

China und Vietnam: die eine Kirche in zwei Ländern

Leopold Leeb

Im Vergleich zum riesigen China mit 1,4 Milliarden Einwohnern ist Vietnam mit seinen 97 Millionen nur ein „kleines“ Land. Vietnam liegt im Süden von China und hat im Laufe des letzten Jahrtausends wiederholt versucht, sich dem politischen und kulturellen Einfluss Chinas zu entziehen. Sogar die chinesischen Schriftzeichen, die in der Han-Zeit (ca. 206 v. Chr. bis 220 n. Chr.) den Weg nach Vietnam fanden, wurden im 20. Jahrhundert aufgegeben zugunsten einer romanisierten Schrift, die die christlichen Missionare seit dem frühen 17. Jahrhundert entwickelt hatten.

Die Missionare der letzten vier Jahrhunderte sahen sich in Vietnam und in China mit ähnlichen Herausforderungen konfrontiert: einer komplizierten Sprache und Schrift, konfuzianisch geprägter Mandarinatskultur mit anti-ausländischen Tendenzen, Buddhismus und tief verwurzelter Ahnenverehrung, dazu einem fleißigen, aber oft profitorentzierten Volk, dem die Aneignung westlicher Sprache und Literatur schwerzufallen schien.

Wie würde sich das Christentum in diesen beiden Völkern entwickeln? War ein Durchbruch möglich oder waren eher Verfolgungen zu erwarten? Und im Rückblick gefragt: Wie sehr konnte der neue Glaube die Struktur der Gesellschaft ändern, z.B. die Stellung der Frau, auch durch die Forderung der Einehe und Erziehung der Mädchen? Oder waren Konfuzianismus und Buddhismus zu starke Traditionen, die die Arbeit der Missionare behinderten oder zunichte machten? Hat die nationalistische Bewegung des 20. Jahrhunderts das Christentum eher als Verbündeten angesehen, so wie in Korea, oder wurden die Missionare in einer Angstreaktion mit westlichen Imperialisten gleichgesetzt, wie es ja schon die Tokugawa-Herrscher des 17. Jahrhunderts in Japan taten? Wer waren die großen Gestalten der chinesischen und vietnamesischen Kirchengeschichte, wann und wie wurden indigene Theologien formuliert?

Ein Blick auf die Statistik zeigt interessante Fakten auf: Der prozentuelle Anteil der Katholiken in Vietnam ist seit den frühen Erfolgen im 17. Jahrhundert ziemlich stabil geblieben und liegt heute etwa bei 8%. In China hingegen waren die Katholiken lange eine verschwindend kleine Min-

derheit, und erst in den hundert Jahren von 1850 bis 1950 wuchs ihr Bevölkerungsanteil von (geschätzt) 0,1% auf 1% (etwa 4 Millionen Katholiken im Jahr 1950 bei einer Gesamtbevölkerung von 400 Millionen). Diese Zahlen deuten auch die relative Position der Kirche in beiden Ländern an: Während der Katholizismus in Vietnam ein wesentlicher Bestandteil der Gesellschaft (geblieben) ist, hat es in China nie zu einer beachtlichen Stellung gereicht. Vor allem nach der generellen Auslöschung aller Religionen in der Zeit von 1949 bis 1978 verschwand die katholische Kirche praktisch aus der Gesellschaft.

Wie kam es zu dieser unterschiedlichen Entwicklung? Welche Faktoren haben neben der geografischen Undurchdringlichkeit und Größe Chinas noch mitgespielt? Und wie wirkten sich Kulturstolz, Angst vor Kolonialismus, Offenheit und die Bereitschaft zu Reformen in beiden Ländern aus? Es mag helfen, hier kurz den Weg zu skizzieren, den die katholische Kirche in diesen beiden Ländern gegangen ist. Dabei kann man Parallelen und Ähnlichkeiten zwischen wichtigen kirchlichen Personen in beiden Ländern feststellen.

