

ORIENTIERUNGEN

Zeitschrift zur Kultur Asiens

29 (2017)

Herausgegeben von
Berthold Damshäuser,
Ralph Kauz,
Li Xuetao,
Dorothee Schaab-Hanke

OSTASIEN Verlag

ORIENTIERUNGEN

Zeitschrift zur Kultur Asiens

Herausgegeben von
Berthold Damshäuser,
Ralph Kauz,
Li Xuetao,
Dorothee Schaab-Hanke

29 (2017)

OSTASIEN Verlag

ORIENTIERUNGEN: Zeitschrift zur Kultur Asiens

Begründet von Wolfgang Kubin

Herausgeber: Berthold Damshäuser, Ralph Kauz, Li Xuetao und Dorothee Schaab-Hanke

Herausgeberbeirat:

Christoph ANTWEILER, Stephan CONERMANN, Manfred HUTTER, Konrad KLAUS,

Harald MEYER und Peter SCHWIEGER (Universität Bonn)

William NIENHAUSER (University of Wisconsin, Madison)

Agus R. SARJONO (The Intercultural Institute, Jakarta)

Wir bedanken uns beim Institut für Orient- und Asienwissenschaften der Universität Bonn für die Unterstützung von Redaktion und Druck dieser Zeitschrift

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation

in der Deutschen Nationalbibliographie;

detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 0936-4099

© OSTASIEN Verlag 2018

www.ostasien-verlag.de

Anschrift der Redaktion:

OSTASIEN Verlag, Wohlbacher Straße 4, 96269 Großheirath, OT Gossenberg

Tel. 09569/188057, Fax: 03222-1360347, email: redaktion@ostasien-verlag.de

Redaktion und Satz:

Martin HANKE und Dorothee SCHAAB-HANKE

Umschlaggestaltung: Martin HANKE

Herstellung: Rosch-Buch, Scheßlitz

Inhalt

<i>Robert F. WITTKAMP</i> . Japans älteste Kurzerzählung: Zu einer Inschrift aus dem Tempel Hōryūji	1
<i>Christoph SCHWARZ</i> . Der Wandlungstext über Zhang Yichao: Eine annotierte Übersetzung des Dunhuang-Manuskripts	29
<i>Eva LÜDIKONG</i> . „Die Reise in den Westen“ (<i>Xiyouji</i>): Werkstattbericht zur Übersetzung	57
<i>Roderich PTAK</i> . The <i>Xiyang ji</i> and Its Place in Literature: Themes and Questions, Literary Categories, and the Novel's Importance 西洋記在文學中的地位:概談研究的主题,小說的重要性與其歸類的問題	81
<i>Tanja BOTH, Phillip GRIMBERG, Hanna HOFMANN, Jana SIESING, Jessica WANG</i> . Die Turfan-Passagen in den Xiyu-Kapiteln des <i>Mingshi</i> : Übersetzung und Kommentar	103
<i>Veronika VEIT</i> . In Autumn Our Horses Are Well-Fed and Ready for Action: The Ch'ing Empire and Its Mongolian Cavalry in the 17th and 18th Centuries	127
<i>Hartmut WALRAVENS</i> . Chinesische Bilder und ihre europäische Adaption: Zwei Beispiele	143
<i>Markus Bötefür</i> . Vergötterte Giganten: Weiße Elefanten als Wundertiere in europäischen Reiseberichten über das alte Thailand	155
<i>Lauren DROVER</i> . Die Aḥmadiyya: Ein Desiderat religionsbezogener Forschung	169

<i>Jessica WANG</i> . Das Kapitel über die Deutschen („Deyizhi“) im <i>Qingshi gao</i>	181
<i>Barbara HOSTER</i> . Als Chinesen Christen sein: Vier Fallbeispiele von Intellektuellen der Republikzeit	227
<i>Beate GUTTANDIN</i> . „Missverständnis“ – eine Novelle aus Indien von Kṣamā Rāva: Aus dem Sanskrit mit Vorbemerkungen und Sprachanalyse	249
<i>Berthold DAMSHÄUSER</i> . Flüchtig ist die Zeit. Wir sind ewig. Gedichte von Sapardi Djoko Damono	295
<i>Timo DUILE</i> . Mündigkeit, Kritik und Utopie. Anmerkungen zur Aktualität des indonesischen Schriftstellers Mochtar Lubis	305
Rezensionen	
Hans-Wilm Schütte. <i>Literarische Streifzüge durch Peking</i> (Bernd Eberstein)	317
Ni Shaofeng (Hg.). <i>Facetten des Erinnerns: Ein Kunstprojekt zu 50 Jahren Kulturrevolution</i> (Daniel Leese)	323
Heinrich Seemann. <i>Tagebuch einer Revolution. Indonesiens Weg zur Demokratie (1998–2000)</i> (Esie und Thoralf Hanstein)	326
Lim Tai Wei, Henry Chan Hing Lee, Katherine Tseng Hui-Yi, Lim Wen Xin (Hg.). <i>China's One Belt One Road Initiative</i> (Roderich Ptak)	328

Ergänzung zu dem in OR 28 (2016) erschienenen Beitrag „Die japanische Gesellschaft und Medienkultur nach dem 11. März 2011“ Itō Mamoru 伊藤守: Dieser Beitrag wurde von Caroline Block ins Deutsche übertragen.

Als Chinesen Christen sein: Vier Fallbeispiele von Intellektuellen der Republikzeit*

Barbara Hoster**

Sich zum Christentum zu bekennen stellte für chinesische Intellektuelle in der Republikzeit eine besondere Herausforderung dar. Viele der christlichen Glaubensinhalte ließen sich nur schwer mit der chinesischen Geistestradiation vereinbaren. Zudem haftete dem Christentum lange ein negatives Image als Fremdreli-gion (*yangjiao* 洋教) und als „Werkzeug des Imperialismus“ an. Diese ablehnende Haltung gegenüber dem Christentum verstärkte sich noch in den 1920er Jahren im Zuge der Anti-Religions-Bewegung.¹ Konversionen zum Christentum konnten für Chinesen daher sowohl gesellschaftliche Marginalisierung als auch politische Ächtung zur Folge haben. Angesichts dieser ungünstigen Rahmenbedingungen stellte sich für viele chinesische Konvertiten die Frage, wie es dennoch gelingen könnte, als Chinesen eine christliche Identität herauszubilden.²

Im Zentrum dieses Artikels stehen Fallbeispiele von vier bekannten chinesischen Intellektuellen der Republikzeit. Es handelt sich um zwei Frauen und zwei Männer, die zum Christentum konvertierten und zeitweise bedeutende Rollen im öffentlichen und kulturellen Leben Chinas spielten: Die Protestantin Zeng Baosun 曾寶蓀 und die Katholikin Su Xuelin 蘇雪林 sowie der Katholik Wu Jingxiong 吳經熊 und der Protestant Lin Yutang 林語堂. Alle vier wurden in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts, also in der späten Kaiserzeit, geboren und erhielten ihre schulische und universitäre Ausbildung in der Republikzeit. Sie alle besuchten christliche Bildungseinrichtungen in China und studierten später auch im Ausland.³ Alle vier haben ihr christliches Bekenntnis offen gelebt

* Der vorliegende Artikel ist eine erweiterte Fassung meines Vortrages im dem Panel „Religionsgemeinschaften, Gesellschaft und Staat in China“ auf dem Deutschen Orientalistentag in Jena am 19.9.2017.

** Dr. Barbara Hoster arbeitet seit vielen Jahren in der Redaktion des Instituts Monumenta Serica in Sankt Augustin bei Bonn, das die Zeitschrift *Monumenta Serica* sowie zwei Buchreihen herausgibt. Ihre Dissertation befasst sich mit dem Thema „Konversion zum Christentum in der modernen chinesischen Literatur. Su Xuelins 蘇雪林 Roman *Jixin* 棘心 (Dornenherz)“.

1 Siehe dazu Chow Tse-tzung 1960, 320-327 und Bastid-Brugière 2002.

2 Die Herausbildung einer doppelten Identität als Chinesen und als Christen war nicht nur für Chinesen der Republikzeit problematisch. Sie gehört zu den wiederkehrenden Fragen in der Geschichte des Christentums in China. Siehe dazu Malek 2012, insbesondere 637-639.

3 Das Christentum übte während der Republikzeit einen bedeutenden Einfluss auf das chinesische Erziehungswesen aus. In dieser Epoche wuchs eine ganze Generation chinesischer

und in ihren autobiographischen und anderen Werken Rechenschaft darüber abgelegt. Deshalb erscheinen sie besonders geeignet für eine vergleichende Darstellung der Identität christlicher Intellektueller in der chinesischen Republikzeit.⁴ Eine weitere biographische Gemeinsamkeit ist die Tatsache, dass alle vier Persönlichkeiten aus politischen Gründen ihren Lebensabend in Taiwan verbrachten. Deshalb wurden sie und ihre Werke in der Volksrepublik China und in Taiwan sehr unterschiedlich rezipiert. Während sie in ihrer Wahlheimat Taiwan als bedeutende Vertreter der chinesischen Kultur in hohem Ansehen standen, gehörten sie in der Volksrepublik bis Ende der 1980er Jahre zu den tabuisierten Personen der Zeitgeschichte.⁵

Folgende Fragen werden anhand der vier Fallbeispiele untersucht: Wie artikulierten Zeng Baosun, Su Xuelin, Lin Yutang und Wu Jingxiong ihre Konversion als individuelle Erfahrung? Welchen Stellenwert nahm das christliche Bekenntnis in ihrem gesellschaftlichen und geistigen Leben ein? Welche Konflikte brachte das Christsein in China insbesondere für sie als Intellektuelle mit sich? Wie haben sie als chinesische Intellektuelle zu einer Inkulturation des Christentums in China beigetragen?

