
DOSSIER Philippinen: 500 Jahre Ankunft des christlichen Glaubens

Am Ende der Vollversammlung der Bischofskonferenz vom 26. bis 27. Januar 2021 haben die Bischöfe der Philippinen in einem gemeinsamen Hirtenbrief an die Ankunft des christlichen Glaubens vor 500 Jahren erinnert. Darin schreiben sie: »Unser Gedenken an dieses Ereignis ist eine Würdigung dieses immensen Geschenks an unser Volk und unser Land. Wir haben nicht nur den Glauben empfangen, sondern auch zugelassen, dass er im Laufe der Jahre Wurzeln schlägt und wächst [...]. Wir erkennen ein Geschenk an, wir lassen es wachsen und teilen es großzügig mit anderen und wir geben es mit Dankbarkeit in vielfacher Weise an den Herrn zurück.« Die Bischöfe laden alle ein, die vorrangige Option für die Armen aktiv zu praktizieren und in Pfarreien und Diözesen, »materielle und spirituelle Ressourcen mit anderen zu teilen«, insbesondere unter den Ausgegrenzten und Verletzlichen, »damit niemand zurückgelassen wird«.

Zum Jubiläumsjahr haben die Bischöfe eine Reihe von Aktivitäten geplant, über die ein eigenes Internetportal berichtet (<https://500yoc.com/>). Pablo Virgilio David, Bischof von Kalookan und Vizepräsident der Bischofskonferenz, setzt sich darin mit dieser Frage auseinander: »Warum sollen wir 500 Jahre Christentum auf den Philippinen feiern? War das Christentum nicht eine bloße Stütze der Kolonialherrschaft?« Wir dokumentieren hier seine Antwort in freier deutscher Übersetzung, weil sie die »Dialektik von Mission und Kolonialismus« belegt:

»Derselbe christliche Glaube, den die Konquistadoren zu nutzen versuchten, um ihre kolonialen Ziele in unserem Land zu verfolgen, inspirierte auch unsere Revolutionäre rund dreieinhalb Jahrhunderte später, von Freiheit und Demokratie zu träumen. Es ist derselbe christliche Glaube, der sie schließlich motivierte, die grundlegende Menschenwürde der Filipinos zu verteidigen und der Tyrannei und Kolonialherrschaft ein Ende setzen zu wollen.

Die spanischen Missionare hatten den Eingeborenen beigebracht, während der Karwoche die Leidensgeschichte Jesu zu singen. Ohne dass die Kolonialbehörden es wussten, hatte dieselbe Passion, die vom leidenden Messias handelte, der sein Leben für die Erlösung der Menschheit opferte, unsere Helden inspiriert, ihr Leben für die Erlösung unseres Landes zu opfern – auf Kosten ihres eigenen Blutes, Schweißes und ihrer Tränen.

Natürlich waren wir während der Zeit des Übergangs bitter gespalten: zwischen den Pro- und den Anti-Parteien, zwischen denen, die auf der Seite der Kolonialpolitik standen, und denen, die es wagten, auf der Seite der revolutionären Politik zu stehen. Spaltung ist nicht immer etwas Negatives. Wie der heilige Paulus in 1 Kor 11,19 sagt, es muss manchmal ›Parteiungen geben unter euch, damit die Bewährten unter euch offenkundig werden.‹ Oder denken Sie daran, was Jesus sagte, als er wie ein zorniger Prophet des Untergangs sprach (Lk 12,49-51): ›Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen. Wie froh wäre ich, es würde schon brennen! [...]. Meint ihr, ich sei gekommen, um Frieden auf der Erde zu bringen? Nein, sage ich euch, sondern Spaltung.‹

Das sind unangenehme Worte, die wir lieber nicht hören wollen, vor allem, wenn wir die Einheit zu einem absoluten Wert machen. Die Menschen vergessen, dass Einheit manchmal auch negativ sein kann – wenn es darum geht, sich um ein gottloses Ziel zu vereinigen. Kein Wunder, dass Gott bei den Erbauern des Turms zu Babel Spaltung säte, damit er sie später durch Pfingsten im Geist wirklich wieder vereinigen konnte.

Unsere eigenen Vorfahren waren intelligent genug, das Gute anzunehmen und das Böse in dem, was die Spanier mitgebracht hatten, als sie in unser Land kamen, abzulehnen. Sie lernten schließlich auch zu unterscheiden zwischen den Missionaren, die sich völlig mit der Kolonialpolitik der Konquistadoren verbündet hatten, und denen, die ihr kritisch gegenüberstanden, die den Mut

hatten, die Rechte der Eingeborenen gegen die Misshandlungen und Grausamkeiten der Kolonialherren zu verteidigen.

Allein die Tatsache, dass wir schließlich die Kolonialherrschaft ablehnten, aber auch nach dem Sieg der Revolution weiterhin den christlichen Glauben annahmen, konnte nur bedeuten, dass die Eingeborenen das Christentum nicht mit dem Kolonialismus gleichsetzten. Irgendwann war der Glaube, den sie angenommen hatten, nicht mehr fremd für sie. Er hatte es geschafft, auf dem fruchtbaren Boden unserer angeborenen Spiritualität als Volk Wurzeln zu schlagen.

