

Jürgen Osterhammel, Wolfgang Schwentker, Reinhard Wendt

Europa und die Welt im langen 19. Jahrhundert

Kurseinheit 3:
Vom Umgang mit dem Imperialismus:
Konzepte, Kontroversen und Lösungswege
auf den Philippinen, in China und in Japan

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	III
Abbildungsverzeichnis	V
Tabellenverzeichnis.....	VI
1 Die Philippinen und die westliche Moderne:	7
1.1 Die Aneignung des Katholizismus: das Beispiel der Fiesta.....	7
1.2 Christliche Religion und antikolonialer Widerstand	10
1.3 Der philippinische Nationalismus und seine geistigen Grundlagen.....	15
1.3.1 Propaganda-Bewegung und Revolution	16
1.3.2 José Rizal: Arzt, Schriftsteller und Nationalheld.....	18
2 China und die europäische Moderne:.....	22
2.1 Der Taiping-Aufstand	22
2.2 Selbststärkungsbewegung	23
2.3 Hundert-Tage-Reform	24
2.4 Der Boxer-Aufstand.....	27
2.5 Das Ende des konfuzianischen Beamtentums 1905	29
2.6 Die Revolution von 1911	31
2.7 Die Bewegung für Neue Kultur und die 4.Mai-Bewegung.....	31
2.7.1 Die Kritik am Konfuzianismus und die Neubewertung der chinesischen Tradition.....	36
2.7.2 „Demokratie“, „Wissenschaft“ und die Beurteilung der westlichen Zivilisation... ..	41
2.7.3 Sprachreform, Literaturreform, Frauenemanzipation.....	46
3 Japan und der kreative Umgang mit der europäischen Moderne	50
3.1 Eckdaten und Grundstrukturen.....	50
3.1.1 Abschließung und Holland-Wissenschaft.....	50
3.1.2 Die Krise des Shôgunats	51
3.1.3 Die „Öffnung“ Japans und die Handelsverträge	52
3.1.4 Das Ende des shôgunalen Systems.....	56
3.2 Die Meiji-Restauration als „Revolution von oben“	58
3.2.1 Das Reformwerk	60
3.2.2 Der Westen als Vorbild	64
3.2.3 Die Oppositionsbewegung	70
3.3 Die Errichtung eines modernen Staates	73
3.3.1 Die Industrialisierung Japans.....	73
3.3.2 Der Weg in den Verfassungsstaat	83

3.3.3	Imperialismus.....	89
3.3.4	Ergebnisse und Folgen der Modernisierung Japans.....	90
4	Literaturverzeichnis.....	94
4.1	Philippinen.....	94
4.2	China	96
4.3	Japan.....	101

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1: Österliche Leidenswegdarstellung in Boac, Marinduque.....	12
Abb. 2: Vorder- und Rückseite eines Hemdes philippinischer Aufständischer	13
Abb. 3: „Römische Legionäre“ während der Karwoche in Boac, Marinduque.....	14
Abb. 4: Die Herausgeber der Zeitschrift „La Solidaridad“	17
Abb. 5: José Rizal und Ferdinand Blumentritt.....	20
Abb. 6: Titelblatt der Zeitschrift „La Jeunesse“	34
Abb. 7: Farbholzschnitt von Hashimoto Chikanobu, 1888: Japaner in Rukomeikan beim westlichen Gesellschaftstanz.....	68
Abb. 8: Japanische Studenten im Gespräch.....	69
Abb. 9: Titelblatt der Übersetzung von Samuel Smiles „Self-Help“	70

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Phasen der japanischen Industrialisierung	75
Tabelle 2: Der Ausbau des japanischen Eisenbahnnetzes, 1872-1902.....	76
Tabelle 3: Die Zusammensetzung des japanischen Außenhandels im Jahre 1897	78
Tabelle 4: Beschäftigte in Wirtschaftssektoren, 1872-1920	82

