt haben: Orthodoxie, Theokratie, Sektentum, charismatische Herrschaft, Dämonisierung, Säkularisierung, Monotheismus und weitere Faktoren, die im Zeichen der kriegerischen Auseinandersetzung stehen und auch das strategische Handeln der involvierten Parteien in Rechnung stellen. Religion, Gewalt und Herrschaft beeinflussen sich demnach auf unterschiedliche Art und Weise in unterschiedlicher Situation, je nachdem wie Diskurse die Wirklichkeit konstruieren.

b) Modell 1: Marxistisch geprägter Klassenkampf

Diesem Idealmodell eines marxistisch geprägten Klassenkampfes ist Gewalt inhärent als Dauerzustand bis zum erwünschten gesellschaftspolitischen Systemwechsel, wonach immer noch die bekannte Diktatur des Proletariats eine Rolle spielen kann. Dies bestimmt die Gebietsherrschaft, die von im Klassenkampf sich herausgebildeten ideologischen Führern geführt wird. Die Transformation erfolgt auf der Basis eines wissenschaftlichen Konzepts, welches eine gesetzhafte Entwicklung auf dogmatische Art und Weise verkörpert. Religion hat keinen Platz in diesem Modell, höchstens rudimentär in einer Anfangsphase. Gegenüber den Gegnern des postulierten Wandels ist das Gewaltpotenzial unbegrenzt. Diese Entwicklung wird auch als relevant im Rahmen von Internationalisierungsprozessen und damit einer grenzüberschreitenden Herrschaft gesehen. Das politische Bewusstsein wird thematisiert und schließt einen Personenkult als Facette der Herrschaft ein.

c) Modell 2: Perspektivischer Säkularismus

Auch in diesem Fall läuft die postulierte Entwicklung auf einen Systemwechsel hinaus, dem Modell liegt das Leitbild der Modernität im Rahmen einer Säkularisierung zugrunde. Vor allem aber erfolgt eine Absage an Gewalt und religiösen Fundamentalismus. Herrschaft gründet auf Autorität. Die Beziehung zwischen Ge-

walt auf der einen Seite und Religion auf der anderen ist weitgehend aufgehoben. Vielmehr wirkt religiöser Pluralismus mit einem Friedenspotenzial als Perspektive, der Gewalt Einhalt zu gebieten.

Die soziale Ordnung ist letzten Endes derart transformiert, dass geistliche und weltliche Macht, Kirche und Staat, getrennt sind. Der liberal-demokratische Rechtsstaat unterliegt der sozialen Kontrolle. Hergestellt wird ein rationaler Kapitalismus, der möglicherweise die Gesellschaft von einem Teufelskreis der Armut befreit. Im Übrigen stellen missionarische Bewegungen einen Faktor für die Entwicklung des modernen Staates in anderen Ländern dar.

d) Modell 3: Selbstkonzept der Taiping

Dieses Modell ist zentral für diese Arbeit und kann auch unter der Prämisse gesehen werden, dass es eine besondere Bedeutung hat im Hinblick auf vergangene und aktuelle Entwicklungen, insbesondere auch bezüglich religiösen Staatsterrorismus. Auf jeden Fall liegt hier eine intensive Verflechtung von Gewaltherrschaft und Religion vor, gewalttätiges Handeln ist konstitutiv für die Absicherung des betreffenden Systems.

Ausgangspunkt für Herrschaft und Gewalt sind Offenbarungserlebnisse, möglicherweise begründet durch eine schamanistische Tradition, aber begrenzt auf einen kleinen Kreis innerhalb der Führerschaft. Die intensive Kommunikation mit übermenschlichen Mächten dient dazu, Strafen im Namen des Himmels zu vollstrecken, dem Himmlischen Vater entgeht nichts, wodurch die Verantwortung für Gewalt verschoben ist auch mit der Begründung, dass Gott von den Menschen enttäuscht sei. Die Staatswirklichkeit ist in einem umfassenden Sinn von Gewalt geprägt, zumal das religiöse Konzept schnell in Gewalt angesichts einer Dämonisierung des Götzendienstes und einer anderen Herrschaft (Kaiserhof) umschlägt, wobei mit der Dämonisierung als Vernichtungsfeldzug den besonderen Anforderungen an die Sicherung der Gebietsherrschaft unter territorialen Gesichtspunkten Rechnung getragen wird, auch mit einer mobilen militärischen Organisation.

Dabei wird mit Hinweis auf Gottes Souveränität und seine Verfügungsgewalt über Leben und Tod ein unversöhnlicher Kampf gegen andere Glaubensrichtungen geführt, hier insbesondere den Konfuzianismus. Die Stellvertretung Gottes auf Erden durch den charismatischen Führer führt dazu, dass Gewalt seiner Herrschaft immanent ist, wobei argumentiert wird, dass eine Evidenz der Demonstration göttlicher Macht und Unterstützung ständig vorliegt und somit die charismatische Herrschaft eine extreme Erscheinungsform annimmt.

Die Besonderheit des Konzepts der Taiping liegt darin begründet, dass die korrespondierende Herrschaft abgesichert ist durch Rückgriff auf den altchinesischen Hochgott Shangdi, der in völlige Übereinstimmung mit dem Protestantismus gebracht wird, was zum Wohlwollen gegenüber einer Religion beiträgt, die extern entstanden ist.

Eine derartige Gewaltherrschaft bringt komplexe wie auch widersprüchliche Regulierungen des religiösen Lebens und gesellschaftlicher Belange mit sich. Die Disziplinierung über Gebetsvorschläge, die Kenntnis der Zehn Gebote und die Rolle der Frauen folgen einer einfachen Diktion, wobei nur begrenztes religiöses Wissen vorausgesetzt ist, aber eine Beleidigung des Himmlischen Gesetzes zu inszenierter Gewalt führt und die Konversion Voraussetzung dafür ist, nicht mit Strafen belangt zu werden. Das religiöse Leben steht unter der Propagierung von Ehrfurcht und Gerechtigkeit, was jedoch nicht Schuld, Angst und Verzweiflung ausschließt. Die ideale Reinheit und Einfachheit gelten Seite an Seite mit Nepotismus und Polygamie in den Führungszirkeln bei gleichzeitiger inflationärer Belohnung etwa durch die Vergabe von Titeln und Privilegien.

Somit ist im Konzept der Taiping die Gewalt der Herrschaft immanent, die Legitimierung erfolgt durch Offenbarungen. Damit hat die Religion direkte politische Relevanz, sodass Interessenskonflikte in Identitätskonflikte um religiöse Überzeugungen umgewandelt werden können. Es liegt der Fall einer repräsentativen politischen Theologie vor, bei der Herrscher von Gott direkt Ermächtigte sind und als Inhaber der Herrschaft in Erscheinung treten. Zugleich steht diese Herrschaft vor Herausforderungen, sich nach außen und innen absichern zu müssen, was zu einer Verflechtung militärischen und privaten Lebens führt und es zugleich schwer macht, Pläne der vermeintlich angestrebten Gleichberechtigung in die Tat umzusetzen.

e) Modell 4: Häresie und Blasphemie Vorwurf

Dieses Modell steht dafür, dass das Konzept der Taiping von westlicher Seite, insbesondere den Missionaren, kritisiert wird aufgrund einer Abweichung von der biblischen Wahrheit des Christentums. Damit bezieht sich dieses Modell auf Modell 3. Es kann auch im Zusammenhang mit Dependenz und Orientalismus des Modells 7 gesehen werden. Als bloße Belehrung der Taiping hat das Modell den Charakter eines Partialmodells. Die als Häresie eingeschätzten Sachverhalte des Konzepts der Taiping beziehen sich auf das Offenbarungserlebnis, welches Hong für sich in Anspruch nimmt, mehr aber noch auf eine Verfälschung des Trinitätskonzeptes, woraufhin den Taiping der Vorwurf gemacht wird, Anhänger einer Pseudoreligion zu sein. Das Modell 4 basiert auf dem Primat der Religion. Explizit ist nichts zu Herrschaft und Gewalt ausgesagt; aber göttliche Macht und die in der Heiligen Schrift verankerte Gewalt sind dennoch präsent, ohne ausdrücklich thematisiert zu sein. Im Grunde stehen mit dem Modell 4 und 3 zwei Konstellationen der Orthodoxie in Konkurrenz zueinander.

f) Modell 5: Chinesisches Christentum als Leitbild

Dieses Modell mit einem chinesisches Christentum als Leitbild baut ebenfalls auf dem Primat der Religion auf, ist aber dem Charakter nach relativ frei von Gewalt mit einer Herrschaftsform auf der Basis von Autorität. Der unterstellte Wandel erfolgt durch Evolution, wobei drei Prämissen entscheidend sein können. Als Erstes kann

die Möglichkeit einer abnehmenden Bedeutung der charismatischen Herrschaft eine Rolle spielen, eine Veralltäglichsung des Charismas zugunsten einer politischen Rationalisierung. Die zweite Prämisse ist, dass sich im Christentum im Laufe der Zeit Prozesse der Modifizierung ergeben, aufgrund derer das religiöse Konzept im Zeichen eines Pluralismus steht, der es zulässt, gegenüber dem Offenbarungserlebnis von Hong und den Abweichungen vom Trinitätskonzept tolerant zu sein. Die dritte Prämisse besteht darin, dass die Heilige Schrift so ausgelegt werden kann, eine Verschmelzung des Christentums mit der Urreligion in China zu vereinbaren und damit die Aufnahme von Elementen der Letzteren in das Christentum nicht als Häresie oder Synkretismus anzusehen ist.

Hieraus ergeben sich zwei Konsequenzen. Zum einen ist eine Konkurrenz unter Glaubensrichtungen nicht derart ausgeprägt, dass es zur Gewaltanwendung käme, der interreligiöse Dialog kann somit einen gewissen Stellenwert erlangen. Allerdings ist gewaltsames Handeln nicht völlig ausgeschlossen, insofern es gilt, trotz aller Verankerung lokaler religiöser Elemente dem Götzendienst entgegenzutreten. Zum anderen impliziert dieses religiöse Konzept einen Übergang zum säkularen Staat als Errungenschaft der Moderne, sodass letzten Endes Religion und Politik als getrennte Bereiche in Erscheinung treten und zugleich chinesisches Christentum im Zeichen einer Religion als kulturelle Erscheinung angesehen wird. Gewalt zum Zweck der Herrschaft verzeichnet niedrige Werte.

g) Modell 6: Primat der Politik

Indem vom Primat politischer Interessen ausgegangen wird, spielt in diesem Modell die Ideologie keine Rolle, sondern vielmehr die unmittelbare Frage, wie mit der Herrschaft der Taiping kurz- und mittelfristig umzugehen ist und welche Erwartungen sich daran knüpfen. Zu Religion, Gewalt und Gebiets Herrschaft der Taiping können je nach Zugehörigkeit zu Interessensgruppen daher die Haltungen von Feindschaft mit Vernichtungswillen oder von Kooperation und Toleranz vorliegen. Offensichtlich ist jedoch, dass in diesen Kategorien zumindest eine Beeinflussung angestrebt wird und in gewissem Umfang auch die öffentliche Meinung in Rechnung gestellt wird, was sich auf die Bevölkerung in den Ländern der Handelspartner, allen voran Großbritannien, beziehen kann.

Bezüglich des Kaiserhofs im Verhältnis zu den Taiping ist der erbitterte und extrem gewalttätige Kampf offensichtlich. Äußerer Maßstab ist die Herrschaftskontrolle über ein Gebiet, die Auseinandersetzung bezüglich der Glaubensrichtung ist nachgeordnet und bezieht sich auf den propagandistischen Religionsvergleich dahingehend, wer das bessere oder höherstehendere Religionskonzept vertritt. Die Zerschlagung von Herrschaftsstrukturen des Gegners hat Priorität.

Anders verhält es sich im Falle ausländischer Nationen, die in der Wirtschaft und Gesellschaft Chinas in einem gewissen Umfang involviert sind und gegenüber der Religion, Gewalt und Gebiets Herrschaft der Taiping eine zunächst ambivalente Haltung einnehmen. Typisch sind von Handelsinteressen taktisch geprägte Meinungs-

bilder und Machtkalküle, bei denen die Frage nach der Religion weitestgehend instrumentalisiert ist und die Missionstätigkeit nur ein Beiwerk darstellt. In dieser Situation erfolgt eine laufende Abschätzung des Potenzials und der Wirkmächtigkeit von eigener Gewaltanwendung, wobei das Kriegsgeschehen zwischen den Taiping und den kaiserlichen Truppen genauestens mit Abschätzung des Risikos einer militärischen Beteiligung zugunsten der eigenen Handelsinteressen beobachtet wird. So gesehen lässt man vonseiten der westlichen Nationen gewissermaßen kämpfen und kaschiert die eigene taktische Haltung mit der Täuschung eines Neutralitätsversprechens. Damit wird gegen den Hintergrund der laufenden kriegerischen Auseinandersetzungen und geopolitischen Kalküle bezüglich der potenziellen Rolle Russlands die bestmögliche Wahrnehmung von Handelsinteressen zum entscheidenden Gesichtspunkt. In dieser von außen undurchschaubarer Konstellation sind viele Entwicklungen denkbar, letzten Endes helfen westliche Nationen militärisch dem Kaiserhof, den sie in zwei Opiumkriegen selbst bekämpft haben.

In diesem Modell des Primats der Politik ist eine relative Bedeutungslosigkeit der Religion zu erkennen, die Neigung zu Gewalt ist je nach Umstand bei allen Parteien vorhanden, Fragen nach einer geeigneten politischen Ordnung sind dem Opportunismus zum Opfer gefallen. Falls von wissenschaftlicher Seite aus die Möglichkeit einer Modernisierung von Wirtschaft und Gesellschaft ins Auge gefasst sein sollte, so dürfte sich das als außerordentlich optimistisch erweisen zumindest bezüglich einer Einschätzung der sozioökonomischen Lage in der Zeit des Taiping-Aufstandes und seiner Niederschlagung. Die Chance, dass sich ein rationaler Kapitalismus à la Max Weber entwickeln könne, entbehrt grundlegender Voraussetzungen.

h) Modell 7: Dependenz und Orientalismus

Das Modell Dependenz und Orientalismus steht in engem Zusammenhang mit einer marxistischen Sichtweise einschließlich des Konzepts vom Kulturimperialismus mit religiösen Untertönen. Wieder ergeben sich spezifische Schlüsse zu Religion, Gewalt und Gebietsherrschaft. Es muss zunächst jedoch darauf hingewiesen werden, dass die radikale Formulierung des Modells 7 vom Standpunkt aus der betroffenen Taiping und auch des Kaiserhofes relativiert erscheint.

Die Taiping sehen sich nicht als Opfer eines Kulturimperialismus, abgesehen von gewissen Vorbehalten gegenüber der Indoktrination vonseiten der Missionare. Sie realisieren das Interesse westlicher Handelsnationen am einheimischen Markt, sehen aber darin auch keine ausgesprochene Abhängigkeit, zumal sie ihrerseits im Religiösen eine Führerschaft in der Welt anstreben. Für sie ist aber ihre Herrschaft auf jeden Fall mit Gewalt zu verteidigen und auch gebietsmäßig auszudehnen, vor allem auch mit dem Argument einer Abhängigkeit von der Fremdherrschaft der Mandschuren.

Der Kaiserhof teilt gewissermaßen einen Gutteil der marxistischen Sichtweise einschließlich Imperialismustheorie. Dies drückt sich aus durch beträchtliche Vorbehalte gegenüber dem Christentum mit dem Bedenken, dass die fremde Religion

die konfuzianische Ordnung unterminieren könne. Zugleich wird in den externen Wirtschaftsbeziehungen eine Abhängigkeit empfunden, die letzten Endes zu den kriegerischen Auseinandersetzungen der Opiumkriege führte. Auch in der unerbittlichen Auseinandersetzung mit den Taiping ist für den Kaiserhof die Gebietsherrschaft damit eine Frage tatsächlicher und potenzieller Gewaltanwendung.

Um nun auf den Kerncharakter des Modells 7 zurückzukommen, ist in der Sichtweise des allgemeinen Marxismus und des wissenschaftlichen Sozialismus sowie der damit verbundenen Ideologie die Herrschaft der Taiping Ansatzpunkt dafür, sich von Abhängigkeit und Kulturimperialismus zu befreien. Voraussetzung ist dafür die Gewaltherrschaft hin zum Systemwechsel und die prinzipielle Ablehnung von Religion, der allenfalls eine strategisch unterstützende Funktion beigemessen wird. Letztlich aber soll eine Loslösung von irgendeinem religiösen Konzept erfolgen. In einer milderer Variante wird von der Geschichtswissenschaft aus gesehen Gewalt vermieden und der Evolution im Rahmen eines Aushandlungsprozesses das Wort geredet, der mit staatlicher Intervention in der Peripherie, also in China, verbunden ist, um die Vormachtseffekte, die von den Ländern des Zentrums ausgeübt werden, zu verhindern.

Abschließend ist zum Modell 7 der Dependenz und des Orientalismus festzustellen, dass im Einzelnen nach spezifischen Konstellationen im Zeichen jeweiliger Interessengruppen differenziert werden kann. Insgesamt jedoch geht es stets um Herrschaft, die mit Gewalt abzusichern ist und bei der Religion eine untergeordnete Rolle spielt. Dabei ist zu würdigen, dass der Sinozentrismus und das Tributsystem mit der von den westlichen Staaten vorgegebenen Freihandelsdoktrin nicht vereinbar sind, Letztere vor allem aber eine beträchtliche Abhängigkeit und ein in jeder Hinsicht immensen Schaden für das Land durch den Opiumhandel mit sich bringt. Die fremde Religion wird von den Vertretern des Modells als Deckmantel für kommerzielle Interessen angesehen. Insgesamt ergeben sich zwischen den beteiligten Parteien nicht nur wechselnde Allianzen, sondern auch eine derart instabile Situation, dass die machtpolitische Durchdringung zugunsten von Herrschaft informell angestrebt oder auch kriegerisch in Erwägung gezogen wird.

i) Modell 8: Individualpsychologisch-pathologische Deutung

Für die Sichtweise dieses Modells der Individualpsychologie gilt grundsätzlich eine seelische Störung des Religionsstifters im Zeichen möglicher Schizophrenie, Hysterie oder anderen Geisteskrankheiten, was gewissermaßen durch einen Führungszirkel mitgetragen wird, der sich an Herrschaft, Gewalt und Willkür bereichert und erfreut hat, welche extreme Ausprägungen einschließlich des religiösen Konzepts annehmen können. Damit liegt eine Täuschung der allgemeinen Anhängerschaft vor, möglicherweise die Selbsttäuschung des Religionsstifters, wobei die Führung im Stande ist, ausgesprochen charismatisch zu wirken.

Täuschung und Gewalt bedingen sich gegenseitig und beinhalten pseudoreligiöse Erscheinungsformen. Typisch sind bizarre Offenbarungserlebnisse im Zusammenhang mit Himmelreisen und Offenbarungserlebnissen, die auch dem engeren Führungszirkel zugestanden werden. Die Instrumentalisierung der Bibel ist mit Auslegungen versehen, die den Personenkult befördern.

Insofern die Täuschung der Anhängerschaft verblasst oder angezweifelt wird, kommt es zu einer Verschärfung der Gewaltherrschaft. Insgesamt ist die Herrschaft kompromisslos und unberechenbar. Die Herausforderung für das System besteht darin, Widerständen aufgrund zunehmender Isolierung und möglicher Gebietsverluste gewaltsam zu begegnen.

4.2.3.2 Stabilitätsbedingungen der einzelnen Modelle

a) Einführung

Nachdem die acht vorgestellten Modelle hinsichtlich des Verhältnisses oder Zusammenwirkens von Religion, Gewalt und Gebiets Herrschaft überprüft wurden, soll in diesem Abschnitt eine weitere grundsätzliche Frage behandelt werden. Unter Stabilitätsbedingungen wird verstanden, wie in den Modellen mit den spezifischen Belastungen, denen sie prinzipiell ausgesetzt sind, umgegangen wird. Wie anspruchsvoll ist es mit anderen Worten, Voraussetzungen zu erfüllen, durch welche eine Konstellation nicht kollabiert und damit untergeht.

b) Modell 1: Marxistisch geprägter Klassenkampf

Das Modell eines marxistisch geprägten Klassenkampfes setzt für seinen Erfolg zwei grundlegende Bedingungen voraus, die nur schwer oder kaum zu erfüllen sind. Zum einen muss mit einer klaren Situationsanalyse der Ausgangslage ein überzeugendes Konzept des Systemwandels vorliegen, das im Spannungsfeld von Pragmatismus und Wissenschaftlichkeit angesiedelt ist und zugleich eine Determiniertheit vermeidet, was zu Abwegen, Widersprüchen und Orientierungslosigkeit führen kann.

Zweitens ist dieses Konzept mit einem Programm bzw. Maßnahmenpaket zu versehen, welches keine Ad-hoc-Politik verkörpert, sondern sorgfältig überlegte Schritte umfasst. Die betreffende Intervention kann durchaus dogmatisch sein, sollte aber so erfolgen, dass man an endogene Prozesse der gesellschaftspolitischen Wirklichkeit anknüpft, die sich aufgrund von Missständen ergeben.

Dabei ergeben sich im Einzelnen folgende Fragestellungen. Welche Klasseninteressen werden vertreten, liegt dabei etwa auch eine Überforderung der Bauernschaft vor? Welche Klasse ist gereift für die Revolution? Welche Gruppen der Gesellschaft sind zu entmachten, muss dies vollständig gelingen? Wie erfolgt ein gezielter Einsatz von Gewalt, um die Revolution vor einem größeren Schaden zu bewahren? Inwieweit ist Rücksicht auf die in der Bevölkerung vorhandene Religiosität zu nehmen?

Diese Stabilitätsbedingungen und Überlegungen für das Modell eines erfolgreichen, marxistisch geprägten Klassenkampfes sind abschließend bewertet deshalb schwer zu erfüllen, weil hierarchische Fragen nicht geklärt sind, der Personenkult

einer Machtelite vorherrschen kann, die sich zudem nicht im Einzelnen auf einen Zielkatalog des Programms einigen kann und der Gefahr der Korruption und des Nepotismus unterliegt, sodass die Wahrscheinlichkeit von Willkür der Herrschaft naheliegt und die Stabilität des Wandels unterminiert, statt ihn in seiner mittel- und langfristigen Dynamik sinnvoll zu gestalten.

c) Modell 2: Perspektivischer Säkularismus

Die in diesem Modell postulierte Hinentwicklung zum Säkularismus steht prinzipiell vor derselben Problematik wie der des zuvor behandelten Modells, insofern es eines überzeugenden Konzeptes bedarf für dynamisches Geschehens, hier allerdings eine Evolution. Dies ist die Frage nach einer Freisetzung von geeigneten endogenen Triebkräften. Im Endergebnis soll es zur Ablösung einer Theokratie kommen zusammen, gefolgt von einer Trennung von Kirche und Staat unter Vermeidung von Gewalt.

Die Überwindung der Gewaltherrschaft der Ausgangssituation ist für den Prozess zur Säkularisierung die entscheidende Erfolgsbedingung. Dem stehen verschiedene Faktoren entgegen. Für den Wandel als endogener Prozess muss eine Klassenstruktur gegeben sein, der sich die Ideale der Modernisierung im Sinne von Myrdal erschließen. Hierbei mangelt es an einer hinreichend vorhandenen Bourgeoisie, die im Sinne von Max Weber dem rationalen Kapitalismus zur Geltung verhelfen kann. Um einen nachhaltigen Wandel von der Traditionalität zu Modernität zu beflügeln, fehlt es an Anstößen und Fürsprechern und damit entscheidenden Partikularinteressen. Die Religion im Rahmen von Missionierungen ist dabei zu schwach und kann sogar kontraproduktiv wirken. Das mag an einem gewalttätigen Gottesbild in der Bibel und der mangelnden Vorbildfunktion von Christen in der Peripherie liegen, insofern sie sich wie nachgewiesen auch am Opiumhandel bereichern. Hinzu kommt, dass der Religion die Mittel fehlen, der Gewaltherrschaft eine andere Macht entgegenzusetzen. Ferner fällt ins Gewicht, dass aus wirtschaftlicher Sicht der sektorale Wandel noch kein Aufschwung erlangt hat und überhaupt die ordnungspolitischen Voraussetzungen für eine derartige Transformation nicht gegeben sind.

Somit erscheint der Säkularismus als Wunschbild, das mit der Ausgangssituation, die dem Taiping-Aufstand gleicht, nicht erreicht werden kann. Vielmehr ist denkbar, dass ein gewisses Streben nach Säkularisierung, so wie es im Wirtschaftsprogramm des Cousins von Hong zum Ausdruck kommt, Gegenkräfte hervorruft, die zu einer Verschärfung gewaltbereiter theokratischer Ausprägungen führen.

d) Modell 3: Selbstkonzept der Taiping

Dieses Modell, das die Herrschaft der Taiping verkörpert, hat große Bedeutung für Schlussfolgerungen, die aus dieser Herrschaft auch für aktuelle Konstellationen von Religion und Gewalt in einigen Teilen der Welt zu ziehen sind. Umso wichtiger ist es herauszuarbeiten, von welchen Bedingungen eine Stabilität entsprechender Gebiets Herrschaft abhängt. Auf der Basis von Erscheinungsformen der Taiping zusammen mit ihrem Konzept kommt zunächst als Grundlage eine charismatische

Herrschaft im Zeichen von Gewalt und Dämonisierung zur Sprache. Realistischerweise kommen nun eine Reihe von Bedingungen hinzu, die aus der empirischen und theoretischen Literatur wie folgt ableitbar sind.

Eine erste Bedingung ist die Akzeptanz der Offenbarungserlebnisse des Religionsstifters in der breiten Bevölkerung, wobei es nachteilig sein kann, dass zwei weitere Führungskräfte und sein Sohn ebenfalls Offenbarungserlebnisse bekunden und damit auch gegen den Hintergrund der schamanistischen Tradition Chinas Zweifel am großen Einzelpropheten aufkommen können. Die Akzeptanz der Offenbarungserlebnisse ist ferner strapaziert dadurch, dass das religiöse Konzept auf einer von außen hereingetragenen Religion konstruiert ist und die Volksreligion, die traditionell ein Bestandteil des gesellschaftlichen Lebens in China ist, ablehnt und der sogenannte Götzendienst dämonisiert wird. Damit resultiert im Grunde genommen ein unversöhnlicher Kampf gegen wesentliche religiöse Traditionen, wobei die Urgottheit Shangdi ausgenommen ist. Um die Masse der tatsächlichen und potenziellen Anhänger der Taiping auf das religiöse Konzept des Religionsstifters einzuschwören, kommt es zu einer einfachen und dogmatischen Vermittlung begrenzten religiösen Wissens. Alles andere würde die orthodoxe und fundamentalistische Ausrichtung des Systems schwächen. Zu diesem System gehört allerdings auch ein Gottesbild, das gewalttätige Züge annehmen darf.

Zweitens ist das System der Taiping in hohem Maße abhängig von der Festigung und Erweiterung der Gebiets Herrschaft, was nur mit militärischer Gewalt erreicht werden kann. Hierzu gehört eine effektive Mischung von mobiler und stationärer Organisation, um eine flächendeckende Kontrolle sicherzustellen, wobei es etwa von Mao Zedong als Schwäche der Taiping-Bewegung angesehen wurde, dass sie eine roving Rebellion in Form von umherziehenden Kriegsscharen bei gleichzeitiger längerfristiger Belagerung der Hauptstadt Nanking durch kaiserliche Truppen darstellte. Kritisch wird es dann, wenn militärische Rückschläge zu verkraften sind, da man sich im Kampf auch auf die Unterstützung durch göttliche Macht beruft, die demnach versagt hätte. Im Übrigen wird die Gewalt in der Gebiets Herrschaft sowohl nach außen als auch innen auszuüben sein.

Drittens spielt die Art der Konversion zum religiösen Konzept der Taiping eine Rolle. Dies bezieht sich sowohl auf Moral als auch Kampfbereitschaft. Daher ist es von Bedeutung, dass in den Augen der Anhängerschaft prophetische Verheißungen nicht an Kraft verlieren und die kriegerischen Auseinandersetzungen erfolgreich geführt werden können sowie inszenierte Gewalt gegenüber Anhängern nicht als Willkür empfunden wird. Dies läuft insgesamt auf die Bedingung hinaus, dass sich die Masse der Bevölkerung mit der Führung und ihrem Konzept identifiziert und es unterbunden wird, dass von entmachteten Gruppen Gegenkräfte am Werk sind. Von Nachteil ist es ferner, wenn die eigenen Truppen nur deshalb weiterkämpfen, weil sie im Falle einer Niederlage mit der Enthauptung durch den Gegner zu rechnen hätten.

Viertens ist Bedingung für die Durchsetzung des Konzepts der Taiping auch die Einheitlichkeit in der Ausübung von Herrschaft, womit insbesondere gemeint ist, dass Machtkämpfe und Kompetenzstreitigkeiten unter den führenden Persönlichkeiten zu vermeiden sind. Dieses Prinzip kann jedoch schnell verletzt sein, wenn die zuvor formulierten Bedingungen nicht oder nur annähernd erfüllt werden und die Administration Leuten anvertraut wird, welche nicht die Fähigkeit haben, eine Regierungsarbeit zu organisieren.

Fünftens ist es Bedingung für die Herrschaft der Taiping, dass sie das Wohlwollen ausländischer Nationen nicht verlieren, zumal sie derer militärischen Unterstützung bedürfen, zumindest aber auf ein Neutralitätsversprechen angewiesen sind. Dabei ist das wirtschaftliche Kalkül ausländischer Mächte in Rechnung zu stellen, dem mit Flexibilität zu begegnen ist, wie auch der eigene Anspruch nach religiöser Vorherrschaft in der Welt zu relativieren ist, wenn dieser überhaupt ernst genommen wird. Die Unfähigkeit, Beziehungen mit westlichen Mächten herzustellen und ein naiver Glaube an die religiöse Bruderschaft mit westlichen Akteuren kann den Niedergang der Herrschaft beschleunigen.

In dem Maße, in dem die vorstehend genannten Bedingungen nicht erfüllt sind, droht der Bevölkerung eine extreme Disziplinierung unter Straf- und Gewaltanwendung, womit sich weitere Gefahren für das Herrschaftsmodell ergeben. Die Religiosität wird durch dogmatische Regeln des religiösen Lebens erstickt, mehr noch tun sich Widersprüchlichkeiten bezüglich Ethik und Moral auf, hochreligiöse Anhänger mutieren innerlich zu Nichtreligiösen. Mythos und Kult, normalerweise Mittel zur Veranschaulichung des Transzendenten, verlieren ihre Rolle. Moralischer Verfall deckt die Widersprüchlichkeiten des polit-religiösen Systems auf, sodass es zu einer Entfremdung der Herrschaft von der Anhängerschaft kommt und die Tradition der unterdrückten Volksreligion im Bewusstsein der Menschen wieder auflebt. Diese Ergebnisse werden auch dadurch hervorgebracht, dass der Himmliche Vater seine Macht im Geheimen nicht wirkungsvoll auszuüben scheint immer dann, wenn Kriegserfolge ausbleiben. Der moralische Verfall des gesellschaftlichen Lebens mit Polygamie und Harems in der Führungselite kann auch nicht durch inflationäre Belohnung durch Vergabe von Königstiteln und materiellen Anreizen kompensiert werden.

Somit wird die Stabilität der charismatischen Herrschaft immer mehr durch ein Verblässen der vermeintlich besseren Glaubensgrundsätze zusammen mit zunehmender Gewalt unterminiert, die auch immer weniger überzeugend dem Willen des Himmels zugeschoben werden kann. Mit der Gewalt geht Nepotismus und Korruption einher, vor allem aber führen Offenbarungserlebnisse gleich von mehreren Führungspersönlichkeiten zu Konkurrenz und einem Machtkampf, der das Regime aufs Höchste erschüttert.

Neben den Widersprüchlichkeiten im Zusammenhang mit der Vereinbarung des Gottesbildes im Protestantismus und dem chinesischen Urglauben Shangdi fällt abschließend vor allem ins Gewicht, dass der Machterhalt des Führungszirkels im

totalitär ausgerichteten System im Vordergrund steht und umsichtige Führer mit Vision und Weitsicht nicht zur Geltung kommen lässt. Das System bezieht seine Stabilität dadurch, dass es den Charakter eines Terrorregimes aufrechterhalten kann und eine Evolution des gesellschaftspolitischen Lebens unterbunden wird. Im Grunde bekämpft die Taiping-Herrschaft die Kaiserherrschaft der Mandschuern in einer Situation, in der sich beide Systeme im Prinzip ähneln. Dazu gehört, dass in letzter Konsequenz das religiöse Konzept nicht im Bewusstsein der Menschen verankert werden kann. Das Gewaltpotenzial der Taiping-Herrschaft sorgt für seine Stabilität, es gründet nicht auf Religion und ist aufgrund der beschriebenen Faktoren stets gefährdet, sodass einer Steigerung von Gewalt keine Grenzen gesetzt sind.

e) Modell 4: Häresie und Blasphemie Vorwurf

Dieses Modell des an die Taiping gerichteten Häresievorwurfs entkleidet das Konzept der Taiping um wesentliche Glaubensinhalte. Dazu gehört der Rückgriff auf die Urgottheit Shangdi, die eigenwillige Interpretation der Bibel durch Hong und vor allem die Zurückweisung der Offenbarungserlebnisse von Hong und zwei seiner engen Führungspersönlichkeiten.

Damit ist eine der wesentlichen Stabilitätsbedingungen dieses Modells 4, dass die Bevölkerung das so bereinigte religiöse Konzept der Taiping akzeptiert und sich mit der Orthodoxie des importierten Glaubens identifiziert. Ferner ist es Stabilitätsbedingung dieses Modells, dass die entsprechenden protestantischen Missionare bezüglich der Glaubensgrundsätze bestimmend sind und Einfluss ausüben können, wobei die Frage nach der politischen Komponente der Herrschaft offenbleibt.