Lassen Sie uns daher klarstellen: Was wir im Jahr 2021 feiern werden, ist nicht der Kolonialismus, sondern der christliche Glaube, den die Ureinwohner dieser Inseln als ein Geschenk annahmen, wenn auch von Menschen, die nicht unbedingt von den reinsten Motiven geprägt waren. Gott kann in der Tat auch auf den krummsten Linien gerade schreiben.«

Ja, die Spanier haben den Schatz des christlichen Glaubens »in zerbrechlichen Gefäßen« zu den Philippinen transportiert. Aber in dem Augenblick, wo sich die europäischen Christen dazu entschlossen, ihre Religion mit der unterworfenen Bevölkerung zu teilen und die gesamte Welt als eine einzige Rechtsgemeinschaft und eine Menschheitsfamilie zu betrachten, haben sie eine Bewegung in Gang gesetzt, die tendenziell nur das Ende des Kolonialismus und eine partnerschaftliche Weltordnung zum Ziel haben konnte (vgl. dazu: Mariano Delgado, Katholische Kirche und Kolonialismus – einige Aufgaben, in: JCSW 61 [2020] 63-83).

Aus Anlass der Ankunft des christlichen Glaubens vor 500 Jahren auf den Philippinen publiziert die ZMR in diesem Dossier einen historischen Überblick des Schriftleiters über die dortige Kirchengeschichte sowie den Text einer einheimischen Autorin über Stand und Perspektiven der Kirche im Archipel der 7000 Inseln. ♦ *Die Redaktion*

Kleine Kirchengeschichte der Philippinen*

von Mariano Delgado

Zusammenfassung

Der Beitrag präsentiert die Hauptlinien der Kirchengeschichte der Philippinen von den Anfängen im 16. Jahrhundert bis heute: zunächst in der spanischen Kolonialzeit (bis 1898) und dann in der amerikanischen Zeit und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Trotz der kolonialen Anfänge ist nun der »Austausch der Gaben« bzw. das »Geben und Empfangen« zur Bereicherung der Menschheit und der gesamten Kirche, von dem das Zweite Vatikanische Konzil (*Gaudium et spes* 58) sprach, zwischen der philippinischen Ortskirche und der Weltkirche Wirklichkeit geworden. Dies ist wohl Zeichen einer gelungenen Inkulturation des Evangeliums auf den Philippinen.

Schlüsselbegriffe

→ Philippinen
→ Kirchengeschichte
→ Mission
→ Kolonialismus
→ Inkulturation

Abstract

The paper presents the main lines of Church history in the Philippines from its beginnings in the 16th century until today: first in the Spanish colonial period (until 1898), and then in the American period and after the Second Vatican Council. Despite the colonial beginnings, the »exchange of gifts« or »giving and receiving« for the enrichment of humanity and the whole Church, referred to by the Second Vatican Council (*Gaudium et spes* 58), has now become a reality of reciprocity between the local Philippine Church and the universal Church. This is surely a sign of a successful inculturation of the Gospel in the Philippines.

Keywords

→ Philippines
→ church history
→ mission
→ colonialism
→ inculturation

Sumario

El documento presenta las principales líneas de la historia de la Iglesia en Filipinas desde sus inicios en el siglo XVI hasta el presente: primero en el período colonial español (hasta 1898) y luego en el período americano y después del Concilio Vaticano II. A pesar de los inicios coloniales, el »intercambio de dones« o el »dar y recibir« para el enriquecimiento de la humanidad y de toda la Iglesia del que habla el Concilio Vaticano II (*Gaudium et spes* 58) se ha convertido en una realidad entre la Iglesia local filipina y la Iglesia universal. Esto es probablemente signo de una inculturación exitosa del evangelio en las Filipinas.

Palabras clave

→ Filipinas
→ historia de la Iglesia
→ misión
→ colonialismo
→ inculturación

Warum die Kirche als »Sakrament des Heils« mit der Botschaft des Evangeliums manche Völker früher und andere später erreicht, ist ein tiefes Geheimnis. Bartolomé de Las Casas war mit Augustinus davon überzeugt, dass wir nicht fragen sollten: »Warum jetzt?« – oder: »Warum so spät?« – oder: »Warum erst nachher?«¹ Es genügt zu glauben und zu wissen, dass Gottes unergründliche Weisheit allen und jedem einzelnen Menschen in Liebe gerecht wird: »Machtvoll entfaltet sie ihre Kraft von einem Ende zum andern« (Weish 8,1).² Die Philippinen verdanken ihre Evangelisierung dem europäischen Drang nach den Gewürzinseln sowie dem Missionseifer Spaniens im Entdeckungszeitalter.

Christoph Kolumbus segelte bekanntlich westwärts, um eine neue Route nach Indien bzw. zu den Gewürzinseln zu finden, die Portugals Interessen nicht tangieren sollte. Denn die Süd-Ost-Route entlang der Küste Afrikas wurde von Borgia-Papst Calixtus III. mit der Bulle *Inter cetera* vom 13. März 1456 den Portugiesen exklusiv anvertraut. Kolumbus fand bekanntlich nicht das gesuchte Indien, sondern Länder, über deren Beschaffenheit und Größe er zeitlebens keine genaue Vorstellung haben sollte. Erst seinen Nachfolgern wurde klar, vor allem nach der Entdeckung des Pazifischen Ozeans, dass es sich um einen neuen Erdteil zwischen Europa und Asien handelte: die Gewürzinseln rückten also vom Westen her in weite Ferne und erschienen zugleich durch den Pazifischen Ozean erreichbar.