Als die portugiesischen Seefahrer um 1520 die Erde umrundeten und in den folgenden Jahrzehnten einen Handelsstützpunkt in Macau an der südlichen Küste von China gründeten und befestigten, begannen auch europäische Missionare in Südostasien den christlichen Glauben zu verbreiten. Seit der Mongolenzeit (etwa 1279 bis 1368) und dann besonders seit dem Imjin-Krieg (1592–1598), als Japan kurz Korea besetzte und plünderte, betrieben die Länder der chinesischen Einflussphäre (Korea, Japan, Vietnam) und auch China selbst eine Politik der Selbstisolation. Man suchte sich vor Piraten und anderen äußeren Einflüssen zu schützen. Deswegen war es nicht einfach für die ausländischen Missionare, sich in diesen Ländern frei zu bewegen. Nach seiner Ankunft in Japan im Jahr 1549 gelang jedoch dem Jesuiten Franz Xaver und seinen Mitbrüdern ein gewaltiger Missionserfolg, vor allem auf der Insel Kyūshū, wo die Missionare anfangs als positive Brücke zur internationalen Handelswelt wahrgenommen wurden. Sehr schnell schlug aber der Wind um. Seit 1597 und besonders nach 1612 wurden Missionare und japanische Christen brutal verfolgt.

Etwa um dieselbe Zeit, also im frühen 17. Jahrhundert, begann die Missionsarbeit vor allem der Jesuiten, Franziskaner und Dominikaner auch in China und Vietnam erste Früchte zu zeigen. Der große Pionier der Chinamission, der Italiener P. Matteo Ricci (1552–1610), verbrachte die letzten zehn Jahre seines Lebens in Peking, wo er 1610 starb. Man könnte ihn mit dem bekanntesten Pionier der Mission in Vietnam vergleichen: P. Alexandre de Rhodes

Die vietnamesischen Namen in diesem Artikel werden manchmal auch ohne die Punktierungen geschrieben, d.h. Nguyen = Nguyễn.

(1591–1660), der 1624 in Hoi An an der Küste von Cochinchina (dem südlichen Teil des heutigen Vietnam) eintraf. Beide waren Jesuiten, aber während Ricci nach 28 Jahren in China auch dort starb, kehrte de Rhodes im Jahr 1645 über Macau wieder nach Europa zurück, und zwar in Begleitung des jungen chinesischen Seminaristen Zheng Manuo 郑玛诺 (1633–1673), der später in Rom studierte und der erste zum Priester geweihte chinesische Jesuit wurde. Die Schicksale der Pioniere Ricci und de Rhodes deuten auch schon die Kulturpolitik der beiden an: Ricci verfasste Literatur in klassischem Chinesisch, war aber weniger daran interessiert, Chinesen Latein beizubringen. De Rhodes hingegen schrieb u.a. ein Wörterbuch der vietnamesischen Sprache, in dem er kein einziges Schriftzeichen verwendete; damit hat er schon die moderne Romanisierung der vietnamesischen Schrift vorbereitet. Was in China bis heute undenkbar erscheint, dass nämlich die uralten Schriftzeichen durch ein einfacheres System ersetzt würden, hat sich in Vietnam seit dem späten 19. Jahrhundert langsam durchgesetzt, auch und vor allem dank der linguistischen Vorarbeiten der Missionare. In China war der linguistische Einfluss der westlichen Sprachen viel subtiler: Bis heute wissen die wenigsten Chinesen, dass die chinesischen Wörter für Dreieck (*sanjiaoxing* 三角形), Winkel (*jiao* 角), Fläche (*mian* 面) und geometrischer Körper (*wuti* 物体) von Matteo Ricci erfunden wurden und sich bis heute erhalten haben. Der ausländische Einfluss in China ist viel subtiler, weil man es den Schriftzeichen nicht leicht ansieht, dass sie eine ursprünglich ausländische Idee wiedergeben.

