Das dritte Glück

Die Entwicklung des modernen chinesischen Hospizwesens:
Ursprünge, Tradition und gegenwärtige Situation

Dissertation

zur Erlangung des akademischen Grades
eines Dr. phil.

vorgelegt von

Tania Becker

aus
Zagreb, Kroatien

Referent: Prof. Dr. Heiner Roetz
Korreferentin: Prof. Dr. Christine Moll-Murata

Bochum 2012
Für Kiki
Inhalt

Danksagung ........................................................................................................... V

1. Einleitung ........................................................................................................... 1
1.1. Glück am Lebensende ............................................................................... 1
1.2. Annäherung an die Begriffe ..................................................................... 6
1.3. Hospiz und Glück ..................................................................................... 8
1.4. Orte der Untersuchung ........................................................................... 9
1.5. Aufbau der Arbeit .................................................................................. 10
1.6. Methoden der Untersuchung ................................................................ 11
1.7. Stand der Forschung ............................................................................. 13

2. Die chinesische Wohlfahrtstradition ......................................................... 19
2.1. Die Geburt der Wohlfahrt aus dem Geiste der Tugend ......................... 21
2.2. Guangua gudu: Geschichte der Fürsorge ............................................ 37
2.3. Die vortangzeitlichen Wohlfahrtsinitiativen ........................................... 50
2.4. Die Wohlfahrtsorganisationen der Tang-Zeit ..................................... 60
2.5. Die Differenzierung von Wohltätigkeitsorganisationen während der Song-Dynastie ............................................................... 68
2.6. Die Wohltätigkeitsorganisationen und die Politik der Versorgung alter Menschen während der Yuan-Dynastie .......... 80
2.7. Spätere Entwicklungen: Ming- und Qing-Zeit .................................... 89
2.7.1. Mingzeitliche Wohltätigkeitsorganisationen ........................................ 89
2.7.2. Die allgemeine soziale Situation während der Qing-Dynastie ......................... 100
2.8. Die Situation in der Wohlfahrtpflege während der Republik China ................................................................. 108
2.9. Das Wohlfahrtswesen in der Volksrepublik von der Gründung bis zur Reform- und Öffnungspolitik .............................. 135

3. Das Management des Sterbens. Kurzer Abriss der Geschichte von Hospizen und der Hospizbewegung im Westen ........... 142
3.1. Etymologie ............................................................................................... 142
3.2. Historie ........................................................................................................ 143
3.3. Anfänge des modernen Hospizwesens ............................................... 148
3.4. Moderne Hospizbewegung .......................................................... 149

4. Die moderne Hospizbewegung in der VR China ...................... 153
  4.1. Das Hospiz als Wohltätigkeitsorganisation ............................. 153
  4.2. Die Entstehung des modernen Hospizwesens in China .......... 154
  4.3. Die aktuelle Notwendigkeit eines Hospizwesens in China ...... 161
  4.4. Probleme der modernen chinesischen Hospizbewegung .......... 167
     4.4.1. Der scheue Blick auf den Sterbenden:
          Probleme im persönlichen Umgang mit Sterben und Tod .... 167
     4.4.2. Hinwendung oder bloße Versorgung:
          Probleme in der Organisation chinesischer Hospize ............ 169
  4.5. Die heutigen Hospizformen in der VR China ....................... 171
  4.6. Die *Li Ka-Shing Stiftung* und Förderung der ambulanten
       Hospizarbeit auf dem chinesischen Festland .................... 174

5. Drei Projekte innerhalb des gegenwärtigen chinesischen
   Hospizwesens im stationären Bereich:
   staatlich, privat und religiös ............................................. 179
  5.1. Ein staatliches Projekt: das *Tianjin Hospiz-Zentrum* .......... 179
     5.1.1. Die Entwicklungsphasen des *Tianjin Hospiz-Zentrums* ... 179
     5.1.2. Praktische Arbeit des Zentrums: Pflege am Lebensende .... 182
     5.1.3. Theoretische Arbeit des Zentrums:
           die Gestaltung des *hospice care* Unterricht ................ 184
     5.1.4. Interview .................................................................... 190
  5.2. Ein privates Projekt: das Pekinger *Songtang Hospiz* .......... 194
     5.2.1. Die Geschichte der Einrichtung ................................... 194
     5.2.2. Das *Songtang Hospiz* als Pilotprojekt ...................... 196
     5.2.3. Die *Songtang* Pflegekräfte ..................................... 200
     5.2.4. *Songtangs Theorie der sozialen Mutter* ..................... 203
     5.2.5. Glück am Lebensende ............................................. 209
           5.2.5.1. Das Glücksparadox .............................................. 210
           5.2.5.2. Das Paradox des Gebens ................................. 226
           5.2.5.3. Das *flourishing*-Paradox .................................. 226
     5.2.6. Interview .................................................................... 230
Das dritte Glück

Exkurs: die chinesische Gesellschaft, die Wahrheit am Sterbebett
   und die anlesi-Debatte ............................................................ 234
1. Die chinesische Gesellschaft und die Wahrheit am Sterbebett ... 234
2. Die anlesi-Debatte: Euthanasie in China ............................... 240

5.3. Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt ............ 255
5.3.1. Eine Buddhistische Vorstellungen vom Lebensende ........ 255
5.3.2. Die spirituelle Sterbebegleitung
   im buddhistischen Kontext .......................................................... 257
5.3.3. Der Buddhismus des Reinen Landes
   und seine Hauptschriften .......................................................... 261
5.3.4. Die Wohltätigkeitsaktivitäten am Lebensende am Beispiel
   der Wohlfahrtsvereinigung Donglin ........................................... 266
5.3.4.1. Die Jingtu-Tradition:
   Huiyuan und der Tempel vom Östlichen Wald .................... 266
5.3.4.2. Zuversicht am Lebensende:
   die Aktivitäten der Wohlfahrtsvereinigung Donglin
   im Kontext des Lebensendes ...................................................... 269

6. Drei Hospizmodelle ................................................................. 285

7. Probleme und Perspektiven des chinesischen Hospizwesens .... 299

8. Abschließende Bemerkungen ............................................... 304

9. Glossar der Wohltätigkeitsorganisationen und Termini
   (dynastische Epochen) ............................................................... 307
10. Bibliographie ........................................................................ 309
10.1. Einzeltextausgaben ............................................................. 309
10.2. Nachschlagewerke .............................................................. 310
10.3. Literatur in chinesischer Sprache ....................................... 311
10.4. Literatur in westlichen Sprachen ....................................... 317
10.5. Internet-Ressourcen (Web) ............................................... 331
10.6. Grafiken und Abbildungen ............................................... 336
Inhalt

11. Flugblätter ........................................................................................................ 339
11.1. Flugblatt des Songtang Hospizes .............................................. 339
11.2. Flugblatt der Wohlfahrtsvereinigung Donglin ...................... 347

Lebenslauf ............................................................................................................ 351
Erklärung ............................................................................................................. 352
Danksagung

Besonderer Dank gebührt meinem Doktorvater, Prof. Dr. Heiner Roetz, für seine wertvollen Hinweise, seine kundige Begleitung und die Zeit, die er meiner Arbeit widmete. Meinem Mann, Christoph Becker, danke ich für seine umfassende Unterstützung.

Desweiteren möchte ich meine Dankbarkeit Herrn Dr. Thomas Jülch ausdrücken, der mich in buddhistischen Fragen beriet, sowie meinen Lehrerinnen, Frau Silvia Sun und Frau Li Zhongqing, deren Sprachkompetenz einige Unklarheiten beseitigte und die mich während meiner Feldforschungen begleiteten. Frau Prof. Dr. Christine Moll-Murata, meiner Lehrerin der ersten Stunde, danke ich für ihr geduldiges Lesen und ihre fachkundige Kritik. Meinem guten Freund, Prof. Dr. Ole Döring, bin ich zu einem besonders herzlichen Dank verpflichtet, weil er mir Chinas Bioethik näher brachte und mich bei meinem Vorhaben all die Jahre begleitete.

1. Einleitung

1.1. Glück am Lebensende


Es gibt verschiedene Möglichkeiten, sich mit der Tatsache auseinanderzusetzen, dass jedes Leben, also auch das der Menschen, die man liebt und das eigene, ein Ende hat […] Man kann es als Aufgabe betrachten, anderen Menschen wie sich selbst den Abschied von Menschen, das Ende, wenn es
kommt, so leicht und angenehm zu machen wie möglich, und
die Frage aufwerfen, wie sich diese Aufgabe erfüllen lässt.¹

Der Anspruch, „Den Tod, wenn er kommt, so leicht und angenehm zu
machen wie möglich“, beschreibt im Wesentlichen die Aufgabe,
welcher sich die Hospizbewegung stellt.

Im Herbst des Jahres 2000 begann meine zweijährige Schulung
für die Tätigkeit als ehrenamtliche Sterbebegleiterin in einem
ambulanten Hospizdienst. Das wesentliche Merkmal der Arbeit eines
Sterbebegleiters ist die praktische Hilfestellung zur Bewältigung einer
Ausnahmesituation, die am Ende eines Menschenlebens üblicherweise
entsteht. Diese Hilfe richtet sich sowohl an den Sterbenden als auch an
seine Familie und seine Freunde und stellt oft durch ihre bloße
Anwesenheit einen „Fremdkörper“ im dichten Geflecht der
Familienbeziehungen dar. Dieser „Fremdkörper“ bewirkt oft die
Auflockerung der unterschiedlichen Stimmungslagen, die sich von
Wut, Verschleierung der Tatsachen, der Unfähigkeit, einen offenen
Dialog zu führen, Trauer, Angst bis hin zu suizidalen Gedanken
erstrecken können. Der Begleiter bietet die Möglichkeit eines
Gesprächs über Sterben und Tod an, über die Obliegenheiten, die noch
to regeln sind, über die Begegnungen, die noch zu organisiereind sind,
bevor es zum endgültigen Abschied durch den Tod des Patienten
kommt. Nicht selten informiert er die Familie über die Möglichkeiten
einer palliativen Versorgung, über ein existierendes Palliativnetz, oder
über die Kriterien der Unterbringung in einem stationären Hospiz. Der
Begleiter stellt somit eine Brücke zwischen dem geschlossenen, oft
von Trauer und Angst beherrschten Leben innerhalb der Familie und
dem öffentlichen sozialen dar, und nicht selten bereitet er auf die
Zukunft ohne den im Sterben begriffenen Familienangehörigen vor.
Die Persönlichkeit des Begleiters, seine Kreativität, die unbedingte
Diskretion und Umsichtigkeit prägen im Wesentlichen seine

Begegnungen mit Menschen am Lebensende. Eine Aufopferung um jeden Preis findet jedoch nicht statt: Der Begleiter sollte und muss seine eigene Grenzen kennen, sie einzusetzen wissen und diese auch bei anderen respektieren.

Die oben beschriebenen Aufgaben eines Sterbebegleiters stellen nur einen kleinen Teil dessen dar, was sich in einem mit solch emotionaler Intensität beladenen Umfeld am Lebensende ereignen kann. Jedoch treten nicht nur Gefühle von Trauer, Verzweiflung oder Angst, sondern auch positive Empfindungen in diesen Augenblicken des Absehens hervor, die man nur als Zuversicht, Gelassenheit und nicht selten als tiefes Glück bezeichnen kann.


Glück, Tod, Sinnfindung am Lebensende sowie Glücksempfinden angesichts des Sterbens – diese auf den ersten Blick unvereinbaren Gegensätze – sind ein Hauptthema meiner Arbeit. Sie zeigt unter Berücksichtigung der eigenen vor Ort durchgeführten Untersuchungen, wie in der modernen chinesischen Gesellschaft verschiedene Modelle entwickelt werden, mithilfe derer sich das Lebensende so gestalten lässt, dass es menschenwürdig, sinngebend und glücklich verlaufen kann, und welche historischen Vorläufer die
Einleitung

chinesische Geschichte auf dem Feld der organisierten öffentlichen Pflegehilfe kennt.


sporadisch, in manchen Epochen nur in einigen Gegenden, gewährleistet.


Der Überblick über die verschiedenen Wohlfahrtsseinrichtungen zeigt im historischen Teil dieser Arbeit deutlich, wie die organisierte Fürsorge während der gesamten dynastischen Geschichte Chinas durch drei karitative Säulen gestützt wurde: Getragen wurde die institutionalisierte Wohlfahrt in den unterschiedlichen Epochen von staatlichen, privaten und religiösen Organisationen. Im gegenwartsbezogenen Teil der Arbeit werden die Aktivitäten dieser drei Hauptakteure anhand ihrer heutigen Strukturen dargestellt: Das
Einleitung

End-of-Life Care Zentrum in Tianjin als Vertreter staatlicher Hospize, das Songtang Hospiz in Peking als private Einrichtung und die Wohlfahrtsvereinigung Donglin als buddhistische Initiative.

1.2. Annäherung an die Begriffe

Die fundamentale Bedeutung des Todes und des Glücks gehört zu den anthropologischen Konstanten, die schlechthin alle Bereiche der menschlichen kulturellen Äußerungen maßgeblich beeinflussen. Wolfgang Bauer stellt am Anfang seines Buches China und die Hoffnung auf Glück lapidar fest:

Jedes Glück, das des einzelnen Menschen ebenso wie das einer Gemeinschaft, eines Volkes, ist im Grunde unbeschreibbar.²


Das dritte Glück

heraus und wird zum Schöpfer einer eigenen (positiven) Welt und ihrer Realität.³

Eine Definition des Todes jenseits der medizinischen Empirie erscheint mitunter noch schwieriger als die Definition des Glücks – und schon der medizinische Befund ist durchaus umstritten. Letztendlich ist auch der Tod das, was sich ein Individuum darunter vorstellen mag, und ebenso unbeschreibbar wie das Glück selbst. Für einige ist er „Erlösung“, für andere „Heimkehr“, für dritte eine schreckenserfüllte Tatsache, das Ende, das Nichts, etwas worüber man am Besten nicht nachdenkt. An dieser Stelle möchte ich auf Michel de Montaigne (1533–1592) zurückgreifen, der seine Gedanken über den Tod folgendermaßen zusammenfasst:

1. Der Tod ist unausweichlich und Teil unseres Wesens,
2. der Tod ist Schicksal, das mit allem, was lebt, wächst und gedeiht, geteilt wird,
3. der Tod ist nicht erfahrbar und gleichzeitig der Verlust unserer Wahrnehmung,
4. der Tod ist das Ende aller Plage und Knechtschaft.⁴

Da der Tod ohnehin unvermeidbar sei, meint Montaigne, ist die Furcht davor unvernünftig. In seiner pragmatischen Art erklärt Montaigne das Kriterium carpe diem als maßgeblich: Wer sein Leben Augenblick für Augenblick richtig genutzt hat, kann auch in jedem beliebigen Moment zufrieden sterben. Wer es ungenutzt verstreichen ließ, der sollte an ihm ohnehin nicht festhalten. Hiermit zeigt sich die Furcht vom Tod als gegenstandslos, und das Leben „im Augenblick“ als wertvoll und nachhaltig. Solch eine Haltung führt unweigerlich zum

Glück, auch dem Glück, das man am Lebensende und angesichts des Sterbens finden kann.\textsuperscript{5}

1.3. Hospiz und Glück


\textsuperscript{5} Montaigne, 1992, S. 128.
zu setzten, die die Akzeptanz des eigenen Zustandes erleichtern und das Erlebnis eines letzten Glücks befördern können.

1.4. Orte der Untersuchung


Außer dieser privat geführten Einrichtung besuchte ich im gleichen Jahr das End-of-Life Care Zentrum in Tianjin, als Beispiel einer staatlich geführten Organisation. Die dritte Station meiner Untersuchung befindet sich in der Provinz Jiangxi, Stadt Jiujiang, und ist eine religiös (buddhistisch) geleitete Einrichtung. Diese privat,
staatlich und religiös geführten Hospizhäuser stehen hier zusammen als *pars pro toto* für das Angebot solcher und ähnlicher Einrichtungen in der VR China. Sie zeigen, jede für sich aber auch gemeinsam betrachtet, welchen soziokulturellen und medizinisch-pflegerischen Einflüssen Chinas Hospize heute unterliegen. Meine Vermutung ist, dass sich die grundsätzlich veränderten familiären Strukturen in der Entscheidung, ein Hospiz als „letzte Stätte“ des Lebens zu wählen, widerspiegeln. Das Angebot an Hospizeinrichtungen unterschiedlicher Träger sowie das Hospizangebot *per se* wird mit großer Sicherheit durch die demografischen Anforderungen in baldiger Zukunft zu einer bewussten und gezielten Auseinandersetzung mit den Modalitäten des Sterbens in der Gesellschaft führen.

1.5. Aufbau der Arbeit


Im gegenwartsbezogenen Teil stelle ich zuerst die Geschichte der Hospiz- und der Hospizbewegung im Westen vor (Kapitel 3). Danach richtet sich mein Fokus neben der Bearbeitung der aktuellen Literatur vorwiegend auf Gespräche, Interviews und persönliche Kontakte, die ich während meines China-Aufenthaltes geführt und aufgebaut habe. Die transparente und offene Arbeitsweise dieser

1.6. Methoden der Untersuchung

Im historischen Teil, der die Entwicklung der sozialen Fürsorge in der chinesischen Geschichte chronologisch behandelt, steht methodisch die kritische Auswertung der chinesischen Quellen, der chinesisch-, englisch- und deutschsprachigen Fachliteratur unter besonderer Einbindung aktueller chinesischer Fachzeitschriftenbeiträge im Vordergrund.


1.7. Stand der Forschung

Der historische Teil meiner Arbeit widmet sich der Geschichte der organisierten Wohltat in China unter besonderer Berücksichtigung der Einrichtungen, die sich um die Belange der Schwerstkranken und Sterbenden kümmerten. Den Grundstock dieses Abschnittes bildet eine genaue Literatursauswertung. Das einzige Werk in englischer Sprache, welches ein annähernd ähnliches Thema behandelt, ist das 1912 erschienene Buch The Spirit of Chinese Philanthropy; a Study in Mutual Aid Yu Yue Tsus.6 Linda Wong,7 Wei Zhang,8 Cecilia Chan

6 Tsu, Yu Yue (2009): The Spirit of Chinese Philanthropy; a Study in Mutual Aid.
Einleitung


Das dritte Glück


Der Inhalt des historischen Teils der Arbeit fußt aber im Wesentlichen auf Beiträgen, die in der chinesischen wissenschaftlichen Fachliteratur der letzten Jahre erschienen sind. Jeder dieser Titel behandelt je eine dynastische Epoche und beschreibt ausführlich die Wohltätigkeitsorganisationen, die im privaten, religiösen oder staatlichen Sektor entstanden sind. Eine umfassende Monographie zur Erforschung der sozialen Fürsorge für Sterbenskranke durch die gesamte chinesische Geschichte stellt in China nicht anders als im Westen noch ein Desiderat dar.

Die Versorgung am Lebensende und die Entwicklung der modernen Hospizbewegung in China stehen im Zentrum des gegenwartbezogenen Teils meiner Arbeit. Die Thematik der stationären Unterbringung von Sterbenden sowie die medizinethischen Entscheidungen am Lebensende befindet sich schon seit einigen Jahrzehnten im Fokus der Pflegewissenschaften und Soziologie in Europa und den USA. Eine der bahnbrechenden Veröffentlichungen in dieser Richtung ist sicherlich das Buch zweier amerikanischer Forscher, Barney G. Glasers und Anselm L. Strauss, Awareness of dying, erschien Mitte der 60er Jahre in den Vereinigten Staaten.14 In ihrer Studie untersuchen sie die Problematik der informierten


---

15 Centre for Death and Society, University of Bath (Web).
Das dritte Glück


---

19 Knoblauch, Hubert; Zingerle, Arnold (Hrsg.) (2005): Thanatosoziologie. Tod, Hospiz und die Institutionalisierung des Sterbens.
2. Die chinesische Wohlfahrtstradition


25 Nach konfuzianischen Vorstellungen schaffen die weisen, legendären Herrscher des Altertums wie Yao 堯 und Shun 舜, gefolgt von dem König Wen 文王, König Wu 武王 und dem Herzog von Zhou 周公, durch das tugendhafte Regieren das goldene Zeitalter der Harmonie und des Wohlstands. So zum Beispiel schreibt Mengzi 孟子:

堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。
wiederum benutzten die Wohlfahrtseinrichtungen oft zur Stabilisierung der Gesellschaftsordnung und zur Stärkung ihrer Macht und Prosperität, weniger also aus reiner Philanthropie, Opferbereitschaft oder gar Selbstlosigkeit.


_Selbst eines Yau und eines Schun Art kann ohne mildes Regiment die Welt nicht in Ordnung bringen._

_Mengzi 孟子: 4A1, Übersetzung Wilhelm, 1982, S. 112._
Konstitution eines gesellschaftlichen Wohlfahrtsgedankens wesentlich sind. Diese tiefe Verankerung konfuzianischer Tugenden prägten seit frühester Zeit das Bewusstsein auch der gesellschaftlichen Eliten in China und bahnten so der Idee des Wohlfahrtsstaates den Weg.

2.1. Die Geburt der Wohlfahrt aus dem Geiste der Tugend

Als Tugend gepriesen war Philanthropie oder Menschlichkeit, ren, das, was die Menschen dazu anhielt, humanitäre Verhaltensweisen wie Hilfsbereitschaft und Mildtätigkeit an den sozial und ökonomisch Schwächeren auszuüben. Eine Definition des Begriffs Menschlichkeit von Konfuzius, Kongzi 孔子 (ca. 551–479 v. u. Z.), in einem knappen Satz formuliert, beinhaltet den wichtigsten Aspekt einer wohlwollenden Beziehung zu dem Nächsten:

樊遲問仁。
子曰: 「愛人。」
Fan Chi fragte nach der Menschlichkeit.
Der Meister sprach: „Menschlichkeit ist die Menschen zu lieben.”

Die Menschen zu lieben bedeutet sie zu achten, jing 敬, wertzuschätzen und so zu behandeln, wie man selbst behandelt werden möchte. Die Menschlichkeit beinhaltet an erster Stelle die Ausübung von Solidarität, weil man in der Unterstützung des anderen auch sich selber hilft und so ein Beispiel in Sachen Menschlichkeit gibt. Aus dieser Verbindung des Wohlfahrtsgedankens mit einer elementaren sozialen Reziprozität formuliert der Meister im Folgenden eine Methode zur Erlangung von Menschlichkeit:

Die Geburt der Wohlfahrt aus dem Geiste der Tugend

夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也已。

Für einen Menschlichen gilt: Wenn er selbst den Wunsch hat, auf der Welt zu bestehen, verhilft er auch anderen dazu. Und wenn er Vollendung begehrt, verhilft er auch anderen dazu. Sich darauf zu verstehen, das Nahe als Beispiel zu nehmen, das kann als Methode der Menschlichkeit gelten. 27

Es handelt sich hierbei um eine positive Ausformulierung der Goldenen Regel, die eine Verpflichtung beinhaltet, andere Menschen nicht nur im Lassen, sondern auch im Tun, also aktiv und gezielt, mit Achtung zu behandeln. Die klassische Unterlassungs-Variante der Goldenen Regel wird im Lunyu 論語 wie folgt explizit dargestellt:

子貢曰: 「我不欲人之加諸我也, 吾亦欲無加諸人。子曰: 賜也, 非爾所及也。」

Zigong sagte: „Wenn ich nicht will, dass andere mir etwas zufügen, dann will auch ich es ihnen nicht zufügen. Der Meister sprach: Ci (Zigong), dieses hast Du noch nicht erreicht.“ 28

An einer anderer Stelle im Lunyu wird für die Goldene Regel ein Begriff verwendet, auf den sich die gesamte Komplexität dessen

27 Lunyu: 6,30; Übersetzung Roetz, 1992, S. 222.
Dazu Roetz, 2012, S. 227:

Unter dem „Nahen“ dürfte hier das jeweils Eigene verstanden sein, dessen exklusive Geltung aufzuheben der Grundgedanke der Goldenen Regel ist. Das Eigene zum „Beispiel“ zu machen, bedeutet dann, es zu verallgemeinern und auch für den anderen gelten zu lassen, wobei in diesem Fall von einem positiven Begehren die Rede ist.

Das dritte Glück

zusammenzieht, was es aus moralischer Sicht an grundsätzlicher Orientierung im Leben zu befolgen gilt: shu.

Zigong fragte: „Gibt es etwas, was aus einem Wort besteht und was man so das ganze Leben hindurch befolgen kann?“
Der Meister sprach: „Das ist wohl shu. Was man selber nicht wünscht, das tue man anderen nicht an.“

In der Antwort auf die Frage nach einem moralischen Grundsatz, an dem man sich dauerhaft orientieren kann, bezeichnet Konfuzius hier Menschlichkeit, ren, mit shu, Reziprozität, Toleranz oder Gleichbehandlung. Es scheint offensichtlich so zu sein, dass der Meister die Herstellung der gesellschaftlichen Solidarität im Sinne der Gleichbehandlung in erster Linie nicht durch strenge legislative Vorgaben und Zwänge sicherzustellen versucht, sondern auf die intrinsische Kraft der Selbstkultivierung, xiushen, setzt. Als Konsequenz dieses Prozesses der inneren Formung ergibt sich ein Verhalten, das die Praktizierung des guten Tuns, also die verantwortungsbewusste Übernahme sozialer Pflichten, nach den Maßstäben moralischer Widerspruchsfreiheit zwanglos ermöglicht.

Der klassische Disput um die angeborene Natur, xing, inspiriert durch das Wirken und Denken zwei Nachfolger des Konfuzius, Mengzi 孟子 (ca. 372–289 v. u. Z.) und Xunzi 荀子 (298–238 v. u. Z.), zeigt deutlich, dass man sich schon während der chinesischen Antike mit dem Ursprung des guten Handelns und der Mitmenschlichkeit beschäftigte. Für Mengzi wird der Mensch mit


---

31 *Mengzi, Gaozi shang* 告子上: 6A.6:  
孟子曰：「乃若其情，則可以為善矣，乃所謂善也。若夫為不善，非才之罪也。懲隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。懲隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：’求則得之，舍則失之。’或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。《詩》曰：天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。’孔子曰：‘為此詩者，其知道乎！故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德。’

Mong Dsi sprach: „Die natürlichen Triebe tragen den Keim zum Guten in sich; das ist damit gemeint, wenn die Natur gut genannt wird. Wenn einer Böses tut, so liegt der Fehler nicht in seiner Veranlagung. Das Gefühl des Mitleides ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Scham und Abneigung ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Achtung und Ehrbietung ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Billigung und Missbilligung ist allen Menschen eigen. Das Gefühl des Mitleids führt zur Liebe, das Gefühl der Scham und Abneigung zur Pflicht, das Gefühl der Achtung und Ehrbietung zur Schicklichkeit, das Gefühl der Billigung und Missbilligung zur Weisheit. Liebe; Pflicht, Schicklichkeit und Weisheit sind nicht von außen her uns eingetrichtert, sie sind unser ursprüngliche Besitz, die Menschen denken nur nicht daran.“

Übersetzung Wilhelm, 1982, S. 163. Wilhelm übersetzt hier *ren* als „Liebe“.

Das dritte Glück

Beweis dafür, dass die persönliche Neigung zum Guten schon von vorneherein ein Bestandteil der angeborenen Natur, *xing*, sein muss:

人皆有不忍人之心。

[…] 所以谓人皆有不忍人之心者：今人作见孺子将入於井，皆有怵惕恻隐之心；非所以内交於孺子之父母也，非所以要誉於乡党朋友也，非恶其声而然也。由是观之，无恻隐之心，非人也[…]

Alle Menschen verfügen über ein Gefühl (Herz), das sie das Leiden anderer nicht ertragen lässt.


Dagegen erklärt Xunzi die natürliche Veranlagung des Menschen zur Quelle der Schlechtigkeit, *xing e* 性 惡.\(^{34}\) Die Entstehung einer menschlichen Gesellschaft setzt für ihn Kultivierung, Bildung und die Schaffung einer verbindlichen Ordnung voraus, in welcher der angeborene Egoismus gezähmt wird.

今人之性，生而有好利焉[…]生而有疾恶焉。

---


\(^{34}\) Diesem Thema ist im Buch *Xunzi* 荀子 das ganze 23. Kapitel unter dem Titel *Xing e* 性 惡 gewidmet.
Mit der Natur des Menschen ist es so, dass von Geburt an die Freude an eigenem Vorteil in ihr liegt. [...] Von Geburt an liegen Neid und Schlechtigkeit in ihr.\textsuperscript{35}

凡禮義者，是生於聖人之偽，非故生於人之性也。
Etikette und Gerechtigkeit (die Moral) sind aus der Kunst der \textit{shengren} hervorgegangen, und keinesfalls ursprünglich aus der angeborenen Natur des Menschen.\textsuperscript{36}

Dennoch konstatiert auch Xunzi einen dem Menschen eigenen Willen zum Guten, den er jedoch nicht aus dem Gefühl, sondern aus dem Denken ableitet.

性不知禮義，故思慮而求知之也。
Weil seine angeborene Natur Etikette und Gerechtigkeit nicht kennt, denkt er nach und überlegt und strebt danach, sie zu kennen.\textsuperscript{37}

Allerdings bildet m. E. die Postulierung einer präreflexiven Menschlichkeit \textsuperscript{38} bei Mengzi eine plausible Grundlage für allgemeine tätige Hilfe und Solidarität mit allen Menschen, insbesondere den Bedürftigen. Roetz sieht in der vom Mengzi beschriebenen menschlichen Vorgehensweise mehr als eine spontane Solidarität zu Familienmitgliedern oder Menschen, die einem nahe stehen:

Mit anderen zu leiden, von ihrem Schmerz überhältigt zu werden, vor der elementaren Verletzlichkeit des Menschen

\textsuperscript{36} Xunzi: 23:291; Übersetzung Roetz, 1992, S. 349.
\textsuperscript{37} Xunzi: 23:293; Übersetzung Roetz, 1992, S. 360.
\textsuperscript{38} Vgl. Roetz, 1992, S. 345f.
Betroffenheit und Schrecken zu empfinden – dies sind die spontanen Regungen eines humanen Gefühls, die Mengzi und mit ihm die antike Literatur dem „Menschlichen“ zugeschrieben haben. Sie bleiben aber nicht nur passiv, sondern gehen über in tätige Hilfe und ein umsorgendes Wohltun für alle, insbesondere jene, die in Not und bedürftig sind. Beide Seiten der Menschlichkeit finden sich in Mengzis Ideal einer „menschlichen Politik“, renzheng, die sich unter anderem durch Verzicht auf Gewalt und Krieg, eine milde Justiz und Besteuerung und die Teilung aller Reichtüms mit dem Volk auszeichnet. 39

Zur Begründung organisierter Wohltätigkeit können beide anthropologischen Modelle herangezogen werden, sei es zur Institutionalisierung einer elementaren menschlichen Bestimmung, sei es als Bestandteil einer umfassenden gesellschaftlichen Kultivierung. Hier kommen sich Mengzi und Xunzi nahe, und es wird sichtbar, dass die Sorge und Hilfe am Nächsten durchaus einen Bestandteil des antiken chinesischen Gedankenguts darstellen.


40 In den Bezeichnungen für Klan, xing 姓, Stamm, zong 宗, und Sippe, zu 族 halte ich mich an die definierten Begriffe von Gassmann, 2006, S. 37–234. Nach...

父子有親,君臣有義,夫婦有別,長幼有序,朋友有信。


Als Muster für viele Formen von sozialem Verhalten bestimmten diese Beziehungen die primäre Erfahrung der meisten Menschen im Umgang mit Anderen. Drei dieser Beziehungen ereigneten sich im engeren Familienrahmen, dem Ort elementarer ethischer Verpflichtungen, in dem angemessenes, also tugendhaftes Verhalten, das sich später auf das weitere soziale Umfeld erstrecken sollte, erstmals erfasst und eingeübt werden konnte.

Gassmann ist 'Klan', *xing* 姓, die größte verwandtschaftliche Einheit der antiken chinesischen Gesellschaft (S. 37); 'Stamm', *zong* 宗, ist ein Teilverband innerhalb eines Klans (S. 63) und 'Sippe', *zu* 族, bezeichnet wiederum einen Teilverband, der innerhalb eines Stammes entsteht (S. 173).
41 *Mengzi*: 3A/4.
Auch im *Liji* 靖記 werden die Verhaltensregeln, als Gerechtigkeit, *yi*, bezeichnet, ähnlich dargestellt:

何謂人義？父慈、子孝、兄良、弟悌、夫義、婦聽、長惠、幼順、君仁、臣忠十者，謂之人義。42

Was verlangt das Rechtsgefühl der Menschen? Dass der Vater gütig sei und der Sohn ehrfürchtig, der ältere Bruder nachsichtig und der jüngere sich unterordnend, der Gatte pflichttreu und die Gattin gehorsam, das Alter freundlich und die Jugend fügsam, der Fürst milde und der Diener treu: diese zehn Dinge sind die Menschenpflichten. 43

Den richtigen Rahmen des Agierens eines Fürsten, eines Untertan, eines Vaters und eines Sohnes stellt das *Lunyu* wie folgt dar:

君,君;臣,臣;父,父;子,子。44

Der Fürst soll sich verhalten wie ein Fürst, der Untertan wie ein Untertan, der Vater wie ein Vater, der Sohn wie ein Sohn.

In erster Linie bezieht sich diese Stelle des *Lunyu* auf die hierarchische Staatsführung und somit auf eine politische Konstellation. Ohne die Richtigstellung der Begriffe (in diesem Falle Beziehungen), *zhengming* 正名, wäre jede Politik gegenstandslos. Zudem fordert diese Passage das Sich-Einfügen in die Regeln des jeweiligen sozialen Standes und in die sich daraus ergebenden Rollen-Anforderungen. 45

42 *Liji*, 2000, S. 78.
44 *Lunyu*: 12:11.
45 Roetz, 1992, S. 76ff.
Die Geburt der Wohlfahrt aus dem Geiste der Tugend


Die Bücher *Mengzi 孟子* und *Liji* gliedern die Tugend der Pietät in drei Stufen:

孝有三: 大孝尊親, 其次弗辱, 其下能養。46
Es gibt drei Stufen der Pietät: Die höchste Pietät besteht darin, seine Eltern zu ehren. Die nächstbeste besteht darin, ihnen keine Schande zu machen. Darunter steht, sich auf die Pflege der Eltern zu verstehen. 47

Die Tugend der Pietät, *xiao*, beinhaltet drei Hauptspekte: Pietät als Fürsorge gegenüber Eltern und Älteren in der Familie, Pietät als

---

Ähnlich in *Mengzi*: 5A4:

孝子之至，莫大乎尊親；尊親之至，莫大乎以天下養。

Die höchste Ehrfurcht kennt nichts Größeres, als die Eltern zu Ansehen zu bringen. Das höchste Ansehen, das man seinen Eltern verschaffen kann, ist, die ganze Welt zu ihrer Pflege bereit haben.

Übersetzung Wilhelm, 1982, S. 140; Wilhelm übersetzt *xiao* als „Ehrfurcht“.

47 Übersetzung Roetz, 1992, S. 86.
Das dritte Glück

Folgsamkeit gegenüber Eltern und Vorgesetzten und Pietät als moralische Wachsamkeit. 48 Die Kinder haben unabhängig von ihrem Lebensalter die Verpflichtung, ihre Eltern im Alter zu ernähren und zu pflegen, yang 夥. Eine prägnante Zusammenfassung pietätvollen Verhaltens findet sich im zehnten Kapitel des Buches Xiaojing 孝經, dem Klassiker der kindlichen Pietät. 49

孝子之事親也,居則致其敬,養則致其樂,病則致其憂,喪則致其哀,祭則致其嚴。
Ein pietätvoller Sohn dient seinen Eltern, indem er ihnen im Alltag mit ganzem Respekt begegnet, sie mit großer Freude pflegt, ihnen im Krankheitsfall seine ganze Sorge widmet, sie mit tiefem Schmerz betrauert und ihnen mit größtem Ernst opfert. 50

Die Sorge um die Eltern entspringt auch einem Verantwortungsgefühl, das sich aus der Dankbarkeit der Kinder den Eltern gegenüber entwickelt. Die Kinder sollten sich dankbar zeigen für die Mühen, welche die Eltern mit ihnen hatten, besonders in der frühen Kindheit, also in den ersten drei Jahren ihres Lebens, in denen sie „den Arm des Vaters und der Mutter nicht entbehren konnten“. Entsprechend umfasst auch die Trauerzeit drei Jahre, in denen die Kinder die Erinnerung an ihre Eltern rituell besonders pflegen. Im Lunyu heißt es:

子生三年,然後免於父母之懷。夫三年之喪,天下之通喪也。

49 Nach traditionellen Ansicht eine Sammlung von Äußerungen Konfuzius’ zur Pietät.
50 Xiaojing, Kapitel 10, Ji xiaoxing 紀孝行. Übersetzung Roetz, 1992, S. 86.
Erst wenn es drei Jahre alt ist, kann ein Kind den Arm von Vater und Mutter entbehren. So ist die dreijährige Trauer allgemein üblich auf der Welt.\textsuperscript{51}


\begin{quote}

\textbf{子曰:} 「父母之年,不可不知也:一則以喜,一則以懼。」
Der Meister sprach: „Man muss unbedingt des Alters der Eltern eingedenk sein, zum einen, um sich (über ihr hohes Alter) zu freuen, zum anderen, um sich Sorge um sie zu machen.“\textsuperscript{52}

\textbf{子曰:} 「今之孝者,是謂能養。至於犬馬,皆能有養;不敬,何以別乎。」
Der Meister sprach: „Heutzutage versteht man unter Pietät, sich auf Versorgung zu verstehen. Aber eine Versorgung könnten sogar Pferde und Hunde erhalten. Worin besteht der Unterschied (zur Versorgung der Eltern), wenn man keine Achtung besitzt?“.\textsuperscript{53}
\end{quote}

\textsuperscript{51} \textit{Lunyu}: 17,19; Übersetzung Roetz, 1992, S. 87.
\textsuperscript{52} \textit{Lunyu}: 4,21, Übersetzung Roetz, 1992, S. 85.
\textsuperscript{53} \textit{Lunyu}: 2,7, Übersetzung Roetz, 1992, S. 85.
Die Notwendigkeit der aktiven Sorge um das leibliche und seelische Wohl der Eltern wird von Konfuzius im vierten Kapitel des *Lunyu* hervorgehoben:

子曰:「父母在,不遠游,遊必有方。」
Der Meister sprach: „Leben die Eltern noch, so soll man keine weite Reise machen. Und wenn man verreist, dann nur an einen festen (den Eltern bekannten) Ort.“


君子之事親孝, 故忠可移於君。[…]
Weil ein Edler im Dienst an seinen Eltern pietätvoll ist, kann er dem Herrscher Loyalität, *zhong*, zukommen lassen. […] Weil er in der Familie Ordnung hält, kann er auch in ein Amt Ordnung einbringen.

Die Loyalität der Familie und den Eltern gegenüber geht so weit, dass Kinder bei Straftaten der Eltern diese decken sollten. Im *Lunyu* preist ein Präfekt das Verhalten eines Sohnes, der seinen Vater anzeigte, weil ein Schaf unterschlagen hatte. Konfuzius entgegnete:

---

55 Roetz, 1992, S. 96.
Die Geburt der Wohlfahrt aus dem Geiste der Tugend

吾黨之直者異於是:父為子隱,子為父隱,直在其中矣。

Die Aufrechten meiner Gemeinde sind da anders. Der Vater deckt den Sohn, und der Sohn den Vater. Und darin liegt schon eine aufrechte (Gesinnung). 57

In diesem besonderen Konflikt zwischen dem Recht des Staates und den Solidaritätsforderungen der Familie entscheidet sich Konfuzius für das Letztere, auch wenn dadurch die Loyalität gegenüber dem Staat und die Gewährleistung öffentlicher Regeln beschädigt werden. Die generationelle Pietät war also eine unabänderliche und absolute Pflicht der Kinder, deren Verletzung als schweres Vergehen betrachtet wurde.


君子之所謂義者，貴賤皆有事於天下。58

Der Edle nennt Gerechtigkeit, dass Hoch und Niedrig seine Aufgabe auf der Welt hat.59

Oder, wie Xunzi es betont, bedeutet das Wesen der Gerechtigkeit, nach innen und außen, nach oben und unten Maße zu setzen, also nicht mit dem Gleichgewicht der Welt in Konflikt zu geraten. Des Weiteren schlussfolgert er:

然則凡為天下之要，義為本，而信次之。

58 Liji, 2000, S. 196.
Das dritte Glück

Was also das Wichtigste beim Regieren der Welt betrifft, so ist die Gerechtigkeit die Grundlage, und das Vertrauen folgt.60


Diese Vorstellung von Gerechtigkeit lässt also genügend Raum, um auch jenseits der Standeskonventionen und der herrschenden Verhältnisse an der Verwirklichung einer gerechten, für alle erträglichen Gesellschaft zu arbeiten. Die Quellen der privaten oder staatlichen chinesischen Wohlfahrtspflege speisen sich natürlich nicht alleine aus den Tugendidealen selbst. Jedoch zeigt die Vielfalt der organisatorischen und historischen Ausformungen der Wohlfahrt, dass

60 Xunzi, 16:204; Übersetzung Roetz, 1992, S. 184.
die konfuzianischen Tugenden, die aus der ursprünglichen Familie in das weitere sozialstaatliche Umfeld hineinwachsen, die Hinwendung zu einer von Humanität- und Gerechtigkeitsdenken getragenen Wohlfahrtsgesellschaft unterstützen.
Das dritte Glück

2.2. *Guangua gudu: Geschichte der Fürsorge*


Eine der frühesten Benennungen der schwächsten Bevölkerungsschichten, *guangua gudu*, befindet sich im Buch *Guanzi* 管子.\(^{63}\)


匹夫為隸，匹婦為寡，老而無子者為獨。
Als einfacher Mann alleinzustehen, ist guan, als einfache
Frau alleinzustehen, ist qua, im Alter kinderlos zu sein, ist
du.  