Um Konflikte mit Portugal zu vermeiden, mussten sich die Könige von Kastilien und León den Herrschaftsanspruch auf alle im Westen liegenden Länder vom neuen Borgia-Papst Alexander VI., einem Neffen Calixtus' III., übertragen lassen. Mit der Bulle *Inter cetera* vom 4. Mai 1493 wurden ihnen und ihren Nachfolgern geschenkt, gewährt und übertragen »alle aufgefundenen oder aufzufindenden, alle entdeckten oder zu entdeckenden Inseln und Festländer mitsamt allen Herrschaften, Städten, Lagern, Plätzen und Dörfern und allen Rechten, Gerechtsamen und zugehörigen Berechtigungen, soweit diese Inseln und Festländer westlich oder südlich einer vom arktischen bis zum antarktischen Pol in einer Entfernung von 100 Meilen westlich und südlich von einer der gemeinhin unter dem Namen Azoren und Cap Verden bekannten Inseln zu ziehenden Linie gelegen sind.«³

Da Portugal in der päpstlichen Demarkationslinie eine Verletzung der ihm bereits gewährten Herrschaftsansprüche sah, trafen sich Spanier und Portugiesen in Tordesillas, um in einem bilateralen Vertrag (vom 7. Juni 1494) die vom Nordpol zum Südpol verlaufende Grenzziehung 370 Seemeilen westlich der Kapverdischen Inseln zu fixieren. Die Portugiesen erreichten damit, was sie wollten, nämlich den Herrschaftsanspruch auf eventuelle Teile der im Westen neu entdeckten Welt sowie die formelle Anerkennung ihres Einflusses im Osten (Afrika, Asien) durch Spanien. 1500 konnten sie mit der Cabral-Expedition Brasilien an sich binden. Die Spanier wussten nicht, wie weit ihr Herrschaftsbereich nach Westen reichte, denn der Erdkreis war damals nicht durchmessen und erforscht. Sie wussten nur, dass Amerika nicht die Gewürzinseln war, dass ihnen die Reise dorthin auf der von Vasco da Gama 1498 eröffneten Route um das Kap der Guten Hoffnung aufgrund der päpstlichen

* Dieser Beitrag ist eine überarbeitete Version meiner Publikation: Die Kirche auf den Philippinen. Eine Einführung, in: Mariano DELGADO/Lucio GUTIÉRREZ, Die Konzilien auf den Philippinen (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen), Paderborn u. a. 2008, 1-26.

1 Bartolomé de LAS CASAS, Werkauswahl, Bd. 2: Historische und ethnographische Schriften, hg. von Mariano DELGADO, Paderborn 1995, 176.

2 Bartolomé de LAS CASAS, Werkauswahl, Bd. 1: Missionstheologische Schriften, hg. von Mariano DELGADO, Paderborn 1994, 107-108.

3 Josef METZLER (Hg.), *America pontificia primi saeculi evangelizationis 1493-1592*. Bd. 1, Vatikanstadt 1991, 79-83; hier zitiert nach Klaus KOSCHORKE/Frieder LUDWIG/Mariano DELGADO (Hg.), *Außer-europäische Christentumsgeschichte. Asien, Afrika, Lateinamerika 1450-1990*, Neukirchen-Vluyn 42012, 220-221.

Entscheidungen wie des bilaterales Vertrages gesperrt war; dass sie also gezwungen waren, über Amerika hinaus weiter westwärts zu segeln, wenn sie an die Gewürzinseln gelangen wollten – sofern diese überhaupt zu ihrer Einflusszone gehörten.

1 Entdeckung und Eroberung

Ferdinand Magellan (1480-1521), ein Portugiese, der auf den Molukken, den eigentlichen Gewürzinseln, gewesen war und meinte, dass sie zum spanischen Herrschaftsbereich gehörten, wechselte 1518 an den spanischen Hof und versprach König Karl, Amerika an der Südspitze zu umsegeln und so eine Seestraße zum pazifischen Ozean und nach Asien bzw. zu den Gewürzinseln zu finden. Las Casas war Zeuge dieses welthistorischen Augenblicks, von dem er uns in seiner *Historia de las Indias* berichtet:

»In jener Zeit kam nach Valladolid, aus Portugal fliehend [...] ein Seemann [...] namens Hernando Magallanes [...] und mit ihm ein Bakkalaureus [...], der Rui Faleiro hieß [...] Diese boten sich an, zu beweisen, dass die Molukken und die anderen Inseln, aus denen die Portugiesen die Gewürze nach Portugal bringen, zur [spanischen] Demarkationszone gehörten [...]; und dass sie beide einen Weg zu ihnen außerhalb des portugiesischen Weges finden würden, nämlich durch eine gewisse Seestraße, die sie kannten [...] Magallanes hatte bei sich einen gut bemalten Erdglobus, auf dem man den ganzen Erdkreis sehen konnte. Daraufhin zeigte er den Weg, den er zu nehmen gedachte, außer der Seestraße, die er klugerweise verschwieg, damit andere ihm dieses Wissen nicht stahlen [...] Und weil diese Seestraße zu der See- und Küstenzone gehörte, die sich innerhalb der Grenzen der kastilischen Könige befand, musste er kommen und diesen anbieten, den neuen Weg zu den Molukken und den anderen Inseln zu entdecken.«⁴