Das Hinterland von China, eine gewaltige Land- und Bevölkerungsmasse, konnte von den Missionaren nur schwer erreicht und versorgt werden, aber Vietnam (damals bekannt als Tonkin im Norden und Cochinchina im Süden) mit seiner langgestreckten Küste war dem missionarischen Wirken mehr exponiert. Ein Vorteil von Vietnams Überseeverbindungen war, dass es relativ einfach war, Seminaristen nach Siam (Ayutthaya) zum Studium zu bringen. Zudem legten die Pariser Missionare (MEP), die seit 1666 in Tonkin arbeiteten, großen Wert auf die Heranbildung des einheimischen Klerus. Im Jahr 1668 wurden die ersten vietnamesischen Priester geweiht, ein paar Jahre später als der erste chinesische Priester Luo Wenzao 罗文藻 (1617–1691), der in den Philippinen in den Dominikanerorden eintrat und 1654 geweiht wurde.

Dies führt zu interessanten Vergleichen: Wer waren die ersten chinesischen und vietnamesischen Priester und die ersten einheimischen theologischen Autoren? Was hatten sie gemeinsam, was unterschied sie voneinander? Man darf z.B. dem chinesischen katholischen Autor Zhu Zongyuan 朱宗元 (1606–1661) von Ningbo wohl auch rudimentäre Lateinkenntnisse zutrauen, es ist aber sehr unwahrscheinlich, dass er viele biblische und theologische Texte einsehen konnte. Sein Katechismus *Zhengshi lüeshuo* 拯世略说 (Kurzer Abriss der Erlösung der Welt) enthält ein systematisches Leben Jesu, seine Geburt in Bethlehem, seine

Wunder und Lehren, das Abendmahl, die Passion, Auferstehung und Himmelfahrt. Er schrieb über die Trinität und benutzte dabei den Standard-Ausdruck *wei* 位 für „Person“. Er hatte sich sein Wissen aber nicht durch systematisches Studium etwa im Kolleg in Macau angeeignet.

Jemand mit vergleichsweise besseren Fremdsprachenkenntnissen war wohl Lu Xiyao 陆希言 (1630–1704), ein Jesuitenbruder aus Huating, Jiangsu. Seine theologischen Werke waren liturgischer Art, sein *Zhounian zhuri kouduo* 周年主日口铎 (Erklärung der Sonntage im Kirchenjahr) erläutert die Bedeutung der katholischen Feste im Kirchenjahr und enthält die im Chinesischen auch heute noch gebräuchlichen Ausdrücke *Shengdan* 圣诞 (Weihnachtsfest) und *San wang lai chao* 三王来朝 (Dreikönigsfest). Wahrscheinlich war Lu Xiyao in Macau zum Studium, so wie sein viel bekannterer Landsmann Pater Wu Li 吴历 (auch Wu Yushan 吴渔山, 1632–1718), ein Maler und Dichter. Ob Wu Li aber als „Theologe“ gelten kann, ist fraglich, denn seine Werke sind rein poetischer Art. Schade, dass China keinen herausragenden „ersten“ einheimischen theologischen Autor hat wie Vietnam, wo, wenn auch etwas später, Philippe Rosario Binh (1759–1833) mit einem reichen und mehrsprachigen Opus beeindrucken konnte. Binh, der in Vietnam von Jesuiten ausgebildet wurde, schrieb in Vietnamesisch und Portugiesisch mehr als ein Dutzend Werke, aus denen ersichtlich ist, dass er belesen war und vertraut mit den Werken von Augustinus und de Rhodes. Er hatte auch eine Reihe von Heiligenbiografien gelesen. Rosario Binh, ein relativ gut informierter theologischer Autor, war sicher ein Lichtblick, allerdings auch ein Einzelfall. Sein chinesischer Zeitgenosse Li Zibiao 李自标 (1760–1828), jetzt etwas bekannter durch die neue Studie von Henrietta Harrison (*The Perils of Interpreting*, Princeton, NJ 2021), dessen wenige erhaltene Briefe einen tadellosen und witzigen lateinischen Stil haben, konnte leider keine theologischen Werke verfassen, weil er sich nach der Rückkehr von seinem Studium in Italien im Jahr 1794 in China versteckt halten musste. Rosario Binh ging den anderen Weg und kam 1796 nach Portugal, wo er ganz andere Bedingungen vorfand und ein stattliches Œuvre produzierte, das allerdings damals nicht in den Druck ging und so ohne Einfluss blieb.