Im Grunde genommen läuft die Situation des Modells 4 darauf hinaus, dass ein Kulturimperialismus religiöser Ausprägung erfolgreich ist, was für chinesische Verhältnisse nicht ohne Zwang oder Korruption denkbar ist, auch gegen den Hintergrund von Versuchen der katholischen Kirche, im Laufe von Hunderten von Jahren in diesem Land Fuß zu fassen.

f) Modell 5: Chinesisches Christentum als Leitbild

Die Hauptfrage dieses Modells ist, ob die christliche Theologie den Rahmen für ein chinesisches Christentum schaffen kann. Dies wurde in der Literatur zum Taiping-Aufstand erst im 20. Jahrhundert als Konzept entwickelt mit Max Weber als einem der ersten Wissenschaftler, der in diese Richtung gedacht hat. Das Modell hat einen dynamischen Charakter und unterstellt eine Evolution ohne Gewaltausübung. Insofern es erst relativ spät entwickelt wurde, entbehrt das Modell nicht eines fiktiven Charakters.

Grundvoraussetzung und damit prinzipielle Stabilitätsbedingung ist, dass es zu einer fruchtbaren und spannungsfreien Kommunikation zwischen Missionaren und einheimischen religiösen Führern kommt, woraus sich die Triebkräfte ergeben würden für die Etablierung eines chinesischen Christentums. Im Einzelnen hängt dies jedoch von einer Reihe von Voraussetzungen ab. Erstens ist entscheidend, wie

die westlichen Missionare ihren Einfluss geltend machen. Sie müssen erkennen, welchen Raum die chinesische Identität für das Christentum bietet und sich dabei mit dem geistigen und soziopolitischen System des Landes auseinandersetzen. Die Verwurzelung ihres Religionsverständnisses in einer fremden Volkskultur darf nicht an der Angst vor einem Identitätsverlust des Christentums scheitern, wobei insbesondere auch bei der Übersetzung der Heiligen Schrift Anforderungen an die Volksversprachlichung bzw. Identitätstransformation im Zusammenhang mit der Verschmelzung mit indigenen religiösen Inhalten gestellt sind.

Zweitens ist es erforderlich, dass nicht nur traditionelle Abneigungen gegenüber dem Christentum mithilfe einer Verankerung von Elementen des Volksglaubens überwunden werden, sondern auch die Bevölkerung Vertrauen in den ins Auge gefassten Prozess fasst, Eliten des Landes gewonnen werden und sich im Rahmen eines offen geführten interreligiösen Dialogs Hochreligiöse herausbilden, die das chinesische Christentum mit ihrem persönlichen religiösen Konstruktssystem nachhaltig vertreten.

Drittens kann ein solcher Prozess nur dann gelingen, wenn auf Konflikt- und Gewaltbereitschaft verzichtet wird bzw. ein entsprechendes Potenzial abgebaut wird und existierende religiöse Glaubensrichtungen auf einen Ausschließlichkeitsanspruch verzichten.

Insgesamt laufen diese Überlegungen darauf hinaus zu postulieren, dass sich das chinesische Christentum nur herausbilden kann, wenn die Gebiets Herrschaft nicht durch Gewalt bedroht ist, der religiöse Bereich vom politischen Bereich getrennt und das System der Theokratie überwunden ist. Damit wird zugleich unterstellt, dass Religiosität keine maßgebliche politische Relevanz haben darf, wenn Glauben aus dem Ausland in einem neuen kulturellen Umfeld unter dem Einfluss der indigenen Kultur verankert werden soll.

Es muss zugestanden werden, dass diese Stabilitätsbedingungen das Modell 5, chinesisches Christentum als Leitbild, tendenziell zu einem Idealmodell machen.

g) Modell 6: Primat der Politik

Mit dem Primat der Politik dieses Modells ist gemeint, dass ausgegangen wird von einer aktuellen Lage, die beeinflusst durch eine Anzahl von in Konflikt stehenden Parteien ist, ohne dass sich eine dieser Parteien mit Sicherheit durchsetzen kann, wodurch das Kriegsgeschehen zu einer Dauererscheinung wird. Die Religion spielt eine sehr untergeordnete Rolle, die Authentizität eines Glaubens ist von geringer Bedeutung.

Stabilität des Systems läuft auf ein Gleichgewicht widerstrebender Interessen im militärischen Konflikt hinaus, auch mit einer internationalen Dimension. Diese Stabilität umfasst nicht nur die Kriegsparteien, sondern bezieht sich auch auf eine opportunistische Haltung weiterer Parteien, die durchaus wechselnde Allianzen eingehen. Die vielfältigen, aufeinandertreffenden politischen Partikularinteressen führen damit zu einer Patt-Situation. Diese Situation wird nicht durch endogene Kräfte

der Herrschaft verändert, sondern nur durch einen durchschlagenden militärischen Erfolg einer Kriegspartei, die aller Voraussicht nach aus dem Ausland unterstützt wird. Das Ergebnis bleibt völlig offen, es kann sowohl in Richtung Modernisierung als auch Sozialismus bzw. Kommunismus gehen, um die Pole einer weiteren Entwicklung anzusprechen. Auch ist eine gefestigte Theokratie mit Unterstützung des Auslandes denkbar.

Damit liegt im Fall des Modells 6 eine Situation vor, deren Stabilität kurioser Weise auf einem anhaltenden militärischen Konflikt beruht und die direkt und indirekt mitwirkenden Gruppen nicht nur jene sind, die Gewalt ausüben, sondern auch andere, welche Allianzen schmieden bzw. Neutralitätsversprechen abgeben. Die Heterogenität der politischen Ziele der Gruppen hält diese Situation aufrecht, sodass letzten Endes die Stabilität auch die Komponente der Willkür beinhaltet.

h) Modell 7: Dependenz und Orientalismus

Dieses Modell der Dependenz und des Orientalismus ist eine Ausgestaltung des Modells 1, marxistisch geprägter Klassenkampf, wobei hier die internationale Dimension im Vordergrund steht und das Modell deshalb insofern vor allem partiellen Charakter hat. Postuliert ist die Befreiung von einer Abhängigkeit vor allem von kapitalistischen Nationen, aber auch der Fremdherrschaft der Mandschuren in Gestalt des Kaiserhofes. Im Allgemeinen ist ein Aushandlungsprozess zugunsten des radikalen Systemwechsels verworfen, der durch Gewalt herbeigeführt wird. Religion spielt bis auf ihre Instrumentalisierung bzw. eine Manipulation des Religionsbegriffs keine Rolle.

Die Durchsetzung dieses Modells ist in der Realität abhängig von einer Reihe von weitgehenden Voraussetzungen. Erstens ist es erforderlich, dass der Wirkungsmechanismus der Abhängigkeit einschließlich des Orientalismus erkannt und umfassend diagnostiziert ist, sodass tatsächliche und potenzielle Opposition sichtbar sind. Dabei geht es sowohl um formelle als auch informelle Formen des Imperialismus einschließlich Kulturimperialismus. Zweitens ist es notwendig, dass der Systemwechsel auf der Grundlage eines zielorientierten Konzeptes erfolgt und Planlosigkeit vermeidet. Drittens ist Voraussetzung eine Entschlossenheit, mit Gewalt den Klassenkampf auch in seiner internationalen Dimension unter Abschätzung des kriegerischen Potenzials anzugehen, über das man verfügt.

Insgesamt setzt die Verwirklichung dieses revolutionären Modells eine weitsichtige, geschlossene und korruptionsfreie Führung voraus, die nach Möglichkeit sich auf die Kultur des Landes und auch auf Verbündete im Ausland stützen kann.

i) Modell 8: Individualpsychologisch-pathologische Deutung

Dieses Modell unter dem Gesichtspunkt der Individualpsychologie ist im Vergleich zu den anderen speziell insofern, als es aus dem Rahmen der Religions- und Geschichtswissenschaft herausfällt. Allerdings ist grundsätzlich zu fragen, ob Hong mit seinen Neu-Offenbarungen aus dem christlichen Konsens als „neue religiöse

Bewegung“ von suspekter Natur ausbricht. Hier wird postuliert, dass das Modell statisch und partiell ist, wobei es auf bewusster oder unbewusster Täuschung aufbaut. Damit wird die Psyche des Herrschers bzw. Religionsstifters zum Ausgangspunkt, wobei, wie an anderer Stelle erwähnt, in der Literatur auch Vergleiche zu Hitler und Pol Pot gezogen werden.

Diese Persönlichkeit muss sich trotz mentaler Störung bis hin zu einer Geisteskrankheit überzeugend als Prophet darstellen, was nur gelingen kann, wenn eine Reihe von Bedingungen erfüllt sind. Erstens muss sich der Herrscher auf ein unmittelbares Umfeld stützen können, das ihn trotz möglicher Kenntnis der geistigen Störung vorbehaltlos unterstützt und nicht zu Putschversuchen neigt. Diese Clique wird durch Privilegien gewonnen, wozu im Falle der Taiping trotz des Allgemeinverbots der Polygamie auch die Unterhaltung von Harems und die Vergabe von Königstiteln gehörten. Zu diesem Kreis zählen gewöhnlich Verwandte, denen wie auch anderen Personen aus dem Führungszirkel klar ist, dass sie mit ihrem Leben zu bezahlen haben, falls sie sich gegen den Herrscher wenden.

Zweitens setzt das Modell als Stabilitätsbedingung voraus, dass in überzeugender Weise gegenüber der breiten Bevölkerung demagogisch aufgetreten und die Religion erfolgreich instrumentalisiert wird. Dies gelingt durch ständige Wiederholung einzelner Glaubenssätze einschließlich der Zehn Gebote gegenüber der einfachen Bevölkerung, während die skeptischen Eliten eher durch Gewalt oder auch Privilegien in Schach gehalten werden.

Drittens trägt zur Stabilität des Modells bei, dass seine Demaskierung durch den Einfluss ausländischer Mächte dadurch verhindert wird, dass Letztere sich durch die Tolerierung des Systems materielle Vorteile, insbesondere im Rahmen des Außenhandels, versprechen können.

Insgesamt erscheint die Stabilität des Modells von innen und außen gefährdet, da es den Verlust seiner Glaubwürdigkeit befürchten muss, was Maßnahmen der Willkürlichkeit und Gewalt verstärkt hervorrufen kann.

4.2.4 Zwischenfazit

Am Ende der Modellbildung und ihrer weitergehenden Analyse sei zunächst nochmals betont, dass die Formulierung der Modelle gänzlich aus der ausgewerteten empirischen und theoretischen Literatur stammt. Damit wird dem Charakter einer Diskursanalyse entsprochen. Gleichzeitig wird deutlich, dass mit Rückgriff auf die reichhaltige Literatur zum Taiping-Aufstand und die theoretische Verortung von Aussagen eine beträchtliche Bandbreite der Modellbildung zugelassen wird. Die erarbeiteten acht Modelle sind im Grunde genommen nur eine Auswahl aus einer großen Anzahl von Möglichkeiten, zumal auch nicht alle der 696 Aussagen berücksichtigt wurden. Gleichwohl verkörpern die hergeleiteten Modelle wesentliche Charakteristika, durch welche zugleich die Unterschiedlichkeit von Aussagensystemen verdeutlicht wird.

Dies wird in der tabellarischen Zusammenfassung dieses Abschnitts zum Ausdruck gebracht, zu deren Aufbau zunächst auszuführen ist, dass neben dem Primat von Religion und Politik auch die Ideologie und Psychologie gestellt sind, um das betreffende Spektrum konzeptionell zu erweitern. Des Weiteren ist bezüglich Säkularismus mit Bezug zum System auszuführen, dass dabei auch die gesellschaftliche Wirklichkeit umfasst wird, bei der eine völlige Abkehr von Religion vorliegt. Die Begriffe partiell und total beziehen sich auf die Durchdringung der Gesellschaftswirklichkeit entweder in einem Teilaspekt oder in ihrer Gesamtheit, während die Attribute empirielastig und theorielastig unter der Einschätzung zustande kamen, inwieweit die reine Behandlung des Taiping-Gegenstandes Gewicht im Verhältnis zur religions- und geschichtswissenschaftlichen Durchdringung der Materie hat.

Eine derartige Darstellung komplexer Sachverhalte bringt stets das Problem mit sich, dass Sachverhalte nicht eindeutig voneinander getrennt bzw. unterschieden werden können. Bezüglich des Primats ist dies der Fall beim Modell 3, da trotz einer gewissen Dominanz des religiösen Konzepts der Taiping de facto auch die Politik eine große Rolle spielt, insofern es um die Vernichtung der kaiserlichen Herrschaft ging. Bezüglich der Form der Herrschaft wird für Modell 6 wie für Modell 8 eine Relevanz sowohl für Autorität als auch Gewalt gesehen. Ähnlich ist dies bei diesen beiden Modellen der Fall für die Systemfrage, wo sowohl Theokratie als auch Säkularismus eine Rolle spielen können. Des Weiteren wird im Falle des Modells 6 die Prozessfrage als statisch definiert, da sich die Konfliktparteien mit ihren Allianzen in einem Zustand kriegerischen Geschehens befinden, dessen Ausgang von vornherein unbestimmt erscheint. Schließlich können die Modelle 2 und 7 sowohl als empirie- als auch theorielastig angesehen werden.

Diese Anmerkungen verdeutlichen, dass eine Pauschalisierung der Unterschiede der einzelnen Modelle Grenzen hat. Aus diesem Grund handelt es sich in diesem Abschnitt auch nur um ein Zwischenfazit, auf dem die Schlussfolgerungen im Kontext der gesamten Arbeit aufbauen werden. Dabei geht es dann auch um die Beantwortung letzter wichtiger Untersuchungsfragen wie die nach der relativen Stabilität der einzelnen Modelle.

Charakteristika von Modellen zu Religion und Gewalt in der Gebiets Herrschaft

Modell		Primat				Herrschaft		System	
Nr.	Bezeichnung	Religion	Politik	Ideologie	Psychologie	Autorität	Gewalt	Theokratie	Säkularismus
1	Marxistischer Klassenkampf			X			X		X
2	Perspektivischer Säkularismus		X			X			X
3	Selbstkonzept Taiping	X	X				X	X	
4	Häresie- u. Blasphemievorwurf	X				X		X	
5	Chinesisches Christentum	X				X			X
6	Primat der Politik		X			X	X	X	X
7	Dependenz und Orientalismus			X			X		X
8	Indiv. psychol.-pathologische Deutung				X	X	X	X	X

Modell		Prozess				Betrachtungsweise			
Nr.	Bezeichnung	Statisch	Evolution	Ideologie	Revolution	Partiell	total	empirielastig	theorie-lastig
1	Marxistischer Klassenkampf			X			X		X
2	Perspektivischer Säkularismus		X				X		X
3	Selbstkonzept Taiping	X					X	X	

Modell		Prozess				Betrachtungs- weise			
Nr.	Bezeichnung	Statisches	Evolution	Ideologie	Revolution	Partiell	total	emirielastig	theorie-lastig
4	Häresie- u. Blasphemie- vorwurf	X				X		X	
5	Chinesisches Christentum		X				X	X	
6	Primat der Politik	X					X	X	
7	Dependenz und Orientalismus			X			X	X	X
8	Indiv. psychol.- pathologische Deutung	X				X		X	

5. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Der Taiping-Aufstand als einer der größten Bürgerkriege der Menschheitsgeschichte erweist sich als geeignetes Untersuchungsobjekt für eine Diskursanalyse zum Verhältnis von Religion, Gewalt und Gebietsherrschaft. Die vorliegende Arbeit betritt Neuland, insofern sie anhand der umfangreichen Literatur zu diesem Aufstand die Unterschiede von Autoren und ihrer jeweiligen Konstruktion von Wirklichkeit herausarbeitet und dabei die Ursachen für die unterschiedlichen Sichtweisen aufdeckt. Die Analyse ist ausgedehnt durch einen Rückgriff auf relevante theoretische Ansätze der Religions- und Geschichtswissenschaft. Diese Vorgehensweise erlaubte eine Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart, sodass auch Stellung genommen werden kann zu aktuellen Fragen von Herrschaft und Gewaltreligiosität im Spektrum möglicher analytischer Betrachtungen.

Die Arbeit setzte sich zunächst mit den Wahrnehmungen und Deutungen von Akteuren und Zeitzeugen des Aufstandes auseinander, wodurch unterschiedliche Konstruktionen von Wirklichkeit mit unmittelbarem Bezug zur Herrschaft der Taiping aufgedeckt wurden. Daran anschließend erfolgten Untersuchungen zu Ausführungen von Autoren zum Taiping-Aufstand in der Nachfolgezeit bis in unsere Tage hinein, wobei besonders jene Konstruktionen relevant sind, die geprägt sind vom gesellschaftspolitischen Wandel und entsprechenden paradigmatischen Deutungen vor allem auch im Zusammenhang mit einer Verwissenschaftlichung von Ideologie.

Als Ergebnis konnten sowohl miteinander harmonisierende als auch konkurrierende Partikularinteressen von Gruppen unmittelbar Beteiligter wie den Taiping selbst, dem Kaiserlichen Hof, der Missionare, der politischen Gesandten und der Unternehmerschaft wie auch von jenen Autoren aufgedeckt werden, die sich über einen längeren Zeitraum aus Sicht der Religion und Politik zum Aufstand in China geäußert haben. Ihr Fokus führte zu sehr unterschiedlichen Verknappungen bzw. Akzentsetzungen bezüglich des Verhältnisses von Religion und Politik, der Rolle von Gewalt, der Ausprägung des Herrschaftssystems und der Persönlichkeit des Religionsstifters. Unterschiede in der angestrebten Deutungshoheit stehen im Zeichen von Machtverhältnissen, Ideologie und der Zugehörigkeit von Autoren zu entsprechenden gesellschaftlichen Gruppen.

Der wichtige analytische Schritt bestand darin, die evaluierten empirischen Äußerungen als Aussagensysteme zu gruppieren, einer theoretischen Überprüfung zu unterziehen und dabei ihre Entsprechung im Hinblick auf relevante Elemente der Religions- und Geschichtswissenschaft als weitere analytische Ebene zu befragen. Dies lief auf eine wissenschaftliche Interpretation von Wirkungszusammenhängen der unterschiedlichen Konstrukte hinaus und trug dazu bei, gegen den Erkenntnisfortschritt der Wissenschaft die Unterschiedlichkeit von Diskursen zu schärfen und in einen übergeordneten Zusammenhang zu stellen.

Als Ergebnis eines weiteren Schritts, einer Synthese von Empirie und Theorie, wurde es möglich, unterschiedliche Modelle zu Religion und Gewalt in der Gebiets-herrschaft herzuleiten, in denen nur die Autoren sprechen, deren Schriften Gegenstand des diskursanalytischen Zugriffs waren. Zahlreiche Modelle mit unterschiedlichen Erklärungsansätzen und auch Bezügen zu aktuellen Herrschaftsformen können gebildet werden. Die Arbeit beschränkte sich auf acht Modelle, die die beträchtliche inhaltliche Bandbreite von Diskursen mit einer inneren Logik repräsentieren und im Prinzip in den Spannungsfeldern Theokratie und Säkularisierung auf der einen Seite und Marxismus und Modernisierung auf der anderen angesiedelt sind.

Diese Modelle wurden im 2. Teil des Kapitels 4. umfassend dargestellt und charakterisiert. Zusätzlich wurde das Verhältnis von Religion, Gewalt und Herrschaft unter dem Gesichtspunkt der Richtung von Kausalketten untersucht sowie nach der Stabilität bzw. Anfechtbarkeit der Modelle geforscht. Gegen diesen Diskurshintergrund soll an dieser Stelle schließlich gefragt werden, wie es um das Beharrungsvermögen und die Wahrscheinlichkeit des Eintretens der Modelle aus der Sicht der verschiedenen Autoren bestellt ist als komparative Analyse, praktisch als Frage nach der relativen Erfüllung der erarbeiteten Stabilitätsbedingungen. Dabei wird unterschieden zwischen den Modellen mit dem Charakter des Status quo 3, 6 und 8 auf der einen Seite und Modellen mit dem Charakter einer Projektion 4, 5 und 7 auf der anderen. Die Modelle 1 und 2 werden nicht explizit behandelt im Hinblick auf ihre Nähe zu den Modellen 7 bzw. 5.

Das Modell Selbstkonzept der Taiping (Modell 3) verkörpert bekanntlich die Binnenperspektive der Taiping und stellt gewissermaßen den Ansatzpunkt für die unterschiedlichen Einschätzungen der verschiedenen Autoren dar. Dieses Konzept ist von göttlicher Berufung im kriegerischen Geschehen und der religiösen Ausrichtung der Herrschaft geprägt, in der Aktualität deuten sich mit allen Vorbehalten Assoziationen bezüglich Konstellationen im Mittleren Osten und Südasien, vornehmlich Pakistan und Afghanistan, sowie Teilen Afrikas an. Die Konsolidierung der Herrschaft erweist sich bei der Auswertung der Binnenperspektive der Taiping und anderer Quellen als prekär, da sich die Bewegung in einer sich verschärfenden Gewaltspirale befindet mit ungewissem Ausgang. Diese Konsolidierung ist nicht nur aufgrund von Herausforderungen der Sicherung des Territoriums gefährdet, sondern konfrontiert vielfältige Antagonismen. Hierzu gehört eine mangelnde internationale Absicherung, zumal die Taiping die religiöse Vorherrschaft in der Welt anstreben und im Inneren die Dämonisierung traditioneller religiöser Strömungen auf der Basis einer importierten Religion erfolgt. Konkurrierende Offenbarungserlebnisse von Führern der Bewegung zusammen mit Widersprüchen bei der Umsetzung ethischer Grundsätze sowie die Verquickung des religiös-gesellschaftlichen Lebens mit der militärischen Organisation steigern die Anfälligkeit des Systems. Die in Anspruch genommene transzendente göttliche Gewalt mit inszenierten Akten der Bestrafung gegenüber Abweichungen vom eigenen Konzept, auch insbesondere bei ausbleibenden militärischen Erfolgen, haben ebenfalls einen nachteiligen Effekt für die Umsetzung des Konzepts der Taiping. Dies läuft darauf hinaus, dass ihre Herrschaft immer stärker der Gewalt unterliegt und dabei beträchtliche Einbußen an Religiosität zu verzeichnen sind. Das Primat der Religion, wenn es überhaupt in der Anfangsphase angedacht war, wird zwangsläufig durch einen politischen Überlebenskampf ersetzt, so die dezidierte Meinung einer Reihe von Autoren impliziert in betreffenden Diskursen.

Das Modell mit Primat der Politik (Modell 6) ist aus der Sicht von Autoren ebenfalls durch Instabilität gekennzeichnet, zumal im Vordergrund von Stellungnahmen Ad-hoc-Maßnahmen stehen, die einerseits die laufenden kriegerischen Auseinandersetzungen mit ungewissem Ausgang betreffen, andererseits auch die potenzielle Beteiligung von Ländern am Geschehen, die vorrangig von wirtschaftlichen Interessen geleitet sind und dabei unter anderem die geopolitische Lage im Auge haben. Religion spielt in diesem Modell eine vollkommen untergeordnete Rolle. Die territoriale Herrschaft ist unbestimmt. Bündnisse der Akteure werden von machtpolitischen Bestrebungen im Zeichen der erwähnten wirtschaftlichen Interessen einschließlich des Handels mit Opium und Rohstoffressourcen geprägt und sind in ihrer Wirkung nicht mit Sicherheit vorhersagbar. Werden Interessenkonflikte als Identifikationskonflikte um religiöse Überzeugungen gedeutet, so ist dies wenig glaubhaft. Gewalt dominiert und wird die Zukunft in der einen oder anderen Form bestimmen, wobei kaum zu erwarten ist, dass Friedfertigkeit im Rahmen von Religion und aufgeklärter Herrschaft erlangt werden.

Autoren, welche die Herrschaft der Taiping im Zeichen der Individualpsychologie (Modell 8) sehen, bewegen sich mit ihren Argumenten weitgehend außerhalb der Religions- und Geschichtswissenschaft, sodass damit ein sehr spezieller Fall konstruiert ist. Er ist in hohem Maße durch Willkür und Ungewissheit geprägt und kann nicht als Dauerzustand gelten. Das Modell stellt eine eigenartige Verknüpfung von Pseudoreligion und Gewalt dar, wobei der Ausgang von Veränderungen der modellierten Lage genauso ungewiss erscheint, wie das im vorangegangenen Modell 6 der Fall war.

Wenn im Folgenden die restlichen drei Modelle als Fälle eines projizierten Systemwechsels behandelt werden und zunächst der Häresie Vorwurf (Modell 4) zur Sprache kommt, so ist damit bekanntlich gemeint, dass die Gesellschaft zwangsweise auf die orthodoxe Kirchenlehre zurückgeführt und dabei unter anderem die sogenannte Blasphemie unter Strafe gestellt wird, was natürlich im Rahmen von charismatischer Herrschaft zu einem Reflexionsverbot führt. Der religiöse Ansatz ist in hohem Maße propagiert, bringt aber zugleich die Gewalt mit sich als von Gott legitimiert. Autoren, die dieses Modell konstruieren, zeichnen damit nicht unbedingt eine völlig unrealistische Situation auf, durchaus ist eine entsprechende Herrschaft denkbar in einer archaisch anmutenden Gesellschaft, möglicherweise mit homogener Ethnie und topografisch geschütztem Territorium. Ohne Alternativen für die Bevölkerung und mit einer Sicherung zumindest ihres Subsistenzniveaus kann die Gewaltreligiosität überdauern, sofern von ausländischer Seite keine größeren wirtschaftlichen Interessen vorliegen, die zu Interventionen führen. In gewisser Weise kann hier an Afghanistan und Länder Afrikas gedacht werden, ganz gleich ob der Fall einer importierten oder endogen gewachsenen Religion vorliegt.

Autoren, die eine Entwicklung der Gewaltherrschaft der Taiping hin zu einem Modell mit chinesischem Christentum als Leitbild (Modell 5) für möglich halten und sich dabei auch aufgeschlossen zeigen gegenüber dem Modell 2 mit perspektivischem Säkularismus, gehen nach Sichtung der relevanten Literatur von der extrem erscheinenden Annahme aus, dass Gewaltfreiheit und interreligiöser Dialog zu vorherrschenden Charakteristika werden können. Die Säkularisierung träte als Gegenkraft zum Fundamentalismus in Erscheinung, Kirche und Staat respektieren einander. Hochreligiöse Menschen verkörpern und prägen Strukturen und Verhaltensweisen. Die größere Herausforderung für eine derartige Evolution ist jedoch, dass ein Machtwechsel herbeigeführt wird, bei dem der Inhaber der politischen Macht als von Gott Ermächtigter seine Stellung aufgibt. Die Unwahrscheinlichkeit eines solchen Wandels ist insofern erhöht, als zugleich ein ordnungspolitischer Rahmen zu schaffen wäre, der marktwirtschaftlicher Natur ist. Auch bedürfte es aller Voraussicht nach einer entsprechenden Unterstützung aus dem Ausland in idealistischer Art und Weise bezüglich der Menschenrechte, was sich nach allen Erfahrungen mit der multilateralen Zusammenarbeit als relativ schwach erweist und stets kontrovers behandelt wird im Gefüge der widerstreitenden Interessen mächtiger Staaten.

Im Modell Dependenz und Orientalismus (Modell 7) in Verbindung mit dem Idealmodell marxistisch geprägter Klassenkampf (Modell 1) impliziert die betreffende Autorenschaft, ausgehend von der Situation der Taiping, den Übergang als Systemwechsel hin zu Sozialismus und Kommunismus. Diese revolutionäre gesellschaftspolitische Veränderung ist durchaus möglich, wobei die Religion ihrer Funktion, ob instrumentalisiert oder nicht, entkleidet wird und an ihre Stelle die Ideologie tritt mit konstitutiv festgelegter Gewalt des Klassenkampfes. Dabei muss die territoriale Kontrolle der Herrschaft abgesichert sein. Gleichzeitig kann aufgrund der Auswertung der Literatur nicht erwartet werden, dass die gewaltsame Veränderung getreulich nach einem wissenschaftlichen Konzept abläuft. Vielmehr ist es wahrscheinlich, dass opportuner Dogmatismus vorherrscht und ein Führungskreis eine Situation herstellt zwischen Schreckensherrschaft und bedingter Zwangsherrschaft, deren konkrete Ausprägung davon abhängig ist, bis zu welchem Grad die Massenbevölkerung von der Ideologie vereinnahmt werden kann auch unter Berücksichtigung der Eigentumsverfassung in der Gebietsherrschaft. In der jüngeren Vergangenheit und der Aktualität finden sich näherungsweise Beispiele in der Bandbreite der Herrschaft von Pol Pot in Kambodscha und Kim in Nordkorea bis hin zur Herrschaft in der Volksrepublik China.

Nach der vorangegangenen Auseinandersetzung mit der relativen Wahrscheinlichkeit der sechs Modelle können aus übergeordneter Sicht eine Reihe von Theoremen hergeleitet werden, die sämtlich auf den Diskursanalysen von empirischen und theoretischen Aussagen im studierten Schrifttum der Autoren beruhen. Erstens ist es unwahrscheinlich, dass es mit einer Ausgangslage bzw. einem Hintergrund wie dem der Taiping-Bewegung zu einer Herrschaft auf der Basis von Autorität und nicht Gewalt kommt. Zweitens sind die Status-quo-Fälle 3, 6 und 8 in Übereinstimmung mit Autoren so zu sehen, dass das Ausmaß an Gewalt tendenziell zunimmt, eine immer stärker werdende Instrumentalisierung von Religion erfolgt und das Niveau der Religiosität weitgehend abnimmt.

Was drittens Projektionen mit Systemwechsel von der Ausgangslage der Taiping aus betrachtet anbelangt, so ist eine Evolution unwahrscheinlich, die im Prinzip zu Gewaltfreiheit und religiöser Pluralität im säkularen Staat führen würde. Dies könnte allenfalls dann erreicht werden, wenn eine internationale Gemeinschaft existierte zur Durchsetzung entsprechender Werte und Rahmenbedingungen, was aber wahrscheinlich die Bedienung gewisser wirtschaftlicher und machtpolitischer Interessen großer Nationen voraussetzen dürfte. Viertens kommt ein Systemwechsel mit Wahrscheinlichkeit nur durch Revolution zustande, wobei Gewaltreligiosität in Gewaltideologie umschlägt, einmal abgesehen vom Fall einer Rückkehr zu charismatischer Gewaltherrschaft auf der Basis von Orthodoxie (Modell 4). Fünftens sind die Fälle des Status quo, der Evolution und der Revolution bezüglich ihrer Herrschaftsstrukturen in hohem Maße durch Kräfteverhältnisse mit internationaler Dimension geprägt, bei der in der Ansicht von Autoren Machtkalküle vor allem auch geopolitische und wirtschaftliche Überlegungen beinhalten.

Damit bestätigt sich schließlich die gewinnbringende Anwendbarkeit der Diskurstheorie von Foucault, bei der es vor allem um einen Kampf um Deutungsmacht geht. Mit diesem Ansatz wurde es möglich, Wirkungszusammenhänge im Rahmen einer Synthese von empirischen und theoretischen Aussagen aufzudecken und deutlich unterscheidbare Erklärungsansätze und Visionen zu evaluieren. Die Berücksichtigung des Erkenntnisfortschritts seit dem Taiping-Aufstand machte es möglich, Vergangenheit und Gegenwart in Bezug zu setzen, um auch wichtige Einblicke in aktuelle Erscheinungen von Religion, Gewalt und Gebietsherrschaft unserer Zeit zu erlangen.

Abschließend sei angemerkt, dass auf der einen Seite die wirklichkeitskonstruierenden Aussagen von Autoren zwangsläufig die Ausgangssituation bildeten und von dieser Arbeit ohne Werturteil hinzunehmen waren. Andererseits bedeutet dies nicht, dass es im Laufe der Analysen nicht zu eigenen Ergebnissen gekommen wäre. Aufgrund der komparativen Auswertungen von Modellen, die auf diskursiven Aussagen beruhen, darf die Arbeit für sich in Anspruch nehmen, originäre Schlüsse zum Verhältnis von Religion, Gewalt und Gebietsherrschaft sowie zu Stabilitätsbedingungen der unterschiedlichen Konstellationen gezogen zu haben, um in letzter Konsequenz die relative Nachhaltigkeit potenzieller und aktueller Formen von Gewaltreligiosität richtungsweisend zu hinterfragen und zu bewerten. Damit wurde vermieden, in dieser Arbeit eine eigene Konstruktion von Wirklichkeit des Taiping-Aufstandes anzubieten oder sich gar für ein Modell zu bekennen, was dem diskursanalytischen Charakter der Ausführungen widersprochen hätte.

Sollte aber über diesen Rahmen hinausgegangen werden und eine eigene Position bezogen werden, dann wäre es erforderlich, sich zu bestimmten Wertprämissen zu bekennen. Vertretbar erscheinen nach allgemein herrschenden Maßstäben wie etwa denen der Vereinten Nationen und der Menschenrechtskonvention die Einforderung von sowohl Glaubensfreiheit als auch Friedfertigkeit von Religionen bei gleichzeitigem Verzicht auf Gewalt wie auf totalitäre und charismatisch geprägte Autokratien, somit also die Sicherung von Weltanschauungsfreiheit. Solchen Erwartungen können allenfalls die Modelle 2 und 5, perspektivischer Säkularismus und chinesisches Christentum als Leitbild, in Grenzen bzw. bedingt nahekommen, da sie nicht auf Gewaltherrschaft fußen, sondern implizit auf einer Herrschaft mit Autorität als Basis aufbauen. Gleichzeitig lassen diese Modelle, wie der Fall Chinas zeigt, Raum für eine dem Großteil einer Bevölkerung immanente Religiosität – trotz aller Unterdrückung. Ein den genannten Erwartungen entsprechendes Modell könnte durchaus auch unter Heranziehung – mit Max Weber – von Rationalität als Wunschbild konstruiert werden, was allerdings nicht Gegenstand der Evaluierung der Schriften von Autoren war, die sich zu Fragen der Gewaltherrschaft der Taiping geäußert haben. Eine Ferne der tatsächlichen Konstellationen zu diesem Wunschbild muss von einer Gesellschaft teuer bezahlt werden, wie allein die Geschichte Chinas seit dem Taiping-Aufstand zeigt.

