

Die Regelung der religiösen Angelegenheiten in Taiwan: Von staatlicher Kontrolle zum *Laissez-faire*?

André Laliberté

Einführung

Dieser Artikel¹ wirft einen Blick auf das Bemühen taiwanesischer Regierungsstellen, einen grundlegenden Aspekt demokratischer Regime zu institutionalisieren, den Alfred Stepan „Zwillingstoleranz“ genannt hat. Das heißt

ein Minimum an Eingrenzungen der Aktionsfreiheit, die in gewisser Weise für politische Institutionen gegenüber religiösen Autoritäten und für religiöse Einzelpersonen und Gruppen gegenüber politischen Institutionen errichtet werden müssen (Stepan 2000, S. 37).

Die Prüfung des Falles Taiwan gibt eine Antwort auf den Ruf Stepans nach einer Untersuchung dieser Frage im Kontext nicht-westlicher Gesellschaften. Sie bietet auch eine Gelegenheit, die Gültigkeit des Arguments, dass in nicht-christlichen Gesellschaften ebenfalls eine Basis für eine „Zwillingstoleranz“ vorhanden sei, zu bestätigen. Taiwan ist eine Gesellschaft mit einem chinesischen kulturellen Erbe, in der der Einfluss des Christentums, obwohl an einigen entscheidenden Stellen von einer gewissen Relevanz, doch nur einen unter vielen anderen religiösen Einflüssen darstellt. Rubinstein hat die wichtige Rolle der Presbyterianischen Kirche in Taiwan während Taiwans Anfangsstadien der Demokratisierung (1991) sowie die schwierige Beziehung zwischen der New Testament Church und dem

Staat (1993) untersucht. Sehr wenige haben jedoch über das politische Verhalten nicht-christlicher religiöser Vereinigungen während des Demokratisierungsprozesses in Taiwan geschrieben. Ich habe mich an anderer Stelle mit dem politischen Verhalten buddhistischer Vereinigungen auf nationaler Ebene während der 1990er Jahre (2004) und deren allgemein recht konservativer Ausrichtung beschäftigt (2005). Etwas später hat Madsen (2007) sich mit dem ausgleichenden Einfluss buddhistischer und daoistischer Vereinigungen auf den Prozess des Übergangs zur Demokratie befasst und Kuo Chengtian hat die Auswirkungen der buddhistischen, christlichen und daoistischen Theologie und Ekklesiologie auf die Demokratisierung erforscht (2008). Jedoch wurde nur wenig geschrieben über die umgekehrte Seite dieser Beziehung, nämlich darüber, wie der Staat seine Haltung gegenüber den religiösen Angelegenheiten in Taiwan verändert hat.

Der vorliegende Beitrag möchte diesen Bereich der Forschung eröffnen, da die taiwanesisische Regierung Beträchtliches erreicht hat, was anderen Ländern als Lehre dienen könnte, vor allem China. Taiwan ist eine Gesellschaft mit einer großen religiösen Vielfalt, und der Regierung ist es gelungen, seit Beginn der Demokratisierung unter den verschiedenen religiösen Gemeinschaften eine friedliche Koexistenz aufrechtzuerhalten (Ye 2000). Ferner hat die Dynamik des religiösen Lebens auf Taiwan nicht zu einem „Kampf der Kulturen“ geführt, wie ihn andere Gesellschaften mit starker religiöser Differenzierung im Zusammenhang mit sozialen und wirtschaftlichen Fragen durchmachen (Wilcox 1996; Juergensmeyer 1993). Eine Reihe von religiösen Institutionen, wie die Taiwanesisische Presbyterianische Kirche, waren aktiv in der Förderung von Demokratie und Menschenrechten (Kuo 2008; Rubinstein 1991). Andere, wie etwa die Compassionate Relief Merit Society (Tzu Chi Kung-teh-hui 慈濟功德會, im Folgenden Ciji genannt) und ihre Stiftung, bieten bedeutende soziale Dienste und humanitäre Nothilfe an (Madsen 2007; Laliberté 2004; Huang 2001). Trotz all dieser Errungenschaften sind sich jedoch taiwanesische Beamte, Politiker, Akademiker und Aktivisten im zivilgesellschaftlichen Bereich nicht einig darüber, wie die Wechselwirkung zwischen dem politischen und dem religiösen Bereich wirksam zu steuern ist. Weiter unten wird sich dieser Artikel detaillierter mit den Bedenken auseinandersetzen, die sich daraus ergeben, dass manche Politiker sich der Religion in einer Weise bedienen, welche die Neutralität des Staates in Mitleidenschaft zieht, und religiöse Institutionen einen politischen Einfluss ausüben, der ihnen nicht zukommt.

Es bedeutet eine ungeheure Herausforderung für jede Gesellschaft, alle Formen religiösen Glaubens zuzulassen und dabei doch zu unterbinden, dass religiöse Institutionen sich in Angelegenheiten der Regierung einmischen (Demerath III 2001, 1994). Wie schon autoritäre Regime gegenüber der Religion verschiedene Praktiken angewandt haben, deren Bandbreite von Theokratie bis zur staatlichen

André Laliberté ist Associate Professor an der School of Political Studies der Ottawa University. Der vorliegende Beitrag erschien zuerst unter dem Titel „The Regulation of Religious Affairs in Taiwan: From State Control to *Laissez-faire*?“ in: *Journal of Current Chinese Affairs* (China aktuell) 2009, Nr. 2, S. 53-83. Als *open access journal* macht die Zeitschrift den Beitrag auf ihrer Webseite www.CurrentChineseAffairs.org auch kostenlos zugänglich. Die deutsche Übersetzung für *China heute* unter Auslassung des ersten Abschnitts („The Modern Democratic State and the Management of Religious Affairs“) des Originalbeitrags erfolgte mit freundlicher Zustimmung des Autors und des *Journal of Current Chinese Affairs*. Übersetzung aus dem Englischen von Anton Weber SVD. – Anm. der Red.

1 Ich möchte mich bei der Kulturabteilung des Taipei Wirtschafts- und Kulturbüros in Kanada bedanken für die finanzielle Unterstützung durch den Taiwan Studies Grant; bei Kuo Chengtian, dem Direktor für Politikwissenschaften an der Chengchi National University, für seine Hilfe; bei Hu Lizu für seinen Beistand bei der Forschungsarbeit; bei den Interviewten für ihre Bereitschaft, meine Fragen zu beantworten. Schließlich möchte ich auch all jenen, die die Arbeit durchgesehen haben, für ihre konstruktiven Kommentare danken und David Rangdrol für seine vorzügliche redaktionelle Arbeit. Alle noch vorhandenen Fehler gehen natürlich auf meine Rechnung.

Verfolgung von Religion reicht, so haben auch demokratische Regierungen sehr unterschiedliche Versuche im Umgang mit der Religion unternommen, wenn auch innerhalb des Kontextes einer konstitutionell garantierten Freiheit des Gewissens und religiösen Freiheit (van der Vyver and Witte 1996). Eben erst konsolidierte Demokratien haben so eine Anzahl von Optionen, aus denen sie wählen können, wenn sie versuchen, neue Institutionen zu errichten, die befreit sind von der autoritären Vergangenheit, in der der Staat die Belange der Religion noch unter Kontrolle gehalten hatte. Die Wahl der künftigen Institutionen, so argumentiere ich in diesem Beitrag, wird von zweierlei Faktoren beeinflusst: einmal durch die Übernahme von Praktiken, welche vom vorangegangenen Regime geerbt wurden, ferner durch die Beschaffenheit der bestehenden *religious political economy*, d.h. der Vielfalt an religiösen Institutionen, denen die Gläubigen angehören können, und deren Beziehung zum Staat.²

Um dies näher zu illustrieren, ist der Artikel wie folgt aufgebaut:³ Zunächst erfolgt ein kurzer Überblick über die Beziehung zwischen Staat und Religion in Taiwan seit 1949 mit Hinweisen auf Hinterlassenschaften aus der Vergangenheit und die Besonderheiten der *religious economy* Taiwans. Daraufhin wird aufgezeigt, wie der Prozess der Demokratisierung es dem Staat zunehmend erschwerte, religiöse Angelegenheiten zu regulieren und wie dieser Druck zu einer Debatte über eine Gesetzesordnung für die Religion führte. Anhand dieser Diskussion werden die Verschiedenheit der einzelnen Akteure und einige der Inhalte verdeutlicht werden, welche die Öffentlichkeit, den Staat und die religiösen Organisationen dazu veranlasst haben, sich über die Erfordernis einer eigenen Gesetzgebung für die Religion auseinanderzusetzen. Schließlich wird in einer Schlussfolgerung die Herausforderung unterstrichen, die mit der Errichtung einer „Zwillingstoleranz“ in der Gesetzgebung für religiöse Angelegenheiten verbunden ist, und dies vor allem in einer Gesellschaft mit nicht-christlicher Tradition wie eben in Taiwan.

Die Beziehung zwischen Staat und Religion in Taiwan seit 1945

Zur Zeit der Abfassung dieses Artikels ist das Regierungsorgan, das für die Beziehungen zu religiösen Organisatio-

nen zuständig ist, das Büro für religiöse Angelegenheiten (*Zongjiaoke* 宗教科, BRA). Zu seinen Aufgaben gehört es, den Klerus und die Laien über die Vorschriften und Verfahren für die Registrierung von Tempeln und Kirchen zu informieren, Forschung zu religiösen Angelegenheiten durchzuführen und mit religiösen Organisationen über Angelegenheiten von gemeinsamem Interesse zu beraten. Nicht alle religiösen Institutionen halten engen Kontakt mit dem Büro, was auch gar nicht verpflichtend ist. Das Büro ist eine Unterabteilung der Abteilung für zivile Angelegenheiten (*Minzhengsi* 民政司), einer der wichtigsten Sektionen innerhalb des Innenministeriums. Im Rahmen ihrer vielen Zuständigkeiten und der Verwaltung religiöser Angelegenheiten beaufsichtigt die Abteilung für zivile Angelegenheiten auch die Planung von Gedenkstätten, die Verwaltung von Riten und öffentlichen Zeremonien sowie von Konfuziustempeln und Ahnenschreinen. Zum Verantwortungsbereich des Innenministeriums gehört die Bereitstellung von sozialen Diensten und humanitärer Hilfe. An diesen Aktivitäten haben religiöse Vereinigungen seit vielen Jahren großes Interesse gezeigt, und das Ministerium hat Konferenzen organisiert, um sowohl dem Klerus wie auch der Laienbevölkerung Gelegenheit zu geben, über den besonderen Beitrag religiöser Vereinigungen im Bereich der öffentlichen Erziehung und der Sozialarbeit zu diskutieren (NZB 1994, 1995). Die Beziehungen zwischen dem Staat und den religiösen Institutionen sind heute völlig anders als vor Jahrzehnten, als Taiwan noch unter Kriegsrecht stand.