Zeng Baosun (Tseng Pao-swen, 1893–1978)

Die erste Persönlichkeit, die hier als chinesische Christin vorgestellt werden soll, ist die Protestantin und Pädagogin Zeng Baosun. Als Urenkelin des chinesischen Staatsmannes Zeng Guofan 曾國藩 (1811–1872) stammte sie aus einer bedeutenden Familie, aus der außer ihr noch weitere bekannte Frauen hervorge-

Intellektueller heran, die zumindest einen Teil ihrer schulischen oder universitären Ausbildung an christlichen Bildungseinrichtungen erhielt. Neben einer großen Zahl von christlichen Grund- und Mittelschulen gab es auch eine ganze Reihe von christlichen Colleges und Universitäten. Zu den höheren Bildungseinrichtungen siehe die Tabelle in *Handbook of Christianity in China* 2, 686-688.

- 4 Einen Vergleich von Lin Yutang und Wu Jingxiong bezüglich ihrer Biographien und ihres Verhältnisses zu Christentum und chinesischer Kultur stellt bereits Müller 2005, 1093-1100, an.
- 5 Eine ernsthafte wissenschaftliche Beschäftigung in der VR China setzte erst mit dem Nachdruck bzw. der chinesischen Übersetzung ihrer Schriften ein. Zeng Baosuns Memoiren erschienen 1986 in Changsha in einer gekürzten Ausgabe. Eine Auswahl von Su Xuelins literarischen Werken wurde erstmals 1996 in Hefei wieder veröffentlicht, nachdem ihr Roman *Jixin* 棘心 bereits 1987 in Shanghai in einer Faksimileausgabe des Originals von 1929 erschienen war. Ihre Autobiographie liegt in der VR China bisher nicht vor. Lin Yutangs und Wu Jingxions ursprünglich auf Englisch erschienene Autobiographien wurden erstmals 1991 in Shijiazhuang bzw. 2002 in Beijing publiziert.

gangen sind.⁶ Zeng Baosun war eine der ersten Chinesinnen, die einen akademischen Grad in England erwarben (einen Bachelor of Science in Biologie am Westfield College der Universität von London). Nach ihrer Rückkehr nach China gründete sie eine protestantische Mädchenschule, die Yifang nüxiao 藝芳女校 (Yifang Girls' Collegiate School) in Changsha in ihrer Heimatprovinz Hunan.⁷ Außerdem repräsentierte sie die Republik China auf mehreren internationalen Konferenzen, z.B. bei den Treffen des World Christian Council 1928 in Jerusalem und 1938 in Madras sowie bei der Tagung der Frauenrechtskommission der Vereinten Nationen 1952 in Genf.⁸

Zeng Baosun hat kein umfangreiches schriftstellerisches Werk hinterlassen, doch in einigen ihrer Artikel und vor allem in ihrer Autobiographie *Zeng Baosun huiyilu* 曾寶蓀回憶錄 äußerte sie sich über ihr Verhältnis zum Christentum.⁹ Außerdem liegt von ihr die Essaysammlung *Shiyan zongjiaoxue jiaocheng*

- 6 Z. B. Zeng Zhaoyu 曾昭燏 (1909–1964), eine bekannte Archäologin und Museumswissenschaftlerin. Siehe *Biographical Dictionary of Chinese Women. The Twentieth Century 1912–2000*, Bd. 4, 666–669. Auch ihre Cousine Zeng Baosun wird in diesem Eintrag am Rande erwähnt. Eigene Artikel über Zeng Baosun in westlichen Handbüchern sind allerdings spärlich. Zu ihrer Lebenszeit erschien ein Eintrag über sie in *Who's Who in China* aus dem Jahr 1931 (S. 390). Das umfangreiche *Biographical Dictionary of Republican China* (1969–1970) dagegen erwähnt Zeng Baosun überhaupt nicht. Im zweiten Band des neueren Standardwerkes *Handbook of Christianity in China* (2010) wird sie im Zusammenhang mit bedeutenden protestantischen Persönlichkeiten in China kurz genannt (S. 617). In neuerer Zeit erschien über Zeng Baosun ein biographischer Artikel von Stacey Bieler in einer Buchreihe über chinesische Christen (*Salt and Light*. Bd. 3. *More Lives of Faith That Shaped Modern China*, 93–115, im Folgenden Bieler 2011). Das Online-Lexikon „Biographical Dictionary of Chinese Christianity“ widmet Zeng Baosun einen Eintrag (ohne Angabe des Verfassers), siehe <http://www.bdcconline.net/en/stories/z/zeng-baosun.php> (letzter Zugriff 11.2.2018).
- 7 Der Name Yifang 藝芳 geht auf den Namen einer Halle im Anwesen ihrer Großmutter in Xiangxiang 湘鄉, Provinz Hunan, zurück. Dort besuchte Zeng Baosun als Kind zusammen mit ihren Cousins und Cousinen die Privatschule der Familie (*jiashu* 家塾).
- 8 Vgl. die Chronologie in Kennedy 2002, xvi–xx.
- 9 Zeng Baosuns Autobiographie liegt seit 2002 in einer englischen, allerdings stark bearbeiteten Übersetzung von Thomas L. Kennedy vor, und zwar unter dem Titel *Confucian Feminist. Memoirs of Zeng Baosun (1893–1978)*. Diese Übersetzung machte sie erstmals einem breiteren westlichen Publikum bekannt. Kennedy hat Zeng Baosuns Kapiteleinteilung nach eigenem Gutdünken verändert. Weitere Eingriffe in den Text, die dessen Verständlichkeit für den westlichen Leser verbessern sollen, sind von ihm eingefügte erklärende oder interpretierende Passagen sowie Kapiteleinleitungen und -übergänge (siehe „Translator's Foreword“, ix–x). – Zeng Baosuns Autobiographie liegt in mehreren chinesischen Ausgaben vor. Ich beziehe mich hier auf die Teilveröffentlichung (Kap. 1–14) in der von Li Youning herausgegebenen Sammlung autobiographischer Schriften von chinesischen Frauen, *Jindai Zhonghua funü zishu shiwen xuan* 近代中華婦女自敘詩文選 (Taipei 1980), und auf die ebenfalls leicht gekürzte volksrepublikanische Ausgabe *Zeng Baosun huiyilu* 曾寶蓀回憶錄 (Changsha 1986). Die vollständige taiwanische Ausgabe (Taipei: Longwen chubanshe, 1989) war mir nicht zugänglich.

實驗宗教學教程 (Experiments in Personal Religion; Shanghai 1934) vor, die ihr den Ruf eingebracht hat, die erste chinesische Theologin zu sein.¹⁰

Der Schlüssel für Zeng Baosuns späteres Engagement für Frauenbildung liegt in ihrer eigenen schulischen und universitären Ausbildung. Dank ihrer aufgeschlossenen Familie, die großen Wert auf die Erziehung der Töchter legte, erhielt sie von Anfang an eine systematische Schulbildung. Einen entscheidenden Einfluss auf ihren weiteren Werdegang hatte ihr Besuch (1909–1912) der Mary Vaughan High School (Feng shi gaodeng nü xuexiao 馮氏高等女學校) für Mädchen in Hangzhou, einer Gründung der englischen Church Missionary Society. Während dieser Zeit konvertierte sie zum Christentum. Zeng maß ihrer Konversion große Bedeutung in ihrem Leben bei; die Annahme des christlichen Glaubens war für sie außerdem ein wichtiges Motiv für die Abfassung ihrer Memoiren.¹¹

Wie es zu der Konversion kam, schildert sie im vierten Kapitel ihrer Autobiographie, „Wie ich Christin wurde“ („Wo zenme zuole jidutu“ 我怎麼做了基督徒).¹² Nicht das religiös geprägte Schulleben sondern das persönliche Beispiel zweier Lehrerinnen brachte sie dem christlichen Glauben näher. Im Zusammenhang mit einem Vorfall an der Schule, der einen Protest der Schülerinnen auslöst, wird sie als Rädelführerin zu der englischen Schulleiterin Louise Barnes zitiert. Doch anstatt die aufsässige Schülerin, wie erwartet, der Schule zu verweisen, vergibt ihr die Schulleiterin unter Tränen und betet mit ihr. Zeng Baosun ist tief beeindruckt von dieser Erfahrung christlicher Liebe (*jidujiao de aixin* 基督教的愛心) und Vergebung.¹³

Neben diesem persönlichen Vorbild wird Zeng Baosuns Annäherung an das Christentum durch ein patriotisches Moment ausgelöst: Angesichts der desolaten Lage Chinas und aufgrund ihrer Überzeugung, dass das Christentum eine transformierende Kraft darstellt, folgert sie, dass China des christlichen Geistes des „kraftvollen Handelns“ (*lixing* 力行)¹⁴ bedürfe, damit eine Wende herbeigeführt werden könne. Mit dem Ausdruck *lixing*, der aus dem konfuzianischen Klassiker *Zhongyong* 中庸 stammt,¹⁵ schlägt Zeng Baosun eine Brücke zwischen

10 Siehe Lei Libo 2000, 126.

11 Zeng Baosun 1980, 651, *id.* 1986, 24 (soweit möglich werden im Folgenden immer beide chinesische Versionen der Autobiographie Zeng Baosuns angegeben); Kennedy, 27.