Anhang

Kurzfassung von Aussagen der behandelten Autoren

Aussagen strukturiert nach der Gliederung der Arbeit

2. Empirische und theoretische Grundlagen

2.1 Das Bezugsobjekt

2.1.1 Rahmenbedingungen

2.1.1.1 religiöse Prozesse

1. China mit einer mehr als 3000 Jahre alten religiösen Tradition und dabei durchaus vielen Widersprüchlichkeiten.
2. Religiöse Praktiken sind schwer verständlich für jene, die nicht unter Chinesen gelebt haben.
3. Chinesische religiöse Phänomene können nicht mit westlichen Religionskonzepten verstanden und beschrieben werden.
4. Zu beobachten ist die seit frühester Zeit erfolgte Verehrung von Naturgöttern und Naturgeistern sowie die Akzeptanz einer höchst spirituellen Instanz namens Shangdi als altchinesischer Hochgott und Ahnherr der chinesischen Dynastien, auf das zweite vorchristliche Jahrtausend zurückgehend.
5. Die chinesische Religion mit weisheitlichem Charakter ohne Rückgriff auf die Gestalt eines Propheten.
6. Über Jahrhunderte hinweg die Existenz einer Volksreligion mit einer Komplexität von Bräuchen als integraler Bestandteil der sozialen Welt.

7. Die Volksreligion weist zahllose Götter auf zusammen mit religiösen Spezialisten, auch mit Anspruch auf direkten Zugang zu Gottheiten im Trancezustand.
8. Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus als wesentliche Glaubensrichtungen, wobei es umstritten ist, ob es sich bei Ersterer um eine wirkliche Religion handelt, die aber zu einer beherrschenden religiösen Richtung eines bürokratischen Einheitsstaates wird mit dem Kaiser als Sohn des Himmels.
9. Volkstempel lassen sich keiner bestimmten der drei Religionen zuordnen.
10. Im Laufe der Jahrhunderte hat das Christentum nur geringe Chancen, in China Fuß zu fassen, wobei Erfolgsaussichten dann größer waren, wenn Berührungspunkte zur Urreligion in China hergestellt wurden.
11. Anfang des 19. Jahrhunderts gab es markante Vorstöße von protestantischen Missionaren mit geringem Erfolg, zum Teil zurückzuführen auf eine nicht vollends gelungene Übersetzung der Bibel.
12. Die Praxis des religiös verwurzelten Kaisertums wurde über mehr als 2000 Jahre nicht nachhaltig infrage gestellt.
13. Die letzte feudale Herrschaft, die Quing-Dynastie über fast 400 Jahre, war eine Fremdherrschaft der Mandschuren, die die Kultur und Zivilisation aber nicht in eine neue Richtung lenkten.
14. Mit dem Konfuzianismus als Staatsideologie erlangten Beamtenprüfungen Bedeutung für die Stabilität der sozialen und politischen Ordnung und die Herausbildung einer gelehrten Kaste.
15. In Außenhandelsfragen weckt China die Begehrlichkeit ausländischer Staaten, allen voran Großbritanniens unter besonderer Berücksichtigung des Opiumhandels.
16. Der Sinozentrismus und das Tributsystem geraten in Konflikt mit westlichen Handelsinteressen, was letztlich in den Opiumkriegen kulminiert.
17. In der Folge wird China von einem unabhängigen feudalen Land zu einem halbkolonialen Staat.
18. Zugleich kommt es aufgrund vieler sozioökonomischer Faktoren zu einer instabilen gesellschaftspolitischen Lage.

3. Die Konstruktion von Wirklichkeiten

3.1 Berichte von Akteuren und Zeitzeugen

3.1.2.1 Religiöses Grundkonzept der Taiping

a) Hinwendung zum Glauben

19. Rengan zeigt seine unverbrüchliche Verbundenheit gegenüber Hong in Glaubensfragen mit Betonung von Echtheit und Ehrlichkeit.
20. Hinwendung zum Glauben bei Hong von der 40-tägigen deliriumsartigen Erkrankung über eine 6-jährige Predigertätigkeit ohne festes Glaubensbild.
21. Entdeckung des Buches von Liang mit anschließender Taufe im engeren Kreis.
22. Zweimonatiger Aufenthalt beim Missionar Roberts.

23. Bewegung der Gottesanbeter ins Leben gerufen.
24. Von Verwandten im Umfeld wird die Erkrankung Hongs mit Verrücktheit in Zusammenhang gebracht.
25. Hong selbst berichtet unter Tränen, dass er versagt habe und von dieser Welt gehen müsse.
26. Hong räumt sich die Macht ein zu bestrafen, zu töten und den Aufrechten Erleichterung zu verschaffen.
27. Er hält sich für einen König.
28. Hongs Aufforderung, dem Pfad der Gerechtigkeit zu folgen und ein Held zu werden.
29. Hong: Opium führt zur Verwundung und zum Tod.
30. Nach letztmaligem Scheitern in der Beamtenprüfung stößt er auf das Buch von Liang und damit auf Gott, dem zu huldigen sei.
31. Das Buch erkläre die sechs Jahre zurückliegende Krankheit zusammen mit der Himmelsreise.
32. Pfeiler des religiösen Konzepts: Gott als Alleinmächtiger, Zehn Gebote und der rechte Weg.

b) Glaubensrichtung der Taiping

33. Zehn Gebote sind instrumental für Disziplinierung.
34. Alle sind Brüder einer Weltfamilie von Gottes Gnaden.
35. Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus werden verdammt.
36. Der Himmel ist Ursprung der Tugend und bestraft Zügellosigkeit.
37. Töten als das Schlimmste aller Verbrechen gefolgt von verschiedenen Lastern.
38. Zur liberalen Gesinnung gehört, dass Monarchen nicht das gemeine Volk verachten und Intoleranz nur zu Hass und Egoismus führe.
39. Kosmopolitische Sichtweise, Gott als universeller Vater.
40. Hong sei dem Gott am nächsten.

c) Frühe Reaktionen des Westens

41. Die Taiping zunächst als Rebellen, Räuber, Feinde und Aufständische gesehen, dann aber als moralisch für einwandfrei erklärt mit Hinweis auf eine Nähe zum Protestantismus unter Betonung völlig unchinesischer Charaktereigenschaften.
42. Die Rebellenarmee von christlichen Konvertiten sei rein religiös.
43. Ratlosigkeit bezüglich des Ursprungs der Visionen von Hong.
44. Den Taiping wird zugutegehalten, dass sie für religiöse Freiheit kämpfen und gegen den Götzendienst agieren.
45. Christliches Gedankengut gelangt dankenswerterweise zu den Massen in China.

d) Der kaiserliche Hof in Peking

46. Böartige und fremdartige Doktrinen müssen ohne Rücksicht bekämpft werden.

47. Die Taiping als Sekte instrumentalisieren den westlichen Glauben, der eigentlich akzeptabel in seinem Ursprung gewesen sei.
48. Der Taiping-Aufstand als Kreuzzug gegen den Konfuzianismus, ein unversöhnlicher Kampf.

3.1.2.2 Kommunikation mit dem Übernatürlichen und Dämonisierung

a) Hongs Beziehung zu Gott und Jesus Christus

49. Hong glaubt, während der Erkrankung in den Himmel aufgestiegen zu sein, traf als jüngerer Bruder Jesu Christi den Gott und seine weitläufige Familie, ein ohne Abstriche permanent vertretenes Dogma, auch Westlern gegenüber.
50. Andeutungen, auch von Rengan, darüber, dass die Seele zum Himmel aufgestiegen war.
51. Die Himmelsreise wird detailliert geschmückt mit Engeln, Begrüßung durch Wesen in Drachengewändern etc.
52. Während der Audienz bemängelt der Himmlische Vater den mangelnden Respekt der Menschen ihm gegenüber und beklagt die Verführung durch üble Dämonen.
53. Die Dämonen könnten ihm, dem Gott, aber nicht entkommen.
54. Das böse Treiben der Dämonen wird von Jesus Christus dem Konfuzius zugeschrieben.
55. Hong und Konfuzius bekämpfen sich im Himmel. Letzterer wird geschlagen und bestraft, hätte aber mehr Verdienste als Defizite, sodass er weiterleben dürfe ohne Aussicht auf Rückkehr in die irdische Welt.
56. Der Kampf gegen den Führer der Dämonen gestaltet sich schwierig aufgrund seiner Gerissenheit. Er soll nicht getötet, sondern nur gefangen genommen werden, weil er die Seelen vieler Menschen gegessen hätte und diese gerettet werden müssten.
57. Die Enthauptung vieler Dämonen solle auf der Erde erfolgen.
58. Gott verleiht Hong den Titel des Monarchen.
59. Gott veranlasst Hong wider seinen Willen, zur Erde zurückzukehren. Wie sollten die Menschen sonst erleuchtet werden und in den Himmel kommen können.
60. Gott hält die Menschheit für degeneriert, Menschen seien „weniger als ein menschliches Wesen“.
61. Nach seiner Rückkehr auf die Erde, so sagt Gott, würde es noch verschiedene Jahre dauern bis zum Aufwachen. Er würde dann ein Buch erhalten, das ihm alles erklärt.
62. Schon vor 1800 Jahren hatte Gott die Menschheit eliminieren wollen, weil sie den Dämonen glaubte; er schickte aber, um ihr zu vergeben, seinen Sohn Christus.
63. Hong versteht seinen Abstieg auf die Erde als Übernahme von Verantwortung und als Rettung der Menschheit.

64. Hong fühlt sich berufen, Anmerkungen zum Alten und Neuen Testament zu machen.

b) Sprachrohre Gottes und Jesu Christi

65. Hong stellt nicht infrage, dass Yang und Hsiao zu Sprachrohren Gottes werden, obwohl er von Ersterem gedemütigt wird.

66. Hsiao ist Schwiegersohn Gottes, da er die Schwester von Hong geheiratet hat, Yang ist von derselben Mutter geboren wie Hong und Jesus Christus.

67. Yang wird auch als Heiliger Geist verstanden.

c) Resultierendes religiöses Konzept der Taiping

68. Die Zehn Gebote werden doktrinär vermittelt.

69. Hong manifestiert sich als Sohn Gottes auch mit Anspruch auf Vorherrschaft in der Welt, die er als große Familie einer christlichen Gemeinschaft auffasst.

70. Dämonen agieren sowohl im Himmel als auch auf Erden, und wer ihnen huldigt, kommt in die Hölle.

71. Die Dämonen werden mit dem Götzendienst identifiziert.

72. Die Menschheit ist im Laufe der Zeit immer mehr zum Frivolen abgeglitten und den teuflischen Dämonen zugetan, was den Ärger des Himmlischen Vaters hervorruft, Letzterer seine Macht demonstriert auch mit der Sintflut.

73. Gott hätte die Menschen auslöschen können, brachte dies aber nicht übers Herz, sondern opferte Jesus Christus als Beweis seiner großen Macht.

74. Die Dämonen werden nun auch in hohem Maße mit der Mandschurenherrschaft identifiziert.

75. Um den Kampf gegen die Dämonen aufzunehmen, wird Hong als Souverän herab zur Erde gesandt.

76. Konfuzius hatte sich mit den Dämonen verbunden, seine Schriften solle man nicht lesen.

77. Der Gottvater befiehlt Hong, alle Teufel lebend zu fassen oder auszulöschen, was ihm aber schwerfalle, sodass er von Jesus Christus für diese Aufgabe Mut zugesprochen bekommt.

78. Die Schlacht gegen die kaiserlichen Truppen ist auf diese Art legitimiert als Vernichtungsfeldzug.

d) Ablehnende Haltung von westlichen Akteuren

79. Der amerikanische Botschafter: „Monströse Verständnislosigkeit bezüglich der biblischen Wahrheit“, „uninstruierte Konvertiten oder Scharlatane einer Mischung von Heidentum und Islam mit einem Hauch des Buddhismus“.

80. Ein Geistlicher: Kreuzung zwischen Islam und Mormonentum mit erheblicher Distanz zur christlichen Orthodoxie.

81. „Indifferenz gegenüber religiöser Wahrheit jeglicher Art“, auch verstanden als Gotteslästerung, Scheinchristentum und horrende Blasphemie.

82. Ein Taiping-Führer: Die Offenbarungen der Westler hätten schon vor 1800 Jahren stattgefunden, die Offenbarungen gegenüber den besagten Taiping-Führern führten zu einer unterschiedlichen Art des Gottesdienstes und der Anbetung.
83. Ein Missionar: Das religiöse Konzept der Taiping umfasst keine Elemente des Christentums, es handele sich um ein „System des schockierenden Götzendienstes“.
84. Übersetzer Meadows: Die Taiping täuschen, um vor allem politische und militärische Ziele zu befördern, und instrumentalisieren dabei die religiösen Gefühle der Menschen.
85. Ein englischer Konsul: Die Visionen von Hong sind bloße Gewaltvorstellungen oder Fantasien eines Mannes, der theologisch geisteskrank ist. Der Verfolgte wurde aufgrund besonderer Umstände zum Verfolger, das Erreichte beeinflusste seine Geisteshaltung auch insofern, als die Fantasien während seiner Krankheit zu Realitäten wurden.
86. Der englische Konsul ist nicht überrascht von der Akzeptanz, die Hongs Glaube bei seinen Gefolgsleuten fand, aber umso mehr, dass Ausländer an ein Taiping-Christentum glauben.

e) Der Bruch Roberts mit den Taiping

87. Hong bittet Roberts um Unterstützung bei der Propagierung der Gospel und Wahrnehmung von Verwaltungsaufgaben, zwischen den beiden kommt es aber nur zu einem einzigen kurzen Treffen.
88. Das Schüler-Lehrer-Verhältnis von Hong zu Roberts schlägt um, jeder will den anderen instrumentalisieren, woraufhin Lebensgefahr für Roberts entsteht.

f) Einstellung des kaiserlichen Hofes Peking

89. Unter dem Namen Katholizismus werden Machenschaften betrieben, durch welche die Bevölkerung bedroht ist.
90. Es gelte, die nationale Ethik zu verbreiten und sich vor böartigen und fremdartigen Doktrinen zu schützen.
91. Der christliche Glaube hat eine niedrigere Qualität im Vergleich zum konfuzianischen Weltbild und kann sich nicht in China durchsetzen, ist zum Schicksal einer kleinen Sekte verdammt.
92. Das Verwerfliche am westlichen christlichen Konzept sei nicht Jesus anzulasten, sondern nachfolgenden Generationen.
93. Die Taiping nutzen die ausländische Glaubensrichtung für ihre politischen Ziele und zerstören die Heiligkeit des bisherigen chinesischen Lebens. Die Taiping betrügen die Glaubensrichtung, die sie vorgeben zu vertreten. Selbst Jesus würde die Anmaßung von Hong verdammen.

g) Westliche Akteure im militärischen Dienst der Taiping

94. Das wichtigste Fundament des Glaubens der Taiping sei die Heilige Bibel in all ihrer Integrität.
95. Gottes Wort würde in keinster Weise modifiziert.

h) Bedingtes Verständnis für Offenbarungen

96. Missionare: Trotz ihrer doktrinären Fehler sind sie einigen von uns weit voraus in ihrem praktischen Wissen der Lehren von Gott. Die Revolution sei nichts anderes als das Urteil von Gott über abgöttische Leute.
97. Die Ausrottung des Götzendienstes und die Verankerung des Christentums ist ein gemeinsames Interesse.
98. Behauptungen von Hong seien durchaus gotteslästerlich, aber was sie präzise darstellen, sei schwer zu bestimmen. Hong sei schließlich ein Chinese und nicht frei von den allgemeinen „Charakterschwächen dieser Rasse“.
100. Hong aus der Dunkelheit des Heidentums kommend mit einem theologischen Glauben und wunderbarem Erfolg, der zu seiner Einbildung beiträgt, dem man aber die Heilige Schrift besser hätte vermitteln sollen, sodass er von seinen extravaganten Anmaßungen abgesehen hätte.
101. Kein Zweifel daran, dass die Gefolgsleute von Hong das höchste Vertrauen in die Offenbarung haben; wahrscheinlich sei auch, dass Yang eine Art von Vision oder Traum hatte und an die Offenbarung vom Himmel glaubte, was wahrscheinlich ist, da die Mehrheit der Orientalen nicht ganz gesund bezüglich dieses Gesichtspunktes sei.
102. Die Fehler der Taiping können durch das reine Christentum korrigiert werden. Die Chinesen haben eine intime Verbindung zur spirituellen Welt, wobei ein Geist oder ein Gott Besitz ergreift vom Menschen und ihn zu seinem Sprachrohr macht.
103. Übersetzer Meadows: Setzt sich auseinander mit „Krankheit“ und gelegentlichem „Delirium“ von Hong als Folge einer hirnmäßigen Überreizung, was auch zurückzuführen ist auf eine mentale und physische Erschöpfung durch die Misserfolge bei Beamtenprüfungen.
104. Es wird eine Analogie zu den Visionen des Apostel Paulus hergestellt.
105. Hongs Darstellung wird als natürlich und perfekt ehrlich bezeichnet.
106. Indem Hong sowohl Yang als auch Hsiao als Vermittler des Willens von Gott und Jesus akzeptiert, sei dies ein starker Beweis für seine eigene perfekte Anständigkeit.
107. Statt es als Täuschung und Gotteslästerung zu sehen, kann man für die Kommunikation mit dem Übernatürlichen Parallelen im Alten und Neuen Testament finden, also Verständnis haben.

108. Man möge mit der Beurteilung bezüglich Ehrlichkeit und Täuschung eines fanatischen Mannes noch warten, bis man direkte Erfahrungen bekommt, was besondere Bedeutung hat, falls die Taiping siegen mit Hong als politischem Führer und damit als Verhandlungspartner.
- i) Westliche Kompromissbereitschaft gegenüber dem grundsätzlichen religiösen Konzept der Taiping
109. Die Taiping seien Christen, ihre Schriften zwar eine Mischung von Fehlern und Fanatismus, aber ihr Konzept beruhe nicht auf Betrug im Ursprung.
110. Der Kampf der Taiping gegen den Götzendienst als patriotische Kräfte.
111. Die Taiping reingewaschen von der Sünde des Götzendienstes, das einzig Wertvolle ihrer Religion.
112. Die Bekämpfung des Götzendienstes als Volksglaube ist ein überzeugender Beweis des rein religiösen Ursprungs der Taiping.
113. Man bete schließlich denselben Gott an und richte sich nach den Zehn Geboten.
114. Verfälschte Berichte würden über die Taiping abgegeben.
115. Es wird auf die offene Art der Taiping verwiesen und wie sie der Wahrheit zugetan sind, alles gute Charaktereigenschaften, womit sie völlig unchinesisch seien.
116. Hohe Moral und Brüderlichkeit als bewundernswerte Eigenschaften.
117. Trotz aller Widersprüchlichkeiten sei der Taiping-Aufstand eine durch Konfession bedingte moralische Revolution – ein Wunder des Zeitalters.
118. Solange sie sich auf die Bibel berufen, haben wir gute Aussichten darauf, dass ihre Fehler korrigiert werden.
119. Man müsse Hong als Religionsführer zugestehen, dass bei der Verbreitung des Glaubens er nicht gern von Ausländern abhängen und die Chinesen naturgemäß stolz und nicht bereit seien, die Gospel aus den Händen von Ausländern zu akzeptieren.
120. Optimistisch dahin gehend, dass das Wissen der kardinalen Wahrheiten des Christentums zu verbreiten sein wird.
121. Der Anspruch Hongs auf universale Vorherrschaft sei nichts Besonderes für Herrscher Chinas.
122. Zu der Frage, ob die Taiping Christen seien oder nicht, muss man daran denken, dass viele unterschiedliche Sekten dem Christentum zugeordnet werden im Laufe der Zeit und es einen Prozess der Modifizierung gäbe im Hinblick auf präexistierende Systeme fundamentalen Glaubens in den verschiedenen Nationen. In China sei nichts anderes zu erwarten gewesen.
123. Hong als Mann religiöser Gefühle und geleitet von einem starken Verlangen der Menschheit nach einem höheren Wesen sowie nach einer unsterblichen Existenz kommt mehr oder weniger zwangsläufig vom Konfuzianismus zum

Christentum, auch gegen den Hintergrund des Urglaubens Shang-Di und damit einer Ähnlichkeit zum Konzept des Gottvaters des protestantischen Christentums.

124. Hong habe alles akzeptiert, was in der Bibel steht.
125. Die größte Differenz zwischen protestantischem und chinesischem Christentum sei die Auslegung der Doktrin der Trinität, wobei das Verständnis der Taiping dunkel, partiell und mysteriös sei.

3.1.2.3 Konversion und religiöse Praxis

a) Herkunft und Motivation der Gefolgsleute der Taiping

126. Die einfach vermittelte Lehre im Rahmen von Predigten laufe auf einen Appell an die Gläubigen hinaus, dem Schöpfer zu huldigen, um seine Fürsorge zu erhalten und in den Himmel aufzusteigen, vorher aber zur Errichtung des königlichen Reiches beizutragen.
127. Hongs Verlautbarungen voll von Bekräftigungen von Helden der chinesischen Geschichte als wichtiges Element neben der Vermittlung der Zehn Gebote.
128. Yang: Unterscheidung von Gruppen von Gefolgsleuten, und zwar jenen, die länger dabei sind und die neuen, die noch Fehler begehen und unterrichtet werden müssen, auch einem Zwang zu unterwerfen sind, da sie sich noch nicht bewusst seien der Macht des Himmlischen Vaters und auch Verbrechen begehen, welche das Himmlische Gesetz beleidigen.
129. Westler: Das religiöse Wissen unter dem allgemeinen Volk sei begrenzt, und es sei ein Unterschied zu machen zwischen der breiten unbedarften Masse und den höheren Führern mit einem größeren geistigen Horizont.
130. Zwangsrekrutierung von Jugendlichen und Teenagern als Akte des Kidnappings, die Alternativlosigkeit angesichts der verheerenden Auswirkungen des Kriegsgeschehens – damit die Option, entweder zu hungern oder sich der Bewegung anzuschließen.
131. General Li: Der schnelle Anstieg von 10.000 auf über 1.000.000 Menschen als Anhängerschaft in der Armee erfolgt weitgehend deshalb, um der Armut zu entkommen.
132. Originale Freiwillige auf der einen Seite, auf der anderen Seite Reingepresste.
133. Meadows: Die mentale Anerkennung von besseren Glaubensgrundsätzen in Verbindung mit einer strikteren Praxis kann emotional eine Rolle gespielt haben, wobei selbst bei geringer Moral der Zustand der allgemeinen Gesellschaft als noch inferiorer empfunden wird. Dies fördert die Tolerierung auch von Systemen, die irrational und unmoralisch sein können.
134. Ein primitiver christlicher Kommunismus mag auch ein Beweggrund gewesen sein für die ärmeren Schichten.
135. Die Mischung von Leuten unterschiedlicher geografischer Herkunft zu Gruppen, um zu disziplinieren.

136. Kein einziger respektabler Chinese wäre jemals in freiem Willen zu den Taiping gegangen.
137. Die Bekehrung der gebildeten Klasse wird möglich, wenn sie selbst unterdrückt wird, etwa durch die Mandarine.
138. Bekehrung durch taiping-spezifische Beamtenprüfungen als Anreize.

b) Intendierter Ordnungsrahmen

139. Die Hauptelemente Schatzkammer und Landgesetz als institutioneller Rahmen lassen sich in den Augen von Westlern nicht voll durchsetzen.
140. Intendiert als Ausdruck von Gleichheit unter den Gefolgsleuten.
141. So konzipiert, dass eine komplett kontrollierte Wirtschaft, ein totalitär administriertes System aufgebaut wird, was ideologisch als Konzept eines primitiven kommunistischen Charakters angesehen werden kann.
142. Das Programm von Rengan als Staatschef, nach seiner Zeit in Hongkong, propagiert die Modernisierung im weitesten Sinne und wendet sich gegen Cliquenwirtschaft sowie eine Erleuchtung durch Kultur. Macht bleibt einer zentralen Autorität vorbehalten, aber Menschen müssten mit einem aufgeklärten Herrscher kommunizieren können. Ordnungspolitisch die Förderung von Privatwirtschaft.
143. Vereinbarkeit der Bestrafung von Verbrechen mit humanen Ideen, insbesondere die Vereinbarkeit der Todesstrafe mit dem 6. Gebot. Insgesamt säkulare Grundlagen verankert.

c) Stellung der Frau

144. Die Aufgabe des Fußbindens wird von westlicher Seite als Befreiung angesehen im Gegensatz zum kaiserlichen Hof und konfuzianischen Gelehrten.
145. Anordnung von Yang: Paare, auch wenn sie verheiratet sind, sollen voneinander getrennt sein, da der Staat zuerst kommen müsse und die Familie zuletzt.
146. Widersprüchlichkeiten der Taiping zur Frage der Polygamie, insofern sich Führungspersönlichkeiten große Harems halten.
147. Meadows: Polygamie existiert traditionell in China und erscheint auch an einigen Stellen im Alten und Neuen Testament autorisiert.
148. Die weitgehende Disziplinierung von Frauen seines Harems in den Gedichten von Hong, wobei Religion instrumentalisiert wird zur Unterwerfung und Bestrafung von Frauen.
149. Das Reglement des Familienlebens erlaubt keine freiwillige Entfaltung religiösen Lebens.

d) Religiöses Leben und Disziplin

150. Genaue Gebetsvorschläge als Regulierung des religiösen Lebens mit Aufforderung, Gaben darzubringen.

151. Die festgelegte hierarchische Struktur der Gesellschaft entspricht der militärischen Hierarchie mit genauen Vorschriften zu den Aktivitäten von Männern und Frauen sowie einer Überwachung des Personals auf jeder hierarchischen Stufe.
152. Roberts gehört zu den wenigen westlichen Beobachtern, die die religiösen Zeremonien und Praktiken der Taiping ablehnen und als nicht in Übereinstimmung mit dem Neuen Testament sehen.
153. Westliche Beobachter stellen fest, dass es in der Taiping-Herrschaft keine Priesterschaft oder Mediatoren gibt zwischen Gott und den Menschen.
154. Westliche Geistliche haben den Eindruck, dass die Bevölkerung die Zehn Gebote aufsagen kann, aber wenig Kenntnisse über religiöse Inhalte hat, wobei die göttliche Beauftragung von Hong zentral ist.
155. Der religiöse Charakter ging in der Armee immer mehr verloren. Militärs erscheinen in Begegnung mit Westlern als korrupt.
156. Kaiserlicher Hof: Das morgendliche und abendliche Beten dient dazu, gewalttätige Handlungen durchzusetzen gegenüber all jenen, die Verfehlungen begangen haben.

3.1.2.4 Die Rolle von Gewalt in der Gebietsherrschaft

a) Abgrenzung des Territoriums

157. Versuche der Westler, auch mithilfe von Missionaren das Territorium der Taiping abzuschätzen.
158. Die Mischung von mobiler und stationärer Organisation der Taiping und die Belagerung der Hauptstadt Nanking durch kaiserliche Truppen über Jahre hinweg.
159. Westliche Beobachter: Nanking ist abgeschottet ohne geschäftliches Leben und Standort nur für Militärs und ihre Familien, um ein Unterlaufen durch Feinde zu verhindern.
160. Unglaubliche Zerstörungen im Landesinneren und entlang des Kanals.
161. Grausamkeiten erzeugen die Zerstörung von Städten und Dörfern sowie eine Migration abgesehen von Millionen von Toten.

b) Verhältnis im Führungszirkel der Taiping

162. Verschiedene Reibereien mit Anschuldigungen im Führungszirkel mit schließlich Ermordung von Yang, im Grunde genommen ein Kampf um Führungsmacht.
163. Ermordung und Hinrichtung auf richterlichen Beschluss werden verwässert dargestellt und Verantwortlichkeiten nicht deutlich gemacht, obwohl im Endergebnis Tausende von Familienmitgliedern ums Leben kommen.

164. Die rücksichtslosen Führer, allen voran Yang, werden von der ultimativen Führung der Taiping in Gestalt von Hong und Rengan auch nach ihrem Ableben hoch gewürdigt und aufgefasst als Evidenz einer Demonstration göttlicher Macht sowie göttlicher Unterstützung die ganzen Jahre.
165. Westliche Beobachter haben unterschiedliche Meinungen zur Frage, wer für das Mordkomplott verantwortlich war, gehen aber davon aus, dass der Zusammenhalt der Bewegung nach dieser Erschütterung von der Existenz Hong's abhängt.
166. Bei den Allianzen spielen Familienbande eine größere Rolle.

c) Bestrafungen und Belohnungen in der Binnenherrschaft der Taiping

167. In einem offiziellen Dokument lässt Yang Autoren den wahren Weg, das Erwachen und die Loyalität beschwören als Rückkehr zur Einfachheit und Reinheit, um reale menschliche Wesen zu werden.
168. Du wirst mit Sicherheit zum Himmel aufsteigen, wenn du resolut bist im Herzen.
169. Es werden Ränge und Positionen versprochen als Belohnungen, eine inflationäre Vergabe von Königstiteln.
170. Bestrafungen, auch Hinrichtungen bei Opiumkonsum und Ehebruch wie auch der Beleidigung der Frau von Hong.
171. Hinrichtungen würden niemals ohne Schmerz im Herzen und Tränen in den Augen vorgenommen werden.
172. Die Strafen des Himmels werden vollstreckt, es blieb keine andere Wahl, dem Himmlischen Vater entgeht nichts.

d) Charakterisierung der Herrschaft im Spannungsfeld von Staat und Religion

173. Meadows: Die Taiping-Bewegung ist bis Ende 1849 von exklusiv-religiöser Natur, nach der Kollision mit lokalen Autoritäten von politischem Charakter.
174. Westliche Beobachter bescheinigen den Taiping keine besonderen staatsmännischen Fähigkeiten, die Modernisierungspläne von Rengan würden scheitern.
175. Führer der Taiping als ungebildete Leute ohne die Fähigkeit, eine zivile Regierung zu organisieren und eine geeignete Administration aufzubauen.
176. Haben nur das Ziel, Götzenbildnisse zu zerstören, die kaiserliche Truppen zu besiegen, verfügen nicht über ein definiertes Konzept.
177. Kein Versuch, eine politische Institution oder eine Handelsorganisation zu errichten.
178. Ihre Macht ist die Freiheit der ungebremsten Exzesse.
179. Roberts: Hong habe keine klare Idee zu den unterschiedlichen Aufgabenbereichen von Kirche und Staat.
180. Ein Missionar: Es handele sich um eine Theokratie, zugleich einen königlichen Despotismus und eine Bruderschaft von Königen mit Anspruch auf universale Souveränität.

181. Ein weiterer Missionar: Die Unterscheidung von Kirche und Staat ist gänzlich ignoriert, es würde nichts entschieden ohne ausdrückliche Erklärung des göttlichen Willens, vor allem auch geprägt von den Offenbarungen des Yang und Hsiao.
- e) Gewalt als Manifestation von Macht
182. Im Geständnis des General Li werden die kriegerischen Auseinandersetzungen als beginnend gesehen werden im Konflikt zwischen den Ethnien der Hakka und der Punti.
183. Die beiden älteren Brüder von Hong: Wer gegen uns ist, wird getötet. Keiner wird uns drei, dem Himmlischen Vater, Jesus Christus und Hong als zweiten Sohn Gottes, entkommen.
184. Wir streiten für das Überleben der Menschen.
185. Wir kämpfen, um die Teufel zu vernichten, kaiserliche Truppen werden als zu tötende teuflische Dämonen bezeichnet.
186. Gepriesen wird die Omnipotenz, Omnipräsenz und das Omnibewusstsein des Himmlischen Vaters, der für Kriegserfolge sorgt und dabei seine Macht im Geheimen ausübt.
187. Von kaiserlicher Seite werden die Gräueltaten der Taiping aufgezählt und die Gefolgsleute der Taiping zur Desertion aufgefordert; wenn die Deserteure sogar einen Taiping-Führer töten, erfolgt die Belohnung auch mit einem offiziellen Titel.
188. Die Exterminationskampagne der Kaiserlichen erfolgt in Sorge darüber, dass das Christentum zügellos über China hinwegfegt.
189. Zeng: Man müsse der Bevölkerung noch mehr Angst als die Taiping machen, um kriegerische Erfolge zu erlangen.
190. Ein konfuzianischer Gelehrter: Die militärischen Erfolge der Taiping kamen deshalb so schnell, weil der kaiserliche Hof nicht gleich reagierte.
191. Ferner: Die Taiping würden aggressiv weiterkämpfen, weil sie bei einem Rückzug mit der Enthauptung zu rechnen hätten.
192. Ferner: Kaiserliche Truppen hätten Angst vor dem Tod durch ihren Feind, ihre Führungskräfte seien durch Opiumkonsum geschwächt.
193. Selbstkritik auf kaiserlicher Seite: Die Belohnung von kaiserlichen Soldaten dann, wenn sie zehn abgeschlagene Köpfe vorweisen, sodass durch diese Maßnahme unter Umständen einheimische, unschuldige Menschen ermordet werden.
194. Westliche Beobachter berichten vom unvorstellbaren Grauen, relativieren die kriegerischen Akte aber auch anhand der Vergangenheit der Weltgeschichte.

195. Westliche Beobachter: Neben den detaillierten Beschreibungen brutalster Akte wird in der Begegnung mit Taiping-Führern ihnen auch persönliche Höflichkeit und Anstand attestiert, ihre raue und unvermittelte Art von Ehrlichkeit als unerwartet und überraschend empfunden. Andererseits seien sie jedoch wie in einem Blutrausch.
196. Das mörderische Handeln der Taiping wird gegen den Hintergrund von „Rassen Ostasiens gesehen, die imstande sind, dies im Verlaufe ihrer exaltierten Leidenschaften“ zu tun.
197. Zugleich die Meinung von westlichen Beobachtern, dass die Befehlshaber kaiserlicher Truppen wesentlich inhumaner vorgegangen als die Taiping seien.
198. Es wird auch von Vorurteilen gegenüber den Taiping gesprochen, was als widerlegt aufgrund persönlicher Begegnungen mit den Taiping angesehen wird, so im Falle des Übersetzers Forrest.
199. Ein Missionar: Die „Rebellen“ machten einen besseren Eindruck, als man zuvor glaubte, sie seien den Imperialisten weit voraus, liberaler in ihren Ansichten, weniger egoistisch und weniger grausam.
200. Weiter: „Wir können diese große Revolution nicht anders sehen als das Urteil Gottes über den Götzendienst der Leute“ – die Taiping gesehen als Instrumente des Zornes von Gott.
201. Ein Missionar: Verblendung des Kaisers, Verlust an Popularität vonseiten seiner Minister, damit insgesamt die öffentliche Meinung gegen sich und der Wunsch der Bevölkerung, sich unter die Regierung der Taiping zu begeben.
202. Ein weiterer Geistlicher: Das kriegerische Geschehen relativiert anhand der Brutalität der britischen Eroberer in Indien sowie das Verhalten der Engländer und Franzosen in Shanghai.
203. Lindley im Dienst der militärischen Führer der Taiping: Ich leugne die Anschuldigungen, keine barbarischen Akte wie im letzten amerikanischen Krieg oder wie die Machenschaften der Briten in Polen, im Kaukasus und Neuseeland. Die Taiping seien gnädiger als ihre Gegner, durch Patriotismus geleitet und versuchten nicht, den Glauben durch das Schwert zu etablieren, sondern ihr Vaterland von der Fremdherrschaft zurückzugewinnen. Im Übrigen: Alles Christentum wurde häufig gezwungen, sich durch die Kraft der Waffen zu erhalten.