Nach ihrer Niederlage gegen die Kommunistische Partei auf Festlandchina im Jahre 1949 waren die Regierung der Republik China (ROC) und ihre Regierungspartei, die Chinesische Nationalistische Partei (*Zhongguo guomindang* 中國國民黨, GMD), gezwungen, sich auf Taiwan niederzulassen, mit dem Anspruch, in Taipei eine vorläufige Hauptstadt zu errichten, um das Festland eventuell zurückzugewinnen. Die GMD brachte außer der Armee auch Beamte und Parteikader mit. Teile der chinesischen Zivilgesellschaft suchten aus Furcht vor Verfolgung durch die Kommunistische Partei ebenfalls auf Taiwan Zuflucht. Vor allem religiöse Institutionen, die dafür bekannt waren, dem GMD-Regime sehr nahegestanden zu haben, gerieten durch den Wandel, der in China vor sich ging, in große Furcht. Viele Katholiken folgten der GMD nach Taiwan und eröffneten auf der Insel erneut ihre Institutionen, wie zum Beispiel die Fu-Jen-Universität. Die Führer religiöser Bewegungen wie der Religion der Vernunft (*Lijiao* 理教) suchten in Taiwan Zuflucht, da sie dort ihre Aktivitäten fortsetzen konnten. Sie wurden von der GMD vorgezeigt als Beweis, dass die ROC die Religionsfreiheit respektiert (Zhao 1953).

In den Anfangsjahren unter dem Kriegsrecht war die GMD sehr in Sorge wegen eventueller Infiltration und Spionage durch die Kommunistische Partei Chinas (KPCh) und misstrauete religiösen Vereinigungen und Mönchen, die ohne gültige Registrierung aus Festlandchina kamen. Die Folge dieser Sorge war, dass die GMD eine korporati-

2 Bezüglich einer detaillierten Auseinandersetzung mit diesem Konzept siehe Gill 2001. Siehe auch Stark und Bainbridge 1987 bezüglich der Diskussion über den Begriff der *religious economy*, nach welchem Gill sein Konzept von der *religious political economy* entwickelt hat, sowie Yang 2006 für die Auseinandersetzung mit Letzterer in einem chinesischen Kontext.

3 In der englischen Originalversion wird in einem ersten Abschnitt die Situation Taiwans in den entsprechenden Kontext gestellt, verbunden mit einer Diskussion über Religion in demokratischen Staaten, um dann einige Modelle vorzustellen, welche taiwanesischen Akteure untersuchen, um diese ihrer nationalen Situation anzupassen. Dieser Abschnitt ist hier in der deutschen Übersetzung ausgelassen. Anm. der Red.

ve Regierungsstruktur einsetzte, um zu gewährleisten, dass religiöse Institutionen überwacht werden konnten. Der leninistische Einfluss dieser Struktur ist vergleichbar mit der Struktur, die zur selben Zeit von der KPCh in China durchgesetzt wurde. Der einzige wichtige Unterschied besteht darin, dass, während die Volksrepublik China die Anerkennung als Religion auf nur fünf Religionen beschränkte (Buddhismus, Daoismus, Protestantismus, Katholizismus und Islam), die Regierung der ROC diese Anerkennung auch auf einige weitere ausdehnte. Tempel mussten sich als buddhistische oder daoistische registrieren lassen, und nicht-katholische Christen hatten sich als Mitglieder der Protestantischen Vereinigung der ROC registrieren zu lassen. Organisationen konnten sich auch als Mitglieder anderer Religionen, die in der VR China nicht anerkannt waren, registrieren lassen, wie die Religion der Vernunft. Neben diesen wenigen Ausnahmen gingen religiöse Organisationen, die sich weigerten, den Richtlinien der GMD Folge zu leisten, jedoch das Risiko ein, von den Behörden schikaniert zu werden (Jones 1999; Cohen 1988).

Unterlagen der Polizeiverwaltung der Provinz können uns einen Eindruck vermitteln von der Sorge, welche die Behörden in dieser Phase erfüllte. Anfangs richtete sie sich gegen Angehörige japanischer religiöser Vereinigungen wie die Tenrikyō (*Tianlijiao*), aus Angst, dass diese mit japanischen Extremisten, die den „Verlust“ Taiwans nie akzeptieren konnten, kooperieren würden. Auch die Mitglieder der Sōka Gakkai standen unter Verdacht, „Mitläufer“ der KPCh zu sein, da die buddhistische konservative Partei, die sie unterstützten, die Kōmeitō, eine etwas verschwommene Form eines buddhistischen Sozialismus vertrat. Jedoch wurde die Sōka Gakkai auch auf Grund eines anderen „Verbrechens“ ins Visier genommen: ihrer pazifistischen Lehren wegen. Auch andere religiöse Vereinigungen wie die Mormonen und die Baha'i standen aus demselben Grunde unter Beobachtung. In derselben Zeit wurde die Yiguan-dao ebenfalls wiederholten Ermittlungen unterworfen, weil befürchtet wurde, dass es sich bei dieser Organisation um eine subversive Geheimgesellschaft handle. Gerüchte über die Rituale, die ihre Anhänger praktizierten, vermehrten noch das Misstrauen der Behörden gegenüber dieser Religion (Ho 1996). Bei diesen Gemeinschaften, dies stellte sich später aber heraus, handelte es sich einfach um konservative Gruppen, und es bestand auf Seiten des Staates keine Ursache, sie weiter zu belästigen (Jordan – Overmyer 1986).

Das Vorgehen gegen religiöse Vereinigungen war nicht auf die Ausrottung japanischer Einflüsse auf der Insel und die Überwachung potentiell staatsgefährdender pazifistischer Gruppen beschränkt. Wie Paul Katz (2003a, 2003b) in seiner Untersuchung der Beziehungen zwischen Staat und Religion in Taiwan nach dem Kriege beschreibt, versuchte die Regierung auch die Entwicklung einer charakteristisch taiwanesischen Identität, die sich im Vollzug von Ritualen in den lokalen Volksreligionen äußerte, zu unterbinden. Sie konnten als eine Herausforderung an ihre eigene Legitimität

verstanden werden. Um dieser Schwierigkeit zu begegnen, setzte die Regierung eine Reihe von kulturpolitischen Maßnahmen in Kraft, welche die chinesischen Merkmale der taiwanesischen Gesellschaft betonen sollten. Einige dieser Maßnahmen, so argumentiert Murray Rubinstein, verhinderten direkt die Entwicklung von Pan-Taiwanesischen Religionen bis in die 1980er Jahre hinein (1991). Es ist jedoch wichtig, diese nationalistische chinesische Agenda in ihren Kontext zu stellen. Die GMD war darauf aus, Taiwan ein chinesisches kulturelles Erbe aufzuzwingen, als die KPCh die Fundamente dieses Erbes angriff. Aus diesem Grunde wurde 1967, als Antwort auf die Kulturrevolution in der VR China (1966–1976), die Kommission für die Renaissance der chinesischen Kultur (*Zhonghua wenhua fuxing weiyuanhui* 中華文化復興委員會) ins Leben gerufen.

Ein weiterer Faktor kann ebenfalls hilfreich sein, wenn es darum geht, die Haltung vieler GMD-Kader den Volksreligionen gegenüber zu verstehen. Sie hatten ihre allgemeinen Vorstellungen von Religion aus einer Kombination von Vorurteilen westlicher und konfuzianischer Intellektueller gegen die Religion geerbt und von der noch engeren Sicht, welche Parteikader und Staatsbeamte von der Natur der Volksreligionen hatten. Diese Leute glaubten ernstlich, es gebe „gute“ und „annehmbare“ Religionen wie den Katholizismus und den Protestantismus, die um einen Klerus durch eine heilige Schrift und eine Organisation verbunden waren, und es gebe „schlechte“, welchen diese Eigenschaften fehlte (Goossaert 2006; Ownby 2008). Eine Reihe von Parteigenossen schaute deshalb auf die örtlichen religiösen Praktiken der Taiwaner herab und lehnten sie als überflüssig und abergläubisch ab. Trotz dieser Verachtung gegenüber den lokalen Religionen und trotz der Skepsis gegenüber Organisationen, die nicht zu den anerkannten Religionen gehörten, kam es in Taiwan jedoch nicht zu einer systematischen Kampagne, um die Religionen auf eine Weise zu unterdrücken, wie dies die KP in der VR China tat.⁴ Wie oben schon erwähnt, versuchte die GMD im Gegenteil, die Religion zu benutzen, um den Gegensatz zum Feind auf der anderen Seite der Taiwan-Straße deutlich herauszustreichen.

In den 1970er Jahren, als sich die Lage auf Taiwan zusehend stabilisiert hatte und die Insel den Grund legte für ihr „Wirtschaftswunder“, führte die Unzufriedenheit über die autoritäre Regierung der GMD zu einem neuen lokalen Bewusstsein, das sich oft in religiösem Verhalten Ausdruck verschaffte. Das Gefühl, dass Taiwan eine eigene Gesellschaft darstelle und dass die Rückgewinnung Chinas nicht seinen Interessen diene, wurde ausdrücklich von einer seiner eigenen religiösen Institutionen, der Presbyterianischen Kirche, ausgesprochen. Die Teilnahme dieser Kirche am politischen Leben war wagemutiger als die je-

4 Obgleich die GMD während der Anfangsstadien ihrer Regierung auf Festlandchina tatsächlich Kampagnen gegen die Volksreligionen, ja sogar gegen die organisierten Religionen geführt hatte (siehe Duara 1991).

der anderen religiösen Institution, wie die Herausgabe einer öffentlichen Erklärung zum Recht der Taiwaner auf Selbstbestimmung bezeugt (Kuo 2008; Rubinstein 1991). Zwei Gründe können diesen Wagemut erklärlich machen, der im Gegensatz zum Verhalten vieler anderer religiöser Institutionen Taiwans stand. Die Presbyterianische Kirche war länger in Taiwan als manche der chinesischen Religionen, deren Anhänger nach dem Ende der japanischen Herrschaft aus Festlandchina gekommen waren. Dazu kam noch, dass die Presbyterianische Kirche in Taiwan die Unterstützung vieler nicht-taiwanesischer Glaubensgenossen in den Vereinigten Staaten von Amerika und Kanada auf seiner Seite hatte. Deshalb hätte eine allzu harte Reaktion von Seiten der GMD gegen die taiwanesischen Presbyterianer zur Entfremdung von einer bedeutenden Quelle der Unterstützung im Ausland geführt (Baker 1997). Und dies geschah gerade in einer Zeit, als die Zukunft der Insel zunehmend unsicher wurde.