Die herrschaftliche Wohlfahrt, de 德, manifestiert sich, xing 興, also
in Zeiten der großen Krisen durch geleistete Hilfe besonders für sozial
und ökonomisch Schwache wie Alte, Junge, Verwitwete, Kranke,
Trauende, Hungernde und andere Bedürftige. So wird im Buch
Guanzi, Kapitel Wufu 五輔, empfohlen:

養長老，慈幼孤，恤鰥寡，問疾病，弔禍喪，此謂匡其
急。衣凍寒。食飢渴，匡貧窶，振罷露。資乏絕，此謂
振其窮。凡此六者，德之興也。六者既布，則民之所欲,
無不得矣。夫民必得其所欲，然後聽上，聽上，然後政
可善為也，故曰德不可不興也。  

Care for the adult and old, be compassionate toward the
young and orphaned, have sympathy for the widower a nd
widowed, inquire after the sick, and console the unfortunate
and bereaved. This is called assisting people in their time of
krisis. Clothe the freezing, feed the starving, assist the poverty
stricken, aid the exhausted, and comfort the distressed. This is
called aiding people in dire straits. All six of these are
manifestations of benevolence. When these six appear, every
desire of the people is certain to be fulfilled. Now, once
people are certain to obtain what they desire, they will listen
to their superiors. Once they listen to them, government can

be skilfully conducted. Therefore it is said: “Benevolence must be manifested.”


Eine andere Stelle des Buches *Guanzi* thematisiert die Ökonomie des Mangels. Die Vorschläge des Meisters Guan berücksichtigen die Einrichtung von Getreidespeichern als Basis für Soforthilfe in Zeiten einer Hungersnot und als „Bank“ für weitere soziale Ausgaben, auch für die Sicherstellung einer angemessenen Beerdigungszeremonie für mittellose Verstorbene. Ein Herrscher lässt das eigene Volk nicht verhungern, er lässt es nicht im Elend versinken, und wenn es zu Katastrophen kommen sollte, lässt er die Verstorbenen bestatten. Aber nicht nur die Sorge um die Ernährung, sondern auch die Voraussetzungen für ein Wachstum der Bevölkerung sollte laut *Guanzi* Anliegen einer erfolgreichen Herrschaft sein:

I suggest that you see that each subdistrict (zhou 州) has a granary and each village (li 里) has five grain storage pits. You should provide long-term loans to those who do not have enough to pay their taxes and extend burial expenses to those who are unable to bury their dead. When the starving can obtain food, the freezing can obtain clothing, the dead can obtain proper burial, and the needy can obtain relief, the world's coming to us will be like a flowing stream.\textsuperscript{69}

People in great distress for lack of grain, on hearing about this, will rush to buy grain from the government in unlimited amounts. They will come from far and near with no urging so that without your doing anything the price of grain will increase fortyfold. You may then use this grain, the price of which has now risen fortyfold, to provide relief for orphans and widows, care for those stricken with poverty and disease, and look after those who are alone and old, exhausted and childless so that they will not have to sell themselves to others in order to find nourishment or end up dying in moats and ditches.\textsuperscript{71}

In den vorangegangenen Zitaten wird bereits deutlich, dass hier Sozialpolitik nicht nur konventionell oder systemstabilisierend begründet wird, sondern darüber hinaus auch als Qualitätsmerkmal einer erfolgreichen Regierung und damit Wachstumsfaktor des

\textsuperscript{69} Rickett, 1985, S. 447f.

\textsuperscript{70} Guanzi, Qingzhong jia. In Guanzi, 1995, S. 521.

\textsuperscript{71} Rickett, 1985, S. 450.
Das dritte Glück

Staates. Dem mildtätigen Verhalten des Herrschers wohnt auch die Erkenntnis inne, dass nichts erleuchteter ist, als den Armen zu helfen, die Jungen zu erziehen und somit allen Einwohnern eines Reiches eine gesicherte Existenz zu ermöglichen:

於以養老長弱，完活萬民，莫明焉。72
Nothing is more enlightened when it comes to nourishing the old, raising the young, and providing a full life for the myriad people.73

Das öffentliche Wohlergehen ist ein Kernthema guter Herrschaft. Die Aufgabe des Staates ist es, das eigene Volk zu versorgen, indem er für volle Speicher, genug Ackerbauland und damit Prosperität sorgt. Ein gut funktionierender Beamenapparat kontrolliert unter anderem die Verteilung der Güter und steuert diese nach Regeln, so dass zwischen den Bittstellern und Hilfeleistenden keine Unstimmigkeiten entstehen, was wiederum zu Unruhen im Staate führen könnte.

Besonders bei seinem Amtsantritt zeigt sich der Herrscher barmherzig seinem Volk gegenüber.74 Dieser Akt der Gnade erfüllt einen zweifachen, keineswegs selbstlosen Zweck: Indem er seine Untertanen schützt, macht er sich bei ihnen beliebt, was den Beginn seiner Regentschaft wesentlich leichter gestaltet. Auch im Kapitel Yueling 月令 des Liji wird auf solche zu besonderen Zeiten demonstrierte Mildtätigkeit des Herrschers hingewiesen:

是月也，以立冬。[...] 還反，賞死事，恤孤寡。75

75 Liji, 2000, S. 58.
In this month there takes place the inauguration of winter. [...] On his (the Son of Heaven’s, Anm. T.B.) return he rewards (the descendants of) those who died in the service (of the kingdom), and shows his compassion to orphans and widows.  


Nachdem der Herrscher in die Hauptstadt einzieht, trifft er die Anweisungen über die „Neun Fürsorglichkeiten“: Ehren der Alten oder die Alten so zu behandeln, wie man Alte behandeln sollte, lao lao 老老; Mitleid den Jungen gegenüber, ci you 慈幼; Mitgefühl für die Waisen, xu gu 恤孤; Versorgung der Behinderten, yang ji 養疾; Zusammenführung der Einsamen, he du 合獨; Besuch und / oder Befragung der Kranken, wen bing 問病; Meldung über den Weg der Notleidenden, tong qiong 通窮; Unterstützung der im Elend lebenden, zhen kun 賑困; Fortsetzung der Opferriten für erloschene Familienzweige, jie jue 接絶.  

76 Übersetzung Legge 27:254; Chinese Text Project (Web).
78 Guanzi, Ruguo 入国. In Guanzi, 1995, S. 373:

入國四旬，五行九惠之教一曰老老，二曰慈幼、三曰恤孤、四曰養疾、
五曰合獨、六曰問病，七曰通窮，八曰賑困，九曰接絶。

Bei dem „Mitleid den Jungen gegenüber“ handelt es sich um eine Förderung von jungen Familien, abhängig von der Kinderzahl. Auch eine Amme wird im Falle von mindestens fünf Kindern gestellt.\(^{80}\)

Eine ähnlich gestaffelte Hilfe findet beim „Mitgefühl für die Waisenkind“ statt, wobei Familien mit mindestens zwei aufgenommenen Waisenkindern, *gu* 囚, entsprechend stufenweise gefördert werden, was unter anderem heißt, von den Arbeitshauften befreit zu sein. Beamte überwachen regelmäßig das Wohlergehen der

---

\(^{79}\) *Guanzi, Ruguo* 入國. In: *Guanzi*, 1995, S. 373:

所謂老老者，凡國都皆有掌老。年七十己上，一子無征，三月有饋肉。八十己上，二子無征，月有饋肉。九十己上，盡家無征，日有酒肉。死，上共棺槨。勸子弟精膳食，問所欲，求所嗜，此之謂老老。

\(^{80}\) *Guanzi, Ruguo*. In: *Guanzi*, 1995, S. 373f:

所謂慈幼者，凡國都皆有掌幼，土民有子，子有幼弱不勝養為累者。有三幼者，婦無征，四幼者盡家無征，五幼又子之葆，受二人之食，能事而後止，此之謂慈幼。


---

81 *Guanzi, Ruguo*. In *Guanzi*, 1995, S. 374:

所謂恤孤者，凡國皆有掌孤，士人死，子孤幼，無父母所養，不能自生者，屬之其鄉黨知識故人，養一孤者，一子無徵。養二孤者，二子無征。養三孤者，盡家無征。掌孤數行問之，必知其食飲飢寒，身之膚胜而哀憐之，此之謂恤孤。

82 *Guanzi, Ruguo*. In: *Guanzi*, 1995, S. 374:

所謂養疾者，凡國皆有掌疾，聾盲、喑啞、跛躄、偏枯、握遞，不耐自生者，上收而養之。疾，官而衣食之，殊身而後止，此之謂養疾。

83 *Guanzi, Ruguo*. In: *Guanzi*, 1995, S. 374:

所謂合獨者，凡國皆有掌媒；丈夫無妻曰鰥，婦人無夫曰寡，取鰥寡而合和之，予田宅而家室之，三年然後事之，此之謂合獨。
Die Beamten, die mit der „Befragung der Kranken“ beauftragt sind, reisen durch das Land und suchen nach den Kranken.  

84 Die Praxis, kranke Menschen vom Herrscher persönlich behandeln zu lassen und überhaupt ihn als obersten Heiler anzuerkennen, wurzelt in einer archaischen Vorstellung vom Herrscher als gelehrtem Heiler, was wiederum in einer schamanistischen Stammesorganisation gründen könnte. Für China wird die Vorstellung des Heilenden Herrschers schon im Buch des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin, Huangdi neijing 黃帝內經, einem der ältesten Standardwerke der chinesischen Medizin, ausgedrückt:

I wish to attend a patient, and
when [I] observe [him to find out] whether [he must] die or will survive,
[I should like to] cast away all doubts.
[I] should like to know the essentials—
[they should be as clear] as the light of sun and moon.
May [I] hear [of this]?
[Huang] Di:
When I think about the pain of the [people],
this disturbs my heart.
In my confusion, contrary to [my intentions I cause their pain] to increase in severity.
I am unable to substitute their diseases [with health].


Im Guanzi wird die Praxis eines medizinischen „Monitorings“ der Bevölkerung beschrieben, die wichtige Erkenntnisse über Seuchengefahr und die Art und Geschwindigkeit ihrer Verbreitung liefert.

„Meldung über den Weg der Notleidenden“ bedeutet, dass bestimmte Beamte mit Erkundigungen nach Notleidenden, *qiong* 窮, beauftragt werden. Fälle von Armut, sei es von Männern oder Frauen, die kein Obdach haben, oder Fremden, die in Not geraten sind, sollen gemeldet werden. Diejenigen, die diese Fälle der Obrigkeit melden, sollen belohnt werden, das Gegenteil wird bestraft.86

„Unterstützung der im Elend lebenden“ bedeutet, dass der Herrscher in Zeiten der Not, bei Ernteausfällen und Epidemien, die Strafen für herkömmliche Delikte mildert, Schuldige begnadigt und die Kornspeicher für das hungrige Volk öffnet.87

Beider „Fortsetzung der Opferriten für erloschene Familienzweige“ wendet der Herrscher seine Barmherzigkeit den im Krieg Gefallenen zu sowie denjenigen, die ihr Leben für ihn geopfert haben. Er stellt alten Freunden der Familien ausreichende finanzielle Mittel zur Durchführung der Opferriten zur Verfügung.88

Diese Passagen aus dem Buch *Guanzi* geben Einblicke in die Idealvorstellung von einem hochgradig organisierten, hierarchischen Sozialstaat, der auf der intensiven Kontrolle des alltäglichen Lebens
Das dritte Glück


Eine weitere Stelle in der frühen chinesischen Literatur, die sich mit vier sozialen Gruppen der ärmsten Bevölkerungsschicht beschäftigt, findet sich im Buch Mengzi, Kapitel Liang Huiwang xia 梁惠王下, wo die Frage nach der rechten königlichen Regierung, wangzheng 王政, aufgeworfen und von Menzius mit dem Beispiel des König Wen 文王, dem Gründer der Zhou-Dynastie 西周 (11. – 3. Jh. v. u. Z.), beantwortet wird:

老而無妻曰鰥。老而無夫曰寡。老而無子曰獨。幼而無父曰孤。此四者, 天下之窮民而無告者。文王發政施仁, 必先斯四者。90

Ein alter Mann, der keine Gattin mehr hat, heißt ein Witwer; eine alte Frau, die keinen Gatten mehr hat, heißt eine Witwe; alte Leute ohne Söhne heißen Einsame; junge Kinder ohne Vater heißen Waisen. Diese vier sind die Elendesten unter allen Menschen, denn sie haben niemand, bei dem sie Hilfe suchen können. Der König Wen ließ bei der Ausübung der Herrschaft Milde walten. Darum sorgte er zuerst für diese Vier.91

89 Was hier durchaus als eine auf Wohlfahrt ausgerichtete Politik oder Politik der Menschlichkeit, renzheng, gelesen werden kann; siehe dazu Ommerborn, 2008, S. 21f.
90 Mengzi: 1B:5.
91 Übersetzung Wilhelm, 1982, S. 56.
Ähnlich wie im Mengzi werden auch im Liji im fünften Kapitel Wangzhi 王制 die Waisen, Alten, Witwer und Witwen definiert, und ihnen werden besondere Rechte zugesprochen, weil sie, wie es heißt, die Ärmsten, qiong, im Reiche seien:

少而無父者謂之孤，老而無子者謂之獨，老而無妻者謂之矜，老而無夫者謂之寡。此四者，天民之窮而無告者也，皆有常餼。92

One who, while quite young, lost his father was called an orphan; an old man who had lost his sons was called a solitary. An old man who had lost his wife was called a pitiable (widower); an old woman who had lost her husband was called a poor (widow). These four classes were the most forlorn of Heaven's people, and had none to whom to tell their wants; they all received regular allowances.93

Im gleichen Kapitel werden unter den Vorschriften, die ein Herrscher seinem Beamtenapparat erteilt, auch die Versorgung der Alten, die Aufrechterhaltung der kindlichen Pietät, xiao, sowie die Sorge um Waisen, Alleinstehende und Trauende aufgelistet:

司徒修六禮: [...]養耆老以致孝，恤孤獨以逮不足[...]
The minister of Instruction defined and set forth the six ceremonial observances: [He] nourished the aged, to secure the completion of filial piety; showed pity to orphans and solitaries, to reach those who had been bereaved [...]94

Alle zitierten Passagen belegen die Bedeutung, die einem grundsätzlichen sozialen Ausgleich schon durch die Literatur der

92 Liji, 2000, S. 47.
93 Liji, Wangzhi, 66, Übersetzung Legge: Chinese Text Project (Web).
94 Liji, Wangzhi, 38, Übersetzung Legge: Chinese Text Project (Web).
Das dritte Glück

chinesischen Antike beigemessen wurde. Im Folgenden möchte ich die Auseinandersetzung um einen solchen Ausgleich in der Geschichte der dynastischen Epochen aufzeigen.
2.3. Die vortangzeitlichen Wohlfahrtsinitiativen


Besonders am Anfang der Han-Periode schwächten Naturkatastrophen und die Kriege (206 v. u. Z. – 220 u. Z.) maßgeblich die Basisgesellschaft und trugen dadurch zu einer latenten

95 Vgl. *Hanshu* 漢書, 12:353.
Das dritte Glück

Gefahr politisch-ökonomischer Unruhen bei. Das politische Ziel der sozialen Stabilisierung fußte vorwiegend auf der Armutsbekämpfung und der Lebensmittelhilfe für Alte und Alleinstehende. So gewann während der Han-Dynastie die staatliche Wohlfahrt eine auf effiziente Mitmenschlichkeit ausgerichtete Ausprägung, welche sowohl die Ausgabe von Essensrationen als auch Kleidungsspenden an Bedürftige umfasste. Auch wurde in einigen Fällen den verarmten Bevölkerungsteilen Land zur Verfügung gestellt, das sie mit eigener Arbeit bewirtschaften konnten. Die Flüchtlinge, die wegen der Naturkatastrophen gezwungen waren, ihre Heimat zu verlassen, bekamen ein zeitweiliges Darlehen und Saatgut, das ihnen als Basis zum Überleben verhalf. All diese Maßnahmen waren sporadisch, nicht institutionalisiert und standardisiert, und hingen größtenteils von dem guten Willen der Obrigkeit ab.\footnote{Chan und Chow, 1992, S. 10.}

Einige Ausnahmen lassen sich dennoch finden: So versuchte der erste Han-Kaiser Liu Bang (256–195 v. u. Z.) eine Art Grundversorgung für alte Alleinstehende, guanguagudu, einzurichten. In diesem Sinne verordnete er, dass man an die über Fünfzigjährigen genügend Wein und Fleisch austeilen möge.\footnote{Hanshu 漢書, 1A:33.} Als der Han-Kaiser Wendi (202–157 v. u. Z.) die erste landesweite Kampagne gegen Armut und Bedürftigkeit innerhalb der hochbetagten Bevölkerungsgruppe startete, befahl er, die Alten nicht nur ausreichend mit Gütern zu versorgen, sondern auch ein Amt für Altersversorgung einzurichten, das die Familien der über Achtzig- und Neunzigjährigen unterstützen sollte.\footnote{Hanshu 漢書, 4:114.} Von der späteren Han-Zeit, Hou Han 後漢, im Jahre 25 u. Z. bis zum Dynastiewechsel 220, reduzierte man graduell die Gaben an die Alten, weil das von Aufständen, Kriegen und Naturkatastrophen geplagte Reich immer ärmer wurde. Parallel dazu sank auch die Wohlfahrtsleistung, unbeachtet der
Tatsache, dass die Zahl der alten Menschen ohne Angehörigen immer größer wurde.\(^99\)

Die ersten *ad hoc* Einrichtungen zu wohltätigen Zwecken kann man zurückverfolgen bis zu den Zeiten des Kaisers Wang Mang 王莽 (r. 9–23 n. Z.). So wurde nach einer großen Dürre im Jahr 2 n. u. Z. das Land von einer schwerwiegenden Epidemie heimgesucht. Die zahlreichen Kranken wurden daraufhin in leeren Gastsälen und privaten Unterkünften untergebracht und medizinisch betreut. Hierbei handelte es sich allerdings nur um eine vorübergehende Maßnahme, nicht um die Gründung einer dauerhaften Institution.\(^100\)


Auch die Dynastien und Teilreiche, die der Han-Dynastie folgten, waren durchaus an dem Wohlergehen der eigenen Bevölkerung interessiert, und das nicht nur aus innenpolitischen

---

\(^{99}\) Li Sha, 2008, S. 95.

\(^{100}\) Sivin, 2004, S. 54.

\(^{101}\) Linck, 1995, S. 66.
Das dritte Glück


立六疾館以養窮人。  
Errichtet ein liujiguan-Krankenhaus, um Arme zu pflegen.  


Ernste und weit verbreitete Epidemien des frühen sechsten Jahrhunderts bildeten den Anlass für eine Initiative öffentlicher Wohlfahrtspflege, die u. a. zu dem ersten staatlichen Krankenhaus führte, das im Jahr 510 errichtet wurde. Tuoba Yu 拓跋余 (r. 452), König der Nördlichen Wei Dynastie 北魏朝 (386–534), initiierte sogenannte biefang 別坊-Stationen,  

in denen sich ein großes Team von Ärzten um die Patienten kümmerte. In diesen Häusern wurden kranke sowie sterbende Menschen untergebracht, behandelt und gepflegt. Die Einrichtungen hatten primär karitative Funktion und

103 Nanshi 南史: 44:1100.  
105 Stationen für die Verlassenen.
Die vortangzeitlichen Wohlfahrtsinitiativen

wurden für Arme und Notleidende bereitgestellt, die an schweren oder terminalen Krankheiten litten.106


---

108 *Krankenhaus.*
109 *Armenkrankenhaus.*
110 *Anstalt für Alleinstehende;* Fürsorgeheim für Waisen und Einsame, auch Einrichtung für Alleinstehende ohne familiäre Unterstützung.
111 Linck, 1995, S. 66f.
112 Wu Yeguo, 2005, S. 34.
Das dritte Glück


Mit der Gründung der ersten buddhistischen Tempel begann innerhalb ihrer Mauern auch die frühe institutionalisierte Wohlfahrt. Diese Zufluchtsorte versorgten Arme, Kranke, Alte und alle Arten von


Bedürftigen mit dem für das Überleben Notwendigsten samt Almosen. Einige Tempel stellten verarmten Familien Land zur Verfügung, das sie bewirtschaften konnten. Die Tempel konnten solche aufwändige Hilfe nur leisten, weil sie über die Zeit einen erheblichen und beständig wachsenden Reichtum angesammelt hatten. Dazu kamen zahlreiche Gaben der gläubigen Gemeinde, shannan xinnü 善男信女, die nicht nur für die Renovierung des Tempels, sondern auch für Armenhilfe spendete.115

Dennnoch war diese frühe Form stationärer Wohlfahrtpflege immer nur vereinzelt und ohne ein auf nachhaltige Wirkung ausgerichtetetes, durchdachtes Organisationssystem. Es handelte sich hier meist um sporadische, aus der Not entstandene Hilfestellung von begrenzter Dauer. Im Jahr 575, zu Ende der Zeit der Nördlichen Dynastien, Beichao 北朝 (386–581), ereigneten sich große Überschwemmungen und darauf folgend Hungerkatastrophen. Der Kaiser Gao Wei 高緯 (r. 557–577), bekannt als letzter Herrscher der Nördlichen Qi, Beiqi Houzhu 北齊後主, erließ ein Edikt, in dem er sich ausdrücklich der Opfer annahm und Tempel sowie wohlhabende Familien aufforderte, diesen Obdach zu gewähren und sie zu unterstützen:

人飢不自立者, 所在付大寺及富戶濟其性命。
Hungernde und solche, die sich nicht selbst versorgen können, sollten von den großen Klöstern und den wohlhabenden Familien unterstützt werden.116

Spätestens mit diesen von der Regierung verordneten Maßnahmen zur Reduzierung der Katastrophen Schäden, Bergung der Opfer und Gewährleistung von Katastrophenhilfe im Umfeld großer

116 Beishi 北史 8:296.
buddhistischer Klöster und reicher Familien begann die öffentliche Verwaltung als Akteur der Wohlfahrtspflege in China aufzutreten.


117 Die Präfektur Min, Minzhou 岷州, befand sich nahe dem heutigen Kreis Min, Min Xian 岷縣, im Südosten der Provinz Gansu 甘肅. Der Kreis Min gehört zum Verwaltungsgebiet der bezirksfreien Stadt Dingxi 定西.

Das dritte Glück

Wohlfahrtsseinrichtungen spendete. Auch andere Klöster nahmen an solchen Aktivitäten teil und wandten sich, wenn ihre Mittel knapp wurden, an De Mei, der für sie mit seinen eigenen Finanzen einsprang.\footnote{Zhang Zhiyun, 2005, S. 106, Anm. 7: (Sui) Shi guanding (隋)釋灌頂.  
*Sui Tiantai zhizhe dashi biezhuan* 隋天台智者大師別傳 (T. 2050), S. 195.}

Noch vor De Mei  德美  waren auch einige andere Mönche und Äbte karitativ bestrebt und hatten sich für die Errichtung von Wohltätigkeitseinrichtungen und -Fonds eingesetzt. So wurde im Jahr 591 in Jiangdu 江都, Yangzhou 揚州, auf einer Versammlung der tausend Mönche aus dem Süden des Reichs, die von Prinzen Yang Guang 楊廣 (569–618) aufgerufen worden war\footnote{Twitchett und Fairbank, 2007, S. 117.}, an das Mitleid der Teilnehmer appelliert:

*一時迴施悲敬兩田使福德增多。*

Indem man zugleich durch das *Feld des Mitgefühls, beiitian*, und durch das *Feld des Respekts, jingtian*, andere an eigenem Glück teilhaben lässt, vermehrt man Glück und Tugend.\footnote{Zhang Zhiyun, 2005, S. 106 und Anm. 7.}

Das ist die früheste offizielle, schriftliche Erwähnung von *beiitian* 悲田, dem *Barmherzigkeitsfeld* oder dem *Feld des Mitgefühls*, einer frühen buddhistischen Form des karitativen Einsatzes, die sich später in der Tang-Zeit 唐朝 (618–907) zu den *Krankenstationen auf der Grundlage von Barmherzigkeitsfeldern, beiitian yangbingfang* 悲田养病坊, entwickeln sollte.\footnote{Linck, 1995, S. 67.}
2.4. Die Wohlfahrtsorganisationen der Tang-Zeit


In der Zeit der Verbreitung des Buddhismus glaubten die buddhistischen Gläubigen, Mönche sowie fromme Laien, im

126 Gewöhnliche Anstalt.
127 Ch’en, 1964, S. 263f.
Das dritte Glück


Die Tempel buddhistischer Provenienz errichteten innerhalb ihrer Mauern karitative Einrichtungen wie Armenhäuser und Fürsorgestationen, die später während der Unterdrückung des Buddhismus von 845 bis 847 zum größten Teil vom Staat übernommen wurden. Diese *Felder des Mitgefühls, beitian*, waren nicht nur für die medizinische Versorgung der Kranken und

133 Fanwang jing 梵網經, T. 1484.24.1007a15; A. C. Muller: Digital Dictionary of Buddhism (Web).

In der frühen Tang-Periode um das Jahr 643 errichteten die Klöster im Süden des Landes \textit{Leprosorien}, \textit{lirenfang}, in diesen klösterlichen Anbauten konnten diejenigen Unterkunft und Pflege bekommen, die an Lepra oder ähnlichen schweren Krankheiten litten. Die Patienten wurden dort gepflegt und versorgt, ihre Wunden gewaschen und gereinigt.\textsuperscript{136} Im Norden des Landes wurden auch innerhalb des klösterlichen Besitzes Krankenstationen, \textit{bingfang},

\textsuperscript{134} Benn, 2002, S. 227f.
\textsuperscript{135} Xia Xiaozhen, 1997, S. 108.
\textsuperscript{136} Benn, 2002, S. 228:

There were also medical missionaries among the Buddhist monks. One of them, who died in 654, took up residence in the Lepers’ Ward at a city on the Yangtze River. There he tended the sick, sucking the pus from their abscesses and bathing them. He also preached to them. Compassion and spreading the doctrine went hand in hand.

Die Sozialstationen beitian und bingfang verschmolzen im Laufe der Zeit in eine gemeinsame Organisation, die schon unter der Kaiserin Wu Zetian 武則天 (r. 690–705) existierte, und wurde von dann an Krankenstationen der Mitgefühlsfeldern, beitian yangbingfang 悲田養病坊, genannt. Solche Krankenstationen waren historisch die ersten offiziellen Wohltätigkeitsorganisationen Chinas, spezialisiert auf Hilfe für alte, arme und kranke Menschen und Waisenkinder. Seit der Zeit von Wu Zetians letzter Regierungsdevise Chang’an (701–704) verstärkte die staatliche Obrigkeit ihren Einfluss auf die klösterlich betriebenen Wohltätigkeitsorganisationen, um ihre Stellung abzusichern und sich stärker in der Bevölkerung zu profilieren. Zweifellos war dies eine politisch gut durchdachte Entscheidung:

Die Wohlfahrtsorganisationen der Tang-Zeit

Einerseits wurden soziale Strukturen im Lande stabilisiert, andererseits konnte, auch durch beträchtliche finanzielle Unterstützung, die Position des kaiserlichen Apparates gegenüber dem klösterlichen gestärkt werden. So benannte die Kaiserin Wu Zetian weltliche Beamte, die die Leitung der Wohltätigkeitsorganisationen übernehmen sollten. Es kam aber des Öfteren vor, dass diese ihre Positionen ausnutzten und einen nicht geringen finanziellen Gewinn für sich selbst abzweigten. Dunkle Machenschaften und Korruption trugen zu dem Imageverlust der karitativen Organisationen bei, die zunehmend zu Zufluchtsorten für Vogelfreie und Kriminelle wurden.

Die Regentschaft von Tang Xuanzong 唐玄宗 (712–755) verhielt sich zu den bingfang-Krankenstationen ähnlich. Im Jahr 717 bestätigte der Kanzler Song Jing 宋璟 (663–737), dass das Betreiben dieser Einrichtungen zu den inneren Angelegenheiten der Klöster gehörte, weil Mönche diejenigen waren, die die meiste Arbeit leisteten. Deshalb sollte sich der Staat in die Tätigkeit der Stationen nicht aktiv einmischen, sondern ihnen zurarbeiten: Die Beamten, die dafür zuständig waren, sollten die Menschen von den Straßen einsammeln und diese in die nächsten bingfang-Krankenstationen befördern. Im Jahr 734, während der Regierungsdevise Kaiyuan (713–741), wurde durch ein Edikt proklamiert:

禁京城乞丐，悉令病坊收管。
Es ist nicht erlaubt, dass sich Bettler in der Hauptstadt aufhalten. Es wird angeordnet, dass die Krankenstationen, bingfang, sie alle aufnehmen sollen.

141 Benn, 2002, S. 227f.
Das dritte Glück

Bettler, Arme, Aussätzige und Obdachlose waren eine Selbstverständlichkeit im Straßenbild der damaligen Zeit. Indem die staatliche Obrigkeit Finanzmittel zur Verfügung stellte, um diese Gruppen durch offizelle Maßnahmen in den klösterlichen bingfang-Krankenstationen unterzubringen, übernahm sie gleichzeitig eine Verantwortung für sie. So schuf die Regierung einen Weg, diese religiösen Einrichtungen durch eine offizielle Funktion in die staatliche Administration einzubinden.


Die späte Tang-Periode wurde, außer in der Zeit um die Proskription des Buddhismus um das Jahr 845, von der Regierung frommer buddhistischen Kaiser geprägt. Ab dem Jahr 846 und nach dem Tod von Kaiser Wuzong 武宗, der für die Proskription verantwortlich war, gewann der Buddhismus wieder mehr an Einfluss. Dennoch war die große religiöse Begeisterung der frühen Tang-Zeit nicht mehr vorhanden. Die Rezession war ein großer Schlag für die buddhistische Kirche, aber die historische Entwicklung, die danach erfolgen sollte, zerstörte in noch größerem Ausmaß die schon stark

145 Ebd., S. 107.
Die Wohlfahrtsorganisationen der Tang-Zeit

erschütterten Grundlagen.146 Durch die Gefährdung der Grenzen kam es in der Gesellschaft zu chaotischen Zuständen, während derer viele Menschen ohne Heimat und Bleibe auf der Suche nach Essen und Obdach umherwanderten. Die Schicht der Bettler wurde immer größer und parallel dazu wuchs die Rolle der bingfang-Krankenstationen, im Bemühen, die Gesellschaft einigermaßen zu stabilisieren.


146 Gernet, 1989, S. 250f.
Armut, Krankheiten und Verwahrlosung großer Bevölkerungsschichten ausgebrochen wären.\footnote{Zhang Zhiyun, 2005, S. 107.}

2.5. Die Differenzierung von Wohltätigkeitsorganisationen während der Song-Dynastie

Während der Song-Dynastie (960–1279) knüpfte man an die Erfahrungen vorangegangener Jahrhunderte an, entwickelte sie weiter und passte sie an. Die Fürsorgeeinrichtungen wiesen viele organisatorische Neuerungen auf, und die ehemaligen klösterlich oder staatlich betriebenen Sozialstationen der früheren Epochen wurden zu teilweise privaten, teilweise staatlichen Wohltätigkeitsorganisationen mit differenziertem Charakter und spezialisierten Tätigkeitsfeldern.


150 Gerechtigkeitsdomänen, Gehöfte, deren Pacht für die Entlastung der Bedürftigen genutzt wird.

151 Klans, also ausgeweitete Stammesverbände, stellten auch während der Song-Dynastie (960–1279) die größte verwandschaftliche Einheit dar. Eine Ortschaft konnte von Mitgliedern eines einzigen oder mehrerer Klans bewohnt sein, dessen Zahl zwischen 500 bis zu 10.000 Menschen betragen konnte. Die Organe einer
Das dritte Glück


Diese Tradition der sozialen Unterstützung innerhalb eines Klans trug jedoch auch Nachteile mit sich. So lagen zum Beispiel die zur freien Bewirtschaftung verfügbaren Almenden, sogenannte Fielder der Gerechtigkeit, *yitian* 義田, oder *Sippenfeld, zutian* 族田, sehr dicht beieinander, waren so durch die ständige Nutzung ausgelaugt und warfen somit nur einen geringen Ertrag ab. Außerdem trugen die nur auf Klanmitglieder gerichteten Hilfen natürlich einen exklusiven Charakter, weil sie andere notleidende Menschen, die keine Wurzeln innerhalb des Klansystems mehr besaßen, ausschloss.\footnote{Bo Hua, 2008, S. 68.}


säkularisierter Form. Diese Einrichtungen waren hauptsächlich in den Städten lokalisiert, wo der Bedarf größer war als auf dem Land. Allerdings brachten die Verbesserungen in der Anbau- und Bewässerungstechnik mittelfristig nicht nur positive Effekte, sondern sie trugen zu einer rasch wachsenden Bevölkerung bei, wodurch sich die Zahl prekärer Existenzien in den Städten erhöhte, was die soziale Stabilität des Landes negativ beeinflusste.\textsuperscript{154}


Die \textit{Anstalten der Felder der Glückseligkeit, futianyuan 福田院}, oder der \textit{Felder der Verdienste}, welche am Anfang der Song-Zeit\textsuperscript{155} in der Hauptstadt Kaifeng 開封 (Bian 汴) gegründet wurden, gehen auf die tangzeitlichen \textit{Felder des Mitgefühls, beitian 悲田}, und die klösterliche Versorgung von Bedürftigen zurück.\textsuperscript{156} So gab es in Kaifeng vier von der lokalen Regierung finanziell unterstützte futianyuan- Häuser, jedes in einem anderen Stadtteil, die den Himmelsrichtungen zugeordnet waren. Mit ihren fünfzig Zimmern boten sie gleichzeitig Unterkunft für ca. 300 Menschen. Da es vier dieser Aufnahmestationen gab, konnte in ihnen insgesamt bis zu 1200 Bedürftigen geholfen werden.\textsuperscript{157}

Im Jahr 1069, in der Zeit der Regierungsdevise \textit{Xining} (1068–1077), litt das Land unter einem sehr strengen und langen Winter, in welchem viele Menschen der extremen Witterung

\textsuperscript{154} Vgl. dazu Liu, 1959, S. 35f. sowie Gernet, 1989, S. 263.

\textsuperscript{155} In der Zeit des Kaisers Yingzong 英宗 (1063–1067).

\textsuperscript{156} Fang Fuxiang. 2007, S. 153.

\textsuperscript{157} Wu Yeguo, 2005, S. 34; Guo Wenjia, 2003, S. 118.
Das dritte Glück


Zur Zeit der Nördlichen Song (960–1126) waren die futianyuan die einzigen derartigen Hilfestationen, und ihre Tätigkeit erstreckte sich bis zum Dynastiewechsel. Zunächst nur in der Hauptstadt errichtet, breiteten sie sich mit der Zeit in die südlichen Provinzen aus.


158 Wu Yeguo, 2005, S. 35.
gewählten Personengruppen ihren unterschiedlichen Bedürfnissen gemäß gesorgt wurde.\textsuperscript{161}

Diese Einrichtungen, die sich später in Folge der Kriege und Unruhen in der Zeit der Südlichen Song 南宋 (1127–1279) ausweiten sollten, gehen zurück auf eine Initiative des kaiserlichen Berater Cai Jing 蔡京 (1047–1126), noch aus der Zeit des Kaisers Huizong 徽宗 (1082–1135) der Nördlichen Song. Sie leisteten aktive und unmittelbare Hilfe gegen die akute Gefahr sich ausbreitender Seuchen. So versorgten die frühen Anstalten zur Pflege älterer Menschen wie \textit{juyangyuan 居養院},\textsuperscript{162} die frühen medizinischen Stationen wie \textit{anjifang 安濟坊}\textsuperscript{163} und die Apotheken wie \textit{shiyaoju 施藥局}\textsuperscript{164} und \textit{huiminju 惠民局}\textsuperscript{165} unentgeltlich Arme, Alte und Kranke mit Pflege und benötigter Medizin. Offiziell staatlich errichtet, bedienten sie sich der Arbeitskraft der Mönche, deren Leitung sie zeitweilig auch unterlagen.\textsuperscript{166}

Die \textit{Anstalten für Wohnen und Umsorgung, juyangyuan}, waren vorwiegend für arme Alte\textsuperscript{167} bestimmt, die keine Angehörigen hatten und auf sich selber gestellt waren. Bettelarm und obdachlos fanden sie dort Unterkunft und Verpflegung, und falls sie erkrankten, was oft vorkam, wurden sie in einer \textit{Station der Ruhe und der Hilfe, anjifang}, untergebracht und mit warmem Essen, Kleidung und medizinischer

\footnotesize{\begin{itemize}
  \item \textsuperscript{161} Linck, 1995, S. 67f.
  \item \textsuperscript{162} \textit{Anstalten für Wohnen und Umsorgung}.
  \item \textsuperscript{163} \textit{Stationen der Ruhe und der Hilfe}.
  \item \textsuperscript{164} \textit{Apotheke für freie Medizin}.
  \item \textsuperscript{165} \textit{Apotheke des Volkswohls. Apotheke für freie Medizin, shiyaoju 施藥局}, sowie \textit{Apotheke des Volkswohls, huiminju 惠民局}, waren Apotheken, in denen man Medizin an mittellose Kranke austeilte.
  \item \textsuperscript{166} Guo Wenjia, 2003, S. 120.
  \item \textsuperscript{167} Ab dem Jahr 1107 öffneten die \textit{juyangyuan 居養院} auch für Bettler ihre Tore.
\end{itemize}}

Hilfe versorgt.\textsuperscript{168} Die Hauptfinanzquelle einer juyangyuan-Anstalten war das Erbe der Verstorbenen, das mit ihrem Tod in die Hände der Einrichtungsverwaltung gelangte. Falls diese Gelder nicht genügten, übernahm die Regierung die Subventionierung der Einrichtungen. Da jeden Tag pro Kopf ein Liter Reis oder Mais, Geld und Feuerholz ausgeteilt wurden, zusätzlich auch noch die Arbeitskräfte bezahlt werden mussten, benötigten die mittlerweile im ganzen Land vertretenen juyangyuan stattliche Summen für ihren Betrieb.\textsuperscript{169}

Die anjifang-Stationen, die das erste Mal im Jahr 1102 errichtet wurden, waren explizit für erkrankte Menschen aus der Unterschicht vorgesehen, die dort medizinisch betreut und geheilt wurden. Die Song-Regierung plante auch, pro 1.000 Haushalte je eine anjifang zu errichten, um alle bedürftigen Kranken im Staat zu versorgen.\textsuperscript{170}

Die juyangyuan und die anjifang entstanden beinahe zur gleichen Zeit. Obwohl sie sich in ihrer Funktion und Organisation sehr ähnelten, unterschieden sie sich im jeweiligen Tätigkeitsfeld, wobei der kurative Aufwand in den anjifang naturgemäß zu zusätzlichen Kosten führte. Eng mit dem Kanzler Cai Jing verbunden und mit dem Verlauf seiner Karriere verknüpft, wurden die anjifang nach dem Wechsel der Dynastie und ihrem Umzug nach Süden schrittweise durch die Versorgungs- und Hilfsanstalten, yangjiyuan 養濟院, ersetzt.\textsuperscript{171}

Diese Versorgungs- und Hilfsanstalten waren eine andere Art von Fürsorgeeinrichtungen, die erstmals zu Anfang der Südlichen Song 南宋 (1127–1279), im Jahr 1131, zur Zeit der Regierungsdevise Shaoxing (1131–1162), errichtet wurden. Sie betreuten vorwiegend Bettler, die auf den Straßen lebten und starben und so das offiziell

\footnotesize{\textsuperscript{168} Ebd., S. 119. }
\footnotesize{\textsuperscript{169} Ebd., S. 119. }
\footnotesize{\textsuperscript{170} Ebd., S. 119. }
\footnotesize{\textsuperscript{171} Ebd., S. 120. }
erwünschte Straßenbild störten.\textsuperscript{172} In ihren Anfängen privat geführt, erhielten sie großzügige Spenden reicher Kaufleute und Großgrundbesitzer für ihre wohltätigen Zwecke, sowie moralischen Zuspruch und soziale Anerkennung durch deren aktive Beteiligung an der karitativen Arbeit. Etwas später, in der Zeit des Kanzlers Zhao Ruyu 趙汝愚 (1140–1196), wurden sie auf dessen Initiative und durch von ihm angewiesene Finanzmittel auch von offizieller Seite entdeckt und vereinnahmt.

