

Working Paper Nr. 9

**Der Weg zur Freiheit:
Die Dekolonisation Vietnams aus
historischer und kultureller Perspektive**

**Pham Hong Tung, Pham Quang Minh und
Nguyen Quang Hung**

**Passauer Beiträge zur Südostasienkunde
Working Papers**

ISSN: 1435-5310

ISBN: 3-933509-08-4

Alle Rechte © Lehrstuhl für Südostasienkunde, Universität Passau 2001

Druck: Universität Passau

Printed in Germany

Über die Autoren:

Pham Hong Tung geboren 1963 in Tu Ky, Hai Duong, Vietnam. 1981-1985 Studium im Fachgebiet Geschichtswissenschaft an der Universität Hanoi. 1986 - 1992 Dozent für die Neuere und Neueste Geschichte Vietnams an der Universität Hanoi. 1992 - 1997 Magisterstudium (Südostasienkunde, Geschichte und Politikwissenschaft) an der Universität Passau. Seine Magisterarbeit über die vietnamesische Augustrevolution wurde 1997 auf deutsch veröffentlicht. Er ist Verfasser von 12 Artikeln (vietnamesisch und englisch) über die Geschichte und Kultur Vietnams. Seit 1999 Promotion an der Universität Passau.

Pham Quang Minh, geboren 1962 in Nordvietnam. 1986 Diplom für Geschichte an der Staatlichen Universität Kuban (Rußland). 1987-1991 Assistent an der Fakultät für Geschichte. 1996 Magister an der Universität Passau. 1996-1999 Assistent an der Fakultät für Internationalen Studien, Universität Hanoi. Zur Zeit Promotion am Lehrstuhl für Südostasienkunde, Universität Passau.

Nguyen Quang Hung, geboren 1961 in Ha Tay, Vietnam. 1986 Diplom für Philosophie an der Staatlichen Universität Rostov am Don (Rußland). 1987-1993 Assistent an der Fakultät für Philosophie an der Universität Hanoi. 1998 Magister an der Universität Passau. Seine Magisterarbeit über den Katholizismus in Vietnam wurde 1998 auf deutsch veröffentlicht. Er ist Mitautor von „Geschichte der Philosophie“ (1992) (vietnamesisch). Zur Zeit Promotion am Lehrstuhl für Südostasienkunde, Universität Passau.

Inhalt

Einleitung	1
1. Die Dekolonisierung Vietnams 1858-1945	2
2. Die politisch-kulturelle Grundlage der vietnamesischen Dekolonisation	13
2.1. Der vietnamesische Patriotismus	13
2.2. Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus und der geistige Freiplatz der Vietnamesen	15
2.3. Der westliche Einfluss und die Suche nach einer neuen Identität	21
2.3.1. Die Einführung des Christentums in Vietnam	21
2.3.2. Die Suche nach einer neuen nationalen politischen Identität und die Einführung des Kommunismus in Vietnam	23
Bibliographie	27

Einleitung

In den vergangenen 50 Jahren wurde die Dekolonisation Vietnams (1858-1945) von vielen Historikern sowohl in Vietnam als auch im Ausland zu ihrem Forschungsgegenstand gemacht. Aus verschiedenen Perspektiven und mit unterschiedlichen Forschungsansätzen und Quellen wurde sie faktisch und theoretisch sehr unterschiedlich dargestellt und bewertet. Bisher konzentrierten sich die meisten Forschungsarbeiten hauptsächlich nur auf politische, wirtschaftliche oder militärische Aspekte dieses Prozesses. Abgesehen von einigen wertvollen Arbeiten von Paul Mus, David G. Marr und Jayne S. Werner werden die kulturellen und religiösen Aspekte der vietnamesischen Emanzipationsbewegung immer noch nicht genügend berücksichtigt.¹

Die Kolonisierung des Landes durch die Franzosen war keineswegs nur eine militärische Eroberung, eine politische Herrschaft und eine wirtschaftlichen Ausbeutung, sondern auch ein Prozess, durch den einerseits die vietnamesischen kulturellen Traditionen überprüft und sehr kritisch ausgewertet, und andererseits westliche kulturelle Faktoren eingeführt wurden. Das Ergebnis dieses Prozesses war - wie es von vielen historischen Quellen klar gezeigt wurde, dass die vietnamesische Nation Anfang des 20. Jh. in eine politisch-kulturelle Identitätskrise geriet.²

Der unaufhörliche Kampf der Vietnamesen für die nationale Unabhängigkeit von 1858 bis 1945 war deshalb auch ihre Suche nach einer neuen politisch-kulturellen Identität. Die Dekolonisation Vietnams kann deswegen keineswegs nur als ein politischer, ökonomischer oder militärischer Prozess untersucht werden. Dieser Aufsatz ist einerseits ein Versuch, die Geschichte der vietnamesischen Emanzipationsbewegung zu skizzieren, und andererseits einige der wichtigsten politisch-kulturellen Faktoren der vietnamesischen Dekolonisierung zu erläutern.

Die Idee dieses Aufsatzes verdanken die Autoren Prof. Dr. Bernhard Dahm und Prof. Dr. Vincent J. H. Houben. Wir tragen jedoch die volle Verantwortung für die Fakten und die Interpretationen.

-
1. Siehe Mus 1952; Marr 1981; Werner 1976. Ho Tai Hue Tam 1983; Siehe auch Pham Hong Tung 1997.
 2. Pham Hong Tung 1998: 1-3.

1. Die Dekolonisierung Vietnams 1858-1945

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erreichte die Kolonisierung Südostasiens durch die westlichen Mächte, die bereit mit der Eroberung Malakkas durch die Portugiesen 1511 begonnen hatte, ihren Höhepunkt. Bis 1885 wurden alle Völker in diesem Gebiet nacheinander unter Kolonialherrschaft gestellt. Nur Siam (Thailand) konnte durch die Reformversuche der Könige Mongkut (R. 1851-1868) und Chulalongkorn (R. 1868-1910), seine politische Selbständigkeit in eingeschränktem Masse aufrechterhalten.

In dieser Zeit wurde das Königreich Dai Nam (Grosssüden)³ von den Franzosen erobert. Eigentlich gab es die ersten Kontakte zwischen Vietnam und den westlichen Ländern schon 1535, als Antonio da Faria nach Hoi An geschickt wurde.⁴ In den folgenden Jahrhunderten wurden nicht nur die Aktivitäten westlicher Händler, sondern auch die der katholischen Missionare ständig in Vietnam betrieben.⁵ Aber der Wendepunkt der Beziehung Vietnams mit dem Westen kam erst 1777, als Nguyen Anh, der wegen der Bauernrebellion Tay Son geflohene Nachkomme des Kriegsfürsten Nguyen, den französischen Monsignor Pigneau de Behaine in Bangkok traf.⁶ Mit der militärischen Unterstützung der Franzosen konnte Anh 1802 die Tay Son niederschlagen und die letzte monarchische Dynastie, die Nguyen, in Vietnam gründen.

In der Regierungszeit als Kaiser Gia Long übte er eine freundliche Politik gegenüber den Franzosen aus. Nach seinem Tod 1820 haben seine Nachfolger Minh Mang (R.1820-1841), Thieu Tri (R. 1841-1847) und Tu Duc (R. 1847-1883) diese Politik geändert. Wegen ihrer konfuzianischen politisch-kulturellen Anschauung betrieben sie eine feindliche Politik gegenüber den westlichen „Barbaren“. Alle Reformvorschläge wurden abgelehnt.⁷ Der Außenhandel wurde stark eingeschränkt und das Christentum verboten. Diese Politik hat nicht nur Frankreich einen Vorwand gegeben, das Land zu erobern, sondern auch die nationale Solidarität und die Abwehrkraft des Landes gegen die Eroberung durch ihre Feinde

-
3. Dai Nam war der Name Vietnams unter der Nguyen-Dynastie.
 4. Aufgrund archäologischer Forschungsergebnisse meinen einige Autoren, dass die ersten Kontakte zwischen Vietnam und dem Westen schon 166 n.Chr. stattfanden. Siehe Fall 1967²: 19.
 5. Die europäischen Missionare lernten Vietnam ziemlich früh kennen. Der Franziskaner Priester Odoric von Pordenone unterwegs von Venedig nach Kanton landete im 14. Jh. in Champa. Es gibt eine vietnamesische Quelle, die feststellt, daß Missionar Ignatius die Dörfer Ninh Cuong und Quan Anh in Nam Dinh (Nordvietnam) 1533 besuchte.
 6. Monsignor Pigneau de Behaine (1741-1799) ist später Bischof von Adran geworden. Er wurde in Vietnam unter dem Name Ba Da Loc bekannt. Nachdem er Nguyen Anh getroffen hatte, brachte er 1787 den ersten Sohn von Anh, Prinz Nguyen Phuc Canh, nach Frankreich. Durch seine Vermittlung wurde das erste Abkommen zwischen Frankreich und Anh unterzeichnet, wonach Frankreich Anh militärisch unterstützen sollte. Als Gegenleistung versprach Anh, wenn er den Thron zurückerobern könnte, werde er Frankreich das Handelsmonopol in Vietnam garantieren. Außerdem sollten die Insel Con Lon und die Hafenstadt Da Nang an Frankreich als Konzessionsterritorien abgegeben werden. Es gab aber in diesem Abkommen keinen Artikel über die Bedingungen der Verbreitung des Christentums in Vietnam.
 7. Unter westlichem Einfluß kamen in Vietnam damals einige Reformer hervor. Die bekanntesten Vertreter waren: Nguyen Truong To, Nguyen Lo Trach, Pham Phu Thu, Bui Vien und Dang Huy Tru.

wesentlich geschwächt.

Nach dem zweiten Opiumkrieg in China wurden am 31. August 1858 französische Kanonenboote unter dem Kommando von Admiral Rigault de Genouilly nach Vietnam geschickt. Zusammen mit einer kleinen spanischen Expeditionstruppe feuerten sie am 1. September auf die Hafenstadt Da Nang. Damit fing der Eroberungsprozess der Franzosen in Vietnam an.

Schrittweise wurde die Eroberung durch die Franzosen fortgesetzt. Innerhalb von fast 30 Jahren zwangen sie die Nguyen-Dynastie, eine Reihe von Abkommen (1862, 1874, 1883 und 1884) zu unterzeichnen, durch welche die Dynastie ihre Souveränität verlor.⁸ Unter der französischen Kolonialherrschaft wurde nicht nur die Unabhängigkeit, sondern auch die neu wiederhergestellte nationale Vereinigung des Landes abgeschafft.⁹ Gemäß ihrer Politik „divide et impera“ unterteilten die Franzosen Vietnam in drei pays (Gebiet/Land/Ky) und stellten sie unter verschiedene Verwaltungssysteme. Südvietnam bekam einen neuen Name, Cochinchina (Nam Ky), und wurde die „reine Kolonie“ Frankreichs. Das Gebiet wurde unter die direkte Herrschaft der Franzosen gestellt. Nordvietnam wurde Tonkin (oder Tongking/Bac Ky) benannt und als Protektoratsgebiet Frankreichs gesehen. Dieses Gebiet wurde unter ein dichotomisches Verwaltungssystem gestellt, in dem die Franzosen zusammen mit den von der Nguyen-Dynastie ernannten einheimischen Mandarinen regierten. Zentralvietnam wurde Annam (Trung Ky) genannt. Im Prinzip war Annam das Gebiet der Nguyen-Dynastie unter dem Protektorat Frankreichs, in dem der Kaiser und seine Mandarine weiter regieren durften. Tatsächlich lag die Macht aber fest in den Händen der Franzosen. Trotz historischer und kultureller Unterschiede wurden diese drei pays zusammen mit Kambodscha und Laos 1887 von den Franzosen in einen Topf, die „indochinesische Union“, geworfen und unter die Herrschaft eines französischen Generalgouverneurs gestellt.

Nach der Vollendung ihres Eroberungsprozesses und der Einrichtung ihres kolonialen Verwaltungssystems fingen die Franzosen an, ihre „Mission Civilisatrice“ durchzuführen. Der Aufbau der kolonialen Infrastruktur, der hauptsächlich in der Amtszeit von Generalgouverneur Paul Doumer (1897-1902) begann, hat das Gesicht und die Lebensstruktur des Landes schrittweise radikal verändert. Vor der kolonialen Zeit war Vietnam ein armes und unterentwickeltes Land gewesen, das auf autarker Landwirtschaft beruhte. Die Vietnamesen lebten in den Dörfern mit ihren herkömmlichen Sitten, Gebräuchen und Regelungen, die verbindlich im Dorfgesetz (Huong Uoc) bestimmt wurden. Eigentlich war das Land ein relativ isoliertes „vergrößertes Dorf“, in dem innerhalb von Jahrtausenden nur sehr wenige Veränderungen stattfanden.

Durch die Kolonisation der Franzosen entstanden nun in allen drei pays neue moderne Städte, Plantagen und Industriezentren, z.B. Hanoi, Saigon, Vinh, Nam

8. Hier wird nicht über den Eroberungsprozeß der Franzosen berichtet. Dazu siehe Le Thanh Khoi 1969: 289-338; Nguyen Khanh Toan 1985: 21-82 und Brötel 1971.