Im weiteren Prozess der Demokratisierung wurde es auch anderen religiösen Vereinigungen möglich, ihre Unzufriedenheit zum Ausdruck zu bringen (Xiao 1995). Dies führte zu einer tiefgehenden Veränderung in der Natur der taiwanesischen *religious political economy*: neue Vereinigungen entstanden, während jene, die vom früheren Regime profitiert hatten, nun weniger günstig dastanden. So kam es, dass die Buddhistische Vereinigung der ROC (BAROC), die während der Zeit des Kriegsrechts in buddhistischen Angelegenheiten eine Monopolstellung innehatte, zusehen musste, wie ihr Einfluss drastisch zurückging, während der Einfluss neuer Akteure im religiösen Bereich stieg: Mönche wie Xingyun (Hsing Yun 星雲法師) und Shengyan (Sheng Yen 聖嚴法師) traten als Führer prominenter und dynamischer Klöster in Erscheinung; zur gleichen Zeit erlangten Nonnen wie Zhengyan (Cheng Yen 證嚴法師) Ruhm und Ansehen auf der ganzen Insel durch die Gründung einer gewaltigen philanthropischen Organisation, die Hospitäler und Programme zur Unterstützung der Armen betreibt, die Ciji-Stiftung (Laliberté 2004; Jones 1999). Im Verlauf der fortschreitenden Demokratisierung drängten religiöse Institutionen, die bisher verboten oder verschiedenen Formen der Schikanierung durch die Provinzpolizei unterworfen waren – wie die Yiguandao –, auf Anerkennung durch das Innenministerium, die sie auch erlangten. Reformpolitiker zögerten nicht, sich mit lokalen religiösen Führern zu verbünden, um gegenüber ihren konservativen Gegnern, die während der örtlichen Wahlen einen politischen Wandel verhindern oder verlangsamen wollten, eine stärkere Handhabe zu gewinnen (Bosco 1994; Lin 1994). Sie tauschten die Unterstützung bei den Wahlen für das Versprechen religiöser Anerkennung ein.

Die enge Beziehung von Staat und Religion auf höchster Ebene schien während der Präsidentschaftswahlen 1996 besser denn je zu funktionieren, als Xingyun, der Abt der Klostersgemeinschaft Foguanshan, sich entschloss, die Kandidatur eines seiner Schüler, Chen Lu-an, zu unterstützen.

Chen war der Sohn eines früheren prominenten Mitglieds der GMD und hatte zuvor schon in der Regierung Dienst getan. Sein Wahlkampf gegen den amtierenden Präsidenten Li Denghui (Lee Teng-hui) wurde als Zeichen der Unzufriedenheit Xing Yuns mit der Leistung der Regierung angesehen. Obwohl die Kampagne nicht erfolgreich war – Chen wurde nur vierter im Rennen mit gerade mal zehn Prozent der Stimmen –, genügte es, um in manchen Kreisen der Zivilgesellschaft eine starke, gelegentlich geradezu hysterische und zur Übertreibung neigende Opposition hervorzurufen, die eine solche Einmischung der Religion in die Politik als unannehmbar verwarf. Man braucht sich, um ein Beispiel zu nennen, nur einmal die Geschichte in einer populären Zeitschrift anzusehen, die von einem regelrechten Religionskrieg während der Wahlkampagne sprach (*Xinxinwen* 1995; siehe auch *Minzhong Ribao* 1996). Einige der Angriffe gegen Xingyun waren unfair: immerhin haben die Befürworter der taiwanesischen Unabhängigkeit nie die Unterstützung ihrer Sache durch die taiwanesischen Presbyterianische Kirche kritisiert.

Im Herbst 1996 trübte allerdings eine Reihe von Ereignissen den Ruf religiöser Institutionen in Taiwan noch ernstlicher, und in der Öffentlichkeit wurden Stimmen laut, die verlangten, dass die Regierung ihnen gegenüber ihre volle Autorität einsetze (*China Post* 1996b). Der Soziologe Lin Benxuan (2003, S. 215) stellte fest, dass diese Kontroversen dafür verantwortlich waren, dass die Regierung beschloss, eine Konsultation mit den religiösen Institutionen einzuberufen, um über ein Religionsgesetz (*zongjiaofa* 宗教法) zu beraten. Im ersten Streitfall ging es um 132 junge Leute, die sich entschlossen hatten, Gelübde abzulegen, um im Tempel Zhongtaichan 中台禪 in Mitteltaiwan Mönche und Nonnen zu werden. Die meisten der Novizen waren Teilnehmer an einem Sommercamp gewesen. Sie hatten nach Abschluss ihrer Arbeit als Freiwillige im Tempel beschlossen, sich ordinieren zu lassen. Viele besorgte Eltern widersetzten sich diesem Beschluss ihrer Söhne und Töchter und protestierten dagegen, dass ihre Kinder sich einem klösterlichen Orden anschlossen. Der Abt von Zhongtaichan versteckte zunächst die neuen Konvertiten in seinem Tempel, aber als die Eltern kamen, um ihre Kinder mit Gewalt zurückzuholen, musste er seine Haltung ändern, und er versprach, dass die Aspiranten eines klösterlichen Lebens künftig zuerst die Erlaubnis ihrer Eltern einholen müssten (*Xinxinwen* 1996a).

Zur zweiten Kontroverse kam es im Oktober 1996, als zahlreiche Beispiele von Betrug offengelegt wurden. Der spektakulärste dieser Fälle war der Schwindel, den Song Qili 宋七力,⁵ eine Person, die behauptete, übernatürliche Kräfte zu besitzen, inszenierte. Dessen Aktivitäten führten

5 Song verkaufte im Wert von 3 Milliarden Taiwan Dollar Bilder von sich selbst, umstrahlt von einem übernatürlichen Licht, was seinen Anspruch, Heilkräfte zu besitzen, stützen sollte. Seinen Kultanhängern wurde gesagt, dass sie durch die Verehrung des Bildes „zu einem Buddha“ werden würden (*China Post* 1996a, S. 1) Für eine vollständige Berichterstattung über die Affäre siehe *Xinxinwen* 1996b.

schließlich dazu, dass die Behörden weitere Untersuchungen bei religiösen Organisationen durchführten. Innerhalb weniger Tage befanden die Behörden verschiedene Personen der Täuschung und des Betrugs unter dem Vorwand religiöser Aktivitäten für schuldig (*China News* 1996, S. 1). Eine Person, die sich Zen-Meister Miaotian 妙天 nannte und im Landkreis Taipei einer kleinen Vereinigung mit dem Namen Himmelsbuddha-Tempel (Tianfosi 天佛寺) vorstand, wurde angeklagt, Anhänger dazu verführt zu haben, religiöse Artikel zu Preisen von 7.000 bis 10.000 US\$ zu kaufen (*China Post* 1996c). Zwischenzeitlich wurden aber auch gegenüber einer anderen religiösen Vereinigung, der eine Nonne vorstand, die sich selbst Meister Qinghai Wushang 清海無上 nannte, kritische Fragen laut. Man warf ihr vor, von ihren Anhängern zu verlangen, hohe Summen an ihre Organisation zu zahlen (*Xinxinwen* 1996b, S. 48). Die Aufdeckung von Betrügereien bei Vereinigungen, die behaupteten, neue Religionen zu sein, führten zu weiteren Untersuchungen durch Journalisten, die dann die Existenz einer Reihe bizarrer Organisationen offenlegten (internationale Kulte mit Zweigniederlassungen in Taiwan, wie die Raëlisten, waren in diese Untersuchung eingeschlossen; *Xinxinwen* 1996c, S. 42-47). Sie entdeckten auch, dass zwischen diesen Organisationen und einigen hochrangigen Mitgliedern der GMD und der wichtigsten Oppositionspartei, der Demokratischen Fortschrittspartei (DPP), enge Beziehungen bestanden.⁶ Jedoch legte sich nach nicht geringer Aufregung die Angelegenheit wieder und blieb für Jahre ohne besondere Folgen.

In den Präsidentschaftswahlen von 2004 ging der Abt des Zhongtaichan-Tempels noch weiter, als dies Xingyun 1996 getan hatte, indem er vor den Wahlen eine Warnung erließ, dass die Unterstützung des Kandidaten Chen Shuibian zu katastrophalen Folgen führen würde. Das Lager der Pan-Grünen und die Medien waren, wie zu erwarten war, über eine solch eklatante Form der Einmischung eines Religionsführers in den politischen Prozess äußerst aufgebracht. Dennoch ist ein solcher Ausdruck von Entrüstung fehl am Platz. Wie Paul Katz in seiner Untersuchung festgestellt hat, geschieht es häufig, dass religiöse Führer sich in die Lokalpolitik einmischen, um Wahlen zu beeinflussen (2003a). Viele Politiker sind bereit, bei dieser Verbindung von Politik und Religion mitzuspielen. Deshalb haben während des Wahlkampfes Kandidaten aller Parteien keine Hemmungen, öffentlich in Tempeln und Kirchen aufzutreten, Weihrauchstäbchen anzuzünden und den religiösen Führern die Hände zu schütteln, mit dem offensichtlichen Ziel, deren Unterstützung zu gewinnen.⁷ Dies sollte den

6 Xie Changting, Kandidat der DPP für das Amt des Vizepräsidenten der ROC im Jahr 1996 und Bürgermeister der Stadt Kaohsiung nach den Wahlen von 1998, war als Rechtsberater für Song Qili und seine Gruppe tätig gewesen, und es gab Gerüchte, dass Xie von der Sekte illegale politische Beiträge erhalten habe (*China Post* 1996d, S. 19).