1 Die Philippinen und die westliche Moderne: Selbstbehauptung und Widerstand durch Aneignung

Elemente, die die europäische Moderne ausmachen – Grundprinzipien demokratischer Willensbildung und Regierung, christliche Religion, römisch-rechtlicher Gedanke vom Privateigentum an Grund und Boden sowie urbane Lebensformen – kamen in fragmentierter, primär externen Interessen verpflichteter Gestalt im Rahmen spanischen und US-amerikanischen „formal empires“ auf die Philippinen. In der dortigen Gesellschaft löste das erhebliche Veränderungs- und Wandlungsprozesse aus. Einheimische Traditionen wurden zurückgedrängt oder sogar eliminiert. Andererseits fand aber auch unverkennbar ein Prozess statt, den man Philippinisierung nennen kann: Die westlichen Fremdkörper wurden allmählich in den eigenen sozio-kulturellen Kontext integriert. Dies geschah auf selektive Weise, denn bestimmte Elemente wurden angenommen und in den Dienst lokaler Verhaltens- und Lebensweisen gestellt, andere aber abgelehnt. Manches verschmolz mit einheimischen Traditionen, wieder anderes hatte als Fassade Bestand, hinter der philippinische Traditionen weiterlebten. Das Konzept des Umgangs mit dem und das Bestehen vor dem Imperialismus kann somit als partielle Aneignung und Adaption verstanden werden. Das ist in KE 2 schon deutlich geworden. Hier soll diese Art und Weise, westlicher Herausforderung zu begegnen, an einem Kernelement spanischer Herrschaftstechniken noch einmal vertieft betrachtet werden, am Beispiel der christlichen Religion nämlich.

1.1 Die Aneignung des Katholizismus: das Beispiel der Fiesta

Das Feiern aufwendiger religiöser Feste war wesentlicher Teil der Strategien, mit denen es den Spaniern gelang, die Philippinen nicht nur zum einzigen christlichen Land Asiens zu machen, sondern sie auch in ihr koloniales Herrschaftssystem einzubinden.¹ Dabei kamen zu geschickt gewählten Evangelisationsmethoden, bei denen – teils zufällig, teils geplant – spanische Traditionen der Volksmission sowie Erfahrungen bei der Christianisierung lateinamerikanischer Völker auf eine große philippinische Aufnahmebereitschaft für Prunkentfaltung, Farben und Emotionen trafen, außerdem die Überzeugungskraft neuer religiöser Konzepte, die materiellen Vorteile, die die Kolonialmacht und ihre geistlichen Vertreter anbieten konnten, sowie schließlich Zwangsmaßnahmen unterschiedlichen Grades. In erster Linie jedoch setzten die Ordensleute auf möglichst eindrucksvolle und deshalb attraktive Formen visueller Kommunikation. Für die Spanier war die Fiesta nicht nur Ausdruck christlicher Frömmigkeit und Freude, sondern ein Instrument, um in ihre religiöse und politische Ordnung zu etablieren und zu festigen. Sie fungierte als kulturimperialistisches Werkzeug, das Missionare überall auf den Inseln einsetzten.

¹ Siehe hierzu ausführlich WENDT 1997a.

Durchdringungsstrategien

Anders als in Lateinamerika, das klang in KE 2 bereits an, bauten die Spanier bei der Aneignung der Philippinen nicht so sehr auf militärische Machtmittel als vielmehr auf friedlichere, zumindest weniger blutige Durchdringungsstrategien. Diese umzusetzen wurde in erster Linie Aufgabe der katholischen Kirche und ganz besonders der verschiedenen Ordensgemeinschaften. In der philippinischen Inselwelt trafen die Missionare auf eine in zahllose Dorf- und Sippengemeinschaften zersplitterte Bevölkerung, die nicht nur an eine von einer Vielzahl von Göttinnen und Göttern beseelte und belebte Natur glaubte, sondern auch die Geister der Ahnen, Sonne und Mond oder Tiere und Pflanzen verehrte.² Wollten die Ordensleute die Filipinos für das Christentum gewinnen und gleichzeitig in den Kolonialstaat integrieren, auch davon war schon die Rede, standen sie zunächst vor der Aufgabe, die verstreut siedelnde Bevölkerung zum Umzug in geschlossene Ortschaften zu bewegen. Derartige „Reduktionen“ wurden nicht nur in der Frühphase der spanischen Herrschaft angelegt. Sie entstanden kontinuierlich zwischen dem ausgehenden 16. und dem späten 19. Jahrhundert, und zwar mit allmählich wachsender räumlicher Distanz zu den christianisierten und hispanisierten Zentren.