12 Zeng Baosun 1980, 651-654 und *id.* 1986, 24-28. In Kennedys Übersetzung ist dies das fünfte Kapitel und trägt den Titel „Finding Christ in China“ (S. 27-31).

13 Zeng Baosun 1980, 652; *id.* 1986, 26; Kennedy 2002, 28.

14 Zeng Baosun 1980, 654; *id.* 1986, 27. Kennedy übersetzt diesen Ausdruck mit „driving spirit“ (*ibid.*, 29), ohne ihn weiter zu kommentieren.

15 *Li xing jin hu ren* 力行近乎仁 (*Zhongyong* 24,10), „... kräftiges Handeln führt hin zu Menschlichkeit“ (Wilhelm 2008, 609). Konfuzius bezeichnet damit eine der drei Verhaltens-

dem Konfuzianismus und dem Christentum, um ihrer Familie gegenüber ihre Konversion zu rechtfertigen. Da der Zeng-Clan durch und durch konfuzianisch gesinnt war, wie sie in ihrer Autobiographie schreibt, und es außerdem wegen der Ermordung ihres Urgroßvaters mütterlicherseits während des Taiping-Aufstandes Animositäten gegenüber dem Christentum gab, versucht sie in einem Brief an die Familie ihre Entscheidung für die Taufe zu begründen:

说到我的心境苦闷，基督徒的爱心与力行，耶教与儒教并不冲突，而且可以振兴我国的颓风，所以我想做一个基督徒来自救救人[...]。

Ich beschrieb meine bedrückte Seelenlage sowie die Liebe und das kraftvolle Handeln der Christen. Es gebe gar keinen Konflikt zwischen Konfuzianismus und Christentum. [Das Christentum] könne China aus seiner moralischen Verkommenheit retten. Deshalb wollte ich Christin werden, um mich selbst und andere zu befreien. [...]¹⁶

Das Motiv der „Rettung“ (*jiu* 救) ist offenbar entscheidend für Zeng Baosuns Hinwendung zum Christentum. Obwohl sie hier nicht von der „Rettung Chinas“ (*jiu guo* 救國) spricht, sondern davon, sich selbst und somit andere retten zu wollen (*zi jiu jiu ren* 自救救人), wird jedoch klar, dass dem Christentum hier eine heilsbringende Wirkung aus der nationalen Krise zugesprochen wird. Die Idee der „Rettung Chinas“ war im politischen Diskurs der ausgehenden Kaiserzeit und auch während der Republikzeit allgemein verbreitet.¹⁷ Auch Zeng Baosun war von diesem Gedanken beeinflusst. So erwuchs ihr späterer Wunsch, in England Naturwissenschaften zu studieren, aus der unter chinesischen Studenten damals üblichen Überzeugung, dass die Naturwissenschaften China retten könnten (*kexue jiu guo* 科學救國).¹⁸

Zeng Baosuns Engagement für Frauenbildung in China war ebenfalls von dem Wunsch der „Rettung Chinas“ beeinflusst. Eines ihrer Vorbilder, Mary Vaughan,¹⁹ eine der China-Mission zugetane Engländerin aus gutem Hause, war davon überzeugt, dass Chinas Schwäche darauf zurückzuführen war, dass die Frauenbildung dort unterentwickelt war (*nüjiao buchang* 女教不昌).²⁰ Deshalb wollte sie eine Schule für Mädchen in China gründen. Da sie früh verstarb, erlebte Mary Vaughan die Gründung der nach ihr benannten High School in Hangzhou nicht mehr. Zeng Baosun verwirklichte dieselbe Überzeugung später

weisen, die zur Selbstkultivierung (*xiushen* 修身) des Menschen notwendig sind.

16 Zeng Baosun 1986, 28.

17 Siehe dazu Chow Tse-tsung 1960, 20.

18 Zeng Baosun 1980, 659; *id.* 1986, 34; Kennedy 2002, 40.

19 Ihre Lebensdaten konnten nicht ermittelt werden.

20 Zeng Baosun 1980, 661; *id.* 1986, 36; Kennedy übersetzt hier: „... that Chinese women had not had the opportunity to develop their talents“, *id.* 2002, 43.

in der Gründung ihrer eigenen Mädchenschule in Changsha, der bereits erwähnten Yifang nüxiao.

Die pädagogische Konzeption dieser Mädchenschule war stark vom Schulleben am Westfield College in London beeinflusst, das Zeng Baosun von 1913–1916 besucht hatte. Was Yifang gegenüber anderen Schulen in China, sowohl staatlichen als auch kirchlichen, auszeichnete, war das Mitbestimmungsrecht der Schülerinnen, das in der Einrichtung einer Schülerinnen-Lehrer-Vereinigung (Yifang xueyou hui 藝芳學友會) verankert war, die einen großen Einfluss auf das Schulleben hatte. Die Schule war christlich, wurde aber ausschließlich von Chinesen geführt. Zeng Baosun war davon überzeugt, dass das Christentum erst völlig sinisiert (*chuncui Zhongguohua* 純粹中國化) werden müsse, bevor die Chinesen es als ihre eigene Religion akzeptieren würden.²¹ Die Teilnahme an religiösen Zeremonien wie der Morgenandacht war – anders als an den von Missionaren geführten Schulen – freiwillig.

Die pädagogischen Leitlinien beruhten neben christlichen auch auf Zeng Baosuns konfuzianischen Überzeugungen. Letztere werden augenfällig auf einem Foto demonstriert, das anlässlich der Eröffnung der Schule 1918 in Changsha aufgenommen wurde. Es zeigt Zeng Baosun sitzend in einer Gruppe von Schülerinnen, zu ihrer Rechten ihre englische Lehrerin und mütterliche Freundin Louise Barnes. Zwei vor ihr in der ersten Reihe kniende Schülerinnen halten vor sich Tafeln mit den Schriftzeichen *zhong* 忠 und *shu* 恕, „Loyalität und Mitgefühl“, die das Motto der Schule bilden.²² Diese beiden Begriffe bilden den Kern der konfuzianischen Lehre, der sich in einer prägnanten Formulierung im *Lunyu* 論語 (4,15) findet: *Fuzi zhi dao, zhong shu er yi yi* 夫子之道，忠恕而已矣 („Darin allein besteht des Meisters Lehre, getreu dem eigenen Pflichtgefühl zu handeln und mit Verständnis allen zu begegnen.“).²³

Einige ihrer pädagogischen Grundsätze hielt Zeng Baosun in ihrer Autobiographie fest. Die Schülerinnen Yifang Mädchenschule sollten

[...] 既和众又有独立精神，能“守校规，又能提出有条有理的建议”，能“好学，又不专读呆书”，能“欣赏中国文化，又能具科学精神”，能“崇信基督又不忘记孔孟之道”。

[...] „sich sowohl der Gruppe anpassen können als auch einen selbständigen Geist besitzen“; sie sollten „die Schulregeln befolgen, aber auch vernünftige Vorschläge machen, eine Liebe zum Lernen entwickeln, aber nicht zu Bücherwürmern werden“, „die chinesische

21 Zeng Baosun 1980, 674, *id.* 1986, 53; Kennedy 2002, 57. Kennedy übersetzt *chuncui Zhongguohua* mit „completely assimilated in Chinese society“.

22 Das Foto ist abgebildet in Bieler 2011, 101, der Hinweis auf das Motto findet sich *ebd.*, 100.

23 Die Formulierung wird Zeng Shen 曾參, einem Schüler des Konfuzius, zugeschrieben. Deutsche Übersetzung siehe Schwarz 1985, 50.

Kultur wertschätzen und gleichzeitig eine naturwissenschaftliche Weltansicht einnehmen“, „Christus respektieren und gleichzeitig den Weg von Kongzi und Mengzi befolgen“. ²⁴

Doch gerade die von Zeng Baosun angestrebte christlich-konfuzianische Synthese, die im letzten Teilsatz dieses Zitats ausgedrückt wird, war der Grund dafür, dass die Schule immer wieder angegriffen wurde: Yifang galt als altmodisch, weil sie die konfuzianischen Schriften lehrte, und als ausländerfreundlich, weil sie christliche Werte vermittelte. ²⁵ Die Schule muss wegen kommunistischer Überfälle und der Wirren des chinesisch-japanischen Krieges mehrmals geschlossen werden, kann jedoch dank des Beharrungsvermögens von Zeng Baosun und ihres Mitstreiters und Cousins Zeng Yuenong 曾約農 (1894–1986) und nicht zuletzt auf Betreiben ihrer Schülerinnen dreimal wiedereröffnet werden, 1928, 1932 und 1946. ²⁶ In dieser Hartnäckigkeit, allen Widrigkeiten zu trotzen, zeigt sich nicht nur, dass Zeng Baosun von ihrer Mission der Frauenbildung und von ihren pädagogischen Idealen durchdrungen war, sondern es manifestiert sich hier auch der berühmte „Geist von Yifang“, der sich durch die Erziehung der Schülerinnen zu Autonomie und Selbstverantwortung herausgebildet hatte. Schließlich ist es auch ihr persönlicher Glaube an Gott, der Zeng Baosun immer wieder hilft, Schicksalsschläge zu überwinden. Mehrfach schreibt sie ihr Glück, lebensgefährliche Situationen überstanden zu haben, dem göttlichen Beistand zu. ²⁷ Ebenso glaubt sie an die Kraft des Gebetes in persönlicher Not. ²⁸

Mögliche Konflikte zwischen ihrer konfuzianischen Herkunft und dem angenommenen christlichen Glauben deutet sie in ihrer Autobiographie lediglich an. So schreibt sie z.B. einmal, dass sie nach ihrer Rückkehr aus England nicht an dem religiösen Ritual der Ahnenverehrung im Familientempel teilnimmt. ²⁹

Das Christentum bot Frauen in China gesellschaftliche und religiöse Anerkennung und ermöglichte es ihnen, eine neue weibliche Identität auszubilden. ³⁰ Dies ist auch bei Zeng Baosun erkennbar und motivierte sie in ihrem Kampf für Frauenbildung. In einem Artikel schrieb sie, dass Jesus die Frauen geehrt habe und dass Frauen in China „in Ihm ihre richtige Stellung finden werden, nicht nur

24 Siehe Zeng Baosun 1986, 126; Kennedy 2002, 133.

25 Bieler 2011, 103.

26 Vgl. die Chronologie wichtiger Ereignisse in Zeng Baosuns Leben, Kennedy 2002, xvi-xx.

27 Z.B. nach einer glücklich überstandenen Hausdurchsuchung durch japanisches Militär während eines Aufenthalts in Hong Kong 1941, siehe Kennedy 2002, 119.