Der Rest ist bekannt, weil es zur Weltgeschichte gehört: Im Auftrag Karls V. brach Magellan am 10. August 1519 von Sevilla (am 20. September von Sanlúcar an der Atlantikküste) mit fünf Schiffen zu den Molukken (von Ost nach West) auf. Mit an Bord war der Chronist Antonio Pigafetta, der uns einen Augenzeugenbericht hinterlassen hat. Bevor Magellan die heute nach ihm benannte Straße in Feuerland erreichte, hatte er bereits zwei Schiffe verloren und zahllose Mühen erdulden müssen. Am 31. März 1521, es war das Osterfest, ließ er auf der kleinen Insel Limasawa die erste Messe auf den »Philippinen« durch den Weltpriester Pedro de Valderrama feiern. Bald darauf steuerte er die sicherere Bucht von Cebu (Zubu) mitten im Archipel an, wo er am 7. April 1521 ankam. Pigafetta beschreibt, wie Magellan auf seinem Schiff und »auf einem Armstuhl aus rotem Samt sitzend« mit der Gesandtschaft der Insulaner einen Bündnisvertrag abschloss, nicht ohne einige Worte hinzuzufügen, »die angetan waren, unseren Gästen Achtung vor uns und unserer Religion einzuflößen«.⁵ Magellan ließ die Gesandten auch wissen, »dass es für sie unerlässlich sei, sich taufen zu lassen«.⁶ Nach einer Erklärung der Vorteile, die ihnen das Christentum brächte, sollen alle ausgerufen haben – *se non è vero è ben trovato* –, »dass sie weder aus Angst noch uns zu Gefallen unsere Religion annehmen wollten, sondern einzig und allein aus freien Stücken«.⁷ Am 14. April wurden dann der König, die Königin und ihr Gefolge in

⁴ Bartolomé de LAS CASAS, *Obras completas*, Bd. 5, hg. von Isacio PÉREZ FERNÁNDEZ, Madrid 1994, 2187 und 2188.

⁵ Antonio PIGAFETTA, *Die erste Reise um die Erde. Ein Augenzeugenbericht von der Weltumsegelung Magellans 1519-1522*, hg. und übers. von Robert GRÜN, Luzern 1970 (Neuausgabe: Stuttgart 2001), 131.

⁶ Ebd., 132.
⁷ Ebd., 133.
⁸ Ebd., 146.
⁹ Ebd., 150.

einer prunkvollen Zeremonie getauft, der eine feierliche Messe folgte – insgesamt ca. 800 »Indios«, wie die Eingeborenen auch hier von den Spaniern genannt wurden. Die Königin erhielt eine kleine Statue, »welche die heilige Jungfrau mit dem Jesuskinde darstellte«,⁸ zum Geschenk. Nach dieser ersten Taufzeremonie auf den heutigen Philippinen wurde den neuen Christen befohlen, »ihre Götzenbilder zu verbrennen«,⁹ was sie nach anfänglichem Zögern auch bereitwillig getan haben sollen – nicht zuletzt, weil es Magellan gelang, die Heilung eines kranken Prinzen auf die Wirkung des neuen Glaubens zurückzuführen. Dem Bericht Pigafettas zufolge glaubte Magellan damit, das Christentum auf der Insel Cebu eingeführt zu haben. Pigafettas Chronik verdanken wir auch eine erste, sehr rudimentäre und tendenziöse Beschreibung des »Aberglaubens« der Eingeborenen. Auf der Nachbarinsel Mactan verwickelte sich Magellan aber in Stammeskämpfe und starb in einem Scharmützel am 27. April 1521. Unter der Führung des Spaniers Juan Sebastián Elcano wird allein das Schiff »Victoria« mit lediglich 18 abgemagerten Männern am 6. September Sanlúcar (am 8. September Sevilla) erreichen und die erste Weltumsegelung vollenden.¹⁰

Für die Conquista und Evangelisierung der »Philippinen« sowie für den Einstieg Spaniens in den asiatischen Gewürzhandel hatte diese Tat aber keine unmittelbare Bedeutung; denn die Reise auf der entdeckten Route war äußerst beschwerlich und nicht rentabel, zudem führte der Rückweg durch den indischen Ozean und um Afrika, also durch »portugiesische« Gewässer.