Christianisierung & Hispanisierung

Lebte die einheimische Bevölkerung in geschlossenen Ortschaften, konnte sie leichter christianisiert und hispanisiert werden. Beides gehörte überall im spanischen Weltreich zu den Kernstücken der Kolonialpolitik. In KE 2 wurde schon auf den Stellenwert städtischer Lebensweise in der spanischen Vorstellungswelt hingewiesen. Nur im urbanen Umfeld, so ihre Überzeugung, konnten Menschen ihre Fähigkeiten voll entfalten und in nur in überschaubaren Siedlungen war die Kontrolle möglich, die der Aufbau einer neuen soziokulturellen Ordnung erforderte. Um die Menschen zum Umzug in geschlossene Ortschaften zu bewegen, setzte die spanische Missionare vor allem auf das farbige Ritual der katholischen Kirche und ganz besonders die verlockende Kraft zeremonieller Prachtentfaltung an christlichen Feiertagen, am Patrozinium – am Fest des Schutzheiligen der Kirche und der Stadt, des Stadtviertels oder des Dorfes, in dessen Mittelpunkt sie stand –, aber auch an Ostern, Fronleichnam oder Weihnachten.

Ausgestaltung der Fiesta

Die Funktion der Fiesta im Dienst spanischer Macht erschöpfte sich jedoch nicht in der Festigung des administrativen Gerüsts.³ Mit festlichem Glanz trugen die Ordensleute ihre Ideen vom wahren Glauben, von zivilisierter Lebensweise und gottgewollter politischer Ordnung bis in die äußerste Peripherie der Kolonie. Sie setzten Feste gezielt ein, um kollektive Denk- und Verhaltensweisen im Sinne der Kolonialmacht zu verändern. Auf beherrschende und vergnügliche Art vermittelten sie neue Glaubensvorstellungen, Wertsysteme und Lebensformen. Voraussetzung dafür war, dass die Fiestas zu soziokulturellen Höhepunkten im Jahreslauf wurden, an denen die gesamte Bevölkerung aktiv oder passiv teilnahm. Dazu trugen Festarchitektur und Fassadenschmuck bei, die dem Ortsbild für einige Tage einen besonderen Reiz gaben, aber auch Gesang und Musik, die nun überall erklangen. Geistliche traten in prunkvollen Gewändern auf; Lichterprozessionen mit illuminierten Festwagen, auf den blumen- und juwelengeschmückte Heiligenbilder im Glanz von brennenden Kerzen und Öllampen erstrahlten, entfalteten eine atemberaubende Wirkung. Lieder und Tänze, Theater- und Operettenauffüh-

² BREWER 2004; RATH 2014.

³ WENDT 1997b.

rungen, Kostümmzüge, Bälle und Festbankette, Feuerwerke und Hahnenkämpfe, aber auch Sport- und Geschicklichkeitswettkämpfe sowie Jahrmärkte oder Landwirtschafts- und Gewerbeausstellungen steigerten die Attraktivität der Feierlichkeiten.

In der Menschenmenge, die zusammenströmte, fanden die Ordensleute ein Publikum für ihre Gedanken und Lehren. Ihren Predigten lauschte eine überdurchschnittliche Zahl von Zuhörern, vor den Beichtstühlen drängten sich die Menschen, was die sanktionierenden, disziplinierenden und normsetzenden Wirkungen dieses Sakraments vervielfachte. Statt die christliche Botschaft mit erhobenem Zeigefinger von der Kanzel zu verkünden oder ihre Normen im Beichtstuhl zu verbreiten, konnten die Padres sie auch in Prozessionen, Lieder, Tänze oder Theaterstücke kleiden. So konnten etwa Dramen religiösen Inhalts bestimmte Verhaltensweisen lobend oder tadelnd herausstreichen. Säkularisiert zu Staatsfesten, verbreitete die Fiesta mit ihren Umzügen, Musikdarbietungen, Theatervorführungen oder auch Feuerwerken an nationalen Feier- und Gedenktagen politische Botschaften, und wenn es nur das Lob der Größe Spaniens oder der Überlegenheit der iberischen Zivilisation war. Aus Sicht der weißen Herren trug sie außerdem dazu bei, die Staatskassen zu füllen. Die Steuern, die auf – während der Fiestazeit verstärkt konsumierte – alkoholische Getränke erhoben wurden, die Gebühren, die der Pächter der Hahnenkampfarena zu zahlen hatte, in der im Laufe einer Fiesta mehr gewettet wurde als sonst, stellten eine willkommene Einnahmequelle dar.⁴