Das 18. und 19. Jahrhundert brachten Christenverfolgungen in beiden Ländern, aber die Akzente waren verschieden. In China verunsicherten um 1780 antimandschurische Aufstände in muslimischen Gebieten in Westchina das Kaiserhaus. Dadurch wurde eine extrem angespannte Atmosphäre geschaffen, in der jeder ausländische Einfluss als Bedrohung wahrgenommen wurde. Das führte dann 1784 zu einer landesweiten Christenverfolgung, bei der zwei Dutzend europäische Missionare im Landesinneren aufgegriffen und nach Peking geschafft wurden, wo einige im Gefängnis starben. In derselben Zeit kämpften in Vietnam die Tây-Sơn-Brüder und der Spross der Nguyễn-Familie um die Macht. Der junge Nguyễn-Prinz Phúc Ánh (1762–1820, der spätere Gialong Kaiser)

wurde in seinen Bestrebungen vom MEP Missionar P. Pierre Pigneau (1741–1799) unterstützt und vertraute dem französischen Missionar sogar seinen Sohn an. P. Pigneau erreichte die Entsendung einer französischen Hilfsflotte für den Nguyễn-Prinz, als er kurz vor Ausbruch der Französischen Revolution eine Reise nach Paris unternahm. Als tatkräftiger „Außenminister“ des Nguyễn-Herrschers genoss er auch hohe Ehren und ruhte nach seinem Tod in einem großartigen Mausoleum in Saigon (Hố Chí Minh City), das allerdings nach der kommunistischen Machtübernahme 1976 zerstört wurde. Die Präsenz von französischen Generälen und die Zusammenarbeit mit dem Nguyễn-Herrscher, der 1802 das Land vereinte, brachte sicher auch bessere Bedingungen und mehr Toleranz für die ausländischen Missionare, allerdings nur bis zum Tod des Kaisers. Dadurch, dass der Nguyễn-Kaiser den Konfuzianismus als Staatsverwaltungsapparat wiederbelebte, war eine gewisse Distanz zur ausländischen Religion vorprogrammiert. In Korea und China, wo im frühen 19. Jahrhundert ähnliche Entwicklungen (Wiederbelebung des Konfuzianismus im Verwaltungsapparat) stattfanden, kam es ebenfalls zu strengen Verfolgungen der Missionare. Während allerdings die blutigen Hinrichtungen von ausländischen Glaubensboten nach den Handelsverträgen der westlichen Mächte mit China von 1842 an immer seltener wurden, erreichten sie in Vietnam neue Höhepunkte in der Zeit der französischen Invasionen 1857–1862 und 1883–1885. Diese Christenverfolgungen, in denen Tausende von vietnamesischen Gläubigen ihr Leben verloren, waren zum Teil motiviert durch den Widerstand gegen die Kontrolle Frankreichs, die sich seit 1885 auf ganz Vietnam („Indochina“) ausweitete und auch Kambodscha einschloss.

Die Missionare in beiden Ländern, China und Vietnam, hatten nach der Französischen Revolution 1789 ein ambivalentes Verhältnis zu der um 1900 schon recht säkularen Kolonialmacht Frankreich, aber insgesamt wurden durch den westlichen und französischen Einfluss zum Teil günstige Verhältnisse für die europäischen Missionen geschaffen, und so konnten in den 1880er Jahren große gotische Kathedralen gebaut werden, die bis heute das Stadtbild von Städten wie Hanoi und Kanton prägen. Während Vietnam vor allem in Kontakt mit Frankreich war, sah sich China durch eine ganze Reihe von Mächten herausgefordert: Russland, Japan, Frankreich, England und einige andere Mächte zeigten Interesse an Handel und politischer Vertretung in China. Obwohl die chinesischen Mandarine in den Provinzen nur selten das Christentum aktiv unterstützten, waren gewaltsame Attacken auf christliche Kirchen oder Institutionen wie in Tianjin im Jahr 1870 oder im Boxerjahr 1900 eher die Ausnahme als die Regel. Insgesamt konnte das Christentum in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts stark wachsen, in China prozentuell noch viel mehr als in Vietnam. Vor allem in den chinesischen Hafenstädten, wo westlicher Einfluss offiziell toleriert wurde, wurde der christliche Glaube und die damit verbundene Kultur zum Teil mit

offenen Armen aufgenommen, wie die Entwicklung von westlichen Universitäten, Hospitälern, Schwesterngemeinschaften und Mädchenschulen in Shanghai zeigt.