Die Lage änderte sich, als 1521 Mexiko erobert wurde und so daran gedacht werden konnte, nicht von Spanien aus, sondern von der Westküste Mexikos nach Asien zu gelangen. Das merkantile Interesse an den Gewürzinseln konvergierte nun mit dem apokalyptisch geprägten Missionseifer der in Mexiko tätigen Bettelmönche. Sie dachten, »in der nahezu elften Stunde der Welt« (Mt 20,6) zu leben, der das Ende dieser Zeit und die ersehnte Wiederkunft des Herrn bald folgen sollten (vgl. Mt 24,14). Nach der raschen Bekehrung der Völker Mexikos und da sie erfahren hatten, dass in China (und Japan) Millionen Menschen lebten, die vom Evangelium bisher noch nichts gehört hatten, träumten die Bettelmönche Mexikos von der Bekehrung Asiens. Bereits 1532 wartete Fray Martín de Valencia OFM, der Obere der ersten Franziskaner Mexikos, mit acht Gefährten an der Pazifikküste sieben Monate lang vergeblich auf die Gelegenheit zur Überfahrt nach China; denn die Flotte, die Hernán Cortés in Aussicht gestellt hatte, kam nicht. Auch Fray Juan de Zumárraga OFM (der erste Bischof von Mexiko) und Fray Domingo de Betanzos OP träumten von der Chinamission, bevor die Rückreise-Route (tornaviaje) Philippinen-Mexiko überhaupt entdeckt wurde: 1543-1545 erarbeiteten sie – nicht ohne Mitwirkung von Las Casas – ein »wohl überlegte(s) und kühn geplante(s), aber wiederum nicht durchgeführte(s) China-Unternehmen«.¹¹ Das Neue daran ist, dass sie sich 1543 von Kaiser Karl V. und 1544 von Papst Paul III. Schreiben ausstellen ließen, die als »der erste große Missionsauftrag für Süd- und Ostasien und den gesamten fernen Osten«¹² verstanden werden können.

Der Expedition von 1542, die von Mexiko ausging und von Ruy López de Villalobos angeführt wurde, verdankt das Archipel der über 7.000 Inseln den Namen »Philippinen«, dem spanischen Kronprinzen Philipp (1556-1598 als Philipp II. König) zu Ehren. Aber López de Villalobos gelang es ebenso wenig wie den vorhergehenden Expeditionen, eine

10 Vgl. dazu Mariano DELGADO, Die ethnographische und missionshistorische Bedeutung der ersten Weltumsegelung (1519-1522), in: ZMR 103 (2019) 313-319.

11 Johannes BECKMANN, China im Blickfeld der mexikanischen Bettelorden im 16. Jahrhundert, Schöneck-Beckenried 1964, 17.

12 Ebd., 29.

Rückreise-Route nach Mexiko zu finden. Dies wird erst im Schatten der Expedition von Miguel López de Legazpi der Fall sein. Dieser brach im November 1564 mit fünf Schiffen, 300 bis 350 Soldaten und fünf Augustinermönchen von Mexiko auf. Dies war der eigentliche Auftakt zur Conquista und Evangelisierung, d.h. zur »Hispanisierung« der Philippinen,¹³ vor allem nach den Anweisungen, die Philipp II. 1569 an Legazpi zur »friedlichen« Eroberung gab. Das Unternehmen wurde dadurch begünstigt, dass es dem Augustiner Andrés de Urdaneta – einem früheren, im pazifischen Raum sehr erfahrenen Seefahrer, der nun als »inoffizieller« Pilot der Legazpi-Expedition mitfuhr – 1565 endlich gelang, die Rückreise-Route nach Mexiko zu finden. Jahrhunderte lang sollte sie der spanischen Flotte für den Asienhandel »als Fahrwinde dienen«. ¹⁴ Bis zu seinem Tod 1572 hatte Legazpi das Archipel unterworfen (mit Ausnahme der muslimisch geprägten Inseln im Süden) und das Zentrum der spanischen Präsenz von der Cebu-Bucht in die neu gegründete Stadt Manila auf der nördlichen Insel Luzon verlegt, deren Lage ihm im Hinblick auf weitere Expeditionen nach China (und Japan), von denen einige Eroberer und Missionare träumten, günstiger schien. Versteckt in einer der Hütten in der Bucht von Cebu entdeckte Legazpi die Marienfigur mit dem Jesuskind, die Magellan 1521 den ersten »Christen« geschenkt hatte. Dies war der Grundstein zu einer bis heute anhaltenden Jesuskind-Verehrung auf den Philippinen.

Kurz vor seinem Tod 1572 schrieb Legazpi an den König über die strategische Lage der Philippinen: »Kurzum: es handelt sich um einen vorzüglichen Ort, wenn Seine Majestät weitere Operationen im Orient plant. Wir sind in der Nähe Chinas, Japans, der Molukken und Borneos. Die Häfen sind gut, viel Holz und Material für den Bau von Segelschiffen ist vorhanden. Die Eingeborenen sind friedlich, umgänglich und leicht zu bekehren.«¹⁵ Die Philippinen wurden wegen des Gewürzhandels erobert, vor allem aber weil sie als Basis für den Handel mit China und Japan sowie für die eventuelle Eroberung und Evangelisierung dieser sagenhaften Reiche galten – und nicht zuletzt auch zur Evangelisierung der Filipinos. Nur dieses letzte Ziel konnte auf Dauer erreicht werden.¹⁶

2 Die Kirche in der Kolonialzeit (1565-1898)

Im Allgemeinen kann gesagt werden, dass Conquista und Evangelisierung der Philippinen nach ähnlichem Muster wie in Lateinamerika verliefen – mit dem Unterschied, dass man durch den zeitlichen Abstand aus manchen der dort begangenen Fehler lernen konnte, so wie man in Lateinamerika aus den Fehlern der Karibik gelernt hatte.