3.1.3 Bekundete Präferenzen und mögliche Interpretationen

3.1.3.1 Partikularinteressen und Deutungsmacht

a) Die Innen- und Außenperspektive der Taiping

204. Der Himmlische Vater habe 1837 dem Souverän zusammen mit Jesus Christus es übertragen, einen Krieg gegen die Dämonen zu führen.
205. Selbst einem englischen Gouverneur gegenüber wird der Anspruch auf universale religiöse Vorherrschaft geltend gemacht.

206. Die Briten seien willkommen, bei der Exterminierung der kaiserlichen Feinde zu helfen.
207. Proklamation zum Schutz ausländischen Eigentums.
208. Westliche Missionare seien im Territorium der Taiping willkommen, aber man lässt sie nicht richtig agieren, da es noch Dämonen gäbe.
209. Protestanten und Katholiken könnten missionieren, zugleich zeigt man sich besorgt, dass sie durch das Kriegsgeschehen verletzt werden könnten.
210. Die Taiping bitten westliche Nationen um Waffenlieferungen und realisieren die Handelsinteressen der westlichen Nationen.

b) Die Haltung der Missionare

211. Die Missionare lassen sich von den Taiping versprechen, dass sie missionieren dürfen.
212. Ein Missionar spricht von einer großartigen Bewegung und der Aufgeschlossenheit ihrer Führer im Gegensatz zu den Mandarinen.
213. Die Missionare werden in ihrem Anliegen enttäuscht und kommen auch zu der Ansicht, dass Hong bei der Verbreitung des Glaubens seinen eigenen Weg gehen wolle.
214. Die Missionare im Bewusstsein dessen, dass die Zeit für ihre Tätigkeit noch nicht reif ist, erwarten Gutes eher von den Taiping als von der kaiserlichen Regierung.
215. Missionare realisieren, dass Hong eine Entgegennahme von Instruktionen durch Missionare nicht toleriere.
216. Missionare machen sich darüber Gedanken, dass der Kaiserhof annehmen könne, sie würden gemeinsame Sache mit den Rebellen machen und dann dafür zu büßen hätten.
217. Falls die kaiserliche Dynastie überleben sollte, müsse dies von vornherein in Betracht gezogen werden als Gefahr für die christlichen Konvertiten und die Missionstätigkeit.
218. Ein Missionar: Die Interessen von Religion, Handel und Zivilisation verweisen auf Neutralität als den einzig legitimen Weg für westliche Nationen.
219. Die Missionare sprechen sich für eine Allianz mit Politikern und Kaufleuten aus dem Westen aus, wobei sie das Kriegspotenzial abschätzen wollen und sogar hinnehmen, dass der Hauptzweig des englischen Handels das Opium ist. Verbindliche Regelungen des Handels Chinas mit westlichen Nationen werden begrüßt.

c) Politiker und Kaufmannschaft aus dem Westen

220. Handelsprivilegien könne man in einem gewissen Zeitpunkt von der kaiserlichen Dynastie nur durch blutigen Krieg erreichen.

221. Von militärischer Seite wird ein Kriegsschlag gegen die Taiping befürwortet, der nicht nur die Entwicklung des Handels sichern, sondern auch gleichzeitig die Tür öffnen würde für Missionarstätigkeit.
222. Weitere Handelsprivilegien vom kaiserlichen Hof nicht ohne kriegerische Handlungen, denen gegenüber die britische Öffentlichkeit jedoch mehr oder weniger abgeneigt sei.
223. Unterschiedliche Einschätzungen dahin gehend, ob von den Taiping oder vom kaiserlichen Hof mehr Handelsprivilegien zu erhalten seien.
224. Letzten Endes wären die Taiping im Zeichen von Außenhandelsinteressen nicht unterstützt worden, was damit zu tun hat, dass sie nicht langfristig den freien Zugang zu den bedeutenden Hafenstädten zusicherten.
225. Man spricht sich von politischer Seite aus für strikte Neutralität, bis die eine oder andere der Kriegsparteien einen durchschlagenden Erfolg hat.
226. Es geht mit Macht um Handelserweiterung von einer Position der „moralischen Kraft unserer Zivilisation“. Eine wichtige Rolle spielt, ob sich der kaiserliche Hof an die mit ihm geschlossenen Verträge nach den Opiumkriegen hält.
227. Siegten die Taiping, könne man einen Einfluss auf die Irrungen von Hong zwecks Korrektur ausüben. Falls die imperiale Regierung siege, besteht die Aussicht auf einen Markt für amerikanische Produzenten, der wertvoller sei als alles andere, zu dem man bisher Zugang hatte.
228. Die Erkundung des Interesses der Taiping am Außenhandel mit westlichen Nationen steht im Vordergrund von Reisen nach Nanjing, der Hauptstadt der Taiping. Auch bezüglich des Interesses an einem Import von Opium, weil das einheimische Opium inferior sei.
229. Die Gefahr des Opiumkonsums für die Bevölkerung wird relativiert.
230. Der Wunsch nach universaler Vorherrschaft im Religiösen sei zwar eine fragwürdige Variante der Politik der Taiping, aber nicht ein wichtiges Element.
231. Die Exterritorialität in den fünf freien Hafenstädten wird zum Maßstab für evtl. militärische Maßnahmen.
232. Geopolitisch wird die russische Gefahr heraufbeschworen, sodass es ratsam sei, China als separaten Staat und das chinesische Volk als sich selbst behauptende Nation zu erhalten, gleichzeitig die Missionare der drei maßgeblichen westlichen Nationen zu beschützen.
233. Das Taiping-System könne eine unüberwindbare Barriere für russische Aggressionen darstellen.

d) Der Kaiserhof in Peking

234. Hinweise auf Intrigen und Machtkämpfe am Kaiserhof einschließlich Korruption und Umsturzversuche mit Exekutionen von Mandarinen und deren Personal.

235. Bericht über Betrügereien auf Kosten des Schatzamtes der kaiserlichen Regierung.
236. Gleichzeitig beträchtliche Anstrengungen, das traditionelle Machtsystem einer Dynastie trotz aller internen Kämpfe zu stützen – so der Wille etwa des Generals Zeng.

3.2 Ausgewählte Diskurse nach der Beendigung der Taiping-Herrschaft

3.2.2.1 Karl Marx und Friedrich Engels

237. China und Indien als halbbarbarische Länder.
238. China als verrottende Halbzivilisation des ältesten Staates der Welt.
239. Anmaßende Voreingenommenheit, Dummheit und Gelehrtenignoranz sowie pedantisches Barbarentum.
240. Bald wird die Todesstunde des alten Chinas schlagen.
241. Todeskampf des ältesten Kaiserreichs der Welt.
242. Demnächst Anbruch einer neuen Ära für ganz Asien.
243. China als lebendes Fossil.
244. Der Taiping-Aufstand als Folge der europäischen Einmischung in Zusammenhang mit den Opiumkriegen.
245. Die Taiping-Bewegung als ein noch größeres Gräuelfür die Volksmasse als die alten Herrscher.
246. Ohne irgendeinen Keim der Neubildung.
247. Die Taiping als Teufel in Person – Hong als Abkömmling des chinesischen fossilen Gesellschaftslebens.
248. Die chinesische Revolution wird den Funken in das übervolle Pulverfass des gegenwärtigen industriellen Systems schleudern.
249. Alle orientalischen Bewegungen hätten einen religiösen Anstrich.
250. Religiöse Bindungen eine Vorkondition für Rebellion und soziale Unruhen.

3.2.2.2 Samuel Wells Williams

251. Man ließ die Missionare nicht zum Zuge kommen, um die Wahrheit des Christentums darzulegen.
252. Über die wirkliche Natur der Geisteshaltung der Chinesen und ihres Glaubens besteht Verwirrung und nichts Zufriedenstellendes wäre dargelegt worden.
253. Das Gemeinwesen mit Staat und politischer Ordnung habe einen großen Einfluss auf den religiösen Glauben.
254. Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus stünden nicht in Konkurrenz.
255. Gützlaff als Missionar und Übersetzer war zunächst auch am Opiumhandel beteiligt.
256. Durch den Friedensvertrag von Tientsin sollte dem Christentum der Weg ebnet werden.

257. Bei den Chinesen wäre aufgrund ihrer traditionell religiösen Haltung einschließlich Staatsverständnis der Intellekt geschwächt für unabhängiges Denken.
258. Das Christentum zeichnet sich aus durch Vermittlung der Wahrheit.
259. Die Verkommenheit der Regierung als eine der Ursachen für den Taiping-Aufstand.
260. Das Fundament sozialer Ordnung weist große Schwächen auf, bezüglich Moral und Ehrlichkeit sei sich die chinesische Bevölkerung dahin gehend bewusst, dass sie nicht besser als ihre Herrscher sei.
261. Zur Moral und Ehrlichkeit zu gelangen durch einen „höheren Verhaltenskodex“ aus dem Westen.
262. Hong als blind gegenüber dem Verständnis der spirituellen Natur der christlichen Kirche.
263. Der Fehler der Taiping, die Hilfe ausländischer Missionare nicht in Anspruch zu nehmen.
264. Der ursprüngliche Optimismus bezüglich der Taiping wäre nicht aufgekommen, hätte man die Gedankenwelt von Hong und das schändliche Verhalten seines Führungsteams besser verstanden.

3.2.2.3 Max Weber

265. Die Taiping-Bewegung als Bruch mit der Orthodoxie und mit der Aussicht, eine bodenständige und doch dem Christentum inhaltlich relativ angenäherte Religion entstehen zu lassen.
266. Besser als die hoffnungslosen Missionsexperimente der okzidentalen Konfessionen.
267. Aussicht auf Herausbildung eines rationalen Kapitalismus.

3.2.3 Ideologisch determinierte Positionen

3.2.3.1 Die nationalistische Perspektive der Kuomintang

268. Der Taiping-Aufstand als nationalistische Revolution gegen die Fremdherrschaft der Mandschuren.
269. Fiebertraum von Hong als absurd angesehen.
270. Die Bekämpfung des Götzendienstes wird von der Bevölkerung hingenommen, auch weil die Taiping mit ihren Zeremonien und religiösen Praktiken eine andere Variante des Aberglaubens installierten.
271. Die Taiping scheitern daran, dass sie die Religion instrumentalisieren.
272. Durch Opium geschwächte kaiserliche Armee.
273. Die Führungselite um Hong als Vorhut einer nationalistischen Bewegung, die erst viele Jahrzehnte später zum Erfolg geführt habe im Rahmen der Regierung von Chiang-Kai-Shek.

274. Der vermeintliche Kampf gegen den Konfuzianismus war für die breiten Massen nicht überzeugend.
275. Von außen hereingetragene Religionen haben eine geringe Chance gegenüber dem Konfuzianismus.
276. Das System der Taiping als Pseudoreligion, es geht vor allem um Selbstsucht und Gier, mangelnde Authentizität ist verantwortlich dafür, dass sich das religiöse Konzept von Hong nicht verfestigen kann.

3.2.3.2 Die von Mao propagierte These der Bauernrevolution

a) Dialektische Widersprüche

277. Mao sieht China in einem verspäteten feudalen Stadium bzw. in einer semi-feudalen Ordnung.

b) Hu Sheng

278. Die Masse der Bauern als rücksichtslos ausgebeutete Gruppe unter dem feudalen System, zugleich mächtigste Kraft für den revolutionären Wandel.
279. Die Taiping-Bewegung hatte von vornherein klar definierte politische Ziele als disziplinierte feste Organisation.
280. Hongs Himmelsreise als Halluzination, er hat kein Verständnis für das eigentliche Christentum.
281. Was er der Bibelübersetzung entnahm, war dennoch Katalysator einer großen Bauernrevolution.
282. Insofern diente die religiöse Propaganda als erster Schritt auf dem Wege zur Revolution, im Rahmen eines Klassenkampfes, für den die Bedingungen in China reif waren.
283. Damit hatte das importierte „westliche kapitalistische Christentum“ eine Funktion, stellte eigentlich eine pseudo-christliche Form des Glaubens dar.
284. Der traditionelle religiöse Aberglaube der Bevölkerung wird durch den importierten Aberglauben ersetzt und ist zunächst effektiv im antifeudalen Kampf.
285. Der protestantische Aberglaube sei letztlich die Schwäche der Taiping-Bewegung gewesen, möglicherweise auch deshalb, weil man noch nicht über ein Proletariat verfügte.
286. Schwäche der Taiping-Bewegung als Roving-Rebellion, das Herumziehen in vielen Feldzügen.
287. Die Gentry-Klasse doch nicht richtig entmachtet, Anarchie und Chaos brauchen aus.
288. Hong Rengan kann nichts Wesentliches ändern, weil er einer utopischen Gesellschaft das Wort redet und im Grunde genommen das kapitalistische System favorisiert.
289. Man ist vonseiten Hongs so naiv, an eine Bruderschaft zwischen den Taiping und den Westlern zu glauben und nicht die Realität der internationalen Politik zu erkennen und damit die Täuschung durch den Westen.

290. Der Westen will das Christentum in China einführen, um das Volk zu betäuben.
291. Das Taiping-Regime will das religiöse Gedankengut nutzen für eine Bauernrevolution.
292. Das Christentum – wie alle anderen Formen des Aberglaubens – konnten nicht das Bewusstsein der Menschen wecken.
293. Hong erfand Gott, der nur in seinem Geist existierte, nutzte die verrückte Sprache einer Person, welche die mentale Balance verloren hatte.
294. Man verliert die Vision eines gemeinsamen politischen Ziels, die Anhänger konnten nicht mehr motiviert werden.
295. Ergo: Die Bauernrevolution kann ohne Führung durch ein Proletariat nicht erfolgreich sein.
296. Zumindest wurde die feudale Ordnung erschüttert und die volle Kolonialisierung Chinas verhindert in Richtung Semi-Kolonialismus und Semi-Feudalismus, die durch spätere Generationen überwunden wurden.

c) Luo Ergang

297. Hong habe die Religion von vornherein instrumentalisiert zum Zwecke der Revolution als Deckmantel und um die Massen zu erreichen – nachteilig war, zulange an dieser Instrumentalisierung festzuhalten.
298. Hong habe gegen Ende seine Vernunft total verloren.
299. Den Monotheismus vertreten, um den Anspruch des Mandschuren-Kaisers auf Gottesgleichheit entgegenzuwirken.
300. Religiöse Praktiken dienten der Disziplinierung zugunsten militärischer Aktionen.
301. Den Taiping-Führern schien der Protestantismus als Antikonfuzianismus besonders geeignet zu sein, wurde aber immer noch als zu tolerant angesehen.
302. Die Moral ausländischer Missionare als bloßes Lippenbekenntnis, sie waren Vorhut der westlichen Kolonialisten, ihre angebotene Bruderschaft nur ein diplomatischer Trick.
303. Das Böse muss getötet werden, damit das Gute überlebt.

d) Französische Autoren rund um Jean Chesneaux

304. Bauernrebellionen als Phänomen vorindustrieller Gesellschaften, immer mit einem religiösen Element.
305. Bauernrevolte mit Elementen des Nationalismus und auch der Modernisierung; dabei das Geheimnis der Westler zu durchdringen versucht durch Übernahme von Elementen ihrer Religion.
306. Scheitern aufgrund von Widersprüchlichkeiten des polit-religiösen Systems und einer Entfremdung der Herrschaft von der Bauernschaft.
307. Tradition des bäuerlichen Utopismus, sozialer Kreuzzug und Verlangen nach Gleichheit mit modernistischen Impulsen.

308. Einzigartige Kombination des Christentums mit Elementen der altertümlichen chinesischen Tradition unter Rückgriff auf Shang-Di, ein machtvolleres politisches und ideologisches Instrument mit Widersprüchen, geeignet im Kampf gegen kaiserliche Herrschaft und konfuzianische Orthodoxie.
309. Lief auf echte Theokratie hinaus.
310. In den verschiedenen Taiping-Zonen kein durchgängiger Einfluss geltend gemacht.
311. Die Krise in der Führung und das Massaker führen zum Niedergang, Bauern wenden sich von den Taiping ab, der ursprüngliche Aufschwung ging verloren zugunsten von Nepotismus und Korruption.

3.2.3.3 Diskursive Konventionen bei Festland-Chinesen in der Zeit nach Mao

a) Pan und Yang

312. Die Taiping-Bewegung sei auf keinen Fall ein Bauernaufstand gewesen.
313. Die Mischung christlicher westlicher Werte mit dem chinesischen Aberglauben führte zu einem Kult des Bösen, vergleichbar mit der Hitler-Herrschaft.
314. Die Taiping-Bewegung als Pest der Menschheit, kein Staatsgebilde, sondern nur eine militärisch geartete Verwaltungszone, die aufgrund der negativen Folgen des ersten Opiumkrieges entstand und verhinderte, dass China sich modernisierte wie Japan.
315. Hong wird Obskurantismus attestiert mit Wirkung vor allem bei einfachen Leuten.
316. Das geschickte Sprachsystem von Hong mit wechselnden Ausdrucksweisen, Bezügen zum Mysteriösen und dem Rückgriff auf den vermeintlichen Ratsschlag des Himmlischen Vaters.
317. Die Religion habe Hong zum Erfolg verholfen, letztlich aber auch zum Scheitern der Bewegung geführt.
318. Die Herrschaft der Taiping als Terrorregime.

b) Dong

319. Hong habe ein echt empfundenenes religiöses Konzept gehabt und wurde durch das kaiserliche Regime zur Gewalt gezwungen mit der Folge, eine Theokratie zu errichten, bei der die Politik wichtiger wurde als die Religion.
320. Seine Himmelsreise sei keine bewusste Täuschung gewesen, er habe fest an sie geglaubt, Religion sei nicht instrumentalisiert worden.
321. Die zerstörerische Gewalt der Taiping wäre als völlig übertrieben dargestellt.

3.2.4 Einfluss der Geschichtswissenschaft im Zeichen von Modernisierungs- und Globalisierungstheorien

3.2.4.1 Neues Gedankengut

a) Harrison

- 322. Konzentration auf einen Klassenkampf als Spannungsverhältnis zwischen Bauernschaft und Bourgeoisie, der Taiping-Aufstand als größte Massenbewegung der Geschichte.
- 323. Klassenantagonismus zwischen Landbesitzern und der Bauernschaft als wesentliche Ursache des Aufstandes.

b) Moore

- 324. Thematisiert wird die Transformation der vorindustriellen agrarischen Gesellschaft in die Moderne.
- 325. Von verschiedenen Pfaden ist der kommunistische relevant.
- 326. Die Bauernschaft ist Akteur des sozialen Wandels mit Kommerzialisierung der Landwirtschaft und auch Entfaltung der Industrialisierung, wobei sich aber eine städtische Bourgeoisie nicht herausbildete.
- 327. Die Bauernschaft ist abhängig vom Staat, weniger von den Landbesitzern, die willkürliche Ausbeutung erzeugt eine Bauernrevolution von unten zugunsten der Errichtung einer kommunistischen Diktatur.
- 328. Allerdings: keine Bourgeoisie, keine Demokratie.

3.2.4.2 Die Rolle von John King Fairbank

a) Die Taiping in den Diskursen von Fairbank und seiner Schüler

- 329. Ursächlich für die Taiping-Bewegung sind soziale Umstände, das Bevölkerungswachstum, die wirtschaftliche Depression, die wachsende Korruption und das verloren gehende Prestige der Dynastie als Ergebnis des Opiumkrieges, aber auch des protestantischen Evangelismus.
- 330. Die Taiping-Rebellion als Ausdruck von Nationalismus und Egalitarismus bezüglich der Fremdherrschaft der Mandschuren und der konfuzianistisch ausgerichteten Klasse.
- 331. Ein verfälschter christlicher Ansatz gewinnt als Rebellion schnell Mitläufer zusammen mit Energie und Gewalt.
- 332. Hong verglichen als Persönlichkeit mit Napoleon Bonaparte und Hitler als Begründer von Sektenbewegungen.
- 333. Der Protestantismus verhindert, dass die Taiping nicht die höheren Schichten in China für sich gewinnen konnten.
- 334. Der christliche Einfluss als Karikatur in den Händen chinesischer Fanatiker.
- 335. Die Absicht, eine persönliche Theokratie zu errichten.

336. Die Anpassung der christlichen Lehre durch Hong durchaus als beste Chance für das Christentum, ein Teil der alten chinesischen Kultur zu werden.
337. Die Chance der Entwicklung eines neuen nationalen Lebens wurde vertan.

b) Franz H. Michael

338. Das konfuzianische System zementiert über den langen Zeitablauf die soziale Ordnung als beständiges Fundament.
339. Dennoch ist die Taiping-Revolution als Vorspiel der modernen Umwandlung Chinas zu sehen.
340. Die halbreligiöse und halbpolitische Autorität von Hong beruht auf transzendenten Zuständen mit göttlichen Befehlen.
341. Der bewaffnete Konflikt zwischen Hakka und Punti als unmittelbarer Grund für die Entstehung der Taiping-Bewegung.
342. Hong und andere Führer der Taiping hätten sich systematisch auf die Kriegsführung vorbereitet.
343. Gewalt nach außen und innen war zwangsläufig.
344. Hong leitet seine Autorität von dem Anspruch ab, Gottes Willen zu erkennen und zu vertreten.
345. Instabilität des Herrschaftssystems aufgrund innerer Zerwürfnisse, auch die Geisteskrankheit des Propheten spielt eine Rolle.
346. Hong Rengan als hervorstechende Figur bei Würdigung seiner Modernisierungsansätze.
347. Niedergang der Taiping beschleunigt durch ihre Unfähigkeit, Beziehungen mit westlichen Mächten zu errichten.

3.2.4.3 *Europäische Wissenschaftler*

a) Jürgen Osterhammel

348. Durch die Niederschlagung des Taiping-Aufstandes wird der säkulare, demokratische Aufwärtstrend brutal abgebrochen.
349. Die deutlich internationale Dimension der Bewegung, weniger mit dem Charakter einer antikolonialen Widerstandsbewegung.
350. Unklar der wirkliche Einfluss protestantischer Missionare und ihres religiösen Konzepts.
351. Die Taiping entwickeln ein universalistisches Weltbild, welches dem konfuzianischen Sinozentrismus entgegengesetzt war.
352. Ursprung der Taiping-Bewegung im Hinblick auf sozio-ökonomische Einflüsse aus dem Westen mit einem Legitimitätsverlust der Dynastie und der Machtelite.

b) Jack Gray

353. Ursächlich für den Taiping-Aufstand sind weniger die ökonomische Krise, die Hungerzeiten und die Ungerechtigkeit des Landbesitzsystems als vielmehr das stürmische Bevölkerungswachstum und der Verfall der Ordnung und damit der Legitimitätsverlust der Regierung, was die Rebellion auch nationalistisch macht.
354. Wichtig: die sozialen Ungleichgewichte im Zusammenhang mit religiöser Restauration von Elementen des traditionellen Glaubens.
355. Die Demütigungen, die Hong durch das Scheitern bei den Beamtenprüfungen erlitt, und das in seine Hände gelangte Christentum entspricht seinen mentalen Bedürfnissen.
356. Seine Herrschaft als Theokratie, die Religion und die Autorität des Staates legitimiert durch Hong's Offenbarungen.
357. Viele der Riten sind im altertümlichen Glauben der Chinesen verwurzelt.
358. Die westlichen Missionare können ihr Konzept nicht mit der Position vereinbaren, die sich Hong selbst zuschrieb als zweiter Sohn Gottes.
359. Die Bewegung nicht entworfen als ernsthafter Konflikt mit den Autoritäten, aber ihre Geschwindigkeit suggeriert die Existenz eines langfristigen Plans.
360. Führungspersonlichkeiten entstammen nicht direkt der Bauernschaft, sind vor allem aber der ethnischen Gruppe der Hakka zugehörig.
361. Die Westmächte seien kein entscheidender Faktor für die Niederlage der Taiping gewesen.
362. Mit ihrem Niedergang wäre auch die Religion gestorben, ohne Spuren zu hinterlassen, es verbleibt nur noch ein Mythos bei den Massen.

*3.2.5 Religion im diskursiven Fokus**3.2.5.1 Diverse Meinungsbilder zur Auslegung des religiösen Konzepts der Taiping*

a) Mason

363. Eine religiöse Revolution, die zufälligerweise politisch war und zunächst auf den Doktrinen der protestantischen Missionare aufbaute.
364. Der Westen glaubt an die religiöse Ehrlichkeit der Rebellen.
365. Ihre Grausamkeit war nicht größer als jene in den religiösen Kriegen Europas.
366. Das religiöse Konzept der Rebellen war nicht rein christlich.

b) Oehler

367. Hong als Held unserer Geschichte, seine Vision ist typisch für das Erlebnis eines Propheten, wenn er Gott schauen durfte.
368. Hong habe nicht das wahre Christentum erfasst, das ihm Roberts hätte beibringen können.
369. Ein großes Versäumnis, denn es wäre sonst nicht zu der furchtbaren Revolution gekommen mit vielen Millionen Toten.

370. Anderenfalls hätte es auch eine eingeborene christliche Kirche geben können.
371. Die Gottesanbeter als Gemeinde der Taiping seien der Urchristenheit zum Teil wesentlich ähnlicher gewesen als unsere heutige Christenheit.
372. Religiöser Fanatismus würde auch militärische Kräfte und Fähigkeiten wecken mit brutalen Handlungen auf beiden Seiten der Kriegsparteien.
373. Der Fehlschlag der Taiping-Bewegung im Zeichen der Interessen der Engländer am Opiumhandel und des mangelnden Verständnisses der westlichen Missionare gegenüber Hong, den man Irrlehren bezüglich der Bibel nachzuweisen versuchte ohne Kenntnis der Vision, welche sein ganzes Leben bestimmt habe.
374. Mangelnde Vorbildfunktion von Christen des Abendlandes angesichts Gewinnsucht und sittlicher Verbrechen einschließlich der Opiumfrage, was konfuzianische Chinesen nicht verstehen könnten und Missionare mit Beschämung hätten einräumen sollen.
375. Da Gott die Taiping untergehen ließ, war dies ein Beweis ihrer Schuld mit der Konsequenz, das Christentum letztlich zu hassen – so die Haltung der Massen.
376. Die Taiping zu sehr als chinesische Christen ohne etwas Europäisches.
377. Das Ende der Taiping als Schuld europäischer Mächte; die Seele des chinesischen Volkes gegenüber dem Christentum noch mehr als zuvor verschlossen.
378. In den Taiping-Gemeinden der Anfangszeit zeigt sich ein echtes chinesisches Christentum.

c) Van Leeuwen

379. Hong's Bewusstsein resultiert im Kontext mit Bibeltexten aus einer prophetischen Entrüstung über den Götzendienst und die korrupten Fürsten.
380. Ziel ist ein Kaiserreich als wahre Theokratie mit einem im Grunde genommen christlichen und protestantischen Glaubensbekenntnis.
381. Die Bewegung konnte aber nicht dem moralischen Verfall und der wachsenden Korruption der führenden Eliten entkommen, was für alle Dynastien und revolutionären Bewegungen in China gelten darf.
382. Letztlich sei für den Untergang der Taiping-Bewegung die europäische Intervention verantwortlich gewesen, darunter das mangelnde Interesse der Engländer an dem, was die Taiping-Regierung bereit war zu bieten.

d) Boardman

383. Bis jetzt noch nicht genau herausgearbeitet, inwieweit die Taiping christliche Quellen in Anspruch genommen hätten.
384. Hong habe relativ früh geheime Pläne gehabt, die kaiserliche Dynastie zu bekämpfen und einen neuen Staat zu errichten.
385. Sie übernahmen die Zehn Gebote, aber nicht vitale Teile der christlichen Ethik.
386. Man konnte die gebildete Schicht nicht für sich vereinnahmen.
387. Inkompetente Führung und korrupte Führungselite waren Faktoren des Niedergangs.

e) Jen Yu-wen

388. Von den drei Säulen Nationalismus, Revolution und Religion sei Letztere die entscheidende.
389. Hong sei nur mit der modernen Psychiatrie zu erklären.
390. Er habe sein Konzept nicht erfunden, um eine religiöse Führerschaft zu legitimieren.
391. Er ließ sich bezüglich konzeptioneller Fehler von den Missionaren nicht beirren, war intolerant.
392. In frühen Schriften deutet sich an, dass man sich auf physische Gewalt stützen wolle.
393. Insgesamt verbinden sich Moral, Bestrafungsaktionen auch bei einer Armee zu einer Situation, in der jene, die nicht konvertieren wollen, als Feinde angesehen werden in einer Gewaltherrschaft.
394. Das Taiping-Christentum als neue Sekte mit indigenen Einflüssen, geprägt durch das soziale kulturelle Milieu, aus dem der Religionsstifter stammte.
395. In der Konsequenz bezüglich der zugrunde liegenden Ethik handelt es sich eher um einen christlichen Konfuzianismus als ein konfuzianisches Christentum.

f) Wen-Chih Huang

396. Die Taiping-Bewegung war ihres Ursprungs nach eine rein religiöse Bewegung.
397. Westliche Historiker vernachlässigen den Einfluss der Kultur Chinas.
398. Die Träume Hongs seien keine Berechnung gewesen, sie wären auch nicht von Roberts angezweifelt worden und seien in der chinesischen Kultur nichts Außergewöhnliches.
399. Prophetie und Gewalt werden in Beziehung gesetzt zu Ausführungen in der Bibel.

g) Kil Yong Lee

400. Überwindung der Abneigung gegenüber dem Christentum durch Verankerung von Elementen des Volksglaubens.
401. Hong habe das christliche Gottesbild nicht verstanden.
402. Es kommt zu einer Sinisierung des Christentums.

3.2.5.3 *Hinwendung zum Konzept eines chinesischen Christentums*

a) Reilly

403. Im Hinblick auf die Frage nach der Legitimität der kaiserlichen Herrschaft in China entsteht eine dynamische neue chinesische Religion, ein Christentum als Wiederaufleben des Shangdi.
404. Die Taiping sehen sich nicht als Sektierer oder Rebellen, sondern als Vertreter einer Revolution mit Rückkehr zur Vergangenheit, eine Restauration.

405. Religiöse Ziele haben den Vorrang vor politischen, die Taiping auch als kulturelle Revolutionäre.
406. Die Taiping-Religion als klare Alternative zum Konfuzianismus und von fundamental christlicher Natur.

b) Kilcourse

407. Untersuchung dahin gehend, wie Ideen bzw. Institutionen aus dem Ausland in ein neues kulturelles Umfeld unter dem Einfluss der indigenen Kultur verankert werden, als „glocalization“ zu bezeichnen.
408. Zugleich zur Diskussion gestellt die Vernakularisierung als Vervolkssprachlichung bzw. Einbürgerung oder auch Identitätstransformationen bei der Übersetzung in eine andere Sprache.
409. Hong in einem deliriumartigen Stadium mit einer Reihe von merkwürdigen und nicht interpretierbaren Visionen.
410. Geleitet von der Motivation, den Sturz der sich religiös anmaßenden Mandschurenherrscher zu erreichen, um dem Dienst gegenüber dem altertümlichen Gott Chinas zur Geltung zu verhelfen.
411. Das religiöse Konzept der Taiping als lokalisiertes bzw. verortetes Christentum im Zeichen eines vielfältigen bzw. komplexen Lokalisationsprozesses mit spezifischem soziokulturellem Hintergrund.
412. Abgelehnt wird die Bezeichnung des Konzeptes als heterodox, unchristlich oder synkretistisch; christliche Missionare seien auch keine kulturellen Imperialisten.
413. Die Mission der Taiping war es vor allem, den Gott des alten Chinas wiederherzustellen und damit die Verwirklichung einer christlichen Religion in einem neuen kulturellen Umfeld zu bewirken.

3.2.6 Individualpsychologische Deutung des Religionsstifters

414. Aus der Sicht der Psychiatrie mit Würdigung individualpsychologischer Faktoren kann bei Hong eine mentale Beeinträchtigung bzw. Störung diagnostiziert werden.
415. Verrücktheit ist auch ein soziales Problem bezüglich kulturellen Hintergrunds und des Scheiterns in Prüfungen.
416. Nach Eintritt in den Trancezustand kann sich die volle Kraft des Gedächtnisses durchaus Jahre später entfalten.
417. Der Psychotiker ist im Delirium bzw. Dämmerzustand ekstatisch von Halluzinationen besessen, Exaltiertheit und Überzeugung drücken sich durchaus in Poesie und Gedichtform aus.
418. Es handelt sich nicht notwendigerweise um ein Fieberdelirium, sondern einen Dämmerzustand als psychotische Kondition, gleichsam eines Wachtraumes.
419. Im Endergebnis kann es sich um eine Krankheit hysterischer und nicht schizophrener Natur handeln, die sich auf die Anhängerschaft übertragen kann.