9. Seit Mitte des 17. Jh. geriet das Land in einen Bürgerkrieg und wurde in zwei Teile, Dang Ngoai (der nördliche Teil) und Dang Trong (der südliche Teil), getrennt. Erst 1789 wurde das Land unter Kaiser Quang Trung wiedervereinigt.

Dinh und Quang Yen. Dabei wurden nicht nur neue Techniken und Wissenschaften eingeführt und moderne Fabriken, Schulen, und Universitäten aufgebaut, sondern es entstanden auch einige neue städtische Bevölkerungsgruppen mit ihrer neuen Lebensweise. Diese Veränderungen spielten eine zunehmend wichtigere Rolle in dem sozialpolitischen und wirtschaftlichen Leben Vietnams.

Eines der wichtigen Ergebnisse der französischen Kolonisation war der Aufbau des neuen Verkehrssystems. Bis zum Ersten Weltkrieg wurden über 20.000 km Straße und 2.059 km Eisenbahnlinie gebaut. Zum ersten Mal gab es in Vietnam eine gute Straße und Eisenbahnlinie vom Norden bis zum Süden. Ein anderes sehr wichtiges Ergebnis der „Mission Civilisatrice“ war die Entstehung des neuen Schul- und Pressewesens. In den neuen Schulen und Hochschulen wurde ein Ausbildungssystem nach westlichem Muster eingeführt, das ab 1915 das alte konfuzianische Ausbildungssystem ersetzte.¹⁰ In diesen Schulen bildeten sich eine neue Studentenschaft und eine neue Elite, die - wie wir später sehen - eine sehr wichtige Rolle in der Widerstandsbewegung spielten.

Gleichzeitig entstand auch ein neues Kommunikationswesen mit Zeitungen, Radio und ein Telegramm- und Telefonsystem, das den Vietnamesen die Möglichkeiten bot, nicht nur miteinander, sondern auch mit der Außenwelt zu kommunizieren. In dieser Hinsicht kann man sagen, dass die Franzosen ihre „Mission Civilisatrice“ mehr oder weniger erfolgreich durchgeführt haben. Die Einführung einer modernen Verkehrs- und Kommunikationstechnik, des neuen Schulwesens und der Aufbau der kolonialen Infrastruktur haben das Land nicht nur zu einem radikalen Wandel in allen Lebensbereichen gebracht, sondern haben auch die materielle Grundlage für den Befreiungskampf der Vietnamesen geschaffen. Es ist kein Wunder, dass die Waffen, die Ho Chi Minh und seine Soldaten während der Augustrevolution (1945) und im Ersten Indochina-Krieg (1945-1954) benutzten, um die französischen Kolonialherren zu bekämpfen ursprünglich von den Franzosen in das Land eingeführt worden waren. Bereits 1923 sagte Nguyen An Ninh, ein in Paris ausgebildeter Journalist: „Die Unterdrückung und die Versklavung bekamen wir von Frankreich, aber es ist auch Frankreich, wo wir die Mittel für unsere Befreiung finden.“¹¹

Das höchste Ziel beim Aufbau der kolonialen Infrastruktur in Vietnam durch die Franzosen war natürlich nicht, die Vietnamesen zu zivilisieren und neue Waffen für ihren Befreiungskampf zu schaffen, sondern die Kolonie so gut wie möglich auszubeuten, und das Leben der colons vor Ort bequem zu machen. Hier werden nur einige Angaben gemacht, um die Ausbeutung durch die Franzosen anzudeuten: Unter der Nguyen-Dynastie hatte jeder vietnamesische Mann (Dinh) 14 cent pro Jahr als Kopfsteuer bezahlen müssen. 1897 musste er schon 2,50 piastre und 1929 7,50 piastre bezahlen.¹² Von den Kautschukplantagen konnten die Fran-

10. Dieses alte System wurde in Zentralvietnam erst 1919 offiziell abgeschafft.

11. Zitiert nach Nguyen An Tinh 1993: 31.

12. 1 piastre = 100 cent. 1929 kosten 100 Kg Reis 2,50 piastre. Es wird auch darauf hingewiesen, daß das Geldeinkommen der meisten Vietnamesen, die im ländlichem Raum lebten, nicht viel in der Kolonialzeit gestiegen war. Siehe: Nguyen Khanh Toan 1985: 168.

zosen 1920 nur 4,9 Million franc, aber 1925 schon 32,25 Million franc gewinnen. Der Gewinn aus dem Kohlbergbau betrug 1929 ca. 36,2 Million franc und der Gewinn aus der Opiumsteuer 38 Million franc. Aber die größte Einnahmequelle der Franzosen waren die Reisplantagen (1930 ca. 285.900 ha.) und der Reisexport. 1919 exportierten sie 967.000 Tonnen Reis, während es 1928 schon 1.798.000 Tonnen waren.¹³

Obwohl einige französische Autoren später zu erklären versuchten, dass die Kolonisation keine wirtschaftlichen Vorteile gebracht hätte,¹⁴ können sie die Tatsache nicht leugnen, dass die französische Kolonisation die Mehrheit des vietnamesischen Volkes in größeres Elend als zuvor gestürzt hatte. Durch die Abschaffung des traditionellen Landbesetzungsgesetzes und die Reform der Dorfgemeinschaft (Cai Luong Huong Chinh) haben die Franzosen nicht nur die wirtschaftliche Grundlage, sondern auch die Lebensstruktur der Bauern zerstört.¹⁵ Die Bauern im Norddelta wurden aus ihren Heimatdörfern verdrängt, und zur Arbeit in den Bergwerken oder Plantagen im Süden gezwungen. Dies bedeutete für sie nicht nur eine wirtschaftliche, sondern auch eine große kulturelle Entfremdung, weil sie von ihren Landleuten sowie von sich selbst als „wurzellose Menschen“, die wegen des Essens ihre Heimatdörfer verlassen mussten (tha huong cau thuc), verachtet wurden.¹⁶

Auch in den Städten war das Leben für die Vietnamesen nicht leicht. Die Arbeiter, die noch einen Arbeitsplatz in den Fabriken oder Bergwerken finden konnten, mussten jeden Tag 12 bis 16 Stunden arbeiten, wobei sie nur einen sehr geringen Lohn verdienten, der sie und ihre Familien nicht über Wasser halten konnte. Für die neuen einheimischen Intellektuellen war es ebenfalls schwierig, eine Arbeit zu finden. Selbst wenn sie Glück hatten, wurden sie im Vergleich zu ihren französischen Kollegen immer unterbezahlt.¹⁷ Sehr oft wurden sie von den „weißen Herren“ verachtet oder beleidigt. Nach ihren Untersuchungen über die französische Kolonisation kamen Paul Mus und John T. McAlister zu dem Schluss, dass die französische Kolonialpolitik Vietnam zu „a nation off balance“ gemacht habe.¹⁸ Das war einer der Hauptgründe für die Entstehung und Entwicklung der Widerstandsbewegung in Vietnam von 1858 bis 1945.

Nirgendwo sonst in ihrem gesamten Kolonialreich waren die französischen Kolonialherren mit so starken Widerstandsbewegungen konfrontiert wie in Vietnam. Diese Bewegungen setzten sofort ein, als die ersten französischen Truppen ihre Füße auf das Land gesetzt hatten. Sie entwickelten sich bis zum August 1945 ständig weiter, als sie mit der Augustrevolution ihren Höhepunkt erreichten. Die

13. Nguyen Khanh Toan 1985: 103, 159.

14. Siehe z.B. Fall 1967: 26-31.

15. Über den Wandel in ländlichen Raum in Vietnam unter der Kolonialherrschaft siehe Großheim 1997.

16. Von 1923 bis 1929 wurden 78.226 Arbeiter aus dem Norddelta rekrutiert und zu Kautschukplantagen im Süden gebracht. Siehe Ngo Van Hoa und Duong Kinh Quoc 1978: 198. Die kulturelle Belastung dieser Arbeiter wurde in den 1930er Jahren in der Literatur sehr dramatisch reflektiert. Siehe z.B. die Kurzgeschichte von Nam Cao 1980.

17. Siehe Nguyen Khanh Toan 1985: 176-177.

18. McAlister 1969: 45-51, 66-82.

Geschichte der vietnamesischen Widerstandsbewegung von 1858 bis 1945 kann in vier Entwicklungsphasen geteilt werden: 1858-1896; 1900-1925; 1925-1940 und 1940-1945.

1858 bis 1896 war die Zeit des bewaffneten Widerstandes der Vietnamesen unter Führung der alten konfuzianischen Elite, die Si Phu (die Literaten). Diese Phase begann mit vielen Aufstandsversuchen im Süden, von denen die Aufstände unter der Führung von Truong Dinh (1859-1862), Nguyen Trung Truc (1865-1868) und Nguyen Huu Huan (1862-1875) die größten waren. Der Widerstand erreichte seinen Höhepunkt mit einer großen Widerstandsbewegung, die Can Vuong (Helfe dem König) (1885-1896).¹⁹

Obwohl sich die Vietnamesen in dieser Zeit sehr mutig zur Wehr setzten, hatten sie keine Siegeschance. Sie kämpften nur, weil sie die fremde Herrschaft der Franzosen nicht akzeptieren wollten. Ihre Waffen, ihre Kampftechnik und -taktik waren gleich denen ihrer Vorfahren, hunderte oder tausende Jahre zuvor. Ihre Führer, die Si Phu, waren eher Vertreter der Vergangenheit als der Zukunft. Sie verfügten über keine richtige Strategie für den Kampf und hatten keine Vorstellungen über die Zukunft des Landes. Mit Blut und Feuer konnten sie nur ein Wort in der Geschichte der vietnamesischen Befreiungskämpfe schreiben: Patriotismus.

Die zweite Phase der Widerstandsbewegung dauerte von 1900 bis 1925. Die zwei großen Persönlichkeiten, die zugleich für zwei Hauptströmungen der Bewegung standen, waren Phan Chu Trinh und Phan Boi Chau.

Phan Chu Trinh (1872-1926) war ein hochrangiger konfuzianischer Titelträger in Annam. Nach der Niederlage der Can Vuong sah er keine Möglichkeit, die Franzosen mit Gewalt zu stürzen. Er meinte aber, dass die Vietnamesen die französische Kolonisation ausnutzen sollten, um zunächst das Land zu modernisieren und die Monarchie abzuschaffen. Die nationale Unabhängigkeit war das Endziel dieses Prozesses. Sein Ruf nach einer Reform wurde von den Jugendlichen heftig verfolgt, vor allem in den Städten.²⁰ Der Aufruf von Phan Chu Trinh zu einer Zusammenarbeit zwischen den Vietnamesen und den Franzosen fand jedoch keine positive Resonanz auf Seiten der Kolonialherren. Stattdessen wurde er von ihnen 1908 inhaftiert und dann exiliert. Bis 1926 musste er in Frankreich bleiben.

Im Unterschied zu Phan Chu Trinh war Phan Boi Chau der kämpferischen Tradition der Can Vuong sehr verbunden. Er lehnte die Kolonialherrschaft „mit Haut

19. Nach dem Tod von Kaiser Tu Duc 1883 griet der Hof von Hue wegen vieler Usurpationen in Chaos. Im August 1884 hat der Führer der Kampfpartei des Hofes, Ton That Thuyet den jungen Ham Nghi auf den Thron gebracht. Am 5. Juli 1885 versuchten Ham Nghi und Thuyet einen Aufstand in Hue. Nach dem Mißerfolg dieses Aufstandes floh der Kaiser in das Berggebiet und erteilte das Edikt Can Vuong (Helfe dem König). Seinem Aufruf folgte eine landesweite Widerstandsbewegung. Ihr größtes Zentrum umfaßte die Provinzen Nghe An und Ha Tinh. Über diese Phase der vietnamesischen Widerstandsbewegung siehe Nguyen Khanh Toan 1985: 43-81 und Le Thanh Khoi 1969: 340-343.

20. Die wichtigste Auswirkung des Reformrufes von Phan Chu Trinh war die Entstehung der Dong Kinh Nghia Thuc-Bewegung (die Hanoier Privatschule-Bewegung) 1907 in Hanoi unter der Führung von Luong Van Can und Nguyen Quyen. Dazu siehe Marr 1971: 184-215.

und Haaren“ ab. 1904 gründete er in Quang Nam die Geheimgesellschaft Duy Tan Hoi mit Prinz Cuong De als Vorsitzenden.²¹ Um militärische Unterstützung zu suchen, fuhr Phan Boi Chau 1905 nach Japan. Dort gründete er die Bewegung Dong Du (der Exodus nach Osten), um mit der er Jugendliche nach Japan zum Studieren bringen wollte. Bis 1908 studierten schon über 200 Vietnamesen in Japan. Im März 1909 wurde diese Bewegung von der japanischen Regierung in Kooperation mit den Franzosen ausgeschaltet. Das war die erste bittere Erfahrung, die die Vietnamesen mit ihren „ältesten Brüdern der gelben Rasse“ gemacht haben.²²

Danach kehrte Phan Boi Chau nach Siam und Südchina zurück. 1912 gründete er die Viet Nam Quang Phuc Hoi (die Gesellschaft für die Restauration Vietnams), die viele gewalttätige Aktionen in Vietnam durchführte. 1924 wurde diese Gesellschaft unter dem Einfluss der chinesischen Revolution umorganisiert. Phan Boi Chau nannte sie nun Viet Nam Quoc Dan Dang (die Nationalistische Partei Vietnams). Obwohl noch keine Aktionen der Partei stattfanden, wurde Phan 1925 in Shanghai verhaftet und nach Vietnam ausgeliefert. Bis zu seinem Tode 1940 musste er unter Hausarrest in Hue bleiben.