Im späten 19. Jahrhundert kann auch ein anderes gemeinsames Phänomen in Vietnam und China beobachtet werden, nämlich die Entstehung von christlich inspirierten Zeitschriften und das Auftauchen von enzyklopädisch orientierten Autoren und Übersetzern, die versuchten, das westliche Wissen ihrem Volk in einfacher Sprache zugänglich zu machen. Hier lassen sich Vergleiche ziehen zwischen Petrus Trương Vĩnh Ký (1837–1898) in Saigon und Huang Bolu 黃伯祿 (1830–1909) oder auch Li Wenyu 李問漁 (1840–1911) in Shanghai. Der gemeinsame Hintergrund dieser Autoren war ihre gediegene und langjährige Seminarerziehung, die ihnen den Zugang zu Latein, Französisch (und anderen Sprachen), zu Philosophie und Theologie ermöglichte und dadurch ihre Karriere als geistige Pioniere und Brückenbauer zwischen Ost und West vorzeichnete.

Die Beherrschung westlicher Sprachen ermöglichte einigen Katholiken sogar den Aufstieg in höchste politische Ämter, so dem Chinesen Lu Zhengxiang 陸徵祥 (1871–1949, Außenminister 1912–1919), der 1935 zum Priester geweiht wurde und seinen Lebensabend in einem Benediktinerkloster in Belgien verbrachte. Ungleich größeren Einfluss auf Politik und Kirche hatte jedoch sein vietnamesischer Zeitgenosse Nguyễn Hữu Bài (1863–1935), der schon im Jahr 1902 bei einer Delegation in Paris den Kaiser von Vietnam repräsentierte und 1922 bei einem Empfang in Rom dem Heiligen Stuhl Vorschläge zur Modernisierung der katholischen Kirche in Vietnam machte.

Sowohl die katholische Kirche in China als auch die in Vietnam war im letzten Jahrhundert hauptsächlich von französischen Missionaren und Bischöfen geleitet, aber seit etwa 1910 sann die Diplomatie der Propaganda Fide auf Wege, die Kirchen im Osten zu „dekolonialisieren“ und den französischen Einfluss zu schwächen, eine Bewegung, die auch „Indigenisierung“ genannt wird. Die zwei Männer, die mit diesem Auftrag in den Osten geschickt wurden, waren Celso Costantini (1876–1956) und Costantino Aiuti (1876–1928), beide italienische Prälaten. Costantini wurde 1922 zum Delegaten des Heiligen Stuhls in China ernannt und Aiuti 1925 zum Apostolischen Delegaten für Indochina nominiert. Die Früchte ihrer Arbeit waren u.a. die Weihen der ersten einheimischen Bischöfe: in China wurden die ersten sechs einheimischen Bischöfe 1926 in Rom geweiht, und in Vietnam war Nguyễn Bá Tông (1868–1949) der erste einheimische Purpurträger, konsekriert im Jahr 1933. Auch hier lohnt ein Vergleich: Während die ersten vietnamesischen Bischöfe Nguyễn Bá Tông und Hồ Ngọc Cẩn (1876–1948, geweiht 1935) markante Persönlichkeiten darstellten, die als theologische Autoren bekannt waren und auch französische Texte verfassten, konnte sich von der ersten Gruppe der chinesischen Bischöfe wohl nur Simon Zhu Kaimin 朱开敏 (1868–1960, Bischof von Haimen) als einigermaßen re-

spektrierte Autorität auch in der chinesischen Gesellschaft einen Namen machen.