4. Theoriebezüge und Auswertung

4.1 Wissenschaftliche Perspektiven auf Religion und Gewalt

4.1.1 Religionswissenschaftliche Perspektiven

4.1.1.1 Definition

a) Nominaldefinition

- 420. Religion wissenschaftlich nicht definierbar.
- 421. Sind Chinesen überhaupt religiös?
- 422. Der Religionsbegriff in Funktion einer Perpetuierung kolonialen Denkens.
- 423. Postmoderne Entzauberung des Religionsbegriffs.
- 424. Religion als offenes Konzept.
- 425. Religion als Beziehung zu Gott.
- 426. Mit der Religion strebt der Mensch nach dem Übermenschlichen.
- 427. In Verbindung mit geistigen Wesen.
- 428. Religion als Akt der Überschreitung der verfügbaren Lebenswelt des Menschen.
- 429. Kommunikation mit übermenschlichen Mächten.
- 430. Religion als Komplex religiöser Praktiken.
- 431. Prämisse der Existenz unsichtbarer persönlicher oder unpersönlicher übermenschlicher Mächte, damit deren Einfluss auf individuelles oder gesellschaftliches Leben zugestanden, was sich direkter menschlicher Kontrolle entzieht.
- 432. In Religionen sprechen Götter.
- 433. Die Aufgabe von Propheten, das Wort und den Willen Gottes anzukündigen.
- 434. Religion als Offenbarungserlebnis.

b) Konstituierende Merkmale des Christentums

- 435. Bricht Hong mit seinen Neu-Offenbarungen aus dem christlichen Konsens aus?
- 436. Wird dabei die Trinitätslehre, der die meisten christlichen Konfessionen anhängen, verletzt?
- 437. Liegt der Fall einer synkretistischen Neureligion innerhalb des Protestantismus vor?
- 438. Die Neu-Offenbarungen von Hong erscheinen grundsätzlich suspekt.
- 439. Der erforderliche Charakter der christlichen Lehre im Hinblick auf die Einmaligkeit und den göttlichen Ursprung der biblischen Offenbarung.

c) Synkretismus und chinesisches Christentum

- 440. Heterodoxie als eine von der herrschenden kirchlichen Lehre abweichende, andersgläubige Richtung, in Übereinstimmung mit dem Konzept der Häresie.
- 441. Bei der Auslegung des Neuen Testaments unterschiedliche theologische Sichtweisen wie etwa der Manichäismus, bei dem ein Offenbarungserlebnis konstituierend ist.

442. Pluralismus seit Urchristentum unter Mitwirkung der Apostel ohne zentrale Autorität bis hin zum Einfluss kirchlicher Metropolen als theologische Schwerpunktzentren und letztlich ökumenische Konzilien.
443. Als Verbindung oder Vermischung von Religionen können verschiedene synkretistische Phänomene unterschieden werden.
444. Im Zeichen der Dynamik religionsgeschichtlicher Entwicklungen: das synkretistische Phänomen als Einflussnahme einer Religion auf eine andere oder die Vereinigung zweier Religionen bis hin zur Verschmelzung verschiedener Gottheiten, im Zusammenhang mit Symbiose, Akkulturation und Identifikation.
445. Tripolare Klassifikation religiöser Fremdwahrnehmungen in Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus.
446. Inklusivismus im Zeichen einer einverleibenden Inklusion fremden Materials, möglicherweise als ganzes System der fremden Religion oder einzelner uminterpretierter Elemente.
447. Die Fähigkeit zum Synkretismus als dynamische Kraft des Christentums.
448. Die Aufnahme fremder Elemente in das Christentum soll nicht als Synkretismus bezeichnet werden.
449. Religionswissenschaft auch als Kulturwissenschaft verstanden, sodass es in Kontakt zur kulturellen Umwelt bei einer Religion zur Herausbildung einer eigenen Identität innerhalb eines konkreten Erfahrungstextes kommt.
450. Damit Religion als kulturelle Erscheinung, was mit beiträgt zum Konzept eines chinesischen Christentums jenseits von Häresie, Heterodoxie und Synkretismus.
451. Die Bedeutung der Art und Weise, wie Missionierung erfolgt.
452. Der Fall einer Extensivierung des Traditionalismus, ohne einen Systemwechsel darzustellen.
453. Die Verbindung des chinesischen altertümlichen Glaubens mit christlichen Glaubensinhalten als synkretistische Kulte – weitgehend verneint.
454. Die fast 2000-jährige Geschichte des Christentums transformiert in Abhängigkeit von kulturellen Werten im Zeichen einer Pluralität von Theologien.
455. Die Wiederherstellung des Gottes des alten Chinas im Rahmen eines komplexen Lokalisationsprozesses.

d) Schamanismus und Charisma

456. Die Dauerhaftigkeit der Volksreligion als Bestandteil des gesellschaftlichen Lebens.
457. Die alte chinesische Religion als ekstatisch verstanden in Verbindung mit den Konzepten Vision und Traum.
458. Im Rahmen von ekstatischen Wachzuständen wie Trance oder auch im Schlaf.
459. Prophetischer Charakter von Visionen und Träumen mit Botschaft von Gottheiten einschließlich Handlungsanweisungen und Problemlösungen.

460. Die Psychodynamik des Unbewussten und eine Aufhebung der Ich-Kontrolle als autonome Prozesse mit Verankerung göttlicher Einflüsse und der Aufhebung der Realität der Außenwelt, sodass Visionen und Träume als Wirklichkeit betrachtet werden.
461. Der Kontext des Virtuositums und Schamanismus bei der Herausbildung eines religiösen Systems.
462. Religiöses Virtuositum als höher kultivierte Sensibilität gegenüber dem Kosmos und im Zusammenhang mit einer menschlichen Begabung zur Religion, dabei Erfahrung der unmittelbaren Gegenwart Gottes und die Stellung des Virtuosen als Träger von Charisma und übermenschlicher Macht.
463. Schamanentum als Prototyp religiösen Virtuositums, der Schamane mit übermenschlicher Macht fungiert als Vermittler zwischen den Menschen und den übermenschlichen Mächten.
464. Die schamanistische Tradition Chinas, wobei die Begegnung mit dem Übernatürlichen bzw. einer Geisterwelt im Rahmen von Reisen in diese Welt stattfindet.
465. Der Schamane im Zustand der Ekstase mit einem intensiven psychischen Ausnahmezustand und einer Erweiterung und Erhöhung des Bewusstseins.
466. Die Unterscheidung zwischen großen Einzelpropheten und scheinbar verrückten Schamanen.
467. Der Schamane kann in vielen Fällen gesehen werden als im Zustand der Ekstase befindlich, indem er außer sich wäre bzw. aus sich heraustritt und intensive psychische Ausnahmezustände durchmacht mit einer Erweiterung und Erhöhung des Bewusstseins.
468. Ist bei Einzelpropheten das Magische überwunden und hat das Ekstatische keine eigentliche Bedeutung? Würden in der klassischen Prophetie Persönlichkeiten ihren Körper willentlich verlassen und im Geist weite Reisen in den Himmel oder auch die Hölle unternehmen?
469. Stehen die Aktivitäten eines Propheten wie die des Schamanen im Dienst eines religiös-politischen Herrschaftssystems?
470. Das religiöse System der Taiping kann unter Umständen als schamanistisch innerhalb einer großen institutionalisierten Religion aufgefasst werden.
471. Das Konzept des Charismas bzw. der charismatischen Herrschaft bezieht sich auf ungleiche religiöse Qualifikationen der Menschen, wobei visionäre Fähigkeiten von Schamanen zum Tragen kommen können.
472. Charisma als eine außeralltäglich geltende Qualität einer Persönlichkeit, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen Kräften oder Eigenschaften begabt oder als gottgesandt und als Führer gewertet wird.
473. Mit dem Charismaträger kommt es zu einer emotionalen Vergemeinschaftung im Zeichen seiner Qualität und dem Glauben an die Rechtmäßigkeit seiner Entscheidungen.

474. Die Herrschaftsform der Taiping mit den konstitutiven Merkmalen des charismatischen Führers unter der Außeralltäglichkeit kann gut erklärt werden.

f) Pseudoreligiöse Erscheinungsformen

475. Die Traumpsychologie und Psychoanalyse verstehen Träume auch dahin gehend, dass sie als eine Wirklichkeit an sich betrachtet werden.

476. Im Rahmen eines schamanistischen Komplexes in psychopathologischen und psychiatrisch orientierten Forschungen werden auch die Möglichkeiten von Schizophrenie, Hysterie und anderen Geisteskrankheiten eingeräumt, womit die Abgrenzung des Nichtreligiösen erfolgt.

477. Visionäre Zustände als schizophrenes Erleben.

478. Die Abgrenzung einer psychischen Erkrankung von visionären Wahrnehmungen, bei denen phänomenologisch als von Schamanen empfundene Realität gewertet werden.

479. Führer messianischer Bewegungen ziehen Visionen heran, um sozialrevolutionäre und ideologische Konzeptionen zusammen mit einer persönlichen Berufung zu legitimieren.

480. Religion unter dem Gesichtspunkt der kinetischen Erklärungsmethode, bei der religiöse Inhalte und Formen auf gesellschaftliche oder psychische Bedingungen zurückgeführt werden mit der Möglichkeit einer Täuschung und Instrumentalisierung des religiösen Konzepts in Funktion gesellschaftspolitischer Ziele.

481. Unterdrückung, Gewalt und Manipulation unter Bezug auf den Willen übermenschlicher Mächte, möglicherweise nicht mehr vom Religiösen gedeckt und im Charakter von Aberglauben und Hexerei und somit pseudoreligiösen Erscheinungsformen.

4.1.1.2 Organisation der religiösen Umwelt

a) Fundamentalismus hinterfragt

482. Unterschiedlich wird die Frage gesehen, ob der Fundamentalismus von Relevanz ist bzgl. der Gestaltung der religiösen Umwelt der Taiping.

483. Auch wenn die Taiping-Herrschaft wissenschaftlich nicht eindeutig als fundamentalistisch zu bewerten wäre, kann durchaus überlegt werden, ob ihre Eigenschaften des Sektarischen nicht prinzipiell fundamentalistische Züge haben.

484. Das Konzept des Fundamentalismus fand sprachlich erst im 2. Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts wissenschaftliche Erwähnung.

485. Mit Fundamentalismus steht ein als vielschichtig zu bezeichnendes Konstrukt im Raum, zu dem nicht unbedingt ein in jeder Hinsicht umfassender Konsens vorliegt.

486. Umstritten kann die Behauptung angesehen werden, dass es sich bei einem christlichen Fundamentalismus um den Glauben an die Unfehlbarkeit der Bibel handelt, somit die Heilige Schrift als wörtlich inspiriertes Wort Gottes verstanden wird und Anhänger des Glaubens einem Reflexionsverbot unter Ablehnung jeglichen interreligiösen Dialoges unterliegen.
487. In der Binnenperspektive der Taiping ist das religiöse Konzept in hohem Maße am Alten Testament orientiert mit spezifischen Auslegungen von Hong unter Rückgriff auch auf den altertümlichen Shang-Di-Glauben.
488. Wissenschaftlich werden Fundamentalisten auch als religiöse Sektarier bezeichnet, die ihre Enklaven formieren, um dem Feind zu drohen, mit einer zukunftsorientierten Sichtweise.
489. Als Eroberer raten Fundamentalisten, dass der Feind beseitigt wird, und als Transformierer kümmern sie sich um Strukturen, Institutionen, Gesetze und Praktiken einer Gesellschaft, als Schaffende werden sie für Gott tätig und agieren in Sachen Gerechtigkeit, und als Verzichtübende bestehen sie auf Reinheit und Selbsterhaltung.
490. Als ursächlich für Fundamentalismus wird die unterschiedliche religiöse Ausgangsbedingung gesehen, natürlich bezogen auf den Konflikt zwischen Religionen. Zusätzlich werden kulturelle Faktoren zusammen mit der sozialen Struktur und dem internationalen Umfeld in Betracht gezogen.
491. Die Taiping-Bewegung weist eine Vielfalt von Eigenschaften auf, die in enger Beziehung zum modernen Konzept des Fundamentalismus gesehen werden können.
492. Im Zusammenhang mit Einschätzungen in empirischen Studien kann ein Verständnis von Fundamentalismus resultieren, dass in ihm eine soziale Bewegung zu sehen ist bzw. ein eigenständiger Typ sozialer Bewegung, möglicherweise ein Fundamentalismus aus zweiter Hand, angestoßen und importiert von protestantischen Missionaren der Erweckungsbewegung.
493. Grundsätzlich ist Fundamentalismus ursächlich im Zeichen einer religiösen Radikalisierung und Politisierung von Religion zu sehen, die ihrerseits auf eine soziale Verelendung wie auch die wirtschaftliche Diskriminierung von Bevölkerungsschichten zurückgeführt werden.
494. Eine Gefahr besteht darin, dass Interessenkonflikte in Identitätskonflikte um religiöse Überzeugungen umgewandelt werden.

b) Sektentum und Theokratie

495. Religion kann bei der Legitimation von Herrschaft eine Rolle spielen.
496. Die Organisation der religiösen Umwelt kann auf die eine oder andere Art erfolgen, wobei eine idealtypische Trennung zwischen Kirche und Sekte vorgenommen werden kann.

497. In die Kirche wird man hineingeboren, aber eine Sekte kann nur bedingt als voluntaristischer Verband definiert werden, da diese religiöse Organisation „konkurrierenden Seelenfangs“ durchaus den Einsatz von Disziplinar- und Zuchtmitteln aufweisen kann.
498. Ob Kirche, Mystik oder Sekte, jeweils liegen unterschiedliche innere Strukturen vor allem aus organisatorischer Sicht vor.
499. Die Taiping-Bewegung kann als sektarische Organisationsform mit Universalitätsanspruch aufgefasst werden, wobei folgende Merkmale vorliegen: die Herrschaft einer sich als besonders qualifiziert einschätzenden Elite, ein ablehnendes oder verneinendes Verhältnis zu Teilen der Welt und Vorhandensein einer charismatisch gestalteten Organisation.
500. Die fehlende Trennung von Staat und Religion in der Theokratie.
501. Vorschriften weltlicher und religiöser Natur Hand in Hand.
502. Normen göttlichen Ursprungs im sogenannten Gottesstaat.
503. Religiöser Staatszweck, religiöse Legitimierung von Macht und Beteiligung des Klerus an der Regierung als Hauptmerkmale der Theokratie.
504. Offensichtlich ist in der Theokratie die Gottgebundenheit des Herrschers und Religionsstifters sowie das Fehlen jeglicher demokratischer Elemente auch im Hinblick auf die Herausbildung von Führungselite. Der Souveränität des Volkes wird keine Rolle beigemessen.
505. Es kann ein Unterschied gesehen werden zwischen der Situation, in der die Theokratie um der Religion Willen besteht oder die politische Herrschaft die wesentliche Aufgabe darstellt.
506. Die staatliche Macht der Taiping-Herrschaft wird von der Souveränität Gottes her begründet, aber man geht nicht derart weit zu unterstellen, dass die Herrschaft vorrangig dem Schutz der Verehrung Gottes dient.
507. Offensichtlich stehen Religion und Politik in einer Wechselwirkung mit Anteilen und Ursachen-Wirkungsbeziehungen, die unterschiedlich gesehen werden können.

c) Der Anspruch auf Säkularisierung

508. Verständnis von einem liberalen-demokratischen Rechtsstaat.
509. Säkularisierung kann als Gegenkraft eine Tendenz zum Fundamentalismus erzeugen.
510. Seit der Aufklärung Bestrebungen, eine Trennung von Staat und Religion zu erreichen.
511. Gleichzeitig möglicherweise ein Bedeutungsverlust von Religion.
512. Die charismatische Herrschaft hat ein dynamisches Potenzial, durch welches Kräfte in Erscheinung treten können, die zu nachhaltigen Veränderungen führen.

513. In der Tat können charismatische Strukturen als typische Anfangerscheinung von religiösen bzw. prophetischen und politischen Eroberungsherrschaften angesehen werden. Im Laufe der Zeit kann sich ein Personalcharismus versachlichen und entpersönlichen und dabei Modernisierungsbestrebungen nachgeben, ein Prozess der sogenannten Veralltäglichen, wodurch eine institutionalisierte Normalität analytisches Gewicht erlangt.
514. Grundsätzlich kann sich die Sozialbeziehung zwischen Charismaträger und Charismaanhänger als zunehmend instabil erweisen und die charismatische Bewährung verloren gehen, wobei ein Potenzial zu strukturellem Wandel eingeleitet wird und unter Umständen in der Modernisierung mit säkularen Akzenten mündet.
515. Der säkulare Staat als zentrale Errungenschaft der Moderne.
516. Säkularisierung bedeutet auch religiöse Pluralisierung.
517. Im säkularen Staat bleiben Religion und Politik aufeinander angewiesen.
518. Mit der Säkularisierung entstehen relativ autonome Bereiche mit eigenen Maßstäben und Regeln: einerseits säkulare Institutionen wie Wirtschaft, Politik und Kultur, andererseits ein relativ kleiner umgrenzter religiöser Bereich.
519. Damit ist Säkularisierung als institutionelle Differenzierung mit Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Macht charakterisiert.
520. Die Frage ist, wie sich institutionelle Beziehungen zwischen Staat und Kirche herausbilden, wobei eine Vielzahl von Möglichkeiten denkbar sind.
521. Die Taiping-Herrschaft kann sowohl modernistische Tendenzen in der chinesischen Gesellschaft unterbunden haben wie auch, was weniger wahrscheinlich ist und eigentlich nur mit dem Positionspapier von Hong Rengan begründet werden kann, man könne in eine pluralistische und säkulare Gesellschaft hineinwachsen.
522. Die Taiping-Herrschaft mit den erkennbaren Charakteristika einer Theokratie und charismatischen Herrschaft dürfte es schwer gehabt haben, im Rahmen eines endogenen Prozesses in eine pluralistische und säkulare Gesellschaft hineinzuwachsen.

4.1.1.3 Die religiöse Gebiets Herrschaft im Zeichen von Gewalt

a) Konzeptionelle Fragen und weitere Vorgehensweise

523. Gewalt hat grundsätzlich viele Erscheinungsformen, auch Diskurse sind in der Regel Machtpraktiken.
524. Gewalt kann als Teilmenge von Aggression bezeichnet werden, die durch Gesellschaft und Staat jeweils sozial- und kulturhistorisch unterschiedliche normierte Formen hat.
525. Je nach Situation gibt es gebotene, gewünschte, geduldete oder geächtete Formen von Gewalt.
526. Zu den spezifischen Varianten von Gewalt gehört auch die Herstellung von Ordnung und Herrschaft.

527. Unter Berücksichtigung sozialer Konstruktionen sollte unterschieden werden zwischen direkter physischer und psychischer Gewalt, wobei Letztere nicht unbedingt ein geringeres Gewicht haben muss.
528. Bezüglich psychischer Gewalt ist auf die miteinander zusammenhängenden Phänomene Dämonisierung und charismatische Herrschaft zu verweisen.
529. Im Zeichen der Brüchigkeit und Fragilität sozialer Ordnung kann die Praxis der Dämonisierung eine wichtige Rolle spielen, ein Dämonisierungsdiskurs stellt einen effizienten Legitimierungskurs für gewaltvolle Ausgrenzung dar.
530. Die Dämonisierung setzt bei Zweifeln und Verdächtigungen an und kann in einer militanten Aktion enden, wobei das Konzept sich auch auf die Bekämpfung übernatürlicher böser Mächte beziehen kann.
531. In der außeralltäglichen Situation einer charismatischen Herrschaft kann ein Legitimitätseinverständnis vorliegen, wobei die Charismagläubigen die Führung durch den prophetisch handelnden Charismaträger wie eine persönliche Pflicht würdigen.
532. Eine Institutionalisierung der Herrschaft mit gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen ist verhindert, eine sich herausbildende charismatische Herrschaft muss in Konflikt mit bestehenden Ordnungen geraten.

b) Gewalt im Namen der Bibel

533. Bezüge im Alten Testament: Vernichtung von Götzenbildern und Altären, Ex 34, 12–13; der Zorn des Herrn über Andersgläubige und Mission von Moses mit Ertränkung des ägyptischen Heeres, 2. Moses, Kapitel 14.
534. Neues Testament: Offenbarung des Johannes; Jesus greift selbst zum Schwert, MT 10, 34.
535. Im Hinblick auf den menschlichen Sündenfall und den durch Jesus unschuldig erlittenen Tod mit Implikationen für die Sühne der Menschheit bleibt die durch die Bibel begründete Gewalt erhalten; Hinweis auf das letzte Gericht Gottes.
536. Konzept des Heiligen Krieges mit Ausrottung fremder Nachbarvölker im Auftrage Gottes, Jos. 10, 10–40; Gott zieht mit in den Krieg und hält eine schützende Hand über die Truppen, Dtn 20, 1–13.
537. Die Frage ist nicht ob, sondern wie Christentum Gewalt verursacht.
538. Die Gewalttätigkeit im Christentum müsse historisch kontextualisiert werden.
539. Religion als Mittel, der Gewalt der Gesellschaft eine andere Macht entgegenzusetzen.
540. Die Verortung empirischer Meinungen zu Gewalt unter Rückgriff auf Bibeltexte ist ein ambivalentes Unterfangen, das geprägt davon sein dürfte, inwieweit man sich konzeptionell von Teilen der Heiligen Schrift lossagen will bzw. diese Schrift auslegt.

- c) Die Beziehungen zwischen göttlicher und menschlicher Gewaltausübung
- 541. Zum Alten Testament gehört ein massives gewalttätiges Gottesbild.
 - 542. Gottes Souveränität und Macht umfassen Verfügungsgewalt über Leben und Tod.
 - 543. Gott führt nicht nur in Israel Krieg, sondern ruft in Jerusalem selbst zum Massenmord an Landleuten auf, EZ 5, 7–17.
 - 544. Gott ist gewalttätig, weil sein Volk schuldig ist.
 - 545. Der Herr im Himmel konnte eine bewusste Gottlosigkeit nicht mehr hinnehmen.
 - 546. Gott zeigt sich enttäuscht von seinen Geschöpfen.
 - 547. Theodizee: Gott habe das Böse von sich ausgestoßen und befindet sich nun in einem gewaltsamen Kampf gegen dieses Böse, sprich: den Satan.
 - 548. Gewalt würde symbolisch der Gottheit übertragen und dann von ihr zurückgehalten in einer Absolutheit.
 - 549. Eine Verschiebung insofern, als bezüglich Gewaltopfer die Schuld bei sich zu suchen haben.
 - 550. Biblische Texte sind menschliche Produktionen.
 - 551. Gewalt sei zumindest gnadenlos demaskiert.
- d) Zur Unvermeidbarkeit von sich religiös manifestierender Gewalt
- 552. Ursachenanalysen gewaltsamen Handelns durch Traumexperten und Psychologen.
 - 553. Der Wille des Menschen zur Macht als bestimmendes Prinzip.
 - 554. Das Ideal einer Gewaltlosigkeit ist unerfüllbar.
 - 555. Aggressionen gehören zu den natürlichen menschlichen Emotionen.
 - 556. Gewalt als Urfrage des Menschen.
 - 557. Gewalt und Religion haben eine gemeinsame Wurzel.
 - 558. Es liegt ein existenziell-religiöses Motiv vor, der Mensch erlangt den Göttlichen-Sein-Status, wenn er tötet und damit das Gefühl für seine Endlichkeit und Sterblichkeit überwindet.
 - 559. Gewaltkritische Potenziale von Religionen verorten sich in der Transzendenz, dem Absoluten und nicht in der immanenten Wirklichkeit.
 - 560. Das Verhältnis von Religion und Gewalt läuft auf eine Beziehung zwischen dem Transzendenten und dem Immanenten hinaus.
 - 561. Das Heilige in Bezug auf ambivalente Begegnungen mit einer die alltägliche Vorstellungskraft übersteigenden Macht.
 - 562. Die universelle anthropologische Konstante der menschlichen Unvollkommenheit.
 - 563. Die Unvollkommenheit würde sich angesichts einer göttlichen bzw. transzendenten Vollkommenheit manifestieren in der Kraft der Religionen mit dem Wunsch einer Überwindung von Ungerechtigkeit der Ordnung der Welt.

564. Die Grundfrage ist, wie sich das Konflikt- und Gewaltpotenzial von Religionen eröffnet.
 565. Die theozentrische Wende sucht die Gewalt durch ihre Rückbeziehung auf die Gottheit sozial kommunizierbar zu machen, also hin zu einer gottgewollten Gewalt.
 566. Für Verteidiger uralten Glaubens kann das Leben außer Kontrolle geraten aufgrund gesellschaftlicher Wirren und damit großer religiöser und moralischer Konflikte, ein kosmischer Kampf zwischen Gut und Böse.
 567. Die Religion im Zusammenhang mit Ungerechtigkeit und Unterdrückungserfahrung, persönlichem Machtverlust und spiritueller Orientierungslosigkeit mit dem Ergebnis einer Suche nach Spiritualität und religiösen Antworten.
 568. Der Heilige Krieg als kosmischer Krieg, dem etwas Übermenschliches zugrunde liegt.
 569. Die nicht unumstrittene These, dass die Ausübung religiöser Gewalt im Zeichen des Monotheismus stünde, da Abweichungen von ihm zu gewaltsamer Unterbindung führe.
 570. Die Vorstellung des Heiligen Krieges zugleich als Vorstellung von der rettenden Gewalt.
 571. Umstrittene Hypothese: ein Gewaltpotenzial wohne monotheistischen Offenbarungsreligionen mit einem absoluten Wahrheits- und Ausschließlichkeitsanspruch logisch-strukturell inne.
 572. In der monotheistisch geprägten Herrschaft entsteht eine religiöse Gewaltaufgabe, die die Häresie als Verbündete des Bösen ansieht.
 573. Religiöse Gewalt wird nicht schon durch Universalismus von Religionen geschürt.
 574. Das Vertrauen auf Gott schlägt in einen lebensvernichtenden Strom von Misstrauen gegenüber der Welt um.
- e) Zwangsläufigkeit von Gewalt in der religiösen Gebiets Herrschaft
575. Das enge Verhältnis von religiösem Fundamentalismus und Staatsterrorismus.
 576. Nation, Religion und Gewalt als zentrale Elemente von Staatswirklichkeit.
 577. Die konstantinische Wende hin zum Christentum als Staatsreligion und damit einer Verpflichtung mit staatlichen und militärischen Herrschaftsstrukturen.
 578. Umschlag von Intoleranz in Gewalt, finstere Allianz zwischen Religion und Gewalt in Verkündung eines göttlichen Plans.
 579. Kalkulierte Schockeffekte religiös motiviert.
 580. Inszenierung von Gewalt in theatralischer Form.
 581. Religiös gestimmte Extremisten fühlen sich zu inszenierter Gewalt hingezogen.
 582. Der Staat verletzt seine Schutzfunktion gegenüber Gruppen der Bevölkerung und wird zum Komplizen und Förderer des Terrors.

583. Bezüglich des Verhältnisses von Politik und Religion kann es bei politischer Theologie zu zerstörerischen Implikationen kommen angesichts der religiösen Legitimierung politischer Gewalt.
584. Politische Theologie wird verstanden als Entfaltung der politischen Gehalte und Implikationen der Offenbarungen im Sinne einer autoritativen Gehorsam heischenden Anweisung des einzig wahren Gottes.
585. Bei der theokratisch-monistischen politischen Theologie kommt nur Gott ein legitimer Herrschaftsanspruch über die Menschen zu, eine Theokratie, in der Menschen sich nicht anmaßen können, an die Stelle Gottes zu treten.
586. Im Fall einer dualistischen politischen Theologie konfrontiert die Welt Gottes eine Gegenkraft in Gestalt des Satans.
587. Im Falle der repräsentativen politischen Theologie tritt als Herrscher ein von Gott direkt Ermächtigter oder Beauftragter direkt in Erscheinung und ist Inhaber der politischen Herrschaft.

f) Zur Konversion und Religiosität in der Gebiets Herrschaft

588. Konversion im Zeichen prophetischer Verheißungen.
589. Mythos und Kult spielen eine Rolle als Mittel zur Veranschaulichung des Unanschaulichen.
590. Die Kommunikation bei der Transzendenzerfahrung ist jedem Menschen möglich, indem er direkt mit dem Göttlichen in Kontakt tritt.
591. Religiosität im Zeichen der anthropologischen Disposition des Menschen auf der Suche nach dem Grund des Seins.
592. Hochreligiöse verzeichnen ein besonderes reichhaltiges religiöses Erleben und Verhalten.
593. Bei Religiösen befindet sich das persönliche religiöse Konstruktsystem nur in einer untergeordneten Position.
594. Bei Nichtreligiösen kommen diese Inhalte und Praktiken im Lebenshorizont kaum vor.

4.1.2 Geschichtswissenschaftliche Perspektiven

4.1.2.1 Einführung und Überblick

4.1.2.2 Wandel durch Revolution in der vorindustriellen Gesellschaft

a) Situationsanalyse ländlicher Verhältnisse

595. Die Landwirtschaft sei kein führender („leading“) Sektor.
596. Armut auf dem Lande im Zusammenhang mit der These von der Bevölkerungsfalle im Hinblick auf einen wechselseitigen Zusammenhang zwischen Bevölkerungswachstum und Pro-Kopf-Einkommen sowie Existenzminimum.
597. Verelendung nicht überwindbar ohne technischen Fortschritt und/oder einer Erweiterung der zu bearbeitenden landwirtschaftlichen Fläche.

598. Erklärung von Stagnation bzw. stationärem Zustand mit einem permanent niedrigem Pro-Kopf-Einkommen aufgrund von Teufelskreis-Modellen.
599. Dualismus-Modelle präzisieren Teufelskreis-Modelle.
600. Das unverbundene Nebeneinander von Wirtschaftsbereichen, Stadt und Land.
601. Die mangelnde sektorale Interaktion führt zur Stagnation des ländlichen Bereichs.
602. Die Landwirtschaft im Dualismus mit verdeckter Unterbeschäftigung.
603. Typisch ist ein Subsistenzniveau mit einem unbegrenzten Arbeitsangebot bei geringer Produktivität.
604. Zugleich wird verzeichnet eine zu Null gehende Grenzproduktivität und entsprechende Entlohnung, alles im Zeichen ungleicher Einkommensentwicklung einer Nation.
605. Wirtschaftlicher Dualismus ergänzt durch sozialen Dualismus, auch im Zeichen unterschiedlicher Produktionsfunktionen als Ausdruck unterschiedlicher Technologien, in letzter Konsequenz auch das Dualismuskonzept ausgedehnt auf organisatorische Fragen.
606. Der Dualismusansatz bezogen auch auf ein traditionelles Wirtschafts- und Gesellschaftssystem, welches auf ein fremdes, von außen kommendem System trifft.
607. Die Schwäche der Landwirtschaft zu überwinden durch eine Investitionsanstrengung, Landreformen sowie Innovationen und gerechteren internationalen Handelsbeziehungen.
608. Problem des landwirtschaftlichen Sektors zurückzuführen auf eine unzureichende Zahl und mangelnde Schnelligkeit von entwicklungsrelevanten Entscheidungen, „Unvollkommenheiten im Entscheidungsprozess“.

b) Marxismus-, Leninismus-, Maoismus Modelle der sozioökonomischen Transformation

609. Religiöse Inhalte können auf gesellschaftliche Bedingungen zurückgeführt werden.
610. Die Religion desavouiert als eine Art menschliche Täuschung.
611. Nicht-religiös motivierte Konflikte können durchaus im Zeichen einer Instrumentalisierung der Religion eskalieren und die nachhaltige Radikalisierung mit Gewalt beflügeln.
612. Laut Marx wird auf der Basis des wissenschaftlichen Sozialismus ein breit umfassendes Gesellschaftsbild in seiner Evolution entworfen, eine gesetzhaft beschriebene Welt, in der die Basis den Überbau bestimmt und sich die Gesellschaft als Organismus von Stufe zu Stufe weiterentwickelt und jeweils der Übergang durch Revolution und Klassenkampf zustande kommt.
613. Marx wird so interpretiert, dass die Religion ein falsches Bewusstsein anspricht und eine Rechtfertigungsideologie darstellt, was gesellschaftskritisch gesehen werden muss.

- 614. Mit der Weiterentwicklung der kommunistischen Ideologie spielen etwa bei Lenin die Volksmiliz und Berufsrevolutionäre eine Rolle.
- 615. Der Imperialismus gilt als höchstes Stadium des Kapitalismus.
- 616. Mit Mao ist der bewaffnete Volkskampf vor allem ein Bauernkrieg, durchaus im Bündnis mit einer Arbeiterschaft, Entwicklungsstadien können übersprungen werden.
- 617. Militärisch die Strategie einer Einkreisung der Städte vom Lande her im Rahmen des Volkskrieges.
- 618. Bezüglich Basis und Überbau wird nun auch die Rolle des politischen Bewusstseins betont im Wandel der Gesellschaft.
- 619. Der Personenkult erlangt eine herausragende Bedeutung zusammen mit der Macht von Parteikadern.

b) Vergesellschaftung als revolutionäres Element

- 620. Die Bedeutung einer umfassenden Landreform für den Weg zu Sozialismus und Kommunismus.
- 621. Die Kollektivierung der Landwirtschaft als entscheidender Ansatzpunkt für gesellschaftliche Transformation.
- 622. Landreform gerechtfertigt im Hinblick auf Verteilungsgerechtigkeit, Stabilität von Beschäftigungsverhältnissen und Wahrnehmung von Eigentumsrechten sowie Entfaltung des Selbstwertgefühls.
- 623. Landreform auch im Zeichen eines grundsätzlichen Marktversagens, bei dem es zu einer Fehlallokation von Ressourcen und institutioneller Monopolmacht kommt.
- 624. Die kritische Frage ist, inwieweit die Vergesellschaftung des Bodens positive oder negative Wirkungen hat auf die Höhe der Produktion und gleichzeitig ein Beitrag erfolgt in Gestalt eines Überschusses, der erwirtschaftet werden muss, um die aufkeimende Industrie zu fördern mit besonderer Bedeutung der gesamtwirtschaftlichen Investitionen.
- 625. Die Vergesellschaftung von Grund und Boden hängt bezüglich ihrer Effektivität von Planung und Programmierung ab unter Überwindung von Widerständen vonseiten der Konfliktgruppen.
- 626. Die bloße Bodenbesitzreform allein mag nicht ausreichen.
- 627. Der revolutionäre Weg in der vorindustriellen Gesellschaft hin zu Sozialismus und Kommunismus setzt die Inszenierung von Gewalt voraus und hat damit auch Wirkung auf die Ausprägung von Religiosität.

4.1.2.3 Abhängigkeitstheorien

a) Strukturalismus

- 628. Thematisiert wird der Warenaustausch in internationalen Wirtschaftsbeziehungen und speziell Ungleichheiten im Welthandelssystem.