7 Wie ein an der Debatte zum Religionsgesetz Beteiligter bemerkte, gibt es Rufe nach einer Gesetzgebung für religiöse Angelegenheiten oft während Wahlkampagnen, wenn die Nähe zwischen spirituellen Angelegenheiten

Ruf nach einem Gesetz für religiöse Angelegenheiten in die richtige Perspektive rücken. Der nächste Abschnitt wird zeigen, wie hinsichtlich der Regulierung religiöser Angelegenheiten bestehende Lücken die Debatte über das Religionsgesetz geprägt haben.

Die staatliche Regulierung der Religion und die Debatte über das Religionsgesetz

In Artikel 13 der Verfassung der ROC, die 1947 angenommen wurde, heißt es: „Die Menschen genießen die Freiheit religiösen Glaubens.“ Die ROC ist auch ein säkularer Staat. Keine Religion erfreut sich besonderer Privilegien von Seiten des Staates. Nach Auffassung der Behörden beruhen die Freiheit des Gewissens, das Fehlen einer Staatsreligion und die Gleichheit vor dem Gesetz für alle religiösen Organisationen auf der Umsetzung des Prinzips der „Trennung von Politik und Religion“ (*zhengjiao fenli* 政教分離). Wie wir unten sehen werden, folgt diese liberale Sicht bezüglich der religiösen Angelegenheiten auf eine lange Periode, in der die GMD vergeblich versucht hat, ihren Herrschaftsanspruch über ganz China durchzusetzen, wobei die Religion mit einer Mischung von Verachtung und autoritärem Verhalten behandelt oder einfach ignoriert wurde. Nachdem sich die GMD nach Taiwan zurückgezogen hatte, dauerte es vier Jahrzehnte, bis die Praxis mit dem Buchstaben der Verfassung in Übereinstimmung gebracht war. Als Taiwan den Übergang zur Demokratie vollzog, stellten die Gesetzgeber fest, dass es sich bei den Verfügungen für religiöse Angelegenheiten um einen verwirrenden Irrgarten von Verordnungen, Vorschriften und Gesetzesartikeln handelte, sowohl auf der zentralen Ebene als auch auf Provinz- und Lokalebene. Was das betrifft, so bemerkte der DPP-Abgeordnete Chen Qimai 陳其邁, waren 330 Gesetzesartikel vorhanden, welche von der Regierung gebraucht werden konnten, um in religiöse Angelegenheiten einzugreifen (TR 1996a). Das Innenministerium veröffentlichte 1996 die Details für 78 dieser Bestimmungen (NZZ 1996). Dennoch gibt es bisher kein umfassendes Gesetz, trotz der hohen Zahl an Bestimmungen, die sich mit spezifischen Aspekten religiöser Angelegenheiten beschäftigten.

Frühere Bestimmungen zielten angeblich auf die Festigung der nationalen Einheit und die Abwehr des ausländischen Imperialismus ab, aber letztlich wurden sie doch nur geschaffen, um religiöse Institutionen zu kontrollieren. Mit der Annahme der Vorschriften für die Verwaltung von Tempeln (*Jiandu simiao tiaoli* 監督寺廟條例, NZZ 2007b, S. 1f.) 1929 beispielsweise legte die GMD besonderen Wert

ten und Angelegenheiten des Staates als zu eng ineinander verwoben erscheinen. Nach den Wahlen ist die Sache aber bald wieder vergessen. Interview mit Ku Chung-hua, Mucha, 25. Juli 2008.

darauf, dass die Chinesen die Verwaltung der Angelegenheiten ihrer eigenen traditionellen Religionen selbst in die Hand nehmen sollten.⁸ Mit der Erwähnung von „Tempeln“ wollte der Gesetzgeber klarstellen, dass es hier um Kultstätten für die örtlichen Religionen Buddhismus und Daoismus, aber nicht um Christen und Muslime ging. In Artikel 6 wird die Selbstverwaltung betont, um die Möglichkeit auszuschließen, dass Nicht-Bürger der ROC die Leitung von Tempeln innehaben können. Buddhistische und daoistische Führer sahen die Dinge jedoch anders. Viele von ihnen sahen in der Gesetzgebung eine Form von Diskriminierung ihnen gegenüber, da sie die fremden Religionen nicht erwähnte, eine Kritik, welche die Führer der BAROC bis in die 1990er Jahre äußerten (*Faguang* 1996). So ganz unrecht hatten sie nicht, sahen doch viele unter der chinesischen Elite die Christen als „modern“ an im Gegensatz zu den Buddhisten und Daoisten, die sie für „rückständig“ hielten und nicht wert, unterstützt zu werden. Diese Ansicht wurde noch bestärkt durch den christlichen Glauben wichtiger Führer der GMD⁹ und das christliche Erbe der westlichen Mächte, die als Vorbilder der Moderne galten, denen viele in der chinesischen Elite nacheiferten.

Mit dieser Art von Voreingenommenheit ging auch der Versuch des Staates einher, für die Religion eine Gesetzesordnung zu erstellen, um innerhalb des Landes ihr Programm der Modernisierung zu fördern. 1936 nahm beispielsweise die ROC Regeln zur Registrierung von Tempeln an (*Simiao dengji guize* 寺廟登記規則, NZB 2007b, S. 3-5), welche sowohl die Lokalregierung als auch daoistische und buddhistische Vereinigungen mit der Vollmacht ausstatten sollte, Kleriker zu entlassen.¹⁰ Die Regeln führten aber zu nicht geringer Verbitterung bei vielen religiösen Führern, obwohl sie lediglich Tendenzen innerhalb der Regulierung chinesischer Religionen widerspiegelten, die in manchen Fällen schon seit Jahrhunderten Geltung hatten. Diese Regeln waren anspruchsvoll in ihrem Ausmaß, aber der Angriff der Japaner und der Bürgerkrieg beeinträchtigten sehr die Bemühungen der Regierung, eine Revision des Justizwesens durchzuführen oder eine gründlichere Gesetzgebung in Betracht zu ziehen. So kam es, dass viele der Bestimmungen und Regeln, die in Festlandchina verabschiedet worden waren, nach 1949 in Taiwan angewandt wurden und für Jahrzehnte unverändert blieben. Erst 2005 wurde die Registrierung von Tempeln vereinfacht (*Banli simiao dengji xuzhi* 辦理寺廟登記須知, NZB 2007b, S. 6-10).

Die Regulierung religiöser Angelegenheiten war, nachdem die GMD die Kontrolle über Taiwan übernommen

hatte, weiterhin dem Programm der Modernisierung und des Aufbaus der Nation, das sie im Festland ohne Erfolg umzusetzen versucht hatte, untergeordnet. Wie wir oben gesehen haben, gehörte zu diesem Programm auch die Förderung einer chinesischen Identität auf der Insel, welche die lokale ersetzen sollte. In diesem Kontext müssen die Maßnahmen gegen die traditionellen Volksreligionen gesehen werden, welche von Emily Martin Ahern beschrieben wurden (1987). In ihrer Ethnographie der taiwanesischen Lokalreligionen erklärt sie, dass sich das Innenministerium bereits 1968 bemühte, die regelmäßig auftretenden Feste zu regulieren, indem es eine Reihe von Richtlinien erließ in einer Sprache, die zwar neutral erschien, aber dennoch in der Folge eine Beschränkung der lokalen religiösen Praktiken bedeutete (*Gaishan minjian jidian jieyue banfa* 改善民間祭典節約辦法, Maßnahmen zu größerer Genügsamkeit beim Vollzug volkstümlicher Opferriten). Diese Richtlinien erregten bei einigen in der örtlichen Bevölkerung Widerstand, stießen aber, wie Paul Katz bemerkte, bei der neuen städtischen Mittelschicht auch auf Gleichgültigkeit. Gleichzeitig wurden sie von vielen Intellektuellen jener Zeit unterstützt, welche die Vorurteile ihrer zeitgenössischen westlichen Sozialwissenschaftler gegen die Religionen allgemein teilten (2003b).

Organisierte Religionen konnten sich eher behaupten als die Volksreligionen, da sie die Fähigkeit besaßen, Menschen zu mobilisieren, um ihre Interessen zu vertreten. Qu Haiyan (1989, S. 51-53) bringt als Beispiel das Schicksal der Verwaltungsmaßnahmen für Tempel (*Taiwan sheng simiao guanli banfa* 台灣省寺廟管理辦法), welche von der Provinzregierung 1969 vorgeschlagen wurden, aber auf offenen Widerstand der BAROC stießen. Andere Erfolge bei organisierten Religionen während der Zeit des Kriegsrechts waren die Maßnahmen, die 1972 verabschiedet wurden (*Guoyou caichan - yu simiao jiaotang banfa* 國有財產 - 與寺廟教堂辦法, NZB 2007b, S. 125-127). Darin wurde verlangt, Tempel- und Kircheneigentum, das von den japanischen Kolonialherren konfisziert worden war, an die ursprünglichen Eigentümer zurückzuerstatten. Religiöse Organisationen bewiesen ihre Schlagkraft erneut 1979, als es dem Innenministerium nicht gelang, die Zustimmung zu einem Entwurf von Vorschriften für Tempel und Kirchen zu erlangen (*Simiao jiaotang tiaoli* 寺廟教堂條例). Die meisten religiösen Organisationen wiesen ihn zurück wegen seines Versuchs, eine willkürliche Definition von Religion durchzusetzen (Qu 1989, S. 53-58). Nicht besser fuhr ein vom Innenministerium 1983 vorgelegter Entwurf zu einem Gesetz zum Schutz der Religion (*Zongjiao baohufa* 宗教保護法), da es darin zu viele Interpretationsprobleme gab (Qu 1989, S. 58-62).

1989, als sich mit der Annahme des neuen Gesetzes über Zivilorganisationen die Verhältnisse merklich geändert hatten, schlossen sich viele Gelehrte den religiösen Führern an und legten ihre eigenen Vorschläge zu einer Reform der

8 Dies übergibt die Tatsache, dass Islam und Christentum in China seit Jahrhunderten praktiziert worden sind und dass es sich beim Buddhismus um eine indische Religion handelt.