Obwohl für die Aktivitäten von Phan Boi Chau und Phan Chu Trinh in dieser Zeit galt: „hunderte Niederlagen, ohne einen Sieg“ - wie Phan Boi Chau selbst zusammengefasst hat,²³ waren sie die notwendige Brücke zwischen der ersten und dritten Phase der vietnamesischen Widerstandsbewegung.

Ein von den Franzosen nicht kalkuliertes Ergebnis ihrer Kolonisation in Vietnam war die Entstehung einer „verwestlichten“ Elite: die Intellektuellen, die einheimische Bourgeoisie und die petit-bourgeoisie. Diese Elite wurde einerseits sehr stark von westlichen politischen Ideologien beeinflusst, andererseits auch von der Widerstandstradition Vietnams. Dies waren die zwei wichtigsten Faktoren, die bald die neue Führerschaft der vietnamesischen Widerstandsbewegung in der dritten Phase von 1925 bis 1940 beeinflussten. In dieser Phase entstanden drei Hauptgruppen: die Kollaborateure, die Reformer und die Revolutionäre.

Der größte Vertreter der vietnamesischen Kollaborateure war die Dang Lap Hien (die Konstitutionalistische Partei), die eigentlich von Bui Quang Chieu und Nguyen Phan Long 1923 in Saigon gegründet worden war. Diese Partei hatte großen Einfluss unter den örtlichen Großgrundbesitzern, der einheimischen Bourgeoisie und den Intellektuellen. Das Ziel ihres Kampfes war nicht, die Kolonialherrschaft zu stürzen, sondern nur politische und ökonomische Reformen durchzuführen. Ende 1929 nahm der Einfluss der Partei wegen ihrer Mißerfolge schnell ab.

Die Vertreter der Kollaborateure im Norden waren Pham Quynh und Nguyen Van Vinh, die um die Gnade des Mutterlandes kämpften. 1931 schrieb Pham Quynh an den französischen Kolonialminister: „Wir sind die Leute, die nach unserem

21. Prinz Cuong De (1882-1951) war der direkte Nachkomme von Kaiser Gia Long.

22. Mit den „ältesten Brüder der gelben Rasse“ bezeichnete Phan Boi Chau damals die Japaner. Mehr über die Dong Du-Bewegung siehe: Vinh Sinh 1988.

23. Phan Boi Chau 1957: 14.

Vaterland gesucht, es aber noch nicht gefunden haben [...] Wir bitten Sie deshalb ganz herzlich darum, dass Sie uns ein Vaterland geben, damit wir es verehren können.“²⁴ Der Einfluss der Kollaborateure in Nord- und Zentralvietnam war sehr schwach, und sie konnten bis 1945 keine Partei gründen.

In dieser Zeit entstand eine große Bewegung der Reformen in ganz Vietnam. Die Bewegung begann 1925 mit dem nationalen Protest gegen das Todesurteil für Phan Boi Chau. Darauf folgte 1926 der nationale Trauertag für Phan Chu Trinh. Aus dieser Bewegung entstanden einige Parteien der Intellektuellen: 1925 die Viet Nam Nghia Doan (die Gesellschaft für die Gerechtigkeit Vietnams) in Hanoi und die Dang Thanh Nien (die Partei der Jugendlichen) in Saigon. Diese Parteien hatten großen Einfluss in den Städten, vor allem unter der Studentenschaft.

Eine eigene Richtung, die in der Tendenz den Reformen nahe stand, vertraten die im Süden entstandene zwei religiöse Sekten: die Cao Dai (1926 in Tay Ninh) und die Hoa Hao (1940 in Chau Doc). Innerhalb kurzer Zeit hatten diese Sekten Millionen von Anhängern im Süddelta, die meisten davon Bauern. Im Norden fanden sie jedoch keine Anhänger. Das lag einerseits daran, dass die Nguyen-Dynastie verboten hatte, sich in Annam und in Tonkin zu verbreiten und andererseits an dem kulturellen Unterschied zwischen Nord- und Südvietnam.²⁵

Das wichtigste der dritten Entwicklungsphase der vietnamesischen Widerstandsbewegung war die Entstehung der zwei revolutionären Parteien, der Viet Nam Quoc Dan Dang (die Nationalistische Partei Vietnams, Abkürzung: VNQDD) und der Dang Cong San Dong Duong (die Kommunistische Partei Indochina, Abkürzung: KPI).

Die VNQDD wurde von einigen vietnamesischen Intellektuellen am 25. Dezember 1927 in Hanoi gegründet.²⁶ Die Partei lehnte die Kolonialherrschaft von Anfang an ab, und versuchte, sie mit Gewalt zu stürzen. Ihr Einfluss verbreitete sich sehr schnell unter den Intellektuellen und einheimischen Beamten. Es fehlte ihr aber an ideologischer und organisatorischer Geschlossenheit und schon bald nach ihrer Gründung geriet sie in eine unüberbrückbare innere Spaltung. Ende 1929 bereitete die VNQDD einen bewaffneten Aufstand gegen die Franzosen vor. Die Sûreté (die französische Geheimpolizei) hatte ihre Spaltung ausgenutzt und konnte ihre Aufstandsvorbereitung schnell entdecken. Trotzdem fand der Aufstand der Partei in Yen Bai und mehreren Provinzen Nordvietnams am 10. März 1930 statt. Die Reaktion der Franzosen war schnell und schonungslos. Innerhalb kurzer Zeit wurde der Aufstand niedergeschlagen. Zum ersten Mal in der Geschichte des Kolonialismus benutzten die Franzosen Kampfflugzeuge, um einen Aufstand der Einheimischen zu unterdrücken. Im Juni wurden 13 Führer hingerichtet. Vor ihrer Exekution schrien sie laut: „Lang lebe Vietnam!“

Die Einführung des Kommunismus in Vietnam und die Entstehung der KPI 1930

24. Pham Quynh 193: 3.

25. Über die Cao Dai siehe: Werner 1976. Und über die Hoa Hao siehe Ho Tai Hue Tam 1983.

26. Diese Partei darf nicht mit der Viet Nam Quoc Dan Dang, die von Phan Boi Chau 1924 gegründet wurde, verwechselt werden. Die Führer der VNQDD waren Nguyen Thai Hoc, Pho Duc Chinh, Nguyen Khac Nhu und Pham Tuan Tai.

war in erster Linie das Ergebnis der geduldrigen ideologischen und organisatorischen Vorbereitung von Ho Chi Minh.²⁷ Ho Chi Minh wurde 1890 in einer konfuzianischen Familie in Nghe An geboren. Er hatte sowohl die konfuzianische als auch eine westliche Ausbildung genossen. 1911 fuhr er nach Westen, um dort eine neue Ideologie und Strategie für den Befreiungskampf seines Vaterlandes zu suchen. 1920 wurde er Mitgründer der kommunistischen Partei Frankreichs. 1924 fuhr er als Agent der Komintern nach Südchina und gründete im Juni 1925 in Kanton die Hoi Viet Nam Cach Mang Thanh Nien (die Revolutionäre Gesellschaft der vietnamesischen Jugendlichen, kurz: Thanh Nien). Die Thanh Nien war die Brücke zur Einführung des Kommunismus in Vietnam. Ihre ersten Mitglieder waren die patriotischen jungen Intellektuellen, die von Ho Chi Minh durch Trainingskurse in Kanton über die kommunistische Strategie und über die Organisationstechnik und Massenmobilisierung einer Kaderpartei unterrichtet wurden. Später wurden sie nach Vietnam geschickt, um sich dort zu „proletarisieren“ und auf die Gründung einer kommunistischen Partei vorzubereiten. Der Einfluss der Thanh Nien verbreitete sich sehr schnell in ganz Vietnam und führte 1929 zur Entstehung der drei ersten kommunistischen Organisationen, die aber aneinander Kritik übten.

Als Vertreter der Komintern berief Ho Chi Minh vom 2. bis 7. Februar 1930 die Vereinigungskonferenz dieser drei kommunistischen Organisationen in Hongkong ein und gründete die Dang Cong San Viet Nam (Kommunistische Partei Vietnams). Die erste politische Verfassung und das Programm, das Ho für die Partei verfasste, waren eine Mischung aus nationalistischen und kommunistischen Faktoren. Dies wurde aber von der Komintern als „reeks of nationalist stench“ und „opportunistic“ kritisiert.²⁸ Die Partei musste Dem Druck Moskaus nachgeben. Im Oktober 1930 wurde ihr Name in Dang Cong San Dong Duong (die Kommunistische Partei Indochinas) geändert. Sie verfolgte nun eine dogmatische Führungslinie mit radikaler Strategie.

Ohne Planung und Leitung des neu gegründeten Führungskomitees unternahmen die örtlichen Parteikader 1930 in Nghe An und Ha Tinh einen Aufstandsversuch. Durch die großen Demonstrationen der Bauern und Arbeiter wurde die lokale Regierung gestürzt und eine neue Regierung nach dem sowjetischem Muster gegründet. Nach einigen Monaten wurde der Aufstand von den Franzosen brutal niedergeworfen und die Partei erlebte ihre erste schwere Niederlage.²⁹

Die Entstehung der Volksfront-Regierung in Frankreich und die neue antifaschistische Strategie der Komintern gaben der KPI die Chance eines neuen Aufschwungs von 1936-1939. Die Partei entschied zum ersten Mal, die Strategie des Klassenkampfes zeitweise aufzuheben, um eine Kampfallianz mit den nicht-kommunistischen, nationalistischen Kräften in Vietnam zu bilden. Durch viele Masendemonstrationen, Kundgebungen und Versammlungen sowie durch ihre

27. Hier wird nicht näher auf die Biographie von Ho Chi Minh eingegangen. Dazu siehe z.B. Lacouture 1977, Duiker 2000.

28. Siehe Huynh Kim Khanh 1982: 184

29. Dieser Aufstand wurde in der Geschichte der Partei als die Bewegung Xo Viet Nghe Tinh bekannt.

zahlreichen propagandistischen Kampagnen wurde der Einfluss der Partei in den Städten und im ländlichen Raum immer stärker.³⁰ Bis 1939 war die KPI die größte politische Partei in Vietnam. Sie hatte nicht nur die innere ideologische und organisatorische Geschlossenheit mit über 3.000 erfahrenen Kadern, sondern auch eine Massengefolschaft in ganz Vietnam. Dies war die Grundlage für ihre Entwicklung in der Zeit des Zweiten Weltkrieges.

Wie wir sehen, entwickelte sich die Widerstandsbewegung Vietnams bis 1940 ständig und mit vielen verschiedenen Strömungen. Unter Führung von alten und neuen Eliten kämpften die Vietnamesen unaufhörlich und sehr mutig, um sich von der Kolonialherrschaft zu befreien. Bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges hatten sie jedoch keine einzige Siegeschance. Genauso wie die Kolonialherrschaft in anderen südostasiatischen Ländern zeigte die französische Kolonialherrschaft in Vietnam immer deutlich, dass ihre Macht nicht zur Erschüttern war. Dies wurden durch die Auswirkungen des Zweiten Weltkrieges radikal geändert.

In Europa wurde Frankreich am 14. Juni 1940 von Hitlers Truppen erobert. Fünf Tage später bekam der französische Generalgouverneur in Hanoi ein Ultimatum der Japaner: Die Franzosen wurde vor die Wahl gestellt, entweder mit den Japanern zu kollaborieren, oder durch Gewalt vernichtet zu werden. Die völlig isolierten Kolonialherren in Indochina hatten keine andere Wahl als sich den Japanern zu beugen, um ihr Leben zu retten und ihre Anwesenheit in der Kolonie aufrechtzuerhalten. Damit begann die Kollaboration zwischen den Japanern und den Franzosen in Indochina, die bis 9. März 1945 andauerte.