629. Der internationale Handel tendiert nicht zu einem Wohlfahrtsoptimum für die beteiligten Länder.
630. Es ist zwischen entwickelten und unterentwickelten Ländern zu unterscheiden, Letztere leiden unter Vormachteeffekten der dominierenden Wirtschaften; Kontereffekte laut Myrdal verschärfen Ungleichgewichte zunehmend, sodass der internationale Handel als Mechanismus von Ungleichheiten wirkt.
631. Die These einer säkularen Verschlechterung der terms of trade der Entwicklungsländer, vorrangig gestützt auf die Außenhandelsbeziehungen Großbritanniens mit seinen Kolonien bzw. Commonwealth-Länder, besagt eine Verschlechterung des Austauschverhältnisses der Peripherie und damit die Beeinträchtigung ihrer langfristigen Entwicklungschancen, was zur Intervention im Außenhandel veranlasst, um die interne Produktionsstruktur zu verändern.

c) Imperialismustheorien

632. Die Reform der Weltwirtschaftsordnung reicht nicht aus, vielmehr muss ein Systemwechsel mit Klassenkampf in möglichst weltweitem Maßstab stattfinden.
633. Imperialismus verstanden als Eindringen des Kapitalismus in Beziehungen zwischen Ländern und Einschränkung des Entscheidungsspielraums von Nationalstaaten bei Existenz von Klassengegensätzen mit Ausbeutungsbeziehungen.
634. Die marxistische Imperialismustheorie entwickelt aus dem Studium des Expansionsprozesse der imperialistischen Zentren und ihrer Weltherrschaft.
635. Der Imperialismus weist eine Beziehung zur Geschichte des Kolonialismus auf, wobei Hegemonialansprüche und kolonialistische Antriebe europäischer Nationen seit dem Mittelalter eine Rolle spielen.
636. Der Hochimperialismus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bezeichnet die Ausdehnung von Territorien durch Unterwerfung von Gebieten außerhalb der eigenen Entwicklungsstufe.
637. Kolonialisierung als formeller Imperialismus, aber auch als informelle machtpolitische Durchdringung von Ländern als Variante des Imperialismus, gegebenenfalls mit vermeintlicher Souveränität der beherrschten Nationen. Gleichmaßen werden in diesem Zusammenhang direkte und indirekte Formen des Imperialismus im Zeichen der Kolonialisierung unterschieden.
638. Der informelle Imperialismus mit der Dominanz des Außenhandels wird dann aufgegeben zugunsten direkter Gewalt, wenn essenzielle Interessen gefährdet sind oder geopolitische Beweggründe vorliegen.
639. Die Abhängigkeit von Nationen und Territorien ist systembedingt und weist dabei auf ein Zusammenwirken von internen und externen Elementen hin; zu neueren Erscheinungsformen zählt die direkte Ausbeutung über ausländische Direktinvestitionen bzw. Auslandsgesellschaften.

640. Im Rahmen der neueren Imperialismustheorie von Lenin und Mao ist die Herausbildung eines bürgerlichen Kapitalismus in der vorindustriellen Gesellschaft von vornherein nach Möglichkeit zu unterbinden durch sofortige revolutionäre Akte.
641. Abhängigkeitsverhältnisse können nicht überwunden werden durch eine Übernahme von Entwicklungsmustern der Industrieländer, es bedarf revolutionärer Volksbewegungen.

c) Anstöße aus der Orientalismusdebatte

642. Angesichts des Konzepts des Kulturimperialismus finden in Ländern der Peripherie durch Einfluss der Länder des Zentrums Prozesse der Entfremdung statt.
643. Akteure des Zentrums stellen sich dar wie eine Zivilisierungsmission, möglicherweise mit erheblichem religiösem Inhalt.
644. Die Auferlegung einer fremden Religion unter dem Deckmantel kommerzieller Interessen und aggressiver Vorgehensweise von Missionaren bei Propagierung von Werteskalen, die sich nicht in Übereinstimmung mit der einheimischen Tradition befinden.
645. Überlegenheitsgefühl der politischen und intellektuellen Kultur des Westens.
646. Der Orient ist nicht nur rückständig, sondern mit Definitionsmacht von Diskursen wird ihm auch ein Selbstbestimmungsrecht genommen.
647. Forderung nach einer Lösung von der eurozentrischen Sichtweise.
648. Distanzierung von der Vorstellung eines weltumspannenden Modernisierungsprozesses.
649. Aufarbeitung der Kolonialgeschichte, auch des Vormachtanspruches des Westens.
650. Mit der Orientalismusdebatte ist die Macht der Sprache zu beachten, wobei sich die postmoderne Debatte die sich wandelnde diskursive Konstruiertheit des Religionsprozesses zum Gegenstand von Analysen gemacht hat.
651. Bei der Auseinandersetzung mit Definitionen von Religion und dem postkolonialen Kulturverständnis kann insbesondere auf Foucault verwiesen werden, wodurch zum wiederholten Male verdeutlicht wird, dass es nach diesem Wissenschaftler keine diskursunabhängige Wirklichkeit gibt.
652. Fremde Kulturen nicht mit einem weltgeschichtlichen Totalanspruch erschließen.
653. Verblüffender Eurozentrismus innerhalb der religionswissenschaftlichen Theoriebildung.
654. Durch Gebrauch von fremder Religion von der Tradition entfremdet.
655. Die Uniformierung von Weltreligion mit Wirkungen auf lokale Identitätsbildungsprozesse im Zeichen einer Aufoktroyierung westlicher Konstrukte.
656. Aus marxistischer Sicht die Religion als verlogener Widerschein einer in sich zerrissenen Welt.

657. Religiöse Inhalte auf gesellschaftliche Bedingungen zurückgeführt einschließlich menschlicher Täuschung.
658. Postkoloniale Theorien mit Hinweis auf ideologische Kolonisierung und der Unterstellung einer Manipulation des Religionsbegriffs für die christliche Mission.
659. Durchaus überbrückende Kräfte zwischen Peripherie und Zentrum im Rahmen von Aushandlungsprozessen innerhalb eines Machtdiskurses.
660. Diskursive Polizei im Dienst kolonialer Machtverhältnisse lässt Einheimischen nur subsidiäre Artikulationsmöglichkeiten zu.

4.1.2.4 Modernisierungstheorien

a) Grundsatzfragen

661. Eine Rolle kann die Möglichkeit einer abnehmenden Bedeutung einer charismatischen Herrschaft spielen, einer Veralltäglichen des Charismas zugunsten einer politischen Rationalisierung.
662. Modernisierung ist im Zusammenhang mit einer ständigen Wechselwirkung von Rationalität und Charisma zu sehen.
663. Ideale der Modernisierung als instrumentale Wertprämissen: Rationalität, Entwicklung und Entwicklungsplanung, Anstieg der Produktivität, Anstieg des Lebensstandards, soziale und wirtschaftliche Gleichstellung, verfeinerte Institutionen und Verhaltensweisen, nationale Konsolidierung, nationale Unabhängigkeit, Demokratie von Grund auf und soziale Disziplin.
664. Zwang zu Modernisierungsprozessen im Hinblick auf Wachstumsraten der Bevölkerung.

b) Transformationsprozesse

665. Stufenmäßige Abfolge von der Traditionalität zur Modernität als postulierter Determinismus von Wirtschaftsabläufen.
666. Beschränkung auf typische Merkmale der Wirtschaftsstufen als historisch verwirklichte oder gedachte Abfolgen in der Veränderung entwicklungsrelevanter und wirtschaftlicher Strukturen.
667. Stadientheorien mit gerichteten Prozessen ohne zyklische Erscheinungen, daher als spezifische Abfolge von Segmenten.
668. Strukturfunktionalistisch gesehen erfolgt eine Entwicklung als Umschichtung von Einkommen und Beschäftigung zwischen primärem, sekundärem und tertiärem Sektor, damit eine Verschiebung von Gewichten zwischen diesen Sektoren hin zur tertiären Zivilisation.
669. Triebkraft des sektoralen Wandels ist der technische Fortschritt, konzentriert auf den primären und besonders sekundären Sektor und die relative Abnahme der Nachfrage nach primären Gütern.

670. Verfeinerte Struktur- und Funktionsanalysen sehen die Bestimmungsfaktoren der Transformation in der Entwicklung des Pro-Kopf-Einkommens, der Struktur des Konsums, den Faktorbeständen, dem Qualifikationsniveau der Arbeit und produktionstechnischen Möglichkeiten unter Berücksichtigung des technologischen Fortschritts.
671. Die grundsätzliche Hypothese, dass Transformationsprozesse auf eine Übergangsphase zwischen Traditionalität und Modernität hinauslaufen und dabei ein typisches Muster vorliegt, durchaus mit Abweichungen aufgrund spezifischer Umstände wie die Größe von Ländern, die industrielle Orientierung und den Grad der Offenheit einer Volkswirtschaft.
672. Triebkräfte des endogenen Wandels entfalten sich im Rahmen eines relativ freien Spiels von Kräften des Angebots und der Nachfrage, damit in einer bestimmten ordnungspolitischen Situation.
673. Wachstum auch gesehen als eine Lücke zwischen Fähigkeiten und günstigen Gelegenheiten, Verhalten der Regierung sowie Quantität und Qualität des Unternehmertums.
674. Verweise auch auf den Faktor Persönlichkeit sowie Regeln und Institutionen.
675. Die These von der missing component als absolutes Hindernis für Entwicklungsprozesse verneint.

c) Globalisierung

676. Der funktionale Zusammenhang von Globalisierung und Lokalisierung.
677. Die Hypothese von einer hohen Integration der Weltwirtschaft schon Ende des 19. Jahrhunderts mit Hinweis auf Handelsbeziehungen.
678. Neueres Verständnis von Globalisierung als Herausbildung und Reifung der internationalen Produktion vom Handelskapitalismus bis zu integrierten internationalen Produktionssystemen mit Dominanz multinationaler Unternehmen.
679. Niedergang der klassischen Außenhandelstheorie, nach der für die beteiligten Handelsnationen Wohlfahrtsgewinne gleichmäßig anfallen.
680. Marktunvollkommenheiten werden akzeptiert und sind zugleich Voraussetzung für Globalisierungsprozesse, bei denen eine Verflechtung von Handels- und Kapitalströmen vorliegt.
681. Entwicklung der Weltwirtschaft in Richtung eines Allianz-Kapitalismus.
682. Abschottung von Globalisierungstendenzen bringt Nachteile für die heimische Kapitalbildung und den Technologieimport.
683. Unverzichtbar sind frei agierende Unternehmen, die ihre Existenz den Transaktionskosten des Marktes verdanken und firmenspezifische Vorteile verwerthen.

Literaturverzeichnis

A. Zitierte Dokumente aus der Veröffentlichung von Franz Michael, Michael, Franz (Hg.), The Taiping Rebellion. History and Documents, Bd. 2 u. 3, Seattle 1966.

1. Hung, Jen-kan, Hung Hsiu-ch'üan's Background, in: Franz Michael (Hg.), The Taiping Rebellion. History and Documents, Bd. 2, Seattle 1966, S. 3–7.
Chinesische Version:
洪仁玕,洪秀全来历见:中国史学会(编), 中国近代史资料丛刊.太平天国,第2卷,上海 2000, 第689–691页 (in: Association of Chinese Historians (Hg.), Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 2, Shanghai 2000, S. 689–691).
2. Gospel Jointly Witnessed and Heard by the Imperial Eldest and Second Eldest Brothers, in: Franz Michael (Hg.), The Taiping Rebellion. History and Documents, Bd. 2, Seattle 1966, S. 7–18.
Chinesische Version:
王长次兄亲眼亲耳共证福音书, 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏1979, 第709–716页 (in: Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking (Hg.), Die Sammlung der Taiping Dokumente, Jiangsu 1979, S. 709–716).

10. Hung, Hsiu-ch'üan, *The Taiping Imperial Declaration*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 24–47.
 Chinesische Version:
 洪秀全, 太平诏书, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏 1979, 第9–24页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 9–24).
17. *The Taiping Heavenly Chronicle*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 52–76.
 Chinesische Version:
 太平天日, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏 1979, 第35–50页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 35–50).
23. *The Book of Heavenly Decrees and Proclamations*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 97–111.
 Chinesische Version:
 天命诏旨书, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏1979, 第115–124页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 115–124).
24. *The Book of Heavenly Commandments*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 111–124.
 Chinesische Version:
 天条书, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏 1979, 第25–34页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 25–34).
31. *Proclamation on the Cause for the Campaign*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 168–172.
32. *Proclamation Denouncing Corrupt Officials*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 172–174.
34. *Notification Announcing the Taiping Campaign*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 183–184.
35. *Proclamation to the Scholars and People of Chiang-nan*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S.184–186.
36. *Proclamation to the People upon Entering Nanking*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S.186–187.

39. Book of Declarations of the Divine Will Made during the Heavenly Father's Descent to Earth II, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 197–220.
 Chinesische Version:
 天父下凡诏书 (第2部), 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏1979, 第469–484页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 469–484).
40. Hung, Hsiu-ch'üan, Hung Hsiu-ch'üan's Annotations to the Old Testament, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 224–226.
 Chinesische Version:
 洪秀全, 钦定旧遗诏圣书, 见: 罗尔纲, 王庆成(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 广西 2004 (Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Guangxi 2004, Bd. 2, S. 1–243).
41. Hung, Hsiu-ch'üan, Hung Hsiu-ch'üan's Annotations to the New Testament, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 226–237.
 Chinesische Version:
 洪秀全, 钦定前遗诏圣书, 见: 罗尔纲, 王庆成(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第1卷, 广西 2004 (Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Guangxi 2004, Bd. 1, S. 111–369).
43. Treatises on the Establishment of the Heavenly Capital in Chin-ling, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 251–276.
 Chinesische Version:
 建天京于金陵论, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏1979, 第415–437页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 415–437).
46. The Land System of the Heavenly Dynasty, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 309–320.
 Chinesische Version:
 天朝田亩制度, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏1979, 第407–413页 (in: *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 407–413).

47. Calender by Imperial Sanction, the Third Year, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 321–333.
Chinesische Version:
颁行历书 (三年), 见:中国史学会(编), 中国近代史资料丛刊.太平天国,第1卷,上海 2000,第169–179页 (in: Association of Chinese Historians (Hg.), *Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 1, Shanghai 2000, S. 169–179).
48. Calender by Imperial Sanction, the Fourth Year, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 333–344.
Chinesische Version:
颁行历书 (四年), 见:中国史学会(编), 中国近代史资料丛刊.太平天国,第1卷,上海 2000,第181–191页 (in: Association of Chinese Historians (Hg.), *Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 1, Shanghai 2000, S. 181–191).
50. The book on the Principles of the Heavenly Nature, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 366–408.
Chinesische Version:
天情道理书, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏 1979, 第513–544页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 513–544).
52. The Elements of Military Tactics for Troop Operations, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S.415–439.
Chinesische Version:
行军总要, 见:太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏 1979, 第551–570页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 551–570).
59. Yang, Hsiu-ch'ing, Wei, Ch'ang-hui u. Shih, Ta-k'ai, A Memorial Charging Several Persons with Smoking Opuim in Nanking, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 446–447.
66. A Memorial Admonishing the T'ien Wang, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 455.
113. Yang, Hsiu-ch'ing, Taiping's Reply to Sir George Bonham on Friendly Relations, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 515–517.

115. Lo, Ta-kang's, Lo Ta-kang's Letter to the English on Commercial Intercourse, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 519–520.
Chinesische Version:
罗大纲, 殿左伍检点罗大纲致上海英国领事馆书, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国文书汇编*, 北京1979, 第295–296页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 295–296).
116. Wu, Ju-hsiao, Wu Ju-hsiao's Letter to Capt. Buchanan Explaining the Bombardment of United States Ships, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 520–523.
Chinesische Version:
吴如孝, 殿左伍检点吴如孝致美国水师提督布嘉南照, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国文书汇编*, 北京1979, 第296页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 296).
117. Chou, Shengkun, A Mandatory Dispatch Inquiring as to the Object of the Visit of United States Ships, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 524.
Chinesische Version:
周胜坤, 殿左玖检点周胜坤致美国水师提督布嘉南札谕, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国文书汇编*, 北京1979, 第296–297页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 296f.).
118. Chiang, Ping-hsin, A Letter to Buchanan on a Visit to a Pagoda, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 524–525.
Chinesische Version:
江丙新, 正提中关江丙新致美国水师提督布嘉南照会, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国文书汇编*, 北京1979, 第297页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 297).
119. Hu, Hailong, A Mandatory Dispatch Requesting the Observance of Taiping Rules and Customs, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 525–526.
Chinesische Version:
胡海隆, 殿右贰检点胡海隆致美国水师提督布嘉南札谕, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国文书汇编*, 北京1979, 第297–298页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 297f.).

120. Lo, Pi-fen u. Liu, Ch'eng-fang, A Mandatory Dispatch Claiming Superiority over Foreigners, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 526–530.
 Chinesische Version:
 罗芯芬,刘承芳,地官又正丞相罗芯芬地官又副丞相刘承芳致美国水师提督布嘉南札谕,见:罗尔纲,王庆成(编),*中国近代史资料丛刊续编:太平天国*,第3卷,广西 2004,第15–16页 (in: Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Guangxi 2004, Bd. 3, S. 15f.).
121. Hu, Hailong u. Luo, A Mandatory Dispatch Again Urging the Observance of Taiping Rules and Customs, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 530–531.
 Chinesische Version:
 胡海隆,罗殿右贰检点胡海隆殿左二十五检点罗致美国水师提督布嘉南札谕,见:罗尔纲,王庆成(编),*中国近代史资料丛刊续编:太平天国*,第3卷,广西,2004,第16–17页 (in: Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Guangxi 2004, Bd. 3, S. 16f.).
166. Themes for the First Taiping Metropolitan Examinations, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 558.
167. An Examination Paper on “The August God Is the One True Deity”, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 559–561.
179. Poems by the Heavenly Father, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 585–666.
 Chinesische Version:
 天父诗,见:太平天国历史博物馆(编),*太平天国印书*,江苏1979,第571–650页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 571–650).
180. Taiping Ceremonial Regulations II, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 666–676.
 Chinesische Version:
 太平礼制,见:太平天国历史博物馆(编),*太平天国印书*,江苏 1979,第669–676页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 669–676).

181. Calendar by Imperial Sanction, the Eighth Year, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 677–687.
Chinesische Version:
太平天国戊午八年新历,见:太平天国历史博物馆(编),太平天国印书,江苏1979,第651–660页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 651–660).
183. Hung, Hsiu-ch'üan, An Edict Summoning Shih Ta-k'ai, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 695–696.
186. Hung, Hsiu-ch'üan, An Edict Ordering Hsüeh Chih-yüan to Defend Chiang-p'u, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 701–702.
Chinesische Version:
洪秀全,命镇守天浦省诏,见:太平天国历史博物馆(编),太平天国文书汇编,北京1979,第45页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 45).
192. Hsiung, Kuang-ming, A Taiping Communiqué Soliciting Foreign Help in Naval Battles with the Manchus, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 712–713.
194. Hung, Hsiu-ch'üan, The T'ien Wang's Manifesto to the Foreign Brothers, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 715–721.
Chinesische Version:
洪秀全,天王赐英国全权特使额尔金诏,见:太平天国历史博物馆(编),太平天国文书汇编,北京1979,第42–44页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 42–44).
195. Chu, Hsiungpang, Chu Hsiungpang's Official Note on the Delivery of the T'ien Wang's Manifesto, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 721–722.
Chinesische Version:
朱雄邦,晋天燕朱雄邦致英全权特使额尔金照会,见:罗尔纲,王庆成(编),中国近代史资料丛刊续编:太平天国,第3卷,广西2004,第55–56页 (in: Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Guangxi 2004, Bd. 3, S. 55f.).

198. Hou Yü-t'ien, Hou Yü-t'ien's Note to Barker on Artillery, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 724.
 Chinesische Version:
 侯裕田, 译天燕侯裕田致英国水师总领巴克照会, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国文书汇编*, 北京1979, 第308–309页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 308f.).
199. Hou Yü-t'ien, Hou Yü-t'ien's Reply to Barker on Artillery, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 724–725.
 Chinesische Version:
 侯裕田, 洋天燕侯裕田再致英国水师总领巴克照会, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国文书汇编*, 北京1979, 第309–310页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 309f.).
200. Shih, Ta-k'ai, Poem on "Our Suffers from Internal Misfortune", in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 2, Seattle 1966, S. 725f.
202. Hung, Jen-kan, Writings of the Imperially Ordained Chief Examiner of the Literary Examinations, the Loyal Chief of Staff, The Kan Wang, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 733–748.
 Chinesische Version:
 洪仁玕, 钦命文衡正总裁精忠军师干王宝制, 见: 中国史学会(编), *中国近代史资料丛刊. 太平天国*, 第2卷, 上海 2000, 第655–668页 (in: *Association of Chinese Historians* (Hg.), *Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2, Shanghai 2000, S. 655–668).
203. Hung, Jen-kan, A New Treatise on Aids to Administration, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 748–776.
 Chinesische Version:
 洪仁玕, 资政新篇, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国印书*, 江苏1979, 第677–694页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 677–694).
205. Hung, Jen-kan, A Hero's Return to the Truth, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 799–831.
 Chinesische Version:
 洪仁玕, 钦定英杰归真, 见: 太平天国历史博物馆(编), *太平天国印书*, 江苏1979, 第757–778页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 757–778).

206. Hung, Jen-kan, Imperially Approved Veritable Records While Conducting Army Campaigns, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 832–858.
 Chinesische Version:
 洪仁玕, 钦定军次实录, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏 1979, 第779–796页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Taiping Dokumente*, Jiangsu 1979, S. 779–796).
220. Li, Hsiu-ch'eng, A Proclamation Ordering the Protection of foreign Property, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 922–924.
224. Hung, T'ien-kuei-fu (洪天贵福), An Edict on Religious Toleration, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 926–928.
226. Hung, T'ien-kuei-fu, The Young Monarch's Proclamations on Appointments and the Procedure of Memorial Presentation, in: Michael (Hg.), in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 947–980.
 Chinesische Version:
 洪天贵福, 幼主诏旨, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国文书汇编, 北京1979, 第64–84页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 64–84).
228. Hung, Hsiu-ch'üan, An Edict Concerning the Number of Wives for the Followers, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 984–985.
278. Hung, Jen-Kan's letter Inviting Joseph Edkins to an Interview, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Dokument 278, S. 1112–1114.
 Chinesische Version:
 洪仁玕, 干王洪仁玕致英国教士艾约瑟书, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国文书汇编, 北京1979, 第312–313页 (Hong, Rengan, Hung Jen-Kan's letter Inviting Joseph Edkins to an Interview, *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 312–313).
279. Li, Hsiu-ch'eng, Li, Hsiu-ch'eng's Letter to Joseph Edkins and Griffith John Inviting Them to Visit Soochow, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 1114–1116.
 Chinesische Version:
 李秀成, 忠王李秀成致英国教士艾约瑟杨笃书信, 见: 太平天国历史博物馆(编), 太平天国文书汇编, 北京1979, 第313–314页 (in: *Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking* (Hg.), *Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping*, Beijing 1979, S. 313–314).

281. Li, Hsiu-ch'eng, Li, Hsiu-ch'eng's Communiqué to the Foreign Minister in Shanghai Informing Them of the Advance of the Taiping Forces, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 1119–1120.
282. Li, Hsiu-ch'eng, Li, Hsiu-ch'eng's Letter to the Foreign Consuls at Shanghai after his defeat, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 1121–1125.
320. Shih, Ta-k'ai, The Confession of Shih, Ta-k'ai, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 1200–1204.
 Chinesische Version:
 石达开, 石达开自述, 见: 中国史学会(编), 中国近代史资料丛刊. 太平天国, 第2卷, 上海 2000, 第780–782页 (in: Association of Chinese Historians (Hg.), *Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2, Shanghai 2000, S. 780–782).
382. Li, Hsiu-ch'eng, The Confession of Li Hsiu-ch'eng, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 1381–1496.
 Chinesische Version:
 李秀成, 李秀成自述, 见: 罗尔纲, 王庆成(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 广西 2004, 第346–399页 (in: Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2, Guangxi 2004, S. 346–399).
384. Ch'en Ping-wen, Chang Hsüeh-ming u. T'ao Chin-hui, Petition for Surrender by Ch'en Ping-wen, Chang Hsüeh-ming, and T'ao Chin-hui, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 1504–1507.
 Chinesische Version:
 陈炳文, 张学明, 陶金会, 陈炳文等叛降鲍超书, 见: 中国史学会(编), 中国近代史资料丛刊. 太平天国, 第2卷, 上海 2000, 第772–774页 (in: Association of Chinese Historians (Hg.), *Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2, Shanghai 2000, S. 772–774).
385. Hung, Jen-Kann, The Confession of Hung Jen-Kan, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 1504–1530.
 Chinesische Version:
 洪仁玕, 洪仁玕自述, 见: 罗尔纲, 王庆成(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 广西 2004, 第400–421页 (in: Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2, Guangxi 2004, S. 400–421).

386. Hung, T'ien-kuei-fu (洪天贵福), *The Confession of Young Monarch*, in: Franz Michael (Hg.), *The Taiping Rebellion. History and Documents*, Bd. 3, Seattle 1966, S. 1530–1532.
 Chinesische Version:
 洪天贵福, 洪天贵福亲书自述, 见: 罗尔纲, 王庆成(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第2卷, 广西 2004, 第422–435页 (in: Luo, Erh-kang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), *Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2, Guangxi 2004, S. 422–435).

B. Zitierte Dokumente aus der Veröffentlichung von Clarke u. Gregory, Clarke, Prescott u. Gregory, John Stradbroke (Hg.), *Western Reports on the Taiping: A Selection of Documents, Honolulu 1982.*

- Dokument 1. A Report, dated 16 August 1850, on the presence of rebels or robbers in Kwangsi, by Thomas Taylor Meadows, Interpreter in British Consulate at Canton; from Foreign Office Correspondence PRO, London, S. 5.
- Dokument 2. A Report, dated 16 August 1850, indicating growing alarm in Canton, from the Chinese Repository, S. 6.
- Dokument 3. A Report, dated March 1851, on the growing strength of the rebel movement in Kwangsi; from the Chinese Repository, S. 6–7.
- Dokument 4. A Report, dated May 1851, presenting the new “Emperor” as a scion of the Ming dynasty and a Christian convert off some sort; from the *Overland Friend of China*, S. 7–8.
- Dokument 5. A Report, dated 13 June 1851, arguing the virtues and serious nature of the rebel movement, by T. T. Meadows, from Foreign Office Correspondence PRO, London, S. 8–9.
- Dokument 6. A Report, dated July 1851, discussing the Origins of the movement and quoting a memorial by the governor of Kwangsi; from the Chinese Repository, S. 9–13.
- Dokument 7. A Report, dated 25 September 1851, indicating “Strange Doctrines” within the movement, by T. T. Meadows, from Foreign Office Correspondence PRO, London, S. 14.
- Dokument 8. A Report, dated January 1852, on the attempts of Imperial forces to recapture the city of Yungan, and including a Taiping proclamation to the inhabitants; from the *Overland Friend of China*, S. 14–17.
- Dokument 9. A Report, dated 25 March 1852, on the situation at Yungan, by Harry S. Parkes, Interpreter in British Consulate at Canton; from Foreign Office Correspondence PRO, London, S. 17.

- Dokument 10. A Report, dated 24 May 1852, on the evacuation of Yungan, by “our Chinese Correspondents” of the *Overland Friend of China*, S. 17–18.
- Document 11. A Letter, dated 6 October 1852, suggesting that in 1846 Hung Hsiu-chüan, the Taiping Leader, had received instruction in Christianity in Canton, by the American Baptist missionary Rev. I.J. Roberts; from the *Chinese and General Missionary Gleaner*, S. 19–22.
- Document 12. A Letter, dated 6 November 1852, reporting on the progress of the Taiping through Hunan towards the Yangtze river, from the Catholic Lazarist missionary Dr L. G. Delaplace, Vicar Apostolic of Kaiangsi, to members of the Councils of the Propagation of the Faith, S. 22–25.
- Document 13. A Report, dated January 1853, of the Taiping capture of Hankow and anticipating their capture of Nanking; from the *North China Herald*, S. 25–29.
- Document 14. A Letter, dated 28 January 1853, reporting the rapid Taiping advance towards Nanking and discussing their religious affiliations, by the Italian Franciscan missionary Mgr Rizzolati, Vicar Apostolic of Hukuang, to members of the Councils of the Propagation of the Faith at Lyons and Paris; from *Annals of the Propagation of the Faith*, S. 29–32.
- Document 15. A memorandum, dated March 1853, on “the Origin and Progress of the Kwangse Rebellion”, by W. H. Medhurst, Chinese Secretary to the British Superintendency of trade at Hong Kong; from *Foreign Office Correspondence PRO*, London, S. 33–35.
- Document 17. A Letter, dated 8 June 1853, reporting the fate of Chinese Christians in the capture of Nanking, from the Catholic Bishop of Nanking, Mgr F. X. Maresca, to the central councils of the Propagation of the Faith; from N. Brouillon’s *Mémoire sur l’état actuel de la mission du Kiang-nan 1842–55*, S. 37–40.
- Document 19. Reports, dated April–May 1853, on conversations with Taiping chiefs at Chinkiang and Nanking, by T. T. Meadows, Interpreter on the British expedition to Nanking; from *British Parliamentary Papers*, S. 48–53.
- Document 20. A report, dated 7 May 1853, in praise of the Taiping; from the *North China Herald*. S. 53–56.
- Document 21. An account, published in 1855, reporting very favourable impressions of the Taiping, formed in 1853, by the commander of HMS *Hermes*, Capt. E. G. Fishbourne; from his book *Impressions of China and Present Revolution: its Progress and Prospects*, S. 56–61.
- Document 26. A letter, dated 4 August 1853, passing on the reports from Chinese Christian converts in the interior condemning the Taiping, by Mgr Rizzolati to Councils of the Propagation of the Faith Lyons and Paris; from *Annals of the Propagation of the Faith*, S. 84–86.

- Document 27. A letter, dated 26 November 1853, passing on reports by “a Canton man” on conditions at Nanking, by W. H. Medhurst of the London Missionary Society; from the *North China Herald*, S. 86–90.
- Document 29. A letter, dated 6 January 1854, reporting the French visit to Nanking, by the French Jesuit missionary Fr Stanislas Clavelin, Interpreter on the Cassini; from N. Brouillon’s *Mémoire sur l’état actuel de la mission du Kiangnan 1842–55*, S. 91–115.
- Document 32. A report, dated 14 June 1854, on the visit of a US mission to Nanking in the Susquehanna, by Robert M. McLane, US Minister to China, to the Secretary of State, W, L, Marcy; from *U.S. Congressional Papers*, S. 131–137.
- Document 33. A letter, dated 5 June 1854, giving another account of the Susquehanna visit, by the American Presbyterian missionary Rev. M. S. Culbertson; from *Home and Foreign Record*, S. 137–145.
- Document 34. A letter, dated 4 July 1854, reporting certain conclusions on Taiping political and religious principles subsequent to the Susquehanna visit, by the American missionary Rev. E.C. Bridgman; from the *North China Herald*. S. 146–156.
- Document 35. A report, dated 4 July 1854, offering various general conclusions on the Taiping after the second official British expedition to Nanking, in HMS *Rattler* and HMS *Styx*, by the consular official W. H. Medhurst and Lewin Bowring, to Sir John Bowring, Governor of Hong Kong and Superintendent of British Trade in China; from *Foreign Office Correspondence PRO*, London. S. 157–165.
- Document 36. A later account of the *Rattler-Styx* expedition by Lewin Bowring; from his book *Eastern Experiences*. S. 166–171.
- Document 38. A letter, dated 8 October 1855, reporting critically on the Taiping and on the presence of some foreigners among them, by the French missionary Mgr E. Danicourt, Vicar Apostolic to Chekiang and Kiangsi, to his brother; from the book *Vie de Mgr. Danicourt*, S. 177–178.
- Document 40. A letter, dated 4 November 1856, reporting a meeting with “a Nanking man recently escaped”, by H. N. Lay, Inspector in the Chinese Customs Service at Shanghai, to Sir John Bowring; from the *Bowring Papers in the John Rylands Library, Manchester*, S. 179–180.
- Document 41. A narrative, published in January 1857, describing serious internal dissensions among the Taiping during 1856, by “two Europeans who for several months have been living at Nanking”; from the *Overland Friend of China*, S. 180–199.
- Document 45. A report, dated 5 January 1859, reviewing the Taiping as observed during the British Expedition to Hankow, November- December 1858, by Lord Elgin, British High Commissioner and Plenipotentiary in China; from *British Parliamentary Papers*, S. 207–214.

- Document 46. An account, privately printed in January 1859, of the British visit to Nanking during the Elgin expedition, by T. F. Wade; from Foreign Office Correspondence PRO, London, S. 215–218.
- Document 47. A report, dated January 1859, giving some further general impressions of the Taiping formed during the Elgin expedition by Rev. A. Wylie of the London Missionary Society; from Foreign Office Correspondence PRO, London, S. 218–219.
- Document 48. A report, probably January 1859, mainly on the religious condition of the Taiping, also by Rev. A. Wylie of the London Missionary Society; from the *Missionary Magazine and Chronicle*, S. 219–222.
- Document 49. A letter, dated 29 June 1860, reporting on a visit to the recently captured Soochow, by the American Baptist missionary Rev. J. L. Holmes; from the missionary journal *The Commission*, S. 226–231.
- Document 50. A letter, dated 16 July 1860, reporting a visit to Soochow, by five missionaries, including an interview with the Kan Wang, by Rev. Griffith John of the London Missionary Society; from the *Missionary Magazine and Chronicle*, S. 231–237.
- Document 52. A report, dated 11 August 1860, on questions put to the Kan Wang and his answers, by Rev. Joseph Edkins of the London Missionary Society; from the *North China Herald*, S. 241–246.
- Document 53. A letter, published 1 September 1860, reporting unfavourable impressions after a visit to Nanking, by Rev. J. L. Holmes; from the *North China Herald*, S. 247–251.
- Document 56. A letter, dated 13 November 1860, reporting an audience with the T'ien Wang, by Rev. I. J. Roberts; from the *Overland China Mail*, S. 254–255.
- Document 57. A letter, dated 9 February 1861, reporting a meeting with the Kan Wang in Nanking and some conclusions on the prospects of the Taiping and missionary work among them, by Rev. W. Murihead of the London Missionary Society; from the *Missionary Magazine and Chronicle*, S. 255–262.
- Document 58. A letter, dated 24 February 1861, answering certain questions on the Taiping system, by Rev. I. J. Roberts; from the *North China Herald*, S. 262–264.
- Document 59. A Pamphlet, published February 1861, presenting some general conclusions after a month in Taiping territory, by Rev. Griffith John of the London Missionary Society; from the *Chinese Rebellion*, S. 264–280.
- Document 60. A letter, undated but written January-February 1861, describing Nanking as a ruin and the T'ien Wang as an imposter, by the English Methodist missionary Rev. W. Hall; from the *Missionary Herald*, S. 280–281.