28 唯一的希望就寄托在上帝的慈爱和祷告有灵了。Zeng Baosun 1986, 118. „My hope was in God's mercy and the power of prayer.“ Kennedy 2002, 122.

29 Zeng Baosun 1986, 69. Kennedy 2001, 72.

30 Darauf weist u.a. Kang Xiaofei 2016, 502, hin.

als Bürgerinnen Chinas, sondern auch als Bürgerinnen einer christlichen Welt“.³¹ Ebendiese Haltung hat Zeng Baosun in der westlichen Sekundärliteratur auch die Bezeichnung einer „frühen Verfechterin eines chinesischen christlichen Feminismus“ eingebracht.³² Der amerikanische Übersetzer ihrer Memoiren, Thomas Kennedy, dagegen nennt sie eine „konfuzianische Feministin“. Beide Glaubensrichtungen, Konfuzianismus und Christentum, waren gleichermaßen bestimmend für sie. Die Umsetzung christlicher Werte wie Versöhnung und Nächstenliebe stimmt mit ihrem konfuzianischen Glauben an die performative Kraft der Erziehung und an das tugendhafte Verhalten des Individuums überein.³³

Su Xuelin (1897–1999)

Das Leben von Su Xuelin weist einige Ähnlichkeiten zu Zeng Baosuns Biographie auf: Auch Su Xuelin stammte aus einer konfuzianisch geprägten Familie und gehörte zu den wenigen Frauen ihrer Generation, die im Ausland studieren konnten. Doch im Unterschied zu Zeng musste sie erst einigen familiären Widerstand überwinden, bevor sie ihre Schulbesuche in China und ihr Auslandsstudium durchsetzen konnte. Ihre Bekehrung zum Katholizismus ereignete sich während ihres Studiums in Frankreich, am Institut Franco-Chinois in Lyon.

Su Xuelin trat in den 1920er als Schriftstellerin und seit den 1930er Jahren vor allem als Literaturwissenschaftlerin hervor. Nach ihrer Rückkehr aus Frankreich lehrte sie an verschiedenen Schulen in Shanghai und Suzhou, bevor sie 1931 als Professorin für chinesische Literatur an die neu gegründete Wuhan daxue 武漢大學 berufen wurde. Nach zwei Aufenthalten in Hongkong und in Paris kehrte sie 1952 aus politischen Gründen dem chinesischen Festland endgültig den Rücken und ließ sich in Taiwan nieder, wo sie ihre zweite Lebenshälfte als Professorin für chinesische Literatur an der Chenggong-Universität in Tainan verbrachte. Im hohen Alter von 102 Jahren reiste sie noch einmal auf das chinesische Festland, um an dem 70. Jahrestag der Gründung ihrer Alma mater, der Universität von Anhui in Anqing, teilzunehmen. Kurz darauf, im Jahr 1999, starb sie in Tainan.³⁴

Su Xuelin hat eine ganze Reihe von autobiographischen Werken hinterlassen, die Aufschluss über ihre Konversion und ihr Verhältnis zum Christentum geben,

31 Zitiert nach Bieler 2011, 114. Leider gibt Bieler die Quelle dieses Zitates nicht an.

32 Ebd.

33 Vgl. dazu auch Kennedy, „Some Thoughts after Reading the Memoirs of Zeng Baosun“, 159.

34 Ausführlicher zu Leben und Werk Su Suelins siehe Hoster 2017a, 10-27.

darunter ihre Autobiographie *Fusheng jiushi. Xuelin huiyi lu* 浮生九四—雪林回憶錄 (94 Jahre eines unsteten Lebens)³⁵ sowie mehrere Artikel.³⁶ Su Xuelin hat ihre Konversionserfahrung auch in dem autobiographisch geprägten Roman *Jixin* 棘心 (Dornenherz) verarbeitet.³⁷

Als die vierundzwanzigjährige Su Xuelin zum Studium nach Lyon kommt, sieht sie sich selbst als „100prozentige Atheistin“, die vom Rationalismus der Vierten-Mai-Bewegung geprägt ist.³⁸ Am Institut Franco-Chinois, einer Bildungseinrichtung, die chinesische Studenten auf ein Studium an französischen Hochschulen vorbereiten soll, herrscht eine antireligiöse Atmosphäre. Eine Gruppe von anarchistisch gesinnten Studenten bringt dort im ersten Studienjahr von Su Xuelin eine Propagandaschrift über Religion und Atheismus heraus. Darin spiegelt sich eine innerchinesische Debatte im Kontext der sogenannten Anti-Religions-Bewegung.³⁹ Eine Annäherung an das Christentum erscheint unter diesen Rahmenbedingungen als eher unwahrscheinlich, zumal Su Xuelin nicht nur mit der Anti-Religions-Bewegung sympathisierte, sondern auch viele Vorurteile über die katholische Kirche hegte. Sie selbst war sich offenbar dieser Unwahrscheinlichkeit bewusst, denn sie schreibt:

以我所處時代環境而論，皈依了天主教，可說是一種奇遇，也可說是一種不可測的天意。

Meine Konversion zum katholischen Glauben war unter den gegebenen Zeitumständen eine glückliche Fügung, man könnte auch sagen, der unvorhersehbare göttliche Wille.⁴⁰

Ähnlich wie bei Zeng Baosun ist es die Begegnung mit christlichen Frauen, die für Su Xuelin ein entscheidendes Moment für ihre Konversion bildet. Diese Frauen, ihre Französischlehrerin Elisabeth Raymond und eine katholische Nonne, beeindruckten Su Xuelin durch Opferbereitschaft, Fürsorge und religiösen Eifer.⁴¹

35 Das siebte Kapitel ihrer Autobiographie ist ausschließlich ihrer Konversion gewidmet, siehe Su Xuelin 1991, 66-75.

36 Insbesondere der Text „Yige guiyi Tianzhujiao Wusi ren de zibai“ 一個皈依天主教五四人的自白 („Bekanntnisse einer Angehörigen der Vierten-Mai-Bewegung, die zum Katholizismus konvertierte“), zitiert als Su Xuelin 1980 (dieser Artikel wurde zuerst 1959 in der von Li Dianran 李奠然 herausgegebenen Sammlung *Guiyi zishu* 皈依自述 publiziert). Zur persönlichen Bedeutung der Konversion für Su Xuelin im Spiegel ihrer Werke siehe auch Hoster 2017b.

37 Zur Darstellung der Konversion im Roman siehe Hoster 2017a.

38 Su Xuelin 1980, 80.

39 Näheres dazu siehe Hoster 2017a, 63-69.

40 Su Xuelin 1980, 102.

41 Der Name der Nonne wird in Su Xuelin 1980, 80, mit „Masouzir“ angegeben, der Name der Lehrerin mit „Mlle Elisabeth Raymond“. Die Lehrerin heißt möglicherweise auch Haymond,

Beide treten unter den Namen Bailang 白朗 bzw. Masha 馬沙 als fiktive Figuren im Roman *Jixin* auf. Sie führen die chinesische Protagonistin Xingqiu 醒秋 in die Grundzüge der katholischen Glaubenslehre ein. Su Xuelin ebenso wie ihr literarisches Alter Ego Xingqiu tun sich allerdings schwer mit der Annahme christlicher Dogmen, z.B. der göttlichen Natur Jesu. In ihrer Kritik an der christlichen Glaubenslehre beruft sich Su Xuelin in ihrem Roman und in ihrer Autobiographie u.a. auf den deutschen Philosophen Ernst Haeckel (1834–1919).⁴²

Der Katalysator für Su Xuelins Konversion ist eine Krise mit ihrer Familie, die sie zur Rückkehr nach Hause und in eine arrangierte Ehe zwingen will. Sie lässt sich taufen und beschließt, in ein Kloster einzutreten, um nicht mehr nach China zurückkehren zu müssen.