Die Kollaboration zwischen Japanern und Franzosen war der wichtigste Unterschied in der Politik Japans gegenüber den Vietnamesen im Zweiten Weltkrieg, im Vergleich mit ihrer Politik in anderen südostasiatischen Ländern. Die Ankunft der Japaner, die sich selbst als „Befreier“ der asiatischen Völker von der Herrschaft der Weißen bezeichneten, löste deshalb in Vietnam keine starke pro-japanische nationalistische Bewegung aus wie in anderen Ländern, z.B. in Indonesien oder Burma. Aber die Schwächung der französischen Vorherrschaft durch die Anwesenheit der japanischen Armee trug zu einer aktiven Politisierung der Bevölkerung bei. Andererseits verelendeten die Vietnamesen aller Schichten durch ihre Beraubungspolitik und wurden zum „Kampf ums Überleben“ gezwungen. Die vietnamesischen Nationalisten und die Kommunisten sahen an der Kriegsentwicklung ihre Chance kommen, um die verhassten Kolonialherren zu stürzen und sich selbst zu befreien. Im September und November 1940 versuchten sie im Norden und im Süden zwei Aufstände. Diese wurden jedoch von den Franzosen niedergeworfen. Verschiedene nationalistische Parteien z.B., die VNQDD, die Phuc Quoc und die Dai Viet, die vorher noch keine Aktivitäten durchführen konnten, traten nun auch aktiv in der politische Arena auf. Auch die Sekten Cao Dai und Hoa Hao erlebten eine rasche Entwicklung. Zu gleichen Zeit entstanden in den nördlichen Berggebieten und im Süddelta einige große Banditengruppen, die versuchten politische Ereignisse zu beeinflussen.

30. Diese Bewegung heißt in der Parteigeschichte Phong Trao Mat Tran Binh Dan Dong Duong (die Indochinesische Volksfront-Bewegung).

In diesem Moment kehrte Ho Chi Minh nach Vietnam zurück. Unter seiner direkten Leitung entschied die KPI nun, die von der Komintern abhängige Strategie des Klassenkampfes aufzugeben und eine neue pro-nationalistische Strategie zu verfolgen. Am 19. Mai 1941 gründete Ho Chi Minh und die KPI in Pac Bo³¹ die Viet Nam Doc Lap Dong Minh (die Liga für die Unabhängigkeit Vietnams, Abkürzung: Viet Minh). In der Verfassung der Viet Minh hieß es:

„Die Zielsetzung: Alle Volksschichten und alle revolutionären Parteien sowie alle patriotischen Organisationen zu vereinigen, um die Japaner und Franzosen zu stürzen, die absolute Unabhängigkeit Vietnams zu erreichen, und eine demokratische Republik Vietnams zu gründen.“³²

Der Aufruf der Viet Minh zu nationaler Solidarität und zum Befreiungskampf fand bei allen Schichten der Bevölkerung eine sehr positive Resonanz. Durch ihre wirksame Propaganda- und Massenmobilisationstaktik konnte die Viet Minh ihre politischen und militärischen Kräfte sehr schnell in Nordvietnam aufbauen. In Zentral- und Südvietnam hatte die Viet Minh bis März 1945 nur sehr beschränkten Einfluss. Einer der Hauptgründe ihrer Schwäche dort war, dass die örtlichen Kommunisten unter der Führung von Prof. Tran Van Giau eine andere Strategie verfolgten. Sie bildeten jedoch eine starke Kampfallianz mit anderen nicht-kommunistischen Oppositionskräften, vor allem der Thanh Nien Tien Phong (Die Avantgardistischen Jugendlichen) und der Thanh Nien Tien Tuyen (Die Frontalen Jugendlichen).³³ Im Unterschied zur Viet Minh im Norden bildeten die Kommunisten im Süden ihren Stützpunkt nicht im ländlichen Raum, sondern in den Städten, vor allem in Saigon.

Während den Vorbereitungen für einen entscheidenden Aufstand spielte Ho Chi Minh eine sehr wichtige Rolle. Als erfahrener professioneller Revolutionär mit großem Charisma und einem herausragendem Talent für Organisation, sowie strategischem Kalkül, verfolgte Ho die Kriegsentwicklung mit offenen Augen. Einerseits befahl er seinen Kameraden, wie Truong Chinh, Pham Van Dong und Vo Nguyen Giap, die Kräfte der Viet Minh geduldig aufzubauen. Jeder frühzeitige Aufstandsversuch wurde von Ho abgelehnt. Für die „Stunde X“ eines entscheidenden Kampfes muss man sich aktiv vorbereiten. Darauf gründete Ho Chi Minh am 22. Dezember 1944 die erste Streitkraft der Viet Minh, die Viet Nam Tuyen Tuyen Giai Phong Quan (Die Propagandistische Befreiungsarmee).

Ho Chi Minh und die anderen Führer der Viet Minh waren überzeugt, dass das Schicksal ihres Befreiungskampfes nicht nur von ihrer Vorbereitung innerhalb Vietnams abhängig war, sondern auch von der internationalen Anerkennung bzw. der Unterstützung durch die Siegermächte, nämlich die Alliierten. Um diese zu erringen, fuhr Ho mehrmals nach Südchina, um Kontakte zu den Chinesen und den Amerikanern zu knüpfen.

31. Pac Bo ist ein Höhle im nördlichen Berggebiet an der Grenze zwischen Vietnam und China.

32. Tuyen Ngon Cua Viet Nam Doc Lap Dong Minh (Die Erklärung der Viet Minh). In: Tran Huy Lieu und Van Tao 1957: 41.

33. Thanh Nien Tien Phong und Thanh Nien Tien Tuyen waren damals die zwei größten patriotischen Jugendbewegungen in Süd- und Zentralvietnam.

Es sollte hier erwähnt werden, dass zur dieser Zeit die USA eine feindliche Politik gegenüber den französischen Kolonialherren ausübte. Präsident Franklin D. Roosevelt lehnte wiederholt ab, die Franzosen bei ihrem Widerstand gegen die Japaner in Indochina zu unterstützen. Auch ihre Rückkehr in die Kolonie de Gaulles wurde von ihm verhindert. In seinen Augen war die brutale Ausbeutung und Unterdrückung durch die Franzosen in Vietnam eine Schande für die westliche Demokratie. Er hoffte, dass Vietnam nach dem Krieg unter eine international trusteeship gestellt wurde, um den Weg zur Unabhängigkeit dieses Volkes vorzubereiten. Das war die legitimierte Grundlage für die Unterstützung durch die amerikanischen Militärkommandanten in Südchina für Ho Chi Minh und für die Viet Minh.

Am 19. März 1945 traf Ho Chi Minh Charles Fenn, ein Offizier des amerikanischen Geheimdienstes OSS in Kunming (Südchina).³⁴ Damit begann die Kooperation zwischen der Viet Minh und den Amerikanern. Von den Amerikanern bekam die Viet Minh Waffen, Radios und Medikamente. Als Gegenleistung gab die Viet Minh ihnen wichtige Informationen über die japanische Armee in Vietnam. Im Juli 1945 kam eine Gruppe amerikanischer Offiziere unter der Leitung von Allison Thomas nach Tan Trao und half der Viet Minh dort eine Truppe, die Bo Doi Viet-My (die vietnamesisch-amerikanische Armee) zu trainieren.

Am 25. August 1944 wurde Paris befreit. In Asien wendete sich der Pazifik-Krieg schon ab Herbst 1943 gegen Japan. In Indochina bereiteten sich die Franzosen auf einen Aufstand gegen die Japaner vor, falls eine Landung der Alliierten in Indochina stattfinden würde. Eine Kollaboration zwischen Japanern und Franzosen war nicht mehr möglich. Um einen französischen Angriff zu verhindern, entschieden sich die Japaner die Franzosen durch einen Putsch am 9. März 1945 zu eliminieren. Innerhalb von 48 Stunden wurde die schon über 80 Jahre andauernde Kolonialherrschaft der Franzosen zerstört. Um „Recht und Ordnung“ in Vietnam aufrechtzuerhalten, erlaubten die Japaner dem Kaiser Bao Dai die Unabhängigkeit Vietnams und die Kollaboration mit Japan zu erklären. Eine Puppenregierung unter der Leitung von Tran Trong Kim wurde auch gegründet.

In Vietnam herrschte aber Chaos und Hungersnot. Die Regierung von Bao Dai und Tran Trong Kim, die aus einigen jungen patriotischen aber nicht erfahrenen Intellektuellen bestand, konnte keine Lösung gegen Chaos und Hunger finden. Dieses Machtvakuum eröffnete für die Viet Minh eine günstige Gelegenheit, sich in den Städten sowie auf dem Land, explosiv zu entwickeln. Durch viele flexible Taktiken, vor allem durch die Bauernmobilisierung beim Kampf um Reis, eroberte sie die Macht im ländlichen Raum schon.

Am 14. August 1945 kapitulierte Tokyo vor den Alliierten. In Vietnam hatte die japanische Armee noch über 100.000 gut bewaffnete Soldaten, die aber schon psychologisch zusammenbrachen. Ohne Befehl von ihrem zentralen Führungsorgan führten die örtlichen Kader der KPI und der Viet Minh ihre Machtergreifung erfolgreich in ganz Vietnam durch. Innerhalb von nur zwei Wochen wurde die

34. OSS (Office of Strategic Service) war das amerikanische Geheimdienstorgan in Südchina.

neue Regierung der Viet Minh vom Norden bis Süden gebildet. Die Japaner spielten dabei nur die Rolle der Zuschauer. Am 2. September 1945 erklärte Ho Chi Minh in Hanoi die nationale Unabhängigkeit und die Gründung der Demokratischen Republik Vietnam. Endlich hatte die Widerstandsbewegung ihr höchstes Ziel errungen: die Freiheit und Unabhängigkeit. Um diese zu verteidigen, mussten sie jedoch von 1945 bis 1975 noch zwei blutige Kriege führen.

Sowohl in der vietnamesischen als auch in der westlichen wissenschaftlichen Literatur gibt es bisher viele verschiedene Darstellungen über die Augustrevolution von 1945 - dem Höhepunkt der vietnamesischen Befreiungsbewegung.³⁵ Diese Revolution, ihr Gelingen sowie ihre Unvollständigkeit waren tatsächlich das Ergebnis des historischen Zusammenwirkens vieler endogener und exogener Faktoren, wobei die Widerstandsbereitschaft der Vietnamesen aller Schichten, die Führung und Organisation der KPI und der Viet Minh und das Machtvakuum nach dem Putsch der Japaner im März 1945 am wichtigsten waren. Veranschaulichend gesagt, war die Revolution eine flexible Kombination der politischen und militärischen Kämpfe in den Städten sowie im ländlichen Raum, der organisierten Vorbereitung durch die KPI und die Viet Minh und der spontanen, aktiven Aufstände der politisierten Massen.

Die Revolution war einerseits das direkte Ergebnis der Entwicklung der Widerstandsbewegung in Vietnam von 1940 bis 1945. Andererseits war sie auch das Resultat der Befreiungskämpfe der Vietnamesen seit 1858. Darüber hinaus war die Revolution das Ergebnis des politisch-kulturellen Identitätswandels der vietnamesischen Nation unter dem westlichen Einfluss. Dies wird im zweiten Teil des Aufsatzes erläutert.

2. Die politisch-kulturelle Grundlage der vietnamesischen Dekolonisation

2.1. Der vietnamesische Patriotismus

Im Unterschied zu allen anderen südostasiatischen Völkern, die in der Vorkolonialzeit zu den indischen oder islamischen Kulturräumen gehörten, lag Vietnam im chinesischen Kulturraum. Dies ist darauf zurückzuführen, dass Vietnam von den Chinesen ganz früh, nämlich seit 208 v. Chr., und für eine sehr lange Zeit (bis 939 n. Chr.) erobert und kolonisiert worden war. Unter der chinesischen Herrschaft führten die Vietnamesen einerseits einen langen Kampf, um sich zu befreien und um ihre eigene Identität als „Vietnamesen“ zu verteidigen. Andererseits haben sie von den Eroberern, die eine hoch entwickelte Zivilisation vertraten, viel gelernt und wurden schrittweise „sinisiert“.

Aus kultureller Perspektive kann die Geschichte Vietnams in der Zeit der chinesischen Herrschaft als eine Geschichte der zwei großen Dualitäten gesehen werden, nämlich der Assimilierung (der Eroberer) und der Antiassimilierung (der Eroberten); der Verteidigung der eigenen Identität der Vietnamesen und ihrer selektiven Adaption der chinesischen Einflüsse. Das Ergebnis dieses Prozesses ist, dass die Vietnamesen im Unterschied zu anderen uralten Völkern in

35. Die Geschichte der Augustrevolution wurde hier wesentlich vereinfacht. Mehr dazu siehe Tønnesson 1991; Marr 1995 und Pham Hong Tung 1997.