- Document 61. A narrative of a visit made early in 1861 to Nanking, Soochow and the countryside between, by Rev. Joseph Edkins of the London Missionary Society; from his wife's book *the Chinese Scenes and People*, S. 281–294.
- Document 62. Letters, dated 9 and 16 March 1861, reporting bleak conditions and poor missionary prospects among the Taiping, by the American Episcopalian missionary, Rev. S. Schereschewsky; from the journal *Spirit of Missions*, S. 295.
- Document 63. A letter, dated 22 April 1861, reporting his disappointment after a further visit to Nanking, by Rev. Griffith John; from the archives of the London Missionary Society, S. 296–297.
- Document 64. A letter, dated 18 May 1861, reporting unfavourable impressions after a three-week journey up the Yangtze, by Rev. John Hobson of the Church Missionary Society; from the archives of the London Missionary Society, S. 298.
- Document 66. A letter, dated 13 June 1861, reporting favourable impressions after a meeting with the Chung Wang at Soochow, by Rev. R. Dawson of the London Missionary Society; from the archives of the London Missionary Society, S. 302–303.
- Document 68. A journal, dated December 1861, reporting unfavourable impressions after a visit to Nanking, by the English Methodist missionary Rev. Josiah Cox; from *Wesleyan Missionary Notices*, S. 308–314.
- Document 69. A letter, dated 22 January 1862, reporting his withdrawal, after fifteen months residence in Nanking, by the American Rev. I. J. Roberts; from the *North China Herald*, S. 314–316.
- Document 70. Report of impressions Nanking and of a meeting, held on 1 March 1861, with Taiping chiefs there, by H.S. Parkes, Interpreter for Admiral Sir James Hope's expedition up the Yantze; from *British Parliamentary Papers*, S. 317–323.
- Document 72. A letter, dated 8 March 1861, reporting impressions of Nanking and of trade prospects there, by Alexander Michie, one of a deputation representing the Shanghai Chamber of Commerce, who went in the Hope expedition; from *British Parliamentary Papers*, S. 328–330.
- Document 73. An account of a short stay in Nanking during March 1861 by Lt Col. G. J. Wolseley of the British army, who went in the Hope expedition; from *British Parliamentary Papers*, S. 331–336.
- Document 75. A report, dated 28 March 1861, of a journey from Shanghai to Nanking via Soochow, giving impression of the state of the countryside between, by the British consular official R. J. Forrest; from *British Parliamentary Papers*, S. 341–345.

- Document 76. Diary extracts, dated April 1861, reporting impressions of Nanking and Wuhu and of trading prospects in Taiping Territory, by the American merchant John Heard; from the archives of Augustus Heard & Co., Boston, S. 345–349.
- Document 77. A report, dated 2 May 1861, indicating no trade prospects at Nanking, by R. J. Forrest; from British Parliamentary Papers, S. 349–350.
- Document 82. A report, dated 31 December 1861, giving his first impression of the Taiping occupation of Ningpo, by the British Consul there, F. W. Harvey; from British Parliamentary Papers, S. 375–377.
- Document 83. A report, dated 15 January 1862, describing the capture of Ningpo and giving his judgment on the Taiping, by Rev. W. H. Russell of the Church Missionary Society; from the archives of the Church Missionary Society, S. 378–382.
- Document 84. Reports, dated November 1861 to April 1862, on the Taiping capture of Ningpo and its effect on trade there, by Capt. F.S. Green, agent for Jardine, Matheson & Co.; from the archives of Jardine Matheson & Co., Cambridge, S. 383–384.
- Document 85. Journal entries, dated January 1862, describing the Taiping occupation in and near Ningpo by the English Methodist missionary Rev. Josiah Cox; from Wesleyan Missionary Notices, S. 384–392.
- Document 86. A report, dated 20 March 1862, giving his judgment on the Taiping after three months of occupation, by the British Consul, F. W. Harvey; from British Parliamentary Papers, S. 392–400.
- Document 89. A letter, written 4 November 1863, asserting loyalty to the Taiping cause and praising the Mo Wang, by an officer in the Anglo-American-Taiping force at Soochow, George Smith; in the Taiping Museum Nanking, S. 406.
- Document 96. Some comments, published December 1867, criticising existing Western ideas about and judgments on the Taiping, by the British consular official, R. J. Forrest; from his article in the Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, S. 427.
- Document 97. Letters, dated July-August 1871, describing the condition of former Taiping territory by the German geographer, Baron Richtofen; from his letters 1870–72, S. 427–430.

C. Allgemeine Literatur

- Almond, Gabriel A. u. Sivan, Emmanuel, *Fundamentalisms: Genus and Species*, in: Martin E. Marty u. R. Scott Appleby (Hg.), *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago 1995, S. 399–424.
- , *Explaining Fundamentalisms*, in: Martin E. Marty u. R. Scott Appleby (Hg.), *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago 1995, S. 425–444.
- An, Yuying u. Gai, Zhiping, *Die Ansichten von Marx über den Opiumkrieg*, in: http://www.14edu.Com/yishu/0G963L92010_3.html <abgerufen am 03.05.2010>. 安玉英,盖志平,马克思看鸦片战争.
- Angenendt, Arnold, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2007.
- Ansorge, Dirk, *Gewalt im Namen des Christentums?*, in: *Stimmen der Zeit* 142, Freiburg 2017, S. 39–48.
- Association of Chinese Historians (Hg.), *Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping*, Bd. 2 u. 6, Shanghai 2000.
中国史学会(编), *中国近代史资料丛刊太平天国*, 第2,6卷, 上海 2000.
- Aubin, Françoise, „Tributsystem“, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 770–772.
- Bacha, Edmar L., *Industrialization and Agricultural Development*, in: Gerald M. Meier, *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 385–389.
- Baldwin, Robert, E., *Economic Development and Growth*, New York 1967.
- Bardhan, Pranab, *The New Institutional Economics and Development Theory*, in: Gerald M. Meier, *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 103–106.
- Bastid-Bruguière, „Marianne“, *Opiumkriege*, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 545–547.
- Bates, Robert H., *Political Economy of Agricultural Policy*, in: Gerald M. Meier, *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 569–575.
- Baudler, Georg, *Gewalt in den Weltreligionen*, Darmstadt 2005.
- Beck, Ulrich, *Die Modernisierung der Moderne*, Frankfurt/M. 2001.
- Beeching, Jack, *The Chinese Opium Wars*, New York 1975.
- Behloul, Samuel, *religiös begründete Gewalt kann brutaler sein*, in: *Pfarreiblatt Schwyz* 19. 2017, gefunden in: <https://www.kath.ch/newsd/religioes-begruendete-gewalt-kann-brutaler-sein-als-andere/> <abgerufen am 02.07.2018>.

- Belzen, Jacob; Dege, Carmen u. Dege, Martin (Hg.), *Journal für Psychologie* 16, Ausgabe 3: Das Comeback der Religionspsychologie, 2008, in: <https://journal-fuer-psychologie.de/issue/view/30> <abgerufen am 15.02 2017>.
- Bergunder, Michael, Was ist Religion, *Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft*, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 19 (1/2) 2011, S. 3–55.
- Bernardy, Jörg, *Warum Macht produktiv ist. Generalogische Blickschule mit Foucault, Nietzsche und Wittgenstein*, Paderborn 2014.
- Berner, Ulrich, „Synkretismus“, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. V, Stuttgart 2001, S. 143–152.
- Betz, Hans Dieter u. a. (Hg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 1, Tübingen 1998.
- Bo Yang, *Die Allgemeine Geschichte der Chinesen*, Changchun 1987.
柏杨, *中国人史纲*, 长春 1987.
- Boardman, Eugene Powers, *Christian Influence upon the Ideology of the Taiping Rebellion. 1851–1864*, New York 1952.
- Bochinger, Christoph, *Religionsvergleiche in religionswissenschaftlicher und theologischer Perspektive*, in: Hartmut Kaelble u. Jürgen Schriewer (Hg.), *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt/M. 2003, S. 251–282.
- Böhm, Runhild, *Englands Opiumkriege in China. Die Darstellungen und Voraussetzungen von Karl Marx über die Kollision des konfuzianischen China mit der okzidentalen Kolonialexpansion*, Tübingen 2000.
- Breuer, Stefan, *Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers*, Darmstadt 1994.
- Breuer, Stefan, *der charismatische Staat. Ursprünge und Frühformen staatlicher Herrschaft*, Darmstadt 2014.
- Brook, Timothy, *Opium Regimes. China, Britain, and Japan, 1839–1952*, Berkeley 2000.
- Buc, Philippe *Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums*, Darmstadt 2015.
- Bumbacher, Stephan Peter, „Religion“, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 622–623.
- Callery, Joseph Marie u. Yvan, Melchior, *History of the Insurrection in China. With Notices of the Christianity, Creed, and Proclamations of the Insurgents*, New York 1969.
- Cancik, Hubert u. a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. V, Stuttgart 2001.

- Castro Varela, Maria do Mar u. Mecheril, Paul (Hg.), *Die Dämonisierung der Anderen*, Bielefeld 2016.
- Chang, Hsin-pao, *Commissioner Lin and the Opium War*, Cambridge/Mass. 1964.
- Chenery, Hollis B., *Structural Analysis*, in: Gerald M. Meier (Hg.), *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 95–99.
- Chenery, Hollis B. u. Syrquin, Moshe, *Modeling Structural Transformation*, in: Gerald M. Meier (Hg.), *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 329–332.
- , *Patterns of Development, 1950–1983*, World Bank Discussion Paper, Washington, DC, 1989.
- Chesneaux, Jean; Bastid, Marianne u. Bergère, Marie-Claire, *China from the Opium Wars to the 1911 Revolution*, New York 1976.
- Chesneaux, Jean, *Peasant Revolts in China 1840–1949*, London 1973.
- Clarke, Prescott, u. Gregory, John Stradbroke (Hg.), *Western Reports on the Taiping. A Selection of Documents*, Honolulu 1982.
- Clart, Philip, *Die Religion in China*, Göttingen 2009.
- Coase, Ronald H., *Die Natur der Firma*, in: *Economica* Vol. 4, Iss. 16, 1937, S. 386–405.
- Cohen, Paul A., *China and Christianity. The missionary movement and the growth of Chinese antifeignism; 1860–1870*, Cambridge/Mass. 1963.
- , *Discovering History in China. American Historical Writing on the Recent Chinese Past*, New York 2010.
- Collis, Maurice, *Foreign Mud*, London 1964.
- Compilation Group, *The Opium War*, Peking 1976.
教研组, 鸦片战争, 北京 1976.
- Crenshaw, Martha, *Questions to be answered, Research to be done, Knowledge to be applied*, in: Walter Reich (Hg.), *Origins of Terrorism. Psychologies, Ideology, Theologies, States of Mind*, Cambridge u. a. 1990, S. 247–260.
- , *The logic of terrorism: Terrorist Behavior as a Product of Strategic Choice*, in: Walter Reich (Hg.), *Origins of Terrorism. Psychologies, Ideology, Theologies, States of Mind*, Cambridge u. a. 1990, S. 7–24.
- Dai, Yi, *Spiegel der modernen chinesischen Geschichte (1840–1949). Opiumkrieg*, Bd.1, Beijing 1997.
戴逸, 中国近代史通鉴. 鸦片战争, 第1卷, 北京 1997.
- Daniel, Anna, *Die Grenzen des Religionsbegriffs. Eine postkoloniale Konfrontation des religionssoziologischen Diskurses*, Bielefeld 2016.

- Das Buch Exodus, in: Die Bibel: nach der Übersetzung Martin Luthers; mit Apokryphen; Das Alte Testament, hrsg. v. der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1985, S. 59–105.
- Das Buch Deuteronomium, in: Die Bibel: nach der Übersetzung Martin Luthers; mit Apokryphen; Das Alte Testament, hrsg. v. der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1985, S. 185–226.
- Das Buch Ezechiel, in: Die Bibel: nach der Übersetzung Martin Luthers; mit Apokryphen; Das Alte Testament, hrsg. v. der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1985, S. 785–840.
- Das Evangelium nach Matthäus, in: Die Bibel: nach der Übersetzung Martin Luthers; mit Apokryphen; Das neue Testament, hrsg. v. der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1985, S. 3–43.
- Das Buch Josus, in: Die Bibel: nach der Übersetzung Martin Luthers; mit Apokryphen; Das Alte Testament, hrsg. v. der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1985, S. 226–252.
- Der Psalter, in: Die Bibel: nach der Übersetzung Martin Luthers; mit Apokryphen; Das Alte Testament, hrsg. v. der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Stuttgart 1985, S. 553–624.
- Deutscher Bundestag, Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“, 1998.
- Di Fu Daoren, Ein Essay über Nanking, in: Yünlong Shen (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas, Serie 36, Bd. 4 Taipei 1974, S. 608–646.
涤浮道人, 金陵杂记, 见: 沈云龙 (编), 近代中国史料丛刊续编, 第36辑第4册, 台北1974, 第608–646页.
- Dong, Conglin, Drachen und Gott, Guangxi 2007, gefunden in: <https://www.aishen360.com/read/the-dragon-with-god/7034.html> <abgerufen am 12.03.2016>.
董丛林, 龙与上帝, 广西 2007.
- Dos Santos, Theotonio, Über die Struktur der Abhängigkeit, in: Dieter Senghaas (Hg.), Imperialismus und strukturelle Gewalt, Frankfurt/M. 1972, S. 243–257.
- Dreier, Horst, Staat ohne Gott. Religion in der Säkularen Moderne, München 2018.

- Drewermann, Eugen, „Traum“, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. V, Stuttgart 2001, S. 255–262.
- Dunning, John H., *Reappraising the eclectic Paradigm in an Age of Alliance Capitalism*, in: *Journal of International Business Studies* Vol. 26, 1995, S. 461–491.
- , *What’s wrong-and Right-with Trade Theory?* in: *the International Trade Journal*, Vol. IX, No. 2 1995, S. 163–201.
- , *Whither Global Capitalism?* in: *Global Focus* Vol. 12 (1), 2000, S. 117–136.
- Dunning, John H. u. Lundan, Sarianna M., *Multinational Enterprises and the Global Economy*, Cheltenham 2008.
- Eder, Franz X. (Hg.), *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen*, Wiesbaden 2006.
- Eibach, Joachim, *Sozialgeschichte*, in: Joachim Eibach u. Günther Lottes (Hg.), *Kompass der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2006, S. 9–22.
- Eibach, Joachim u. Lottes, Günther (Hg.), *Kompass der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2006.
- Emmerich, Reinhard, „Politisches System“, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 573–581.
- Erwin, Fahlbusch (Hg.), *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. 1, Göttingen 1986.
- , *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. 4, Göttingen 1996.
- Enayat, Hamid, *Modern islamic political thought: the response of the shī‘i and sunni muslims to the twentieth century*, London 2005.
- Endbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“ vom 29. Mai 1998, in: <http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/13/109/1310950.pdf> <abgerufen am 11.12. 2020>.
- Engels, Friedrich, *Persien-China*, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), *Karl Marx Friedrich Engels Werke*, Bd. 12, Berlin 1984, S. 210–215.
- Entscheidung für ein Bündnis zwischen Arbeiterklasse und Bauernschaft* (Papier des zweiten Nationalen Arbeiterkongresses 1925), in: *Ausgewählte politische Dokumenten des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei*, Bd.1, Beijing 1989, gefunden in: <https://www.marxists.org/chinese/reference-books/ccp-1921-1949/01/143.htm> <abgerufen am 27.11.2020>.
工农联合的决议案,(第二次全国劳动大会文件)(一九二五年五月), 见:《中共中央文件选集》, 第一册, 北京 1989.
- Fairbank, John King, *The Cambridge History of China*, Bd. 10, Cambridge 1978.
- , *the Great Chinese Revolution 1800–1895*, New York 1987.
- , *Trade and Diplomacy on the China Coast. The opening of the treaty ports 1842–1854*, Stanford 1969.

- Fan, Wèn-lan, *Die moderne Geschichte Chinas*, Bd. 1, Peking 1962.
范文澜, *中国近代史*, 北京 1962.
- Fanon, Frantz, *Die Verdammten dieser Erde*, Hamburg 1972.
- Fay, Peter Ward, *Was the Opium War of 1840–1842 a Just War*, in: *Late Imperial China* Vol. 3, Supplemental 1, 1977, S. 17–31.
- Feng, Youlan, *Die Geschichte der chinesischen Philosophie*, Chongqing 2012.
冯友兰, *中国哲学史*, 重庆 2012.
- Figl, Johann, „Christentum“, in: ders. (Hg.), *Handbuch Religionswissenschaft. Religion und ihre zentralen Themen*, Innsbruck 2003, S. 411–435.
- Figl, Johann (Hg.), *Handbuch Religionswissenschaft. Religion und ihre zentralen Themen*, Innsbruck 2003.
- Forrest, Robert James, *The Christianity of Hung Tsiu Tsuen. A Review of Taiping Books*, in: *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, Shanghai 1868.
- Fourastié, Jean, *die große Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts*, Köln 1954.
- Frank, Andre Gunder, *Dependence Is Dead, Long Live Dependence and the Class Struggle: An Answer to Critics*, in: *World Development* Vol. 5 No. 4, 1977, S. 355–370.
- Franke, Wolfgang, *China und das Abendland*, Göttingen 1962.
- Foucault, Michel, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/M. 1997.
- , *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt/M. 1997.
- , *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt/M. 2008.
- Freytag, Nils u. Piereth, Wolfgang, *Kursbuch Geschichte. Tipps und Regeln für wissenschaftliches Arbeiten*, Paderborn 2006.
- Fritsch, B. (Hg.), *Entwicklungsländer*, Köln 1968, S. 67.
- Fürstenberg, Friedrich, *Die Zukunft der Sozialreligion*, Konstanz 1999.
- Ge, Quan, *Die Entwicklung der Kenntnisse und Gedanken. Erforschung der Geschichte der politischen Gedanken Chinas*, Henan 2007.
葛荃, *认识与思想的积淀. 中国政治思想史研究历程*, 河南 2007.
- Goldammer, Kurt, *Die Formenwelt der Religiösen. Grundriss der systematischen Religionswissenschaften*, Stuttgart 1960.
- Gong, Yün, *Mao und das Problem der chinesischen Bauern*, in: <http://theory.people.com.cn/n/2013/1225/c40531-23944522.html> <abgerufen am 27.11.2020>.
龚云, *毛泽东与中国农民问题*.
- Gray, Jack, *Rebellions and Revolutions. China from the 1800s to 2000*, Oxford 2002.

- Grammatikopoulos, Herbert, *Opium als Mode- und Alltagsdroge und die literarische Avantgarde im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1994.
- Greenberg, Michael, *British Trade and the Opening of China 1800–42*, Cambridge 1951.
- Grünschloß, Andreas, *Interreligiöse Fremdwahrnehmung als Thema von Religionswissenschaft und Theologie*, in: Andrea Schultze; Rudolf von Sinner u. Wolfram Stierle (Hg.), *Vom Geheimnis des Unterschieds. Die Wahrnehmung des Fremden in Ökumene-, Missions- und Religionswissenschaft*, Münster 2002, S. 37–61.
- , *Was ist „Fundamentalismus“? Zur Bestimmung von Begriff und Gegenstand aus religionswissenschaftlicher Sicht*, in: Tim Unger (Hg.), *Fundamentalismus und Toleranz*, Hannover 2009, S. 163–199.
- Gu, Weiying, *Die Wende der Geschichte*, Taipei 2006.
古伟瀛, *歷史的轉點*,台北 2006.
- Haas, Stefan, *Enzyklopädie der Geschichts- und Wissenschaftstheorie*, in: <https://www.geschichtstheorie.de/> <abgerufen am 03.06.2017>.
- Hagen, Everett E, *Personality and Economic Growth*, in: David E. Novack, u. Lekachman, Robert (Hg.), *Development and Society. The Dynamic of Economic Change*, New York 1964, S. 163–179.
- Hamberg, Theodor, *The Visions of Hung-Siu-tshuen and Origin of the Kwang-si Insurrection*, San Francisco 1975=1854.
- Harrison, James P, *the Communists and Chinese Peasant Rebellions. A Study in the Rewriting of Chinese History*, New York 1969.
- Hauth, Rüdiger, „Sekten“, in: Gerhard Müller (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 31: *Seelenwanderung-Sprache/Sprachwissenschaft/ Sprachphilosophie*, *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 31, Berlin 2000.
- Häring, Hermann, *Konflikt- und Gewaltpotentiale in den Weltreligionen? Religions-theoretische und theologische Perspektiven*, in: Reinhard Hempelmann (Hg.), *Religionen und Gewalt*, Berlin 2002, S. 14–48.
- Heil, Joachim, *Was ist „Religion“?: Eine Einführung in unser wissenschaftliches Reden über Religion*, in: Wolfgang Eirund u. Joachim Heil (Hg.), *Internationale Zeitschrift für Philosophie und Psychosomatik* 1, 2010, in: http://www.izpp.de/fileadmin/user_upload/Ausgabe-1-2010/02_1-2010_TS_Heil.pdf <abgerufen am 19.02.2021>.
- Hemmer, Hans-Rimbert, *Wirtschaftsprobleme der Entwicklungsländer*, München 1988.
- Hemminger, Hansjörg, *Was ist eine Sekte?*, in: https://www.weltanschauung.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/einrichtungen/E_weltanschauungsbeauftragte/DoksO-T/Was_ist_eine_Sekte_.pdf <abgerufen am 11.12.2020>.
- Hempelmann, Reinhard (Hg.), *Religionen und Gewalt*, Berlin 2002.

- Hesse, Klaus, „Schamanismus“, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. V, Stuttgart 2001, S. 30–42.
- Hevia, James L., *Cherishing man from Afar. Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*, Durham 1995.
Chinesische Version:
何伟亚, 怀柔远人. 马戛尔尼使华的中英礼仪冲突, 北京2002.
- Hevia, James L., *English Lessons. The Pedagogy of Imperialism in nineteenth-Century China*, Hongkong 2003.
- Hildebrandt, Mathias u. Bocker, Manfred (Hg.), *Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religion*, Wiesbaden 2005.
- Hirschman, Albert O., *die Strategie der wirtschaftlichen Entwicklung*, Stuttgart 1967.
- Ho, Ping-ti, In defense of Sinicization: A Rebuttal of Evelyn Rawski's "Reenvisioning the Qing", in: *Journal of Asian Studies* 57. 1, 1998, S. 123–155.
- , *The ladder of success in imperial China. Aspects of social mobility 1368–1911*, New York 1962.
- Hoare, James E., „Großbritannien“, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 271–274.
- Hu Sheng, *from the Opium war to the May Fourth Movement*, Beijing 1991.
胡绳, 从鸦片战争到五四运动, 北京1984.
- Huang, Yi-Long, *Impression vs. Reality. A Study on the Guest Ritual Controversy between Qing China and Britain*, Taipei 2007.
- Huang, Wen-chih, *Das Taiping-Christentum. Eine Analyse seiner Entstehung, Entwicklung sowie seiner Lehre mit besonderer Berücksichtigung seiner Einflüsse auf die Revolutionsbewegung der Taipings*, Erlangen-Nürnberg 1973.
- Huber, Stefan, *Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität*, in: Jacob Belzen, Carmen & Martin Dege (Hg.) *Journal für Psychologie* 16, Ausgabe 3: *Das Comeback der Religionspsychologie*, 2008, S. 1–17, in: <https://journal-fuer-psychologie.de/article/view/202/105> <abgerufen am 15.02 2017>.
- Hutter, Manfred, „Manichäismus“, in: Georg Schöllgen (Hg.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 24, Stuttgart 2012, S. 6–48.
- Hsü, Immanuel C. Y., *The rise of modern China*, Hongkong 2002.
徐中约, 中国近代史, 香港 2002.
- Inglis, Brian, *The Opium War*, London 1976.
- Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), *Karl Marx Friedrich Engels Werke*, Bd. 1, Berlin 1981.
- , *Karl Marx Friedrich Engels Werke*, Bd. 9, Berlin 1960.
- , *Karl Marx Friedrich Engels Werke*, Bd. 12, Berlin 1984.

- , Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 15, Berlin 1980.
- Jäger, Margarete u. Jäger, Siegfried, Deutungskämpfe. Theorie und Praxis kritischer Diskursanalyse, Wiesbaden 2007.
- Jen, Yu-wen, the Taiping Revolutionary Movement, New Haven 1973.
- Jiang, Dachun, Modern Appraisal of the Opium War, in: Journal of Anhui Teachers College (Social Sciences Edition), 2000, <http://www.csscipaper.com/chinahistory/Zhongguojindaishilunwen/112216.html> <abgerufen am 11.06.2010>.
- 蒋大椿, 关于鸦片战争的评价问题, 见: 安徽师范大学学报, 第423–429页.
- Jochimsen, Reimut, Dualismus als Problem der Wirtschaftlichen Entwicklung, in: B. Fritsch (Hg.), Entwicklungsländer, Köln 1968, S. 65–80.
- Jordan, Stefan, Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft, Paderborn 2016.
- Juergensmeyer, Mark, Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus, Freiburg 2004.
- Kammler, Clemens u. Parr, Rolf u. Schneider, Ulrich, Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2008.
- Kaelble, Hartmut u. Schriewer, Jürgen (Hg.), Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt/M. 2003.
- Kehrer, Günter, Einführung in die Religionssoziologie, Darmstadt 1988.
- , „Sekte“, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. V, Stuttgart 2001, S. 56–59.
- Keller, Reiner u. a. (Hg.), Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Opladen 2001.
- Kepel, Gilles, Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus, München 2004.
- Kern, Iso, Buddhistische Kritik am Christentum im China des 17. Jahrhunderts, Bern 1992.
- Khoury, Adel Theodor, „Abrahamitische Religionen“, in: Hans Dieter Betz u. a. (Hg.), Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 1, Tübingen 1998, S. 78.
- Kilcourse, Carl S., Taiping Theology. The Localization of Christianity in China, 1843–1864, New York 2016.
- Klein, Thoralf, Geschichte Chinas. Von 1800 bis zur Gegenwart, Paderborn 2007.
- Klenner, Wolfgang, „Außenhandel“, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), Das große China-Lexikon, Darmstadt 2008, S. 46–49.
- Knoblauch, Populäre Religion, Auf der Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt/M. 2009.

- Kolmer, Lothar und Rob-Santer, Carmen, *Geschichte Schreiben. Von der Seminar-zur Doktorarbeit*, Paderborn 2006.
- Kolnberger, Thomas, *Terror, Terrorismus und der Staat. Eine historische Einordnung*, in: Thomas Kolnberger u. Six Clemens (Hg.), *Fundamentalismus und Terrorismus. Zu Geschichte und Gegenwart radikalierter Religion*, Essen 2008, S. 17–42.
- Kolnberger, Thomas u. Six, Clemens (Hg.), *Fundamentalismus und Terrorismus. Zu Geschichte und Gegenwart radikalierter Religion*, Essen 2008.
- Kraemer, Hendrik, *Religion und christlicher Glaube*, Göttingen 1959.
- Krumeich, Gerd u. Lehmann, Hartmut, *Gott mit uns. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 1998.
- Kuo, Pin-chia, *A Critical Study of the First Anglo-Chinese War*, Shanghai 1935.
郭斌佳, 第一次英中战争的探讨, 上海 1935.
- Kuo T'ing-i, *Die allgemeine moderne Geschichte Chinas*, Hongkong 1987.
郭廷以, 近代中国史纲, 香港 1987.
- Kurzrock, Ruprecht (Hg.), *China. Geschichte, Philosophie, Religion, Literatur, Technik*, Berlin 1980.
- Lai, Xinxia, *Der Einfluss des ersten Opiumkrieges auf das chinesische Gesellschaft*, in: Lih Tao (Hg.), *A collection of articles on the Opium War*, Peking 1958, S. 113–121.
来新夏, 第一次鸦片战争对中国社会的影响, 见:列岛(编), 鸦片战争史论文专集, 北京 1958, 第113–121页.
- Lall, Sanjaya, *Is 'dependence' a useful concept in analysing underdevelopment?*, in: *World Development*, Vol. 3, Iss. 11–12, 1975, P. 799–810.
- Landwehr, Achim, *Die anwesende Abwesenheit der Vergangenheit. Essay zur Geschichtstheorie*, Frankfurt/M. 2016.
- , *Diskurs und Diskursgeschichte*, in: https://docupedia.de/zg/Landwehr_diskursgeschichte_v2_de_2018 <abgerufen am 09.04.2017>.
- , *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt/M. 2009.
- Lang, Bernhard, „Theokratie“, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. V, Stuttgart 2001, S. 178–189.
- Lee, Kil Yong, *Taiping Tianguo und Donghag. Eine religionswissenschaftliche Studie über den Entstehungsprozess der beiden neuen religiösen Bewegungen*, Marburg 2004.
- Lee, Kuo-Chi, „Internationale Beziehungen bis 1949“, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 337–341.
- Lenin, Vladimir Il'ič., *Der Imperialismus als Höchstes Stadium des Kapitalismus*, Berlin 1970.

- , Die Hauptsache vergessen! Das Kommunalprogramm der Partei des Proletariats, in: „Prawda“ Nr. 49, 18. (5.) Mai 1917. Nach Sämtliche Werke, Band 20.1, Wien-Berlin 1928, S. 443–447, gefunden in: <https://sites.google.com/site/sozialistischecklassiker2punkt0/lenin/lenin-1917/wladimir-i-lenin-die-hauptsache-vergessen> <abgerufen 20.02.2019>.
- Lewis, Arthur W., Effects of the Modern Sector on the Traditional, in: Gerald M. Meier (Hg.), *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 125–128.
- , Overcoming the Weakness of Agriculture, in: Gerald M. Meier (Hg.), *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 391–394.
- , The State of Development Theory, in: *The American Economic Review*, March 1984, S. 1–10.
- Li, Jiannong, *The Political History of China, 1840–1928*, Beijing 2011.
李剑农, *中国近百年政治史1840-1928*, 北京 2011.
- Li, Xingyuan, *Sammelband der Schriften von Herrn Wen-gong Li (1)*, in: *Der Sammelband für die Literatur von Qing Dynastie*, Bd. 596, hrsg. v. Dem staatlichen Komitee für die Untersuchung der Geschichte der Qing Dynastie, Shanghai 2010.
- 李星沅, *李文恭公遗集(1)*, 国家清史编纂委员会, *清代诗文集汇编*, 第596卷, 上海2010.
- Lian, Xi, *Redeemed by Fire. The Rise of Popular Christianity in Modern China*, Hongkong 2011.
连曦, *浴火得救. 现代中国民间基督教的兴起*, 香港 2011.
- Lieh Tao (Hg.), *A collection of articles on the Opium War*, Peking 1958.
列岛(编), *鸦片战争史论文专集*, 北京 1958.
- Lindley, Augustus Frederick, *Ti Ping Tien Kwoh: The History of the Ti-Ping Revolution. Including a Narrative of the Author's Personal Adventures*, London 1866.
- List, Friedrich, *Das nationale System der politischen Ökonomie*, Berlin 1982.
- Liu, Qingping, *Die religiöse Gedanken zur Anbetung des Himmels und zum Ahnenkult. Die Analyse der religiösen Ideologie in der Zeit vor der Qin Dynastie*, in: <https://www.aisixiang.com/data/74009.html> <abgerufen am 23.02.2017>.
刘清平, *敬天祭祖中的政教合一. 析先秦文化中宗教意识*.
- Liu, Zehua, *Die Geschichte der politischen Gedanken Chinas*, Bd. 1, *Die Geschichte der politischen Gedanken vor der Qin Dynastie*, Beijing 2008.
刘泽华, *中国政治思想史集*, 第1卷, *先秦政治思想史*, 北京 2008.
- Luo, Ergang, *die Geschichte des Himmlischen Reiches des Großen Friedens*, Beijing 1991.
罗尔纲, *太平天国史*, 北京 1991.

- Luo, Ergang u. Wang, Qing-ch'eng (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 1, 2 u.3, Guangxi 2004.
罗尔纲, 王庆成(编), 中国近代史资料丛刊续编: 太平天国, 第1, 2, 3卷, 广西 2004.
- Luo, Pinghan, Wie wurde das Konzept einer Einkreisung der Städte entwickelt? in: <http://dangshi.people.com.cn/n1/2020/0710/c85037-31778222.html> <abgerufen am 27.11. 2020>.
罗平汉, 农村包围城市革命道路是如何探索出来的?
- Luo, Zhitian, Vorwort des Übersetzers für James L. Hevia, *Cherishing Man from Afar. Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*, Beijing 2002, S. 1–31.
Chinesische Übersetzung:
罗志田, 译者前言, 见: 何伟亚, 怀柔远人. 马戛尔尼使华的中英礼仪冲突, 北京 2002, 第1–31页.
- Lutz, Jessie Gregory, *China and the Christian Colleges, 1850–1950*, Ithaca u. a. 1971.
- Lutz, Jessie Gregory u. Lutz, Rolland Ray, *Hakka Chinese confront Protestant Christianity, 1850–1900: with the Autobiographies of eight Hakka Christians, and Commentary*, Armonk 1998.
- Lübbe, Hermann, Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung, in: Gerhart von Graevenitz u. Udo Marquard (Hg.), *Kontingenz*, München 1998, S. 35–48.
- Mao, Tse-Tung, *On New Democracy*, in: <https://www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist-org-chinese-mao-194001.htm> <abgerufen am 27.11. 2020>.
- 毛泽东, 新民主主义论.
- , Vom kleinen Feuer zum Flächenbrand, in: <https://www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist-org-chinese-mao-19300105.htm> <abgerufen am 27.11. 2020>.
毛泽东, 星星之火, 可以燎原.
- Marty, Martin E. u. Appleby, R. Scott (Hg.), *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago 1995,
- Marx, Karl, Chinesisches, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), *Karl Marx Friedrich Engels Werke*, Bd. 15, Berlin 1980, S. 514–516.
- , Die Revolution in China und Europa, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), *Karl Marx Friedrich Engels Werke*, Bd. 9, Berlin 1960, S. 95–101.
- , Über China. Das Eindringen des englischen Kapitalismus in China, München 1972.