Eine weitere Art der medizinischen Versorgung, die sich an arme und mittellose Kranke richtete, waren die \textit{Wohlfahrtsapotheken, huimin yaoju 惠民藥局}, der Südlichen Song-Zeit. Außer der Ausgabe von Medikamenten wurden dort Patienten bis zur ihrer Genesung medizinisch betreut.\textsuperscript{173}

Der erfolgreiche Betrieb einer \textit{yangjiyuan}-Station oder einer \textit{huimin yaoju}-Apotheke lag in den Händen von Arbeitskräften, die sich aus den Reihen der Mönche, Ärzte und ihrer Assistenten, sowie den zu ihrer Kontrolle eingeteilten Beamten rekrutierten. Für die verrichtete Arbeit erhielten sie von der Regierung eine Aufwandsentschädigung, die hauptsächlich aus einer bestimmten Geldsumme und der Verleihung eines Zertifikates bestand. Die Kranken wurden registriert und diejenigen, die starben, beerdigt. Diese letzte rituelle Fürsorge oblag dem Verantwortungsbereich der Mönche, wobei staatliche Beamte die korrekte Ausführung der Bestattungen überwachten.\textsuperscript{174}

Diejenigen, die bettelarm waren und sich oder Familienmitgliedern keine Beerdigung leisten konnten, die Namenlosen ohne Angehörigen, die als Kriegsopfer oder als Flüchtlinge vor Naturkatastrophen weit weg von der Heimat ums Leben kamen, wurden auf öffentlichen Friedhöfen vor den Toren der

\textsuperscript{172} Ebd., S. 120.
\textsuperscript{173} Feng Hu, 2001, S. 67.
\textsuperscript{174} Guo Wenjia, 2003, S. 120.
Das dritte Glück


175 Ebd., S. 120.

Ebner von Eschenbach, 1995, S. 53f:

Im Edikt aus dem Jahr 1104 wurde den Bezirks- und Kreisverwaltungen befohlen, die Äbte der buddhistischen Tempel damit zu beauftragen, unbebautes Land auf einer Hochebene auszuwählen und die einfachen Särge mit den anonymen Toten, oder diejenigen, für die sich auch nach zwanzig Jahren keine Angehörigen gefunden hatten, aufzusammeln und zu beerdigen. In den Edikten der Jahre 1129 und 1131 erging an die Behörden der Befehl, die Skelette aus den Kriegen mit dem Jin-Reich von buddhistischen und daoistischen Mönchen auflesen und begraben zu lassen.

176 Ebd., S. 52.

Die Finanzierung der Friedhöfe übernahm die Lokalregierung mittels der Kasse des \textit{Antes zur Stabilisierung des Getreidepreises}, \textit{changpingsi} 常平司.\textsuperscript{178} Der eigentliche Betrieb der Friedhöfe befand

\begin{itemize}
\item[\textsuperscript{177}] \textit{Ebd}, S. 56: Die Größe eines Wohlfahrtsfriedhofs betrug ca. zehn bis vierzig \textit{mu} 亩, mancher erstreckte sich über eine Fläche von einigen \textit{qing} 頃 \textit{(}1 \textit{qing} 頃 = 100 \textit{mu} 亩 \approx 66667 \textit{m}^2 \approx 6,67 \textit{ha}. Wilkinson, 2000, S. 237\textit{)}. Die Vorschriften für die Gestaltung von Einzel- oder Massengräbern waren strikt und regelten die Maße der Graböffnung ebenso wie die Tiefe der Grube. Der Sarg sollte in der Regel drei \textit{chi} 尺 \textit{(in der Song-Zeit betrug 1 \textit{chi} 尺 ca. 31,6 cm. Wilkinson, 2000, S. 238)} tief begraben werden, um zu vermeiden, dass die Leichen von Tieren angenagt oder von Knochenräubern geschändet werden konnten, denn mit Knochen der Toten konnte man ein reges Geschäft unterhalten. Inspektoren der Regierung kontrollierten, ob die Beisetzungen vorschriftgemäß verliefen und ob die Leichen nicht doch in der Sonne liegen gelassen wurden und somit eine hygienische Gefahr darstellten. Wenn man diese Vorschriften nicht beachtete, wurde eine Geldstrafe verhängt. Feng Hu, 2001, S. 67.
\end{itemize}

Die louzeyuan überdauerten bis zum Verfall der Südlichen Dynastie und breiteten sich in Fläche und Zahl über das ganze Land aus. Weder ihre Zahl noch ihre Größe waren identisch: Es gab Landkreise mit nur einem und die mit bis zu zwölf öffentlichen Friedhöfen ausgestattet waren, wie zum Beispiel die Hauptstadt Linan 臨安 der Südlichen Song-Zeit.\(^{180}\)

Die Zentralregierung trug nur die Finanzierung der Arbeit solcher gemeinnützigen Organisationen, deren Gründung sie bei der jeweiligen lokalen Verwaltung angefordert hatte. Diejenigen Lokalregierungen aber, die selbst die Initiative für die Einrichtung einer Wohltätigkeitsorganisation aufnahmen, trugen die dafür nötigen Ausgaben alleine. In beiden Fällen handelte es sich oft um größere Summen, denn nicht nur die Versorgung der Armen musste gewährleistet werden, sondern vor allem die Vergütung des

---


\(^{180}\) Guo Wenjia, 2003, S. 120f.

zahlreichen Personals, wie der Köche, Mägde, Reinigungskräfte, Gehilfen, Schreiber, Administratoren und nicht zuletzt der buddhistischen Mönche. Die vom Staat zugewiesenen und dafür bezahlten Beamten sollten unter anderem die Arbeit der Wohltätigkeits einrichtungen kontrollieren, über die Aufnahme der Armen wachen und die Buchhaltung überprüfen. Falls die Organisation auch kurative Funktionen übernehmen sollte, wurden dort zusätzlich Ärzte, Apotheker und Pfleger beschäftigt; in Kinderheimen kamen noch Hebammen und Stillende dazu; all das erhöhte selbstverständlich noch mehr die laufenden Kosten der gemeinnützigen Einrichtungen.


Die Bemühungen der songzeitlichen Regierung, das differenzierte System von zahlreichen karitativen Initiativen zu steuern, zeigten Erfolge in der Verbesserung und Vernetzung der Arbeit vieler damaliger Wohltätigkeitsorganisationen. Auch die

183 Ebd., S. 120.
planmäßige Förderung privater Philanthropie schuf einen Grundstock für persönliche Erfahrungen im karitativen Bereich und beeinflusste maßgeblich die Wohlfahrtsaktivitäten der nächsten Dynastien.
2.6. Die Wohltätigkeitsorganisationen und die Politik der Versorgung alter Menschen während der Yuan-Dynastie

Nachdem die Mongolen China erobert, ihre Macht konsolidiert und sich als schon sinisierte Yuan-Kaiser im Jahr 1271 hatten inthronisieren lassen, arbeiteten sie ein sinnreiches Sozialsystem aus, dessen Fokus auf der älteren Bevölkerungsgruppe lag. Sie erließ verschiedene Maßnahmen und Verordnungen, die die Wertschätzung alter Menschen hervorhoben, ihnen oder ihren Familienmitgliedern steuerliche Nachlässe sowie Straferlasse gestatteten und den alten, ausgedienten Beamten Pensionszahlungen gewährten. Die differenzierte Alterspolitik der Yuan-Dynastie (1206–1368) umfasste eine finanzielle und juristische Unterstützung der Alten unter klarer Beachtung ihrer unterschiedlichen Klassen, Nationen und politischen Ränge.¹⁸⁴

Die Anstalt für alleinstehende alte Menschen, gulaoyuan 孤老院, wurde von Kublei Khan, Hubilie 忽必烈 (reg. 1260–1294),¹⁸⁵ in den


¹⁸⁵ Kublai Khan, 1216–1294, war der erste Kaiser der mongolischen Yuan-Dynastie.
ersten Jahren seiner Regentschaft errichtet. Der Kaiser folgte damit einem Vorschlag seines Beraters Liu Bingzhong:  

劉秉忠 (1216–1274):  

鰥寡孤獨廢疾者,宜設孤老院,給衣糧以為養。  

Für alle Alleinstehende und Behinderte soll eine Anstalt für alleinstehende alte Menschen errichtet werden, wo sie mit Kleidung und Nahrung versorgt werden können.  


189 仍置孤老院存恤住坐。  

Nach wie vor sollten Anstalten für alleinstehende alte Menschen errichtet
Die Wohltätigkeitsorganisationen der Yuan-Dynastie

Die häusliche Pflege der alten Verwandten regelte die Yuan-Regierung geschickt: Wenn es in der Familie Achtzigjährige gab, dann wurde ein jüngeres Familienmitglied vom Militär- oder Staatsdienst befreit, um sich der Pflege der Alten im eigenen Haus zu widmen. Wenn ein Neunzigjähriger verpflegt werden sollte, konnten zwei jüngere Familienmitglieder vom obligatorischen Dienst befreit werden, die dann ihre Kräfte in der Familie einsetzten. Zusätzlich wurden noch besondere steuerliche Befreiungen für die Familien der Betagten gewährt, ferner konnten auch Straftäter amnestiert werden.

Im Extremfall konnten Mörder ihre Todesstrafe verschieben, indem sie sich der Pflege der Alten in der eigenen Familie widmeten. Erst nach dem Tod der alten Verwandten wartete auf sie die Hinrichtung. Um eine häusliche Fürsorge betagter Eltern kontinuierlich zu sichern, ergriff die Yuan-Dynastie Maßnahmen, um so junge Menschen vom Dasein eines Mönchs oder einer Nonne abzubringen. Wenn eine Familie zum Beispiel nur ein Kind hatte, konnte dieses nicht ordiniert werden, weil es dann unmöglich war, die eigenen Eltern im Alter zu pflegen. Wenn jemand trotz dieses Verbotes Mönch wurde, wurde er zurückgeholt und bestraft.

Schwerster Bestrafung bis hin zur Todesstrafe unterlag auch die Misshandlung von Alten, besonders der alten Familienmitglieder. Solche Gewalttäter wurden oft zum Tode verurteilt, ihre Körper gevierteilt und öffentlich zur Schau gestellt. Im Gegensatz dazu erwartete eine Belohnung diejenigen, die in der Pflege der Alten durch besondere Aufopferung herausragten. Kunstvoll gewebte Kleidung, ein Titel, ein höherer Rang, eine berufliche Beförderung sowie Stelen mit Inschriften über die beachtenswerten Wohltäter waren die übliche Form, um Menschen zu helfen und sie dort leben zu lassen.

__Tongzhi tiaoge__, 1986, S. 55; Zhao Jingwei, 1996, S. 62 und Anm. 34.

190 Li Sha, 2008, S. 06.
191 Ebd., S. 06.
192 Die Leistungsnachweise wurden auf der Kleidung kunstfertig aufgewebt.
Das dritte Glück

Form von Anerkennungen für solche Dienste an den Betagten.193


Nicht nur die andauernde Unterstützung der älteren Bevölkerungsgruppe, sondern auch die aktive Hilfe für Opfer von Naturkatastrophen waren in der Zeit der Yuan-Herrschaft ein Thema. Im Zeitraum der 130 Jahre zwischen 1238 und 1368 kam es im Reich zu geschätzt über 1.000 großen Naturkatastrophen wie Überschwemmungen, Dürren, Heuschreckenplagen, Erdbeben und Frösten, die allesamt viele Menschenopfer forderten und die Einwohner der bedrohten Gebiete zu Hungerflüchtlingen machten.196 Wie die offizielle Geschichtsschreibung der Yuan-Dynastie, Yuanshi 元史, zu berichten weiß, wurden in der frühen Zeit der Dynastie Wohltätigkeitskampagnen, guanhuai 關懷, für randständige Bevölkerungsgruppen durch offiziellen Erlass initiiert.197

194 Es sind einige Herren bekannt, die diese Privilegien genossen: Xi Ban 昔班, Chen Hao 陳顥, Zhang Zhu 張翥, Ouyang Xuan 歐陽玄.
195 Li Sha, 2008, S. 16.
196 Zhao Jingwei, 1996, S. 60.
197 Yuanshi, 96:2474.
Anfängen der Dynastie, berichtet das *Yuanshi* weiter, verteilte man Medikamente an Kranke und Nahrungsmittel an Arme, ferner wurde die Errichtung von Notunterkünften und die Versorgung der darin Untergebrachten angeordnet.\(^{198}\)

Während der Yuan-Zeit gab es zwei Arten von organisierten Hilfe. Bei der einen handelte es sich um Regierungsorganisationen, die umfassende Kontrolle über andere Organisationen ausübten. Neben diesen behördlichen Diensten existierten als zweite große Gruppe von Hilfseinrichtungen lokale, spezialisierte Initiativen, die sich in Krisenzeiten konstituierten, um schnelle und unmittelbare Hilfe zu leisten. Auch sie unterlagen der Kontrolle der Zentralregierung, waren aber von ihr teilweise finanziell weniger abhängig.\(^{199}\)


Die Versorgungs- und Hilfsanstalt, *yangjiyuan*, wurde in einem imperialen Edikt während der Regierungsdevise *Zhongtong* (1260–1263) erwähnt. Pro Landkreis, so das Dokument, sollte jeweils eine *yangjiyuan* errichtet werden, die von der lokalen Regierung geführt und kontrolliert wurde.\(^{201}\)

---

\(^{198}\) Im Jahr 1271; *Yuanshi*, 96:2474.

\(^{199}\) Zhao Jingwei, 1996, S. 62.

\(^{200}\) Ebd., S. 62.

\(^{201}\) *Yuanshi*, 96:247:
Das dritte Glück

yangjiyuan-Haus ein Beamter zugeteilt, der für die Einrichtung Verantwortung übernahm. Auf dieser Weise versuchte die Regierung einem Missbrauch vorzubeugen und die Aufnahme der Bedürftigen besser zu kontrollieren.202 Die yangjiyuan waren auch für die Durchführung von Beerdigungen zuständig, vorausgesetzt, dass die Kranken in der Einrichtung verstorben waren. Für die Beisetzung wurde ein nahe gelegener Ort ausgesucht, wo in Begleitung eines Vorstehers der yangjiyuan-Bewohner die Beerdigungszeremonie durchgeführt wurde. Die Sargträger, junge Leute aus der Umgebung, wurden von der Einrichtung entlohnt. Die Gelder dafür bezogen die zuständigen Stellen aus geleisteten Strafzahlungen überführter Korruptionsstraftäter.203

Die yangjiyuan der Yuan-Zeit kann man als eine offizielle Organisation bezeichnen, welche von der Zentralregierung initiiert und von der lokalen Verwaltung geleitet wurde. Alle Immobilien gehörten daher dem Staat, und die Güter, wie Getreide oder Brennholz, die an Arme ausgeteilt wurden, kamen aus den Lagerhäusern der Regierung, wie auch die Medikamente aus dem staatlichen Apothekenbestand.204

仍令每處創立養濟院一所,有官房者,就用官房,無官房者,官為起蓋,專一收養上項窮民。

Nach wie vor soll jeder Ort eine Versorgungs- und Hilfsanstalt errichten; wo es offizielle Häuser gibt, sollen diese genutzt werden, wo es keine Häuser gibt, sollen die Behörden welche bauen, um dort Arme in Pflege aufzunehmen.


Ebd., S. 63.

Li Sha, 2008, S. 16.

Kaiser Yingzong 英宗 (r. 1320–1323) akzeptierte den Vorschlag des Kanzlers und erteilte ihm den Auftrag, persönlich die neuen Hilfeorganisationen zu errichten und zu beaufsichtigen. Bald darauf wurden schon an die 100.000 Menschen in die zongrenwei - Einrichtungen aufgenommen und versorgt, an erster Stelle

205 Die Einrichtungen waren zuständig auch für den Ankauf von armen mongolischen Kindern, die für die Sklaverei vorbestimmt und schon an Zwischenhändler verkauft worden waren. Diese Kinder wurden dann durch eine Garde der Menschlichkeit gekauft, großgezogen und somit auf ein späteres unabhängiges Leben vorbereitet.
206 Yuanshi, 136:3302:

其民宜加赈恤,請立宗仁衛總之,命縣官贖置衛中,以遂生養.
Ich bitte darum, dass solche Garde der Menschlichkeit errichtet werden, wo die Opfer der Katastrophen die nötige Hilfe bekommen, und dass befohlen wird, die Kinder aus der Sklaverei freizukaufen, unter die Obhut einer Garde der Menschlichkeit zu nehmen und sie dort zu versorgen und großzuziehen.

mongolische Familien. Die Finanz- und Lebensmittel für dieses Unterfangen wurden durch die Einnahmen aus der Bewirtschaftung der Regierungsfelder aufgebracht. Die von der Garde der Menschlichkeit geleistete Hilfe war nur von kurzer Dauer, denn nachdem die Auswirkungen der Katastrophe verklungen waren, und vielen Betroffenen geholfen worden war, schloss schon unmittelbar danach die Einrichtung ihre Tore.\textsuperscript{207}

Zur Finanzierung der Hilfs- und Wohlfahrtseinrichtungen wurde seit dem Jahr 1285 in der Hauptstadt Dadu\textsuperscript{208} Getreideverkauf zu Gunsten von Armen und Alten praktiziert. Da sich das so erworbene Geld oft in Korruptionsnetzen verlor und gar nicht erst seinen Weg zu den eigentlich Bedürftigen fand, wurde zusätzlich ein genaues Revisionssystem eingerichtet. Überdies nutzten die Helfer zur besseren Überprüfung der Verteilung von Geldern und Getreiderationen das \textit{hongtieliang} 紅貼糧, ein Kontrollsystem, das mittels Aufzeichnungen (in roter Tinte, \textit{hong} 紅) vorschrieb, wer genau (mit Namen und Adresse) die Lebensmittel oder Geldmittel erhalten sollte (\textit{tieliang} 貼糧), sowie über die Häufigkeit und Menge der Austeilungen informierte,\textsuperscript{209} wie die Yuan-Geschichte berichtet.\textsuperscript{210}

In der frühen und mittleren Yuan-Periode erfolgte die Verteilung von Lebensmitteln und Kleidung an Arme und Alte seltener als in der späten Yuan-Zeit. Da die Machtkämpfe innerhalb der kaiserlichen Familie und der Regierung die Politik zeitweise paralysierte und somit

\begin{flushright}
\begin{verbatim}
207 Zhao Jingwei, 1996, S. 63.
208 Heutige Stadt Peking 北京.
210 Yuanshi, 20:438:

賑京師貧民,設肆三十六所, 其老幼單弱不能自存者, 廩給五月。

Was die Hilfe für die Armen der Hauptstadt betraf, wurden (dort) 36 Stationen errichtet, wo Alte, Waisen, Unterernährte, Schwache und diejenigen, die nicht alleine für ihr Leben sorgen konnten, fünf Monate lang mit Getreide versorgt wurden.
\end{verbatim}
\end{flushright}
Die Wohltätigkeitsorganisationen der Yuan-Dynastie


\footnote{Li Sha, 2008, S. 06.}

Ein weiterer Unterschied zwischen den früheren und den späteren Wohltätigkeitsorganisationen bestand in Art und Weise ihrer Führung: Während sie in der Song-Dynastie entweder von der Zentralregierung oder aus dem lokalen Regierungsapparat geführt
wurden, entwickelte sich in der mittleren Ming-Zeit eine neue Form der Führung durch eine prominente Persönlichkeit. Die neuen Wohlfahrtsorganisationen entstanden zunehmend durch das soziale Engagement vermögender Einzelner, und es entwickelte sich so, obwohl von der Regierung gestattet und überwacht, am Ende der Ming-Zeit eine unabhängige Form von Privatinitiativen. Diese selbständige Art der Führung von öffentlich tätigen Einrichtungen war in der chinesischen Geschichte ein Unikum. Im Gegensatz dazu gewann in der Qing-Dynastie eine andere Tendenz die Oberhand. Aus Angst vor dem wachsenden Einfluss und der Macht solcher unabhängiger privater Hilfsorganisationen, die sich zu Nestern oppositionellen Denkens entwickeln konnten, beschränkte die Qing-Regierung das Tätigkeitsfeld dieser Einrichtungen und übernahm ihre Kontrolle.\(^{213}\)


---

\(^{213}\) Bo Hua, 2008, S. 65.

\(^{214}\) Linck, 1995, S. 70:


215 Ying 營 Lager / liao 營 Hütte.

Die Hangjiahu-Ebene, Hangjiahu pingyuan, war in der Zeit der Ming- und Qing-Dynastie ein wirtschaftlich besonders entwickeltes Gebiet. Der Aufschwung der Urbanisierung machte sich besonders in diesen letzten zwei dynastischen Perioden bemerkbar: Während die Song-Dynastie mit ca. 31 Städten in dieser Gegend vertreten war, verdoppelte sich die Zahl der Ansiedelungen in der Ming-Periode, bis sie während der Qing-Herrschaft auf ca. 131 gestiegen war, wobei sich kleinere Städte zu größeren entwickelten. Diese Zunahme der Urbanisierung brachte einen starken wirtschaftlichen Aufschwung für die ganze Region mit sich. Man fing an, in Handels- und Handwerksbetriebe zu investieren, was die Agrarökonomie deutlich schwächte. Das kleinere Handwerk weitete sich aus, die Agrarproduktion wurde zunehmend kommerzialisiert und die Pflanzenkulturen industrialisiert (Baumwolle, Tabak, Indigo,...


\[218\] Ebd., S. 96.

\[219\] Die Hangjiahu-Ebene (Provinz Zhejiang) ist mit einer Fläche von rund 7.620 Quadratkilometern vom dichten Flussnetz des Jangtse, Changjiang, Deltas durchzogen und bildet wegen ihres fruchtbaren Bodens eine der produktivsten Landwirtschaftszonen Chinas.
Zuckerrohr). Die verarmten Kleinbauern strömten in die Städte, auf
der Suche nach attraktiveren Lebens- und Arbeitsbedingungen.\textsuperscript{220}

Entsprechend dem städtischen Bevölkerungswachstum nahmen
die sozialen Probleme angesichts von Armut und Verwahrlosung
der niedrigsten sozialen Gruppen zu. Aufgrund dieser Probleme bildeten
sich gerade in diesem Raum viele wegweisende Wohlfahrtsinitiativen.
Die Ming-Zeit hinterließ ungefähr 660 Wohltätigkeits- und
Beerdigungsorganisationen, wobei die Zahl der
Wohltätigkeitsfriedhöfe, sogenannten Gärten der einsickerten
\textit{Gunst, louzeyuan} 漏澤園, der seit dem Anfang des 12. Jahrhunderts
bekannten öffentlichen Beisetzungsorten, unüberschaubar war.\textsuperscript{221}

Besonders in der späten Ming- und frühen Qing-Zeit war die
Hangjiahu-Ebene Schauplatz von kriegerischen Konflikten,
Militäraktionen zur Aufstandsunterdrückung sowie etlicher
Naturkatastrophen. Flüchtlingsströme von Obdachlosen, Bettler und
Landstreicher wurden zu einer periodischen Erscheinung.
Fürsorgestationen aller Art waren nicht nur zahlreich vertreten,
sondern in ihren Funktionen vielfältig. Migranten- und Findelhäuser,
Kinderschutzorganisationen, Witwenbetreuungsstationen, Ambulanzen,
Apotheken, öffentliche Wasserversorger und Getreidespeicher,
Feuerwehren und Schulen ohne Gebühren wurden je nach der
aktuellen politischen und wirtschaftlichen Lage gefordert und
ingerichtet.

Viele dieser Wohltätigkeitsorganisationen hatten eine
Doppelfunktion: Sie sollten der Verbesserung der Lebensumstände
von Notleidenden und gleichzeitig ihrer Erziehung dienen. Dem Volk
sollte nicht nur geholfen werden, sondern es sollte dazu in die Lage
versetzt werden, seine Existenz ohne öffentliche Subsidien selbständig
gestalten. Die Kinderpflegestationen für kranke, oft an Pocken
leidende Waisenkinder, die mit Kleidung, Essen und Medizin versorgt

\textsuperscript{220} Gernet, 1989, S. 360f.
\textsuperscript{221} Fang Fuxiang, 2007, S. 153.
wurden, gehörten zu dieser Kategorie. Während ihres Aufenthalts in
so einer Einrichtung brachte man den Kindern bei, kleine Sachen
herzustellen, die sich verkaufen ließen. Dadurch lernten sie nicht nur
einfache handwerkliche Fähigkeiten und die Wertschätzung eigener
Arbeit kennen, sondern sie leisteten zusätzlich einen eigenen Beitrag
für die Gemeinschaft. Ähnlich verhielt es sich mit den erwachsenen
 Armen, die in den Wohltätigkeitseinrichtungen wie Hallen der allgemeinen Hilfe, pujitang 普濟堂, oder Hallen der Reinheit und der
Keuschheit, qingjietang 清節堂, Unterkunft und Versorgung
fanden. Diese Stationen unterhielten gerne solche klein-
handwerklichen Produktionsstätten, die die eigenen Einkünfte
verbesserten.223

Die Hauptfinanzquelle der vielen Wohltätigkeitsorganisationen
der Periode war bis zur mittleren Ming-Zeit die Regierung. Obwohl
auch private Spender an der Finanzierung teilnahmen, waren ihre
Aktivitäten sporadisch und äußerst beschränkt. Seit dem Ende der
Ming-Zeit vergrößerte sich der Einfluss der privaten Gönner,
besonders in indirekter Form durch Geldspenden oder durch direkte
Unterstützung in Form von aktiver Mitarbeit. Während
Wohltätigkeitsorganisationen wie Versorgungs- und Hilfsanstalten,
yangjiyuan, und Wohltätigkeitsfriedhöfe wie louzeyuan weiterhin
offiziell staatlich finanziert und geführt wurden, vergrößerte sich die
Zahl der privat initiierten Projekte, oder es wurden bei bestehenden
die Träger ausgetauscht.224 Im Unterschied zu den früheren Epochen
besaßen die neuen Organisationen, die an der Schwelle von der Ming-
in die Qing-Zeit entstanden, gut durchdachte Strukturen und gründeten
sich auf die Freiwilligkeit und das Verantwortungsbewusstsein einer
lokalen Elite, die Intellektuelle und den Adel genauso wie Händler

\[222\] Organisationen für junge Frauen und Witwen. Nachdem sie in diesen
Einrichtungen drei Jahre verbracht hatten, durften sie wieder heiraten.
\[223\] Fang Fuxiang. 2007, S. 155.
\[224\] Ebd., S. 156–159.
und Grundbesitzer in einem gemeinsamen Interesse an öffentlicher Wohlfahrt vereinigte.225


Die Gestaltung der öffentlichen Wohlfahrt durch private Spender und Mitarbeiter veränderte längerfristig auch ihren Charakter. Es zeichnete sich eine Tendenz zu einer frühen Form organisierter Eherentmlichkeit ab: Die in die Arbeit einer Fürsorgestation involvierten Menschen arbeiteten ehrenamtlich oder erhielten nur eine symbolische Entlohnung; sie trugen unentgeltlich zum Wohle der

Gemeinschaft bei und folgten nicht persönlichen wirtschaftlichen Interessen. Dennoch behielt die Regierung eine dominierende Rolle, weil sie im Notfall einspringen konnte, indem sie finanzielle und organisatorische Hilfe leistete.\footnote{Fang Fuxiang, 2007, S. 157.}


Unter den Mitgliedern dieser philanthropischen Eliten fallen besonders vier Persönlichkeiten der Ming- und Qing-Periode auf, die sich herausragend um die Einrichtung und dauerhafte Etablierung von privaten Wohlfahrtsgesellschaften bemühten. Yang Dongming 楊東明 (1548–1624) formierte die erste bekannte privat geführte Wohlfahrtsgesellschaft; Gao Panlong 高攀龍 (1563–1626) leitete in der Provinz Jiangsu 江蘇 die Wuxi 無錫-Sozietät und hielt dort auch


230 Erschienen 1665.
232 Siehe S. 69 dieser Arbeit.
guangren hui, woran sich die anderen Klanmitglieder auch aktiv beteiligten. Chen Longzheng vermachte 1641 seinem Klan eines seiner Anwesen.\textsuperscript{233}


Die neuen benevolenten Sozietäten unterschieden sich in einigen Punkten von den älteren Formen privater Wohltätigkeitsorganisationen. Während sich die Mitglieder der früheren Vereine sporadisch trafen, ihre Anzahl stark varierte und viele von ihnen aus der Beamtschicht stammten, zeichneten sich die neuen privaten Wohlfahrtsgesellschaften der Ming-Qing Zeit durch Beständigkeit und Langlebigkeit, stabile Mitgliederzahlen und ein

\textsuperscript{233} Smith, 1987, S. 316f.
\textsuperscript{234} Ebd., S. 317.
äußerst gemischtes Mitgliederprofil aus, was Beamte, Händler, Großgrundbesitzer und wohlhabende Bauern umfasste.\textsuperscript{235}

Auch die allgemeine Einstellung zur Wohlfahrt veränderte sich angesichts der neu gegründeten Vereine. Während die Mildtätigkeit eines Herrschers primär im paternalistischen Verhältnis gegenüber seinen Untertanen begründet war und somit zur Festigung der Macht diente, erwuchs die großzügige Unterstützung eines privaten Gönners aus der Kultivierung eigener sozial-moralischer Qualitäten und einem stärkeren allgemeinen Bewusstsein für gesellschaftliche Gerechtigkeit.\textsuperscript{236} Diese neue Sensibilität für Soziales verschaffte den neuen privaten Wohltätigkeitsakteuren aus den Reihen der Gentry, der Händler und der wohlhabenden Bauern auch eine Verbesserung ihres öffentlichen Ansehens.

---

\textsuperscript{235} Ming- und Qing-Sozietäten waren wie Klubs organisiert, deren Mitglieder alle Kosten ausschließlich aus eigener Tasche zahlten. Smith, 1987, S. 319.

\textsuperscript{236} Ebd., S. 325.
2.7.2. Die allgemeine soziale Situation während der Qing-Dynastie

In der Qing-Zeit (1644–1911) verloren viele etablierte Wohltätigkeitsorganisationen ihre Wirksamkeit und Reputation. Dieser Niedergang beruhte nicht selten auf der Selbstbereicherung korrupter Beamter und anderer betrügerischer Praktiken innerhalb der Einrichtungen: Diebstähle bei der Essensausgabe und der Güterverteilung, Betrug durch die Benutzung falscher Namen oder die Registrierung von Toten als Bedürftige waren keine Seltenheit. Zur Vermeidung von Bereicherungs-Kriminalität, zur Rückgewinnung der öffentlichen Anerkennung sowie zur Qualitätssicherung verabredeten einige Einrichtungen die Definition gemeinsamer Standards und stellten neue Regeln auf, mit deren Hilfe sie in erster Linie versuchten, zu den Ursprüngen der Fürsorgearbeit zurückzukehren und Hilfe primär den akut Bedürftigen zukommen zu lassen. Ein Schwerpunkt lag auf der Neuauflistung von Verantwortung und Kontrolle, wobei die Besetzung der kritischen Positionen im regelmäßigen Turnus gewechselt wurde.\(^\text{237}\)

Der Bedarf an gut organisierten Wohltätigkeitseinrichtungen staatlicher oder privater Natur war groß: Die Gesamtzahl der qingzeitlichen Naturkatastrophen übertraf deutlich ähnliche Ereignisse in früheren Epochen. Heuschreckenplagen, Überschwemmungen, Kälteperioden und Dürren brachten viel Not und Hunger mit sich und einige der größten Flüchtlingswellen in der Geschichte Chinas.\(^\text{238}\)

In dieser ersten Konsolidierungsperiode der Mandschu-Dynastie richtete die Regierung ihre Aufmerksamkeit nicht nur auf die Bewältigung der akuten Folgen von Naturkatastrophen, sondern auch auf die Bedürfnisse der alten, armen und kranken Bevölkerung. Mithilfe neuer Wohlfahrtsinitiativen wurden Ansätze für eine geregelte Unterstützung geschaffen, die eine direkte und reibungslose

\(^{238}\) Xiang Zicheng, 2002, S. 37.
Umverteilung von Gütern an Mittellose ermöglichen sollten. Auch wurde, abhängig von der Haushaltslage, mit dem Wiederaufbau der Versorgungs- und Hilfsanstalten, yangjiyuan, begonnen, weil die alten Einrichtungen in den Wirren des Dynastiewechsels weitgehend zerstört worden waren.\textsuperscript{239}

Ein weiteres Problem kam noch hinzu: Da sich die Bevölkerungszahl innerhalb von 300 Jahren (zwischen 1500 und 1800) verdreifachte, also am Anfang des 19. Jahrhunderts mehr als 300 Millionen Menschen betrug, wuchs dementsprechend auch die Zahl der Armen.\textsuperscript{240} All dies stellte die Qing-Regierung vor schwierige Aufgaben im sozialen Bereich, die sie mit einer zielgerichteten Versorgungspolitik sowie dem Aufbau von zahlreichen Aufnahmehäusern und anderen Wohlfahrtsinitiativen zu bewältigen versuchte. So differenzierte die Ernährungspolitik der Qing zwischen sehr armen und weniger armen Bevölkerungsschichten. Nach dieser Aufteilung und nach der Ernsthaftigkeit der Lage richtete sich auch die Dauer der Hilfe (zwischen einem und vier Monaten). Es war auch möglich, aus den regierungsbetriebenen Kornspeichern Getreide auszuborgen, um das bevorstehende Jahr zu bestehen. Wenn sich die Situation verbesserte, war man verpflichtet, eine annähernd gleiche Menge Getreides (plus Zinsen) zurück zu geben. In Jahren mit großer Dürre oder Überschwemmungen, die zu Ernteausfällen führten, öffnete die Regierung die Kornspeicher und verteilte zusätzlich Geld an die Armen, ohne von ihnen eine Rückzahlung zu erwarten. Auch niedrige Fixpreise für Reis und andere Lebensmittel sollten die große Not der hungernden Bevölkerung lindern.\textsuperscript{241}

Auch das in der späten Ming-Zeit erlassene und bis Ende der Qing-Zeit gültige Gesetz über die Grundversorgung älterer alleinstehender Menschen, shouyang gulao lüli 收養孤老律例,

\textsuperscript{239} Bo Hua, 2008, S. 66; Li, 2007, S. 235.
\textsuperscript{240} Peterson, Twitchett und Fairbank, 2002, S. 5f.
\textsuperscript{241} Xiang Zicheng, 2002, S. 37.
sicherte das Überleben dieser Gruppe und schuf für sie ein Fundament für ein würdiges Dasein. Außerdem diente es als soziale Versicherungsmaßnahme des Herrschers, der das Land damit ruhig und relativ stabil halten wollte. Das shouyang gulaog Gesetz richtete sich an lokale Beamte, die verpflichtet waren, alleinstehende Alte aufzugreifen und sie der Obhut regierungsgeführter Wohltätigkeitsorganisationen zu übergeben.242 Nichtbeachtung der Vorschrift führte zu Bestrafung der Beamten mit Stockschlägen.243 Die Zentralregierung stellte die Finanzmittel für die Implementierung des Gesetzes zur Verfügung und überließ die Unterstützung der dafür nötigen Hilfseinrichtungen der Lokalregierung, die dies wiederum den eigenen wirtschaftlichen Möglichkeiten gemäß durchführen sollte. Die zu leistende Hilfe beinhaltete die Unterbringung in einer der zahlreichen Hilfestationen, Versorgung mit Essen und Kleidung, medizinische Betreuung, Durchführung von Bestattungen und weitere Maßnahmen. Da die Anordnungen präzise vorschrieben, dass man in bestimmten Bezirken einer genauen Anzahl an Bedürftigen Hilfe zukommen lassen mußte, halfen die lokalen Regierungen denjenigen, die in ihrem Gebiet als bedürftig galten, um damit die verordnete Norm zu erfüllen.244

In der Regel wurden die alleinstehenden Alten, aber auch sonstige arme Kranke, in einer der halböffentlichen Hilfestationen untergebracht. Vor ihrer Aufnahme musste ein offizieller Antrag auf Aufenthalt seitens der zuständigen Beamten gestellt werden. Das Regelwerk für die Aufnahme war strikt festgelegt, und man darf vermuten, dass für seine komplizierte Durchführung längere Zeit benötigt wurde. Zunächst wurden Herkunft und politische Einstellung der Person ermittelt, was Befragungen der Nachbarn und Bekannten einschloss. Dann musste eine Bestätigung seitens der Lokal- und

242 Bo Hua, 2008, S. 65.
243 Ebd., S. 64.
244 Ebd., S. 66.
Zentralregierung erfolgen, und erst danach gelangte die entsprechende Person in die Obhut eines yangjiyuan-Hauses. Dieses bürokratische Prozedere war ein zusätzliches Hindernis für reibungslose und unproblematische Hilfe.


Dabei sollte das Gesetz zusätzlich zur Unterstützung der prekären sozialen Gruppen mit einer Basis-Versorgung auch der

\[245\] Ebd., S. 67.
\[246\] Ebd., S. 66.
\[247\] ying shouyang er bu shouyang 应收养而不收养.
\[248\] Bo Hua, 2008, S. 68.
\[249\] Ebd., S. 67.

Das dritte Glück

politischen Entscheidungen Einfluss zu nehmen und das öffentliche Augenmerk auf das Karitative zu lenken.