Im Unterschied zu Zeng Baosun schildert Su Xuelin ihre Konversion als sehr konfliktreich. Unmittelbar nach ihrer Taufe in Lyon wird sie von ihren chinesischen Kommilitonen als „Handlangerin des Imperialismus“ und als Veräterin geächtet und erhält sogar Morddrohungen.⁴³ Außerdem kursiert am Institut Franco-Chinois das Gerücht, der belgische China-Missionar Vincent Lebbe (1877–1940), der sich in Europa für mittellose chinesische Studenten einsetzt, habe sie mit Geld bestochen, sich taufen zu lassen. Ihre chinesischen Kommilitonen verfassen sogar im Namen des Instituts eine öffentliche Anklage gegen Su Xuelin wegen ihrer Konversion, die aber von der chinesischen Institutsleitung zurückgewiesen wird.⁴⁴

Wegen der lebensbedrohlichen Krankheit ihrer Mutter kehrt Su Xuelin schließlich doch nach China zurück und willigt der Mutter zuliebe sogar ein, den von der Familie bestimmten Verlobten zu heiraten. Als die Mutter kurz darauf stirbt, schreibt sie ihren autobiographischen Roman *Jixin* zum Gedenken an ihre Mutter und als Rechtfertigung für ihre Konversion. Sie wagt es allerdings nicht, das ganze Ausmaß der Diskriminierung als Katholikin zu schildern, der sie in Lyon ausgesetzt war. Dies tut sie erst in der revidierten Fassung des Romans, der 1957 in Taiwan erscheint.⁴⁵

Die Konflikte Su Xuelins mit ihrem christlichen Bekenntnis hängen nicht nur mit den Anfeindungen in Lyon und nach ihrer Rückkehr nach China zusammen, sondern auch mit ihrem Selbstverständnis als Intellektuelle. Aufgrund

da ihr chinesischer Name in Su Xuelins Autobiographie mit Haimeng 海蒙 transkribiert wird (Su Xuelin 1991, 66).

42 Zu dieser Textstelle im Roman siehe Hoster 2017a, 163-165. Siehe auch Su Xuelin 1991, 62.

43 Su Xuelin 1980, 82-83.

44 Su Xuelin 1991, 71-72.

45 Zu dieser Fassung und einem Vergleich mit der Originalfassung siehe Hoster 2017a, 249-269.

ihrer geistigen Prägung durch die „Ismen“ der Bewegung des Vierten Mai wie Atheismus, Evolutionismus und Materialismus glaubt sie lange Zeit an Darwins Theorie vom Ursprung der Arten. Deshalb ist es nicht leicht für sie, die christliche Vorstellung eines Schöpfergottes zu akzeptieren.⁴⁶ Sie bezeichnet ihre allmähliche Annahme der christlichen Glaubenslehre sogar als ein „geistiges Martyrium“ (*jingshen xundao* 精神殉道), das Gott ihr auferlegt habe.⁴⁷ Ihr spiritueller Weg war für sie ein bewusster, selbst gewählter Prozess:

我經過這樣的痛苦，尚忠於信仰，並非矯情，實由我的信仰是通過理性的，不是「盲信」，也不是「硬信」。

Es ist keineswegs unnatürlich, dass ich diese Qualen [gemeint ist das geistige Martyrium] durchlitten habe und meinem Glauben trotzdem treu geblieben bin. Vielmehr habe ich meinen Glauben rational erworben; es ist kein „blinder Glaube“ und auch kein „erzwungener Glaube“.⁴⁸

Noch etwas ist kennzeichnend für Su Xuelins Verhältnis zum Christentum: Im Zuge ihres ausgeprägten Bestrebens, eine Synthese zwischen der chinesischen und der abendländischen Kulturtradition herzustellen, versuchte sie auch eine historische Verbindung zwischen Konfuzianismus und Christentum aufzuzeigen, und zwar in einem religiösen Traktat, das sie Anfang der 1950er Jahre für die Catholic Truth Society in Hongkong verfasst hat. Es trägt den Titel *Traditionelle chinesische Kultur und der alte Glaube an den Himmelsherrn* (*Zhongguo chuantong wenhua yu Tianzhu gujiao* 中國傳統文化與天主古教). Darin vertritt sie die These von einer historischen Verbindung zwischen Konfuzianismus und Christentum. Diese bestand in einem frühen chinesischen Monotheismus (*Tianzhu gujiao* 天主古教), der ihrer Meinung nach von der hebräischen und griechischen Weltansicht beeinflusst war.

Auf der Suche nach geistigen Vorbildern befasste sich Su Xuelin auch mit religiösem Schrifttum. So übersetzte sie eines ihrer Lieblingsbücher, die Autobiographie der heiligen Thérèse von Lisieux, ins Chinesische.⁴⁹ Die französische Heilige war für sie zeitlebens ein spiritueller Leitstern. Wie im Folgenden noch gezeigt wird, spielte die Heilige Thérèse auch für den Katholiken Wu Jingxiang eine bedeutende Rolle.

46 Su Xuelin 1980, 94 und 104.

47 Ebd., 106.

48 Ebd.

49 Ihre Übersetzung erschien unter dem Titel *Yi duo xiao baihua* 一朵小白花 (*A Little White Flower. The Autobiography of St. Therese of Lisieux*) 1950 in Hongkong, ebenfalls während ihrer Tätigkeit bei der Catholic Truth Society.

Man kann Su Xuelins Verhältnis zum Christentum durchaus als spannungsgeladen und konfliktreich bezeichnen. Dennoch hielt sie zeitlebens an ihrem christlichen Bekenntnis fest und setzte sich in ihren fiktionalen und autobiographischen Schriften immer wieder damit auseinander.

Lin Yutang (1895–1976)

Lin Yutang ist als Botschafter der chinesischen Kultur im Westen durch seine zahlreichen auf Englisch geschriebenen sowie in viele weitere Sprachen übersetzten Werke so prominent, dass er kaum einer näheren Vorstellung bedarf.⁵⁰ Der Sohn eines presbyterianischen Pastors aus Fujian ist die einzige hier vorzustellende Persönlichkeit, die bereits mit dem christlichen Glauben aufgewachsen ist. Lin Yutang ist also kein Konvertit in dem Sinne, dass er von einem anderen Glauben kommend sich zum Christentum bekehrt hat, sondern vielmehr jemand, der nach einer Phase der religiösen Indifferenz im christlichen Glauben aufwuchs und sein christliches Bekenntnis erneuert hat. Man könnte sagen, dass er eine Art von „Rekonversion“ vollzog.⁵¹ Seinen spirituellen Weg beschreibt Lin Yutang, der in den Bergen der südchinesischen Provinz Fujian groß geworden ist, mit dem eindrucksvollen Bild eines Bergwanderers:

Ich habe in den Wohnungen des konfuzianischen Humanismus gelebt, die Gipfel des Berges Tao bestiegen und seine Herrlichkeit gesehen; hin und wieder habe ich einen Blick auf die Nebelschleier des Buddhismus erhascht, die über dem schauerlichen Abgrund hängen. Und dann erst habe ich den höchsten Berg, die „Jungfrau“ des christlichen Glaubens, erklommen und die Welt über den Wolken, die Welt des Sonnenlichtes, erreicht.⁵²

50 Eine ältere biographische Einführung auf Englisch ist der Eintrag in Boorman 1967–1970, Bd. II, 387–389 sowie in neuerer Zeit Yang Liu 2011, mit Akzent auf Lins Verhältnis zum Christentum. Das „Biographical Dictionary of Chinese Christianity“ enthält einen Eintrag zu Lin Yutang von Stacey Bieler, <http://www.bdconline.net/en/stories/1/lin-yutang.php> (letzter Zugriff 12.2.2018).

51 Lin Yutang 1959, 13. – Nach Lewis Rambo könnte man seine Rekonversion nach als „intensification“ bezeichnen. Rambo 1993, 38–40.

52 Lin Yutang 1961, 68 (Übersetzung leicht modifiziert). Im englischen Original: „I have dwelt in the mansions of Confucian humanism, and climbed the peaks of Mount Tai and beheld its glories, and have had glimpses of the dissolving mist of Buddhism hanging over a terrifying void, and only after doing so I ascended the Jungfrau of Christian belief and reached the world of sunlight above the clouds.“ (Lin Yutang 1959, 64.) – Von dem Werk *From Pagan to Christian* liegen gleich zwei chinesische Übersetzungen vor: *Xinyang zhi lu* 信仰之旅, übersetzt von Hu Zanyun 胡簪云 (Chengdu: Sichuan renmin, 2000) und *Cong yijiao dao Jidujiao* 从异教到基督教, übersetzt von Xie Qixia 谢绮霞 (Xi'an: Shaanxi shifan daxue chubanshe, 2004).