Der politische Einfluss von katholischen Würdenträgern erreichte wohl mit Bischof (1969 Kardinal) Yu Bin 于斌 (auch „Yupin“, 1901–1978) und seinem vietnamesischen Zeitgenossen Ngô Đình Thục (1897–1984) einen Höhepunkt. Yu Bin wurde in der Kriegszeit von Chiang Kaishek 蔣介石 damit betraut, westliche Kreise für den anti-japanischen Widerstand zu mobilisieren, und nach 1958 war Yu Bin eine wichtige Brücke zwischen der Guomindang 國民黨 (KMT) und der katholischen Kirche in Taiwan. Sein vietnamesischer Gegenpart Ngô Đình Thục, der so wie Yu Bin in Rom studiert hatte, half seinem Bruder Ngô Đình Diệm (1901–1963), im Jahr 1955 an die Macht in Süd-Vietnam zu kommen. Im Jahr 1960 wurde er Erzbischof von Huế. Auch waren diese beiden Bischöfe auf moderne Erziehung bedacht und gründeten zeitgleich katholische Universitäten: die Fu-Jen-Universität in Taipei wurde 1962 wiedereröffnet, und in Da Lat, Vietnam, wurde zur selben Zeit eine katholische Universität erbaut.

Ein Vergleich zwischen der Kirche in China und der in Vietnam müsste natürlich auch die vielen örtlichen Christen berücksichtigen, die daran arbeiteten, den Glauben in ein „östliches Gewand“ zu kleiden, sei es in der Kirchenarchitektur, Malerei, Musik oder Literatur. Hier gäbe es viele Vergleiche zu ziehen, so etwa zwischen „sinisierten“ Kirchenbauten in China (Beispiel: die Nordkirche in Guiyang, erbaut 1876) und indigenisierten Kirchen in Vietnam, wo das großartigste Beispiel wohl die Kathedrale von Phát Diệm ist, die von dem umtriebigen und baufreudigen Priester Trần Lục (1825–1899) geplant und ausgeführt wurde.

Alle diese Beispiele zeigen, dass viele Entwicklungen in der Kirchengeschichte Chinas und Vietnams parallel verliefen, und die Einzelschicksale bestimmter Missionare oder Christen können recht gut miteinander verglichen werden, wodurch die spezielle Situation in beiden Ländern in einer neuen Perspektive erscheint. Gemeinsames und Unterscheidendes wirft ein klareres Licht sowohl auf die Situation Chinas als auch auf das Milieu von Vietnam. Wer hierzu mehr lesen will, dem sei mein kürzlich erschienenes Buch *One Dragon, Two Doves. A Comparative History of the Catholic Church in China and in Vietnam* (Peter Lang Verlag 2022) empfohlen. Dort werden in 22 Kapiteln auf 300 Seiten etwas mehr detaillierte Vergleiche zwischen herausragenden kirchlichen Personen der beiden Länder gezogen. Dabei wurde allerdings die bittere Erfahrung der kommunistischen Machtübernahme 1949 bzw. 1954 und 1976 ausgeklammert, die ja für beide Kirchen eine vergleichbar schwere Prüfung war und ist, wiederum aber mit vielen Nuancen und Unterschieden.

Es bleibt zu hoffen, dass in Zukunft auch mehr Christen Chinas und Vietnams sich über die Situation der Kirche im Nachbarland informieren, sodass der gemeinsame Glaube im langsamen Prozess der so nötigen Versöhnung der beiden Völker eine konstruktive und aktive Rolle spielen

kann. Bis heute ist jedoch erschütternd zu sehen, wie wenig man zumindest in China von den Brüdern und Schwestern im Süden weiß, auch wenn schon manche Chinesen in den letzten zwei Jahrzehnten eine Tourismusreise nach Vietnam unternommen haben.