13 Vgl. John Leddy PHELAN, *The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses, 1565-1700*, Madison 1959, 31-71, 121-135. Phelan spricht von einer »gut verdauten« Hispanisierung der Filipinos im Gegensatz zu problematischen, demoralisierenden Erscheinungen bei den Indianern Lateinamerikas: »That the Filipinos benefited in some significant respects from their indirect variety of Hispanization is apparent. It meant less Hispanization but better digested. The shocks of change and the stresses of adjustment were cushioned by the fact that

continuity with pre-conquest culture was amply preserved. Under the leadership of their *principales* the Filipinos were able to absorb a modest portion of Spanish culture without suffering from an acute case of indigestion. Filipino adjustment to Hispanization was of an orderly variety, without causing the demoralization and confusion from which primitive peoples undergoing acculturation sometimes suffer.« Ebd., 157-158.

14 BECKMANN, *China* (Anm. 11), 46-47.

15 Colección de documentos inéditos de Ultramar (CIU), Segunda Serie, Bd. 3, Madrid 1987, 100; hier zitiert nach Lucio GUTIÉRREZ, *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid 1992, 36.

16 Vgl. GUTIÉRREZ, *Historia* (Anm. 15), 39-40.

17 Vgl. Wortlaut in Francisco MORALES PADRÓN, *Teoría y Leyes de la conquista*, Madrid 1979, 515-518 (Anweisungen 138-148).

2.1 Aufstand des Gewissens

Die rasche Unterwerfung der Philippinen wurde durch die sprachliche, kulturelle und geographische Fragmentierung des Archipels sowie durch dessen dünne Besiedlung – man geht von ca. 300.000 Menschen aus – erleichtert. Die Unterwerfung verlief nicht so brutal wie die des Azteken- oder Inkareiches. Denn die besonderen Anweisungen Philipps II. von 1569 an Legazpi sowie seine allgemeinen Anweisungen vom 13. Juli 1573 über die Art und Weise, wie man bei der »Entdeckung, Neubesiedlung und Befriedung« der westindischen Länder vorzugehen habe,¹⁷ legten ein »friedliches« Vorgehen und eine gute Behandlung der Eingeborenen nahe; sie bedeuteten einen Schlusstrich unter der Epoche der »Conquista«. Auch wenn man sogar von einem in der Geschichte »beispiellosen Fall« friedlicher Eroberung gesprochen hat,¹⁸ fehlten jedoch nicht die Begleiterscheinungen des Kolonialkrieges und die Unterdrückung der Eingeborenen. *Ingressus* und *progressus* der Spanier waren also nicht frei von Gewaltexzessen und einer ungerechten Belastung der Eingeborenen mit übermäßigen Tributen und mit der Zwangsarbeit in der Art der in Lateinamerika und der Karibik erprobten *Encomienda*.

Die Augustiner der Legazpi-Expedition wurden Zeugen der Übergriffe und erste Ankläger derselben – vor allem Martín de Rada (1533-1578), den man den Bartolomé de Las Casas der Philippinen genannt hat.¹⁹ In einem Brief vom 1. Juni 1573 an den Vize-König von Mexiko beschrieb Rada die Gewissensbisse der Missionare: Sie dachten, dass sie von den Spaniern nicht einmal eine Schale Reis guten Gewissens annehmen konnten, »denn alles war auf schlechtem Weg empfangen und genommen worden«,²⁰ spricht: von den Eingeborenen gewaltsam und widerrechtlich erpresst. Detailreich klagte Rada die Unterdrückung der Eingeborenen – u. a. Zwangsarbeit beim Schiffsbau, Kriegsdienst, Konfiszierung von Lebensmitteln ohne jede Entschädigung, Missstände, die zum Teil auch im 17. Jahrhundert während der langen niederländischen Bedrohung bestehen sollten – in einer Denkschrift an den Gouverneur der Philippinen vom 21. Juni 1574 an.²¹ Später machte u. a. auch der erste Bischof von Manila, der Dominikaner Domingo de Salazar, in Denkschriften an die Krone auf die ungerechte Behandlung der Eingeborenen aufmerksam. Auch wenn es nicht zu einer breit angelegten öffentlichen Rechtstiteldiskussion wie im Falle Lateinamerikas kam, wurde die Sache doch bei der »Synode« von Manila (1582) behandelt und entfachte danach eine ethische Debatte, die erst 1597 durch eine neue Anweisung Philipps II. zur Ruhe kommen konnte.²² Die Tatsache, dass die Missionare die Eingeborenen vor der Habgier der Eroberer zu schützen versuchten, »trug wesentlich zur Annahme des christlichen Glaubens durch die Filipinos bei.«²³

18 So das Urteil von E. G. Bourne in: Emma Helen BLAIR/James Alexander ROBERTSON, *The Philippine Islands, 1493-1898*, 55 Bde., Cleveland 1903-1909, hier Bd. 1, 37. Phelans Urteil ist ein wenig nuancierter: »To the conqueror of the Philippines must give the credit in large measure for realizing substantially but not completely Philip II's ideal of a pacific occupation.« PHELAN, *Hispanization* (Anm. 13), 10.

19 Vgl. Mariano DELGADO, Rada, Martín de, in: LTHK³, Bd. 8, 794.

20 Vgl. Brief in: Isacio RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ (Hg.), *Historia de la Provincia Agustiniiana del Smo. Nombre de Jesús en Filipinas*, 22 Bde., Valladolid 1965-1991, Bd. 14, 133.