Sein 1959 erschienenes Buch *From Pagan to Christian*, dem dieses Zitat entnommen ist, gilt als Lin Yutangs wichtigstes Selbstzeugnis für seine Rückkehr zum christlichen Glauben. Er geht darin der zentralen Frage nach, was es bedeutet, in China ein Christ zu sein.⁵³

Nach der Schilderung seiner christlich geprägten Kindheit und schulischen und universitären Ausbildung setzt er sich in diesem Buch in mehreren Kapiteln mit den religiösen und philosophischen Traditionen Chinas auseinander, dem Konfuzianismus, dem Daoismus und dem Buddhismus – ähnlich wie das auch Wu Jingxiong in seiner Autobiographie tut.⁵⁴ In dieser Auseinandersetzung drückt sich Lin Yutangs Bestreben aus, seine eigene chinesische und christliche Prägung miteinander zu versöhnen und in ein Gleichgewicht zu bringen. Außerdem betont er die Berührungspunkte der chinesischen Geistestradiation mit der christlichen Lehre, z.B. die konfuzianischen „good manners“, die daoistische Vorstellung von Liebe und Sanftheit und die buddhistische Vorstellung von Sünde und menschlichem Leiden.⁵⁵

In dem Buch hebt er aber auch seinen persönlichen Identitätskonflikt hervor, der in seiner christlichen Erziehung begründet liegt. Während seines Studiums an dem anglikanischen St. John's College in Shanghai fühlte sich Lin Yutang um das chinesische kulturelle Erbe betrogen. Zwar erlernte er dort die meisterhafte Beherrschung der englischen Sprache und befasste sich mit der Bibel und christlicher Theologie, doch seine Kenntnis der chinesischen, insbesondere der populären Kultur, war unterentwickelt. Ein weiterer Vorwurf Lins betraf seine Dozenten in Shanghai, die er als dogmatisch und scholastisch erlebte. Deren „theologischen Hokuspokus“ empfand er als Beleidigung für seine Intelligenz.⁵⁶ Konsequenterweise gab er bald seinen Plan auf, wie sein Vater presbyterianischer Pfarrer zu werden. Stattdessen begann er nach seinem Universitätsabschluss in Shanghai als Dozent für Englisch an der renommierten Qinghua-Universität in Peking zu arbeiten. Dort stürzte er sich in die intensive Beschäftigung mit der chinesischen Kultur, um seine Wissenslücken zu schließen.

53 „Now what did being a Christian in China mean?“ Lin Yutang 1959, 33. Die andere Grundfrage seines Buches ist nach Yang Liu 2013, 2, die Frage, welche Religion einen Menschen mit einer modernen Ausbildung befriedigen kann.

54 Siehe das Kapitel „Die Religionen Chinas“ in *Jenseits von Ost und West*, 128-165.

55 Lin Yutang 1959, 65-66. In diesem Sinn äußert sich auch Gotelind Müller: „Saying yes to Jesus did not imply saying no to Confucius, Laozi, and Buddha. [...] [Lin] stressed the point that Chinese traditions had to be integrated into a Chinese Christian identity worth of its name.“ Siehe Müller 2005, 1097.

56 Vgl. Lin Yutang 1959, 32 und 43-44.

Seine zunehmend kritische Haltung gegenüber dem Christentum war u.a. darin begründet, dass er die christlichen Dogmen ablehnte, insbesondere die der jungfräulichen Geburt und Auferstehung Jesu. Er sah die christliche Theologie als sein persönliches Glaubenshindernis an.

Als Grund für seine schließliche Rückkehr zum Christentum betont er die Bedeutung des persönlichen Vorbildes.⁵⁷ Seiner Ansicht nach konvertieren Chinesen nur durch persönliches Beispiel zum Christentum, nicht aufgrund des Glaubens an irgendwelche Dogmen. Obwohl Lin Yutang nicht spezifiziert, welches christliche Vorbild für ihn entscheidend war, legt er nahe, dass es der Prediger in einer presbyterianischen Kirche in New York war. Lin Yutang betont in diesem Zusammenhang den unspektakulären Charakter seiner Rückkehr zum christlichen Glauben:

Es kam freilich zu keiner welterschütternden „Bekehrung“, zu keiner mystischen Vision, noch hatte ich das Gefühl, jemand häufe feurige Kohlen auf mein Haupt. Die Rückkehr in die Kirche meines Vaters bedeutete nichts weiter, als daß ich eine Kirche gefunden hatte, die mir gemäß war und die mich durch keinen Dogmatismus abstieß. So lag dieses Ereignis in der Natur der Dinge.⁵⁸

Dass sein erneutes öffentliches Bekenntnis zum Christentum auch weltanschauliche Gründe gehabt hat, legt eine spätere, Li Yutang zugeschriebene Aussage nahe, in der er den Kommunismus als materialistische und inhumane Ideologie anprangert, gegen die ihm das Christentum als Heilmittel erscheint.⁵⁹

In der neueren Forschung zu Lin Yutang und seinem Verhältnis zum Christentum wird die These vertreten, dass sich sein spiritueller Weg nicht mit dem einfachen linearen Schema „Christentum – Heidentum – Christentum“ beschreiben lässt. Vielmehr habe sich nicht sein Glaube geändert, sondern seine

57 „The sight of a Christian who actually practices Christian kindness and concern for individuals always tended to bring me closer to the Christian Church. This formula works as no doctrine works.“ Lin Yutang 1959, 233.

58 Lin Yutang 1961, 272. Im englischen Original (Lin Yutang 1959, 236): „There was, in fact, no cataclysmic ‘conversion,’ no mystic vision, no feeling of someone heaping red coals upon my head. The return to the church of my father was merely finding a church which was adequate for me and did not repel me by dogmatism. It was a natural thing when it happened.“

59 „I have returned to Christianity and have rejoined the Christian church because I wish to re-enter that knowledge of God and love of God which Jesus revealed with such clarity and simplicity ... I have also been compelled to conclude that, as irreligion and materialism advance, the spirit of man decays and weakens, for I have witnessed the doings of a nation living without God ... A good Christian makes a poor Communist and vice versa ...“ (Lin Yutang, „Why I Came back to Christianity“, *Presbyterian Life*, 15. April 1959, 13 und 15, zitiert nach Müller 2005, 1092.

Identität.⁶⁰ In seinem Lebensrückblick bezeichnet sich Lin Yutang als „ein Bündel von Widersprüchen“ (*yi kun maodun* 一捆矛盾).⁶¹ Seine Schriften zeugen von der Komplexität seiner Sinn- und Identitätssuche. Er war stets bestrebt, seine chinesische mit seiner christlichen Prägung zu versöhnen, und strebte dabei das Gleichgewicht der beiden Pole an.

Wu Jingxiong (1899–1986)

Wu Jingxiong hat als einzige der hier vorgestellten Persönlichkeiten seine Konversion als dramatischen Wendepunkt in seinem Leben geschildert. Er ist auch der einzige der hier herangezogenen Fälle, der zunächst Anhänger einer protestantischen Denomination war und später zum Katholizismus konvertierte.⁶² Als Selbstzeugnis Wu Jingxions für sein Verhältnis zum Christentum liegt seine auf Englisch verfasste spirituelle Autobiographie *Beyond East and West* (1951) vor.⁶³

Wu Jingxiong zeichnete sich als Jurist, Diplomat, Übersetzer, Publizist und Schriftsteller aus. Während seines Studiums an der Comparative Law School in Shanghai, die von amerikanischen Methodisten geleitet wurde, trat er 1917 der methodistischen Kirche bei.

Nach einem ausgezeichneten Universitätsabschluss gab er sich 1920 zum weiteren Studium in die USA, wo er sich unter dem Eindruck der säkularen Atmosphäre an seiner Universität und der materialistischen Einstellung seiner Kommilitonen von seinem gerade erst erworbenen christlichen Bekenntnis wieder entfernte.

Wu Jingxiong entwickelte sich trotz seines jugendlichen Alters rasch zu einem brillanten Rechtsgelehrten und wurde schon nach einjährigem Studium an der University of Michigan Law School promoviert. Er vertiefte seine Studien in Paris und Berlin mithilfe eines amerikanischen Stipendiums. Mit der Mission, zur „Rettung Chinas“ beizutragen und seinem Land zu mehr Gerechtigkeit und einer unabhängigen Justiz zu verhelfen, kehrt er in seine Heimat zurück. In Shanghai war er erst als Richter und dann als Präsident am provisorischen Gericht in der Internationalen Niederlassung und danach als Anwalt tätig, bevor er in die gesetzgebende Versammlung berufen wurde und für den Entwurf einer neuen Verfassung für die Republik China verantwortlich zeichnete. In dieser Zeit, Mit-

60 Yang Liu 2003, 164. Siehe auch Yang Liu 2011, 175.

61 So lautet die Überschrift des ersten Kapitels in Lin Yutang 1980, 1.

62 Biographische Abrisse zu Wu Jingxiong sind Boorman 1967–1970 und Lindblom 2011.

63 Außerdem sein Artikel „Der Sieg der göttlichen Gnade“ („Shengchong de shengli“ 聖寵的胜利), in dem in Anm. 37 genannten Sammelband mit Konversionsberichten.

te der 1930er Jahre, gründete er die englischsprachige Zeitschrift *Tian Hsia Monthly*, die ausländischen Lesern die chinesische Literatur und Philosophie näher bringen sollte. Darin veröffentlichte er auch selbst, u.a. Übersetzungen chinesischer Literatur und des *Daodejing*. Sein wachsender Ruhm als gerechter Richter, erfolgreicher Anwalt und anerkannter Rechtsgelehrter stand im Gegensatz zu seiner spirituellen Krise, die er in diesen Jahren erlebte und die ihren Ausdruck in einem ausschweifenden Lebenswandel fand.