9 Dies war bei seinen bedeutendsten Präsidenten vor 1949, Sun Yat-sen und Chiang Kai-shek, der Fall.

10 Ich danke einem anonymen Kritiker für diese Präzision und den Hinweis auf Nedostrup 2007.

Bestimmungen hinsichtlich der Religion vor.¹¹ Sie schlugen mehrere Lösungen zu den Fragen vor, die von Buddhisten und Daoisten vorgebracht wurden, darunter war auch der Vorschlag, der Staat solle überhaupt keine Gesetzesregelung für die Religionen erlassen (Qu 1989, S. 68-75). Viele Christen und Katholiken, aber auch einige buddhistische Laienführer machten ihre eigenen Gesetzesvorschläge zur Regelung religiöser Angelegenheiten. Diese Auseinandersetzungen boten dann die Grundlage für einen weiteren Gesetzentwurf, der 1993 von der Abteilung für zivile Angelegenheiten des Innenministeriums eingebracht wurde: das Gesetz über religiöse Körperschaften (*Zongjiao faren fa 宗教法人法*) (*Zhongfohui kan* 1994, S. 2). Eine Mehrheit der buddhistischen Organisationen und viele der neueren Religionen vertraten jedoch die Ansicht, der Staat solle sich nicht in religiöse Angelegenheiten einmischen. Das Innenministerium gab daraufhin angesichts der Opposition von deren Seite und von Seiten von Bürgerrechtsaktivisten nach.¹²

Während viele religiöse Organisationen zufrieden waren, da es 1994 schien, die Regierung habe ihren Versuch einer Gesetzesregelung für die Religion aufgegeben, entwarf die BAROC im selben Jahr ihre eigene geänderte Version eines Gesetzes über religiöse Körperschaften (*Zhongfohui kan* 1994, S. 3f.). Die BAROC gab im folgenden Jahr ihre Befürwortung einer Gesetzesregelung für religiöse Angelegenheiten aber wieder auf, da sie offenbar merkte, dass sie sich damit von anderen religiösen Vereinigungen isolierte. Im selben Jahr wurde, in Anerkennung der zunehmenden Bedeutung religiöser Organisationen für die Bereitstellung sozialer Dienste, eine Bestimmung¹³ verabschiedet, welche religiösen Organisationen für die Durchführung ihrer karitativen Aktivitäten Hilfe zusagte. Damals zeigte die Regierung deutlich, welcher Haltung sie bei der Regelung der religiösen Angelegenheiten den Vorzug gab: Anstelle einer allgemeinen Gesetzgebung, die mit ziemlicher Sicherheit zu einer Verstimmung geführt hätte, zog sie es vor, eine pragmatischere Lösung zu finden. Anstelle etwas regulieren zu wollen, versuchte sie, religiöse Vereinigungen zur Teilnahme an der Bereitstellung sozialer Dienste zu ermutigen. Auch förderte sie durch den Nationalen Wissenschaftsrat Studien, welche die Erforschung solcher Möglichkeiten zum Ziel hatten (siehe Chen 1997). Die Regierung hielt sich an diesen pragmatischen Ansatz, während die taiwanische Gesellschaft schockiert war von den Skandalen um Song Qili, Zhongtaichan und Qinghai Wushang, die oben zur Sprache kamen.

11 Fachleute, die buddhistischen Organisationen nahestanden, hatten 1991 ihren eigenen Gesetzesentwurf zu religiösen Organisationen eingebracht (*Zongjiao tuanti fa 宗教團體法*). Siehe Wu 1992, S. 563-577. Zu einer wissenschaftlichen Zusammenfassung der damaligen religiösen Veränderungen siehe Lin 1993.

12 Dies war vor allem auch die Position christlicher Kirchen, siehe Luo 1994, S. 1. Auch einige buddhistische Organisationen waren gegen den Gesetzesvorschlag, siehe TR 1996b.

13 Sie wurde jeweils 1998, 2003 und 2006 geändert (NZB 2007b, S. 19).

Die Unfähigkeit, zu einem Einverständnis zu kommen über ein Gesetz, das die Religion reguliert, hängt zu einem guten Teil damit zusammen, dass man sich unter den religiösen Organisationen nicht einig ist, wie weit ein solches Gesetz von Nutzen sein kann. Einige religiöse Führer, wie etwa Xingyun, der Abt von Foguangshan, waren für ein Gesetz für religiöse Angelegenheiten, um dadurch ihre Institutionen zu schützen. Xingyun glaubte, dass die taiwanische Gesellschaft, wenn der Staat nicht die Gründung neuer Religionen reguliere und nichts zur Vorbeugung gegen Unordnung und Betrügereien unternähme, unter der Ausbreitung aller möglichen Bewegungen zu leiden habe, was zu einem Verlust an Glaubwürdigkeit von Religion im Allgemeinen führen könnte (Fu 1996, S. 454f.). Obwohl die Ereignisse von 1996 ihm Recht zu geben schienen, stimmten ihm andere buddhistische Führer nicht zu: sie meinten, nur in Reaktion auf einige isolierte Einzelfälle von religiösem Betrug für ein Gesetz zu stimmen, sei übertrieben. Deshalb wies Lin Rongzhi 林蓉芝, der Generalsekretär der Chinesischen Buddhistischen Tempelvereinigung, darauf hin, dass kein anderes Land eine Gesetzgebung für Religion habe und dass der Gesetzesvorschlag an sich eine Überreaktion auf Probleme sei, die durch Betrugsfälle entstanden seien (TR 1996b). Zusammenfassend lässt sich sagen, dass verschiedene religiöse Führer eine Gesetzgebung für religiöse Angelegenheiten in unterschiedlichem Maße entweder befürworteten oder ablehnten.

Als Folge dieser Unfähigkeit, zu einem Religionsgesetz einen Konsensus zu finden, kam es so weit, dass Natur und Tempo einer Gesetzgebung zu religiösen Angelegenheiten mit Beginn der 1990er Jahre einen drastischen Wandel erfuhren. Es wurde offensichtlich, dass Religion, weit davon entfernt, durch das „Wirtschaftswunder“ an den Rand gedrängt zu werden, ganz im Gegenteil eine neue Dynamik entwickelte (Weller 1999; Qu 1997; Song 1995). Während der Präsidentschaft von Li Denghui (1988–2000), als die verschiedenen Gesetzesvorschläge zu religiösen Angelegenheiten diskutiert wurden, wurde eine Reihe von Bestimmungen, Verordnungen, Verfahren und Maßnahmen bezüglich verschiedener Aspekte im Bereich der religiösen Angelegenheiten verabschiedet. Unter den Themen, welche durch diese Gesetzesbestimmungen aufgegriffen wurden, waren die Zusammenarbeit mit religiösen Vereinigungen zur Entwicklung philanthropischer und erzieherischer Aktivitäten (NZB 2007a, S. 19-21, 48-54); die Behandlung des Verfahrens für Besucher aus Festlandchina und aus dem Ausland zum Zweck des wissenschaftlichen Austauschs über Religion (NZB 2007a, S. 23-42); die Verwaltung von Land und Ressourcen (NZB 2007a, S. 55-80, 90f., 95-99, 115f., 119-124) und die Errichtung neuer Tempel in den Bergen (NZB 2007a, S. 112-114).

1999 ließ eine nationale Tragödie die Regierung erwachen und auf die Notwendigkeit eines adäquaten Rahmengerüstes für die Unterstützung religiöser Vereinigungen aufmerksam werden, damit diese ihre humanitären Aufgaben

nach klaren Standards für Rechenschaft und Transparenz durchführen können. Das Erdbeben vom 21. September und seine Nachbeben in Chia-i später im Herbst überzeugte die Gesetzgeber, eine Notregelung zu erlassen, welche es den Tempeln und Kirchen, die sich bemühten, Hilfsaktionen für die Opfer der Naturkatastrophe zu organisieren, ermöglichte, Spendensammlungen durchzuführen (*Dizhen shou-zai simiao jiaotang chongjian ji xiufu chuan'an daikuan lixi buzhu zuoye shishi yaodian* 地震受災寺廟教堂重建及修復傳案貸款利息補助作業實施要點). Nachdem dies angenommen war, dauerte es noch acht Jahre, bis schließlich eine weitere Bestimmung genehmigt wurde (*Zongjiao tuanti fazhan ji zujin zongjiao ronghe buzhu zuoye yaodian* 宗教團體發展及租金宗教融合補助作業要點), um religiösen Institutionen bei der Durchführung karitativer Unternehmen zu helfen. Dieses Mal war aber nicht Uneinigkeit unter den religiösen Akteuren für die Verzögerung verantwortlich, sondern vielmehr eine politische Kluft zwischen dem exekutiven und dem gesetzgebenden Zweig innerhalb der Regierung, welche die Annahme vieler Gesetze verhinderte.¹⁴

Während der Präsidentschaft von Chen Shuibian wurden viele der Maßnahmen, welche von seinem Vorgänger angenommen worden waren, revidiert. Die Maßnahmen beispielsweise, die für Besuche chinesischer Experten in Taiwan zum Zwecke wissenschaftlicher Tagungen 1998 unter Li promulgiert worden waren (*Dalu diqu zhuanye renshi lai Tai congshi zhuanye huodong xuke banfa* 大陸地區專業人士來臺從事專業活動許可辦法), führten zu Auseinandersetzungen und mussten unter seinem Nachfolger fünfmal revidiert werden. Neben diesen Differenzen war jedoch der Li- und Chen-Verwaltung gemeinsam die Ablehnung, sich dem Druck zu beugen, Religionsgesetze zu erlassen. Sie befürchteten, dass, wenn sie sich darauf einließen, der Eindruck entstehen könnte, sie kehrten wieder zu den Praktiken des alten autoritären Regimes zurück.¹⁵ Darüber hinaus gab es auch für den Fall, dass erneut die Notwendigkeit bestehe, eine Gesetzgebung für die religiösen Angelegenheiten einzuführen, weiterhin innerhalb der Regierung Debatten über die Art des Vorgehens im Bereich der Beziehungen zu den religiösen Vereinigungen. Während der ersten Amtsperiode der Chen-Administration förderten Leute im Büro für religiöse Angelegenheiten in der Abteilung für zivile Angelegenheiten des Innenministeriums vergleichende Studien über die Gesetzgebung

für religiöse Angelegenheiten in Japan, Deutschland, den USA und Russland (Wei 2003), aber zur Zeit der Abfassung dieses Artikels bestand immer noch kein Konsens bei der öffentlichen Verwaltung und bei den Experten über die Modelle, von denen sich die taiwanesischen Gesetzgeber hätten inspirieren lassen können.¹⁶

Die Taiwan Interfaith Foundation (TIF, *Quanguo zongjiao lianhe fazhan jijinhui* 全國宗教聯合發展基金會), welche von buddhistischen und daoistischen Vereinigungen sowie der Yiguandao gegründet worden war, versuchte für ein Religionsgesetz Unterstützung zu finden, das von anerkannten Soziologen wie Lin Benxuan entworfen worden war. Diese Vereinigung besteht neben der Association for Inter-Faith Dialogue, in der die christlichen Kirchen, die meisten neueren Religionen wie auch Vertreter von buddhistischen und daoistischen Vereinigungen eingeschlossen sind. Es war klar, dass die TIF mit dem früheren Minister für Staatsdienst Zhu Wuxian 朱武獻 an ihrer Spitze, der eine wichtige Person in der DPP war, die Unterstützung des Präsidenten besaß, welche notwendig war, um ein Religionsgesetz durchzubringen. Der exekutive Zweig der Regierung jedoch sah sich nicht in der Lage, das Gesetz durchzusetzen, da es von der GMD-Opposition, welche die Legislative kontrollierte, nicht als Priorität angesehen wurde.