Ungefähr vierzig Jahre später, um das Jahr 1878, dokumentierte eine Schrift die Hungersnöte der von Dürre geplagten Bevölkerung und die philanthropischen Anstrengungen zu ihrer Linderung. Ihr Verfasser war Sun Chuanhu 孫傳鶚 aus Suzhou 蘇州, der zu einer kleinen Gruppe von Philantropen gehörte, die angesichts der lang andauernden Hungerkatastrophe in der Provinz Henan 河南 selbstinitiativ Geld- und Sachspenden sammelte und somit maßgeblich an der Ausprägung einer neuen Wohltätigkeitskultur beteiligt war. In ihrem Auftrag begab sich Sun in die Krisengebiete nördlich von Suzhou 蘇州, um die Zuwendungen zu übergeben sowie vor Ort aktiv Hilfe zu leisten. Er betätigte sich auch aktiv in einem der Auslösebüros, daishuju 代贖局, deren Aufgabe es war, die aus verzweifelter Armut in die Sklaverei abgegebenen Frauen wieder freizukaufen. Sein Reisetagebuch aus dem Frühjahr 1878 Gesammelte Texte über eine Reise nach Kaifeng zur Unterstützung der Nothilfe, Bian you zhuzhen congchao 汴游助賑叢鈔, ist als Manuskript erhalten und wurde nie veröffentlicht. Es bietet einen ausführlichen Bericht über die Ereignisse und Begebenheiten auf seinem Weg und beschreibt plastisch die schwere Situation, in der sich zu dieser Zeit der Norden der Provinz Henan 河南 und besonders das Gebiet um die alte Hauptstadt Kaifeng 開封 befand. Die Flüchtlingsströme bahnten sich ihren Weg aus den westlichen, von Sandstürmen geplagten Hungergebieten nach Osten, wobei eine Epidemie das Elend der Menschen noch verschlimmerte. Sun 孫 schrieb in sein Tagebuch:

Als wir (die Stadt Ningling 寧陵) durch das Westtor verließen, sahen wir nichts als gelben Sand; es gab nicht
Die allgemeine soziale Situation während der Qing-Dynastie


Während der letzten Qing-Periode zerfielen die meisten sozialen Systeme unter dem Einfluss der politisch-ökonomischen Instabilität. Wegen Krisen und Unruhen brauchten viele Menschen Hilfe, die jedoch nicht gewährleistet werden konnte, weil die Regierung aufgrund des äußeren und inneren politischen Drucks gezwungen war, sich nur um das Notwendigste, d. h. um die Sicherung der eigenen Macht, zu kümmern. Die Aufstände im Inneren, die Wiederherstellung der Autorität in Zentralasien, der Wiederaufbau des Landes nach den Zerstörungen und Krisen sowie ein ständiger Kampf gegen die Angriffe von außen schwächten die Qing-Regierung wirtschaftlich und militärisch, und machten es für weite Teile der Bevölkerung äußerst schwierig, ihre unmittelbaren Bedürfnisse zu decken. Die Regierung verfügte in dieser Zeit weder über eine starke

254 Übernommen aus Janku, 2008, S. 82.
Das dritte Glück

Zentralgewalt noch über regelmäßige Einnahmequellen, was sich sichtlich in der Versorgung von Notleidenden niederschlug.\textsuperscript{255}

\textsuperscript{255} Vgl. Gernet, 1989, S. 477.
2.8. Die Situation in der Wohlfahrtspflege während der Republik China

Die Philanthropie im dynastischen China war nicht in Form einer modernen Sozialpolitik mit rationalen ökonomischen Grundlagen organisiert und deshalb nicht in stande, die Ursachen von Armut und Verelendung annähernd effektiv und flächendeckend zu lindern. Sporadische und minimale staatliche Unterstützung, die nur verstärkt in Phasen akuter Not geleistet wurde, *ad hoc* organisierte private Initiativen, die nicht selten selber von knappen Finanzmitteln und dem wechselhaft guten Willen der Spender abhingen, temporär organisierte Hilfen der verschiedenen religiösen Gemeinschaften und nicht zuletzt der hermetisch abgegrenzte Beistand innerhalb des Sippengeflechts, das keine Andersartigkeit oder Insubordination duldet und zu den Widerständigen und Unangepaßten auf Distanz ging, waren in der Geschichte Chinas die fragilen Stützen einer prekären öffentlichen Wohlfahrt.²⁵⁶


Das dritte Glück

andauernder Naturkatastrophen geplagte Volk wurde immer ärmer, hungriger und weniger an der Zahl. Alle Regierungen in der Republikzeit wurden vor immense Herausforderungen bei der Bewältigung der sozialen Probleme gestellt, denen sie im Grunde nicht gewachsen waren.


\[257\]

\[258\]
Sie wurde zuerst der Abteilung für Innere Angelegenheiten der Regierung zugesprochen, und erst später, als das Ministerium für Innere Angelegenheiten konstituiert wurde, fiel sie in seinen Zuständigkeitsbereich.

\[259\] Neiwu 内務部官制.
Die Situation in der Wohlfahrtspflege während der Republik China


Im Jahr 1914 erließ die Regierung eine Revision der Aufgaben der Abteilung für innere Angelegenheiten.\textsuperscript{261} Ab diesem Zeitpunkt fielen die sozialpolitischen Aufgaben in den Zuständigkeitsbereich der obersten Instanz – des Präsidenten. Indem er die Verantwortung für die soziale Sicherung der Gesellschaft übernahm, wurde ihr eine höhere Bedeutung beigemessen. Dieser Schritt schwächte im Wesentlichen die bisherige Macht des Innenministers. Erst 1923 kam die soziale Fürsorge wieder in den Verantwortlichkeitsbereich des Innenministeriums.\textsuperscript{262}

Die Abteilung für soziale Wohlfahrt, die der Zuständigkeit der Abteilung für Volksverwaltung, Minzhiyi 民治司,\textsuperscript{263} unterlag, war bis 1917 verantwortlich für eine Vielzahl von Einzelmaßnahmen. Darunter befanden sich zum Beispiel die örtliche Katastrophenhilfe, die lokalen Grundsteuern, die Spendenverteilung und -Sammlung, der Getreideexport, die Vorbeugung gegen Naturkatastrophen, die Einrichtung von Aufnahmestationen des Roten Kreuzes, die

\textsuperscript{260} Cai Qinyu, 2002, S. 33.
\textsuperscript{261} Xiuzheng Neiwubu guanzhi 修正内务部官制.
\textsuperscript{262} Cai Qinyu, 2002, S. 33f.
Organisation der Essensverteilung zu vergünstigten Preisen, die Pflege von obdachlosen Kranken, die Verteilung von Kleidung, der Betrieb von Suppenküchen, die Aufnahme von verlassenen Säuglingen, die Ausbildung von entwurzelten Landstreichern und die Errichtung von örtlichen Wohltätigkeitshallen. Unter dem ständigen Wechsel der Regierungen änderten sich stets auch die Aufgaben der Abteilung.\textsuperscript{264}


\textsuperscript{264} Ebd., S. 33.
\textsuperscript{265} Ebd., S. 34.
Die Situation in der Wohlfahrtspflege während der Republik China

kooperativen Bewegungen, organisierte viele Bauprojekte und landwirtschaftliche Präventionsprogramme wie Bewässerung, Aufforstung und Straßenbau. Ihre Aktivitäten erloschen erst während des sino-japanischen Krieges.\textsuperscript{266}

Durch ausländische Einsätze lernte die \textit{Beiyang}-Regierung, wie sie einen effektiveren Einsatz der Wohlfahrtsorganisationen in Zeiten großer Krisen organisieren konnte, welche Maßnahmen zur Bekämpfung der Katastrophen anzuwenden waren, wie die Finanzen beschafft und organisiert werden mussten, so dass sie am richtigen Ort zur richtigen Zeit ankamen, und wie man mit der nötigen Präzision Hilfskräfte einsetzte und Hilfsmittel austeilte.\textsuperscript{267} Die privaten Organisationen wurden durch den Staat überwacht. So unterlag zum Beispiel das Rote Kreuz der Aufsicht durch die \textit{Marine- und Militärabteilung des Innenministeriums} und wurde vorwiegend von diesem Ministerium verwaltet. Obwohl diese bürokratischen Kontrollprozeduren und Regulativen die privaten Initiativen spürbar in der praktischen Umsetzung ihrer eigentlichen Aufgaben behinderten, leisteten diese Organisationen eine unentbehrliche Hilfe in der Bekämpfung der elementarsten Not und beeinflussten wesentlich die Arbeit der lokalen Gruppen.\textsuperscript{268}

Zudem entwickelte die \textit{Beiyang}-Regierung unter internationalem Einfluss ein Hungerhilfeprogramm. Es bestand aus vier Schritten: einem Report über die Hungersnot, der die Regierung über das Ausmaß der Katastrophe informieren sollte; der Entsendung von Inspektionsbeamten in die Krisengebiete, die den Grad der Zerstörung bestimmen sollten; einer Untersuchung über die Opfer der Katastrophe und die betroffenen Haushalte und die darauf

\textsuperscript{266} Wong, 1998, S. 38.
\textsuperscript{267} Lu Keliang, 2004, S. 24.
\textsuperscript{268} Cai Qinyu, 2002, S.34.
Das dritte Glück

anschließende Austeilung von Hilfsmarken sowie eine Verteilung von Hilfsgütern (Getreide, Geld, Kleidung) an Bedürftige.\textsuperscript{269}

Weitere Maßnahmen, die die Beiyang-Regierung zur Linderung der akuten Not unternahm, stammten aus den Erfahrungen der Qing-Zeit. So war die \textit{juanhuan} 饑緩-Methode des Steuernachlasses oder der Steuerstundung für die Betroffenen eine wichtige staatliche Hilfe, die es ihnen ermöglichte, in schwierigsten Zeiten über die Runden zu kommen und sich nicht zusätzlich verschulden zu müssen und völlig zu verarmen. Auch waren Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen für diejenigen Katastrophenopfer, die entweder die eigene Heimat und/oder ihre Arbeit verloren hatten, ein wichtiger Bestandteil der staatlichen Unterstützung. Die Verwaltung setzte bevorzugt solcherart entwurzelte Arbeitskräfte in den verschiedenen Hilfsprogrammen ein, wo sie zum Beispiel Brücken, Straßen oder Häuser bauten, Flüsse vom Schlamm befreiten oder in Fabriken arbeiteten. Diese Hilfe zur Selbsthilfe ermöglichte es ihnen, auch nach der Katastrophe ein selbständiges und unabhängiges Leben zu führen. Eine weitere Maßnahme war die Umverteilung von Flüchtlingen auf nicht betroffene Provinzen, wo sie besser versorgt werden konnten. Diese Hilfe war jedoch wenig beliebt, weil die Zwangsumgesiedelten oft wegen der ökonomisch prekären Lage in den Aufnahmeprovinzen wieder in ihre Heimat zurück geschickt wurden.\textsuperscript{270}

Der Staat schöpfte finanzielle Mittel für die öffentliche Wohlfahrt aus mehreren Quellen: aus einem nationalen Hilfsfond und den allgemeinen Einnahmen der nationalen Finanzadministration sowie aus Staatsanleihen, vorwiegend jedoch aus Spenden von Privatpersonen im Inland und von außerhalb. Auch spielten Zuwendungen chinesischer und internationaler Hilfsorganisationen eine Rolle sowie die obligatorischen Abgaben der Beamten. Damalige

\textsuperscript{269} Lu Keliang, 2004, S. 24f.
\textsuperscript{270} Ebd., S. 25f.
Zeitungen dienten als die hauptsächlichen Medien, um solche Spendenaufrufe zu veröffentlichen.\footnote{Ebd., S. 26f.}


Die nachfolgende Nanjing-Dekade, Nanjing shiniàn 南京十年, (1927‒1937)\footnote{Als Nanjing-Dekade werden die zehn Jahre während des chinesischen Bürgerkriegs bezeichnet, in denen die Stadt Nanjing 南京 unter Chiang Kai-Shek,} ordnete die Angelegenheiten der Sozialhilfe und der
Das dritte Glück

staatlichen Wohlfahrt dem Arbeitsbereich des **Innenministeriums**, *Neizhengbu* 內政部, zu.\(^{276}\) Ein großes Spektrum der verschiedensten Aufgaben wurde so in einen gemeinsamen organisatorischen Rahmen gestellt: die Unterstützung von Flüchtlingen, die Hilfe für die Armen, Alten, Kranken und Behinderten, die Regelung der Formalitäten und teilweise Kostenübernahme im Todesfall, die Untersuchungen von Katastrophen und die Einleitung von Maßnahmen zu deren Vorbeugung, die Verwaltung von privaten Spenden und anderes. Auch die schon existierenden oder neu aufgestellten Wohltätigkeitsorganisationen und privaten philanthropischen Gesellschaften oder Gruppen unterstanden der Kontrolle des **Innenministeriums**.\(^{277}\) Im Januar 1929 errichtete die Regierung das erste soziale Wohlfahrtsbüro, *Shehuiju* 社會局, das die staatliche Sozialhilfe in die kommunale Verwaltung, *Nanjing tebieshi zhengfu* 南京特別市政府, integrieren sollte. Die Gesetzgebung postulierte eine staatliche Sozialhilfe, die flächendeckend und im nationalen Rahmen die bitterste Armut bekämpfen sollte.\(^{278}\) Die großen Nöte zur Zeit der Republik, viele Naturkatastrophen und Kriege erschwerten die Arbeit der Wohlfahrtsabteilung des **Innenministeriums** jedoch erheblich, deshalb wurde sie durch andere Abteilungen und zahlreiche zusätzliche, temporäre Hilfseinrichtungen erweitert. Somit waren die Hilfsangebote zentral gesteuert und deshalb etwas effektiver bei der

---


\(^{278}\) Ebd., S. 34.

Die Situation in der Wohlfahrtspflege während der Republik China

akuten Bekämpfung von Katastrophenschäden, als die vorherige Praxis. 279


279 Cai Qinyu, 2002, S. 34f.
280 Chen Lingyun, 1937.
einer modernen Regierung dar, der dadurch auch die breite Anerkennung durch andere Staaten erleichtert werden sollte.\textsuperscript{281}


Im Jahr 1930 wurden in 18 Provinzen des Landes insgesamt 2078 Wohltätigkeitsorganisationen registriert; eine andere Schätzung nennt drei Jahre später eine Zahl von 834 solcher Einrichtungen, die in ganz China offiziell angemeldet waren. 85% der letzteren waren keine staatlichen, sondern private, religiöse oder an einen Klan gebundene Wohlfahrtsorganisationen. Ihre Hauptaufgabe war die Durchführung der allgemeinen medizinischen Versorgung, die Unterbringung von

\textsuperscript{281} Lin, 2004, S. 153.
\textsuperscript{282} Ebd., S. 154f.
Die Situation in der Wohlfahrtspflege während der Republik China

unheilbar Kranken und die Finanzierung von Bestattungen. Die staatliche Kontrolle solcher Einrichtungen war unter den angespannten Bedingungen der Kriegs- und Krisenzeiten in den 20er und 30er Jahren extrem unzureichend, die geleistete Hilfe oft schlecht organisiert, ineffektiv und dürftig.283

Arbeitslosigkeit und Armut als zwangsläufige Folgen von territorialen Machtkämpfen, Naturkatastrophen und dem aufflammenden sino-japanischen Krieg waren die permanenten Problempunkte im fragilen Wohlfahrtsgeflecht der Republik. Die zahlreichen Flüchtlingsströme der Landbevölkerung in die Städte verursachten eine gewaltige Wohnungsnot, die die Regierung erfolglos durch soziale Wohnungsbauprogramme zu lindern versuchte. Hunger, Kindersklaverei, Prostitution, Kriminalität und Betteln waren besonders in den Städten allgegenwärtig.284


Xu Qianlin徐乾麟 (1863–1952), ein verdienter Bürger der Stadt und Wohltäter, kaufte 1922 zusammen mit einigen Mitstreitern

284 Ebd., S. 12.
285 Ruan Qinghua, 2010, S. 86.
Das dritte Glück


Auch später, in den acht Jahren des Kriegs gegen Japan, von 1938 bis 1945, kämpfte die *Guomindang* 國民黨 permanent gegen eine große Flüchtlingsnot – viele Kriegsflüchtlinge und -Opfer wurden vom *Sozialministerium, Shehuibu* 社會部, das 1938 gegründet worden war, betreut. Dieses der *Guomindang*-Regierung direkt untergeordnete Ministerium organisierte vorwiegend Flüchtlings- und Kinderhilfe und förderte die Formierung von anderen, privaten Wohltätigkeitsorganisationen. Wegen der Masse an Problemen, die das *Sozialministerium* als höchstes administratives Wohlfahrtsorgan

---

286 Ebd., S. 87.
287 Ebd., S. 89.
Das dritte Glück


des Landes durch Arbeitsvermittlung, kontrollierte Sozialhilfe sowie durch besondere Programme für verwaiste Kinder.\footnote{Ebd., S. 36.}


und führte zahlreiche chirurgische Eingriffe durch. Dr. Kerr bildete auch chinesische Ärzte aus, übersetzte das homöopathische Kompendium *Materia Medica* ins Chinesische und gründete die erste Psychiatrische Klinik in China, in der er bis zu seinem Tod arbeitete.292


Die Zahl der medizinisch ausgebildeten Missionare in China stieg von zehn im Jahr 1874 auf geschätzte 300 dreißig Jahre später. Im gleichen Zeitraum stieg naturgemäß auch die Zahl der Patienten – von 41.281 Patienten, die im Jahr 1876 in 40 Krankenhäusern und – Stationen behandelt wurden, auf zwei Millionen Patienten verteilt auf

293 BDCM: David Duncan Main (Web).
294 BDCM: John Kenneth Mackenzie (Web).
Die Situation in der Wohlfahrtspflege während der Republik China


In der Anzahl der Missionare und ihrer Einsätze war die katholische Kirche der protestantischen sogar noch überlegen. Die

296 Ebd., S. 576.
katholischen Priester und Orden richteten ihr Augenmerk insbesondere auf die Errichtung von Waisenhäusern und Schulen, sie kümmerten sich um die schulische Ausbildung von Kindern und Erwachsenen (unter anderem auch um die Ausbildung von Gehörlosen), leisteten Hungerhilfe²⁹⁸ und engagierten sich im Kampf gegen die Opiumsucht.²⁹⁹ Sie widmeten sich auch verstärkt der Versorgung von Waisenkindern in der Hoffnung, dass ihr Aufwachsen in einem katholisch-christlichen Umfeld sie künftig zu verlässlichen Trägern des Glaubens und somit Unterstützern der Missionierung formen würde.


³⁰⁰ Tiedemann, 2009, S. 81.
³⁰¹ Ebd., S. 6.
Im Jahr 1933 errichteten sie an der chinesisch-tibetischen Grenze ein Hospiz, dessen Arbeit bald danach durch die Invasion der Japaner in China unterbrochen wurde.302


Den bedeutendsten Impuls aber rief die missionarische Arbeit der republikanischen Zeit auf dem Gebiet der Bildung hervor. Allein

302 Ebd., S. 8.
303 Chinesischer Name der Einrichtung war Xin puyutang 新普育堂.

Einige chinesische Absolventen, die in Europa und den USA studiert hatten und christlich geprägt waren, errichteten in den 20er Jahren die Fakultäten für Soziologie und soziale Dienstleistungen an der Pekinger Yanjing Universität, Yanjing daxue 燕京大学, die Fakultät für Soziale Arbeit an der Nanjinger Jinling Universität für Frauen, Jinling nüzi daxue 金陵女子大学, sowie die Abteilung für Sozialmanagement an der Suzhouer Akademie für Soziale Erziehung an der damaligen Suzhouer Dongwu daxue 東吳大學, wobei wegen des Ausbruchs und des Verlaufs des Krieges diese Projekte nur wenig Wirkung entfalten konnten.\(^{306}\)

Die Wohlfahrts-Dienste auf dem Land spielten sich im Umfeld der aktiven und organisierten Dorfgemeinschaften ab, die


verantwortlich waren für die Wartung von Straßen, den Bau und die Instandhaltung öffentlicher Gebäude, die Erschließung und Wartung von Brunnen und andere gemeinnützige Arbeiten. Viele Dörfer hatten auch lokale Gesellschaften für die Pflege von Findelkindern, die Unterstützung von armen Familien und ihren Kindern und die Gewährleistung gegenseitiger Kreditmittel.  


---

307 Tsu, 2009, S. 44f.  


---

310 Erst 1911 änderte die Organisation ihren Namen in *Chinesische Rote-Kreuz-Gesellschaft* (The Red Cross Society of China, RCSC).
312 Diese Hilfsaktionen waren sehr erfolgreich: 130.000 Menschen wurden aus der Mandschurei evakuiert, und 250.000 Menschen konnte direkt geholfen werden.
Organisation, die aus prominenten und wohlbabenden Chinesen und Western bestand, beschaffte finanzielle und medizinische Hilfsmittel und erzielte in unterschiedlichen karitativen Einsätzen Respekt und Anerkennung der nationalen und internationalen Öffentlichkeit. Die RCSC war für die damalige Zeit in ihren Management-Methoden sehr fortschrittlich: Sie benutzte verstärkt gesellschaftliche Netzwerke, moderne Fundraising-Strategien, internationale Beziehungen, neue Technologien und Werbung sowie ausgefeilte Motivationstechniken, um sich zu profilieren, sich Zugang zu den gefährlichen Kriegsgebieten zu verschaffen und so viele Hilfsbedürftige zu erreichen.\footnote{Reeves, 2007, S. 37.}


It is nearly impossible to compute the exact number of the losses, as many of the bodies were partly devoured by stray, starving dogs which swarmed the battlefields. The burial parties found innumerable loose bones, jaws, skulls, ribs and hipbones, torn away from the bodies by the hungry beasts, giving a terrible feature to the fights. There have been cases proved, where wounded were attacked by hungry dogs, and partly devoured whilst still alive.

To collect the bones, the coolies used special constructed hooks, observing the same precautions as when finding a corpse, and having collected a sufficient number of corpses, they placed them in coffins, piled them up and covered them by a mound of mud.

And all this hard work was done under the blazing sun, in a hot temperature which accelerated the decomposition of the corpses which were unrecognizable even after a few hours, innumerable flies buzzing around them, the air billed with pestilential odours, it must be considered a miracle that none of the brave men succumbed through infection.\(^{316}\)

\(^{316}\) Rudinger, 1914, S. 13f.

\(^{317}\) Reeves, 2007, S. 45f.
Die Situation in der Wohlfahrtspflege während der Republik China

Die Situation in der Wohlfahrtspflege während der Republik China

Die andere Wohltätigkeitsorganisation, die Welt Rote Swastika Gesellschaft, Shi jie Hongwanzihui


318 Eigentlich war Daoyuan 道院 nur die Namensänderung der schon bestehenden daoistischen Gesellschaft von Dao und De, Daodeshe 道德社.


die neu entstandene chinesische Gentry durch karitatives Engagement im klassisch-westlichen Sinn, also durch Spenden und Ehrenamtlichkeit, in die Wohlfahrtsaktivitäten ein.


Andere wichtige sozialen Einrichtungen und allgemein-karitative Aktivitäten der Roten Swastika Gesellschaft bestanden unter anderem in Häusern für Findelkinder, Heimen für Behinderte, Erziehungsheimen, Hospitälern und Ambulanzen mit kostenloser medizinischer Diagnostik und Behandlung, Witwenhilfe,

---

322 Ebd., S. 38.
324 Ebd., S. 82.
Geburtshäusern, Wohlfahrtsgrundschulen und Kreditbüros, die zinslose Kredite an verarmte Menschen vergaben.\footnote{Li Guangwei, 2009, S. 38.}


2.9. Das Wohlfahrtswesen in der Volksrepublik von der Gründung bis zur Reform- und Öffnungspolitik


---


Die wichtigste Stütze zur Erhaltung der sozialen Stabilität des Landes war nach wie vor die Familie, wo seit jeher ein Großteil der sozialen Versorgung stattfand, insbesondere die Pflege alter Menschen, Kranker und Behindertener. Die Volkskommunen auf dem Land (328) sowie die Arbeitseinheiten, *danwei 单位*, die Massenorganisationen und Nachbarschaftsorganisationen (329) in den Städten spielten im sozialen Bereich eine immer größere Rolle. In der Stadt und auf dem Land entwickelten sich so unter dem Einfluss einer von der Politik zentral gesteuerten Industrialisierung völlig unterschiedliche Sozialsysteme, wobei der Schwerpunkt der Sozialpolitik von Anfang an auf der Absicherung der städtischen Bevölkerung lag. (330)


---


Region, also auf Provinz-, Stadt- und Bezirksebene, tätig waren. Eine ihrer zahlreichen Aufgaben bezog sich auf die Organisation von Katastrophenhilfe. Da aber fast jedes Jahr etwa 100 Million Menschen von Naturkatastrophen wie Hochwasser, Trockenheit, Missennten und Frost betroffen waren, wurde vom Ministerium für Zivilangelegenheiten die Bevölkerung mobilisiert, um gemeinsam mit der Armee Hilfe vor Ort zu leisten. Die Regierung beschränkte sich lediglich auf die Unterstützung der am schlimmsten betroffenen Gebiete und Opfer.


Das System der Fünf-Garantien, wu bao zhidu 五保制度, war als Kern der ländlichen sozialen Sicherung gedacht und wurde im Jahr 1956 eingeführt. Es sollte Alten und Waisen ohne familiäre Unterstützung eine Wohnung, bao zhu 保住, Nahrung, bao chi 保吃, Kleidung, bao chuan 保穿, medizinische Grundversorgung, bao yi 保

---


Das Wohlfahrtswesen in der Volksrepublik

...finanzielle Beihilfe für die Beerdigung, bao zang 保葬, sowie für Waisenkinder eine Grundbildung sichern. 333 Die ländlichen Bewohner, die diese soziale Vergünstigung erhielten, lebten in Fünf-Garantien-Haushalten, wu baohu 五保户, außerdem wurden die Familien, die sich in finanziellen Schwierigkeiten befanden, kun nan hu 困难户, unterstützt, indem sie Zulagen für den Erwerb von Grundnahrungsmitteln erhielten. 334 Die Unterstützung erfolgte nach dem Subsidiaritäts-Prinzip: Die Kooperative selbst war zuständig für die Versorgung, die sie aus dem dörflichen kollektiven Wohlfahrtsfond bezog. Erst bei Finanzierungsschwierigkeiten griff der Staat helfend ein. Somit sollte den Kollektivmitgliedern ein Minimum an sozialer Sicherung gewährt werden, jedoch erfolgte diese Unterstützung nur äußerst selten: In den 50er Jahren betraf sie ungefähr ein Prozent der bäuerlichen Bevölkerung. 335

In den Städten waren diejenigen, die keine familiäre Unterstützung erhielten, über keine Arbeitsfähigkeit verfügten und keine eigenen Mittel zur Subsistenz-Sicherung aufbringen konnten, berechtigt, staatliche Hilfe in Anspruch zu nehmen. Außerdem wurde ab den 60er Jahren den alten und schwachen Arbeitern, die das Rentneralter erreicht hatten und arbeitslos waren, monatliche Hilfe gewährt. 336

Die schon seit 1949 offiziell existierende Dienststelle oder Einheit, danwei 单位, hatte eine große Bedeutung im Sozialgefüge des Landes und war ein fester Bestandteil der sozialen Sicherung in

334 Gransow, 1983, S. 266.
335 Zhang, 2005, S. 69.
den Städten.\textsuperscript{337} Die \textit{danwei} galt nicht nur als Produktionsstätte, sondern auch als politische Einheit und Lebensgemeinschaft. Sie versorgte den Einzelnen in allen Lebenslagen und übte dadurch eine umfangreiche Kontrolle über ihre Mitglieder aus. Einerseits waren sie durch eine derart strikte Einbindung in den gesellschaftlichen Mechanismus einer \textit{danwei} von ihr völlig abhängig, andererseits gab ihnen genau dies jene lebenslange soziale Sicherung, die als die \textit{drei eisernen Faktoren} bezeichnet werden: die \textit{eiserne Reisschüssel}, \textit{tie fanwan} 铁饭碗, der \textit{eiserne Lohn}, \textit{tie gongzi} 铁工资, und der \textit{eiserne Sessel}, \textit{tie jiaoyi} 铁交椅 für Beschäftigte in Leitungspositionen.\textsuperscript{338}

Somit garantierte eine \textit{danwei} die Sicherung der Bedürfnisse ihrer Mitglieder, angefangen von der Zuteilung eines angemessenen Gehaltes, von Wohnraum und Nahrungsmitteln, über die Zahlung von Renten, bis zur Organisation unterschiedlicher Wohlfahrtsaktivitäten, wie zum Beispiel Leistungen im Sterbefall, oder zahlreicher von den \textit{danwei} geleiteten Fürsorge- und Freizeiteinrichtungen.\textsuperscript{339}


\begin{flushright}
\textsuperscript{338} Wesner, 2005, S. 3.  \\
\textsuperscript{339} Li, 1993, S. 142. 
\end{flushright}
Das Wohlfahrtswesen in der Volksrepublik


---

341 Heberer, 2004, S. 84f.
oder aktive Hilfe für Landstreicher und Bettler,\textsuperscript{343} wurden gemeinsam von den Straßen- und Einwohnerkomitees und den \textit{Abteilungen für Zivilangelegenheiten} betrieben.

Trotz der eher sporadischen Gestaltungs-Interventionen von Seiten der Zentralregierung entstand in den ersten 30 Jahren der Volksrepublik eine Art Wohlfahrtsbürokratie. Sie zielte primär auf die Fortsetzung einer herkömmlichen Form von ‚traditioneller Sozialpolitik‘, in der Selbsthilfe und gegenseitige Hilfe als Basis zur Durchführung staatlicher Sozialleistungen genutzt wurden. So wurde die Wohlfahrtspolitik als ein pragmatisches Hybrid vieler leistungserbringender Maßnahmen gestaltet.\textsuperscript{344}

\textsuperscript{343} Diejenigen, die obdachlos waren und wiederholt in die Städte zurückkehrten um zu betteln, wurden in einer der Wohlfahrtsseinrichtungen aufgenommen und beschäftigt.

\textsuperscript{344} Chan und Chow, 1992, S. 42.
3. Das Management des Sterbens: Kurzer Abriss der Geschichte von Hospizen und der Hospizbewegung im Westen

Die moderne Hospizbewegung westlicher sowie chinesischer Prägung sind Erscheinungen, die sich gleichermaßen einer langen historischen Tradition zu versichern suchen. Dennoch ist eine gesicherte Kontinuität zwischen historischen hospizähnlichen Einrichtungen wie Siechhäusern und moderner Hospizbewegung hier genauso wie in der VR China schwer nachweisbar. Während die Historie der mittelalterlichen Hospize hauptsächlich auf die Aktivität von Klöstern zurückzuführen ist und sich aus dem christlichen Gebot der caritas, Barmherzigkeit und Nächstenliebe speiste, entwickelte sich die moderne Hospizbewegung ab ovo vorwiegend als „Bürgerbewegung“, die dennoch eine Einbettung in Traditionen zur Stärkung der eigenen Legitimation sucht.345

3.1. Etymologie

Die Etymologie des lateinischen Wortes hospes führt zurück auf die Bezeichnungen Gast, der bewirtete oder aufgenommene Gastfreund, aber auch Gastgeber.346 Heute findet sich diese Bedeutung zum Beispiel in den englischen Wörtern host (Gastgeber, Wirt, oder beherbergen, unterbringen) und hospitality (Gastfreundschaft) wieder. Eine weitere Bedeutung des lateinischen Wortes hospitium war Bewirtung, gastliches Haus, Herberge sowie Quartier. Es geht wie in französischer Sprache hôtel (Hotel) auf das lateinische Adjektiv hospitālis, „gastlich, gastfreundlich“, zurück, das im spätlateinischen

346 Doederlein, 1836, S. 392:

Dass der Begriff der Fremdheit in hospes nur der secundäre, jener der Befreundung aber der Hauptbegriff war, wird auch durch die doppelte Bedeutung von hospes, sowohl der bewirthende als der aufgenommene Gastfreund wahrscheinlich.
als hospitale „Gast[schlaf]zimmer“ erscheint.\(^{347}\) Die Wörter „Hospiz, Hospital und Hotel“ haben also die gleiche oder zumindest eine ähnliche Wortherkunft und wurden im frühen Mittelalter in ihrer Funktion nicht wesentlich unterschieden.

Der Ausdruck „Hospiz“ bezeichnet im Deutschen folgende Einrichtungen:
1. ein Haus, angegliedert an ein Kloster, in dem insbesondere Pilger übernachten können;
2. von Mönchen errichtete Herberge für reisende Mönche;
3. eine im christlichen Geist geführte Fremdenpension;
4. eine Einrichtung zur Betreuung schwer kranker oder sterbender Menschen.

Die letzte Bedeutungsvariante hat sich unter dem Einfluss der modernen Hospizbewegung gebildet.\(^{348}\)

3.2. Historie

In Europa entwickelten sich im Zuge der Expansion des Christentums in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung die Vorläufer der Hospize aus den antiken xenodochien,\(^ {349}\) Fremdheimen oder Herbergen. Ursprünglich waren sie Schutzräume, die ortsfremden Reisenden, Armen und Wallfahrern ein sicheres Obdach und Pflege boten. Solche Unterkünfte wuchsen aus der Notwendigkeit der Situation heraus, denn Bewältigung der weiten, beschwerlichen und gefährlichen Wege galt bei den Pilgern als besonderes Glaubenszeugnis. Entlang der Wege zu unzähligen Pilgerzielen und heiligen Orten im östlichen Mittelmeerraum und in Nordafrika, an diesen Orten selbst, aber auch auf den Wegen dorthin, an Passübergängen, Brücken und Flüssen, wurden xenodochien im

\(^{347}\) Grebe, 1963, S. 274.
\(^{349}\) Griech. xenodocheion: xenos Fremder; dechomai aufnehmen.


---

353 nosocomium, lat. von gr. nosos Krankheit, komeô ich pflege, Pflege: Krankenhaus.
355 Fabiola, stammte aus der römischen Patrizierfamilie der Fabier und bekannte sich zum christlichen Glauben. Von dem ersten Mann geschieden, heiratete sie das zweite Mal gegen die Vorschriften der Kirche. Nachdem sie Witwe wurde, leistete


sogenannten *infirmarium*,\(^{358}\) Krankensaal. Neben der klosterinternen Krankenabteilung besaß nahezu jedes Kloster eine Herberge zur Versorgung von kranken Durchreisenden (*cella hospitum* oder *hospitale pauperum*), die oft extern gelegen war.\(^{359}\) Die dort verrichteten Pflegedienste wurden allen Hilfebedürftigen angeboten, einschließlich alten, gebrechlichen Menschen und kleinen Kindern.\(^{360}\) Benedikt von Nursia gab damit nicht nur dem Hospizwesen neue Impulse, er reformierte auch das Mönchsleben, das seit dieser Zeit nicht nur aus religiöser Meditation, sondern auch aus praktischer Sozialarbeit bestand. Er gab den Hauptanstoß für die Betreuung, Pflege und Verpflegung von Kranken, Armen, Alten und Hilfesuchenden, die sich seit dem Mittelalter meist in den Händen religiöser Ordensgemeinschaften befanden.\(^{361}\)

Mit den Kreuzzügen (1096–1270) kam es vor allem in Jerusalem zu einem Aufschwung der karitativ-sozialen Fürsorge. Ordensgemeinschaften wie die der Johanniter, der Tempelherren und der Deutschordensritter besaßen dort Spitäler, die sich der Pflege von Armen und Kranken widmeten.\(^{362}\) Nach Vertreibung der Ordensbrüder aus dem Heiligen Land 1291 trugen diese die von *caritas* und *misericordia* inspirierte Hospital- und Hospizidee ins Abendland weiter.\(^{363}\)

Der von Bernhard von Clairvaux (1090–1153) gegründete Zisterzienserorden schuf auch in seinen Klosteranlagen die baulichen und organisatorischen Rahmenbedingungen für karitativ-soziale

---

\(^{358}\) *infirmus*, lat. krank, schwach.
\(^{359}\) Schipperges, 1990, S. 178.
\(^{362}\) Im Hospital der Johanniter, das in der Nähe der Auferstehungskirche in Jerusalem lag, konnten zum Beispiel bis zu 2000 Kranke betreut werden. Schipperges, 1990, S. 182.
Fürsorgearbeit. Ab dem 12. Jahrhundert gingen nicht zuletzt wegen der steigenden Kosten und reger Nachfrage die Armenfürsorge und die Beherbergung der Pilger immer mehr in die Hände privater oder öffentlich-rechtlicher Institutionen in Form von Stiftungen und Schenkungen über. In den cluniazensischen Reformklöstern übernahmen die privaten Almosengeber wichtige Aufgaben: Sie speisten die Armen, sorgten für die Kranken im Dorf und beherbergten die Fremden.\textsuperscript{364} Die Pflege von Kranken und die Betreuung von Bedürftigen wurden in der Zeit zunehmend zur Hauptfunktion der Anstalten, während die Aufnahme von Pilgern in den Hintergrund geriet.\textsuperscript{365}


Im europäischen Mittelalter wurden auch die seuchenhygienischen Maßnahmen zur Bekämpfung der Epidemien, wie bei dem großen Pestausbruch 1346, und ansteckenden Krankheiten durchgeführt. Sie wurden hauptsächlich durch Unterbringung der Kranken und Aussätzigen in einem gesonderten Gebäudekomplex gekennzeichnet. Siechhäuser, Gutleuthäuser,

\textsuperscript{364} Perathoner, 2000, S. 186.
\textsuperscript{365} Szabo, 1987, S. 73.
Das Management des Sterbens

Lazarette, Kinderhäuser\(^{367}\) und Brechhäuser hinterließen Spuren im Stadtbild der aufkommenden Neuzeit. Im 16. Jahrhundert kamen noch sogenannte Franzosenhäuser\(^{368}\) für Syphilis-Kranke hinzu.\(^{369}\)

3.3. Anfänge des modernen Hospizwesens


\(^{367}\) Eingerichtet für Leprakranke – Gottes Kinder.

\(^{368}\) Die Krankheit kam über Frankreich nach Deutschland.

\(^{369}\) Murken, 1995, S. 15.

\(^{370}\) Saunders, 2006, S. 225f.


### 3.4. Moderne Hospizbewegung


\(^{372}\) Brobmann, 2008, S.3f.
finden würden, was sie benötigen, um gestärkt ihren letzten Weg zu gehen. Saunders verwirklichte im *St. Christopher’s Hospice* das *rounded care* als ein ganzheitliches Konzept der Sorge um das physische, psychische, spirituelle und soziale Wohl der Patienten und begründete das *terminal care* als spezifische palliative Versorgung sterbender Menschen. Diese Konzepte dienten einige Jahre später (1972) dem Arzt Balfour Mount als Vorbilder für die Errichtung der ersten Palliativstation am *Royal Victoria Hospital* in Montreal.\(^\text{373}\)

1961 entwickelte Saunders noch zusätzlich die Idee einer ambulanten Hospizarbeit, wonach die Sterbenden nicht nur in stationären Einrichtungen sondern auch zu Hause professionell begleitet werden können.\(^\text{374}\) Das revolutionierte die gängige Praxis der Hospize, die dadurch ihre knappen Bettenkapazitäten entlasten konnten. Vernetzt mit einem gut geschulten ambulanten Hospizdienst konnten sich jetzt die stationären Hospize nach den Wünschen der Patienten richten, diese in ihrem Zuhause belassen oder sie dorthin entlassen, wo sie versorgt und begleitet, im vertrauten Umfeld sterben können.\(^\text{375}\)

Einem würdigen Umgang mit Sterbenden wurde auch durch die aus der Schweiz stammende und in den USA wirkende Ärztin Elisabeth Kübler-Ross (1926–2004) der Weg bereitet. Saunders und Kübler-Ross setzten durch ihre Arbeit mit den Sterbenden einen Impuls, der eine weltweite Bewegung anstieß: die Hospizbewegung.\(^\text{376}\)

Die Anfänge der Hospizbewegung in den 60er Jahren verursachten ein Jahrzehnt später vor allem in Großbritannien und in

---

\(^{373}\) Husebø, 2004, S. 12.

\(^{374}\) Pfeffer, 2005, S. 60f.


\(^{376}\) Pfeffer, 2005, S. 58f.

Das Hauptziel der Hospizbewegung ist es also, das Sterben wieder als einen elementaren Teil des Lebens ins öffentliche Bewusstsein zu rufen. Sterben und Tod sollen soweit wie möglich als natürlicher Teil des Lebens akzeptiert und nicht mit allen medizinischen Mitteln bekämpft werden. Der Fokus sollte sich vom kurativ-technologischen Ansatz der modernen Medizin zu einer schmerzlindernden und unterstützenden Behandlung und Betreuung der Sterbenden ohne eine unnötige oder ungewollte Verlängerung des Sterbeprozesses hin verschieben. Eine offene Kommunikation über den bevorstehenden Tod sollte ermöglicht werden, sowie das
Einbeziehen der Familie und Kinder in die Pflege und Behandlung. Die Hinterbliebenen sollten nach dem Todesfall in ihrer Trauer nicht alleine gelassen sondern professionell unterstützt werden.\textsuperscript{377}


Neben dem Palliativangebot gibt es stationäre Hospize, unabhängige Institutionen mit einem individuell gestaltbaren Alltag, was dem eigenen Zuhause am nächsten kommt.\textsuperscript{378}

Zurzeit sind in Deutschland in einer dynamischen Entwicklung inzwischen rund 1.500 ambulante Hospiz- und Palliativdienste, 170 stationäre Hospize und ebenso viele Palliativstationen an Krankenhäusern entstanden. Rund 80.000 Menschen engagieren sich heute ehrenamtlich in der Hospizarbeit.\textsuperscript{379}

\textsuperscript{378} Student und Bürger, 2002, S. 52f.
\textsuperscript{379} Pressemeldung des Deutscher Hospiz- und Palliativverbandes zum Welthospiztag, 2008 (Web).
Das dritte Glück

4. Die moderne Hospizbewegung in der VR China

4.1. Das Hospiz als Wohltätigkeitsorganisation

Das Hospiz als Wohltätigkeitsorganisation *par excellence* fußt auf einem differenzierten System der Versorgung von unheilbar Kranken. Diese Art der Versorgung von Sterbenskranken entwickelt sich im intermediären Bereich zwischen Familie, Patienten und Pflegekräften und ist gekennzeichnet durch die Nähe und Intimität der Pflege. Hospize wie auch Palliativeinrichtungen stellen also Organisationsformen dar, deren Aktivitäten an einem bestimmten, medizinisch und sozial akzeptierten Beginn des Sterbens ausgerichtet sind. In der Arbeit solcher Organisationen geht es nicht mehr um medizinische Maximaltherapie, sondern um Lebensqualität im Sinne einer umfassenden Versorgung und um eine symptomlindernde, an den Bedürfnissen der Kranken orientierte Betreuung. Diese integrierte Fürsorge wird durch ein Team gewährleistet, das unterschiedliche fachliche Zugänge zum Sterben und zu den Sterbenden aufeinander abzustimmen versucht. Solch ein interdisziplinäres Team setzt sich gewöhnlicherweise zusammen aus medizinischem Personal wie Pflegekräften, Ärzten für Palliativmedizin und Physiotherapeuten, Sozialarbeitern, Psychologen, Kunst- und Gestaltungstherapeuten, Geistlichen und ehrenamtlichen Sterbebegleitern. All diese Berufsgruppen erhalten eine auf die Bedürfnisse der terminal Kranken ausgerichtete Ausbildung und arbeiten so sich gegenseitig unterstützend Hand in Hand, was ihnen hilft, der besonderen Anforderungen in ihrem Arbeitsbereich gerecht zu werden.380

Die moderne Hospizbewegung folgt fünf wichtigen Grundprinzipien. Es handelt sich hierbei nicht um feste Regeln oder strenge Bestimmungen, sondern lediglich um Vorsätze, die als

---

„Minimalforderungen“ an ein Hospizprogramm gestellt werden sollten:

1. In der Arbeit eines Hospizes geht um den einzelnen Menschen in der Gesamtheit seiner individuellen Bedürfnisse auf körperlicher, psychischer, sozialer und spiritueller Ebene.

2. Der Mensch wird als soziales Wesen betrachtet: Seine Familie und nahe Bekannten werden grundsätzlich in die Endphase seines Lebens mit einbezogen.

3. Die Arbeit geschieht in einem interdisziplinären Team, in dem die Mitarbeit der ehrenamtlichen Helfer eine entscheidende Rolle spielt.


5. Die Kontinuität der Fürsorge für unheilbar Kranke ist gewährleistet: Niemandem soll aus finanziellen Gründen ein würdiges Sterben versagt bleiben. Wenn nötig sind auch Gelder durch Spenden aufzubringen.\(^{381}\)

So wie das Sterben gleichzeitig Teil des natürlichen Lebenszyklus und auch das Ende einer schweren Krankheit ist, sollen Hospize mehr sein als ein Teil der öffentlichen medizinischen Versorgung. Sie sind selbständige, auf eigene Kräfte und Interprofessionalität ausgerichtete Einrichtungen, die Menschen, die sich am Lebensende befinden, in ihrer Autonomie bekräftigen, ihre Wünsche respektieren und dadurch die Qualität des letzten Lebensabschnittes wesentlich erhöhen.

### 4.2. Die Entstehung des modernen Hospizwesens in China

Die aus dem Westen importierte und klar definierte Hospizidee, die vorwiegend auf der Vorstellung christlicher Nächstenliebe als \textit{spiritus}...
Das dritte Glück

*movens* beruht, trifft in China Ende der 80er Jahren des letzten Jahrhunderts gleichzeitig auf unterschiedliche, historisch bedingte Traditionen und religiöse Einflüsse sowie auf die sozialistisch geprägte Konfessionslosigkeit. Obwohl schon anfangs der 90er Jahre ersichtlich wurde, dass die fremden Hospizformen nur zum Teil kopierbar sind, bemüht man sich in chinesischen Hospizien dennoch, die heimischen Richtlinien den allgemeinen *end-of-life care* (Pflege am Lebensende) Prinzipien anzuleichen.  


In den 80er Jahren änderte sich die allgemeine Einstellung vor allem durch den Einfluss zweier Ärzte. Es handelte sich um Cui Yitai 崔以泰 (*1935) und den in den USA lehrenden Chinesen Michael T. C. Hwang, Huang Tianzhong 黄天中 (*1941), den ehemaligen

---

382 Im Chinesischen gibt es kein einzelnes adäquates Wort für den Begriff des Hospizes im westlichen Sinne, dennoch gibt es entsprechende Übertragungen, die bestimmte Aspekte der Hospizidee wiedergeben:


*Anning zhaogu* 安宁照顾 – friedliche Umsorgung, der taiwanesische Begriff für das Wort Hospiz.


Vizepräsidenten der Oklahoma City University, der schon Erfahrungen mit dem Hospizwesen in den Vereinigten Staaten und auf Taiwan hatte. Hwang und Cui betrieben Fundraising und mit den ersten Spenden, die ungefähr 20.000 US $ betrugen, gründeten sie im August 1988 das erste Hospiz-Forschungszentrum an der Medizinischen Hochschule in Tianjin, Tianjin yike daxue linzhong guanhuai yanjiu zhongxin 天津医科大学临终关怀研究中心.384 Viele Experten aus dem Ausland wurden nach Tianjin eingeladen, um über Erfahrungen mit der Hospizarbeit zu berichten und zu lehren. Ab 1990 lief der Hospiz-Unterricht im Tianjin-Zentrum, und unmittelbar nach dem ersten Semester reisten einige Dozenten durch das Land, um die Idee vorzustellen und die Situation der terminalen Versorgung vor Ort zu untersuchen.