Südchina nach über tausend Jahren unter der Herrschaft der Chinesen ihre Identität nicht verloren haben. Dies war die Grundlage für den erbitterten Befreiungskampf der Vietnamesen gegen die chinesischen Herrscher. Nur einige Aufstände der Vietnamesen seien hier erwähnt: der Aufstandsversuch der Trung-Schwester (40 - 43), der von Trieu Thi Trinh (228), von Ly Bi (540), von Phung Hung (768), und von Ngo Quyen 939.³⁶

Auch nachdem die Vietnamesen ihre nationale Unabhängigkeit errungen hatten, mussten sie mehrere Widerstandskämpfe gegen die Chinesen durchstehen, die stets versuchten, ihre Herrschaft über die „südlichen Barbaren“ wiederherzustellen.³⁷ Einige Widerstands- bzw. Befreiungskämpfe der Vietnamesen gegen die Chinesen in den Jahren 981, 1075, 1258, 1285, 1287, 1418 - 1428 und 1789 sind weithin bekannt.³⁸

Die Vietnamesen waren immer sehr stolz auf ihre lange Tradition im Kampf für die Freiheit und die Unabhängigkeit ihrer Nation. Dies ist die Grundlage für den vietnamesischen Patriotismus, einer der wichtigsten Faktoren des geistigen Lebens der Vietnamesen. Jedes Mal, wenn das Land von einem Feind bedroht wurde, war es der Patriotismus, der alle Schichten des vietnamesischen Volkes vereinigte, egal ob sie reich oder arm waren, ob sie dieser oder jener Religion oder politischen Partei angehörten. Im Kampf für die Unabhängigkeit sollten und mussten die Interessen der Schichten, Sekten oder Parteien zugunsten der Interessen des Vaterlandes geopfert werden. Zwei Beispiele dafür sollen hier genannt werden: Im Kampf gegen die Eroberung der yüan (13. Jh.) musste Tran Hung Dao das Testament seines Vaters außer acht lassen, der ihn vor seinem Tod beschworen hatte, einen Putsch gegen den König zu unternehmen, um die Solidarität der Führungskräfte der Tran-Dynastie und des Volkes aufrechtzuerhalten.

1407 wurde der Vater von Nguyen Trai von den Chinesen gefangengenommen und nach China gebracht. Nach der moralischen Vorstellung des Konfuzianismus musste Trai seinen Vater nach China begleiten, um sich dort um ihn zu kümmern. An der Grenze erteilte sein Vater ihm eine Lektion: „Pietät zum Vaterland ist wichtiger als Pietät zum eigenen Vater!“ Er kehrte dann zurück und half Le Loi bei der Mobilisierung und Organisierung des Widerstandskampfes von 1418 bis 1428 und befreite das Land von den Chinesen. Daher ist es kein Wunder, dass Ho Chi Minh und die Kommunisten sich 1941 entschieden, den Klassenkampf zeitweise dem nationalen Befreiungskampf zu opfern, obwohl dies im Marxismus-Leninismus ein Tabu verletzte. Auf ihrem Achten Plenum (Mai 1941) erklärte die KPI: „Zur Zeit ist die indochinesische Revolution nicht mehr eine bürgerlich-demokratische Revolution [...] Sie muss eine Revolution sein, die nur eine Aufgabe hat: die Nation zu befreien“³⁹ Die KPI unterrichtete ihre Kader deutlich: „Jetzt muss das Interesse der Klasse und das Interesse der Schichten zugunsten des Interesses und des Überlebens der Nation geopfert werden.“⁴⁰ Das ist der wich-

36. Siehe Le Thanh Khoi 1969: 31-198.

37. Von den Chinesen wurden die Vietnamesen Nam Man (südliche Barbaren) genannt.

38. Siehe Le Thanh Khoi 1969: 215-278.

39. Ban Nghien Cuu Lich Su Dang Trung Uong 1977: 203.

40. Ban Nghien Cuu Lich Su Dang Trung Uong 1977: 196.

tigste Grund für das Gelingen der Bewegung unter der Führung von Ho und der Viet Minh von 1941 bis 1945.

Dieser Patriotismus stammte nicht nur einfach aus dem notwendigen Kampf um das Überleben einer sogenannten „Schicksalsgemeinschaft“. Seine Wurzeln liegen tief in der traditionellen Lebensweise und der Gesellschaftsstruktur der Vietnamesen. Gemäß ihrer politisch-kulturellen Vorstellung gibt es überhaupt kein Individuum, sondern nur die Gesellschaft. Die kleinste aber wichtigste Gemeinschaft ist die Familie. Schon bevor die vietnamesische Familie von der ethischen und organisatorischen Lehre des Konfuzianismus beeinflusst wurde, war sie eine solide Sozialeinheit. Das geistige Kernstück dieser Gemeinschaft, das ihre Existenz sichert, ist der Ahnenkult. Besucher können auch heute in jedem vietnamesischen Hause den Ahnenaltar sehen, auf den zweimal im Monat und bei allen wichtigen Angelegenheiten Opfer dargebracht werden. Der Ahnenkult ist ein kultureller Faktor Südostasiens, der, wie wir später sehen werden, in Vietnam durch die Einflussnahme des Konfuzianismus und des Buddhismus nicht geschwächt, sondern verstärkt wurde.

Mehrere Familien bilden ein Dorf und das Dorf ist gleichfalls eine sehr wichtige Gemeinschaft für die Vietnamesen. Wenn der rituelle Hauptnener einer Familie der Ahnenkult ist, ist es für das Dorf die Verehrung des Dorfschutzgeistes (Thanh Hoang) im Dorfgemeinschaftshaus (Dinh). Im Dinh finden alle gemeinschaftlichen Aktivitäten statt: rituelle Zeremonien der Verehrung des Thanh Hoang, die Versammlung der Dorfbewohner, Verhandlungen des Dorfgerichts u.a. Die Dorfversammlung wählt ein Notabelnrat (Hoi Dong Ky Muc), der die Dorfgesetze (Huong Uoc) erlässt, die die Arbeiten des Dorfes sowie das Verhalten der Dorfbewohner regulieren.

Wenn ein Dorf eine vergrößerte Familie ist, ist das Land ein vergrößertes Dorf. Seit tausende Jahren haben die Vietnamesen die Vorstellung, dass sie alle Kinder von einem Drachen-Vater und einer Fee-Mutter seien. Diese werden auch heute noch in zahlreichen Tempeln in Vietnam verehrt.⁴¹

Die Liebe zur Familie und zur Heimat und der gemeinschaftliche Geist sind die Grundlagen des vietnamesischen Patriotismus, der sich durch die langen Befreiungs- und Verteidigungskämpfe zu einem vietnamesischen Nationalismus entwickelt hat. Inhaltlich ist der vietnamesische Nationalismus nicht mit dem abendländischen Nationalismus äquivalent, doch er spielte eine ebenso wichtige Rolle bei der Bildung und Entwicklung des Landes. Dieses nationalistische Bewusstsein gab es also, im Gegensatz zu den meisten anderen Südostasiensländern, schon vor der Kolonisierung durch den Westen.

2.2. Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus und der geistige Freiplatz der Vietnamesen

Wie bereits erläutert, wurde Vietnam sehr früh in der Geschichte von den Chinesen erobert und das vietnamesische Volk wurde von vielen chinesischen kulturel-

41. Der zentrale Tempel befindet sich in der Phu Tho Provinz, wo die ersten vietnamesischen Könige Hung Vuong verehrt werden. Die Vietnamesen bezeichnen diese legendären Könige als ihre Quoc To (nationale Vorfahren).

len Faktoren beeinflusst. Von diesen Faktoren spielten Konfuzianismus, Buddhismus und Taoismus die wichtigsten Rollen, deren Einfluss bis heute noch deutlich im geistigen Leben der Vietnamesen sichtbar ist.

Eigentlich ist der Konfuzianismus keine Religion, sondern eine politische Philosophie, die im 6. Jahrhundert v. Chr. in China entstanden ist. Mit der Entstehung der Han-Dynastie (220 v. Chr.) wurde er Staatsphilosophie in China. Unter der Herrschaft der Chinesen wurde der Konfuzianismus im dritten Jahrhundert nach Vietnam gebracht. Offiziell war er bis 1918 die Staatsphilosophie in Vietnam. Um die Gesellschaft in einer „harmonischen“ Ordnung aufrechtzuerhalten, wurden alle sozialpolitischen Beziehungen in den ethischen Normen dargestellt, die das Verhalten der Menschen in allen Lebensbereichen regulierten. Nach der politischen Vorstellung des Konfuzianismus ist die Gesellschaft eine vergrößerte Familie, oder die Familie eine verkleinerte Form des Staates. Der ideale Typ des konfuzianischen Homo Politicus ist der quan tu (der Herrscher), der durch seine Selbstbildung oder Kultivierung in der Lehre des Konfuzianismus (tu than) seine politische Fähigkeit und seine moralische Qualität verbessern kann und dadurch seine politischen Ziele erreicht, das heißt seine Familie zu leiten (te gia) dann das Land zu beherrschen (tri quoc) und schließlich die Welt zu pazifizieren (binh thien ha). Ein Mensch, der diesem Weg nicht folgt und diese Aufgaben nicht erfüllen kann, wird als tieu nhan (der kleine Mensch) klassifiziert und als that phu (nutzloser Mensch) angesehen.

Wir wollen hier nicht tief auf die Lehre des Konfuzianismus eingehen. Was hier untersucht werden soll, ist der Einfluss dieser Lehre auf die politische Kultur der Vietnamesen.

Der Konfuzianismus in China wie auch in Vietnam betont immer zwei wichtige politisch-ethische Normen, nämlich die Pietät der Kinder zu den Eltern (hieu) und die Loyalität der Untertanen zum Kaiser (trung), und versucht dadurch, alle möglichen Aufstände der Untertanen in der Familie sowie in der Gesellschaft zu verhindern. Paradoxerweise fügt er den Massen auch ein legitimes Widerstandsrecht gegen den amoralischen Herrscher zu. Es gibt hier zwei Punkte zu erklären:

Erstens ist die politische Sozialisierung des Konfuzianismus entscheidend. Nirgendwo so sehr wie in der konfuzianischen Gesellschaft ist der Herrscher nicht mit seinem Reichtum oder mit seiner religiösen Überlegenheit, sondern nur mit seiner überlegenen Ethik und Gelehrsamkeit identifiziert. Ein Mensch wird nicht automatisch Herrscher, nur weil sein Vater Herrscher ist. Um Herrscher zu werden, muss ein Mensch seine gute Ethik und Fähigkeit zeigen. Dies wird durch das Lernen und die Staatsexamen nachgewiesen. In Vietnam wurden die Staatsexamen von 1075 bis 1918 periodisch organisiert. Die Studenten, die die Staatsexamen am Kaiserhof bestand, bekam den Dokortitel und wurden zu Mandarinen ernannt. Diese besondere politische Sozialisierung bedeutet, dass im Prinzip alle Menschen Herrscher werden dürfen und können. Die Rekrutierung des konfuzianischen politischen Systems ist „offen für alle“.

Zweitens wird die Macht des Herrschers nicht durch den Reichtum oder die

religiöse Überlegenheit, sondern durch Menh Troi (Mandat des Himmels) legitimiert. In China und in Vietnam wurden die Kaiser Thien tu (Sohn des Himmels) genannt. Das Konzept Menh Troi ist sehr abstrakt und gleichzeitig sehr konkret zu verstehen. Der Kaiser besitzt das Menh Troi, weil er eine überlegene Ethik und Fähigkeit besitzt, die die Harmonie der Gesellschaft erhalten kann. Wenn diese harmonische Ordnung nicht mehr aufrechterhalten werden kann, bedeutet das, dass der Herrscher das Mandat des Himmels verloren hat. Dies wird durch eine allgemeine Krisensituation, z.B. Hungersnot oder Naturkatastrophen signalisiert, und dann ist es für die Massen an der Zeit, einen neuen Herrscher, der nun möglicherweise das Mandat des Himmels besitzt, zu unterstützen und eine neue Harmonie herzustellen.

Wie bereits erläutert, ist der Patriotismus der wichtigste Faktor des geistigen Leben der Vietnamesen. Der Konfuzianismus ist die Ideologie der Chinesen, also der Eroberer, und wurde durch ihre Eroberung in Vietnam eingeführt. Doch als er von den Vietnamesen aufgenommen und ein Faktor der vietnamesischen politischen Kultur wurde, wurde er in die Dimensionen des vietnamesischen Patriotismus gestellt und davon bestimmt. Wenn das ethische Kernstück eines chinesischen Homo Politicus die Loyalität zum Kaiser ist, ist es für einen Vietnamesen die Liebe oder Loyalität zum Vaterland. Wenn ein Vietnameser, auch wenn er Mandarin oder Kaiser ist, mit den Eroberern kollaboriert, wird er sofort von den Vietnamesen als Viet gian (Verräter) denunziert und bekämpft. So ist es zu verstehen, dass die Studenten 1863 die Staatsexamen am Kaiserhof in Hue boykottierten, um gegen die Kollaboration des Kaisers mit den Franzosen zu protestieren. In gleicher Weise haben die Massen positiv auf den Ruf der Viet Minh im August 1945 reagiert und den Kaiser Bao Dai ignoriert, weil er schon fast 20 Jahre mit den Franzosen kollaboriert hatte.