Die Fiesta ist bis heute ein Höhepunkt im Leben vieler Filipinos und das vielleicht wichtigste Ereignis im Jahreskreislauf einer Stadt oder eines Dorfes.⁵ Sie ist tief verankert in Lebens- und Vorstellungswelt der Filipinos. Die Einheimischen fanden schnell Gefallen an der Prachtentfaltung der kirchlichen Feste und ließen sich auf diese Weise zur Integration in die Kolonialgesellschaft „verlocken“. Andererseits aber wurden Gesicht und Funktion der „Fiesta Filipina“ wesentlich durch einheimische Traditionen und Verhaltensweisen mitbestimmt, rückte das katholische Fest schnell an eine zentrale Position in der philippinischen Gesellschaft.

Aus dem Blickwinkel der Filipinos führten die katholischen Fiestas vorkoloniale Traditionen weiter. So wie rituelles Trinken fester Bestandteil religiöser Zeremonien gewesen war, so wurden auch bei katholischen Fiestas erhebliche Mengen an Alkohol konsumiert, während die Filipinos ansonsten nicht zur Trunkenheit neigten. Und Fleischspeisen, die in vorkolonialer Zeit ebenfalls auf rituelle Anlässe beschränkt waren, blieben auch zu kolonialen Zeiten Festtagsgerichte.⁶

Fiestas waren und sind ein Spiegelbild der sozialen Schichtung.⁷ Die Erfolgreichen stellten öffentlich zur Schau, was sie sich leisten konnten. Die Elite zeigte ihren Reichtum, der sie abhob von der übrigen Bevölkerung, schmückte ihre Häuser, trug elegante Kleidung, sparte nicht an Geld bei den Festgelagen und konkurrierte damit vielleicht sogar untereinander um öffentliches Ansehen. Auch manche traditionellen, nichthispanisierten Feste

Soziale Schichtung

⁴ COMYN 1969, 76, 77.

⁵ HART 1961, 45.

⁶ CONSTANTINO 1975, 27, 28; KROEBER 1919, 78, 79, 180; LEGENTIL 1779/1781, Bd. 2, 42.

⁷ Zur Entwicklung der philippinischen Zivilgesellschaft während des Kolonialismus siehe CLARKE 2013, 124-153.

stellten eine Art gezielter Prahlerei dar, die den Zweck hatte, den Sozialstatus des Gastgebers zu vergrößern, Respekt und Verpflichtungen aufzubauen, die bei anderer Gelegenheit zurückgefordert werden konnten. Filipinos, die als Sponsoren für Stadtfiestas auftraten, erwarben dadurch gleichfalls beträchtliches Prestige. Im philippinischen Leben, das von Klientelwesen und Patronage geprägt ist, kann diese Bedeutung der Fiesta nicht hoch genug eingeschätzt werden. Die Organisation und die Finanzierung öffentlicher Lustbarkeiten verschaffen größeres soziales Ansehen, das etwa bei Wahlkämpfen positiv zu Buche schlagen kann.⁸