Unter den vielen Problemen, mit denen es die Regierung während dieser Auseinandersetzungen zu tun hatte, erwies sich die Frage bezüglich Land und Eigentum als eine der schwierigsten. Im Kontext allgemeinen Wohlstands, der sich seit Aufhebung des Kriegsrechts eingestellt hatte, und der gleichzeitigen Zunahme neuer Religionen hatten viele kleine religiöse Vereinigungen für ihre Anhänger Tempel, Vortragsräume oder Schreine erbaut. Jedoch entstanden auf Grund des Fehlens von festen Grundstücksgrenzen Konflikte über den Gebrauch von Ländereien und über Entschädigungen an jene, die auf Verfügung der Regierung ihren Wohnsitz räumen mussten. Im Falle der Ciji-Stiftung in den 1970er Jahren konnte dies dadurch gelöst werden, dass die Lokalregierung der Stiftung eine Subvention gewährte, weil die Kreisbehörde in Hualian, wo die Ciji-Stiftung ihren Hauptsitz hat, ein Hospital haben wollte. Der klösterliche Orden von Foguangshan hatte nicht so viel Glück wie Ciji, weil die Regierung des Landkreises Kaohsiung, welche den Grundbesitz als Freizeitgelände vorgesehen hatte, damit drohte, einen Teil des Klosters abzureißen. Auf Grund seines großen Einflusses gelang es dem Abt von Foguangshan jedoch sicherzustellen, dass das Kloster unangetastet blieb.

Kleinere Organisationen, denen der Einfluss und die Mittel einer Ciji oder eines Foguangshan fehlen, haben es viel schwerer, sich gegen die Behörden zu behaupten. Andererseits bedeutet die bloße Zahl an kleinen Schreinen für jede Regierung, die sich anschickt, alle Kultorte zu registrieren, zu regulieren und ihre Finanzen zu überwachen,

14 Die DPP von Chen Shuibian und seine Anhänger im pan-Grünen Lager hatten den exekutiven Zweig unter Kontrolle, die GMD und ihre Anhänger im pan-Blauen Lager kontrollierten die Mehrheit der Sitze in der Legislative. Diese Situation hielt an vom Beginn bis zum Ende der Chen-Präsidentschaft.

15 Taiwan wird vom *Annual Report on International Religious Freedom*, der vom US State Department Bureau of Democracy, Human Rights, and Labour zusammengestellt wird, gewöhnlich als Modellfall angeführt. Seine Führer wissen ihre Beziehung zu den USA sehr hoch einzuschätzen, und es ist unwahrscheinlich, dass sie es riskieren würden, durch eine Gesetzgebung, die dort auf Opposition stoßen könnte, diese zu sabotieren.

16 Interview im Büro für religiöse Angelegenheiten in Taipei, 18. Juli 2008.

eine ungeheure Herausforderung. Das Ausmaß an Arbeit, das allein schon die Registrierung aller kleinen Schreine (*shentan* 神壇) bereiten würde, die sich an den verschiedenen öffentlichen Plätzen befinden (Li 2004), macht zu einem großen Teil die Zurückhaltung verständlich, in die Regelung für religiösen Besitz einzugreifen. Darüber hinaus waren es auch schwerwiegende politische Hindernisse, welche die Chen-Regierung davon abhielten, bei Fragen des religiösen Besitzes zu stark zu intervenieren. Erstens war die Administration auf die Unterstützung der religiösen Institutionen angewiesen, auch wollte sie die peinliche Situation vermeiden, dass sie religiöse Gebäude wegräumt und zur selben Zeit die chinesische Regierung für die Verfolgung der Religion kritisiert. Außerdem hätte die Chen-Regierung, wenn sie versucht hätte, religiöses Eigentum umfassender gesetzlich zu ordnen, dafür schwerlich die Unterstützung der GMD gewonnen.

Beamte, die mit religiösen Angelegenheiten zu tun haben, hofften, dass ein Gesetz für religiöse Organisationen 2009 in der Legislative verabschiedet werden würde.¹⁷ Sie waren der Überzeugung, dass dies für die Entwicklung religiöser Institutionen förderlich sei, und obwohl sie wussten, dass dies das Missfallen kleinerer religiöser Vereinigungen hervorrufen könnte, glaubten sie doch, dass sie die Unterstützung des größten Teils des religiösen Milieus hinter sich hätten. Die wichtigsten daoistischen und buddhistischen Vereinigungen brachten ihre Zufriedenheit zum Ausdruck, da die Regelungen alle religiösen Vereinigungen betreffen und sie sich deshalb nicht diskriminiert zu fühlen brauchen. Protestantische und katholische Vereinigungen, die sich immer an die bestehenden Regulierungen gehalten haben, waren nicht dagegen, weil sie glaubten, dies könne den inter-religiösen Dialog, den sie sehr ernst nehmen, stärken. Nur einige der kleineren neuen Religionen blieben der Gesetzgebung gegenüber abgeneigt, da sie meinten, das Ganze sehe zu sehr nach staatlicher Kontrolle ihrer Vereinigungen aus. Obwohl Letztere in der Sprache der Menschenrechte und der religiösen Freiheit argumentierten, um ihrer Sache mehr Gewicht zu geben, ist es offensichtlich, dass die größeren nationalen Vereinigungen denken, dass das Gesetz für ihren Ruf in der Öffentlichkeit durchaus eine positive Wirkung haben könnte. Unter Chens Präsidentschaft wurde dann ein Vorstoß in Richtung einer solchen Gesetzgebung gemacht, jedoch bleibt mit dem Wechsel der Regierung im Jahre 2008 deren Zukunft wieder unsicher.

Schlussfolgerung

Die taiwanesishe Regierung hat sich für die Prinzipien der Freiheit des Gewissens und der Trennung von Religion und Staat entschieden. Damit hat sie auch das Prinzip der Doppeltoleranz angenommen, womit gemeint ist, dass der

Staat sich von Eingriffen in religiöse Belange zurückhält, während andererseits die religiösen Organisationen davon Abstand nehmen, ungerechtfertigt den politischen Prozess zu beeinflussen, um ihre eigenen, engen und institutionsgebundenen Interessen zu verteidigen. Allerdings hat die Regierung beim Versuch der Feineinstellung eines passenden Mechanismus für die Behandlung der Beziehungen zwischen Staat und Religion aus ihrer autoritären Zeit eine Herangehensweise geerbt, die darauf ausgerichtet ist, einige westliche Modelle zu imitieren. Während des Demokratisierungsprozesses hat sich eine Reihe von Experten und Personen mit religiösem Hintergrund bemüht, diese Voreingenommenheit auszugleichen und vorgeschlagen, umfassendere Definitionen von Religion anzuwenden und die Haltung des Staates gegenüber der Religion entsprechend anzupassen. Jedoch sind nicht einmal die Experten und Wissenschaftler unter sich einig über die Natur des institutionellen Rahmenwerkes, das am besten geeignet wäre, die Religion vor der Kontrolle des Staates zu schützen und den Staat gegenüber religiöser Einmischung abzusichern.

Der vorliegende Beitrag betrachtet Taiwan als Fallstudie einer sich konsolidierenden Demokratie, die sich der Herausforderung zu stellen versucht, die Legitimität der Wahl in religiösen Angelegenheiten mit der Notwendigkeit zu versöhnen, öffentliche Interessen gegen verschiedene Formen des Missbrauches zu schützen, die im Namen der Religion geschehen. Er hat einen Blick geworfen auf die schwierige Lage, der Demokratien im Übergangsstadium allgemein ausgesetzt sind, wenn sie versuchen, ihre Institutionen zu konsolidieren. Sie müssen sicherstellen, dass die Gesetzgebung in einer voraussehbaren und fairen Weise einen Rahmen für die Beziehung zwischen Regierungsorganen und sozialen Institutionen schafft, die bisher auf persönlichen Verbindungen beruht hatte. Seit dem Beginn des Demokratisierungsprozesses ist eine liberalere Herangehensweise erkennbar geworden, und die Anerkennung von religiösen Institutionen ist eine rein administrative, steuerpolitische Angelegenheit geworden. Jedoch hat das Auftreten von Fällen von Betrug religiöse Institutionen dazu veranlasst, auf ein Gesetz für religiöse Angelegenheiten zu drängen, um ihre institutionellen Interessen zu schützen. Beamte in der taiwanesischen Regierung machen sich derzeit Gedanken darüber, wie sie diese zweierlei Anforderungen am besten in Einklang bringen können.

Am Ende haben es die aufeinanderfolgenden Regierungen seit 1992 vorgezogen, sich nicht allzu eng auf religiöse Angelegenheiten einzulassen, aus dem Bestreben, nicht unnötige Spannungen hervorzurufen in einer Lage, die man weithin als harmonisch bezeichnen kann. Taiwan wurde von den meisten spalterischen Auswirkungen der Religion verschont und hat interne Konflikte oder Intoleranz von der Art, wie sie andere Teile der Welt getroffen haben, nicht erlebt. Dazu kommt noch, dass abgesehen von den gelegentlich sehr umstrittenen Abstechern religiöser Führer in die taiwanesishe Politik und einigen Fällen von Betrug im

¹⁷ Interview im Büro für religiöse Angelegenheiten in Taipei, 8. August 2008.