In China wird das Mandat des Himmels nur als die Fähigkeit des Herrschers, das Land in Harmonie zu regieren, zu verstanden. In Vietnam hingegen wird das Mandat des Himmels in erster Linie mit der Unabhängigkeit des Landes identifiziert. Wenn der Kaiser nicht mehr in der Lage ist, den Kampf gegen den ausländischen Eroberer zu führen, bedeutet das, dass er das Menh Troi verliert. Das Recht des Aufstandes der Massen gegen einen amoralischen Herrscher wird in Vietnam als das Recht des Aufstandes gegen den ausländischen Eroberer und seine vietnamesischen Kollaborateure verstanden. 1945 hat Paul Mus den Wandel des Mandates des Himmels in Vietnam beobachtet.⁴²

Es soll hier auch betont werden, dass die konfuzianische politische Kultur eine säkulare Kultur ist. Es fehlt beim Konfuzianismus die Erklärung über die Herkunft der Welt, der Menschen und über den Tod.⁴³ Die weltanschauliche Orientierung des Konfuzianismus ist deshalb absolut zu diesem Leben, nicht zum nächsten Leben, zu dieser Zeit und nicht zum Jenseits, zur menschlichen Welt und nicht zu

42. Siehe Mus 1952.

43. Konfuzius, der Gründer des Konfuzianismus lehrte seine Studenten: „Wenn ihr das Leben nicht verstehen könnt, braucht ihr auch, den Tod nicht zu verstehen.“ Wenn die Studenten fragten: „Was sind die Geister,“ „Ihr sollt die Geister respektieren, aber euch von ihnen entfernen,“ - antwortete er. (Lun-Yi). Hier zitiert nach Nguyen Hien Le 1995: 218.

aller Welt. Im Unterschied zu anderen südostasiatischen Völkern warten die Vietnamesen, die Elite wie die Massen, nicht auf goldenes Zeitalter, sondern nehmen ihr Schicksal selbst in die Hand. Vor allem in Krisensituationen ergreifen sie immer die Initiative. Dies wurde durch die Geschichte der Widerstandsbewegung und der Augustrevolution klar gezeigt. Im August 1945, als die Japaner gegenüber den Alliierten kapitulierten, warteten die lokalen Kader der Viet Minh und die Massen nicht auf den Aufstandsbefehl von Ho Chi Minh und der zentralen Führung, sondern ergriffen sofort die Macht, fast gleichzeitig von Norden bis Süden. Es war die Kampfbereitschaft der Massen, die zum Sieg der Revolution führte.

Ein anderer Faktor, der auch wichtigen Einfluss auf die vietnamesische politische Kultur hat, ist der Buddhismus. Eigentlich wurde der Buddhismus früher als der Konfuzianismus in Vietnam eingeführt, und zwar direkt aus Indien. Bereits im ersten Jahrhundert entstand in Nordvietnam ein buddhistisches Zentrum, das seinen Einfluss nach Südchina ausbreitete.⁴⁴ In China wurde die Lehre des Buddhismus „sinisiert“ und nach Vietnam zurückgebracht. Dies führte zu zwei wichtigen Eigenschaften des vietnamesischen Buddhismus. Erstens wurde der Buddhismus schon mit Konfuzianismus und Taoismus zuerst in China und dann in Vietnam, synkretisiert. Zweitens handelt es sich beim Buddhismus in Vietnam, vor allem im Norden, um den Mahayana-Buddhismus, eine säkulare Richtung des Buddhismus. In Vietnam bildete der Buddhismus daher viele Sekten von Thien (Zen). Das grundsätzliche Prinzip dieser Sekten ist, dass ihre Anhänger nicht nach einer Auflösung ihres Karma durch das Verständnis über das Dogma des Buddhismus suchen, und dadurch ihre Glückseligkeit im ruhigen Nirvana erreichen. Was sie erreichen wollen, sind ein innerer Ruhestand und eine Erleuchtung ihres Verständnisses in diesem Leben und in dieser Zeit. Darin besteht die Säkularisation des vietnamesischen Buddhismus.

Als Anhänger einer säkularen Lehre hatten die vietnamesischen Buddhisten immer eine aktive Einstellung gegenüber dem Kampf für die nationale Unabhängigkeit und gegenüber dem politischen System. Man kann den vietnamesischen Buddhismus „partizipierten Buddhismus“ (Phat giao nhap the) nennen. Vom 10. bis zum 14. Jahrhundert hatte der Buddhismus seine goldene Zeit in Vietnam. Die Buddhisten waren sehr aktiv bei der Gründung und dem Aufbau des jungen unabhängigen Kaiserreiches. Am Kaiserhof dienten einige hochrangige Mönche als politische Berater. Da es damals noch wenige konfuzianische Schulen gab, fungierte die Pagode zusammen mit dem Gemeinschaftshaus (dinh) als das Zentrum des dörflichen Leben. Durch die buddhistische Ausbildung wurde eine politische Elite gebildet. Die damaligen buddhistischen Mönche waren tatsächlich die sogenannten Königsmacher in Vietnam. Wenn sie nicht die Berater des Kaisers am Hof waren, waren sie die Führer vieler bäuerlicher Aufstände.⁴⁵

Diese Einstellung des vietnamesischen Buddhismus trug auch zur Säkularisation der politischen Kultur der Vietnamesen bei. So ist zu erklären, warum die viet-

44. Siehe Nguyen Lang 1973, Kapitel 1.

45. Siehe Ngo Si Lien u.a. 1994, Band 1-3.

namesischen Buddhisten (ca. 80% der Bevölkerung) so aktiv bei den sozialen Transformationen und beim Kampf für die Freiheit des Landes waren. Es ist deshalb kein Wunder, wenn sich Truong Chinh, der Generalsekretär der KPI, 1945 oft als Mönch verkleidete und die Versammlungen der Partei häufig in Pagoden stattfanden. Und es waren 1963 die Buddhisten, die die großen politischen Proteste gegen den Diktator Ngo Dinh Diem in Südvietnam durchgeführt haben.⁴⁶

Weil Konfuzianismus und Buddhismus - zwei grundlegende Faktoren des geistigen Lebens der Vietnamesen - säkulare Faktoren sind, erlebten die Vietnamesen in der Geschichte immer ein sogenanntes „religious vacuum“ - wie Harry Benda es begriffen hat.⁴⁷ Für die Vietnamesen gibt es keinen allmächtigen Gott, keine Schöpfungsgeschichte und kein zu erwartendes Paradies. Das bedeutet aber nicht, dass Vietnam eine atheistische Nation ist. Ganz im Gegenteil leben die Vietnamesen in einer Welt mit vielen Geistern. Das sind die südostasiatischen Merkmale der vietnamesischen Kultur. Man kann nicht auflisten, wieviele Geister von den Vietnamesen verehrt werden. Sie können ein verstorbener nationaler Held, ein Gründer eines Dorfes, ein Meister eines Berufes, ein Stein, ein Baum, ein Tiger oder ein Hund sein.

„Interestingly enough, rural Vietnam thus came to exhibit a religious vacuum which in subsequent centuries, and well into modern times, allowed the mushrooming of a plethora of religious beliefs and practices and, with them, of a wide range of ecclesiastic personnel.“⁴⁸

Es ist wahr, dass die Vietnamesen viele verschiedene Geister verehren. Doch wie gestaltet sich der Glaube an diese Geister? Eigentlich ist das kein Glaube im Sinne eines theologischen Konzeptes, weil dieser Glaube zu praktisch ist. Wenn ein Vietnameser in der Pagode oder im Tempel betet, so betet er nicht darum, dass Buddha oder ein Geist ihm helfen soll, damit er die Lehre Buddhas oder die Natur des Geistes besser verstehen kann. Er betet darum, dass er oder einer seiner Verwandten wieder gesund werden soll, wenn er oder sein Verwandter krank ist. Wenn er Händler ist, dann betet er um mehr Geld. Wenn er oder sein Sohn eine Prüfung hat, betet er darum, er möge sie bestehen usw.. Weil sein Glaube so praktisch ist, kann er leicht seine Verehrungsobjektive, ohne ein religiös-ethisches Hindernis wechseln. Wenn er ein Problem hat, und Buddha ihm nicht helfen kann, wendet er sich sofort an jeden Geist. In der Krisensituation sind Himmels-gott, Buddha, ein Baum oder ein Stein für ihn gleich.

Diese Art und Weise des Glaubens der Vietnamesen ist der Kontext, in dem der Taoismus in Vietnam eingeführt und synkretisiert wurde. Der Taoismus wurde im 6. Jahrhundert v. Chr. in China begründet. Er war die einzige chinesische Religion, die versucht hat, die Natur der Welt und die Geschichte der Menschheit zu erklären, und eine Schöpfungslehre zu entwickeln. Später entwickelte er sich in China in zwei Richtungen. In der einen Richtung war er nur eine rationale universale Philosophie. In der anderen Richtung war er eine Art des Schamanismus. Es

46. Siehe Thich Nhat Hanh 1967.

47. Benda 1972: 132.

48. Benda 1972: 132.

ist diese Richtung, die nach Vietnam gebracht wurde. Sofort wurde sie mit dem Geisterkult der Vietnamesen vermischt. Oft wurde Lao-tzi, der Gründer des Taoismus, als „König der Geister“ in Vietnam verehrt, der die bösen Geister kontrollieren und strafen sollte.

Wie wir sehen, haben die Vietnamesen mehr als genug „Religionen“. Doch gibt es in der geistigen Welt der Vietnamesen immer noch einen freien Platz. Die Existenz dieses religiösen freien Platz ist zu erkennen, wenn die Vietnamesen hilflos in eine Krisensituation geraten. Wenn ihre weltliche Schützer (ein traditioneller Kaiser oder ein moderner politischer Anführer) und ihre gottheitliche Schützer (Buddha oder einer der Geister) nicht mehr in der Lage sind, sie vor natürlichen oder sozialen Katastrophen zu schützen, dann suchen die Vietnamesen nach einem neuen Rettungsweg. In der Geschichte gab es für sie zwei Möglichkeiten: an den Bauernrebellionen teilzunehmen oder Anhänger einer neuen religiösen Sekte zu werden. Das war der Grund, warum das Christentum im 16. und 17. Jahrhundert in Vietnam seine Wurzeln schlagen konnte, und warum Sekten wie Cao Dai und Hoa Hao Anfang des 20. Jahrhunderts in Südvietnam entstehen konnten. Das war aber auch der geistige Grund für vielen Bauernrebellionen in Vietnam im 16. und 17. Jahrhundert, als das Land in Bürgerkriege gestürzt wurde, und für die explosive Entwicklung der Aufstandsbewegung unter der Führung der Viet Minh vom März bis September 1945, als das Volk, vor allem die Bauernschaft in die Hungersnot gezwungen wurde.

In der spirituellen Welt der Vietnamesen spielt der Ahnenkult, also die Verehrung ihrer Vorfahren, die wichtigste Rolle. Eigentlich ist der Ahnenkult ein wichtiger bodenständiger kultureller Faktor aller südostasiatischen Völker. In jeder vietnamesischen Familie gibt es einen Altar für die Vorfahren, auf dem am ersten und fünfzehnten jedes Monats und bei allen wichtigen Angelegenheiten (z.B. bei Tet (Neujahrsfest), gio (Todestag eines Vorfahren) usw.) Opfer dargebracht werden. Im Dorf kann der Dorfschutzgeist (Thanh Hoang) als Vorfahre der Gemeinde gesehen und verehrt werden. Für die ganze Nation gibt es die gemeinsamen Vorfahren, nämlich die mythischen Könige Hung Vuong, deren Altar in der Provinz Phu Tho liegt.

Der Ahnenkult ist das Kernstück des geistigen Lebens der Vietnamesen. Er wurde durch die Einführung des Konfuzianismus in Vietnam nicht geschwächt, sondern verstärkt. In der Familie wurde die Verehrung der Vorfahren mit der konfuzianischen Konzeption über die Pietät identifiziert. In gleicher Weise wurde die Verehrung des Dorfschutzgeistes und der Hung Vuong-Könige mit der Loyalität gegenüber dem Kaiser vermischt. Dieses synkretistische Wesen ist der Faktor, der die vietnamesische Gesellschaft in Friedenszeiten in der harmonischen Ordnung hält. In Kriegszeiten ist es der Faktor, der die patriotischen Kräfte der Vietnamesen mobilisiert. In Krisensituationen ist es die Motivation für ihre Aufstände, um das Mandat des Himmels selbst in die Hand zu nehmen. Dies ist der Schlüsselpunkt, um den Patriotismus und die Aufstandsbereitschaft der Vietnamesen zu verstehen.

2.3. Der westliche Einfluss und die Suche nach einer neuen Identität

2.3.1. Die Einführung des Christentums in Vietnam

Einer der wichtigsten Faktoren des westlichen kulturellen Einflusses in Vietnam ist die Einführung des Christentums. Seit Ende des 16. Jahrhunderts wurde das Christentum durch Missionare nach Vietnam gebracht. Obwohl das Christentum eine Religion der Fremden ist und aus einer fremden Kulturwelt stammt, verbreitete sich in Vietnam vom 16. bis zum 18. Jahrhundert sehr schnell. Es hatte damals schon hunderttausende Anhänger⁴⁹. Viele Diözesen wurden von Norden bis Süden gegründet. Danach wurde es von der Dynastie Nguyen verboten. Die Priester und die Anhänger des Christentums wurden schonungslos verfolgt und brutal hingerichtet. Während der Eroberung durch die Franzosen wurden die vietnamesischen Christen von ihren Landsleuten als Lakaien der Feinde und Verräter des Vaterlandes gesehen. Die Angriffe gegen die Christen wurden nun nicht nur von den konfuzianischen Mandarinen organisiert, sondern auch spontan von den nichtchristlichen Vietnamesen durchgeführt. „Tien Sat Ta, Hau Binh Tay!“ (Zuerst die Christen vernichten und dann die Franzosen schlagen!) lautete damals ein Slogan in Vietnam.⁵⁰

In der Kolonialzeit entwickelte sich das Christentum in Vietnam nicht mehr so schnell, obwohl es viele Vorteile unter dem Schutz der kolonialen Herrschaft hatte. Die Christen bildeten nur eine religiöse Minderheit. Auch heute gibt es in Vietnam nur 5 bis 6 Millionen Christen, also 6-8% der Bevölkerung, die in der Nation stets eine isolierte Minderheit geblieben sind.