Kontakte und Netzwerke

Die Fiesta war ein Ort, an dem sich Menschen trafen und sich Fäden des sozialen Beziehungsgeflechts kreuzten. Nicht nur die Einwohner des Ortes und die Besucher aus der Nachbarschaft strömten dort zusammen. Wer seinen Heimatort verlassen hatte, um etwa in Manila zu arbeiten, besuchte zum Festtag seinen Familienclan. Der örtliche Grundbesitzer, der seinen Boden längst nicht mehr selbst bestellte und nun in der Stadt lebte, kehrte aus seiner urbanen Residenz für ein paar Tage auf seinen ländlichen Wohnsitz zurück und übernahm einen Teil der Kosten oder stiftete ein gebratenes Schwein. Ihm und anderen bot eine Fiesta die Möglichkeit, Kontakte zu pflegen oder zu knüpfen, dem Network neue Maschen hinzuzufügen oder Schwachstellen auszubessern. Es ergaben sich viele Möglichkeiten, alte Dankeschulden abzutragen und neue aufzubauen. Besitzer oder Repräsentanten der Zuckerrohrhaciendas der Insel Negros nahmen Ende des 19. Jahrhunderts regelmäßig an den Fiestas der Orte teil, aus denen die Mehrzahl ihrer Arbeitskräfte stammte. Mit Großzügigkeit und Vorschüssen warben die Patrone um Klienten. Tauchten die Grundbesitzer nicht mehr auf den Fiestas auf, war das ein Zeichen für die zunehmende Auflösung des traditionellen soziokulturellen Systems.⁹

Die Fiesta kann also nicht nur als Form kolonialer Herrschaftsausübung verstanden werden. Sie ist mindestens ebenso sehr Teil des philippinischen Lebens, integriert in Struktur und Funktionsweise der Gesellschaft dieses südostasiatischen Inselstaates. Die Fiesta wurde „philippinisiert“. Was einst Mittel der kulturellen Kolonisation war, das eigneten sich die Filipinos an und instrumentalisierten es für ihre eigenen Ziele und Zwecke. Sie konnte sogar – wie das Christentum im Allgemeinen – zu einem Medium des antikolonialen Widerstands werden.

1.2 Christliche Religion und antikolonialer Widerstand

Seit Beginn der spanischen Herrschaft auf den Philippinen war es immer wieder zu Unruhen und Rebellionen gekommen, doch sie blieben lokal begrenzt und ohne gemeinsame ideologische Basis. Die Spanier hatten nie Mühe, sie niederzuschlagen, zumal sie es verstanden, eine Ethnie gegen die andere auszuspielen und interne Bruchstellen innerhalb der Aufstandsbewegungen

⁸ SCHEIDNAGEL Y SERRÁ 1878, 110; HART 1961, 49, 50; SCHEERER 1975, 193; CONSTANTINO 1975, 35, 36; LANDÉ 1965, 14, 15; BORROMEIO-BÜHLER 1985, 81.

⁹ HART 1961, 37, 39; KERKVLIT 1977, 17, 25; FOREMAN 1890, 449.

auszunutzen. Verrat durch die eigenen Leute war das Ende vieler Aufstände. Unter den verschiedenen Volksgruppen gab es höchstens ein rudimentäres Zusammengehörigkeitsgefühl. Gebirge und Wasserstraßen verhinderten das Zusammenwachsen, und die Spanier taten wenig, um die Kommunikationsmöglichkeiten zu verbessern. Nach Renato Constantinos Ansicht förder-ten sie diesen Zustand sogar bewußt, um die eigene Machtposition zu stabilisieren.¹⁰

Die Aufstände hatten verschiedene Wurzeln.¹¹ Die frühesten waren restaura-
 | **Hintergründe der**
 | **Aufstände**

tiver Natur. Mitglieder der vorspanischen Führungsschicht wollten die alte Ordnung und ihre eigene gesellschaftliche Position wiederherstellen. Im 17. Jahrhundert hatten die Revolten vor allem soziale und wirtschaftliche Ursachen. Dort, wo die Belastungen durch Tribute sowie Zwangsabgaben in Form von Naturalien und Arbeitsleistungen besonders hoch waren, lehnte sich die Bevölkerung auf. Eine dritte Gruppe von Revolten trug antiklerikale Züge. Sie richteten sich gegen Amtsmissbräuche seitens einzelner Geistlicher und gegen die wirtschaftliche Ausbeutung auf den Ordensgütern.