Namen der Religion die Beiträge religiöser Institutionen für Taiwan doch eher positiv sind. Katholische und protestantische Kirchen, aber ebenso auch buddhistische Vereinigungen haben viel zur Verbesserung der sozialen Fürsorge in Taiwan beigetragen. Religiöse Vereinigungen leiten Hospitäler, Kliniken und Schulen vom Kindergarten bis zu Universitäten und Berufsschulen, und im Allgemeinen hat die Regierung diesen Bemühungen ihre volle Zustimmung gegeben. Das Innenministerium hat im Laufe der Jahre eine ganze Reihe von Studien durchführen lassen, um den Beitrag der Religion zur sozialen Wohlfahrt in Taiwan zu untersuchen.

Die Lehre, die aus der Erfahrung Taiwans gezogen werden kann, dürfte auch überaus wichtige Konsequenzen für die nicht allzu ferne Zukunft haben. Jetzt, wo die Regierung der VR China überlegt, wie sie ihre Beziehung zu den religiösen Akteuren neu definieren soll, könnte das Ergebnis, zu dem der von Taiwan eingeschlagene Pfad geführt hat, durchaus mitbestimmend sein für ihre künftigen Optionen. Taiwan hat gezeigt, dass eine größere Religionsfreiheit und weniger staatliche Einmischung in religiöse Angelegenheiten, trotz einer Vielfalt von Ansichten, nicht zu einem Religionskrieg auf der Insel geführt haben. Während der heiklen Periode des Übergangs zur Demokratie waren die meisten religiösen Vereinigungen zu einer versöhnlichen Herangehensweise bereit, die zu einer Auflösung von Spannungen aus dem Erbe der autoritären Periode geführt und die Verbitterung, die in der Bevölkerung gegen das alte Regime vorherrschte, entschärft hat (Madsen 2007). Ferner hat die starke Zunahme an neuen Religionen, weit davon entfernt, zu einer sozialen Destabilisierung zu führen, vielmehr der Pluralisierung und Dynamik der Zivilgesellschaft eine neue Dimension hinzugefügt. Das Gesetz hat sich mit den wenigen im Namen der Religion geschehenen Betrugsfällen befasst und Einzelpersonen, die dieser Vergehen als schuldig befunden wurden, bestraft, aber nicht deren Opfer. Mit anderen Worten, die Taiwaner sind frei, an verschiedene Weltanschauungen zu glauben, wobei es belanglos ist, was die Mehrheit in der Öffentlichkeit über den Glauben der Minoritäten denken mag. Die Führer in der VR China werden früher oder später den Prozess einer Demokratisierung unter chinesischen Vorzeichen in Bewegung bringen. Dabei könnten sie von der taiwanesischen Erfahrung lernen, dass der Staat, wenn er die religiösen Institutionen sich entwickeln lässt, in ihnen gesellschaftliche Bewegungen finden kann, die einem geordneten Prozess des Übergangs durchaus förderlich sind.

Literaturverzeichnis

Ahern, Emily Martin (1987), „The Thai Ti Kong Festival“, in: Emily Martin Ahern – Hill Gates (Hrsg.), *The Anthropology of Taiwanese Society*, Taipei, S. 397-426.

- Appleby, Scott R. (2000), *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*, Lanham, Maryland.
- Arjomand, Said Amir (1993), „Religion and the Diversity of Normative Orders“, in: Said Amir Arjomand (Hrsg.), *The Political Dimensions of Religion*, Albany, N.Y., S. 43-68.
- Assad, Talal (2001), „On Re-reading a Modern Classic: W.C. Smith's ‚The Meaning and End of Religion‘“, in: *History of Religions* 40, Nr. 3, S. 205-222.
- Baker, Don (1997), „World Religions and National States: Competing Claims in East Asia“, in: Susanne Hoerber Rudolph – James P. Piscatori (Hrsg.), *Transnational Religion and Failed States*, Boulder, Colorado, S. 144-172.
- Bosco, Joseph (1994), „Yiguan Dao: ‚Heterodoxy‘ and Popular Religion in Taiwan“, in: Murray Rubinstein (Hrsg.), *The Other Taiwan: 1945 to the Present*, Armonk, NY, S. 423-444.
- Casper, Gretchen (1995), *Fragile Democracies: The Legacies of Authoritarian Rule*, Pittsburgh.
- Chau, Adam Yuet (2006), *Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*, Princeton.
- Chen, Huixing 陳惠馨 (1997), *Wo guo chuantong feiyingli zuzhi zai xiandai falü diwei zhi bianqian – yi zongjiao tuanti wei li* 我國傳統非營利組織在現代法律地位之變遷—以宗教團體為例 (Taiwanese Traditional non-Profit Institutions in the Changing Conditions of Contemporary Law), Taipei: Xingzhengyuan guojia kexue weiyuanhui zhuantu yanjiu jihua chengguo baogao 行政院國家科學委員會專題研究計劃成果報告.
- China News* (1996), „Prosecutors Raid Yet Another Cult“, 20. Oktober, S. 1.
- China Post* (1996a), „Cult Leader Admits to Money Swindling“, 14. Oktober, S. 1.
- China Post* (1996b), „Temple Melee Prompts Debate on Religion Law“, 6. September, S. 1 und 20.
- China Post* (1996c), „More Accusations against Miao Tien; New Probe Starts“, 21. Oktober, S. 1 und 19.
- China Post* (1996d), „Miracle Cult Linked to Politicians“, 25. Oktober, S. 1 und 19.
- Cohen, Marc J. (1988), *Taiwan at the Crossroads: Human Rights, Political Developments and Social Change in the Beautiful Island*, Washington, D.C.
- Demerath III, Nicholas Jay (2001), *Crossing the Gods: World Religions and Worldly Politics*, New Jersey.
- Demerath III, Nicholas Jay (1994), „The Moth and the Flame: Religion and Power in Comparative Blur“, in: *Sociology of Religion* 55, Nr. 2, S. 105-117.
- Duara, Prasenjit (1991), „Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: The Campaigns against Popular Religion in Early Twentieth-Century China“, in: *Journal of Asian Studies* 50, Nr. 1, S. 67-83.
- Edge, Peter W. (2006), *Religion and Law: An Introduction*, Aldershot, UK.
- Esping-Andersen, Gösta (1990), *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge.

- Faguang 法光 (Dharma Light Monthly) (1996), „Zhong-guo Fojiashui zai xianjin jiaojie suo banyan de jiaose“ 中國佛教會在現今教界所扮演的角色 (On the Role Played by the BAROC in the Current Religious Milieu), 4. Mai.
- Fox, Jonathan (2007), „Do Democracies Have Separation of Religion and State?“, in: *Canadian Journal of Political Science* 40, Nr. 1, S. 1f.
- Fu Chi-ying (1996), *Handing Down the Light: The Biography of Venerable Master Hsing Yun*, übersetzt von Amy Lui-ma, Hacienda Heights, CA.
- Gill, Anthony (2001), „Religion and Comparative Politics“, in: *Annual Review of Political Science* 4, S. 117-138.
- Goossaert, Vincent (2006), „1898: The Beginning of the End for Chinese Religion?“, in: *The Journal of Asian Studies* 65, Nr. 2, S. 307-336.
- Hermon-Belot, Rita – Stephane Fath (2005), „La république ne reconnaît ... aucun culte“, in: *Archives de sciences sociales des religions*, Nr. 129; online: assr.revues.org/index1119.html (16. April 2009).
- Ho Fang-jiau (He Fengjiao) 何鳳嬌 (1996), *Taiwan sheng jingwu dang'an huibian: minsu zongjiao pian* 台灣省警務檔案彙編: 民俗宗教篇 (Documentary Collection of Taiwan's Police Administration: Folklore and Religion), Hsintien 新店, Taipei County: Academia Historica.
- Huang Chien-yu, Julia (2001), „Recapturing Charisma: Emotion and Rationalization in a Globalizing Buddhist Movement from Taiwan“, Ph.D. Dissertation, Boston.
- Huntington, Samuel P. (1995), „Religion and the Third Wave“, in: Sabrina Petra Ramet – Donald W. Treadgold (Hrsg.), *Render Unto Cesar: The Religious Sphere in World Politics*, Washington, D.C., S. 71-92.
- Jones, Charles Brewer (1999), *Buddhism in Taiwan: Religion and the State, 1660-1990*, Honolulu.
- Jordan, David K. – Daniel L. Overmyer (1986), *The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*, Taipei.
- Juergensmeyer, Mark (2000), *Terror in the Mind of God: the Global Rise of Religious Violence*, Berkeley.
- Juergensmeyer, Mark (1993), *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley.
- Katz, Paul R. (2003a), „Religion and the State in Post-War Taiwan“, in: *The China Quarterly* 174, Nr. 2, S. 395-412.
- Katz, Paul R. (2003b), „Identity Politics and the Study of Popular Religion in Postwar Taiwan“, in: Paul R. Katz – Murray A. Rubinstein (Hrsg.), *Religion and the Formation of Taiwanese Identity*, New York, S. 157-180.
- Keyes, Charles F. – Laurel Kendall – Helen Hardacre (Hrsg.) (1994), *Asian Visions of Authority*, Honolulu.
- Kuo Cheng-tian (2008), *Religion and Democracy in Taiwan*, Albany.
- Laliberté, André (2005), „‘Buddhism for the Human Realm’ and Taiwanese Democracy“, in: Cheng Tun-ren – Deborah Brown (Hrsg.), *Religious Organizations and Democracy in Contemporary Asia*, Armonk, NY, S. 55-82.
- Laliberté, André (2004), *The Politics of Buddhist Organizations in Taiwan, 1989-2003: Safeguarding the Faith, Building a Pure Land, Helping the Poor*, London.
- Li Chongxin 李崇信 (2004), „Shentan de shehui gongneng yu falü wenti yanjiu“ 神壇的社會功能與法律問題研究 (The Social Function of Shrines and the Research on Legal Issues), in: *Zongjiao lunshu zhuanji. Di liu ji: minjian xinyang yu shentan pian* 宗教論述轉輯. 第六輯: 民間信仰與神壇篇 (Volume six on Popular Religions and Small Shrines), Taipei: Neizhengbu 內政部, S. 319-374.
- Lin Benxuan 林本炫 (2003), „Wo guo dangqian zongjiao lifa de fenxi“ 我國當前宗教立法的分析 (An Analysis of Current Legislation on Religion in Taiwan), in: *Zongjiao lunshu zhuanji. Di san ji: Zongjiao fazhi yu xingzheng guanli pian* 宗教論述轉輯. 第三輯: 宗教法制與行政管理篇 (Volume three on Religious Laws and Administrative Management), Taipei: Neizhengbu, S. 213-259.
- Lin Benxuan 林本炫 (1994), *Taiwan de zhengjiao chongtu* 台灣的政教衝突 (The Conflict between Politics and Religion in Taiwan), Banqiao 板橋: Daoxiang chubanshe 稻鄉出版社.
- Lin Benxuan 林本炫 (Hrsg.) (1993), *Zongjiao yu shehui bianqian* 宗教與社會變遷 (Religion and Social Change), Taipei: Juliu tushu gongsi 巨流圖書公司.
- Luo Guang (1994), „Zongjiaofa“ 宗教法 (Law on Religion), in: *Yishi pinglun* 益世評論 (Commentary), Nr. 115, 16. April, S. 1.
- Madsen, Richard (2007), *Democracy's Dharma: Religious Renaissance and Political Development in Taiwan*, Berkeley.
- Massaro, Thomas S.J. (2007), *United States Welfare Policy: A Catholic Response*, Washington.
- Minzhong ribao 民眾日報 (1996), „Linglei zongjiao zhanzheng“ 另類宗教戰爭 (The other religious war), 4. März, S. 5.
- Nedostrup, Rebecca (2007), „Civic Faith and Hybrid Ritual in Nationalist China“, in: Dennis Washburn – A. Kevin Reinhart (Hrsg.), *Converting Cultures: Religion, Ideology, and Transformations of Modernity*, Leiden, S. 27-56.
- NZB (2007a), *Zongjiao xiangguan faling* 宗教相關法令 (Religiously Related Ordinances), Taipei: Neizhengbu.
- NZB (2007b), *Zongjiao xingzheng fuwu shouce: zhengfu wei zongjiaojie zuo le shenme?* 宗教行政服務手冊: 政府為宗教界做了什麼? (Religious Administrative Services Notebook: What is the Government Doing for Religious People?), Taipei: Neizhengbu.
- NZB (1996), *Zongjiao faling huibian* 宗教法令彙編 (Compilation of Regulations on Religion), 2, Taipei: Neizhengbu.
- NZB (1995), *Zongjiao lunshu zhuanji. Di er ji: shehui jiaohua pian* 宗教論述專輯. 第二輯: 社會教化篇 (A Discussion on Religion. Vol. 2: Social Education), Taipei: Neizhengbu.