Das Christentum in Vietnam hat eine sehr komplexe Geschichte, nicht nur von der kulturell-religiösen, sondern auch von der sozialpolitischen Seite her. Das Schicksal des Christentums in Vietnam ist ein sehr gutes Beispiel für die politisch-kulturelle Response der Vietnamesen auf den westlichen Einfluss. Es ist besonders interessant wenn man dies mit der Einführung und Vorbereitung des Kommunismus in Vietnam vergleicht.

Die erste Frage ist, warum konnte das Christentum Fuss im 16., 17. und 18. Jahrhundert in der vietnamesischen Gesellschaft fassen und sich trotz der brutalen Verfolgungspolitik der Nguyen-Dynastie im 19. Jahrhundert weiter verbreiten? Wie erläutert, gibt es einen geistigen Freiplatz in den traditionellen religiösen Vorstellungen der Vietnamesen. Vom 16. bis 18. Jahrhundert erlebte das Land eine schreckliche Krise. Zwei große Kriegsfürsten (die Trinh-Familie im Norden und die Nguyen-Familie im Süden) hatten das Land in einen über dreihundert Jahre andauernden blutigen Bürgerkrieg gestoßen. Millionen Menschen wurden getötet. Die wirtschaftliche Situation verschlechterte sich und die Hungersnot war eine ständige Gefahr. Noch schlimmer war die geistige Krise. Es war den Vietnamesen klar, dass der Kaiser Le nicht mehr das Mandat des Himmels besass und seine Untertanen nicht schützen konnte, da er selbst nur ein Marionette in den

49. Es gab 1800 in Vietnam 320.000 Katholiken. Diese Zahl verdoppelte sich in den 1860er Jahren.

50. Detaillierter über die Politik der Nguyen-Dynastie gegenüber den Christen, siehe Nguyen Quang Hung 1998, Teil 2.

Händen des Trinh-Kriegsfürsten war. Die moralischen Regelungen des Konfuzianismus wurden zerstört und konnten die Gesellschaft nicht mehr in einer harmonischen Ordnung aufrechterhalten. Der Buddhismus, der in den letzten Jahrhunderten seinen Einfluss verloren hatte, erlebte nun einen großen Aufstieg. Viele neue buddhistische Sekten tauchten im Norden und im Süden auf. Das war ein Signal, dass die Vietnamesen nun nach einem neuen Rettungsweg suchten. Genau in diesem Moment wurde das Christentum in Vietnam eingeführt und die Vietnamesen sahen in seiner Lehre, also im Evangelium, sein versprochenes Paradies, eine neue Rettungsmöglichkeit, die ihren geistigen Freiplatz füllen könnte. Das war der Grund für die schnelle Verbreitung des Christentums in Vietnam in dieser Zeit⁵¹.

Durch die Gründung der Nguyen-Dynastie wurde das Land 1802 wieder vereinigt. Die Entstehung dieser Dynastie war das Ergebnis des Sieges über eine Bauernbewegung, die Tay Son. Nach ihrer Gründung verübte die Nguyen-Dynastie viele blutige Racheakte, Verfolgungen und Diskriminierungen gegen ihre ehemaligen Feinde. Diese Politik half ihr jedoch nicht, ihre politische Legitimation zu untermauern. Das Volk, vor allem die Bauernschaft, konnte dem neuen Kaiser wegen seiner Brutalität nicht vertrauen. Sie suchten immer noch nach neuen Rettungsmöglichkeiten. Für sie gab es damals nur zwei Wege, der eine führte zur Rebellion, der andere zu neuen religiösen Sekten, so dass sich das Christentum trotz aller Verfolgungen durch die Nguyen-Dynastie weiter entfalten konnte.

Der Grund für die Verfolgungspolitik der Nguyen-Dynastie gegen das Christentum bestand hauptsächlich darin, dass die Dynastie seine Einführung und Entfaltung als eine Bedrohung für ihre politische Legitimation und Herrschaft ansah. In der Tat wurden die Christen nicht nur von der Dynastie, sondern auch von einem Teil der Bevölkerung verfolgt. Viele Christen wurden von Einwohnern in Nghe An und Ha Tinh ohne Befehl der Kaiser verfolgt. Der Grund dafür war einerseits, dass die Vietnamesen die Entfaltung eines fremden Glauben als eine Bedrohung für ihre traditionelle politische und kulturelle Identität ansahen. Andererseits waren die Christen, vor allem die Missionare, auch selbst schuld, da sie den Ahnenkult - das Kernstück des spirituellen Lebens und des Patriotismus der Vietnamesen - als „Aberglauben“ abtaten und sie damit beleidigten.

Solange das Christentum noch nicht versuchte, sich in die traditionelle Kultur der Vietnamesen einzumischen, blieb es immer noch eine fremde isolierte Religion in Vietnam. Außerdem standen sie immer außerhalb des Kampfes für die nationale Unabhängigkeit und Freiheit. Zudem haben viele Christen mit den Franzosen kollaboriert. Es war deshalb kein Wunder, dass sie von einigen Bewegungen als „Verräter“ betrachtet wurden. Die Bemühungen von Führern der nationalistischen

51. Ein wichtiger Faktor für die Verbreitung des Christentums im 17. und 18. Jh. war das pragmatische Verhalten der Trinh und der Nguyen gegenüber den Europäern und Christen. Die Trinh und die Nguyen wollten Waffen von den Europäern für ihre Kriegsbemühungen kaufen. Ein anderer Grund war die Tatsache, daß die Ausbreitung des christlichen Glaubens zu dieser Zeit hauptsächlich nicht mit Kolonisation, sondern mit Handel verbunden wurde. Die Trinh und die Nguyen Fürsten hatten Vorurteile gegen den Katholizismus in der Ritenfrage, sahen aber seine Ausbreitung keine Gefahr für die Sicherheit ihres Landes. Es ging anders im 19. Jh. unter der Nguyen-Dynastie.

Bewegung wie Phan Boi Chau und Ho Chi Minh, die Christen für ihre Bewegung zu mobilisieren, hatten nur geringen Erfolg.

2.3.2. Die Suche nach einer neuen nationalen politischen Identität und die Einführung des Kommunismus in Vietnam

Durch die Niederlage der Can Vuong-Bewegung war es für die vietnamesischen Patrioten klar, dass sie keine Siegeschance im Kampf gegen die Franzosen hatten, wenn sie diesen Kampf immer noch mit den alten Strategien, Taktiken und Ideologien führten. Die Suche nach einem neuen nationalen Rettungsweg bedeutete gleichzeitig die Suche nach einer neuen nationalen politischen Identität. Diese begann Anfang des 20. Jahrhunderts mit der Gründung der Reformgesellschaft von Phan Boi Chau 1904.

Unter dem westlichen ideologischen und kulturellen Einfluss, der sich am Anfang des 20. Jahrhunderts durch die sogenannten „Tan Thu“ (Neuen Bücher) in Vietnam verbreitete, versuchten die radikalen Intellektuellen in Vietnam zuerst, die alte konfuzianische politische Anschauung, die sie als den Grund für den Untergang des Landes sahen, systematisch zu kritisieren. Ihre Kritik führte zu dem Schluss, dass ihre Widerstandsbewegung auf einer neuen politischen Kultur basieren und für eine neue nationale politische Identität kämpfen musste, um das Land von der kolonialen Herrschaft zu befreien. In den 20er Jahren wurde schrittweise eine Vorstellung von dieser neuen Identität gebildet. Einige wichtige Faktoren waren die folgenden:

Erstens, hatte die neue vietnamesische politische Kultur einen internationalen Charakter. In der Vergangenheit waren es die Vietnamesen gewöhnt, das Schicksal ihres Landes in der inländischen Dimension oder im Rahmen des Vergleiches mit China zu betrachten. Nun wurde es in eine internationale Dimension gestellt. Die Entstehung der Dong Du Bewegung (1905) und der Ruf der Dong Kinh Nghia Thuc (1907-1908) nach dem Erlernen von westlichen Techniken und Theorien waren Ergebnisse dieser neuen Anschauung, auf deren Grundlage der junge Ho Chi Minh 1911 entschied, nach Westen zu fahren, um dort einen neuen Ausweg für die Widerstandsbewegung in Vietnam zu finden. In diesen Zusammenhang stellte er von 1941 bis 1945 auch sein strategisches Kalkül in die komplizierten internationalen Verhältnisse des Weltkrieges, und fand dadurch den richtigen Zeitplan für die Viet Minh-Bewegung und ihre Machtergreifung.

Zweitens, existierten in der Widerstandsbewegung am Anfang des 20. Jahrhunderts gleichzeitig zwei Tendenzen. Während die eine Tendenz die Franzosen mit Gewalt aus dem Land jagen wollte, wollte die andere Strömung zunächst das Wirtschafts- und das Ausbildungsniveau des Landes durch eine Reihe von Reformversuchen verbessern. Obwohl diese beiden Tendenzen als höchstes Ziel die nationale Unabhängigkeit sahen, vertraten sie zwei unterschiedliche politische Vorstellungen. Die Entstehung der zweiten Tendenz trug die Merkmale der neuen vietnamesischen politischen Kultur. Es war das erste Mal, dass die Vietnamesen eine Vorstellung davon hatten, dass ihre politische Kultur auf einer verbesserten materiellen und geistigen Basis beruhen musste. Von nun an war der Kampf für die nationale Unabhängigkeit vom Kampf für eine bessere Entwick-

lungschance untrennbar.

Drittens gab es neue Vorstellungen über die Macht, die politische Ordnung und vor allem über die Rolle der Massen. Zuvor war die Macht in China und in Vietnam lediglich als ein moralischer Wert verstanden worden. Ein idealer Herrscher war eine tugendhafte Person, die wegen ihrer moralischen Überlegenheit das „Mandat des Himmels“ besaß und dadurch herrschen konnte. Nun wurde Macht als ein materieller Wert, also als wirtschaftliche und militärische Stärke und die Fähigkeit der Massenmobilisierung verstanden. Wichtiger war jedoch noch, dass die Macht nicht mehr in den Händen einiger tugendhafter Herrscher liegen sollte, sondern in den Händen des Volkes. Das war der Grund dafür, dass das Ziel der Widerstandsbewegung nicht mehr die Wiederherstellung der Monarchie, sondern die Gründung einer demokratischen Republik war. Das bedeutete, dass die Vietnamesen nicht nur für die nationale Unabhängigkeit, sondern auch für eine neue politische Ordnung kämpfen wollten.

In der Vorstellung über eine neue politische Kultur wurde die Rolle des Volkes im nationalen politischen Leben anders verstanden. Vorher war das Volk nur als „Untertanen“ verstanden worden. In der Kolonialzeit waren es die *vong quoc no* (die Sklaven ohne Heimat). Nach wie vor waren die Massen schwache, passive und rechtlose politische Akteure. Nach der neuen politischen Vorstellung sollten sie „Bürger“ werden, die fähig sein sollten, aktiv am politischen Prozess zu partizipieren. Um dies zu erreichen, sollte das Volk zunächst geeint (*doan ket*), umerzogen (*tan dan*) und dann für den Kampf um die nationale Freiheit mobilisiert und organisiert werden. Diese Idee wurde besonders deutlich im Text des Buches für Bürger (*quoc dan doc ban*) der *Dong Kinh Nghia Thuc* erklärt.⁵²

Im Zeitraum von 1925 bis 1945 erreichte die vietnamesische Widerstandsbewegung eine neue Entwicklungsphase. In dieser Zeit entstanden viele politische Parteien mit unterschiedlichen politischen Orientierungen. Bei der Suche nach einer neuen nationalen politischen Identität machte auch die Emanzipationsbewegung weitere Fortschritte.

Unter dem Einfluss des Ersten Weltkrieges und der russischen Revolution (1917) wurde der Kommunismus in Vietnam eingeführt. Durch die Einführung dieser revolutionären Theorie verfügte die vietnamesische Widerstandsbewegung nicht nur über neue Strategien und Taktiken, sondern auch über eine neue Generation von professionellen Revolutionären mit neuen Massenmobilisierungs- und Organisierungsmethoden. Zugleich entstand eine kommunistische politische Kultur mit einer Vorstellung von Klassenidentität. Die Geschichte des Kommunismus in Vietnam von 1925 bis 1945 kann also als die Geschichte des Konfliktes zwischen der Klassenidentität und der nationalistischen Identität betrachtet werden.