Seine Konversion zum Katholizismus, die den Charakter eines Erweckungs-erlebnisses hat,⁶⁴ ereignete sich 1937 zu Beginn des chinesisch-japanischen Krieges, als Shanghai von den Japanern besetzt war. Im Haus eines katholischen Freundes, wo er vor möglicher Verfolgung durch die japanische Militärpolizei Zuflucht sucht, liest er die Biographie der Heiligen Thérèse von Lisieux und ist von der Frömmigkeit dieser jungen Nonne so tief bewegt, dass er beschließt, sich umgehend taufen zu lassen. Er fand in der Botschaft der Heiligen

[...] die lebendige Synthese zwischen allen Gegensatzpaaren, zwischen Demut und Kühnheit, Freiheit und Disziplin, Freude und Kummer, Pflicht und Liebe, Kraft und Zartheit, Gnade und Natur, Torheit und Weisheit, Reichtum und Armut, Gemeinschaft und Individualität. Sie schien mir das Herz des Buddha, die Tugenden des Konfuzius und die philosophische Losgelöstheit Laotsees in sich zu vereinen.⁶⁵

Wu Jingxions Suche nach einer Synthese von chinesischer und abendländisch-christlicher Tradition, die programmatisch schon im Titel seiner spirituellen Autobiographie *Beyond East and West* anklingt, findet ihren Ausdruck auch in diesem Zitat über Thérèse von Lisieux.

Nach seiner Konversion setzte er sich nicht nur in mehreren Werken mit der christlichen Lehre auseinander, sondern legte auch noch zwei bedeutende Beiträge zur Inkulturation des Christentums in China vor: eine Übersetzung der Psalmen und des Neuen Testaments in das klassische Chinesisch.⁶⁶ An der Entstehung dieser Übersetzungen hatte Chiang Kai-shek, Präsident der Republik China, großen Anteil. Der Protestant Chiang beauftragte Wu Jingxiong persönlich mit dieser Arbeit, für die er Wu großzügig entlohnte und die er mit eigenhändigen Kommentaren in Wus Manuskripten begleitete.⁶⁷

64 Solche dramatisch verlaufenden Konversionen werden in der religionswissenschaftlichen Forschung in Anlehnung an die in der Apostelgeschichte (9,3-9) beschriebene Wandlung des Saulus zu Paulus als „paulinisches Paradigma“ bezeichnet.

65 *Jenseits von Ost und West*, 212. Siehe auch Wu Jingxions Artikel „The Science of Love. A Study in the Teachings of Thérèse of Lisieux“, *T'ien Hsia Monthly* 10 (1940), 345-372.

66 Zu Wus Übersetzung der Psalmen siehe So 1999.

67 Eine bibliophile Ausgabe von Wus Übersetzung des Neuen Testaments mit Chiang Kai-sheks Anmerkungen erschien 1986 in Taiwan.

Wu Jingxions Teilübersetzung der Bibel gilt bis heute als eine der elegantesten Bibelübersetzungen in China und zeichnet sich durch einen authentisch chinesischen Klang aus. Sie ist nicht nur traditionell im Sprachstil, sondern auch mit zahlreichen Anspielungen auf die chinesischen Klassiker des Konfuzianismus, Neo-Konfuzianismus und Buddhismus gespickt.⁶⁸ Trotz ihrer sprachlichen Qualität wurde dieser Übersetzung allerdings keine große Anerkennung und Verbreitung zuteil.⁶⁹

Wu Jingxions öffentliches Wirken setzte sich darin fort, dass er, ähnlich wie Zeng Baosun, sein Land international vertrat, z.B. auf der Gründungssitzung der Vereinten Nationen 1945 in San Francisco und 1947 bis 1949 als chinesischer Botschafter im Vatikan. Nach der Machtübernahme der Kommunisten ging er für längere Zeit als Professor in die USA, bevor er 1967 nach Taiwan übersiedelte und dort die beiden letzten Jahrzehnte seines Lebens verbrachte.

Wu Jingxiong wirkte als Kulturvermittler in beide Richtungen: Er erklärte im Westen die chinesische Kultur und in China die westliche, insbesondere die abendländische Rechtsphilosophie.⁷⁰ Mit seinen Übersetzungen der Psalmen und des Neuen Testaments trug er dazu bei, das Christentum zu sinisieren. Wus „große Leidenschaft bestand darin, zwischen Gegensätzen zu vermitteln“.⁷¹ Es ist ihm als Person und durch sein Werk eindrucksvoll gelungen, gleichzeitig Chinesen und Christen zu sein.

Zusammenfassung

Bei einem Vergleich der hier dargestellten Fallbeispiele fallen sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede in Auge.

Gemeinsam ist allen vier Konvertiten die Bedeutung des persönlichen Beispiels als Motiv für die Konversion: Zeng Baosun und Su Xuelin haben ausführlich die Rolle persönlicher Vorbilder für ihre Annahme des christlichen Glaubens beschrieben. Auch Lin Yutang stellt fest, dass sich Chinesen nur aufgrund von selbst erlebten Vorbildern zum Christentum bekehren ließen, nicht allein

68 Beispiele werden in Haft 2008 angeführt.

69 Lloyd Haft vermutet, dass diese mangelnde Popularität auf die Tatsache zurückzuführen ist, dass die Entstehung dieser Übersetzung zu stark durch die Unterstützung und enge Kooperation mit Chiang Kai-shek belastet ist. Siehe Haft 2008, 190-191. Je nach politischem Standpunkt kann man diese Kooperation aber auch positiv sehen, wie das Diktum von Francis So zeigt: „Wu, a Catholic, and Chiang, a Protestant, found their meeting point in a joint effort of rendering the Psalms into classical verse, a symbol for upholding the nation's rich heritage in a time of national crisis.“ Siehe So 1999, 324.

70 Siehe dazu auch seine in Wu 1965 versammelten Schriften.

71 Christian 1986, 292.

durch die Vermittlung der Glaubenslehre. Wu Jingxiong bildet scheinbar eine Ausnahme; denn seine Konversion wurde durch die Lektüre von religiösen Schriften ausgelöst. Doch letztendlich ist es auch hier ein persönliches Vorbild, nämlich das der historischen Gestalt der heiligen Thérèse von Lisieux, das die Bekehrung dieses chinesischen Intellektuellen zum Katholizismus bewirkt.

Ein gemeinsames Anliegen der vier Konvertiten ist die Überzeugung, dass sich das Christentum sinisieren müsse, um in China akzeptiert zu werden. Zwei der genannten Persönlichkeiten kritisieren die mangelnde Inkulturation im christlichen Bildungswesen: Lin Yutang kritisiert die Lehrpläne der christlichen Schulen und Hochschulen im China der Republikzeit, die die Vermittlung der chinesischen Kultur zugunsten der westlichen vernachlässigten. Ebenso äußert sich Zeng Baosun. Sie stellt außerdem fest, dass die Absolventen christlicher Universitäten deshalb wenig Einfluss auf die geistigen Strömungen der chinesischen Gesellschaft hätten.⁷² Sie gründet ihre Mädchenschule in Changsha bewusst ohne Kooperation mit ausländischen Missionaren und vermittelt dort eine Synthese von konfuzianischen und christlichen Werten. Su Xuelin und Wu Jingxiong tragen mit ihren chinesischen Übersetzungen christlicher Schriften dazu bei, die Forderung nach einer stärkeren Inkulturation des Christentums in China umzusetzen.

Ein Unterschied wird im Vergleich ebenfalls deutlich: Allein Su Xuelin thematisiert die Erfahrung von Diskriminierungen aufgrund ihres religiösen Bekenntnisses. Sie hebt auch die intellektuelle Herausforderung hervor, die die Annahme christlicher Dogmen für sie persönlich bedeutet hat. Lin Yutang dagegen lehnt Dogmen ab und betrachtet die Theologie sogar als sein Glaubenshindernis.

Die Konversion der hier vorgestellten Persönlichkeiten fällt in eine Zeit des gesellschaftlichen Umbruchs Chinas. Jede einzelne von ihnen hat sich bewusst für das aus dem Westen eingeführte Christentum entschieden, und doch sind sie alle vier fest in der chinesischen Kultur verankert. Jeder der vier Konvertiten hat die eigene kulturelle und religiöse Tradition im Kontext des Christentums reflektiert und so zu seiner persönlichen chinesisch-christlichen Identität gefunden. Dabei ist festzustellen, dass alle vier hier vorgestellten Intellektuellen ihr religiöses Bekenntnis keineswegs nur als Privatsache betrachten, sondern eine nationale Perspektive einnehmen. Im Christentum sehen sie eine Möglichkeit, ihr Land vor dem (moralischen) Untergang zu retten. Aber sie sind keineswegs bereit, dafür ihre eigene kulturelle Identität aufzugeben. Deshalb kommen sie unab-

72 Zeng Baosun 1986, 68; *id.* 1980, 686; Kennedy, 71.

hängig voneinander zu dem Ergebnis, dass die Akzeptanz des Christentums in China die Einbeziehung der chinesischen Kultur, also eine Sinisierung, voraussetzt. In dem Begriff *Zhongguohua* 中國化, den Zeng Baosun für ihre Forderung nach einer Sinisierung des Christentums gebraucht, kann man eine Parallele zu der aktuellen Debatte über die Sinisierung des Christentums und anderer Religionen in der Volksrepublik China sehen.⁷³ Während chinesische Christen der Republikzeit, wie an den vier hier vorgestellten Fallbeispielen gezeigt wurde, damit vor allem eine kulturelle Anpassung des damals noch als „ausländisch“ wahrgenommenen Christentums an die chinesische Tradition meinten, ist mit dem gegenwärtigen Begriff der Sinisierung auch eine politische Dimension verbunden, nämlich die Anpassung aller Religionen in China an die herrschende Parteilinie.