Fast zeitgleich mit dieser Gründung begann man auch im Rahmen der Weltgesundheitsorganisation (WHO) mit verschiedenen Subgruppen in China ein Palliativnetz aufzubauen. Die erste Konferenz, die die palliative Versorgung der Krebskranken zum Thema hatte, wurde von der WHO, dem Ministerium für öffentliche Gesundheit und der Chinesischen Akademie der Medizin in Guangzhou 广州, Guandong 广东, im November 1990 organisiert.385


386 Shouci quanguo linzhong guanhuai xueshu yantaohui ji jiangxiban 首次全国临终关怀学术研讨会暨讲习班.
Das dritte Glück

schätzt man die Zahl der chinesischen stationären Hospize auf 150 bis 200, mit steigender Tendenz.\(^{387}\)


\(^{388}\) *Shoujie dong-xifang linzhong guanhuai guoji yantaohui* 首届东西方临终关怀国际研讨会.

\(^{389}\) *Shoujie dong-xifang linzhong guanhuai guoji yantaohui zhuanjia baogao* 首届东西方临终关怀国际研讨会专家报告.

\(^{390}\) *Shoujie dong-xifang linzhong guanhuai guoji yantaohui lunwenji* 首届东西方临终关怀国际研讨会论文集.

Im Mai 1993 folgte die *Zweite Nationale Hospizkonferenz*\(^{391}\) in *Yantai 烟台*, Shandong 山东. Gleichzeitig wurde der Gründungsausschuss für eine Nationale Gesellschaft zur Förderung der psychologischen Fürsorge und des Hospizwesens\(^{392}\) mit Dr. Cui als Präsidenten ins Leben gerufen.

Im Mai 1995 fand in *Guilin 桂林*, Guangxi 广西, die *Dritte Nationale Hospizkonferenz*\(^{393}\) statt.

Im März 1996 wurde das *Nationale Symposium für Sterbeerziehung und Hospizwesen*\(^{394}\) in *Kunming 昆明*, Yunnan 云南,
Das dritte Glück

abgehalten, zugleich als Vierte Nationale Hospizkonferenz. Eine Hospizzeitschrift entstand als Resultat dieser Tagung.


In Hangzhou 杭州, Zhejiang 浙江, führte das erste Symposium zur Hospizwissenschaft beiderseits der Taiwan-Straße Experten aus Taiwan und der VR China zusammen. Ein zweites Symposium fand 2003 in Kunming 昆明 statt.

Es folgten zahlreiche Workshops an vielen Orten Chinas, die vom westlichen Ausland mit Knowhow und Finanzen mitorganisiert wurden. Viele Publikationen, wissenschaftliche Beiträge, Zeitschriften und einige Bücher sind daraus hervorgegangen. Sie stellen die Basis für die Hospizforschung in China dar.

Auch eine Dachorganisation der chinesischen Hospize wurde im Juni 2006 in Peking gegründet, mit dem Ziel, in Namen aller Hospizmitwirkenden entschlossen in der Öffentlichkeit aufzutreten, eigene Ziele systematisch zu definieren und so für größere Akzeptanz.

395 Disi ci quanguo linzhong guanhuai xueshu yantaohui 第四次全国临终关怀学术研讨会.
396 Linzhong guanhuai zazhi 临终关怀杂志.
397 Chen Fan und Li Wei, 2004, S. 5.
398 Diwu ci quanguo linzhong guanhuai xueshu yantaohui 第五次全国临终关怀学术研讨会.
399 Diliu ci quanguo linzhong guanhuai xueshu yantaohui 第六次全国临终关怀学术研讨会.
400 Haixia liang’an linzhong guanhuai xueshu yantaohui 海峡两岸临终关怀学术研讨会.
401 Dier ci haixia liang’an linzhong guanhuai xueshu yantaohui 第二次海峡两岸临终关怀学术研讨会.
403 Zhongguo shengming guanhuai xiehui 中国生命关怀协会.
des Themas bei Bevölkerung und Politik zu sorgen. Außerdem fungiert der Verband als Bindeglied zwischen der Praxis und der Politik und damit auch aktiv als Beratungsorgan in den politischen Entscheidungen um das Lebensende.\textsuperscript{404}

\textsuperscript{404}Wu Zhihong, 2006, S. 44f.
4.3. Die aktuelle Notwendigkeit eines Hospizwesens in China


Der dramatische und erzwungene Rückgang der Geburtenrate sowie eine verbesserte Lebensqualität in den letzten zwei Jahrzehnten sind die häufigsten Gründe für die beschleunigte Alterung der chinesischen Bevölkerung, welche einen der schnellsten jemals beobachteten Prozesse dieser Art darstellt. Das Land verfügt bereits über mehr als 100 Millionen ältere Menschen (die Altersgruppe über 65), das heißt über ein Fünftel der älteren Bevölkerung weltweit. Ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung wird sich in China bis 2050 voraussichtlich von 8 Prozent im Jahr 2006 auf 24 Prozent verdreifachen und zu einer Gesamtzahl von 322 bis zu 400 Millionen ausweiten.\footnote{Tang u. a., 2008, S. 1493–1501. Vgl. Kaneda (Web).}
Die aktuelle Notwendigkeit eines Hospizwesens in China

Die erste Grafik verdeutlicht die zukünftige Bevölkerungsentwicklung Chinas: Die noch immer teilweise vorhandene klassische demographische Pyramide wird sich in den nächsten vierzig Jahren zu einem demographischen Quadrat entwickeln. Die projizierte hohe Lebenserwartung der Frauen über 80, die in vierzig Jahren die zahlenmäßig größte Gruppe der 5-Jahres-Gruppen stellen wird (bis zu 10% der Gesamtbevölkerung), macht die Herausforderung an Politik und Gesellschaft drastisch deutlich, denn die über Achtzigjährigen werden auch diejenigen sein, die am meisten der Hilfe, medizinischen Pflege und sozialen Zuwendung bedürfen.

Grafik 1: Bevölkerungspyramide der VR China in den Jahren 2000 und 2050.\textsuperscript{407}

\textsuperscript{407} Kaneda (Web).
Das dritte Glück

Die zweite Grafik zeigt, wie sich die Lebenserwartung innerhalb von hundert Jahren steigern wird. Im Zeitraum zwischen 1950 und 2050 wird sich die Zahl der älteren Bevölkerungsschicht (von 65 Jahren an aufwärts), gemessen an der Gesamtbevölkerungszahl der VR China, verfünffachen.

Da sich chronische Gesundheitsprobleme in zunehmendem Maße erst im Alter einstellen, steht China vor der dringenden Notwendigkeit, eine Langzeitpflege dieses Bevölkerungsteils im nationalen Rahmen zu organisieren. Weitere Herausforderungen kommen noch hinzu: Das Sterben im eigenen Haus, das vor kurzem besonders bei der ländlichen Bevölkerung gang und gäbe war, gestaltet sich schon jetzt als fast unmöglich. Da oft keine Geschwister mehr vorhanden sind, mit denen die Verantwortung und Sorge um die

---

408 Kaneda (Web).
Die aktuelle Notwendigkeit eines Hospizwesens in China

Betreuung der Eltern und Großeltern geteilt werden können, ist ein Ehepaar schon jetzt oder in der sehr nahen Zukunft auf die eigenen, ungleichmäßig verteilten Kräfte angewiesen. Auf ein Ehepaar kommt also die Betreuung von vier Eltern, acht Großeltern und vielleicht sehr bald auch einiger Urgroßeltern samt des eigenen Kindes (das sogenannte ,8-4-2-1-Problem’) zu. \(^{409}\)

Die Frauen waren noch in der unmittelbaren Vergangenheit diejenigen, die ihre Kräfte für die Pflege und Betreuung der kranken und alten Familienmitglieder einsetzen mussten. Die unter dem chinesischen Wirtschafts-Boom der letzten Dekade entstandene starke weibliche Erwerbsbeteiligung ändert aber nichts an der Bevorzugung der alten Tradition vom geborgenen Lebensende innerhalb der eigenen Familie. Allerdings arbeiten heute die jungen Frauen nicht mehr unbedingt in der Nähe der Eltern, Großeltern oder eigenen Kinder, und selbst wenn dies der Fall sein sollte, können sie wenig oder gar keine Zeit für die Betreuung von Familienmitgliedern aufbringen.


\(^{409}\) Gong Shiyu, 2007, S. 48f.

\(^{410}\) Da Hospizpatienten „austherapiert“ sind und keiner medizinischen Behandlung
Kosten im Gesundheitswesen durch ein flächendeckendes Netz von Hospizen wesentlich.

Dennoch beträgt heutzutage die Zahl der stationären Hospize in ganz China nur ungefähr 200 Häuser, die hauptsächlich in den urbanen Gebieten angesiedelt sind.411 Dass diese Anzahl unzureichend ist und nicht annähernd weder dem gegenwärtigen Bedarf entspricht noch die demographische Entwicklung antizipiert, ist mehr als evident. Der große Mangel an Pflege- und Altenheimen stellt ein zusätzliches Problem dar, was durch ein Beispiel anschaulich wird: Wenn Peking beschließt heute, ca. 300 neue Pflegeheime zu bauen, würden diese ca. 0,6% der über 65-Jährigen abdecken. Um diese Relation in Zukunft aufrecht zu erhalten, müsste man nur im Raum Peking ca. 48 Pflegeheime pro Jahr errichten und bis zur einer Zahl von ca. 1500 Einrichtungen im Jahre 2030 kommen.412

Steigende Kosten der medizinischen Behandlung und stationären Unterbringung können nicht von dem unzureichend entwickelten Netz der Krankenversicherungen aufgefangen werden. Obwohl die Regierung plant, ein flächendeckendes und gut ausgebautes Krankenversicherungswesen einzurichten, ist die Zahl der Krankenversicherten China noch immer ziemlich gering und beträgt 55% der urbanen (Arbeiter und Angestellten) und 21% der ruralen Bevölkerung.413

des hochqualifizierten Personals mehr bedürfen, sinken erheblich die Kosten ihrer Unterbringung.

411 Gong Shiyu, 2007, S. 35.
412 Flaherty u. a., 2007, S. 1299.


414 Flaherty u. a., 2007, S. 1297.
Das dritte Glück

4.4. Probleme der modernen chinesischen Hospizbewegung


4.4.1. Der scheue Blick auf den Sterbenden: Probleme im persönlichen Umgang mit Sterben und Tod

Das Hauptproblem im Umgang mit letal erkrankten Patienten in China besteht in der Tabuisierung des Todes sowie der Rede über den Tod. Familien scheuen das offene Gespräch über Sterben und Tod, da sie überzeugt sind, dass dieses Gespräch oder auch nur der Gedanke daran Unglück mit sich bringen könnte (schlechtes qi, huiqi 晦气). Dieses Verhalten kollidiert mit den Prinzipien der palliative care (Schmerzbekämpfung) und des informed consent (informierte Einwilligung), die auf Offenheit und Ehrlichkeit gegenüber dem terminal erkrankten Patienten aufbauen. Die Tabuisierung des Sterbens spiegelt sich auch im alltäglichen Umgang mit diesem

Probleme der modernen chinesischen Hospizbewegung


Auch kein zufriedenstellender \textit{informed consent} ist für die chinesische Situation bezeichnend.\textsuperscript{417} Viele Ärzte informieren nach wie vor die Familienmitglieder, nicht aber den Patienten über die

\textsuperscript{416} Chinese still reluctant to place loved ones in hospice (Web).


4.4.2. Hinwendung oder bloße Versorgung: Probleme in der Organisation chinesischer Hospize


418 Pang, 2003, S. 134f und 162f.
419 Li, Döring u. a., 2005, S. 45.
420 Wie der Fall von Frau Li Ying aus Peking es verdeutlicht, die im Songtang Hospiz mehr als 10 Jahre verbrachte und erst 2006 mit 108 Jahren starb. Vgl. Chinese still reluctant to place loved ones in hospice (Web).
sechsmonatige Lebensdauer zu erwarten hat. Damit will das Hospiz eine Umwandlung in ein Altersheim oder Pflegeheim und die Überschneidung mit deren „Kompetenzen“ vermeiden.


Im Vergleich zu westlichen Patienten gelten die chinesischen Patienten allgemein als reservierter. Sie brauchen mehr Zeit, um

**4.5. Die heutigen Hospizformen in der VR China**

Die existierenden Hospizformen in China lassen sich in folgende drei Hauptkategorien einordnen, welche die Organisationsformen der westlichen Hospize widerspiegeln:


2. Stationäre Hospize sind auch in China meist kleine Betteneinheiten, die ohne Anbindung an eine größere Institution arbeiten und von einer speziell pflegerisch ausgebildeten Fachkraft geleitet werden. In diesen Einrichtungen werden die Menschen gepflegt und behandelt, deren Lebensspanne voraussichtlich nur noch Tage oder Wochen beträgt.

---

Probleme der modernen chinesischen Hospizbewegung

und die unter derart schwerwiegenden körperlichen, sozialen, seelischen oder spirituellen Beschwerden leiden, dass diese sich weder zu Hause noch in einem Pflegeheim lindern lassen. Bei den stationären Hospizeinrichtungen lassen sich folgende Kategorien unterscheiden, je nach Art der Finanzierung: auf Gewinn orientierte, privatwirtschaftlich organisierte Häuser, eine Kombination zwischen gewinnorientierten und gemeinnützigen Einrichtungen und gemeinnützige, öffentliche Hospize.

3. Ambulante Einrichtungen wie Hospizgruppen und Hospizinitiativen werden hauptsächlich durch freiwillige Helfer getragen. Mit ihrer meistens ehrenamtlichen Arbeit ermöglichen sie den sterbenden Menschen, das Leben im eigenen Heim zu Ende zu führen.\(^\text{423}\)

Charakteristisch für die chinesische Situation ist die Abwesenheit von Palliativstationen,\(^\text{424}\) Palliativpflegediensten\(^\text{425}\) und teilstationären Hospizen,\(^\text{426}\) Einrichtungen, die auch im Westen ein Novum sind. Jedoch unternimmt China auch im Bereich der

\(^{423}\) Vgl. Smith und Zhu, 1997, S. 198f und Li Ka Shing Foundation (Web).

\(^{424}\) Das sind Hospizstationen, die fest in eine Klinik eingebunden sind und nach demselben Organisationsmodell geführt werden, wie sie auch für andere (insbesondere internistische Stationen) gelten. Auf der Station sind neben den Pflegekräften fest angestellte Ärzte tätig. Ziel einer palliativen Behandlung in einer palliativen Station ist es, den Patienten so weit schmerzfrei einzustellen, dass er nach Hause entlassen werden kann.

\(^{425}\) Palliative Pflegedienste sind spezialisierte Pflegedienste, die überwiegend palliative Pflege anbieten. Palliative Versorgung lindert Schmerzen und hilft die Krisensituation des Patienten und seiner Angehörigen zu bewältigen.

\(^{426}\) Die teilstationären Hospize stehen in ihrer Funktion zwischen stationären und ambulanten Angeboten. Sie nehmen Sterbende an einem oder mehreren Tagen in der Woche tagsüber (Tageshospize) oder während der Nachtstunden (Nachthospize) auf.
Schmerzbekämpfung Anstrengungen, ein Netz von auf Palliativversorgung spezialisierten Fachkräften aufzubauen.\footnote{Damit ist ein interdisziplinäres Team aus Ärzten, Pflegepersonal, Seelsorgern, Sozialarbeitern, Krankengymnasten, Psychologen, Apothekern, Sterbebegleitern usw. gemeint. Siehe Li, Döring u. a., 2005, S. 47f.}
4.6. Die Li Ka-Shing Stiftung und Förderung der ambulanten Hospizarbeit auf dem chinesischen Festland


428 Li Ka Shing Foundation About (Web).
429 Li Ka Shing Foundation Community, S. 2 (Web)
Abbildung 1: Li Ka-Shing (Foto: The Origin of)

Die Li Ka-Shing Initiative wurde so als erste Hilfsorganisation im Bereich der kostenlosen ambulanten Hospizpflege hauptsächlich der mittellosen Krebspatienten aktiv, die sonst ihren starken Schmerzen alternativlos ausgeliefert wären. Der ambulante Hospizdienst bietet eine häusliche Betreuung, palliative Versorgung, psychologische Beratung sowie eine zeitlich unbegrenzte Sterbebegleitung. Solche Dienstleistungen gehen oft über rein medizinische Versorgungen hinaus und bieten außer einer umfassenden Schmerzbekämpfung weitere nützliche Informationen für die Patienten und ihre Angehörigen, um das Lebensende der Betroffenen leichter, schmerzfreier und würdevoller gestalten zu können.

Im Januar 2001 startete im Rahmen des Ningyangyuan 宁养院 - Projekts ein weiteres Programm unter dem Namen Das goldene Herz, Renjian youqing 人间有情. Dieses ebenfalls von Li Ka-Shing finanzierte Programm ist gleichzeitig Teil des National-Hospice-Service-Programs, das nun über ein Netzwerk von 32 großen

430 Die englischsprachige Fassung der Projektdarstellung bezeichnet dieses Programm als Heart of Gold: Li Ka Shing Foundation Heart of Gold (Web).
Krankenhäusern in China verfügt.\textsuperscript{431} Das Programm wurde auch auf Hongkong erweitert, mithilfe eines Clusters von acht öffentlichen Krankenhäusern. Die jährliche Förderung durch Li Ka-Shing beträgt ca. 60 Millionen HK $ (ca. sechs Millionen Euro), was sich bislang zu der beachtlichen Summe von 400 Millionen HK $ (ca. 40 Millionen Euro) addierte. In den 32 an das Programm angebundenen Hospizen sind ca. 220 Ärzte und Krankenpfleger beschäftigt. Die Einrichtungen breiten sich über 32 Städte in 26 Provinzen aus. Bis heute hat das Programm mehr als 90.000 Patienten geholfen.\textsuperscript{432} Das Ziel des Programms ist es, eine hospizgerechte Unterbringung für mindestens 4500 Patienten zu sichern und für 120.000 Haushalte eine fachgerechte Unterstützung anzubieten, so dass ca. 14.000 Krebspatienten jährlich geholfen werden kann.\textsuperscript{433}


Für die Verrichtung der Hausbesuche stehen den Betreuern Fahrzeuge der \textit{Stiftung} zur Verfügung. Auch pflegerische

\textsuperscript{431} Einige der Einrichtungen im Rahmen des \textit{Renjian youqing} 人间有情-Programms sind: Das Krankenhaus der Qinghai-Universität, das Baotou Zentralkrankenhaus (Innere Mongolei), das Pekinger Krebskrankenhaus, das Chaozhou Zentralkrankenhaus von Guangdong, das Dehong Volkskrankenhaus (Yunnan) und weitere Einrichtungen in Jinan, Lanzhou, Nanchang, Ningxia, Jilin, Chongqing, Harbin, Wuhan, Tianjing, Shanghai, Yuebei etc. Vgl. Li Ka Shing Foundation The Final Scene (Web).

\textsuperscript{432} Li Ka Shing Foundation The Final Scene (Web).

\textsuperscript{433} Li Ka Shing Foundation China (Web).

Zu Xinhua Hospice in Shanghai siehe: Last rights for the dying (Web).

Ein dringendes Anliegen dieses National-Hospice-Service-Programs ist auch die Förderung der medizinischen Fachrichtung palliative care. Das chinesische Festland kämpft mit einem gravierenden Mangel an medizinischem Personal in dem Bereich der hospice- und palliative care. Das Fach palliative care ist noch nicht als eine vollwertige Disziplin und flächendeckend an den medizinischen Hochschulen und Universitäten eingeführt worden. Das Gesundheitsministerium der VR China, Zhonghua renmin gongheguo weishengbu, arbeitet daran, die Hospizpflege als eine Fachrichtung in das Medizinstudium zu integrieren, was den Mangel an Fachkräften spürbar vermindern würde.

Alle täglichen Maßnahmen werden durch ein Online-Monitoring-System registriert und protokolliert. Das System umfasst auch zusätzliche Daten, wie zum Beispiel die Telefonnummern von Patienten und ihren Angehörigen, sowie welche Medikamente der Patient zu welcher Zeit benötigt. Die letzteren Angaben haben sich als enorm hilfreich für die Entwicklung und die präzise Fokussierung palliativmedizinischer Therapien erwiesen.

Die Nachfrage nach Angeboten dieses Hospiz-Dienstleistungsnetworkes übersteigt das Angebot bei weitem, so dass man zur besseren Entwicklung der Hospizarbeit auf weitere politische und finanzielle Unterstützung setzt.

Schon der Start des Renjian youqing 人间有情-Programms bewirkte eine umfangreiche Berichterstattung in den Medien und zog damit das Interesse der chinesischen Öffentlichkeit auf sich, was wiederum zu mehr öffentlicher Aufmerksamkeit für das Thema der starken Schmerzen im Endstadium der Krebserkrankung führte. In einem Land, in dem pro Jahr mehr als zwei Millionen Menschen an Krebs erkranken und diese Erkrankung zu mehr als 1,4 Millionen Todesfällen führt, ist der Umfang dieses Programms nur als ein „Tropfen auf den heißen Stein“ zu bewerten. Dennoch gelingt es dem
Programm offenbar, sich durch eine gezielte und gekonnte Öffentlichkeitsarbeit und mit Hilfe zahlreicher Netzwerke aus der Wirtschaft und Politik immer mehr in der chinesischen Gesellschaft zu etablieren, Akzente zu setzen und das Augenmerk auf die Dringlichkeit des Problems zu lenken.\footnote{434}{Li Ka Shing Foundation China (Web). Vgl. Meng Xianwu, 2002. S. 12.}
5. Drei Projekte innerhalb des gegenwärtigen chinesischen Hospizwesens im stationären Bereich: staatlich, privat und religiös

5.1. Ein staatliches Projekt: das Tianjin Hospiz-Zentrum

5.1.1. Die Entwicklungsphasen des Tianjin Hospiz-Zentrums

Seit der Gründung des ersten Hospiz-Forschungszentrums am medizinischen Institut in Tianjin im Jahr 1988 durchlief das Zentrum bis heute drei Phasen von der Formierung bis zur Arbeit:


Ein staatliches Projekt: das Tianjin Hospiz Zentrum


2. Die zweite Phase ist die des Aufbaus (ab 1991 bis Mitte der 90er Jahre). Sie wurde von weiteren größeren Kongressen, Workshops und Vortragsreihen dominiert, darüber hinaus wurde in diesem Zeitraum die Basis für eine systematische universitäre Ausbildung in den Bereichen end-of-life care sowie death education vorbereitet, und zwar nicht nur in Tianjin, sondern landesweit, wie zum Beispiel in Peking, Xi'an, Wuhan, Tangshan, Qingdao, Yantai, Lushan und anderswo. Dort wurden die beruflichen Kenntnisse für den Bereich der medizinischen, pflegerischen, psychologischen und soziologischen Probleme am Lebensende erarbeitet sowie die Planungen für die Ausbildungsgänge von Hospiz-Personal.

psychologische Betreuung beim Sterben, soziale Unterstützung und Betreuung im Trauerfall.


Auch die organisatorischen Grundlagen eines Hospizhauses, das heißt Haushaltsführung und Qualitäts-, Personal-, Equipment- und Finanzmanagement (was auch Sponsoring, Spendenverwaltung und Fundraising mit einschließt) werden angesprochen.

Die in das Universitätsklinikum eingegliederte Hospizabteilung bietet den Studenten die Möglichkeit, auch die klinische Praxis kennenzulernen.


Ein staatliches Projekt: das Tianjin Hospiz Zentrum

Was die innerbetriebliche Arbeit des an das Zentrum angelehnten Hospizes betrifft, folgt sie den allgemeinen Prinzipien der modernen Hospizbewegung: Verringerung des Leidens in der Sterbephase, Verbesserung der Lebensqualität der Sterbenden und letztlich die Ermöglichung einer Beendigung des letzten Lebensabschnittes der Kranken in Würde.


5.1.2. Praktische Arbeit des Zentrums: Pflege am Lebensende


Lieblingsspeisen der Patienten vorbereiten können, befindet sich in der Einrichtung und steht zur freien Verfügung.

Die Abteilung besitzt eine kleine medizinische Bibliothek, in der man sich über verschiedene Krankheiten und ihren Verlauf informieren kann, sowie über die Möglichkeiten, den psychischen Zustand der Sterbenden zu stabilisieren.


Darüber hinaus engagiert sich das Tianjin-Zentrum als Beratungseinrichtung für eine Vielzahl psycho-medizinischer Probleme: Man versucht, Krankheiten, die sich im Zusammenhang mit den erstdiagnostizierten Leiden entwickeln könnten, präventiv entgegenzutreten und sie zusammenfassend zu behandeln. Auch die beruhigende Routine eines geordneten Lebens und die dadurch verbundene Erhöhung der Lebensqualität bilden einen Teil des Pflegekonzepts. Denjenigen (wenigen) Patienten, die zuhause verpflegt werden wollen und können, hilft man bei der Erledigung der notwendigen Formalitäten und bei der Erstellung eines Pflegeplans. Die Patienten im Hause werden darin unterstützt und bestärkt, sich gegenseitig verstehend zu helfen und Kontakte untereinander zu

---

Ein staatliches Projekt: das *Tianjin Hospiz Zentrum*

pflegen, damit ein stabilisierendes Gemeinschaftsgefühl entstehen kann.


**5.1.3. Theoretische Arbeit des Zentrums: die Gestaltung eines hospice care-Unterrichts**


Eines seiner Bücher, das die wichtigsten Gegenstände und Richtlinien für ein gut organisiertes Hospiz mithilfe systematischer Lehrinhalte behandelt und hauptsächlich im hospice care-Unterricht angewandt wird, ist die 2002 herausgebrachte *Hospizpflege, Linzhong*.

---

439 Jahrgang 1946.
Das dritte Glück

guanhuai 临终关怀. Dieses Lehrbuch soll hier kurz vorgestellt werden, um einen Einblick in die Struktur und Schwerpunkte des end-of-life care Unterrichts in der VR China zu gewinnen.


Ein großer Teil des Buches ist der Onkologie gewidmet, wobei schmerzlindernde Medikamente (Analgetika) und besondere Methoden der Eindämmung von Krebschmerz vorgestellt werden, zum Beispiel selbstkontrollierte Schmerzbehandlung zusammen mit einer psychologischen Fürsorge unter Berücksichtigung der

Ein staatliches Projekt: das Tianjin Hospiz Zentrum

psychisch-metabolischen Vorgänge am Lebensende bei unterschiedlichen Krankheiten. Ein besonderes Augenmerk liegt auf Nah-Todes-Erfahrungen (NTO), die, obwohl ein Grenzbereich der Wissenschaft, im Lehrbuch dennoch integriert behandelt werden.

Es folgt die Erklärung des Begriffs Lebensfürsorge und seine konkrete Anwendung auf Kopf- und Hautpflege, Diätetik, Körperausscheidungen, sowie auf besondere Körperpflege im Laufe des Sterbeprozesses und nach dem Eintritt des Todes.

Unterschiedliche Krankheitsbilder verlangen nach unterschiedlichen palliativen und unterschiedlich schonenden Behandlungen. Diese werden im weiteren Verlauf des Buches vorgestellt und zwar in Bezug auf die spezifischen Körperregionen und -Funktionen wie Verdauungsapparat und Ausscheidungen, Atemwege, Nervensystem, Kreislauf, Sexualorgane, sowie auf die geistige Verfassung des Patienten.


Der heutige Leiter des Tianjin End-of-Life Care Zentrums, Prof. Shi Baoxin 史宝欣, gehört zur jüngeren Generation der Forscher an

441 Jahrgang 1966.


Ein staatliches Projekt: das Tianjin Hospiz Zentrum

Ärzten, Onkologen wie auch Psychologen zu tun haben: Symptom- und Schmerzkontrolle, Palliativbehandlung, Verabreichung von Analgetika und medizinisch-fachliche Eingriffe am Sterbebett.444


Die dritte Gruppe von Auszubildenden sind Pflegekräfte, die schon im Beruf stehen und dementsprechend gewisse Erfahrungen mitbringen. Sie belegen Hospiz-Kurse, deren Dauer von einem Wochenende bis zu einigen Wochen bei fortlaufenden Workshops reichen kann. Die Fortbildung im Bereich Hospizpflege findet an den

---

jeweilsigen Einrichtungen statt, um den Berufstätigen den Wissenserwerb und die direkte praktische Umsetzung zu erleichtern und dadurch die Qualität der Pflege rasch zu verbessern.

Der Zeitrahmen des Unterrichts divergiert zwischen 6 (bei den schon ausgebildeten Pflegekräften) bis zu 36 Stunden, das heißt ein Semester lang (bei den Universitätsstudenten). Da dieses Zeitvolumen für die Materialfülle teilweise sehr knapp bemessen ist, werden die Inhalte sehr komprimiert vermittelt. Für diejenigen, die bereits ein gewisses Vorwissen im Hospizbereich mitbringen, wie zum Beispiel schon fertig ausgebildete Pflegekräfte, konzentriert sich der Unterricht auf noch nicht bekannte Themen, wobei den jüngeren Studenten ein breiteres Spektrum aus der Thematik angeboten wird.\textsuperscript{445}

\textsuperscript{445} Ebd., S. 48f.
5.1.4. Interview

Um Informationen aus erster Hand darüber zu gewinnen, wie sich die Praxis der Hospizpflege in dieser Institution im letzten Jahrzehnt entwickelt und verändert hat, habe ich am 22. Mai 2009 ein Interview mit dem heutigen Direktor des Zentrums, Prof. Shi Baoxin, in seinem Institut an der Medizinischen Fakultät der Tianjiner Universität geführt.\textsuperscript{446}

\begin{figure}[h]
\centering
\includegraphics[width=0.4\textwidth]{Abb2.jpg}
\caption{Abbildung 2: Prof. Shi Baoxin, Forschungszentrum Hospiz am Medizinischen Institut in Tianjin (Foto: Becker)}
\end{figure}

1. Wie erfahren Patienten und ihre Angehörigen von dem Hospiz-Angebot im Krankenhaus?
Da die Hospizabteilung Teil des Krankenhauses ist, wird sie oft von Ärzten und Pflegepersonal empfohlen. Außerdem ist Mund zu Mund

\textsuperscript{446}Die folgenden Fragen wurden bei beiden meiner Interviewpartner, also bei Prof. Shi in Tianjin und bei der Beauftragten für die Öffentlichkeitsarbeit des Songtang Hospizes in Peking, Frau Zhu, gleich gestellt.

2. Welche Kriterien spielen für die Aufnahme eine Rolle?
Es werden hauptsächlich Sterbende aufgenommen, meistens sind das Krebs-, Alzheimer- oder Kardiovaskulär-Erkrankte, deren Krankheitsverlauf sich in einer terminalen Phase befindet.

3. Führen Sie eine Warteliste?
Da nur sehr wenige Zimmer vorhanden sind, muss die Belegung des *Hospizes* professionell organisiert werden. Daher gibt es natürlich eine Warteliste.

4. Wer trägt die Kosten für den Aufenthalt?
Wer den niedrigsten Versicherungssatz zahlt (zurzeit sind es ca. 500 Yuan, 60 Euro, pro Monat), muss auch bei einem normalen Krankenhausaufenthalt mit zusätzlichen Kosten rechnen, zum Beispiel für Verpflegung und Medikamente. Die meisten Patienten, die hierher kommen, haben eine umfangreichere Krankenversicherung, die für alles aufkommt. Sie müssen sich keine Gedanken über die Kosten machen. Die Hospizabteilung gehört zum Krankenhaus, was öffentlich finanziert wird und nicht auf einer privaten Initiative und privater Finanzierung beruht, wie beim *Songtang Hospiz*. Unser *Hospiz* ist Teil eines Krankenhauses, das von der Regierung unterstützt wird, und die Qualität der Einrichtung wird auch regelmäßig vom Gesundheitsministerium, bzw. vom Kreisbüro kontrolliert. Das trifft auch auf Altersheime und andere medizinische Einrichtungen zu.

5. Wird vor der Anweisung in das *Hospiz* eine Anamnese erstellt?
6. Werden die Menschen im Voraus über die Eigenart dieser Einrichtung, nämlich die Palliativversorgung und die Sterbebegleitung, aufgeklärt?
Oft findet eine solche Aufklärung in Familienkreisen nicht statt. Vielmehr wird das Hospiz als eine medizinische Einrichtung vorgestellt, sowie möglicherweise anfallende Kosten der Unterkunft und die Art der Betreuung.

7. Sind die Sterbenden über ihren terminalen Zustand informiert? Wird bei der Aufnahme darüber gesprochen?

Praktische Fragen:
1. Wie viele Betten gibt es in Ihrer Abteilung? Welches Personal steht zur Verfügung?

2. Gibt es einen festen Arbeitsplan?

3. Wie viel Privatheit ermöglichen Sie den Patienten?
verbringen. Sie können dort auch eine Zeit lang gemeinsam mit dem Patienten leben, besonders kurz vor seinem Ableben.

4. Worin besteht die Palliativversorgung der Patienten?

5. Kümmern Sie sich auch um die seelsorgerische Betreuung der Sterbenden?
Sehr wenige Sterbende bei uns melden religiöse Bedürfnisse an. Wo dies der Fall sein sollte, wird es von der Familie organisiert. Es gibt so gut wie keine Anhänger des Buddhismus in unserem Hospiz, und nur wenige Christen. In diesem Fall organisieren die Familienmitglieder normalerweise eine Messe und bezahlen sie auch. Jedoch ist eine Tendenz deutlich, die Kranken im Endstadium nach Hause zurück zu holen, damit sie in der spirituellen Umgebung ihrer Familie verscheiden können: Die Blätter fallen vom Baum, danach werden sie zu Erde und danach wieder zu Wurzeln.447 Viele kehren nach Hause zurück um dort zu sterben, denn dort sind sie auch „bekannte Geister“ und fühlen sich nicht mit einem unbekannten Jenseits konfrontiert.

6. Haben Sie den Eindruck, dass die Patienten im Verlauf ihrer Krankheit die Nähe ihres Todes erahnen?
Durchaus. Der Sterbende hat verschiedene Möglichkeiten, seine Empfindungen direkt oder indirekt mitzuteilen, sei es durch eine Sehnsucht nach Nähe, sei es durch den Wunsch nach Aussprache.

7. Was geschieht nach dem Tode des Patienten?
Wenn der Patient verstorben ist, wird der Leichnam von den Hospizmitarbeitern zur Bestattung vorbereitet, d. h. gewaschen und bekleidet. Die Durchführung der Beerdigung ist natürlich eine Angelegenheit der Familie.

5.2. Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz


5.2.1. Die Geschichte der Einrichtung

Mehr aus praktischer Notwendigkeit und weniger aufgrund einer wissenschaftlich vorbereiteten Analyse entstand das Pekinger Hospiz hauptsächlich durch das Engagement seines Direktors, Dr. Li Weis 李伟, der heute eine der hervorragenden Persönlichkeiten im Hospizwesen Chinas ist, dessen Wirkung mit der von Cicely Saunders vergleichbar ist. Er leitet schon seit über 20 Jahren dieses erste eigenständige stationäre Hospizhaus, welches sich heute im Pekinger Stadtteil Chaoyang 朝阳 befindet. Um Li Weis Werdegang besser erklären zu können, muss man sich in die Zeit der Kulturrevolution

448 Kiefernspitze.

449 Vgl. das Interview mit Li Wei und seinen Mitarbeitern: Lu Yu, 2007, S. 46–51, und Zhuanfang Beijing Songtang guanhuai yi yuan chuangbanren Li Wei (Web).
Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz

Abbildung 3: Dr. Li Wei / Li Songtang 李松堂 (Foto: Becker)

5.2.2. Das Songtang Hospiz als Pilotprojekt
Sterbenden in der Nähe ihrer Wohnungen für die erzwungenen Umzüge ursächlich waren.\footnote{Lu Yu, 2007, S. 47f.}

Heute residiert das Hospiz in seinem aus eigenen Mitteln erworbenen Gebäudekomplex und hat sich zu einer offiziell und gesellschaftlich anerkannten Institution entwickelt. Auch die internationale Reputation des hier praktizierten Konzepts trägt zur positiven Außenwirkung bei.

\textbf{Abbildung 4:} Eingang in den Komplex des Songtang Hospizes (Foto: Becker)

Das fachliche Wissen des in die Arbeit des Hospizes involvierten Personals, der Pflegekräfte, Ärzte und Therapeuten, ist selbstverständlich von großer Bedeutung, aber es ist bei weitem nicht ausreichend für das Funktionieren einer solchen synergetischen Organisation. Erst ein praktisches Know-how, gekoppelt an Grenzkompetenzen und Interprofessionalität, ermöglicht eine umfassende Anwendung des Wissens und führt so zu einem fruchtbaren Perspektivenwechsel, konstruktivem Querdenken und
Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz


Abbildung 5: Der Innenhof des Songtang Hospizes (Foto: Becker)


Das Hospiz wird nicht staatlich, sondern privat geführt. Die Bewohner, ihre Familien, private und öffentliche Geldgeber versorgen das Hospiz mit den nötigen finanziellen Mitteln. Die monatlichen Gebühren pro Gast betragen zwischen 1200 und 2000 Yuan (im Untersuchungszeitraum ca. 120 und 200 Euro), je nach Zimmer, was

451 Zhang Haiyan (Web).
bei einem Durchschnittseinkommen von 3500 Yuan (ca. 350 Euro) im Raum Peking nicht wenig ist.

Abbildung 6: Blick auf das Innere und das Logo des Songtang Hospizes (Foto: Becker)


Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz


Es wird selbstverständlich auch auf die Ernährung geachtet und die jeweiligen Notwendigkeiten der Diätetik werden berücksichtigt, um ein möglichst optimales Allgemeinbefinden zu erzielen. Ebenso wird für eine Palliativversorgung und Symptomkontrolle gesorgt.454

5.2.3. Die Songtang Pflegekräfte

In der Songtang Einrichtung arbeiteten 2008 ca. 12 Ärzte, und zwar geriatrisch, palliativ und onkologisch ausgebildete Mediziner, sowie Psychologen. In den westlichen Hospizseinrichtungen wird grundsätzlich anders verfahren: Da Hospizgäste nicht mehr behandelt und nur noch palliativ versorgt werden müssen, erübrigt sich eine ständige ärztliche Betreuung. Ärzte kommen ins Hospiz nur nach Bedarf, in Ausnahmesituationen oder zur Verabreichung eines schmerzlindernden Medikamentes (Einstellung der Dosis) und zur Symptomkontrolle.

453 Chinese still reluctant to place loved ones in hospice (Web).
454 Bo Yin, 2004, S. 52–53.
Das dritte Glück

Im Songtang sind ca. 25 Krankenschwestern beschäftigt, die im Schichtdienst arbeiten. Als Unterstützung stehen ihnen ca. 90 Hilfspfleger oder Betreuter (huliyuan 护理员 oder hugong 护工), zur Verfügung. Sie wohnen in der Einrichtung, haben aber keinen eigenen Wohnbereich, sondern teilen ihn mit den Patienten.

Abbildung 7: Eine Hilfspflegerin mit einem mehrfachbehinderten Kind im Songtang Hospiz (Foto: Becker)

Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz

und psychisch sehr belastend ist, findet sich unter den Hilfspflegern kaum einer, der aus großstädtischen Verhältnissen stammt. Sie rekrutieren sich in den meisten Fällen aus der Vielzahl einfacher Leute vom Land, die so eine Chance sehen, in der Stadt Fuß zu fassen. Obwohl sie hart arbeiten, immer im Dienst sind und wenig verdienen, sind diese Tätigkeiten und die entsprechende Vergütung immer noch aussichtsreicher als die Anstrengungen und Strapazen eines Bauernlebens.\textsuperscript{455}

\begin{figure}[h]
  \centering
  \includegraphics[width=0.5\textwidth]{image8.png}
  \caption{Abbildung 8: Einsatz von Freiwilligen in der Begleitung der Songtang Hospizgäste (Foto: Becker)}
\end{figure}

Bisher haben über 200 Hochschulen und soziale Organisationen langfristige Kontakte mit dem Songtang Hospiz geknüpft und einige Hunderte Freiwillige, \textit{zhiyuanzhe} 志愿者, zur Verfügung gestellt, die ehrenamtlich im Hospiz mitwirken. Mitglieder dieser Schulen, Hochschulen und Organisationen kommen in ihrer Freizeit, um sich

\textsuperscript{455} Vgl. die Berichte in Wo zai linzhong guanhuai yiyuan dang yigong (Web) und Li Wei (Web).
mit den Kranken zu unterhalten, mit ihnen zu spielen und sich ganz allgemein um sie zu kümmern. So tragen sie erheblich zu einer stabilisierenden psychischen Verfassung der Hospizgäste bei. Maßgeblich für diesen Zuspruch ist ein gerade in der gut ausgebildeten Jugend anzutreffender Wunsch nach ehrenamtlicher Tätigkeit, der nicht allein auf das Helfen zielt, sondern auf gesellschaftliche Beteiligung und Mitgestaltung. 456

5.2.4. Songtangs Theorie der sozialen Mutter

Klassischerweise unterscheiden Palliativmediziner drei Phasen, die am Lebensende zur Ausprägung kommen können: die Rehabilitations-, Terminal- und Finalphase. Die erste, die Rehabilitationsphase, bezieht sich auf die letzten Monate, selten Jahre, in der trotz der lebensbedrohlichen Erkrankung ein weitgehend normal aktives Leben angestrebt wird und durch die zeitbegrenzte Rehabilitation eine Wiederherstellung und sogar eine längerfristige Erhaltung von Mobilität und Aktivität der Patienten ermöglicht wird. Im Falle eines ganzheitlichen Therapieansatzes mit psychosozialer und spiritueller Begleitung sowie der bewussten Auseinandersetzung mit der Erkrankung wird eine Rehabilitation der geistigen Leistungsfähigkeiten der Patienten gefördert. Dem Patienten wird dadurch geholfen, sein Leben so selbstständig wie möglich zu gestalten. Die darauffolgende Terminalphase bezieht sich auf den Zeitpunkt von einigen Wochen oder auch Monaten vor dem Tod, in denen die Aktivitäten aufgrund der Erkrankung trotz guter Schmerztherapie und Symptomkontrolle zunehmend eingeschränkt werden. Die Finalphase beschreibt die eigentliche physische Sterbephase und die letzten 72 Stunden des Lebens. 457

---

456 Huaxue xueyuan qingnian zhiyuanzhe wie baisui shouxing zhushou (Web).
Das Pekinger Songtang Hospiz hat die Beschreibung dieses Ablaufs mit der in den eigenen Reihen entwickelten sogenannten Social mother welfare theory angereichert.