Der erste vietnamesische Kommunist, der den Marxismus-Leninismus in Vietnam eingeführt hat, war Ho Chi Minh. Während seiner Suche nach einer neuen Strategie für die vietnamesische Widerstandsbewegung wurde er 1920 in Frankreich Kommunist, da er im Leninismus die wirksame „Waffe“ gefunden hatte. Dann ver-

52. Siehe Cuc Luu Tru Nha Nuoc Viet Nam und Ecole Francaise d'Extreme-Orient 1997: 57-58, 69-70.

suchte er den Kommunismus in Vietnam einzuführen. 1925 gründete er die Thanh Nien, die sich 1930 zur Kommunistischen Partei Vietnams entwickelte.

Geboren in einer konfuzianischen Familie und mit einem hervorragenden Verständnis der traditionellen vietnamesischen politischen Kultur konnte Ho viele Gemeinsamkeiten zwischen der kommunistischen und der konfuzianischen Kultur wahrnehmen. Von Anfang an versuchte er deshalb, den Kommunismus in die ethischen Normen und Konzeptionen des Konfuzianismus in Vietnam einzuführen. Diese Methode erklärte er deutlich im Mai 1925 in einem Brief an die Komintern.⁵³ Ganz früh konnte Ho auch den kulturellen Identitätskonflikt zwischen dem Kommunismus und dem vietnamesischen Nationalismus vorhersehen, und versuchte, eine Lösung dafür zu finden. In der frühen Phase der kommunistischen Bewegung in Vietnam, 1925 - 1930, gelang es Ho und seinen Anhängern, den Kommunismus mehr oder weniger zu nationalisieren. Im ersten Programm der Partei wurde die kommunistische Gesellschaft nur als das Ziel einer fernen Zukunft wahrgenommen, während die politische Strategie und Organisationsmethode des Leninismus als wirksame Waffe im Kampf für die nationale Unabhängigkeit gesehen wurden.⁵⁴

Die pro-nationalistische Führungslinie von Ho Chi Minh wurde von der Komintern scharf kritisiert. Mit der Rückkehr einer in Moskau ausgebildeten Gruppe im Oktober 1930 änderte sich die Strategie der Partei. Sie folgte nunmehr einer radikalen Strategie, die den Klassenkampf und die kommunistische Identität der Widerstandsbewegung weit stärker betonte. Nach der Niederlage der Soviet Nghe-Tinh geriet die Partei in eine Krise und wurde eine relativ isolierte Kraft in der vietnamesischen Widerstandsbewegung.

Der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges, der Bruch der Beziehungen zwischen der KPI und der Komintern und die Rückkehr von Ho Chi Minh 1941 führten zu einem Wendepunkt in der Parteigeschichte. Im Mai 1941 verkündete die Partei ihre neue Strategie: „Zur Zeit müssen die Interessen von Teilen der Gesellschaft oder Klassen unter die lebenswichtigen Interessen der Nation gestellt werden“⁵⁵ Um ein Instrument für die Massenmobilisierung zu schaffen, gründete Ho Chi Minh die Viet Minh. In ihrem Manifest erklärte sie, dass sie ohne jede Diskriminierung alle Volksschichten und Klassen vereinigen wolle, um die Japaner und Franzosen zu stürzen und die nationale Unabhängigkeit zu erreichen. Mit ihrer neuen Strategie und der Gründung der Viet Minh kehrte die Partei zu ihrer Nation zurück und der lang andauernde Identitätskonflikt wurde gelöst. Das war der Hauptgrund für die Erfolge der Partei bei der Massenmobilisation und -organisation, die aus ihr von 1941 bis 1945 eine überwiegende politische Kraft gebildet hatten. Mit dieser Kraft war die Partei in der Lage, die Chance im August 1945 nutzen zu können und die Macht zu ergreifen.

Die Augustrevolution war ein großer Sieg der vietnamesischen Widerstandsbewegung, der nicht nur die Kolonialherrschaft, sondern auch die Monarchie in

53. Siehe Dinh Xuan Lam und Nguyen Van Hong 1998: 97-98.

54. Siehe Huynh Kim Khanh 1982.

55. Ban Tuyen Huan Trung Uong 1970: 325.

Vietnam beendete. Der Sieg der Revolution war gleichzeitig der Erfolg der Suche der Vietnamesen nach Freiheit und nach einer neuen politischen Kultur und nationalen Identität.

Die Augustrevolution war deshalb nicht nur eine rein politische, sondern auch eine große kulturelle Transformation, wobei die neuen westlichen kulturellen Faktoren von der Widerstandsbewegung selektiv aufgenommen wurden. Die Aufnahme des Katholizismus, Kommunismus und anderer politischer Theorien waren die Testfälle, die deutlich zeigten, welche Faktoren sich der traditionellen politischen Kultur und Identität anpassen und aufgenommen werden. Sie waren eine wichtige Lektion der vietnamesischen Widerstandsbewegung, die bis heute noch von großer Bedeutung ist.

Bibliographie

- Ban Nghien Cuu Lich Su Dang Trung Uong (1977), *Van Kien Dang* (Dokumente der KPI). Band 1, 1930-1945, Ha Noi, Su That.
- Ban Tuyen Huan Trung Uong (1970), *Van Kien Dang 1930-1945* (Die Dokumente der KPI, 1930-1945). Band 3. Ha Noi, Su That.
- Benda, H. (1972), „The Structure of Southeast Asian History: some Preliminary Observations“, in: Benda, H. (Hg.), *Continuity and Change in Southeast Asia*. Monograph Series No. 18., New Haven, Yale University, Southeast Asia Studies: 121-153.
- Brötzel, D. (1971), *Französischer Imperialismus in Vietnam. Die koloniale Expansion und die Errichtung des Protektorates Annam, Tongking 1880-1885*. Zürich und Freiburg, Atlantis Verlag.
- Chesnaux, J., G. Boudarel und H. Hémery (Hg.) (1971), *Tradition et révolution au Vietnam*. Paris, Anthropos.
- Dahm, B. (1973), „Leadership and Mass Response in Java, Burma and in Vietnam“, in: Davis, A.R. (Hg.), *Traditional Attitudes and Modern Styles in Political Leadership*. Sydney, Angus and Robertson: 57-82.
- Devillers, P. (1952), *Histoire du Vietnam de 1940 à 1952*. Paris, le Suiil.
- Dinh Xuan Lam und Nguyen Van Hong (1998), *Xu Huong Doi Moi trong Lich Su Viet Nam* (Die Reformtendenzen in der Geschichte Vietnams). Ha Noi, Thong Tin Van Hoa.
- Cuc Luu Tru Nha Nuoc Viet Nam und Ecole Francaise d'Extreme-Orient (1997), *Van Tho Dong Kinh Nghia Thuc* (Aufsätze und Gedichte von der Dong Kinh Nghia Thuc). Ha Noi, Van Hoa.
- Duiker, W.J. (1981), *The Communist Road to Power in Vietnam*. Boulder Colo., Westview Press.
- Duiker, W.J. (1976), *The Rise of Nationalism in Vietnam, 1900-1940*. Ithaca and London, Cornell University Press.
- Duiker, W.J. (2000), *Ho Chi Minh*. New York, Hyperion.
- Fall, B.B. (1967²), *The Two Viet Nams. A Political and Military Analysis*. New York, Frederick A. Praeger Publishers.
- Großheim, M. (1997), *Nordvietnamesische Dorfgemeinschaften: Kontinuität und Wandel*. Hamburg, Institut für Asienkunde.
- Ho Tai Hue Tam (1983), *Millenarianism and the Peasant Politics in Vietnam*. Boston, Harvard University Press.

- Huynh Kim Khanh (1982), *Vietnamese Communism 1925-1945*. New York, Cornell University Press.
- Lacouture, J. (1977), *Ho Chi Minh*. rev. Edition, Paris, le Seuil.
- Le Thanh Khoi (1969), *3000 Jahre Vietnam. Schicksal und Kultur eines Landes*. München, Kindler Verlag.
- Marr, D.G. (1995), *Vietnam 1945: The Quest for Power*. Berkeley, University of California Press.
- Marr, D.G. (1981), *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945*. Berkeley, University of California Press.
- Marr, D.G. (1971), *Vietnamese Anticolonialism, 1885-1925*. Berkeley, University of California Press.
- McAlister, J.T. Jr. (1969), *Viet Nam: The Origins of Revolution*. Princeton, Princeton University Press.
- Mus, P. (1952), *Viet Nam: Sociologie d'une guerre*. Paris, Édition du Seuil.
- Nam Cao (1980), „Lao Hac (Der alte Mann Hac)“. in: *Nam Cao Tac Pham*. Ha Noi, Van Hoc.
- Ngo Si Lien u.a. (1994), *Dai Viet Su Ky Toan Thu* (Die gesamte Chronik Dai Viets). Band 1-4. Ha Noi, Khoa Hoc Xa Hoi.
- Nguyen An Tinh (Hg.) (1993), *Nguyen An Ninh*. Ho Chi Minh Stadt, Nha Xuat Ban Tre.
- Nguyen Hien Le (1995), *Khong Tu*. Ha Noi, Van Hoa.
- Nguyen Khanh Toan (Hg.) (1985), *Lich Su Viet Nam* (Die Geschichte Vietnams). Band 2. Hanoi, Khoa Hoc Xa Hoi.
- Nguyen Lang (1973), *Viet Nam Phat Giao Su Luan* (Der vietnamesische Buddhismus: eine historisch-theoretische Analyse). Band 1-2. Saigon, La Boi.
- Nguyen Quang Hung (1998), *Der Katholizismus in Vietnam unter besonderer Berücksichtigung der Zeit der Nguyen-Dynastie in Vietnam*. Marburg, Tectum Verlag.
- Ngo Van Hoa und Duong Kinh Quoc (1978), *Giai Cap Cong Nhan Viet Nam Nhung Nam Truoc Khi thang Lap Dang* (Die Arbeiterklasse in den Jahren vor der Gründung der KPI). Ha Noi, Khoa Hoc Xa Hoi.
- Pham Hong Tung (1997), *Die vietnamesische Augustrevolution (1945) und ihre Bewertung in der vietnamesischen und in der westlichen Literatur*. Marburg, Tectum Verlag.
- Pham Hong Tung (1998), *The Quest for a New National Political Identity: The Viet-*

namese National Liberation Movement from 1858 to 1945 under a Political Cultural Perspective. Hanoi, Conference Paper presented at the First International Conference on Vietnamese Studies.

Pham Hong Tung (2000), „Tim hieu them ve Phan Boi Chau va van de doan ket luong-giao chong Phap dau the ky 20 (Weitere Untersuchung über Phan Boi Chau und seine Gedanken über die Solidarität zwischen den Nicht-Katholiken und den Katholiken in der antifranzösischen Bewegung in Vietnam am Beginn des 20. Jahrhunderts)“, in: *Nghien Cuu Lich Su*. Nr.1, Ha Noi, Vien Su Hoc: 72-81.

Pham Quynh (1931), „Letter ouverte a son Excellence le Ministre des Colonies“, in: *Nam Phong*. Nr. 166, Hanoi: 3.

Phan Boi Chau (1957), *Nien Bieu* (Memoiren). Hanoi, Van Su Dia.

Phan Huy Le (Hg.) (1994), *Gia Tri Truyen Thong va Con Nguoi Viet Nam* (die traditionelle Werte und die Vietnamesen). Band 1-3, Hanoi, Chinh Tri Quoc Gia.

Phan Huy Le (1998), *Tim Ve Coi Nguon* (Die Suche nach der Herkunft). Hanoi, The Gioi.

Tønnesson, S. (1991), *The Vietnamese Revolution of 1945: Roosevelt, Ho Chi Minh and de Gaulle in a World at War*. Oslo, International Peace Research Institute.

Thich Nhat Hanh (1967), *Lotus in a Sea of Fire*. New York, Hill and Wang.

Toan Anh (1991), *Nep Cu, Tin Nguong Viet Nam* (Die alten vietnamesischen Glaubensvorstellungen). Band 1, Ho Chi Minh Stadt, Thanh Pho Ho Chi Minh.

Tran Huy Lieu und Van Tao (1957), *Tai Lieu Tham Khao Lich Su Cach Mang Can Dai Viet Nam* (Dokumente über die vietnamesische Revolution in der neueren Zeit). Band 10, Ha Noi, Van Su Dia.

Tran Van Giau (1998), *Hoi Ky 1940-1945* (Memoiren, 1940-1945). Ho Chi Minh Stadt, unveröffentlichtes Manuskript.

Vien Nghien Cuu Lich Su Dang (1995), *Lich Su Cach Mang Thang Tam 1945* (Die Geschichte der Augustrevolution vom 1945). Ha Noi, Chinh Tri Quoc Gia.

Vinh Sinh (Hg.) (1988), *Phan Boi Chau and the Dong Du Movement*. The Lac Viet Series No.8, Boston, Yale Center for International and Area Studies.

Werner, J.S. (1976), *The Cao Dai: The Politics of a Vietnamese Syncretic Religious Movement*. Ph.D dissertation, New York, Cornell University.