Im Laufe der Zeit jedoch, so lässt sich beobachten, flossen immer mehr christ-
 | **Christliche Elemente**

liche Elemente in die Widerstandformen ein. Der Katholizismus nahm auf den Philippinen Funktionsweisen und Formen an, die sich die Spanier nicht gewünscht hatten. Die isolierten Inseln und Ethnien fanden in der christlichen Religion erstmals ein Band, das sie über alle naturräumlichen und ethnischen Grenzen hinweg vereinte und das die Voraussetzung für die Entwicklung einer philippinischen Identität schuf. Bald begannen die Filipinos zudem, die Lehren der Bibel wörtlicher zu nehmen, als der Kolonialmacht lieb sein konnte. Besonders die Botschaften von Leiden und Erlösung sowie von der Gleichheit aller Menschen entfalteten eine beträchtliche politische Sprengkraft. Symbolik und Bildersprache der Passion Christi etwa sanken so tief in das Bewusstsein einer breiten Bevölkerung, dass etliche politisch-religiöse Führer von Aufstandsbewegungen dieses „Vokabular“ zur Mobilisierung besonders von Menschen einfacher Herkunft nutzen konnten. Die Leidensbereitschaft und -fähigkeit, die im Volkskatholizismus eine zentrale Rolle spielte, verlieh vielen die Kraft, sich gegen die Kolonialmacht aufzu- lehnen. Aus der Identifikation mit dem gequälten, geschundenen Christus der Karwoche speis- ten sich Hoffnungen der einfachen Bevölkerung auf eine gerechtere Welt, in der Reichtum, Macht und Status keine Bedeutung mehr hatten.

Dies war eine der Folgen der großen Popularität der Karwochenfeierlichkeiten.
 | **Karwochenfeier-**
 | **lichkeiten**

Ausländische Besucher zeigten sich immer wieder beeindruckt von den Abendprozessionen der „Semana Santa“. Der Glanz von Tausenden von Kerzen, die die Teil- nehmer trugen, die Pracht der Gewänder, mit denen Priester und Heiligenfiguren bekleidet wa- ren, aber auch die Bilder, die den Leidensweg darstellten, und die Kruzifixe in natürlicher Größe, die die Menschen auf ihren schultern trugen, machten diese Prozessionen zu einem einzigartigen Schauspiel. Geißelungen und mehr oder weniger lebensecht nachgespielte Leidensweg- und Kreuzigungsszenen wurden schon Ende des 16. Jahrhunderts üblich und sind bis heute Os- terbrauch in vielen Orten (vgl. Abb. 1). Während Fastenzeit und Karwoche trafen sich Gruppen von Einheimischen abends und sangen manchmal die ganze Nacht hindurch die Leidensge-

¹⁰ CONSTANTINO 1975, 146.

¹¹ Einige grundsätzliche Überlegungen zum philippinischen Widerstand finden sich bei ABREU 2008.

schichte Christi, die „pasión“. Musik begleitete die Gesänge, und gelegentlich wurde eine weltliche Melodie zur Auflockerung eingeschoben.



Abb. 1: Österliche Leidenswegdarstellung in Boac, Marinduque

Synkretistische Bewegungen

Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass viele Aufstände christlich inspiriert waren. Diese Einflüsse, die mit der Kolonialmacht auf die Inseln gekommen, ihr aber entwunden worden waren, verbanden sich mit indigenen Traditionen. Synkretistische Bewegungen bildeten sich heraus. Mancher ihrer Anführer sah sich als Inkarnation Jesu Christi oder nannte sich „Papst“, Frauen stilisierten sich als „Jungfrau Maria“. Viele mögen Scharlatane oder machtbesessene Fanatiker gewesen sein, doch waren ihre Botschaften nicht ohne politische Sprengkraft, etwa wenn sie verkündeten, dass wahre Erlösung in der Gleichheit aller Menschen und in der Freiheit von staatlichen Monopolen und Tributen bestehe. Manche verteilten Amulette an ihre Anhänger – sogenannte antingantings –, die unverletzlich selbst gegen Gewehrkugeln machen sollten und die als Rosenkränze oder Skapuliere mit gewandelter Bedeutung verstanden werden können. Einige dieser „Outlaws“ trugen auch Hemden mit kabbalistischen und christlichen Symbolen (vgl. Abb. 2), von denen sie sich ebenfalls Unverwundbarkeit im Kampf versprachen.