Die Zeit, die man länderübergreifend für die Pflegedauer von terminal Erkrankten in Hospizen ansetzt, beschränkt sich normalerweise auf sechs Monate. Grundvoraussetzung für die Aufnahme in eine stationäre Hospizeinrichtung ist, dass „der Patient an einer Erkrankung leidet, die progredient verläuft und bereits ein weit fortgeschrittenes Stadium erreicht hat, bei der eine Heilung ausgeschlossen und eine palliativ-medizinische Behandlung notwendig oder vom Patienten erwünscht ist und die lediglich eine begrenzte Lebenserwartung von Wochen oder wenigen Monaten erwarten lässt“.


458 Rahmenvereinbarung nach § 39a Satz 4 SGB V über Art und Umfang sowie zur Sicherung der Qualität der stationären Hospizversorgung (Web).

geben, und nicht, das verbleibende Leben unter allen Umständen verlängern zu wollen. Das medizinisch-ethisch Vertretbare und nicht das medizinisch-technisch Machbare wird in den Vordergrund gestellt, wobei ein klares Ziel und eine transparente Behandlungsplanung definiert werden. Darüber werden gleichermaßen alle Beteiligten (Patienten, Angehörige und das Hospizteam) genaustens in Kenntnis gesetzt.⁴⁶⁰


Das physiologische Sterben wird durch das Nachlassen und spezifische Veränderungen der Körperfunktionen bestimmt. Erschöpfungszustände, ausgeprägte Schwäche, längere Schlafperioden (Somnolenz) und die Auswirkung palliativer Medikationen bestimmen zunehmend die körperliche Erscheinungsform des Kranken. Auch Veränderungen von Geschmacksempfinden, Lichtempfindlichkeit und anderen Sinnesleistungen sind zu beobachten. Der Sterbende äußert manchmal Wünsche nach Lieblingsspeisen, bis der Impuls zu Essen und Trinken völlig entschwandet.⁴⁶¹

Auf der spirituellen Ebene wendet sich der Sterbende in der Regel denjenigen zu, die ihm Trost spenden. Dieser Trost oder manchmal eine Abbitte erleichtern ihm das Loslassen. Das Songtang Hospiz beachtet die religiösen Bedürfnisse seiner Gäste und trägt ihrem Wunsch nach einer seelsorgerischen Begleitung, gleich welcher

---

⁴⁶⁰ Kang Pei u. a., 2003, S. 93–94.
Couleur, Rechnung. Deshalb hat das Hospiz ein Netzwerk ins Leben gerufen, in das die Vertreter verschiedener religiöser Gruppen einbezogen sind und die je nach Bedarf die Sterbenden betreuen.

Beruhigend für den Sterbenden im Songtang ist auch die Gewissheit, dass die Bestattungszeremonie nach seinem Tod auf Wunsch mit Hilfe des Hospizes durchgeführt werden kann und die Angehörigen durch ihre Trauerphase begleitet werden.\footnote{Bo Yin, 2004, S. 53.}

Der Erfahrungssatz einer zeitlichen Übereinstimmung von Anfangs- und Endphase des menschlichen Lebens, eben die sogenannte Wohlfahrtsstheorie der Sozialen Mutter am Songtang Hospiz, entspringt sicherlich einem tiefgreifenden Wunsch, dem Leben Sinn und Form zu verleihen. Diesem Wunsch liegt auch eine Vorstellung vom Leben als Zyklus von Entsprechungen und Symmetrien zugrunde und mag deswegen in den Augen eines außenstehenden Betrachters empirisch wenig überzeugend sein.


Auf einer subtileren Ebene betont diese „Vorstellung der Sozialen Mutter“ die Achtsamkeit, die man im Umgang mit den
Ein privates Projekt: das Peking Songtang Hospiz

Bedürfnissen der Kranken und Sterbenden entwickeln sollte. Wichtig ist vor allem, die Zeichen der Sterbenden zu erkennen, um auf diese entsprechend reagieren zu können. Vieles in der letzten Phase des Lebens geschieht in einem fluiden Raum der (Vor-) Ahnungen, in dem Intuition und Erfahrung der Pflegekräfte und der Begleiter eine entscheidende Rolle spielen. Deshalb sind in diesem Arbeitsbereich ein offenes und ganzheitliches Denken von großer Wichtigkeit.


Den Sterbeprozess verstehen zu wollen, ist eine erregende Herausforderung. Obwohl man diesbezügliche Theorien durchforschen und kritisieren sowie die empirischen Daten überprüfen kann, verleiht die Tatsache, dass alle Menschen an jedem Tag ihres Lebens Teil dieses Prozesses sind, der Erforschung des Sterbens ein großes Maß an Subjektivität. Diese Subjektivität, so unwissenschaftlich sie scheinen mag, bietet jedoch Betreuenden nicht nur die Gelegenheit, sondern verlangt geradezu von ihnen, im Interesse ihrer Patienten ein Teil dieses Prozesses zu sein, und dadurch die Präsenz und
Fürsorge zu bieten, die menschliche Interaktion so bereichert.\textsuperscript{463}

In dieser Hinsicht steht das \textit{Songtang Hospiz} mit all seinen Versuchen und Bestrebungen als ein kleines, aber auch äußerst bemerkenswertes Beispiel für die Wohlfahrt und Fürsorge am Lebensende. Solche und ähnliche Bemühungen aus den Reihen der chinesischen Hospiz- und hospizähnlichen Einrichtungen könnten in der dortigen stark alternden Gesellschaft mit ihren sich rasant verändernden demographischen Strukturen eine wichtige Rolle spielen und daher ein unverzichtbarer Teil für die zukünftige Sozialordnung und die Wohlfahrtspflege des Landes werden.

\subsection*{5.2.5. Glück am Lebensende}


\textsuperscript{463} Samarel, 2003, S. 149.
Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz

der Fortsetzung von traditionellen Erfahrungen im Umgang mit einem Angehörigen an seinem Lebensende.

5.2.5.1. Das Glücksparadox


Bildungssystem Menschen glücklicher als anderswo seien. Bei der Einschätzung der eigenen Zufriedenheit spielt in allen Studien die Gesundheit weltweit eine größere Rolle als Wohlstand oder Bildung, wobei diese drei Faktoren oft sehr eng voneinander abhängen.466

Wenn man die Ergebnisse der schon seit über vierzig Jahren existierenden Positiven Psychologie und der Glücksforschung 467

466 Wo lebt das Glück? (Web).

Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz

zusammenfasst, erscheint es plausibel, dass auch das persönliche intrinsische Glück, unabhängig von Gesundheit oder Alter, während des Lebensverlaufs durchaus steigerungsfähig ist. Mehr noch: Das Gegenteil von dem, was man erwarten würde, scheint einzutreten – je älter man wird, desto empfänglicher wird man für Glücksgefühle. Ältere Menschen haben oft einen Punkt von Lebens-Sättigung erreicht: Sie haben in ihrer Lebensspanne eine für sie ausreichende Menge an Erfolg und positiven Erfahrungen erleben dürfen und dies macht sie dankbar für das Erlebte sowie für das Bevorstehende. Es kommt noch dazu, dass bei den älteren Menschen die Erwartungen anders geartet sind als bei den jüngeren, und sie sich befreit fühlen von dem Drang nach Perfektion. Die Erfahrungen des Lebens führen öfter zur gelassenen Akzeptanz einer gegenwärtigen Situation. Diese in sich ruhende Stabilität des hohen Alters nähert sich auch einer bestimmten Vorstellung von Weisheit an\(^{468}\) – einer Perspektive, die aus einer Kombination von durchlebten Erfahrungen und erworbenen Kenntnissen hervorgeht.\(^{469}\)

Wie aber tritt das Glücksparadox im Kontext der Sterbebegleitung auf? Als Begleiter eines Menschen, der sich in der letzten Phase seines Lebens befindet, sollte man ihm dabei helfen, für positive Gefühle, wie zum Beispiel Glücksempfindungen oder Dankbarkeit, empfänglich zu werden. Genau hier, im Bereich von hospice care, zeigt sich das Glücksparadox am deutlichsten, denn um


\(^{469}\) Gentry, 2008, S. 15.
Dies erreichen zu können, müssen vorerst Schmerzen und elementare Ängste, entstanden durch die Unvermeidlichkeit des baldigen Todes, besiegt werden. Da sich der Patient sehr oft im letzten Stadium einer Krebserkrankung befindet, wo viele physiologische Funktionen des Körpers unwiderruflich verloren gehen, ist seine größte Angst, in Schmerzen zu sterben oder im Verlauf der Krankheit ersticken zu müssen. Nur durch eine effektive Schmerzlinderung und das dadurch gewonnene Vertrauen wird es für ihn möglich, die noch vorhandenen Lebensstunden bei guter seelischer und psychischer Verfassung zu verbringen. Hier ist die Palliativmedizin mit ihren neuesten Schmerzbekämpfungsmitteln und Strategien gefragt, denn den Sterbenden palliativ zu unterstützen und ihm dadurch in eine erwünschenswerte positive Verfassung zu bringen, bedeutet auch, seine Wünsche und seine psychischen Bedürfnisse zu akzeptieren und nicht an erster Stelle, wie es oft in chinesischen Hospizen vorkommt, die Wünsche der Angehörigen. Natürlich können auch viele Probleme im Alltag der klinischen Praxis auftreten, wie zum Beispiel bei frühzeitigem Bewußtseinsverlust des Kranken, eventuell durch Analgetika befördert, und die dadurch verursachte Unmöglichkeit, die ersehnte psychologische oder spirituelle Unterstützung leisten zu können.470


Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz


In seinem 2004 erschienenen Buch *Jeden Tag den Tod umarmen* berichtet der Gründer und Leiter des Songtang Hospizes, Dr. Li Wei, von vielen Fällen aus seinem Haus, bei denen eine gezielt eingesetzte Affirmation und Validation den Patienten half,  

---

472 Unter dem Pseudonym Li Songtang 李松堂.
473 Validation ist eine besondere Kommunikationstechnik, die Demenzkranke nicht permanent auf ihre abweichende Weltsicht hinweist, sondern sie in ihren Vorstellungen bestärkt. Die Voraussetzung für Validation ist, dass die betreuende Person eine wertschätzende Grundhaltung gegenüber den Menschen mit Demenz einnimmt, sich in die Realität ihres Gegenübers hineinzuversetzen versucht und diese akzeptiert. Durch Validation sollen dem Patienten mit Demenz Gefühle von Entspanntheit, Sicherheit, Zugehörigkeit und Kontaktfreude vermittelt werden. Der Betreuer lässt Äußerungen, Handlungen und Sichtweisen des Menschen mit Demenz gelten und korrigiert sie nicht oder überprüft sie an der Realität. Da seine eigene Realität als angemessen und logisch verstanden wird, fühlt sich der Erkrankte in seiner Erlebniswelt ernst genommen, wertgeschätzt und akzeptiert. Validation als Zugang zu Menschen mit Demenz (Web).
Ängste und negative psychische Verfassungen zu überbrücken und sich so leichter und positiver auf ihre neue Konstellation einzustellen. So zielen einfühlsame Gespräche, die eine genaue Kenntnis der Biographie der Patienten zur Voraussetzung haben, darauf ab, Vertrauen und Zuneigung bei ihnen zu gewinnen. Durch eine auf diese Weise geleistete psychologische Hilfe kann man, so Li Wei, das Lebensende glücklicher gestalten.\textsuperscript{474}

Im Kapitel „Das letzte Enkelkind großziehen“\textsuperscript{475} beschreibt er, wie er einer demenzkranken Patientin, deren ganzes Leben aus der Sorge um Kinder und ihre Erziehung bestand, eine Puppe kaufte, die ihr letztes Enkelkind werden sollte und so ihrem Lebensende einen Sinn verlieh. Auf diese Idee kam er, nachdem er ihre unzusammenhängenden Sätze aufschrieb und daraus schlussfolgerte, dass sie sich ohne ein Kind, das sie erziehen konnte, verloren fühlte. Seine Vermutungen wurden später von dem Sohn der Patientin bestätigt. So konnte das Pflegepersonal leichter einen Zugang zu der alten Dame finden und ihr das Gefühl vermitteln, sie werde noch gebraucht und somit ein Teil der Familie.

Im „Die Schönsten bleiben“\textsuperscript{476} berichtet Li über eine 32-jährige Balletttänzerin, die an Brustkrebs im Endstadium litt. Er berichtet, wie sich das Pflegepersonal des Hospizes um die Belange der Patientin kümmerte, auf ihre Wünsche einging und ihr half, bis zuletzt ihre Schönheit, an der sie besonders hing, zu bewahren. An ihrem 32.


\textsuperscript{475} Ba zuihou yi ge sunzi lache da 把最后一个孙子拉扯大, in Li Songtang, 2004, S. 66–82.

\textsuperscript{476} Liuxia zui mei de rongyan 留下最美的容颜, In Li Songtang, 2004, S. 115–121.
Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz

Der Geburtstag bekam sie eine Torte mit 32 Kerzen. Angehörigen, Patienten und das Personal versammelten sich um ihr Bett und feierten sie und ihren Geburtstag. Die Stimmung war ausgelassen und fröhlich, man sang und erinnerte sich an alte Tage. Sie, schön angezogen und geschminkt, sang alte Lieder und war ausgesprochen heiter. Am gleichen Abend, nachdem sie sich von ihrem Mann und ihrem Kind verabschiedet hatte, starb sie. Eine unbeschwerte Stimmung in einer angenehmen Umgebung zu schaffen, wo sich die Patienten geborgen fühlen können, wo sie loslassen und sich verabschieden können, ist laut Li Wei eine der wichtigsten Bedingungen für das gelingende Ende eines Menschenlebens. In diesem Fall war es wichtig, die Vorstellung von der Schönheit des Geistes und des Körpers der Patientin zu akzeptieren, und sie so zu sehen, wie sie selber gesehen werden wollte.\(^{477}\)

Auch das Eingehen auf andere, vielleicht noch ungewöhnlichere Wünsche der Patienten, wie zum Beispiel die Sehnsucht eines jungen Patienten nach Musik während des eigenen Sterbeprozesses,\(^{478}\) oder der Wunsch, eine alte Ungerechtigkeit wieder gut zu machen,\(^{479}\) hat für das Hospizpersonal absolute Priorität, denn es fördert ein letztes oder auch ein erstes Mal das Gefühl der Selbstbestimmung und der Freiheit, auch wenn es am Sterbebett stattfindet. Zusätzliche Unterstützungen und Hilfen für die Angehörigen, den irreversiblen Zustand des Kranken zu akzeptieren und zu respektieren, gehören zum

\(^{477}\) Ebd., S. 120f.
\(^{478}\) Ebd., S. 103.
Aufgabenbereich des Hospizes und werden mit viel Engagement durchgeführt, wodurch sich auch bei den Familienmitgliedern eine dauerhaft positivere Haltung dem Lebensende gegenüber einstellt.

Die Arbeit des Songtang Hospizes fußt also auf Prinzipien der organisierten, modernen end-of-life care, verbunden mit konventionellen Vorstellungen vom geglückten Lebensende. Im Folgenden werde ich einige gemeinsame Merkmale der beiden Ansätze, der Hospizarbeit sowie der Forschung vom Glück, knapp darstellen und ihren engen Bezug aufeinander am Beispiel des Songtang Hospizes erläutern.


---

Abbildung 9: Vor jedem Zimmer im Songtang Hospiz befindet sich eine „Wunsch-Tafel“ (Foto: Becker)

Indem ihre Wünsche und Vorstellungen respektiert werden, fühlen sich die Patienten ernst genommen, wertgeschätzt und geborgen. Da ihnen eine freie Wahl bleibt, wirkt diese Art der Selbstbestimmung, dass das für Krankenhausverhältnisse so typische paternalistische Verhalten des Pflegepersonals und der Familienmitglieder dem Kranken gegenüber entfällt, und dass sich der Patient verantwortungsbewusst und in seinen eigenen Vorstellungen bestätigt fühlen kann.

2. Eine gegenseitige Übernahme von Verantwortung zwischen den Bewohnern des Hospizes entwickelt sich spontan und auf eine ganz natürliche Weise, gefördert durch die räumliche Nähe, in der sie sich befinden und durch die Tradition, die sie prägt. Basierend auf wechselseitiger Unterstützung, Mitgefühl und Kooperation
verstärkt sie bei allen Beteiligten ein Gefühl von Sicherheit und Vertrauen.  

Abbildung 10: Ein Hospizbewohner massiert und revitalisiert ein mehrfach behindertes und bettlägeriges Kind jeden Tag ein bis zwei Mal (Foto: Becker)

Gegenseitige Verantwortungsübernahme bedeutet für die Hilfsbedürftigen, dass man für sie da ist und sie im Rahmen des Machbaren umsorgt, und den Hilfeleistenden gibt sie das Gefühl, gebraucht zu werden und nützlich zu sein. Dies verstärkt die beiderseitige Empfindung der Zugehörigkeit. So sorgt mancher Kranke dafür, dass die Wasserflaschen der anderen Patienten immer gefüllt sind, oder man bringt die Anderen an die frische Luft oder signalisiert mit Körperkontakt, Berührungen der Hände sowie Massage den Anderen seine Zuneigung und Hilfsbereitschaft.


---

484 Vgl. Ladwig u. a., 2006, S. 1163.
485 Vgl. den Bericht über den Hospizbesuch von Guan Mucun 关牧村 (Web).
486 Meistens folgen solchen Besuchen einige Zeitungsberichte und Fernsehsendungen, wovon die Celebrities wie auch das Hospiz gleichermaßen profitieren: Die Berühmtheiten werden durch ein soziales Image aufgewertet und das Hospiz wird in der Öffentlichkeit zunehmend medial präsent.


487 Siehe S. 274–284 dieser Arbeit.

Abbildung 12: Eine Angehörige des Jingtu 净士-Buddhismus im Songtang Hospiz. (Foto: Becker)


Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz

Abbildung 13: Alte und junge Bewohner eines Hospizzimmers (Foto: Becker)

Abbildung 14: Ein neunzigjähriger Hospizbewohner beim Üben von Taiji (Foto: Becker)

All diese Ansätze des Songtang Hospizes in Peking haben zum Ziel, eine gelassene Einstellung gegenüber dem Lebensende zu erreichen und das seelische und körperliche Wohlbefinden der Hospizbewohner zu maximieren. Trotz der gravierenden Mängel im Bereich des informed consent gelingt es dem Hospiz dennoch, im Rahmen des Machbaren ein offensichtlich erfolgreiches end-of-life care Konzept zu realisieren, das, obwohl nicht davon abgeleitet, durchaus Übereinstimmungen mit den neuesten empirischen Untersuchungen der Glücksforschung aufweist und doch gleichzeitig die konventionellen Vorstellungen vom Lebensende innerhalb einer Familie achtet. Dieses

492 Siehe S. 231f und S. 234–239 dieser Arbeit.
Konzept könnte sich in Zukunft als wertvoller Beitrag für weitere sozialpolitische Aktivitäten des Landes in anderen gemeinnützigen Bereichen, wie den Alten- und Pflegeheimen oder den Einrichtungen für Behinderte, erweisen.

5.2.5.2. Das Paradox des Gebens

5.2.5.3. Das flourishing-Paradox
Gegenwärtig hat man sich in der Glücksforschung vom Begriff „Glück“ weitgehend entfernt und benutzt eher den Begriff flourishing, der sich mit „Aufblühen lassen“ oder „zum Aufblühen bringen“

---


\begin{quote}
People should cultivate positive emotions in their own lives and in the lives of those around them, not just because doing so makes them feel good in the moment, but also because
\end{quote}
Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz

doing so transforms people for the better and sets them on paths toward flourishing and healthy longevity.\

Im Hospiz-Kontext bedeutet das flourishing, den Patienten am Lebensende dadurch zu helfen, dass man sie dabei unterstützt, alle ihnen noch verbliebene positiven Potentiale auszuleben. Das klingt zunächst widersprüchlich, denn was sollte daran sinnvoll sein, Menschen, die unmittelbar vor dem Tod stehen, noch zum „Aufblühen“ zu bringen? Wäre es nicht besser, ihnen die nötige Ruhe zu gewähren und sie nicht mit Lebensaufforderungen zu belästigen? Li Wei beschreibt in seinem Buch Jeden Tag den Tod umarmen ein überzeugendes Beispiel von flourishing im Songtang Hospiz. Er berichtet von einem verschlossenen Patienten, der vernachlässigt, schmutzig und verwahrlost von Zuhause in das Songtang gebracht wurde. Da das Personal anfangs keinen Zugang zu dem Mann fand, verordnete Li Wei zunächst, mit dem alten Herrn einfach nur sanft und behutsam umzugehen, Körperkontakt herzustellen, ihn gut zu pflegen und ihn anzulächeln und mit ihm zu sprechen. Weiterhin sei es wichtig, so Li Wei, ihn in Verbindung mit anderen Bewohnern zu bringen, ihn jeden Tag zwei Mal mit dem Rollstuhl in den Hof und in die frische Luft zu fahren und ihn möglichst viel am Alltag des Hospizes teilnehmen zu lassen. Kurz gesagt: Auf Verschlossenheit des Patienten sollte das Personal mit Freundlichkeit und Zuneigung reagieren. Auch die Freiwilligen wurden eingesetzt, um den alten Herrn aufzusuchen, sich mit ihm zu unterhalten oder einfach still bei ihm zu sitzen. Mit der Zeit zeigten sich gewisse Veränderungen in seinem Verhalten, er wurde offener, lebendiger und zugänglicher, so dass man nach und nach seine Lebensgeschichte von ihm selber erzählt bekam. Später übernahm er kleinere Aufgaben im Hospiz und sorgte für andere Patienten, was ihm noch mehr Lebenswillen gab.\n
\n\n499 Fredrickson, 2006, S. 233f.
500 Li Songtang, 2004, Kapitel Ta bei ai ronghua le 他被爱融化了, S. 83–95.
Das dritte Glück

Im Buch finden sich viele ähnliche Geschichten, die um das Aufblühen am Lebensende kreisen: Kranke und Sterbende werden darin bestärkt, auf ihre positiven inneren Ressourcen zuzugreifen und noch einmal ihre vollen Lebenspotentiale auszuschöpfen. Das Ziel besteht darin, nicht in einen Zustand der Hilflosigkeit und Lethargie angesichts des baldigen Todes zu verfallen und dort zu enden, sondern sich aktiv an der Gestaltung des eigenen Lebens zu beteiligen und so auch andere Kranke positiv zu beeinflussen. Dies ist durchaus auch in einem Hospiz erreichbar. So gesehen stellt sich das flourishing am Lebensende keineswegs als zynisches Paradox dar, sondern vielmehr als eine Chance, die sich im Gesamtrahmen des Hospizes auf alle Beteiligten fruchtbar auswirken kann.
5.2.6. Interview


Abbildung 15: Die Beauftragte für Öffentlichkeitsarbeit, Frau Zhu Lili 朱丽丽, Songtang Hospiz (Foto: Becker)

1. Wie erfahren Patienten und ihre Angehörigen vom Songtang Hospiz und seinem Angebot?

2. Welche sind die Kriterien für eine Aufnahme?
Außer Patienten mit schweren ansteckenden Krankheiten können alle aufgenommen werden. Ein Teil unserer Patienten sind überhaupt nicht

3. Führen Sie eine Warteliste?
Es gibt eine Warteliste, und man muss im Voraus buchen. Wir lassen aber keine akut Bedürftigen außen vor, das sind wir unserer Professionalität schuldig.

4. Wer trägt die Kosten für den Aufenthalt?

5. Wird vor der Einweisung in das Hospiz eine Anamnese erstellt sowie nach der Krankengeschichte des Patienten gefragt?

6. Werden die Menschen im Voraus über die Eigenart dieser Einrichtung, nämlich über Palliativversorgung und Sterbebegleitung aufgeklärt?
Eine solche Aufklärung muss meist gar nicht stattfinden, da die meisten Patienten unsere ausführliche Dokumentation über das Hospiz und seine Arbeit auf der Website im Internet finden und lesen können. Hier wird das Hospiz vorgestellt sowie die Preise für Unterbringung und Behandlung. Es gibt auch viele Berichte in der Presse zur Geschichte und Bedeutung unseres Hauses.
Ein privates Projekt: das Pekinger Songtang Hospiz

7. Sind die Sterbenden über ihren terminalen Zustand informiert? Wird bei der Aufnahme darüber gesprochen?
Mit den Patienten wird nicht direkt über ihren Zustand gesprochen, sondern mit den Angehörigen. Diese teilen es jedoch äußerst selten den Patienten mit, und besprechen die Art der Behandlung lieber direkt mit Pflegern und Ärzten.

Praktische Fragen:
1. Wie viele Betten gibt es in Ihrer Einrichtung? Wie viel Personal steht Ihnen zur Verfügung?

2. Gibt es einen festen Arbeitsplan?

3. Wie viel Privatheit ermöglichen Sie den Patienten?
Die Patienten können ihren privaten Raum um das Bett herum gestalten, und sie können auch ihre private Kleidung tragen. Wir respektieren die religiösen Symbole der Patienten.

4. Worin besteht die Palliativversorgung der Patienten?
Zur Schmerzbehandlung zumeist der Krebspatienten verabreichen wir im Wesentlichen Morphium oder andere Opiodanalgetika wie Morphin, mafei 吗啡 und Pethidin, dulengding 杜冷丁.

5. Kümmern Sie sich auch um die seelsorgerische Betreuung der Sterbenden?
Da wir durchaus einige Patienten mit religiösen Orientierungen haben, hat das Hospiz für die notwendige Seelsorge Vorsorge getroffen. So helfen buddhistische Laien uns besonders auf diesem Gebiet, manchmal sind sie ununterbrochen für mehrere Tage anwesend. Unter unseren religiösen Bewohnern sind einige wenige Daoisten und Christen, die meisten sind jedoch Buddhisten.

6. Haben Sie den Eindruck, dass die Patienten im Verlauf ihrer Krankheit die Nähe ihres Todes erahnen?
Einige wissen mit Sicherheit, dass sie bald sterben werden, bei anderen ist der körperliche Zustand zu schlecht, oder sie wollen es nicht wissen.

7. Sind die Sterbenden über ihren terminalen Zustand informiert?
Unsere Ärzte haben natürlich viel Erfahrung mit terminal kranken Patienten, die aber meist wenig über unsere Theorie der letzten 280 Tage wissen.\(^{501}\) Die Sterbenden werden rund um die Uhr betreut, in drei Schichten von jeweils acht Stunden, und über die Entwicklung ihres Zustandes wird eine genaue Dokumentation geführt.

8. Was geschieht nach dem Tode des Patienten? Wird den Angehörigen bei der Organisation der Beisetzung geholfen?
Wenn der Wunsch besteht, helfen wir den Angehörigen gerne ein Beerdigungsinstitut zu kontaktieren. Wir helfen auch zum Beispiel beim Waschen, dem Schminken des Gesichts und beim Umkleiden des Verstorbenen. Er wird in einem besonderen Zimmer untergebracht, bevor er zum Friedhof begleitet wird. Der Familie wird auch bei der Vorbereitung für die Beisetzungszeremonie assistiert.

\(^{501}\) Siehe S. 203–209 dieser Arbeit.
Exkurs: Die chinesische Gesellschaft, die „Wahrheit am Sterbebett“ und die anlesi-Debatte

1. Die chinesische Gesellschaft und die „Wahrheit am Sterbebett“

Diese Interviews werfen eine grundsätzliche Frage auf: Wie wird die Diagnose einer unheilbaren Krankheit in China überhaupt kommuniziert? Wie verläuft die Verständigung zwischen dem zuständigen Arzt oder dem Pflegepersonal und dem Patient angesichts seines bevorstehenden Todes?


Bei meinem Besuch des End-of-Life Care Zentrums in Tianjin stellte ich dem Leiter des Instituts, Prof. Shi Baixin auch eine Frage über die Art und Weise der Übermittlung schlechter Nachrichten an den Patienten. Die bittere Wahrheit wird offenbar dem Patienten gar nicht mitgeteilt, nur seinen Familienangehörigen und das auch nur teilweise, so berichtete er, und zählte folgende Gründe dafür auf:
1. die Angst des Arztes bzw. Personals, der Patient könne in eine tiefe Depression fallen;
2. die Angst des Arztes, der Patient könne als Folge dessen Suizid begehen;

\footnote{Flaherty u. a., 2007, S. 1298.}
3. die Angst des Arztes, der Patient könne aus Kostengründen die weitere Behandlung und lebensverlängernde Maßnahmen ablehnen;
4. die Angst des Arztes, der Patient könne seine Behandlung selbst organisieren, sich nicht korrekt palliativ versorgen lassen und unter großen Schmerzen sterben.

Als ich die gleiche Frage den Ärzten des größten und renommiertesten Hospizes Pekings, des Songtang Hospizes, stellte, waren die Antworten die gleichen. Auch bei der Aufnahme in ein Hospiz teilt man den Patienten nicht explizit mit, dass sie sich ab diesem Zeitpunkt in einem Hospiz, also der letzten Station ihres Lebens, befinden.


Allerdings schließt sich die Frage an, ob die Verheimlichung des tatsächlichen Zustandes des Patienten in diesem Umfeld überhaupt ein Problem darstellt? Vorausgesetzt, alle Akteure stimmen darin überein, ihre Rollen nach einem von allen Seiten akzeptierten Drehbuch zu spielen, in dem immer das Interesse des oder der jeweils Anderen zur Begründung des eigenen Verhaltens herangezogen wird (der Patient schützt die Familie, die Familie den Patienten, der Arzt beide Seiten und sich selbst), dann würde das Problem der Wahrheit am Kranken- bzw. Sterbebett gar nicht existieren. Ist das aber der Fall? Eine Studie, durchgeführt in zwei der größten onkologischen Abteilungen in Peking, weist auf das Gegenteil hin: Die Patienten sind durchaus interessiert an dem Verlauf ihrer Krankheit, und zwar je mehr, desto jünger und gebildeter sie sind. Die Diskrepanz zwischen
den Wünschen der Patienten und den Handlungsweisen der Umgebung wird hier besonders deutlich: In einem gleichsam fluiden Raum der Andeutungen, in dem vieles unausgesprochen bleibt, fühlen sich die Patienten unsicher und misstrauisch. Auch die große Selbstmordrate, besonders unter der älteren Landbevölkerung, ist teilweise auf diese Art des Umgangs zurückzuführen, und sicher nicht auf ein aufklärendes Gespräch zwischen Arzt und Patient, das in den meisten Fällen sowieso gar nicht zustande kommt.

Unter dem Vorwand „im Interesse des Patienten zu handeln“ wird dem Patienten die Diagnose verheimlicht, mit dem Resultat, dass dieser, den Wunsch nach Wahrheit vorausgesetzt, von dann an gezwungen sein wird, diese Wahrheit auf komplizierten Wegen in Erfahrung zu bringen. Eingeklemmt zwischen dem, was er wissen will und der Angst vor dem, was er erfahren könnte sowie der eigenen Courage, befragt er vorsichtig andere Patienten und das Pflegepersonal, sichtet heimlich die eigene Dokumentation und versucht „Zwischen-den-Zeilen“ zu lesen, was ihm der Arzt oder Familienmitglieder sagen.

Obwohl in den „Richtlinien zur Falldokumentation“, ausgestellt durch das Gesundheitsministerium im Jahr 2002, steht:

Der Patient selbst sollte die Einwilligungserklärung unterzeichnen. Nur im Falle der Unfähigkeit des Patienten sollte dies sein gesetzlich ermächtiger Vertreter tun. Wenn dieser nicht vorhanden ist, sollte ein Familienmitglied informiert werden und die Einwilligung unterzeichnen.

handeln trotzdem viele Ärzte nach dem alten erprobten Rezept, indem sie ausschließlich Angehörigen über den Zustand des Patienten informieren und sich bei ihnen die nötigen Unterschriften holen. Die

503 Fan, 2007, S. 496.
Wahrheit dem Patienten direkt mitzuteilen, empfinden die Familienmitglieder oft als unmoralisch, grob und unmenschlich. Wenn man jedoch die gleichen Familienmitglieder fragt, ob sie, wenn sie an der Stelle des Patienten wären, gerne die Wahrheit erführen, bejahen sie es.\footnote{Ebd., S. 170.}

Die Angst der Ärzte hat wohl auch handfeste Gründe: Manche Ärzte landen vor Gericht, weil sich einige Patienten nach der offen mitgeteilten Diagnose das Leben nehmen und ihre Familien danach die Schuld dem Arzt zuschieben. Die Ärzte werden von den Patienten oder den Familienmitgliedern wegen der durchlebten Enttäuschungen und der Verheimlichungen von Tatsachen, einschließlich der Höhe der Behandlungskosten, manchmal tätig angegriffen.\footnote{Patient violence affects up to 60\% of China's doctors (Web).} Für das Jahr 2001 sind allein im Raum Peking 500 solche Fälle dokumentiert. In einem Fall wurde der Arzt getötet.\footnote{Cong, 2004, S. 166}


\textit{Das dritte Glück}

\begin{center}
\begin{tabular}{c}
Ebd., S. 170. \\
Patient violence affects up to 60\% of China's doctors (Web). \\
Cong, 2004, S. 166 \\
\end{tabular}
\end{center}


Andererseits bewegt sich das Phänomen der Begegnung zweier Kulturkreise an dieser Schnittstelle auch in die andere Richtung: Die Annäherung an das westliche System des informed consent und die allmähliche Offenheit im Umgang mit den Kranken und Sterbenden
Das dritte Glück

durchzieht, sporadisch aber beständig, das chinesische Hospizwesen. Der Paradigmenwechsel findet statt, das heißt die traditionellen Vorstellungen, die sich bis dato um die Bedürfnisse der Familie drehten, fokussieren sich jetzt auf den Sterbenden und stellen seine Wünsche in den Vordergrund. Seine Bedürfnisse werden entdeckt, im Unterschied zur früheren Praxis, die vorwiegend auf die Bedürfnisse der Angehörigen hin ausgerichtet war. Somit gehört das Sterben dem Sterbenden und wird mehr zu einem persönlichen als zu einem sozialen Akt.


509 Dies zeigen anschaulich die Untersuchungen in zwei onkologischen Abteilungen in Pekinger Krankenhäuser. Liu u. a., 2005, S. 262–270.
2. Die *anlesi*-Debatte: Euthanasie in China

Wie auch in anderen Ländern erscheint heute in China das Problem des „guten Sterbens“, *anlesi* 安乐死, des friedlichen, glücklichen Sterbens im Sinne der Sterbehilfe, also die Möglichkeit der Euthanasie, gerade durch die weithin ungeordnete und willkürliche Durchführung in der realen klinischen Praxis regelungsbedürftig.

Noch bevor sich die eigentliche Diskussion zum Thema in der Öffentlichkeit entfaltete, fand das erste nationale Symposium in Shanghai über *anlesi* statt. Schon damals kristallisierten sich zwei Ansichten heraus, die bis zum heutigen Tag die Meinungs differenzen im Wesentlichen prägen: 1. Da das Gros der Bevölkerung die Euthanasie befürwortet, sollte man die öffentliche Meinung respektieren und sie mithilfe entsprechender Gesetze in eine rechtliche Form bringen; 2. Weil sich die öffentliche Meinung beim Thema Sterbehilfe eben nicht einheitlich artikulierte, und weil sich unter den Bedingungen eines voreilig beschlossenen Gesetzes die Gefahren des Missbrauchs erhöhen, sollte man im Vorfeld sorgfältig die Folgen überdenken und darauf hin arbeiten, dass die divergierenden Auffassungen in einen Konsens münden. Man sah schon damals im Ausbau eines gut funktionierenden und flächendeckenden Hospizwesens einen Ausweg aus dem Dilemma pro oder contra Euthanasie.\(^{511}\)


---

\(^{510}\) *Quanguo shoujie anlesi falü lunli wenti yantaohui* 国首届安乐死法律 伦理问题研讨会.


Durch eine bittere Ironie des Schicksals wurde dem Sohn Wang Mingcheng siebzehn Jahre später selbst eine Sterbehilfe verweigert, als er an Krebs im Endstadium litt.  

Nach seiner Freilassung äußerte sich Dr. Pu zu dem Fall Xia Suwen und bezweifelte dabei, dass dies der erste Fall von Sterbehilfe in China überhaupt sei. Er kenne viele Ärzte, die, um die starken Schmerzen der Patienten zu lindern, eine Euthanasie durchführten, selbstverständlich mit der Einwilligung aller Familienmitglieder, wie er in einem Interview berichtete. Qi Renzong 邱仁宗 (geb. 1932), einer der führenden chinesischen Bioethiker, spricht im

Dieser Fall und auch die an der Grenze der Legalität angesiedelte Praxis der Sterbehilfe erregten in der Öffentlichkeit und in wissenschaftlichen Kreisen gleichermaßen ein größeres Interesse für das Thema. Ab diesem Zeitpunkt setzte man sich gezielt mit Fragen der Sterbehilfe auseinander. Neue Möglichkeiten in der Medizintechnik, die unterschiedliche Lebensverlängerungsmaßnahmen ermöglichten, und die Chancen, die eine umfassende Palliation eröffnete, entfachten Diskussionen über Inhalt, Ziel und Form aller erdenklichen Behandlungen am Lebensende. Zahlreiche medizinethische und philosophische Zeitschriften fingen an, Artikel über die grundsätzliche Problematik und die Durchführung von Sterbehilfe zu veröffentlichen.  


517 Chen Fan und Li Wei, 2004, S. 2f.
Das dritte Glück

Peking zeigte auch einen deutlichen Anstieg auf 79,8% für die Euthanasiebefürwortung.\footnote{Wang Ping und Li Haiyan, 2005, S. 158.}

Untersuchungen der 80er Jahre in einem Shanghaier Krankenhaus zeigten weiterhin, dass bei den 563 Todesfällen in einem Zeitraum von drei Jahren 28% der betroffenen Patienten vor ihrem Tod verlangten, etwaige Lebensverlängernde Maßnahmen zu unterlassen. Laut einer weiteren, im gleichen Zeitraum durchgeführten Umfrage sprachen sich 79,8% von 122 befragten achtzigjährigen Männern und Frauen dafür aus, dass Familienmitglieder den Wunsch nach Sterbehilfe respektieren sollten, natürlich nur dann, wenn der Patient im Alter von einem schweren Leiden oder einer unheilbaren Krankheit betroffen sei. 67,8% der Befragten schlugen vor, dass Familienmitglieder selber Sterbehilfe leisten sollten, wenn die Krankheit soweit fortgeschritten sei, dass das Funktionieren der lebenswichtigen Organe ausbliebe. In der gleichen Umfrage forderten 94,5% der Alten die Regierung auf, die Sterbehilfe mithilfe einschlägiger Verordnungen und Gesetze zu regeln.\footnote{Euthanasia Starts Quietly in China, 1988, S. 8.}


Als die Zeitschrift \textit{Jiankangbao} 健康报 aus Peking jüngst eine Befragung ebenfalls zum Thema Euthanasie durchführte, waren ganze 91% der Leserschaft für eine Anwendung von \textit{anlesi},
wobei 85% von ihnen dafür plädierten, dass die Euthanasie legalisiert werden solle.\footnote{Li Jiangbo, 2009, S. 90.}


Es ist auffallend, dass sich die Aussagen der interviewten Personen zur Euthanasie schlagartig ändern, wenn sie selbst direkt betroffen sind: Laut einer anderen in der jüngeren Zeit durchgeführten Umfrage an 200 Sterbenden wünschen sich 65\% eine erfolgreiche Behandlung, die zur gänzlichen Genesung führen möge, 40\% weitere Lebensverlängerungsmaßnahmen und nur 5\% der Befragten will sofort dem eigenen Leben ein Ende bereit wissen – die absolute Mehrheit der Sterbenden äußert sich also in der kritischen Zeit für eine Lebensverlängerung.\footnote{Li Fang u. a., 2009, S. 49.}

Unerträgliche Schmerzen am Lebensende erdulden zu müssen und keine Aussicht auf eine ausreichende palliative Versorgung zu haben, ist nur einer der Gründe für die wachsende Popularität der Euthanasie in China. Auch die während einer schweren Krankheit fortwährend steigenden Kosten für die medizinische Behandlung


In einem Dokument des Nationalen Ethikrates erörtert Qiu Renzong die gängige klinische Praxis bezüglich der Euthanasie in

Exkurs: Euthanasie in China


Gegenwärtig wenden schon viele Mediziner im Raum Shanghai und anderen Großstädten die Euthanasie auf eigene Faust an, was nicht selten im Verborgenen bleibt. Die Voraussetzungen dafür sind allerdings klar definiert: der Sterbende muss selber um eine aktive Sterbehilfe bitten und dies testamentarisch veranlasst haben; die Angehörigen müssen dem Wunsch zustimmen, und es muss einen geeigneten Zeitpunkt geben, in dem der Arzt die Sterbehilfe diskret leisten kann.