Literaturverzeichnis:

- Bastid-Bruguière, Marianne. „La campagne antireligieuse de 1922“, in: *Extrême-Orient, Extrême-Occident* 24 (2002), 77-93.
- Bieler, Stacey. „Zeng Baosun. Embracing Chinese Ideals and Christian Education“, in: *Salt and Light 3. More Lives of Faith That Shaped Modern China*. Ed. Carol Lee Hamrin with Stacey Bieler (Eugene, Oregon: Pickwick, 2011), 93-115.
- Boorman, Howard L. (Hg.). *Biographical Dictionary of Republican China*, 5 Bde., New York: Columbia University, 1967–1970.
- Chow Tse-tsung. *The May Fourth Movement. Intellectual Revolution in Modern China*. Cambridge, Mass: Harvard University, 1960.
- Christian, Matthias. „John C.H. Wu (1899–1896). Ein großer Chinese und Katholik“, in: „Fallbeispiel“ *China. Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext*, hg. von Roman Malek (China-Zentrum, Sankt Augustin. Nettetal: Steyler Verlag, 1996), 269-297.
- Haft, Lloyd. „Perspectives on John C.H. Wu’s Translation of the New Testament“, in: *Reading Christian Scriptures in China*, hg. von Chloë Starr (London: T&T Clark, 2008), 189-206.
- Handbook of Christianity in China. Volume Two: 1800–Present*, hg. von R. G. Tiedemann. Leiden: Brill, 2010.

73 Siehe dazu „Zur Frage der ‚Sinisierung‘ des Christentums“ in *China heute* 187 (2015), 162-164 (Vorbemerkung von Katharina Wenzel-Teuber und Beiträge von Zhuo Xiping und Wang Meixiu). Mit dem Phänomen der Sinisierung des Christentums in Vergangenheit und Gegenwart befasst sich der kürzlich erschienene Sammelband *Sinicizing Christianity*, herausgegeben von Zheng Yangwen (Leiden - Boston: Brill, 2017).

- Hoster, Barbara. *Konversion zum Christentum in der modernen chinesischen Literatur. Su Xue-lins 蘇雪林 Roman Jixin 棘心 (Dornenherz, 1929)*. Gossensberg: Ostasien, 2017 [Hoster 2017a].
- . „A Fortunate Encounter.’ Su Xuelin as a Chinese Catholic Writer“, in: *Rooted in Hope. China – Religion – Christianity / In der Hoffnung verwurzelt. China – Religion – Christentum. Festschrift in Honor of Roman Malek S.V.D. on the Occasion of His 65th Birthday / Festschrift für Roman Malek S.V.D. zu seinem 65. Geburtstag*, hg. von Barbara Hoster, Dirk Kuhlmann und Zbigniew Wesolowski (Abingdon: Routledge, 2017), Bd. 2, 665-682. [Hoster 2017b].
- Kang Xiaofei. „Women and the Religious Question in Modern China“, in: *Modern Chinese Religion II. 1850–2015*, hg. von Vincent Goossaert, Jan Kiely, und John Lagerwey (Leiden: Brill, 2016), Bd. I, 491-559.
- Kennedy, Thomas L. (Üs.). *Confucian Feminist: Memoirs of Zeng Baosun (1893–1978)*. Philadelphia: American Philosophical Society, 2002.
- Lei Libo 雷立柏 [Leopold Leeb]. *Lun Jidu zhi da yu xiao. 1900–1950 nian Huaren zhishi fenzi yanzhong de Jidujiao 论基督之大与小—1900~1950 年华人知识分子眼中的基督教 (De quantitate Christi. Christianity in the Eyes of Chinese Intellectuals)*. Beijing: Shehui kexue wenxian, 2000.
- Lin Yutang. *From Pagan to Christian*. Cleveland: World Publishing, 1959. (Deutsche Übersetzung: *Kontinente des Glaubens. Mein Weg zurück zum Christentum*. Ins Deutsche übertragen von M. Hackel, Ch. Pfaff, A.M. Textor. Stuttgart: DVA, 1961.)
- . [林語堂]. *Bashi zixu 八十自叙*. Taipei: Yuanjing, 1980.
- Lindblom, John. „Wu Jingxiong, Judge, Pilgrim, and Poet“, in: *Salt and Light 3. More Lives of Faith That Shaped Modern China*, hg. von Carol Lee Hamrin mit Stacey Bieler (Eugene, Oregon: Pickwick, 2011), 116-135.
- Malek, Roman. 2012. „Zur Heterotopie der Konversion im chinesischen Kontext. Skizziert am Beispiel des Christentums“, in: *Religiöse Grenzüberschreitungen. Studien zu Bekehrung, Konfessions- und Religionswechsel / Crossing Religious Borders. Studies on Conversion and Religious Belonging*, hg. von Christine Lienemann-Perrin und Wolfgang Lienemann (Wiesbaden: Harrassowitz, 2012), 632-679.
- Müller, Gotelind. „Lin Yutang (1895–1976), Christianity, and Jesus – a Bundle of Contradictions“, in: *The Chinese Face of Jesus Christ*, hg. von Roman Malek (Nettetal: Institut Monumenta Serica – Steyler Verlag, 2005), Bd. 3a, 1083-1105.

- Rambo, Lewis R. *Understanding Religious Conversion*. New Haven – London: Yale University, 1993.
- Schwarz, Ernst (übers.). *Gespräche des Meisters Kung (Lun Yü). Mit der Biographie des Meisters Kung aus den „Historischen Aufzeichnungen“*. Vollständige Ausgabe. Aus dem Chinesischen übertragen und mit einer Einführung, einem Kommentar und einem Literaturverzeichnis herausgegeben von Ernst Schwarz. München: dtv, 1985.
- So, Francis K. H. „Wu Ching-Hsiung’s Chinese Translation of Images of the Most High in the Psalms“, in: *Bible in Modern China. The Literary and Intellectual Impact*, hg. von Irene Eber, Sze-kar Wan, und Knut Walf, in Zusammenarbeit mit Roman Malek (Nettetal: Steyler Verlag, 1999), 321-349.
- Su Xuelin 蘇雪林. „Yige guiyi Tianzhujiao Wusi ren de zibai“ 一個皈依天主教五四人的自白 in: *Linghai weilan 靈海微瀾 (Some Thoughts of Mind)*, von *id.* (5 Bde. Tainan: Wenda, 1978–1996), Bd. 3 (1980), 74-106.
- . *Fusheng jiushi: Xuelin huiyi lu 浮生九四—雪林回憶錄*. Taipei: Sanmin, 1991.
- Who’s Who in China. Containing the Pictures and Biographies of China’s Best Known Political, Financial, Business and Professional Leaders*. Fourth Edition. Shanghai: The China Weekly Review, 1931.
- Wilhelm, Richard. *Die Lehren des Konfuzius: Die vier konfuzianischen Bücher. Chinesisch und Deutsch*. Übersetzt und erläutert von Richard Wilhelm. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Hans van Ess. Frankfurt am Main: Zweitausendeins, 2008.
- Wu, John C. H. [Wu Jingxiong 吳經熊]. *Beyond East and West*. New York: Sheed and Ward, 1951. (Deutsche Übersetzung: *Jenseits von Ost und West*. Mainz: Matthias-Grünwald, 1952.)
- . „Shengchong de shengli“ 聖寵的胜利, in: *Guiyi zishu 皈依自述*, hg. von Li Dianran 李奠然. (Taizhong: Guangqi, 1959; Neuauflage: Xinzhuang: Furen daxue, 1983), 21-36.
- . *Chinese Humanism and Christian Spirituality. Essays of John C.H. Wu*, hg. von Paul K.T. Sih. Jamaica, NY: St. John’s University, 1965.
- Yang Liu 杨柳 (Rain Yang Liu). „Lin Yutang. Astride the Cultures of East and West“, in: *Salt and Light*, Bd. 3: *More Lives of Faith That Shaped Modern China*, hg. von Carol Lee Hamrin with Stacey Bieler (Eugene, Oregon: Pickwick, 2011), 158-175.
- . „Shenfen de xunsuo – Lin Yutang yu Jidujiao guanxi yanjiu“ 身分的寻索—林语堂与基督教关系研究 (A Search for Identity: A Study on Lin

Yutang and Christianity), Ph.D. diss., Chinese University of Hong Kong, 2013.

Zeng Baosun 曾寶蓀. „Zeng Baosun huiyilu“ 曾寶蓀回憶錄, in: *Jindai Zhonghua funü zishu shiwen xuan* 近代中華婦女自敘詩文選, hg. von Li Youning 李又寧. Taipei: Lianjing, 1980), Bd. 1, 632-687.

——— *Zeng Baosun huiyilu. Fu Chongde laoren ziding nianpu* 曾寶蓀回忆录—附崇德老人自订年谱. Changsha: Yuelu, 1986.

„Zur Frage der ‚Sinisierung‘ des Christentums“, *China heute* 187 (2015), 162-164.

Wolfgang Kubin, der die *ORIENTIERUNGEN* im Jahr 1989 ins Leben gerufen und über 25 Jahre zusammen mit Berthold Damschäuser herausgegeben hat, hat sich von Anfang an zum Ziel gesetzt, einen Beitrag zum Verständnis der unterschiedlichen, teilweise auch gegensätzlichen Entwicklungen innerhalb der asiatischen Kulturen zu leisten. Diese Leitlinie in ihrer ganzen geographischen Vielfalt verfolgen auch die jetzigen Herausgeber, wobei ihnen kulturwissenschaftliche Aufsätze und reflektierende Übersetzungen zum vormodernen Asien ebenso willkommen sind wie zur unmittelbaren Gegenwart.