21 Vgl. Wortlaut ebd., 186-193.

22 Vgl. Mariano DELGADO, Die »Synode« von Manila (1582), in: DERS./GUTIÉRREZ, *Konzilien auf den Philippinen* (Anm. mit *zu Beginn des Beitrags), 27-66.

23 John N. SCHUMACHER, *Philippinen*, in: RGG⁴, Bd. 6, 1275-1278, 1275.

2.2 Das Patronat

Der Aufbau kirchlicher Strukturen (*plantatio ecclesiae*) auf den Philippinen geschah unter dem Patronatssystem. Das Patronat beinhaltete ein Bündel von Rechten und Pflichten der spanischen Könige im Hinblick auf die Kirche in Übersee. Angesichts des immer wieder aufflammenden Streits zwischen Kirche und Staat über die Kompetenzen des Patronats sowie der tridentinischen Tendenz zur allgemeinen Aufhebung aller Patronatssysteme betonte König Philipp II. im großen Erlass (*Cédula magna*) vom 4. Juli 1574 selbstbewusst sein Patronatsrecht. In einem Gesetz vom 1. Juni 1574 hatte er bereits seinen Willen zur strengen Handhabung desselben bekundet: »Da Uns das Kirchliche Patronat im gesamten Westindien zusteht – aufgrund der Entdeckung und Eroberung jener Neuen Welt, aufgrund der Errichtung und Dotation der Kirchen und Klöster zu deren Bewahrung zu Unseren Lasten und zu Lasten der Katholischen Könige, Unserer Vorgänger, aber auch weil Uns dieses Patronat durch Bullen der Höchsten Priester *motu proprio* gewährt wurde und weil Wir es also rechtens innehaben: ordnen Wir an und befehlen, dass dieses Patronatsrecht auf Westindien einzig und in *solidum* Uns und Unserer Königlichen Krone immer vorbehalten wird und es aus ihr weder als Ganzes noch als Teil ausgegliedert werden kann. [...] Und Unsere Vizekönige, Gerichtshöfe und königlichen Justizbeamten sollen mit äußerster Strenge gegen diejenigen vorgehen, die Unser Patronatsrecht nicht einhalten oder in Frage stellen.«²⁴

Auch wenn es Patronatskonflikte gab,²⁵ kann im Allgemeinen gesagt werden, dass die Habsburger im 16. und 17. Jahrhundert Rechte und Pflichten des Patronats sachgemäß wahrnahmen. Erst mit den Bourbonen, besonders unter Karl III. (1759-1788), mutiert das Patronat zu einem »Regalismus«, der mehr Rechte zur Einmischung in kirchliche Angelegenheiten beanspruchte – was zu der Patronatskrise der vom Heiligen Stuhl nicht approbierten regalistischen Konzilien des 18. Jahrhunderts führen wird. Eines davon fand 1771 in Manila statt.²⁶ Das Patronat hatte Folgen für die Bestellung der Bischöfe, die Abhaltung der Konzilien, die Bildung der Kathedralkapitel, die Errichtung und Besetzung von Pfarreien.

Für die Konzilien bedeutete das Patronat, dass sie nicht ohne königliche Zustimmung einberufen werden durften; zudem bestimmte die Krone mit dem »*Tomo regio*« die Agenda; und der Vize-König oder der königliche Gouverneur als »Vize-Patron« hatten das Recht und die Pflicht, an den Sitzungen teilzunehmen – oder sich durch einen speziellen Delegierten vertreten zu lassen; und schließlich mussten die Akten auch vom Indienrat approbiert werden, nicht nur von Rom.

Für die Besetzung der Ämter und Pfründen in den Kathedralkirchen wurde ab 1608 ein pragmatischer Weg beschritten: Der Gouverneur auf den Philippinen bekam von der Krone die Erlaubnis, die Kandidaten *ad interim* zu präsentieren, die dann von der Krone in der Regel bestätigt wurden.

Von den Orden verlangte die Krone auf den Philippinen, dass sie dem Gouverneur die Akten der Provinzkapitel sowie drei Kandidaten für die Besetzung eines Pfarramtes

24 KOSCHORKE/LUDWIG/DELGADO (Hg.), *Christentumsgeschichte* (Anm. 3), 229.

25 Vgl. Mariano DELGADO, *Der Konflikt zweier Universalismen. Westindische Patronatskonflikte zwischen Karl V. und Papst Paul III. und zwischen Philipp II. und Papst Pius V.*, in: Daniel BÜCHEL/Volker REINHARDT

(Hg.), *Modell Rom? Der Kirchenstaat und Italien in der Frühen Neuzeit*, Köln u. a. 2003, 83-100.

26 Vgl. dazu Mariano DELGADO, *Das erste »Konzil« von Manila (1771)*, in: DERS./GUTIÉRREZ, *Konzilien auf den Philippinen* (Anm. mit * zu Beginn des Beitrags), 67-127.

27 Nicht alle Missionare der klassischen Orden kamen aus Spanien/Mexiko, denn sie durften auch Mitglieder aus den europäischen Territorien Habsburgs rekrutieren. Das Wirken der Orden ist durch monumentale Ordenschroniken aus der Kolonialzeit wie durch synthetische moderne Studien sehr gut erforscht.

präsentierten, aus denen jener dann einen wählen konnte. Die Orden wehrten sich gegen diese »Einmischung«, mussten aber ab 1655 klein begeben. Die Kosten für die Überfahrt der Missionare und die Dotation der kirchlichen Ämter mussten von der Krone getragen werden, aber ab 1794 wurden diese nur noch zu wenig mehr als einem Drittel übernommen, und ab 1848 mussten Dominikaner und Augustiner für sämtliche Kosten selbst aufkommen.