Besonders die anlesi-Fälle, die sich innerhalb der eigenen vier Wände ereignen, werden des Öfteren bekannt. Wenn den Kranken nur noch einen schmerzhaften, suizidalen Ausweg sieht, wie zum Beispiel

528 Nationaler Ethikrat, S. 13 (Web).
529 Li Fang u. a., 2009, S. 53.
die Einnahme von Pestiziden oder den Erstickungstod mithilfe eines Kopfkissens, weil sich das Krankenhaus weigert, eine Euthanasie zuzulassen, werden solche Fälle schnell aufgedeckt, das verantwortliche Familienmitglied vor Gericht gestellt und gewöhnlich zu einer Haftstrafe von drei Jahren verurteilt.\footnote{Nationaler Ethikrat, S. 12 (Web).} Der erste bekanntgewordene Fall ereignete sich im September des Jahres 1994 in Ningling 宁陵, Henan 河南, bei der Patientin Wu Xiuyin 吴秀云, die an Leberkrebs im Endstadium litt. Eines Nachts wurde sie so sehr von Schmerzen gepeinigt, dass sie immer wieder das Personal um Erlösung bat. Als die Ärzte und Pfleger dies ablehnten, bekam sie von ihrem Ehemann ein Pflanzenschutzmittel zu trinken, wonach sie schließlich verstarb. Das Gericht deutete die Sterbehilfe als Mord unter mildern Umständen und verurteilte den Ehemann zu drei Jahren Gefängnis.\footnote{Li Fang u. a., 2009, S. 49f.} Auch Selbstmorde, die sich nach der Verweigerung einer Sterbehilfe ereignen, wie zum Beispiel der Sprung aus einem Fenster oder eine Selbst-Strangulation, stellen keine Seltenheit dar.\footnote{Li Jiangbo, 2009, S. 93.}

Um die Politik auf das ungelöste Problem der Sterbehilfe aufmerksam zu machen, wurde im April 1994 von Professor Chen Fan 陈蕃\footnote{Emeritierter Professor des Forschungszentrums für Angewandte Ethik an der Chinesischen Akademie.} und anderen Befürwortern der Euthanasie aus medizinischen Kreisen die Chinesische Vereinigung für Hospizpflege und freiwillige Euthanasie, Zhongguo linzhong guanhuai yu ziyuan anlesi xiehui 中国临终关怀与自愿安乐死协会, gegründet, die sich unter anderem für die Legalisierung der Sterbehilfe einsetzte. Die Mitglieder waren nicht nur bereit, die Euthanasie an eigenen Patienten durchzuführen, sondern sie auch an sich selbst vollziehen zu lassen, wenn die Zeit dafür gekommen sein würde. Sie formten in ihrer Satzung einen


\(^{534}\) Li Jiangbo, 2009, S. 89.
\(^{535}\) Chen Fan und Li Wei, 2004, S. 3.
\(^{536}\) Li Jiangbo, 2009, S. 90.
Das dritte Glück

würde durch die mangelnde Lebensqualität eines sterbenden Verwandten die ganze Familie negativ belastet, weil zu Trauer, Sorge und der Auseinandersetzung mit der eigenen Sterblichkeit noch erhebliche finanzielle Ausgaben auf sie zukämen, die nicht selten die angegriffene Stabilität der Familien zerstörten. Cui 崔 und Hu 胡 meinen zudem, dass sich der finanzielle Aufwand finaler medizinischer Betreuung in vielen Fällen nicht lohne und dass im Falle einer kostenlosen medizinischen Betreuung für Sterbende bis hin zur Sterbehilfe den Armen oder Behinderten in der Gesellschaft effektiver geholfen werde.\(^{537}\)

Nachdem 2001 das Sterbehilfegesetz in den Niederlanden und ein Jahr danach auch in Belgien verabschiedet wurde, und somit in den beiden Ländern die sogenannte Tötung auf Verlangen beziehungsweise die aktive Sterbehilfe von da ab erlaubt waren, wurde die chinesische Politik erneut, diesmal direkt aus den Reihen der Bevölkerung, mit der Forderung nach Legalisierung der Euthanasie konfrontiert. Neun an Urämie\(^{538}\) leidende Patienten aus Xian 西安 verfassten gemeinsam einen Brief an die Medien, in dem sie öffentlich um Sterbehilfe baten. Kurze Zeit danach wurden sie in eine Fernsehsendung eingeladen, wo sie über ihre Probleme reden konnten, was im großen Stil Interesse für dieses Thema weckte.\(^{539}\) Allerdings bezog sich der Antrag der Kranken stärker auf die

\(^{537}\) Ebd., S. 89f.

\(^{538}\) Urämie ist das Auftreten hampfpflichtiger, d. h. normalerweise über den Urin auszuscheidender, Substanzen im Blut oberhalb der Normwerte sowie das sich daraus entwickelnde klinische Bild einer Harnvergiftung, also Vergiftungsscheinungen durch so genannte Urämiotoxine, die bei fortgeschrittener Nierenschwäche auftreten. Das klinische Vollbild einer Urämie kann akut (5–10 Tage nach akutem Nierenversagen) oder chronisch (über Jahre hinweg sich entwickelnd) auftreten. Die Dialyse stellt eine Therapieoption bei fortgeschrittener Niereninsuffizienz dar.

\(^{539}\) Chen Fan und Li Wei, 2004, S. 2.
Unerträglichkeit der Behandlungskosten, die jährliche Summen von 50.000 bis 70.000 Yuan erreichen konnten, als auf die Unerträglichkeit der Schmerzen. Für diese neun stark verschuldeten Patienten, die auch ihre Familien im Verlauf ihrer Krankheit in finanzielle Schwierigkeiten brachten und die als *pars pro toto* die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit auf dieses Problem lenken wollten, stellte der eigene Tod den einzigen Ausweg aus ihrer desolaten sozialen Lage dar. Als Reaktion der Regierung auf diesen Brief wurden die Arzthonorare und die Kosten für ihre Behandlung wesentlich reduziert, wonach sie schon innerhalb einer kurzen Zeit von ihrem Wunsch nach Eutanasie Abstand nahmen.\(^{540}\)

In ihrem Buch *Die Würde des Sterbens* definiert Zhai Xiaomei *翟晓梅*, eine Expertin für den Bereich des Lebensendes in China, Bedingungen für eine zulässige Durchführung von Sterbehilfe wie folgt: Die Patienten müssen sich im Endstadium einer Krankheit befinden und an unzumutbaren Schmerzen leiden. Darüber hinaus muss vom Kranken wiederholt der Wunsch nach Sterbehilfe geäußert worden sein. Diese muss von einem Arzt auf schmerzfreie oder möglichst schmerzfreie Weise durchgeführt werden.\(^{542}\) Beim Sterben zu helfen bedeutet also zunächst für einen Arzt, die individuelle Entscheidung eines Kranken zu akzeptieren, sein Leben mit einem selbst gewählten Sterben beenden zu wollen, weil dem Kranken ein Weiterleben schwerer Krankheiten und großer Schmerzen wegen nicht mehr zumutbar ist. Die Durchführung einer Euthanasie erschöpft sich aber nicht allein in der Korrelation zwischen einem Patienten und seinem Arzt. Vielmehr handelt es sich hierbei um die Reaktion auf ein allumfassendes gesellschaftliches Problem, das viele Bereiche des


\(^{542}\) Ebd., S. 45f.
sozialen Lebens, wie Medizin- und Bioethik, Philosophie, Religiosität und Gesetzgebung in sich vereint und nicht zuletzt eine schmerzhafte Kluft zwischen der Theorie und Praxis gesellschaftlichen Lebens aufzeigt. Denn das, was zunächst in der Theorie als klar durchführbar erscheint, erweist sich sehr oft in der praktischen Durchführung als überaus schwierig.


seinem Wunsch entspräche, würde bleibende Schäden im Bewusstsein der Hinterbliebenen zurücklassen. Deshalb ist es vielleicht nicht verwunderlich, dass sich die chinesische Politik schwer tut mit der Ausfertigung eines Sterbehilfegesetzes, und dass de facto noch immer der Schwerpunkt auf einer den Umständen angemessenen Sterbebegleitung liegt.

Aber solange es in China keine ausreichende Paliativversorgung gibt, sterben nach Berechnungen jährlich bis zu einer Million Menschen unter erbärmlichen Schmerzen. Auch wenn es für die Wiederherstellung ihrer Gesundheit keine Hoffnung mehr gibt, und auch wenn die körperlichen und seelischen Leiden kaum mehr zu ertragen sind und das Leben ihnen nicht mehr lebenswert erscheint, hoffen viele auf einen würdevollen Tod, was nichts anderes bedeutet als keine Schmerzen mehr empfinden zu müssen und sich in Ruhe vom Leben und den Lebenden verabschieden zu können. Dies kann keine Sterbehilfe, sondern nur eine gute Palliation leisten.

Das kompliziere Geflecht pro et contra Euthanasie wird noch deutlicher, wenn man die ethisch weniger validen Gründe für die Sterbehilfe miteinbezieht, wie zum Beispiel die Ansicht, dass Sterbehilfe die finanziellen, psychischen und körperlichen Belastungen der Familienmitglieder und der Gesellschaft verringern könnte. Das Argument, Sterbehilfe als eine gesellschaftliche Pflicht zu verstehen, gehört auch dazu. Der allgemeine Konsens zurzeit ist, dass es nur einen ethisch vertretbaren Grund für Sterbehilfe gibt, nämlich den Wunsch des Kranken zu respektieren und ihn von seinen Leiden zu erlösen. Der Bioethiker Qiu Renzong fasst die juristische Sachlage rund um das anlesi-Problem in China heute mit folgenden Worten zusammen:

541 Vgl. Li Fang u. a., 2009, S. 49; Wang Ping und Li Haiyan, 2005, S. 169f.
544 Li Jiangbo, 2009, S. 93.
545 Nationaler Ethikrat, S. 7 (Web).


546 Ebd., S. 7.
5.3. Ein religiöses Projekt: das Donglin- Hospizprojekt

5.3.1. Eine buddhistische Vorstellung vom Lebensende


Während nach Auffassung der Theravāda-Schule Tod und Wiedergeburt sofort aufeinander folgen und keine Elemente aus dem vorherigen Leben in das neue Leben übertragen werden, finden sich im Mahāyāna-Buddhismus Vorstellungen von einem Zwischenzustand, der vor allem im tibetischen Buddhismus Gegenstand umfangreicher Beschreibungen ist. Dieser Zwischenzustand zwischen Tod und Wiedergeburt wird im

---

547 Khandha Sutta (Web).
548 Jingyin, 2006, S. 95f.
Ein religiöses Projekt: das *Donglin*-Hospizprojekt


Buddhistische Lehren gehen traditionell von sechs Daseinsbereichen aus, in denen Wesen wiedergeboren werden können. Es handelt sich um die Bereiche der Höllenwesen, der Hungergeister, der Tiere, der Menschen, der Halbgötter und der Götter. Das Leben in allen diesen Daseinsbereichen gilt als...
Das dritte Glück


5.3.2. Spirituelle Sterbebegleitung im buddhistischen Kontext

Im Zentrum der spirituellen Praxis der meisten buddhistischen Schulen steht die Meditation. Eine langjährige Meditationspraxis schafft Achtsamkeit in Hinsicht auf den Tod im Sinne eines heilsamen Geisteszustandes und ist somit eine direkte und hilfreiche Einwirkung auf das eigene Karma. Durch Verabreichung von Sedativa und

morphinartiger Analgetika wird aber oft der ungetrübte Geisteszustand im Augenblick des Todes verhindert. Bei einer im buddhistischen Sinne hilfreichen Palliativversorgung sollten solche Sedativa und Schmerzmittel verabreicht werden, die keine zentralen Nebenwirkungen haben und die spirituelle Wachheit sowie ein entsprechendes Wahrnehmungsvermögen nicht negativ beeinflussen.\textsuperscript{552}


In der bioethischen Konsequenz besteht die Aufgabe eines Arztes buddhistischer Prägung, so auch von Schlieter postuliert, eben nicht nur darin, den Tod festzustellen, sondern ihn vorauszusehen und den Patienten darüber zu informieren. Ferner bietet der Arzt einem todkranken Gläubigen eine Sterbebegleitung an, die eine spirituelle Unterstützung während des Sterbeprozesses gewährleistet. Sterbehilfe


\textsuperscript{553} Zeiß, 2001, S. 6.7.2: 7.
Das dritte Glück

im westlichen Sinne lehnt die buddhistische Tradition ab, da der Sterbende hierdurch in einer ungünstigen Weise in die postmortale Übergangsphase geführt würde. Der Tod wird weder beschleunigt herbeigeführt noch verzögert, denn es gilt als vorteilhaft, den natürlichen Todeszeitpunkt abzuwarten, der durch die karmischen Verhältnisse definiert wird, durch die das jeweilige Leben zustande kam.\(^{554}\)


\(^{554}\) Schlieter, 2006, S. 178f.
Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt

Friedens und der Harmonie die Wiedergeburt zu begünstigen. Von buddhistischen Begleitern, Laien oder Mönchen, werden unterstützend Sutren rezitiert, die das Bewusstsein auf seinem Weg begleiten und stärken sollen. Die Aufgabe der spirituellen Lehrer oder Leiter ist es, den Sterbenden positiv zu beeinflussen und ihn an das Heilsame zu erinnern, ihm zu helfen, gute Gedanken zu erzeugen und ihn zu stärken, indem man ihn an die buddhistischen Vorsätze und an seine Lehrer erinnert. Sie meditieren in seinem Beisein und rufen die Zufluchtsobjekte – Buddha (den Lehrer), Dharma (die Lehre) und Samgha (die Gemeinschaft) – an, um die Verbundenheit mit ihnen zum Ausdruck zu bringen und den Sterbenden auf seinem spirituellen Weg zu stärken.\(^{555}\)

Nach dem Eintritt des Todes erläutern in der Regel Mönche den Hinterbliebenen die Vergänglichkeit der Welt und geben ihnen dadurch spirituell-psychologische Unterstützung. Spätestens am siebten Tag nach dem Tod wird der Leichnam entweder bestattet oder verbrannt. Das Verbleiben des Bewusstseins im Zwischenzustand dauert 49 Tage an, wobei in dieser Zeit jeden siebten Tag Mönche eingeladen werden, um Sutren für den Verstorbenen zu rezitieren und Sterberituale zu vollziehen. Dies fußt auf dem Glauben, dass das Bewusstsein im Zwischenzustand jeden siebten Tag den Prozess des Sterbens durchläuft, währenddessen es einer besonderen spirituellen Leitung bedarf, die die Wiedergeburt begünstigen und erleichtern wird.\(^{556}\) Allgemein muss hier jedoch angemerkt werden, dass die Feldforschung zu den buddhistischen Sterbe- und Begräbnisritualen

\(^{555}\) Zeiß, 2001, S. 6.7.2: 4f.
\(^{556}\) Jingyin, 2006, S. 99f.
bereits eine erhebliche Vielfalt, abhängig von Region, Ethnie oder sozialem Status, aufgezeigt hat.\textsuperscript{557}

### 5.3.3. Der Buddhismus des Reinen Landes, \textit{Jingtu Zong} 淨土宗, und seine Hauptschriften


Die Lehre vom Reinen Land geht zurück auf das Hauptsutra der Schule, das \textit{Sukhāvatī-vyūha sūtra},\textsuperscript{559} das in einer kurzen und einer

\textsuperscript{557} Margaret Gouin hat allein im tibetischen Bereich eine Vielzahl unterschiedlicher Arrangements festgestellt. Gouin, 2010, S. 2.

\textsuperscript{558} Bauer, 2001, S. 221f.

\textsuperscript{559} Die Übersetzung der Sutren-Namen aus dem Sanskrit unterscheidet sich von ihrer chinesischen Übersetzung:
Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt


Das große *Sukhāvatī-vyūha sūtra* oder, in seiner Übersetzung aus dem Chinesischen „Die Lehre von der unendlichen Lebensdauer“ (chin. Wuliangshou jing 无量寿经), beansprucht eine Rede von Buddha Śākyamuni, gerichtet an seine Jünger Ānanda und Ajita zu sein. Es handelt von der Geschichte eines früheren Königs, der sein Leben aufgibt und so zum Bodhisattva Dharmakara wird. Als dieser legt er 48 Gelübde (skr. prāṇidhāna) ab und will erst dann zum Buddha Amitābha werden, wenn alle Wesen, die auf ihn vertrauen, auch erleuchtet worden und somit alle Gelübde erfüllt worden sind. Nach mehreren Weltperioden (skr. kalpa), also nach einer unvorstellbar langen Zeit, erlangt der Bodhisattva Dharmakara schließlich die Buddhaschaft und wird zum Buddha Aṃitāyus (chin. Wuliangshoufo 无量寿佛, „Buddha des unendlichen Lebens“), auch

[... ] a distant world system (lokadhātu) called Sukhavatī (sukhāvatī or “blissful” – hence the free rendering “Land of Bliss”). [... ] The second part of the title of the sutras, vyūha, refers to the “magnificent display,” narrative as well as visual, of the wondrous qualities of that paradise. [... ] Thus, the complete title of both texts, Sukhāvatī-vyūha Sūtra, means “The Sutra on the Display of the [World] of Bliss” or “The Sutra Displaying of the [World] of Bliss”. Gómez, 2002, S. 3.

als Amitābha (chin. Emituofo 阿弥陀佛, „Buddha des unendlichen Lichts“) bekannt. Das Sutra enthält zudem eine ausführliche Schilderung der paradiesischen Zustände des Landes Sukhāvatī, in welches die Gläubigen hineingeboren werden, um von dort aus ins Nirvāṇa zu gelangen.\textsuperscript{561}


---

\textsuperscript{562} Gömez, 2002, S. 138.
\textsuperscript{563} Tan, 2009, S. 16.

Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt

Sanskrit sounds (Namo Amituo-fo [南无阿弥陀佛; T.B.]). Thus, “calling the Name” is in fact a ritualized (and therefore sacralized) invocation of the power in the Name.\(^{564}\)

Buddhistische Praktizierende konzentrieren ihre meditative Schau (skr. samādhi) in einer Reihe von Textformeln auf verschiedene Themen wie: Buddha, Dharma, Saṅgha, Sittlichkeit, Großzügigkeit, verschiedene Gottheiten, Atmung, Tod, Frieden oder Teile des Körpers. Besondere Aufmerksamkeit gilt natürlich dem Buddha Amitābha, denn durch die auf ihn gerichtete meditative Schau und innere Anrufung sowie durch das Rezitieren seines Namens und das Hegen des ernsten Wunsches, im Sukhāvatī-Paradies wiedergeboren zu werden, bilden sich nach dieser Anschauung die besten karmischen Voraussetzungen für eine Geburt im Reinen Lande, welche das endgültige Ziel der nianfo-Praxis darstellt.\(^{565}\)

Shandao 善导 (gestorben 681), Kommentator der Sutren des Reinen Landes und einer ihrer wichtigsten Gelehrten, betrachtete die folgenden fünf Handlungen für eine Geburt im Sukhāvatī-Paradies als besonders dienlich: das pausenlose Aussprechen des Namens Amitābhas, das Rezitieren von Sutren, das Meditieren, die Verehrung und das Singen von Lobliedern über den Buddha Amitābha.\(^{566}\) Nach seiner Vorstellung sollten sich eine Sterbevorbereitung und Sterbebegleitung auf das Rezitieren und Visualisieren der Gestalt Amitābhas in ungetrübter Achtsamkeit konzentrieren. Das Gesicht des aus dem Leben Scheidenden sollte, während er und die Begleiter die ununterbrochene Rezitation durchführen, gen Westen gewandt sein.\(^{567}\)

---


\(^{565}\) Stevenson, 1995, S. 368.


\(^{567}\) Sukhāvatī, auch das ‚Westliche Paradies‘ genannt, ist nur eine von vielen transzendenten Welten, die nicht sinnlich erfassbar sind und laut buddhistischer Vorstellung dennoch existieren, parallel zur Welt der Menschen. Von
In der absoluten Gewissheit, dass er ins Reine Land hineingeboren werden wird, sieht der Sterbende schließlich Heilige auf einem Lotossockel, die bereit sind, ihn aufzunehmen und in das Sukhāvatī-Paradies zu führen. Nachdem er diese Zeichen sieht, berichtet er darüber seinen Betreuern, die wiederum die Angehörigen über den bevorstehenden Tod verständigen. Daraufhin werden gemeinsam Sutren rezitiert und die Befreiung von unheilsamem Karma angestrebt. Falls etwas die Achtsamkeit stört (z. B. ein Anwesender, der Fleisch, Wein oder scharfe Gewürze zu sich genommen hat), können Dämonen und böse Geister Verwirrung stiften, wobei der Patient im Delirium verscheidet und so nicht sofort in das Sukhāvatī-Paradies einzieht.\textsuperscript{568} Aber wenn Gläubige als „gute Männer oder gute Frauen“, wie im \textit{Kleine Sukhāvatī-vyāha-Sūtra} beschrieben,

[...] hear this explanation of the qualities of the Buddha Amita, and embrace his name, and keep it in mind single-mindedly and without distraction, [...] then, when their lives come to an end, the Buddha Amita, together with his holy entourage, will appear before them. At the time of their death, their minds free of any distorted views, they will be able to be reborn forthwith in Amita Buddha’s Land of Supreme Bliss.\textsuperscript{569}

Da solche Praxis als besonders einfacher Weg zur Befreiung gilt, war und ist die \textit{Jingtu}-Religionsausübung als prägende Kraft in allen Bereichen des öffentlichen Lebens weitaus stärker als jede andere buddhistische Schule in China vertreten. Die Verehrung und Anrufung

religionswissenschaftlicher Seite ist ein persischer Einfluss vermutet worden, der sich im Lichtmotiv und der westlichen Himmelsrichtung des Sukhāvatī-Landes niederschlägt (Gómez 2002: 35f.).

\textsuperscript{568} Stevenson, 1995, S. 378f.

\textsuperscript{569} Gómez, 2002, S. 148.
Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt

des Buddha Amitābha spielt im gesamten buddhistischen Kult und Tempelwesen des heutigen China eine zentrale Rolle.570

5.3.4. Die Wohltätigkeitsaktivitäten am Lebensende am Beispiel der Wohlfahrtsvereinigung Donglin

5.3.4.1. Die Jingtu-Tradition: Huiyuan und der Tempel vom Östlichen Wald

Huiyuan stammte aus einer gebildeten Familie und genoss eine klassische Erziehung. Durch seine Begegnung mit dem Mönch Dao’an 道安571 wurde er als Zwanzigjähriger bekehrt und war 24 Jahre lang sein Schüler. Er unterhielt eine ausführliche Korrespondenz mit Kumārajīva, der zur gleichen Zeit in Chang’an 长安 lebte und wirkte.572

Im Jahr 380 ließ sich Huiyuan am Berg Lu (Lushan) nieder, wo er zuerst mehrere Jahre in einer Klause lebte, bis Huan Yi 桓伊, der damalige Präfekt von Jiangzhou 江州, um das Jahr 384 den „Tempel vom Östlichen Wald“ (Donglin Si 东林寺) errichtete und Huiyuan

570 Bauer, 2001, S. 222.

Im Jahr 402 ließ Huiyuan in einer Klause vor dem Bildnis des Buddha Amitābha auf der Nordseite des Berges Lu seine Gemeinde zusammenkommen, die aus 123 Mönchen und Laien bestand. Geschlossen gelobten sie, im Reinen Lande wiedergeboren zu werden und sich in ihrem Streben gegenseitig zu unterstützen, da das individuelle Karma verschieden sei und in Folge dessen auch unterschiedliche Wiedergeburten zu erwarten wären. Wer von den Gläubigen früher als die anderen das Reine Land erreiche, der würde nicht allein bleiben wollen, sondern sich der anderen erinnern, damit sich alle dort versammeln und am Leben im Sukhāvatī-Paradies gemeinsam erfreuen könnten. Es handelt sich hierbei um die erste große Manifestation einer allen Gläubigen gemeinsamen Religiosität, in welcher der Buddhismus zum ersten Mal als universale Heilslehre erscheint. Bei dieser Zeremonie gründete Huiyuan die Gesellschaft des Weißen Lotos (Bailian She 白莲社) und betonte den devotionalen Aspekt der buddhistischen Frömmigkeit, der sich auf die Darbietung von Weihrauch, duftenden Blumen, Verehrung von Buddha-Bildnissen und heiligen Schriften stützt. Diese Haltung wurde auch durch die vorherrschende religiöse Orientierung in der Gemeinde von Laienbuddhisten um Huiyuan beeinflusst, die ein wichtiges

574 Reiter, 2002, S. 182.
575 Zürcher, 2007, S. 244.
576 Gernet, 1989, S. 188.
Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt


berührte. Da fastete und betete er, denn er wollte seine Lebensspanne rasch erfüllen.\footnote{Reiter, 2002, S. 186.}

Währenddessen versammelten sich die Mönche um ihn herum und rezitierten Sutren. Liu sprach zu ihnen:


5.3.4.2. Zuversicht am Lebensende: Die Aktivitäten der Wohlfahrtsvereinigung Donglin im Kontext des Lebensendes

Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt

Die Organisation wird von ordinierten Mönchen geleitet, allen voran Meister Jingyi 镜义, der in Sachen Öffentlichkeitsarbeit eine wesentliche Rolle spielt. In der Wohlfahrtsvereinigung Donglin sind insgesamt drei Gruppen aktiv: die Mönchsgruppe, sengtuan 僧团, die Richtlinien vorgibt und die Aktivitäten im Wesentlichen leitet, die Gruppe der buddhistischen Laien, jushi 居士, die als Basis die vorgegebenen Aufgaben durchführt, und die Ehrenamtlichen, zhiyuanzhe 志愿者, die durch ihren Einsatz wesentliche Unterstützung für die Arbeit der Organisation leisten. Die Zahl der Mönche und Nonnen im nahe gelegenen Donglin-Kloster variiert zwischen 60 und 70, wobei sich nicht alle aktiv in die Wohlfahrtsarbeit einbringen. Die Anzahl der Menschen, die als buddhistische Laien und freiwillige Helfer der Vereinigung ihre Dienste anbieten, betrug bis Ende 2010 ca. 275 Mitglieder.

Für die Gewährleistung von Hilfe spielen nach den Worten Meisters Jingyi Konfession und Nationalität keine Rolle. Die Vereinigung ist bereit, allen, die Unterstützung benötigen, unverzüglich zu helfen.

582 Donglin (Web).
583 Zu den Aktivitäten Jingyis gehören die Leitung der inneren Organisation, ihre Präsentation in der Öffentlichkeit sowie die Übernahme, Koordination und Durchführung bestehender und neuer Projekte. Er hält Vorträge und Predigten, besucht Kranke, Bedürftige, Alte, Sterbende und Opfer von Katastrophen und sorgt somit für die Reputation der Vereinigung nach Außen. Gongde Hui (Web); Xici hutong (Web).
584 Flugblatt, 2009.
585 Donglin Members (Web).
Die Projekte der Wohltätigkeitsorganisation sind vielfältiger Natur und wurden um die sogenannten 'Drei Sicherheiten' (san’an 三安), den Slogan der Organisation, entwickelt: Zuflucht (anshen 安身), Ruhe (ansheng 安生) und Sorglosigkeit (anxin 安心).587


Auch die Ausbildungsförderung und Finanzhilfe für mittellose Studenten, wie Stipendien oder Teilstipendien, stehen auf dem Programm der Vereinigung. So wurden ab dem Jahr 2008 ca. 180.000 Euro für diese Zwecke aufgewendet. Weitere Hilfen beziehen sich auf die ärmeren Bevölkerungsschichten und Bauern, denen in Krisenzeiten Subsistenz-Hilfe in Form von Feuerholz, Kleidung und Lebensmitteln gewährt wird. Zusammengefasst unter dem Slogan 'Den Bauern spenden und den Armen helfen' (juan nong zhu qiong 捐农助穷) sammelt man bei diesen Aktionen warme Kleidung und Schuhwerk der wohlhabenden Stadtbevölkerung und verteilt es weiter an die Bauern und Armen. So wurden für den Raum Tibet, Gansu,

587 Flugblatt, 2009.
Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt

Qinghai, Sichuan und Hebei ca. 40 Tonnen Kleidung gesammelt und an Bedürftige gespendet.


588 Ebd.

*Stiftung* wird auch eine Behandlung in anderen Krankenhäusern finanziert, besonders wenn es sich um schwere Krankheiten wie Krebs oder Herzensuffizienz handelt.589 Nach eigenen Angaben versorgte die Klinik bis zum Frühjahr 2009, also in den beiden ersten Jahren ihres Bestehens, ca. 22.000 Patienten; die Kosten für die Behandlung betrugen im gleichen Zeitraum ca. 200.000 Euro.


589 Donglin-Klinik (Web); Donglin-Wohlfahrtsklinik (Web).
Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt

Aussagen der Wohlfahrtsvereinigung eine wesentliche stationäre Unterstützung der Klinik dar. Während in der Klinik die Patienten aufgenommen und untersucht würden, wollte man schwere Fälle und auch unheilbare Kranken ins Krankenhaus verweisen, wo sie sichere Betten und eine langfristige stationäre medizinische Behandlung in Anspruch nehmen könnten.


Abbildung 16: Der erste Besuch der Donglin-Repräsentanten im Songtang, März 2009: Frau Jing Peijun 靜佩君, Meister Jingyi 鏡义 und eine Hospizbewohnerin (Foto: Songtang Blog)

Seit einem Besuch von Donglin-Mitarbeitern im Songtang Hospiz im März 2009 existiert eine rege und, wie beide Seiten
Das dritte Glück


Auch hohe geistliche Besuche aus dem Ausland, zum Beispiel aus Taiwan, wie von Meister Shi Changchi 释常持 im Juni 2009, sowie Kombinationen zwischen Patientenbesuchen und einem Vortrag oder Belehrungen im Andachtsraum für die Donglin-Laienbuddhisten

590 Songtang (Web); Donglin Cishan (Web).
Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt

und buddhistische Angestellte des Songtang Hospizes stellen keine Seltenheit dar.

In der Zeit meiner Hospitation im Songtang Hospiz, also vom April bis Juli 2009, begleitete ich des öfteren eine Donglin-Laienbuddhistin, Frau Qu Yongzhen 屈勇贞, bei ihren Besuchen von bettlägerigen Alten und Sterbenden. Folgende Bemerkungen beziehen sich alle auf eine über mehrere Wochen sich erstreckende Beobachtung der missionarischen und begleitenden Aspekte ihrer Tätigkeiten.


Beim Eintreten in das jeweilige Zimmer begrüßt sie alle Anwesenden mit dem Namen Amitābha und wendet sich dann in erster Linie den ihr schon vertrauten Patienten zu. Dennoch versäumt Frau Qu es nicht, die Anderen im Zimmer nach ihrem Glauben zu fragen und danach, ob sie schon etwas über den Jingtu-Buddhismus wissen oder darüber erfahren möchten.

Abbildung 17: Laienbuddhistin Frau Qu 屈 während einer Begleitung (Foto: Becker)

Die Durchführung der Sterberituale wie auch das Missionieren am Sterbebett gehören durchaus zum Erscheinungsbild des Jingtu-Buddhismus, mit dessen Hilfe man versucht, dem Sterbenden sein spirituelles Heil zu sichern und ihn vor seinem 'sozialen Tod' zu bewahren: Die religiöse Gemeinschaft gestaltet den Abschied als transzendierendes Ritual, womit der Verstorbene einen akzeptierten Erinnerungsort erhält.


Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt


Aus den genannten Gründen will der Sterbende üblicherweise ungestört mit seinen Begleitern die restliche Lebenszeit in einem separaten, mit Abbildungen des Amitābha im Reinen Land verzierten Raum verbringen, in dem die Sterberezitationen unbehelligt durchgeführt werden können. Die Gruppen der buddhistischen Laien, die sich gegenseitig und nach außen als Brüder oder Schwestern titulieren (shixiong 师兄), wechseln sich während der letzten Tage und Stunden ab in der Durchführung von Rezitationen, die dem


Abbildung 18: Der Buddha Amitābha vor dem *Songtang Hospiz* (Foto: Becker)

Die Begleiter verstärken den Sterbenden in seinem Vorhaben, nur an das Gute zu denken und nur positive Gedanken zu hegen. Denn nicht nur ihre ständige Präsenz in der Unterstützung des Sterbenden, die ununterbrochene Invokation des Namens Buddhas und Vergegenwärtigung seines Erscheinungsbildes, sondern gerade auch der letzte Gedanke im letzten Augenblick des Lebens spielt für den Erfolg einer buddhistischen Sterbebegleitung eine wichtige, wenn nicht die wesentliche Rolle. Das millionenfache Rezitieren des Namens Buddha Amitābha zu Lebzeiten bereitet den Menschen auf seinen Tod vor und trägt mit sich eine klare Intention: Im Falle des Todes ist der Impuls, an das Gute bzw. den Buddha Amitābha zu denken, schon so automatisiert, dass man nicht anders kann, als ihn im
eigenen Geiste zu vergegenwärtigen, was wiederum die nächste Geburt oder die Hingeburt ins Reine Land positiv beeinflusst.\textsuperscript{593}


Wenn das Bewusstsein des Verstorbenen im Begriff ist, sich vom Körper zu trennen, was laut buddhistischer Vorstellung durchaus bis zu acht Stunden dauern kann, wird der Körper in Ruhe gelassen und eine längere Zeit nicht berührt. Die Angehörigen wünschen im Stillen das gute Gelingen der letzten Reise. Die nächsten 49 Tage, also

\begin{flushleft}
\textsuperscript{593} Jingyin, 2006, S. 98f.
\textsuperscript{594} Groot, 1883, S. 19f.
\end{flushleft}
Das dritte Glück

auch noch nach der Bestattung, wird das Bewusstsein weiterhin durch das Rezitieren der Sutren von den Freunden, Verwandten und Mönchen geleitet. Dies geschieht heutzutage aber sporadisch.\textsuperscript{595}


\textsuperscript{595} Jingyin, 2006, S. 100.
Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt


596 Donglin Dafo (Web).

---

Ein religiöses Projekt: das Donglin-Hospizprojekt

Grundsicherung nachzukommen, aber diese ist noch weit entfernt von der tatsächlichen Nachfrage. Diejenigen Gruppen, die rasche Hilfe wahrscheinlich am nötigsten brauchten und in der chinesischen Historie als guangua gudu 鳥寡孤独 (Witwer, Witwen, Waisen und Kinderlose) bezeichnet werden, zu denen aber auch Alleingelassene, Alte, Behinderte und Sterbende zählen, für die es wegen ihrer mangelnden ökonomischen Potenz keine effektive Lobby gibt, bleiben oft vergessen. Deshalb hofft die Regierung, diese blinden Flecken der öffentlichen Wohlfahrt auch durch die finanzielle Unterstützung von Religionsgemeinschaften wie der Wohlfahrtsvereinigung Donglin einigermaßen abzudecken. Zur Bilanzierung dieser gesamtgesellschaftlichen Anstrengung gehört natürlich auch, dass das Engagement der Laien und ehrenamtlichen Helfer unentgeltlich erfolgt und sie für ihre Dienste und Einsätze nichts weiter als Anerkennung und Bindung an die Gemeinschaft erhalten, was dem fiskalischen Kalkül Pekings sicherlich entgegenkommt.
Das dritte Glück

6. Drei Hospizmodelle

In den über zwanzig Jahren ihres Bestehens hat die moderne Hospizbewegung in China einige Theoriemodule entwickelt, deren Schwerpunkte auf den chinesischen Besonderheiten im Bereich des Lebensendes liegen und Lösungsansätze für damit verbundene Probleme anzubieten versuchen.


Die unterschiedlichen Zuordnungen der Einrichtungen je nach Pflegedienstleistungen, Organisationsstrukturen und Finanzierung

---
Drei Hospizmodelle

lassen sich, so Prof. Li Yiting, mit den jeweiligen nationalen, lokalen und privaten Ebenen unterschiedlich kombinieren. Das ganze Land, die Gemeinden, bis hin zur kleinsten gesellschaftlichen Zelle, der Familie, arbeiten in diesem Verfahren Hand in Hand mit einem gemeinsamen Ziel: die Sterbenden nach den Prinzipien der Modernen Hospizbewegung zu versorgen. Diese Vorstellung stützt sich primär auf eine Kooperation zwischen der öffentlichen Hand und dem privaten Sektor, sie legt einen Schwerpunkt auf Transparenz im Umgang mit Sterben und Tod in der Bevölkerung, sorgt dadurch für mehr Akzeptanz von hospizartigen Diensten und knüpft Netze sozialer Unterstützung für diejenigen Familien, die einen Sterbefall zu bewältigen haben.601

Dieses sich eng an das Hospizwesen anlehrende Modell weist sicherlich einige verwickelte Verknüpfungen und Schnittstellen auf. In seinem Kern steht jedoch die Bemühung, alle gesellschaftlichen Akteure in die Betreuung und Pflege der Sterbenden einzubeziehen und auf allen verfügbaren Ebenen finanzielle Mittel zur Erreichung der Ziele, also einer ausreichenden Palliativversorgung und einer guten Hospizdienstleistung, zu beschaffen.602

Der zweite Vorschlag kommt von Professor Shi Rong 施榕 aus Shanghai.603 In seinen Überlegungen mit den Namen Shi’s Modell, Shishi moshi 施氏模式, beschäftigt er sich vorwiegend mit der Realisierung von Hospizunterbringungen bei der Landbevölkerung. Dieses Modell bezieht sich also schwerpunktmäßig auf dörfliche Sozialstrukturen und betrachtet Familien, stärker noch als im PDS-Modell, als Verantwortliche und Hauptträger für umfassende Pflegeleistungen am Lebensende. Die Rolle der Gemeinden bestünde

601 Li Yiting, 2000, S. 45; Liu Fang u. a., 2003, S. 62–64.
603 Shi Rong 施榕 ist Professor am Shanghaier Internationales Institut für Wirtschaft und Technik, Shanghai guoji jingji jishu jixun xueyuan 上海国际经济技术进修学 (Web).
somit darin, die Familien anzuleiten und ihnen die nötige Unterstützung zu gewähren.\textsuperscript{604} Dieses Modell wurde schon 1995 auf der Ostasiatischen Bioethikkonferenz, \textit{Dongya shengming lunlixue xueshu yantaohui} 东亚生命伦理学学术研讨会, in Peking vorgestellt und fand eine breite Anerkennung.\textsuperscript{605}

Für mittellose Bauern und auch für die ärmere Stadtbevölkerung, denen es wegen der hohen Kosten immer weniger möglich ist, ein Krankenhaus oder gar ein Hospiz aufzusuchen, bieten die zwei Modelle für den Bereich der Hospizpflege unterschiedliche Möglichkeiten.


Eine für die damalige Zeit innovative Idee bestand in der aktiven Wahrnehmung der familiären Umgebung am Lebensende. Daraus leiteten sich zwei parallele Strategien für die Gestaltung des Lebensendes ab:

\textsuperscript{604} Chen Chunyan u. a., 2005, S. 27.

Vgl. Nationaler Ethikrat (Web) und KBE (Web).
1. Die Einrichtung eines Familienpflegezimmers zuhause, was auch die Unterbringung der nötigsten medizinischen Geräte im Haus der Familie umfasst. Der Vorteil eines solchen Modells ist, dass der Sterbende zuhause in seiner vertrauten Umgebung und bei seiner Familie bleiben kann und sich nicht isoliert und abgeschoben fühlt.

2. Die häusliche und familiäre Gestaltung eines Hospiz- oder Krankenhauszimmers, mit dem Vorteil, dass sich der Sterbende in einer annähernd vertrauten Atmosphäre wiederfindet, was besonders wichtig ist für den Fall, dass er rasch in ein Hospiz oder gar in ein Krankenhaus verlegt werden muss. Dies kann seine psychische Verfassung erheblich positiv beeinflussen und ihm den Abschied erleichtern.\textsuperscript{606}

Diese beiden Hospizmodelle weisen jedoch auch Nachteile auf und entsprechen der heutigen demographisch-politischen Situation und deren Notwendigkeiten nicht mehr.

Vor allem befindet sich das \textit{PDS-Modell} in einem Konflikt mit der sozialen Realität: Es stützt sich auf eine idealisierte Vorstellung des Zusammenwirkens, die im organisatorischen und personalen Bereich rasch an ihre Grenzen stößt. Eher Konstrukt als praktische Anleitung, ermagelt es ihm an Bezügen zu den tatsächlichen Erfordernissen von Familien und Gesellschaft. Das ausschlaggebende Kriterium für die Durchführung beider Modelle ist vor allem die Praktikabilität und weniger die theoretische Stimmigkeit.

Außerdem entsprechen diese Modelle nicht dem heutigen Hospiz-Standard. Da jeder Sterbeprozess unterschiedlich verlaufen kann, sind pauschal zwei Besuche im Monat von einer pflegerisch ausgebildeten Kraft nicht ausreichend differenziert. Im Alltag einer Familie, die sich neben Arbeit und Haushalt auch der Vollzeitpflege eines Sterbenden widmen soll, herrschen oft angespannte bis chaotische Zustände. Ferner weisen die aufgestellten Rahmenpflegepläne auf einen beschränkten Pflegeeinsatz hin, der nur

\textsuperscript{606} Chen Chunyan u. a., 2005, S. 27.
Das dritte Glück


Auch bei den besten Absichten dieser zwei Pflege-Theorien ist es außerdem offensichtlich unmöglich, alle menschlichen und gesellschaftlichen Ressourcen in solch einem Maße zu mobilisieren, wie Li Yiting und Shi Rong es vorgesehen haben. So kommt es oft vor, dass weiterhin finanzielle Faktoren die Pflegequalität beeinflussen, obwohl man sich ursprünglich von diesen Abhängigkeiten bei der Behandlung entfernen wollte, um allen, die es nötig haben, besonders den Armen, eine gute und ausreichende Hospizpflege zukommen zu lassen. 