- , Über den britisch-chinesischen Vertrag, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 12, Berlin 1984, S. 565–569.
- , zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 1, Berlin 1981, S. 378–391.
- , Die Geschichte des Opiumhandels, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 12, Berlin 1984, S. 549–556.
- , Rußlands Handel mit China, in: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 12, Berlin 1984, S. 153–155.
- Masatoshi Tanaka, Das Zerfallen der Gesellschaft Chinas und der Opiumkriege, in: Zhizhi Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Tse-hsü, Bd. 1, Fuzhou 1989, S. 1–62.
田中正俊, 中国社会的解体与鸦片, 见: 萧致治(编), 外国学者论鸦片战争与林则徐, 第1卷, 福州 1989, 第1–62页.
- Mason, Mary Gertrude, Western concepts of China and the Chinese: 1840–1876, New York 1939.
- Meadows, Thomas Taylor, The Chinese and their Rebellions. Viewed in Connection with their National Philosophy, Ethics, Legislation and Administration, Shannon/Ireland u. a. 1972.
- Meier, Gerald M., Dependency Theories of Underdevelopment, in: ders. (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 107–111.
- , Leading Issues, in: ders. (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 62–66.
- (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995.
- , Lewis's Dual-Sector Model, in: ders. (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 121–125.
- , Market Failures, in: ders. (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 540–542.
- , Sequence of Stages, in: ders. (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 69–72.
- , Versions of Dualism, in: ders. (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 129–131.
- Metz, Karl Heinz, von der Erinnerung zur Erkenntnis. Eine neue Theorie der Geschichte, Darmstadt 2012.
- Metzler, Gabriele, Die Epoche des Hochimperialismus, in: <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/izpb/europa-zwischen-kolonialismus-und-dekolonisierung-338/280652/die-epoche-des-hochimperialismus/> <abgerufen am 23.03.2020>.

- Michael, Franz, die Taiping-Rebellionen, in: Peter J. Opitz (Hg.), vom Konfuzianismus zum Kommunismus, München 1969, S. 35–60.
- , The Taiping Rebellion. History and Documents, Bd. 1, Seattle 1966.
- (Hg.), The Taiping Rebellion. History and Documents, Bd. 2 u. 3, Seattle 1971.
- Michael, Franz H. u. Taylor, Geroge E., the Far East in the Modern World, London 1956.
- , The Origin of Manchu Rule in China. Frontier and Bureaucracy as Interacting Forces in the Chinese Empire, Baltimore 1942.
- Middell, Matthias, Marxistische Geschichtswissenschaft, in: Joachim Eibach u. Günther Lottes (Hg.), Kompass der Geschichtswissenschaft, Göttingen 2006, S. 69–82.
- Moore, Barrington, Soziale Ursprünge von Diktatur und Demokratie. Die Rolle der Grundbesitzer und Bauern bei der Entstehung der modernen Welt, Frankfurt/M. 1969,
- Morse, Hosea Ballou, The International Relations of the Chinese Empire. The Period of Conflict 1834–1860, London 1910.
- Mörschel, Tobias, Religion und Säkularer Staat. Eine Einführung, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), Policy Politische Akademie Nr. 20, Berlin 2007.
- Mössmer, Albert, Die Mormonen. Die Heiligen der letzten Tage, Solothurn 1995.
- Müller, Alois u. Sattler, Dorothea, Mariologie, in: Theodor Schneider (Hg.), Handbuch der Dogmatik, Bd. 2, Düsseldorf 1992, S. 155–187.
- Müller, Gerhard (Hg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd. 31: Seelenwanderung-Sprache/Sprachwissenschaft/Sprachphilosophie, Theologische Realenzyklopädie, Bd. 31, Berlin 2000.
- Myrdal, Gunnar, politisches Manifest über die Armut in der Welt, Frankfurt/M. 1970.
- , Trade as a Mechanism of International Inequality, in: Gerald M. Meier (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 462–465.
- , What is economic Development? in: Gerald M. Meier (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 7–12.
- Müller, Hans-Peter u. Sigmund, Steffen (Hg.), Max Weber Handbuch. Leben-Werk-Wirkung, Stuttgart 2014.
- Myint, Hla, Organizational Dualism, in: Gerald M. Meier (Hg.), Leading Issues in Economic Development, New York 1995, S. 132–139.
- Neumann, Manfred, Neoklassik, in: WiSt Heft 12, 1983, S. 617–623.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, Jenseits von Gut und Böse. Zur Generalogie der Moral, Leipzig 1930.

- Nohlen, Dieter, Modernization and dependence: An outline and critique of competing theories, in: *Intereconomics*, Vol. 15, Iss. 2, S. 81–86.
- Nolte, Paul, historische Sozialwissenschaft, in: Joachim Eibach u. Günther Lottes (Hg.), *Kompass der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2006, S. 53–68.
- North, Douglass, Economic Performance Through Time, in: *The American Economic Review* Vol. 84, No. 3 1994, S. 359–368.
- Novack, David E. u. Lekachman, Robert (Hg.), *Development and Society. The Dynamic of Economic Change*, New York 1964.
- Nurkse, Ragnar, the Size of the Market and the Inducement to Invest, in: David E. Novack u. Robert Lekachman (Hg.), *Development and Society. The Dynamic of Economic Change*, New York 1964, S. 91–96.
- Oehler, Wilhelm, *Aufstand in China. Die Geschichte der Taiping vor 100 Jahren (1850–1864)*, Hamburg 1958.
- Oksenberg, Michel, Brahmin in the china shop. Late doyen of US sinologists sings his swan-song, in: *Far Eastern Economic Review* 8. Oct. 1992, S. 44–45.
- Omer, Haim u. Alon, Nahi u. Schlippe, Arist von, *Feindbilder Psychologie der Dämonisierung*, Göttingen 2014.
- Opitz Peter J. (Hg.), *vom Konfuzianismus zum Kommunismus*, München 1969.
- Orr, Robert G., *Religion in China*, New York 1980.
- Osterhammel, Jürgen, *China und die Weltgeschichte. Vom 18. Jahrhundert bis in unserer Zeit*, München 1989.
- Otto, Marcus, das ist zu A. Landwehr, Diskursanalyse rezensiert für H.-Soz.-Kult, in: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2008-3-027.pdf> <abgerufen am 09. 04. 2017>.
- Pan, Xulan, *Essays über die Taiping*, Tianjin 2000.
潘旭澜, *太平杂说*, 天津 2000.
- Pannenberg, W., *Erwägungen zu einer Theologie der Religionsgeschichte*, in: ders., *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze Bd. 1*, Göttingen 1971.
- Pieper, Werner, *Die Geschichte des O.. Opiumfreuden und Opiumkriege*, Löhrbach 1997.
- Pollack, Detlef, *Säkularisierung – Ein Moderner Mythos? Studien zum Religiösen Wandel in Deutschland*, Tübingen 2003.
- , Was ist Religion? Probleme der Definition, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 3, 1995, S. 163–190.
- Popitz, Heinrich, *Phänomene der Macht*, Tübingen 1992.
- Popper, Karl, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. 2, *Falsche Propheten Hegel, Marx und die Folgen*, Tübingen 1992.

- Post, Jerrold M., Terrorist psycho-logic: Terrorist behavior as a product of psychological forces, in: Walter Reich (Hg.), *Origins of Terrorism. Psychologies, Ideology, Theologies, States of Mind*, Cambridge u. a. 1990, S. 25–42.
- Prebisch, Raúl, Neoclassical theories and internal development, in: *CEPAL Review No. 7*, April 1979, S. 167–188.
- Psillos, Stathis, *Scientific Realism: How science tracks Truth*, Routledge 1999.
- Quirin, Michael, „Historisches Denken“, Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 306–310.
- Rapoport, David C., Sacred terror: A contemporary example from Islam, in: Walter Reich (Hg.), *Origins of Terrorism. Psychologies, Ideology, Theologies, States of Mind*, Cambridge u. a. 1990, S. 103–130.
- , *Terrorism. Critical Concepts in Political Science*, London u. a. 2006.
- Rapoport, David C. u. a. (Hg.), *The Morality of Terrorism: Religious and Secular Justifications*, New York u. a. 1982.
- Remele, Kurt, Katholischer Fundamentalismus. Unterscheidungen – Erklärungen – Anfragen, in: Clemens Six; Martin Riesebrodt u. Siegfried Haas (Hg.), *Religiöser Fundamentalismus. Vom Kolonialismus zur Globalisierung*, Innsbruck u. a. 2005, S. 53–68.
- Reich, Walter, Understanding Terrorist Behavior: The Limits and Opportunities of Psychological Inquiry, in: ders. (Hg.), *Origins of Terrorism. Psychologies, Ideology, Theologies, States of Mind*, Cambridge u. a. 1990, S. 261–280.
- (Hg.), *Origins of Terrorism. Psychologies, Ideology, Theologies, States of Mind*, Cambridge u. a. 1990.
- Reilly, Thomas H., *the Taiping heavenly kingdom. Rebellion and the blasphemy of empire*, Seattle 2004.
- Reitz, Michael, Gott ist der Hass, in: https://www.deutschlandfunk.de/gewalt-inder-bibel-gott-ist-der-hass.886.de.html?dram:article_id=470120 <abgerufen am 29.10.2020>.
- Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints, *The history of the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints*, Bd. 1, Independence, 1967=1896.
- Riesebrodt, Martin, *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religion*, München 2007.
- , *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung: amerikanische Protestanten (1910–28) und iranische Schiiten (1961–79) im Vergleich*, Tübingen 1990.
- , *Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, Beck 2001.

- , Protestantischer Fundamentalismus in den USA. Die religiöse Rechte im Zeitalter der elektronischen Medien, in: https://www.ezw-berlin.de/downloads/Information_102.pdf <abgerufen am 03.12. 2020>.
- , Was ist „religiöser Fundamentalismus“?, in: Martin Riesebrodt; Siegfried Haas u. Clemens Six (Hg.), Religiöser Fundamentalismus : vom Kolonialismus zur Globalisierung, Innsbruck u. a. 2004, S. 13–32.
- Rittberger, Volker u. Hasenclever, Andreas, Religionen in Konflikten Religiöser Glaube als Quelle von Gewalt und Frieden, in: Manfred Zimmer (Hg.), Religion und Politik im Zeichen von Krieg und Versöhnung: Beiträge und Materialien zur Jahrestagung der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Bad Marienberg/Westerwald, 27. bis 29. Mai 2005, Norderstedt 2005, S. 136–156.
- Ritter, Adolf Martin, Chalcedon, in: Fahlbusch Erwin (Hg.), Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 1, Göttingen 1986, S. 639–641.
- Roberts, Issachar Jacox, Die Wahrheit der Revolution von Hong Xiuquan, in: Association of Chinese Historians (Hg.), Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas. Das Himmlische Reich der Taiping, Bd. 6, S. 821–828.
罗孝全, 洪秀全革命之真相, 见: 中国史学会(编), 中国近代史资料丛刊. 太平天国, 上海 2000 第6卷 第821–828页 .
- Rudolph, Kurt, Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft, Leiden 1992.
- , „Theologie“, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. V, Stuttgart 2001, S. 190–198.
- Rüsen, Jörn, Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft, Köln 2013.
- Rohls, Jan, Gott, Trinität und Geist. Ideengeschichte des Christentums, Bd. 3, Tübingen 2014.
- Rondinelli, Dennis A. u. Behrman, Jack N., the Promises and Pains of Globalization, in: Global Focus Vol. 12 (1), 2000, S. 3–15.
- Rostow, Walt W., The Stages of Economic Growth, in: David E. Novack u. Robert Lekachman (Hg.), Development and Society. The Dynamic of Economic Change, New York 1964, S. 41–54.
- Rüsen, Jörn, Historik: Theorie der Geschichtswissenschaft, Köln 2013.
- Saar, Martin, Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault, Frankfurt 2007.
- Said, Edward, Orientalismus, Frankfurt/M. 2014.
- Sarasin, Philipp, Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, Frankfurt/M. 2003.
- Schaub, Nuria, Der Schutz Kleinerer Glaubensgemeinschaften vor Staatlicher und Privater Diskriminierung, Stuttgart 2008.

- Schäfer, Heinrich Wilhelm, Kampf der Fundamentalisten. Radikales Christentum, Radikaler Islam und Europas Moderne, Frankfurt/M. 2008.
- Schipper, Kristofer, „Volksreligion“, in: Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), Das große China-Lexikon, Darmstadt 2008, S. 829–832.
- Schneider, Theodor (Hg.), Handbuch der Dogmatik, Bd. 2, Düsseldorf 1992.
- Schöllgen, Georg (Hg.), Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 24, Stuttgart 2012.
- Schröter, Susanne, „Vision“, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. V, Stuttgart 2001, S. 337–343.
- Schultze, Andrea u. a. (Hg.), vom Geheimnis des Unterschieds. Die Wahrnehmung des Fremden in Ökumene-, Missions- und Religionswissenschaft, Münster 2002, S. 37–61.
- Schwentker, Wolfgang, Max Weber in Japan. Eine Untersuchung zur Wirkungsgeschichte 1905–1995, Tübingen 1998.
- Seibel, Manuel, Warum gibt es eigentlich so viel Gewalt in der Bibel? in: <https://www.bibelpraxis.de/index.php?article.3408> <abgerufen am 12.10. 2019>.
- Senghaas, Dieter (Hg.), Imperialismus und strukturelle Gewalt, Frankfurt/M. 1972.
- Shen, Yünlong (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas, Serie 36, Bd. 4 Taipei 1974.
- 沈云龙 (编), 近代中国史料丛刊续编, 第36辑第4册, 台北1974.
- , (Hg.), Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas, Serie 22, Bd. 0215, Taipei 1966.
- 沈云龙 (编), 近代中国史料丛刊, 第22辑 第0215卷, 台北1966.
- Shih, Yu-chung, The Taiping Ideology. Its sources, interpretations, and influences, Seattle u. a. 1967.
- Six, Clemens; Riesebrodt, Martin u. Haas, Siegfried (Hg.), Religiöser Fundamentalismus. Vom Kolonialismus zur Globalisierung, Innsbruck u. a. 2005.
- Smith, Carl T., Chinese Christians. Élités, middlemen, and the church in Hong Kong, Hongkong 1985.
- Smith, Dennis u. Moore, Barrington, Violence, Morality and Political Change, London 1983.
- Staiger, Brunhild; Friedrich, Stefan u. Schütte Hans-Wilm (Hg.), Das große China-Lexikon, Darmstadt 2008.
- Streeten, Paul, Integration, Interdependence, and Globalization, in: International Monetary Fund, Finance & Development June 2001, S. 34–37.
- Steiniger, Hans, Konfuzianismus, Taoismus, Naturreligion, in: Ruprecht Kurzrock (Hg.), China. Geschichte, Philosophie, Religion, Literatur, Technik, Berlin 1980, S. 88–97.

- Stuchtey, Benedikt, Kolonialismus und Imperialismus von 1450 bis 1950, in: Institut für Europäische Geschichte (IEG) (Hg.), Europäische Geschichte Online (EGO), Mainz 3.12.2010, in: <http://ieg-ego.eu/de/threads/hintergruende-kolonialismus-und-imperialismus/benedikt-stuchtey-kolonialismus-und-imperialismus-von-1450-bis-1950> <abgerufen am 16.02.2018>.
- Synek, Eva M., „Pluralität innerhalb der Religionen“, in: Johann Figl (Hg.), Handbuch Religionswissenschaft. Religion und ihre zentralen Themen, Innsbruck 2003, S. 734–757.
- Taiping Heavenly Kingdom History Museum in Nanking (Hg.), Die Sammlung der Artikel und Bücher der Taiping, Beijing 1979.
太平天国历史博物馆(编), 太平天国文书汇编, 北京1979.
- , Die Sammlung der Taiping Dokumente, Jiangsu 1979.
太平天国历史博物馆(编), 太平天国印书, 江苏1979.
- Tan, Chung, China and the Brave New World, Durham 1978.
Das erste Kapitel, wurde ins Chinesische übersetzt: 谭中, 中国和勇敢的新世界, 第一章, 见: 萧致治(编), 外国学者论鸦片战争与林则徐, 第2卷, 福州 1989, 第 242–256页 (in: Zhizhi Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Tse-hsü, Bd. 2, Fuzhou 1989, S. 242–256).
- , Interpretations of the Opium War (1840–1842). A Critical Appraisal, in: Late Imperial China, Volume 3, Supplement 1, 1977, S. 32–46.
Chinesische Version:
谭中, 对鸦片战争(1840—1842)的解释—一个批评性的估价, 见: 萧致治(编), 外国学者论鸦片战争与林则徐, 第2卷, 福州 1989, 第 257–270页 (in: Zhizhi Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Te-hsü, Bd. 2, Fuzhou 1989, S. 257–270).
- , On the Opium War, in: China Report, Vol. 14 Iss. 4, July 1, 1978, P. 94–99.
Chinesische Version:
谭中, 关于鸦片战争的通信, 见: 萧致治(编), 外国学者论鸦片战争与林则徐, 第2卷, 福州1989, 第284–291页(in: Zhizhi Xiao (Hg.), Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Tse-hsü, Bd. 2, Fuzhou 1989, S. 284–291).
- , On Sinocentrism. A Critique, in: China Report Vol. 9, Iss. 5, 1973, S. 38–50 u. Vol. 9, Iss. 6, 1973, S. 30–51.
- , The Britain-China-India Trade Triangle (1771–1840), in: Indian Economic and Social History Review XI. 4, 1974, S. 411–431.
- Teng, Ssu-yü, “Reviewed Work: The Taiping rebellion. History and Documents. Volume I by Franz Michael, Chung-li Chang”, in: Journal of Asian History 1 (1), 1967, S. 93–95.
- , The Taiping Rebellion and the Western Powers: A Comprehensive Survey, Oxford 1971.

- Teng, Ssu-yü u. Fairbank, John King, *China's Response to the West*, Cambridge/Mass. 1979.
- Tilly, Charles, Neuere angloamerikanische Sozialgeschichte, in: Joachim Eibach u. Günther Lottes (Hg.), *Kompass der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2006, S. 38–52.
- Todaro, Michael P., *Economic Development*, Reading, Mass. u. a. 2000.
- Trocki, Carl A., *Opium, Empire and the Global Political Economy. A study of the Asian opium trade 1750–1950*, London 1999.
- Troeltsch, Ernst, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Bd. 2, hrsg. von Graf, Friedrich Wilhelm u. Hübinger, Gangolf, Berlin 2021.
- Tsiang, T'ing-fu, *Die mordene Geschichte Chinas*, Changsha 1938.
蒋廷黻, *中国近代史*, 长沙 1938.
- Tweed, Thomas A., *Crossing and Dwelling. A Theory of Religion*, Cambridge/Mass. 2006.
- Unger, Tim (Hg.), *Fundamentalismus und Toleranz*, Hannover 2009.
- Van Leeuwen, Arend, *Christentum in der Weltgeschichte. Das Heil und die Säkularisation*, Stuttgart 1966.
- Van Oort, Johannes, Mani, Manichäismus, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 5, Tübingen 2002, S. 731–741.
- Vetter, Dirk, *Von der Rauschgiftkolonie zum Anti-Drogen-Pionier. Chinas Anti-Opium-Kampagnen von 1838/39 und 1906/07 im Vergleich*, Gossenberg 2009.
- Von Graevenitz, Gerhart u. Marquard, Udo (Hg.), *Kontingenz*, München 1998.
- Waardenburg, Jacques, *Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*, Berlin 1986.
- Wahl, Klaus, *Aggression und Gewalt. Ein biologischer, psychologischer und sozialwissenschaftlicher Überblick*, Heidelberg 2009.
- Wagner, Rudolf G., *Reenacting the heavenly vision: the role of religion in the Taiping rebellion*, Berkeley 1982.
- Wakeman, Frederic, *The Canton trade and the Opium War*, in: John King Fairbank (Hg.), *The Cambridge History of China*, Bd. 10, Cambridge 1978, S. 163–212.
- Wallerstein, Immanuel Maurice, *The Modern World-System III. The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730s–1840s*, San Diego u. a. 1989.
- Walter, Christian, *die Scheidung der Gewalt-Religion und Politik im (post)säkularen Staat*, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), *Policy Politische Akademie Nr. 20*, Berlin 2007, S. 4–5.
- Walter, Peter (Hg.), *das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott*, Freiburg 2005.

- Walther, Manfred, Strategien der politischen Neutralisierung des Gewaltpotenzials monotheistischer Offenbarungsreligionen, in: Mathias Hildebrandt u. Manfred Brocker (Hg.), *Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotenzial von Religion*, Wiesbaden 2005, S. 95–117.
- Wang, Jing-yu, *Die wirtschaftliche Aggression des westlichen Kapitalismus in China im 19. Jahrhundert*, Peking 1983.
汪敬虞, 十九世纪西方资本主义对中国的经济侵略, 北京 1983.
- Wang, Zhixin, Geschichte der chinesischen religiösen Gedankenwelt, in: Shanghai Bookstore, Republic Series, Bd. 2., Shanghai 1990, S. 1–228.
王治心, 中国宗教思想史大纲, 见: 上海书店, 民国丛书, 第二编, 上海 1990.
- Warriner, Doreen, Land Tenure, in: Gerald M. Meier (Hg.), *Leading Issues in Economic Development*, New York 1995, S. 419–422.
- Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1988.
- , *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1988.
- , *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Tübingen 1904.
- , *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus: Schriften 1904–1920*, hrsg. von Wolfgang Schluchter, u. Ursula Bube, Tübingen 2021.
- , *Die Wirtschaftsethik der Weltreligion. Hinduismus und Buddhismus*, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 41 (3), Tübingen 1916, S. 613–744.
- , *Die Wirtschaftsethik der Weltreligion. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920*, in: *MWG I/19*, hrsg. von Helwig Schmidt-Glintzer u. Petra Kolonko, Tübingen 1989.
- , *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1972.
- , *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1951.
- , *The Religion of China. Confucianism and Taoism*, Glencoe 1962.
- Weltbank (2000), *Globalisierung und Lokalisierung, Weltentwicklungsbericht 1999/2000*, Washington, D. C.
- Welte, Bernhard, *Religionsphilosophie*, Freiburg 1978.
- Werbick, Jürgen, „Trinitätslehre“, „1. Geschichte, ostkirchliche und römisch-katholische Tradition“, in: *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. 4, Göttingen 1996, S. 967–974.
- Will, Pierre-Etienne, „Qing-Dynastie“, Brunhild Staiger; Stefan Friedrich u. Hans-Wilm Schütte (Hg.), *Das große China-Lexikon*, Darmstadt 2008, S. 599–602.

- Williams, Samuel Wells, *The Middle Kingdom. A Survey of the Geography, Government, Education, Social Life, Arts, and History of the Chinese Empire and its Inhabitants*, New York 1883.
- Willms, Gerald, *Die wunderbare Welt der Sekten. Von Paulus bis Scientology*, Göttingen 2012.
- Wirsching, Andreas, internationale Beziehung, in: Joachim Eibach u. Günther Lottes (Hg.), *Kompass der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2006, S. 112–125.
- Wittfogel, Karl A., the Marxist View of China (Part 1), in: *the China Quarterly* 1, 1962, S. 1–20.
- , the Marxist View of China (Part 2), in: *the China Quarterly* 12, 1962, S. 154–169.
- Wonneberger, Reinhard, Sprache und Religion, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. 5, Stuttgart 2001, S. 94–101.
- Wolseley, Garnet Joseph, *Narrative of the War with China in 1860*, London 1862.
- Xia, Chuntao, *Der Zusammenbruch des Himmelsreiches. Die neue Studie über die Religion des Himmelsreiches der Großen Frieden*, Beijing 2006.
夏春涛, 天国的陨落. 太平天国宗教再研究, 北京 2006.
- Xiao, Zhizhi (Hg.), *Die Meinungen westlicher Wissenschaftler zum Opiumkrieg und zu Lin Te-hsü*, Bd. 1 u. Bd. 2, Fuzhou 1989.
萧致治 (编), 外国学者论鸦片战争与林则徐, 第1卷, 第2卷, 福州 1989.
- , *Westwind streichelt Abendsonne. Die Beziehungen zwischen China und dem West vor den Opiumkriegen*, Hubei 2005.
- 萧致治, 西风拂夕阳. 鸦片战争前中西关系纪事, 湖北2005.
- Yang, Naiji, *Meine Gedanken zum Buch von Pan*, in: Pan, Xulan, *Essays über die Taiping*, Tianjin 2000, S. 297–304.
杨乃济, 读《太平杂说》联想. 见: 潘旭澜, 太平杂说, 天津 2000, 第297–304页.
- Yao, Weiyüan, *Die direkten Ursachen des ersten Opiumkriegs. Widerlegung der absurden Behauptungen von westlichen kapitalistischen reaktionären Wissenschaftlern*, in: ders. (Hg.), *Die Erforschung des Opiumkriegs*, Wuhan 1987, S. 54–76.
姚薇元, 论鸦片战争的直接原因. 驳斥西方资产阶级反动学者的谬说, 见: 姚薇元 (编), 鸦片战争研究, 武汉 1987.
- (Hg.), *Die Erforschung des Opiumkrieges*, Wuhan 1987.
姚薇元 (编), 鸦片战争研究, 武汉 1987.
- Yap, P. M., the mental illness of Hung Hsiu-Chüan, leader of The Taiping Rebellion, in: *the Far Eastern Quarterly*, vol.13, No. 3, May 1954, S. 287–304.
叶宝明, 洪秀全之神经病况.

- Yates, Matthew Tyson, The T'ai-Ping Rebellion. A lecture delivered at the Temperance Hall, Shanghai 1865.
- Yen, Chung-p'ing, Die Aktivitäten der Verschwörung der Agression in China von den Opiumhändlern hinter dem Vorhang, in: Die Materialien der modernen Geschichte Chinas 4, 1958, in: <http://bbs.yiyuanyi.org/viewthread.php?tid=19958&extra=page%3D1> <abgerufen am 03.11.2010>.
严中平, 英国鸦片贩子策划鸦片战争的幕后活动, 见: 近代史资料.
- , Statistics of the Economic History of Modern China, Peking 1955.
严中平, 中国近代经济史统计资料选辑.
- Zeng, Guofan, A Proclamation Against the Bandits of Guandong and Guangxi, in: Der Sammelband der gesamten Schriften von Zeng Guofan, Bd. 1, hrsg. v. Chao Guo, Jilin 2009, S. 37–38.
曾国藩, 讨粤匪檄, 见: 郭超(编), 曾国藩全书, 第1卷, 吉林 2009.
- , Der Sammelband der gesamten Schriften von Zeng Guofan, Bd. 1, hrsg. v. Chao Guo, Jilin 2009.
曾国藩, 曾国藩全书, 郭超(编), 第1卷, 吉林 2009.
- , Der Sammelband der gesamten Schriften von Herrn Zeng Wenzheng, Bd. 2, 3, 5, hrsg. v. Hanzhang Li, Beijing 2011.
曾国藩, 曾文正公全集, 第二, 三, 五卷, 李瀚章(编), 北京2011.
- , Der Brief an den Kaiser nach der Wiedereroberung von Leping Po und Jingfule, in: Der Sammelband der gesamten Schriften von Herrn Zeng Wenzheng, Bd. 3, hrsg. v. Hanzhang Li, Beijing 2011, S. 23–26.
曾国藩, 官兵破贼乐平鄱景浮乐一律肃清折, 见: 曾文正公全集, 第3卷, 李瀚章(编), 北京2011, 第23–26页.
- , Der Brief an den Kaiser nach der Wiedereroberung von Nanking und der Tötung aller Taiping-Banditen, in: Der Sammelband der gesamten Schriften von Herrn Zeng Wenzheng, Bd. 3, hrsg. v. Hanzhang Li, Beijing 2011, S. 312–316.
曾国藩, 金陵克复全股悍贼尽数歼灭折, 见: 曾文正公全集, 第3卷, 李瀚章(编), 北京2011, 第312–316页.
- , Der Brief an den Kaiser nach der Tötung des Taiping-Banditen Chen, in: Der Sammelband der gesamten Schriften von Herrn Zeng Wenzheng, Bd. 3, hrsg. v. Hanzhang Li, Beijing 2011, S. 323.
曾国藩, 复陈逆曾正法片, 见: 曾文正公全集, 第3卷, 李瀚章(编), 北京2011, 第323页.
- , Ein Brief an Ciqing Li, in: Der Sammelband der gesamten Schriften von Herrn Zeng Wenzheng, Bd. 5, hrsg. v. Han-zhang Li, Beijing 2011, S. 174.
曾国藩, 与李次青, 见: 曾文正公全集, 第5卷, 李瀚章(编), 北京2011, 第174页.

- , Inschrift auf der wiederhergestellten Stadtmauer Nankings, in: Der Sammelband der gesamten Schriften von Zeng Guofan, Bd. 1, hrsg. v. Chao Guo, Jilin 2009, S. 61.
曾國藩, 修治金陵城垣缺口碑記, 見: 郭超(編), 曾國藩全書, 第1卷, 吉林 2009, 第61頁.
- Zhang, Dejian, Die Sammlung der Informationen über die Yüe-Banditen, in: Yünlong Shen (Hg.), Die Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas, Serie 22, Bd. 0215, Taipei 1966.
張德堅, 賊情匯纂, 見: 沈雲龍(編), 近代中國史料叢刊, 第22輯 第0215卷, 台北1966.
- Zhang, Jigeng, Schriften von Zhang Jigeng, in: Yünlong Shen (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas, Serie. 36, Bd. 4, Taipei 1974, S. 755–776.
張繼庚, 張繼庚遺稿, 見: 沈雲龍(編), 近代中國史料叢刊續編, 第36輯 第4冊, 台北1974, 第755–776頁.
- Zhang, Jinping u. Xu, Yihua, Religious Mobilization of Contemporary International Terrorism, in: Arab World Studies 3, 2011, S. 65–72.
張金平, 徐以驊, 當代國際恐怖主義的„宗教動員“, 見: 阿拉伯世界研究3, 2011, 第65–72頁.
- Zhang, Runan, Ein Essay über die Tragödie in Nanking, in: Yünlong Shen (Hg.), Die Fortsetzung der Serie mit Materialien über die moderne Geschichte Chinas, Serie. 36, Bd. 4, Taipei 1974, S. 785–722.
張汝南, 金陵省難紀略, 見: 沈雲龍(編), 近代中國史料叢刊續編, 第36輯 第4冊, 台北1974, 第785–722頁.
- Zheng, Jialu, Eine Einführung in das Religionsverständnis der zeitgenössischen chinesischen Religionswissenschaft, in: Zeitschrift für jünge Religionswissenschaft 15, 2020, S. 1ff, in : <https://journals.openedition.org/zjr/1244> <abgerufen am 16.07.2022>.
- Zheng, Yangwen, The Social Life of Opium in China, New York 2005.
- Zhong, Weimin, Die Rollen der Tee und Opium im Anfang der Globalisierung. Eine Forschungsperspektive für die Krise Chinas im 19. Jahrhundert, in: Economic History 4, 2009, S. 51–60.
仲偉民, 茶葉和鴉片在早期經濟全球化中的作用. 觀察19世紀中國危機的一個視角, 見: 經濟史 4, 2009, 第51–60頁.
- Zhou, Xiefan, Terrorism and Religious Questions, in: West Asia and Africa 2002 (1), S. 33–38, 79.
周燮藩, 恐怖主義與宗教問題, 見: 西亞非洲1, 2002, 第33–38, 79頁.

- Zhuang, Guotu, Tea, Silver, Opium and War. From Commercial Expansion to Military Invasion in: Itinerario. European Journal of Overseas History, Vol. 17, Iss. 2, 1993, S. 1036.
Chinesische Version:
庄国土,茶叶,白银和鸦片. 1750–1840年中西贸易结构,见: <http://economy.guoxue.com/?p=822> <abgerufen am 16.02.2017>.
- Zimmer, Manfred (Hg.), Religion und Politik im Zeichen von Krieg und Versöhnung: Beiträge und Materialien zur Jahrestagung der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft, Bad Marienberg/Westerwald, 27. bis 29. Mai 2005, Norderstedt 2005.
- Zingerle, Arnold, Max Weber und China. Herrschafts- und religionssoziologische Grundlagen zum Wandel der chinesischen Gesellschaft, Berlin 1972.
- Zürcher, Eric, Buddhismus und fremde Religion in China, in: Ruprecht Kurzrock (Hg.), China. Geschichte, Philosophie, Religion, Literatur, Technik, Berlin 1980, S. 98–108.

Bezugsobjekt ist der Taiping–Aufstand im Zeichen von Bestrebungen, den Protestantismus in China einzuführen, was zur Herausbildung des „Himmelreichs des Großen Friedens“ von 1851 bis 1864 führte. Dieses Regime gilt mit dem Tode von vielen Millionen Menschen als einer der größten Bürgerkriege der Menschheitsgeschichte. Angesichts der umfangreichen Literatur erweist sich der Aufstand als geeignetes Untersuchungsobjekt für eine Diskursanalyse zum Verhältnis von Religion, Gewalt und Gebietsherrschaft. Die Arbeit betritt Neuland insofern, als sie die Unterschiede von Autoren und ihrer jeweiligen Konstruktion von Wirklichkeit herausarbeitet und dabei die Ursachen für höchst divergierende Sichtweisen aufdeckt. Die Analyse ist ausgedehnt durch einen Rückgriff auf relevante theoretische Ansätze der Religions- und Geschichtswissenschaft. Als Ergebnis einer Synthese von Empirie und Theorie werden acht Modelle zu Religion und Gewalt in der Gebietsherrschaft hergeleitet, in denen nur die Autoren sprechen, deren Schriften Gegenstand des diskursanalytischen Zugriffs waren. Damit wird im Sinn der Diskurstheorie ein Kampf um Deutungsmacht in den Spannungsfeldern Theokratie und Säkularisierung auf der einen Seite und Marxismus und Modernisierung auf der anderen offengelegt. Die Berücksichtigung des Erkenntnisfortschritts seit dem Taiping–Aufstand macht es möglich, Vergangenheit und Gegenwart in Bezug zu setzen, um auch wichtige Einblicke in aktuelle Erscheinungen von Religion, Gewalt und Gebietsherrschaft unserer Zeit zu erlangen.