- NZB (1994), *Zongjiao lunshu zhuanji. Di yi ji: shehui fuwu pian* 宗教論述專輯. 第一輯: 社會服務篇 (Expounding Religion. Vol. 1: Social Service), Taipei: Neizhengbu.
- Ownby, David (2008), *Falungong and the Future of China*, Oxford.
- Peterson, Anna (1997), *Martyrdom and the Politics of Religion: Progressive Catholicism in El Salvador's Civil War*, Albany, N.Y.
- Qu Haiyuan 瞿海源 (1997), *Taiwan zongjiao bianqian de shehui zhengzhi fenxi* 台灣宗教變遷的社會政治分析 (A Socio-Political Analysis of Religious Change in Taiwan), Taipei: Guiguan 桂冠.
- Qu Haiyuan 瞿海源 (1989), *Zongjiaofa yanjiu* 宗教法研究 (Research on the Legislation Pertaining to Religion), Taipei: Neizhengbu weituo yanjiu 內政部委託研究.
- Rigger, Shelley (1999), *Politics in Taiwan: Voting for Democracy*, London.
- Robertson, Roland (1991), „Globalization, Modernization, and Postmodernization: The Ambiguous Position of Religion“, in: Roland Robertson – William R. Garrett (Hrsg.), *Religion and Global Order*, New York, S. 281-292.
- Rosart, Françoise – Guy Ellis (Hrsg.) (1992), *Le Monde Catholique et la Question Sociale*, Bruxelles.
- Roy, Denny (2003), *Taiwan: A Political History*, Ithaca, New York.
- Rubinstein, Murray A. (1993), „The New Testament Church and the Taiwanese Community“, in: Murray A. Rubinstein (Hrsg.), *The Other Taiwan: 1945 to the Present*, Armonk, NY, S. 445-474.
- Rubinstein, Murray A. (1991), *The Protestant Community on Modern Taiwan: Mission, Seminary, and Church*, Armonk, NY.
- Smidt, Corwin (Hrsg.) (2003), *Religion as Social Capital: Producing the Common Good*, Waco, Texas.
- Smith, Christian (1996), *Disruptive Religion: The Force of Faith in Social Movement Activism*, London.
- Song Guangyu 宋光宇 (1995), *Zongjiao yu shehui* 宗教與社會 (Religion and Society), Taipei: Dongda Tushu Gongsì 東大圖書公司.
- Stark, Rodney – William Sims Bainbridge (1987), *A Theory of Religion*, New York.
- Stepan, Alfred (2000), „Religion, Democracy, and the ‚Twin Toleration‘“, in: *Journal of Democracy* 11, Nr. 4, S. 37-57.
- Taiwan ribao* 台灣日報 (Taiwan Daily) (1996a), „Xinli ‚Zongjiaofa‘: hua she tian zu“ 新立 „宗教法“: 畫蛇添足 (Drafting a „Law on Religion“: An Undesirable Addition), 29. Oktober.
- Taiwan ribao* 台灣日報 (Taiwan Daily) (1996b), „Banding ‚Zongjiaofa‘: fanying guodu 頒訂 „宗教法“: 反應過度 (Promulgating „Law on Religion“ and Excessive Response), 29. Oktober.
- Talmy, Robert (1963), *Aux sources du Catholicisme social*, Tournai, Belgium.
- Terray, Emmanuel (2004), „Headscarf Hysteria“, in: *New Left Review*, Nr. 26, S. 118-127.
- TR, siehe *Taiwan ribao*.
- United States State Department (2007), „Canada. International Religious Freedom Report 2007“, online: www.state.gov/g/drl/rls/irf/2007/90245.htm (21. Juli 2008).
- van der Vyver, Johan – John Witte, Jr. (1996), *Religious Human Rights in Global Perspective: Local Perspectives*, Leyden.
- Wei Qianfeng 魏千峰 (2003), „Xinxing zongjiao zhi falü guifan – Mei, De, Ri, E, Tai deng guo zhidu bijiao“ 新興宗教之法律規範—美, 德, 日, 俄, 台等國制度比較 (Legislation and Regulations on Newly Emerging Religion: An International Comparison with the Systems of USA, Germany, Japan, Russia, and Taiwan), in: *Zongjiao lunshu zhuanji. Di wu ji: xinxing zongjiao pian* 宗教論述轉輯. 第五輯: 新興宗教篇 (Volume five on Newly Emerging Religions), Taipei: Neizhengbu, S. 125-153.
- Weller, Paul (2006), „Human Rights, ‚Religion,‘ and the ‚Secular‘: Variant Configurations of Religion(s), State(s) and Society(ies)“, in: *Religion and Human Rights* 1, Nr. 1, S. 17-39.
- Weller, Robert (1999), *Alternate Civilities: Democracy and Culture in China and Taiwan*, Boulder.
- Wilcox, Clyde (1996), *Onwards Christian Soldiers? The Religious Right in American Politics*, Boulder, Colorado.
- Wu Yaofeng 吳堯峰 (1992), *Zongjiao yu fagui shi jiang* 宗教與法規十講 (Ten Lectures on Religion and the Law), Kaohsiung: Foguang chubanshe 佛光出版社.
- Wuthnow, Robert (2004), *Saving America: Faith-based Services and the Future of Civil Society*, Princeton.
- Xiao Zijun 蕭子若 (1995), „Taiwan zongjiao yu zhengzhi guanxi zhi yanjiu: qi hao gongyuan Guanyin xiang qianyi shijian ge'an fenxi“ 台灣宗教與政治關係之研究: 七號公園觀音像遷移事件個案分析 (A Research on the Relationship between Religion and Politics in Taiwan: A Case Study Analysis of the „Guanyin Statue Removal“ Affair in Park No. 7), M.A. Thesis, Taipei: National Taiwan University.
- Xinxinwen* 新新聞 (The Journalist) (1996a), „Chujia rechao“ 出家熱潮 (Monk Fever), 8.–14. September, S. 28-30.
- Xinxinwen* 新新聞 (The Journalist) (1996b), Qing Hai wushangshi tiaowu zhong ye neng duren 清海無上師跳舞中也能渡人 (While She Dances, Master Suma Qing Hai can also Save People – Duren: literally, to Cross the River), 20.–26. Oktober, S. 48.
- Xinxinwen* 新新聞 (The Journalist) (1996c), Taiwan gezhong qite zongjiao zongqingcha 台灣各種奇特宗教總清查 (An Investigation on Strange Religious Cults in Taiwan), 20.–26. Oktober, S. 42-47.

- Xinxinwen* 新新聞 (The Journalist) (1995), Yesu Jidu Shijiamoni dazhan 耶穌基督釋迦牟尼大戰 (The Jesus Christ-Cakyamuni War), 3. September, S. 10-18.
- Yang Fenggang (2006), „The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China“, in: *The Sociological Quarterly* 47, S. 93-122.
- Ye Yongwen 葉永文 (2000), *Taiwan zhengjiao guanxi* 台灣政教關係 (Relations between Politics and Religion in Taiwan), Taipei: Fengyun Luntan 風雲論壇.
- Zhao, Dongshu 趙東書 (1953), *Lijiao lubian* 理教彙編, Taipei: Zhonghua yinshua 中華印刷.
- Zhongfohui kan* 中佛會刊 (Chinese Buddhist Association Review) (1994), „Zongjiao faren fa“ 宗教法人法 (Law on Religious Corporations), Nr. 122, 13. April, S. 2.