Die Kritik an solchen Mängeln wird in jüngerer Zeit immer vernehmbarer, zumal sich auch die Offenheit für Kritik in der chinesischen Gesellschaft in den letzten 15 Jahren graduell verbessert hat. Sowohl die Auswirkungen der rigiden Familienpolitik (Geburtenkontrolle, ein-Kind-Familien), als auch die durch den demographischen und ökonomischen Wandel verursachte Trennung von jung und alt, hat eine große Zahl an alleinstehenden alten Menschen zur Folge, beschrieben als das sogenannte *Empty nest syndrome*. Allgemein fordern sowohl die Veränderungen in der

---

608 Chen Chunyan u. a., 2005, S. 27.
609 Siehe S. 272 dieser Arbeit.
demographischen Situation Chinas (wesentlich mehr alte Menschen),
as auch die aufkommenden Pflege-Bedürfnisse und Todesursachen
(viel mehr chronische Krankheiten) neue theoretische und
praxistaugliche Modelle, um die Sicherung der Lebensqualität
sterbender und schwerstkranker Menschen mit den Möglichkeiten und
Ansprüchen der Gesellschaft zu verbinden.610

Lin Xiaoxian 蔺晓贤611 entwickelte zusammen mit anderen
Soziologen und Pflegewissenschaftlern, wie Gong Shiyu 龚实愚,612
Chen Chunyan 陈春燕, Luo Yu 罗羽 und Xie Rong 谢容,613 und mit
Zuspruch der chinesischen Regierung, vor allem des Ministeriums für
Zivile Angelegenheiten, Minzhengbu 民政部, ein verbessertes Modell
für das zukünftige Hospizwesen Chinas in der ersten Dekade des 21.
Jahrhunderts.

Das sogenannte Familie – Gemeinde – medizinische Spezialisten
– Modell der drei Verbindungen, Jiating – shequ – zhuanye yihu
renyuan – sanjiehe de moshi 家庭 – 社区 – 专业医护人员 – 三结合
的模式, basiert, wie der Name schon deutlich macht, auf drei
Hauptverbindungen: auf Familie, auf Gemeinde und auf einem
professionellen, interdisziplinären Team und hat als Vorbild das in
den USA entwickelte System der Hilfeleistung für Senioren, den
sogenannten Community Senior Service. Maßgeblich für die in das
Modell der drei Verbindungen einbezogenen drei Akteure ist, dass sie
sich an einem regen Informationsaustausch beteiligen und interaktiv
wirken.

612 Gong Shiyu 龚实愚 (2007): Linzhong guanhuai de shehui jiazhi yizhi ji zai
woguo de moshi tantao 临终关怀的社会价值及在我国的模式探. Chengdu 成都:
Xinan cai-jing daxue 西南财经大学, Magisterarbeit.
613 Chen Chunyan 陈春燕, Luo Yu 罗羽, Xie Rong 谢容 (2005): Dangqian woguo
linzhong guanhuai moshi cunzai de wenti ji duice 当前我国临终关怀模式存在的
Das neue Modell ist in seiner jetzigen Form auf Patienten im letzten Stadium einer chronischen Krankheit ausgerichtet, also auf Menschen, die noch höchstens zwei oder drei Monate zu leben haben, und im weiteren Verlauf auf Sterbende, die auf lebenserhaltende Maßnahmen verzichten und sich nur noch palliativ behandeln lassen. Falls sich der Patient und seine Familie für dieses Modell entscheiden sollten, müssen sie ein Formular unterschreiben, in dem bestätigt wird, dass die Hospizpflege in der Familie stattfindet. Wenn die Situation des Kranken es verlangt, kann er in der letzten Woche, im finalen Stadium seines Leids, in ein Krankenhaus wechseln. Sollte sich seine Lage wider Erwarten verbessern oder stabilisieren, steht es ihm frei wieder nach Hause gehen, wo ihn die Familie weiter versorgen kann.614


614 In dieser Hinsicht ist dieses Modell vergleichbar mit der in Deutschland praktizierten palliativen Versorgung in den an die Krankenhäuser eingegliederten Palliativstationen.
wird dadurch offener, erfährt keine Isolation oder Vereinsamung, sondern darf sich weiterhin als Teil der Gesellschaft fühlen, weil die Kontakte zu anderen bekannten Menschen bestehen bleiben. Es wird dadurch der „soziale Tod“ verhindert, der sich in vielen Fällen vor dem physischen Tod ereignet. Das Modell hat als zusätzliches Ziel die Verstärkung der Solidarität der Menschen untereinander.

In der Gemeinde kann auch je nach Bedarf eine Pflegeorganisation gegründet werden, die, als Alternative zur familiären Unterbringung, die Pflege anbietet. Auch eine Informationsanlaufstelle, wo sich Angehörige rund um die Uhr erkundigen und alle Fragen die hospice care betreffend stellen können, angefangen von der Diätetik am Lebensende, über die Beachtung blutzuckersenkender Mittel, die Art und Weise der Blutwerte-Messung bis zur psychischen Unterstützung.

Außer dieser Informationsstelle steht den Familien auch eine besonders im Bereich der end-of-life care ausgebildete Krankenschwester 24 Stunden täglich zur Verfügung. Sie kann jederzeit angerufen werden. Mindestens ein Mal wöchentlich besucht sie den Patienten, untersucht seine Körperfunktionen, lagert ihn, sorgt für ausreichend vorhandene Medikamente, Bandagen, Katheter und koordiniert freiwillige Helfer, die ehrenamtlich und außerhalb ihrer normalen Arbeitszeit zur allgemeinen Unterstützung beitragen.

Andere Gruppen bieten zusätzliche Entlastung. Sie kümmern sich beispielsweise darum, dass die finanziellen Mittel, die einem Kranken oder Sterbenden zustehen, auch ausgezahlt werden, sei es von der Einheit, danwei 单位, einer Krankenkasse oder von einem Fonds, der besondere zur Verfügung gestellte Gelder oder Spenden verwaltet. Außerdem überwachen sie die Geldverteilung innerhalb der Familie und die Realisierung der hospice care. Sie stehen den Familienmitgliedern helfend zur Seite, wenn es zum Beispiel um das
Ausfüllen der oft unübersichtlichen Formulare oder Anträge zur Gewährung öffentlicher finanzieller Unterstützung geht. 615

Wie auch bei den zuvor vorgestellten beiden Modellen trägt vorwiegend die Familie oder Sippe, unterstützt von Freunden und Nachbarn, die Hauptlast der Fürsorge. Da sich hierbei die Pflege in der vertrauten Umgebung abspielt und man das eigene Heim selten verlassen muss, stellt sich das Modell der drei Verbindungen für Alte und Schwache noch als zusätzlich reizvoll dar. Die im eigenen Heim durchgeführte Pflege ist zudem auch praktisch, und zeitsparend; die Wege sind kurz, der Aufwand reduziert und auf unterschiedliche Kräfte verteilt, was die anfallenden Kosten wesentlich verringert. Wegen der Verkleinerung der Basis-Familien, wo auf ein Ehepaar oft vier alte pflegebedürftige Menschen kommen, ist die heutige chinesische Familie auf eine professionelle und umfassende Hilfe von außen mehr denn je angewiesen. Auch den einsamen Alten ohne Familienanschluss, kongchao laoren, wird auf diese Weise geholfen. Falls sie keine Wohnmöglichkeiten haben, werden diese von den Kommunen bereitgestellt. Die Patienten können sie jederzeit nach Belieben verlassen und sich überall frei bewegen. Die Wohneinheiten und Bezirke werden so zur administrativen Basis der Pflege, alle anderen Institutionen, wie Krankenhäuser, Alten- oder Pflegeheime, fungieren zu ihrer Ergänzung. 616

Die Nutzung der schon vorhandenen Strukturen und menschlichen Ressourcen ist besonders für die ländliche Altersversorgung und Sterbebegleitung wesentlich, weil die knappen finanziellen Mittel der Dörfler keine weiteren Ausgaben erlauben. Man braucht für das vorliegende Modell kein neues Pflegepersonal einzustellen, vielmehr werden freiwillige Helfer im Bereich der Pflege am Lebensende geschult und ihre Arbeit wird von dem Beauftragten der Kommune beaufsichtigt, weswegen man sich offensichtlich

615 Chen Chunyan u. a., S. 27f.
616 Gong Shiyu, 2007, S. 40f.
Drei Hospizmodelle

bemüht, eine hohe Qualität der Hospizpflege zu gewährleisten. Mit dem *Modell der drei Verbindungen* erweitern sich auch die pflegerischen Möglichkeiten, sodass sogar in armen, abgelegenen Dörfer Hygienestationen eingerichtet werden können, wo Pfleger und Ärzte eine ambulante palliative Versorgung durchführen.


Das neue Modell bezieht sich also auf alle Kommunen, städtische sowie dörfliche, gleichermaßen. Seine von regionalen Besonderheiten oder anderen Umgebungs faktoren unabhängige Funktionsweise macht es äußerst flexibel einsetzbar. Denn auch in den abgelegenen Dorfgebieten lassen sich Hygienestationen errichten, finden sich leicht auszubildende Pflegekräfte und lassen sich vor allem die Familienverbände für eine solche Art der Hospizpflege

\(^{617}\) Zum Vergleich: in Ländern wie Italien, den USA oder Deutschland ist die Zahl der Ärzte pro 1.000 Einwohner vier bis sechs Mal höher. Welt in Zahlen, Ländervergleich (Web).

\(^{618}\) Gong Shiyu, 2007, S. 44.
Das dritte Glück

mobilisieren. Das Zusammenwirken aller genannten Faktoren kann dabei helfen, die Angst der Betroffenen und ihrer Angehörigen vor dem Sterben zu lindern und die Akzeptanz der Hospiz-Idee in der Gesellschaft zu erhöhen.


Da heute in China die Zahl der Hospize noch immer sehr gering ist, bietet dieses Modell eine erstklassige Möglichkeit zur Etablierung einer befriedigenden Hospizpflege in den Städten und auch in den Dörfern, ohne ausschließlich auf unzureichend vorhandene und entfernt gelegene stationäre Einrichtungen angewiesen zu sein. Die drastische Differenz der Lebens- und Einkommensverhältnisse im heutigen China und die verbreitete Armut in den ländlichen Regionen...
Drei Hospizmodelle


\(^620\) Bundeszentrale für politische Bildung (Web).
Das dritte Glück

„Hospizpfleger‘ sowie das Verständnis von Sterben und Tod in der Bevölkerung gefördert werden.

Im April 2000 fand in Guangzhou 广州, Guangdong 广东, die Nationale Konferenz für soziale Fürsorge und Sozialarbeit, Quanguo shehui fuli shehui gongzuohui 全国社会福利社会工作会议, 621 statt, wo man unter anderem den Aufbau, die fünfjährige Planung und die Finanzierung des Drei Punkte Modells und anderer Wohlfahrtsprojekte thematisierte.


621 Shehui fuli shehuihua (Web).
622 Shequ laonian fuli fuwu xingguang jihua (Web).
623 „Shequ laonian fuli fuwu xingguang jihua“ shishi fang'an (Web).
Drei Hospizmodelle

und beraterische Dienste, Sportaktivitäten, Unterhaltung, Bildung, sowie weitere ehrenamtliche und professionelle Tätigkeiten. Diese Initiative hat sich seitdem in vielen anderen Städten und kleineren Kommunen Chinas etabliert.\footnote{Gong Shiyu, 2007, S. 46.}
7. Probleme und Perspektiven des chinesischen Hospizwesens

Probleme und Perspektiven des chinesischen Hospizwesens

im psychologischen Bereich, charakterisieren. Die chinesischen Hospize fungieren oft als Aufnahmestationen für Sterbende, die dort eine Elementar-Versorgung mit Nahrung und medizinischer Basispflege erhalten. Es fehlt an Bemühungen, den Sterbenden eine hinreichende Lebensqualität zu gewährleisten, ihre Schmerzen zu lindern und sie psychologisch und spirituell zu unterstützen.625 Das behindert im Wesentlichen eine schnelle Entwicklung der modernen Hospizbewegung in China, denn für die reibungslose Durchführung ihrer Arbeit sind verbesserte Qualitätskontrollen und strenge Richtlinien mehr als dringlich.626


des Hospizwesens in China aus, weil sich nicht jeder Bedürftige eine stationäre Unterbringung auch leisten kann oder will. 627

Da die Zahl der Hospizbetten in China angesichts des zu erwartenden Bedarfs sowieso nur den sprichwörtlichen Tropfen auf dem heißen Stein darstellt, erweist sich die Zögerlichkeit der Pekinger Bürokratie als schwerwiegende Behinderung einer schnellen und flächendeckenden Verbreitung der modernen Hospizbewegung. Dennoch hat sich etwas getan: Die Regierung plant, in allen größeren Städten Hospize (ca. sechs bis acht Institutionen mit je 80 bis 120 Betten), oder hospizähnliche Stationen innerhalb der Krankenhäuser einzurichten. Auch eine Reform der geriatrischen Stationen nach westlichem Modell steht zu erwarten.628

Schon seit Anfang der 90er Jahre wurde in der Praxis deutlich, dass die fremden Hospizmodelle nur zum Teil auf die damaligen chinesischen Verhältnisse übertragbar waren. Dennoch ist man heutzutage in China bemüht, die wesentlichen internationalen hospice care Richtlinien einzuhalten. Hier ist vor allem der offene Zugang eines Hospizhauses für alle Kranken und Sterbenden zu erwähnen, sowie die Durchführung eines sinnvollen und preiswerten Dienstes an den Todkranken und die Erlaubnis religiöser Rituale im Bereich der Hospize auf Wunsch der Sterbenden.629

Die spezifisch auf Besonderheiten des chinesischen Kulturkreises zugeschnittenen Tätigkeitsbereiche der Hospize beziehen sich auf die Praktizierung der chinesischen Medizin, der Diätetik und des qigong als Bestandteile einer Palliation. Die Verbindung der chinesischen Medizin mit der westlichen Schulmedizin zeigt gerade bei chronischen Leiden eine gute Wirkung. 630 Da die chinesische Medizin im Bereich der

627 Ebd., S. 36f und 39.
628 Li, Döring u. a., 2005, S. 38f.
629 Ebd., S. 36f.
Schmerztherapie durchaus erfolgreich ist, fördert die Regierung die Bemühungen von Wissenschaftlern, Schulmedizin mit chinesischer Medizin zu verbinden und so eine bessere Palliativversorgung zu erreichen. Die Diskussion hierüber befindet sich in China erst am Anfang. \[631\] Auch wird der Aufbau eines umfassenden Palliativnetzwerkes, das aus Hospizpersonal, Sterbebegleitern, Apothekern, Medizinern, Pflegern und Seelsorgern besteht, als wünschenswert bezeichnet.

Die Entwicklungsmöglichkeiten der chinesischen Hospize bestehen, wie die vorgestellten Modellen zeigen, unter anderem in den sogenannten „menschlichen Ressourcen“. Damit ist vor allem eine erhöhte Präsenz von Verwandten, Freunden und freiwilligen Helfern gemeint, die aktiv an der Hospizarbeit mitwirken, und so dem Patienten psychologische, spirituelle und physiologische Stabilisierung ermöglichen. Das Hospizpersonal bemüht sich zusätzlich, die Räume so häuslich wie möglich einzurichten, um den Sterbenden, seinen Verwandten, Freunden und Begleitern eine angenehme Umgebung und dadurch auch inneren Halt am Ende zu ermöglichen.

Auch das Angebot psychologischer und spiritueller Unterstützung des Patienten durch das Hospizpersonal ist ein weiterer Aspekt zufriedenstellender Hospizarbeit. Dazu gehören die ständige Beobachtung der gesundheitlichen Verfassung des Patienten, eine elaborierte Symptomkontrolle, die Respektierung der Würde des Patienten und die Förderung seiner Selbstachtung. Ein regelmäßiger Austausch mit den anderen Patienten ist dabei von großem Nutzen, um mögliche unstabile psychische Zustände zu vermeiden.\[632\] Nach dem Ableben des Patienten ist eine tröstende Betreuung der Familienmitglieder seitens des Personals wünschenswert. Durch die

---


Einbeziehung von Seelsorgern aller Religionen wird ein umfassender spiritueller Beistand gewährleistet.


Auch durch gezielte Öffentlichkeitskampagnen können viele Hemmnisse in der Anerkennung von Hospizarbeit in China verringert werden. Hierzu gehören vor allem Workshops, Vorträge, Konferenzen, Werbespots, Ausstellungen und Rundfunkbeiträge, die das Interesse der breiten Öffentlichkeit wie auch des Fachpublikums für das Thema wecken. Es ist auch ratsam, die lokale Bevölkerung zur Mitwirkung in einem Hospiz zu motivieren, und zwar sowohl in Form von Spenden als auch für die ehrenamtliche Arbeit als Sterbebegleiter.

8. Abschließende Bemerkungen


Durch den im historischen Teil vorgestellten Abriss der Entwicklung von chinesischen Wohltätigkeitsorganisationen wird zudem erkennbar, wie abhängig diese sozialen Einrichtungen von der politischen Lage, dem Schwierigkeitsgrad der jeweils aktuellen Notlagen und der Bedürftigkeit der Bevölkerung waren, ferner, wie sie für einige Zeit agierten und sich dann, sei es durch Dynastiewechsel, sei es durch die Besserung der Situation oder andere politisch-soziale Umstände bedingt, auflösten. Obwohl sich die Motivation der Gönner, durch karitatives Handeln das Leid der Bedürftigen zu lindern, in den verschiedenen Epochen verschiedenartig zum Ausdruck brachte, lässt sich dennoch beobachten, dass ein kontinuierlicher Impuls zur sozialen Hilfe durch alle historischen Perioden hindurch bestehen bleibt, der sich stets in
den drei oben erwähnten institutionellen Formen – den staatlichen, privaten und religiösen Wohltätigkeitsinrichtungen – manifestiert.


Abschließende Bemerkungen


Das dritte Glück

9. Glossar der Wohltätigkeitsorganisationen und Termini (dynastische Epochen)

anjifang 安济坊 – Stationen der Ruhe und der Hilfe, die frühen medizinischen Stationen.
bafutian 八福田 – Acht Felder der Glückseligkeit
beitian 悲田 – Barmherzigsfeld, Feld des Mitgefühls
beitian yangbingfang 悲田养病坊 – Krankenstation auf der Grundlage von Barmherzigsfeldern (Feldern des Mitgefühls)
biefang 别坊 – Stationen für die Verlassenen
bingfang 病坊 – Krankenstationen
buneng zi cun zhi ren 不能自存之人 – Menschen, die nicht für sich selbst sorgen können
changpingsi 常平司 – Amt zur Stabilisierung des Getreidepreises
ci 慈 – Mildtätigkeit, Barmherzigkeit
cibei 慈悲 – Mildtätigkeit
daishuju 代贖局 – Amt zur Auslösung versklavter Frauen
fengziyuan 瘋子院 – Anstalt für Geisteskränke
futian 福田 – Felder der Glückseligkeit oder Felder der Verdienste
futianyuan 福田院 – Anstalt der Felder der Glückseligkeit oder der Felder der guten Taten
guangua gudu 鰥寡孤獨 – Alleinstehende
guangrenhui 廣仁會 – Gesellschaft für die Verbreitung von Mitmenschlichkeit
guduyuan 孤獨院 – Anstalt für Alleinstehende
gulaoyuan 孤老院 – Anstalt für alleinstehende alte Menschen
hongtieliang 紅貼糧 – die Aufzeichnungen in roter Tinte, ein Kontrollsystem
huiguan 會館 – Gesellschaftshaus, Ort der Zusammenkunft
huimin yaoju 惠民藥局 – Wohlfahrtsapotheke, siehe auch shiyoaoyu
jijingguan 疾病館 – Krankenhaus
jingtian 敬田 – Feld der Verehrung
juyangyuan 居養院 – Anstalt für Wohnen und Umsorgung, die frühen Anstalten zur Pflege alter Menschen
laiminsuo 瘾民所 – Ort für Aussätzige
laiziying 瘾子營 – Lager für Kopfgrindige
Glossar

liao 寮 – Hütte
lirenfang 瘟人坊 – Leprorosorien
liujiguan 六疾館 – Armenkrankenhaus
louzeyuan 漏澤園 – Garten der einsickernden Gunst,
Wohltätigkeitsfriedhöfe
mafeng 麻瘋 und 
lai 癩-Patienten – Leprakranke
mafengliao 麻瘋寮 – Hütte für Leprakranke
mafengyuan 麻瘋院 – Anstalt für Leprakranke
pufutianye 普福田業 – Allgemeines Werk der Felder der
Glückseligkeit
pujitang 普濟堂 – Halle der allgemeinen Hilfe
pujiu bingfang 普救病坊 – Allgemeine Hilfs- und Krankenstationen
putong yuan 普通院 – Gewöhnliche Anstalt
qingjietang 清節堂 – Halle der Reinheit und der Keuschheit,
Organisationen für junge Frauen und Witwen
shannan xinnü 善男信女 – männliche und weibliche buddhistische
Gläubige
shantang 善堂 – Halle des Guten, Wohlfahrtshalle
shiyaoju 施藥局 – Apotheke für freie Medizin und 
huiminju 惠民局
Apotheke des Volkswohls – Apotheken, in denen man Medizin an
krankle Mittellose austeilte
shouyang gulao lüli 收養孤老律例 – Gesetz über die
Grundversorgung älterer alleinstehender Menschen
tongrenhui 同仁會 – Gesellschaft für das Teilen von Mitmenschlichkeit
tongshanhui 同善會 – Gesellschaft für das Teilen des Guten
yangjiyuan 養濟院 – Versorgungs- und Hilfsanstalt, Asyl für
Unterstützung und Hilfe
ying 营 – Lager
yiqian 義阡 – Grabweg der Gerechtigkeit, Wohltätigkeitsgrabweg
yitian 義田 – Felder der Gerechtigkeit; 
Allmende oder zur freien
Bewirtschaftung verfügbare Felder
yizhuang 義莊 – Gerechtigkeitsdomänen, Gehöfte, deren Pacht für die
Entlastung der Bedürftigen genutzt wird
zaofuchu 造福处 – Ort für den Aufbau der Glückseligkeit
zongrenwei 宗仁衛 – Garde der Menschlichkeit
zutian 族田 – Sippenfeld
10. Bibliographie

10.1. Einzeltextausgaben

**Beishi**  

**Guanzi**  


**Hanshu**  

**Huangdi neijing**  

**Liji**  


**Lunyu**  

**Mengzi**  


**Nanshi**  
**10.2. Nachschlagewerke**


Das dritte Glück

Taishō shinshū daizōkyō 大正新修大蔵経: T [In der Taishō-Periode neu edierter großer (buddhistischer) Kanon].

10.3. Literatur in chinesischer Sprache

Bo Hua 柏桦 (2008): Ming Qing “Shouyang gulao” lüli yu shehui wending 明清“收养孤老”律例与社会稳定 [Gesetze zur Grundversorgung älterer alleinstehender Menschen und die Stabilisierung der Gesellschaft während der Ming- und Qing-Dynastie]. In: Xinan daxue xuebao (shehui kexue ban) 西南大学学报(社会科学版), Bd. 34, Nr. 6, S. 63-69.


Gong Shiyu 龚实愚 (2007): Linzhong guanhuai de shehui jiazhi ji zai woguo de moshi tantao 临终关怀的社会价值及在我国的模式探讨
Das dritte Glück

soziale Wert des Hospizes und seine Wirkungsweise in China]. Chengdu 成都: Xinan cai-jing daxue 西南财经大学, Magisterarbeit.


Li Yiting 李义庭 (2000): Linzhong guanhuai moshi de shijian yu tansuo 临终关怀模式的实践与探索 [Praxis und Untersuchung von Hospizmodellen]. In: Zhongguo yixue lunlixue 中国医学伦理学, Bd. 73, Nr. 5, S. 45.


Liu Zongzhi 刘宗志 (2007): Qingdai cishan jigou de diyu fenbu jiqi yuanyn 清代慈善机构的地域分布及其原因 [Die regionale Verteilung von Wohltätigkeitsorganisationen und ihre Begründung während der Qing-
Das dritte Glück

Dynastie. In: Henan shifan daxue xuebao (zhexue shehue kexue ban)河南师范大学学报 (哲学社会科学版), Bd. 34, Nr. 5, S. 162–165.


Shi Baoxin 史宝欣 (2007): Laoren guanhuai yu jiating huli 老人关怀与家庭护理 [Altenpflege und häusliche Pflege]. Unter Mitarbeit von Huang
Tianzhong 黄天中. Chongqing 重庆: Chongqing chubanshe 重庆出版社.


Das dritte Glück


10.4. Literatur in westlichen Sprachen


Das dritte Glück


Choa, G. H. (1990): "Heal the sick" was their motto. The Protestant medical missionaries in China. Sha Tin New Town, Hong Kong: Chinese University Press.


Das dritte Glück


Rudinger, St. Piero (1914): The second revolution in China, 1913: My adventures of the fighting around Shanghai, the Arsenal, Woosung forts. Shanghai: Shanghai Mercury, Ltd. Print.


Das dritte Glück


Bibliographie


10.5. Internet-Ressourcen (Web)

Authentic Happiness, University of Pennsylvania:
http://www.authentichappiness.sas.upenn.edu (Zugriff 5.2.2015).


Bundeszentrale für politische Bildung:
http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/151284/migrationsmuster (Zugriff 5.2.2015).

Centre for Death and Society, University of Bath:
http://www.bath.ac.uk/cdas (Zugriff 5.2.2015).

Chinaknowledge:
http://www.chinaknowledge.de/Literature/Novels/youyangzazu.html (Zugriff 5.2.2015).

Chinese Buddhist Electronic Text Association:
http://www.cbeta.org (Zugriff 5.2.2015).

Chinese still reluctant to place loved ones in hospice:
People’s Daily Online, 6. April 2006:

Chinese Text Project:
http://ctext.org/liji/yue-ling (Zugriff 5.2.2015).

http://chinese.dsturgeon.net/text.pl?node=9740&if=en#n9765 (Zugriff 5.2.2015).

Crossasia-Projekt der Staatsbibliothek Berlin:

www.crossasia.org

Datenbank der Academia Sinica 中央研究院:

http://hanji.sinica.edu.tw/index.html

Digital Dictionary of Buddhism 電子佛教辭典 (A.C. Muller):

http://www.buddhism-dict.net/ddb

Donglin:


Das dritte Glück


Einblick in China: Fragen und Antworten: 


Fordyce, Michael W.: Human Happiness. Its Nature and Its Attainment: 
http://xa.yimg.com/kq/groups/23571577/814521266/name/Human (Zugriff 5.2.2015).

Huaxue xueyuan qingnian zhiyuanzhe wei baisui shouxing zhushou 化学学院青年志愿者为百岁寿星祝寿: 

Kaneda, Toshiko (2006): China's Concern Over Population Aging and Health: 

KBE = Kulturübergreifende Bioethik, Voraussetzungen, Chancen, Probleme: 
http://www.ruhr-uni-bochum.de/kbe/7.html (Zugriff 5.2.2015).


Last rights for the dying. In: China Daily vom 15. September 2003: 
Li Ka Shing Foundation:

Li Ka Shing Foundation: http://www.lksf.org (Zugriff 5.2.2015).


Li Ka Shing Foundation Community: http://www.lksf.org/common/pdf/sphere/SPHERE17-Community_e.pdf (Zugriff 5.2.2015).


Li Ka Shing Foundation The Final Scene: http://www.lksf.org/zh-cn/TheFinalScene (Zugriff 5.2.2015).

Li Ka Shing Foundation China: http://www.lksf.org/zh-cn (Zugriff 5.2.2015).


Patient violence affects up to 60% of China's doctors: http://chinadigitaltimes.net/china/doctors (Zugriff 5.2.2015).


Rahmenvereinbarung nach § 39a Satz 4 SGB V über Art und Umfang sowie zur Sicherung der Qualität der stationären Hospizversorgung:
Das dritte Glück


Songtang Hospiz Peking:


Songtang = Beijing Songtang Guanhuai Yiyuan 北京松堂关怀医院.

Songtang-Besuch von Guan Mucun 关牧村:
http://tieba.baidu.com/%E5%85%B3%E7%89%A7%E6%9D%91/tupian/list/%CB%C9%CC%C3?baike_tieba=%B9%D8%C4%C1%B4%E5 (Zugriff 5.2.2015).

The Lancet:

www.thelancet.com

Shehui fuli shehuihua 社会福利社会化:


Shanghaier Internationales Institut für Wirtschaft und Technik, Shanghai guoji jingji jishu jinxiu xueyuan 上海国际经济技术进修学, Prof. Shi Rong 施榕：http://www.shau.com/show2.asp?id=91 (Zugriff 5.2.2015).


Validation als Zugang zu Menschen mit Demenz, PRO Pflege Management:
http://www.ppm-online.org/index.php?id=8675&type=123&tx_tnews%5Btt_news%5D=481&cHash=474bd4bb37 (Zugriff 5.2.2015).

Wikisource:

World Health Statistics 2006:
http://www.who.int/countries/chn/en

World Data Base of Happiness, Erasmus Universität, Rotterdam:
http://worlddatabaseofhappiness.eur.nl Zugriff 5.2.2015).

Wo lebt das Glück?. In: Handelsblatt, 28. Juli 2006:

Wo zai linzhong guanhui yiyuan dang yigong 我在临终关怀医院当义工:

Zhang Haiyan 张海燕: Linzhong guanhui yiyuan de qiying: 13 tiao younen shenming de shengsi beige 临终关怀医院的弃婴：13条幼嫩生命的生死悲歌:

Zheng, Wei; Zhang, Chunyan: Efficiency Evaluation of China’s New Rural Cooperative Medical System Using DEA Method:

Zhuanfang Beijing Songtang guanhui yiyuan chuangbanren Li Wei 专访北京松堂关怀医院创办人李伟:

10.6. Grafiken und Abbildungen:
Quelle: Kaneda, Toshiko, PRB:
Das dritte Glück


Abbildung 2: Prof. Shi Baoxin, Forschungszentrum Hospiz am Medizinischen Institut in Tianjin. Foto: Tania Becker.

Abbildung 3: Dr. Li Wei / Li Songtang 李松堂. Foto: Tania Becker.


11. Flugblätter
11.1. Flugblatt des Songtang Hospizes
中国老龄事业发展基金会北京松堂关怀医院创立于1987年，是国内第一家长设关怀医院。本院集医院、福利院、敬老院职能为一体，以精湛的医术医德和丰富的护理经验，至今已为12000多位老人带去了诚挚的关怀。松堂医院的宗旨是爱从心开始，我院的服务管理理念是一切以老人为中心，老人的需求就是松堂的追求，松堂医院多年来得到社会广泛赞誉。1998年被卫生部评为一级甲等医院；1998年被卫生局评为“先进集体”称号。

生老病死是人生的必然规律，今天的老人，在他们年富力强时，曾为社会做出过巨大的贡献，为养育子女付出毕生的心血，如今他们失去了生活自理的能力，全社会应给予他们医疗、护理、心理方面的关怀及更多的帮助。

“社会沃土”理论——世界各国医学专家临终关怀定为六个月，松堂医院经过十几年对一万多临终者调查结果应为280天。正象新的生命在母亲子宫里的280天得到的呵护一样，临终病人也像孩子，也同样需要社会的关怀。松堂关怀医院的工作就是营造这美好的社会沃土。随着人类医学科学的进步，人们将对自身生命理解的更加深刻，优生、健康、优死在生命的各阶段同样都会得到重视。临终关怀是回归人性的尊严，帮助他们完成生命中最后的成长。

松堂医院常住床位365天随时接待家属的探视。对30年教龄以上的教师医院给予照顾。全体白衣天使、爱心使者秉承松堂精神，“爱心、耐心、精心、诚心”，为您履行全方位服务。
松堂关怀医院护理员经过培训，24小时与老人生活在一起，照顾老人从早上的喂饭、喂水辅助大小便等等，护理流程图如下：

松堂医院护理流程图

<table>
<thead>
<tr>
<th>6:30</th>
<th>起床</th>
<th>6:30</th>
<th>呼吸气活动的病人洗漱</th>
<th>帮助能下床的病人洗漱</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td>吃早饭</td>
<td></td>
<td>病人洗脚</td>
<td>病人洗澡</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>洗手</td>
<td></td>
<td>病人洗手</td>
<td>病人洗澡</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>夜间护理</td>
<td>7:30</td>
<td>病人刷牙</td>
<td>病人刷牙</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>病人</td>
<td></td>
<td>病人洗头</td>
<td>病人洗头</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>7:30</td>
<td></td>
<td>病人洗澡</td>
<td>病人洗澡</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>病人洗脚</td>
<td></td>
<td>病人洗脚</td>
<td>病人洗脚</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>病人</td>
<td></td>
<td>病人洗脚</td>
<td>病人洗脚</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>晚间睡眠</td>
<td></td>
<td>病人洗脚</td>
<td>病人洗脚</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>晚间洗头</td>
<td></td>
<td>病人洗脚</td>
<td>病人洗脚</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>晚间睡眠</td>
<td></td>
<td>病人洗脚</td>
<td>病人洗脚</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>晚间睡眠</td>
<td></td>
<td>病人洗脚</td>
<td>病人洗脚</td>
</tr>
</tbody>
</table>

每周工作重点

<table>
<thead>
<tr>
<th>周一</th>
<th>擦洗马桶</th>
<th>周二</th>
<th>擦洗马桶</th>
<th>8.4%洗涤液1小时</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>周三</td>
<td>梳头蛋</td>
<td>周四</td>
<td>梳头蛋</td>
<td>女病人洗澡</td>
</tr>
<tr>
<td>周五</td>
<td>洗头蛋</td>
<td></td>
<td></td>
<td>男病人洗澡</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>洗脚蛋</td>
<td></td>
<td></td>
<td>男病人洗澡</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Das dritte Glück
老人入院就像孩子入托一样，他们需要关爱、需要与人沟通、减轻心理上的阻碍，心理医生随时陪同老人交谈，缓解老人的心理与精神上的压力。社会在进步，社会在关注松堂医院的爷爷、奶奶，230多所大学中专院校、社会团体、朝阳区团委、国际友人、社会知名人士都在松堂医院建立了爱心病房，他们经常来看望老人。为老人表演节目，同老人聊天，他们的爱心洒满在松堂每一个角落。同时松堂医院尊重所有老人的信仰，让这些信仰伴随老人在松堂的每一天。

医生、护士24小时3班查房。当老人病情发生变化，大夫、护士随时在身边，为老人减轻痛苦，同时能得到及时的治疗和抢救。松堂医院引进了经美国FDA和中国SDA（国家药品监督管理局）正式认定的一种高科技脑康复减压技术（简称CES）对老年病人能够安全、快速、有效的治疗由精神压力造成的焦虑、抑郁、失眠和疼痛等多种应激性心身疾病，对老人进行身心综合治疗。松堂医院13年的经验建立了一套较为完善的服务系统。当有些老人不能交流时，我们的爱心志愿者握着老人的手，给他们一个微笑，给老人一种爱的传递。我们实行医护、心理、行政三位一体的查房制度。能让老人感受到全方位的细心与呵护。
Beijing Songtang Caring Hospital, subordinated to China Developing Foundation for Aged People and founded in 1987, is the first caring hospital for aged people in China. Integrated the function of both a hospital and old people's home, it has so far provided care and love for more than 17,000 old people with its consummate medical skills and ethics, as well as the abundant nursery experience. The aim of Songtang hospital is love from the bottom of heart. Both of its service goal and management theory center are all around the old the people. The need of the aged just is the pursuit of Songtang. It has won social praise for many years. It was awarded the First Class Hospital by the Hygiene Ministry in 1996, and in 1998, it was assessed as Advanced Collective by Hygiene Bureau.

Being born, getting old, ill and dead is the inevitable law of human being. When they were young and vigorous, the old people today have ever made great contribution to society and sacrificed a lot to raise their children. Now since they can't take care of themselves, the whole society should provide them with medical and psychological care and help. The nurses in Songtang Caring Hospital have been trained. They live together with the old people and take care of them 24 hours a day, feeding meals and water, assisting them to toilet and helping them turn over and so on.
Old people being hospitalized are like children going to a nursery. They need love and care. They need to communicate with others as well as solve psychological problems. Psychologists accompany the patients at anytime, talking and chatting with them, relaxing their psychological and mental pressure. Society is progressing and paying attention to the old people in Songtang. More than 190 units set up Love Ward in Songtang, including colleges, social organizations, League Committee of Chaoyang District and overseas friends. They spend their precious time visiting these old people, performing programs for them and chatting with them. Their love promotes the civilizations of society. Meanwhile, Songtang hospital respects the belief of all the old people, and does not let the old with regret.

Our staff doctors and nurses will check the wards every eight hours and will be timely and available for curing and saving for any changes of the patients' health condition. We bring in Cranial Electrotherapy Stimulation (CES) system, an advanced technology for brain recovery officially recognized by American Food and Drug Administration (FDA) and State Drug Administration (SDA). It can provide medical care, nursing and psychological care, redeem patients' psychological stress and feeling of pain safely and rapidly. In the past 19 years of our working and service, we have established a complete service system.
Social Mother Welfare Theory
The terminal nursing time commonly regarded by medical experts around the world is six months. Our research in the past more than 10 years among over 10,000 patients shows the time is best to be 280 days. Just as an infant receives 280 days care in the mother’s body, terminal patients also need the care from our society such as the infant does. We, Songtang hospital are dedicated to provide such welfare to all elder patients.

As medical science advances, humans will have a comprehensive and deeper understanding of one’s life. Quality birth, health and death will be valued at different stages of one’s life. Terminal nursing is to return to one’s self-dignity and help patients to finish the last growing up.

Songtang hospital receives visitors for the patients any time they come. We will omit some of the monthly cost for the patients with more than thirty years' teaching experience and the patients over hundred years old. All of our staff members will serve a comprehensive like angels and missionaries with our principal: Love, Patience, Attentiveness and Sincerity.
Flugblatt des Songtang Hospizes

松堂诗成温暖的家

北京松堂关怀医院

地址：北京市朝阳区管庄298号
邮编：100024
网址：http://www.stghyy.com
E-mail：songtang@sighy.com

电话：(010)65471612  65471613  65756051
传真：(010)65756051
联系人：朱丹娜

13901019339
Das dritte Glück

11.2. Flugblatt der Wohlfahrtsvereinigung Donglin
Flugblatt der Wohlfahrtsvereinigung Donglin

慈善事业

居家关怀

居家关怀是安身、安生、安心的三安工程。目前共有23户低保户接受我们的长期援助，东林慈善基金会将确保每户家庭的生活质量。

紧急救援

在2007年地震期间，东林慈善基金会捐出10万元作为救灾基金向受灾地区发放食品和抗旱物资。参与汶川大地震抗震活动，共筹集资金近200万元，为受灾地区的人民进行救援，筹集资金约30万元，总共援助资金约280万元。

东林慈善爱心屋

东林慈善基金会共援建8座爱心屋，共受资助居民12户，共计捐款99.48万元。

安老助残

安老助残是东林慈善基金会的一项重要的慈善服务，对年老体弱、身患重病的老人予以身心的关怀，使他们能够在家中享受到医疗、家政、心理的帮助。对于身体健康的老人，东林慈善基金会定期组织志愿者上门服务。

捐衣助贫

东林慈善基金会设立了长期募集衣物项目，收集寒冷季节中居民的衣物，以成就社会慈善事业。至今已向西藏、青海、四川、河北等贫困地区共捐出约40余吨衣物，物资价值近200万元，为贫困地区群众送去了温暖。
Das dritte Glück
欢迎您参加日行一善

在人生的道路上，虽然最终的机遇只有几步，但是每一步都非常重要。志愿活动是人生的重要组成部分，使我们每天保持一颗善心，让我们的内心每天充满慈悲，慷慨大度，说好话，行好善，做好人。

东林慈善功德会捐款及联系方式

开户行：中国银行九江分行营业部
户名：东林慈善功德会
账号：7381-0153-3788-0920-01

开户行：农业银行九江市浔阳支行营业部
户名：东林慈善门诊部
账号：14-0651-0000-0977-3

邮寄地址：江西省九江市庐山东林寺
邮政编码：332009
收款人：东林慈善功德会

联系方式与地址

联系电话：0792-8609053  8587722
门诊部电话：0792-8571188  8572288
邮寄地址：江西省九江市庐山东林寺
邮政编码：332009

网址：http://www.donglinco.com/
E-mail：dxsgdh008@126.com

欢迎您积极参与，生起爱心，福慧资粮，成就功德的一生。
Lebenslauf

Geboren am 15.11.1961 in Zagreb, Kroatien.

1980 Erlangung der Hochschulreife mit dem Zeugnis der Fremdsprachenkorrespondentin.

1980 Immatrikulation an der Philosophischen Fakultät der Universität Zagreb in den Fächern Kunstgeschichte und vergleichende Literaturwissenschaften.


Ab 1997 Studium der Sinologie an der Sektion Geschichte und Philosophie Chinas der Ostasienwissenschaften an der Ruhr-Universität-Bochum.

Seit 2002 für das DFG-Projekt „Kulturübergreifende Bioethik“ als studentische und wissenschaftliche Hilfskraft tätig.

2006 Abschluss des Studiums mit der Magisterprüfung.

Ab 2007 Doktorandin an der Ruhr-Universität Bochum, Ostasienwissenschaften, Geschichte und Philosophie Chinas.
Erklärung

Erklärung nach § 7 Abs. 1 Satz 4 der Promotionsordnung der Fakultät für Ostasienwissenschaften der Ruhr-Universität Bochum vom 1. März 1999:


Die Arbeit wurde bisher weder im Inland noch im Ausland in gleicher oder ähnlicher Form einer anderen Prüfungsbehörde vorgelegt.


Wuppertal, 6. September 2012

Tania Becker