Literatur

- Dutton, George E., *Vietnamese Moses: Philiphê Binh and the Geographies of Early Modern Catholicism*, Oakland, CA: University of California Press 2017.
- Keith, Charles, *Catholic Vietnam: A Church From Empire to Nation*, Berkeley: University of California Press 2012.
- Leeb, Leopold, *One Dragon, Two Doves. A Comparative History of the Catholic Church in China and in Vietnam*, Studies in Theology, Society and Culture, Bd. 16, Oxford: Peter Lang Verlag 2022.
- Metzler, Josef, *Die Synoden in China, Japan und Korea 1570–1931*, Paderborn: Schöningh 1980.
- Metzler, Josef, *Die Synoden in Indochina 1625–1934*, Paderborn: Schöningh 1984.
- Phan, Peter, *Mission and Catechesis: Alexandre de Rhodes and Inculturation in Seventeenth-Century Vietnam*, Maryknoll, NY: Orbis Books 1998.
- Phan, Peter (Hrsg.), *Christianities in Asia*, Chichester, UK: Wiley-Blackwell 2011.
- Ramsay, Jacob, *Mandarins and Martyrs: The Church and the Nguyen Dynasty in Early Nineteenth-Century Vietnam*, Stanford, CA: Stanford University Press 2008.
- Woodside, Alexander, *Lost Modernities: China, Vietnam, Korea, and the Hazards of World History*, Cambridge: Harvard University Press 2006.

Rechts: Cover des neuen Buches *One Dragon, Two Doves* von Leopold Leeb. Die Umschlagzeichnung mit dem „Stammbaum“ der Kirche in Ostasien stammt vom Autor.

Weitere Informationen zum Buch unter: www.peterlang.com/document/1289248.

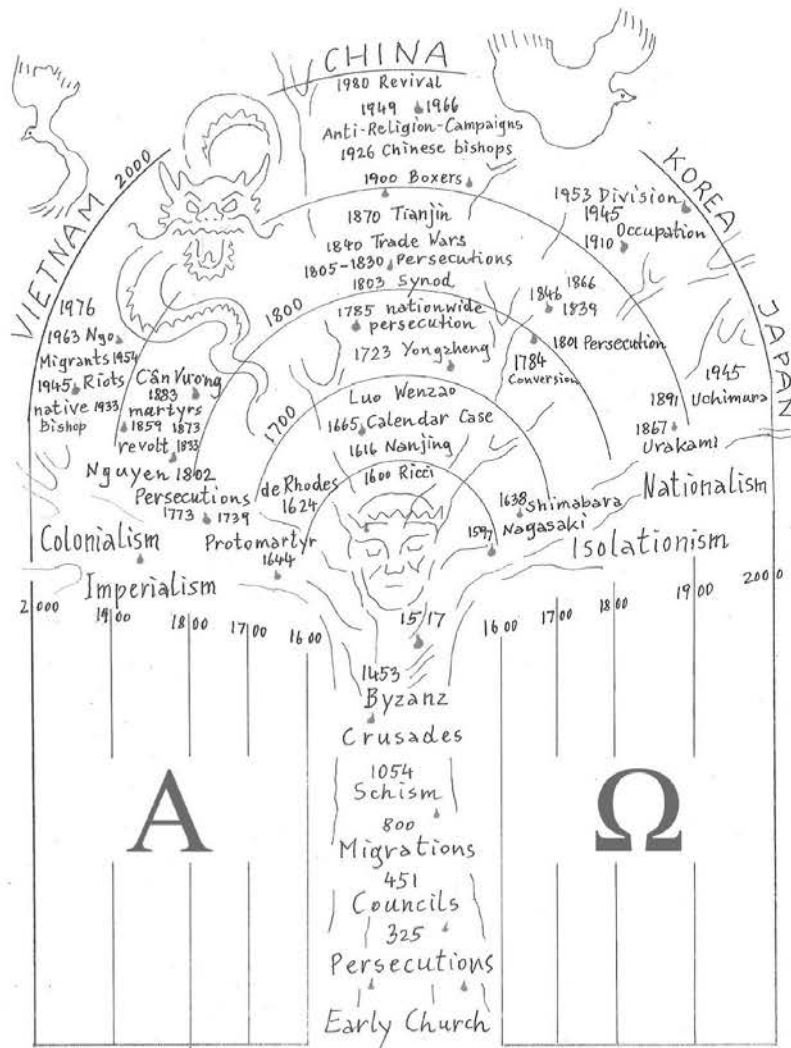
STUDIES IN THEOLOGY
SOCIETY AND CULTURE

Vol. 16

LEOPOLD LEEB

ONE DRAGON, TWO DOVES

A Comparative History of the Catholic Church in China and in Vietnam



Peter Lang