Zunächst blieben die Philippinen Teil der mexikanischen Kirchenprovinz. Das Bistum Manila wurde 1576 als Suffragan Mexikos errichtet. Erst 1578 präsentierte Philipp II. den Dominikaner Domingo de Salazar als ersten Bischof. Nachdem Gregor XIII. am 8. Februar 1578 das Bistum und die Kathedrale von Manila errichtet hatte, ernannte er 1579 Salazar zum ersten Bischof, und dieser traf 1581 in Manila ein. Nicht zuletzt auf Vorschlag Salazars wurde 1595 die von Mexiko unabhängige Kirchenprovinz Manila errichtet: Manila wurde zum Erzbistum, zu dem die drei im selben Jahr neu errichteten Bistümer Nueva Segovia (Vigan), Nueva Cáceres (Naga City, beide wie Manila auf der Insel Luzón) und Cebu (auf der gleichnamigen Insel) gehörten. 1865 kam das Bistum Jaro (Iloilo) auf der Insel Panay dazu. Während der spanischen Kolonialzeit gab es also auf den Philippinen nur eine einzige Kirchenprovinz mit zunächst vier, in der letzten Phase fünf Bistümern. Aufgrund der Entfernungen konnten manche Bischöfe ihre Bistümer nicht erreichen, während andere, die zum Zeitpunkt der Präsentation sich auf den Philippinen befanden, ihre Bistümer zwar de facto regierten, aber oft vor dem Eintreffen der römischen Ernennungsbullen und der Weihe starben.

2.3 Spanische Ordensleute und einheimischer Klerus

Die Kirche der Philippinen ist bis 1898 (Ende der spanischen Kolonialherrschaft) im Wesentlichen von den Orden geprägt worden, die eine noch größere Bedeutung als in Lateinamerika gehabt haben. Mit der Legazpi-Expedition kamen zunächst die Augustiner; bereits 1575 gründeten sie ihre Ordensprovinz (Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas). 1898 waren sie für 2.320.667 Menschen verantwortlich, 231 Siedlungen und 17 Missionsstationen in 22 Verwaltungsprovinzen. 1578 folgten die Franziskaner (Provinz San Gregorio Magno). 1898 waren sie für 1.096.659 Menschen zuständig, verteilt auf 103 Siedlungen und 15 Verwaltungsprovinzen. 1581 kamen die Jesuiten (Misión de Filipinas de la Compañía de Jesús). Nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1767 kamen sie 1859 zurück und widmeten sich dann vor allem der Mission auf der hauptsächlich von Muslimen bevölkerten Südinsel Mindanao. 1898 waren sie für 213.065 Menschen in 36 Pfarreien zuständig. Die Dominikaner kamen 1587 (Provinz Santo Rosario). 1898 waren sie für 735.396 Menschen verantwortlich, verteilt auf 73 Pfarreien, 36 Missionsstationen und 10 Verwaltungsprovinzen. 1606 kamen die Augustiner-Rekollekten (Provinz San Nicolás de Toletino). 1898 waren sie für 1.203.399 Menschen in 203 Siedlungen und 20 Verwaltungsprovinzen zuständig. Zu erwähnen sind noch die Barmherzigen Brüder des Johannes von Gott (1641), die Vinzentiner (1862), die Kapuziner (1886) und die Benediktiner (1895) sowie einige Frauenorden und -kongregationen, die sich im 19. Jahrhundert der Erziehung und der Krankenpflege widmeten.²⁷

Zur Ausbildung des Weltklerus gründeten Jesuiten und Dominikaner bereits sehr früh Kollegien und Universitäten. Zum 1583 in Manila gegründeten Jesuitenkolleg kam 1601 ein Seminar, das 1620 zur Universität erhoben wurde. Das von den Dominikanern 1611 in Manila gegründete Santo-Tomás-Kolleg wurde 1619 zur gleichnamigen Universität: Sie ist

bis heute eine der renommierteste Bildungsinstitutionen des Landes. Die Gründung der vom Tridentinum vorgeschriebenen Diözesanseminare kam hingegen schleppend voran. Sie konnte erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts verwirklicht werden, paradoxerweise nach dem Kampf des Regalismus gegen die Orden und nach der Vertreibung der Jesuiten, in deren verwaisten Gebäuden die Seminare vielfach errichtet wurden. Die Leitung der meisten Seminare wurde am Vorabend der Unabhängigkeit den Vinzentinern anvertraut. Erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts, nachdem Karl II. 1677 in einem Erlass verfügt hatte, dass Einheimische, sofern sie die Voraussetzungen erfüllten, auf das Priestertum vorbereitet werden sollten, wurden allmählich Filipinos zu Weltpriestern geweiht, kaum aber in die Orden aufgenommen. Bis dahin hatten Orden und Bischöfe kein großes Interesse an der Ausbildung eines einheimischen Klerus gezeigt oder diese mit der Anwendung der Statuten der »Limpieza de sangre« erschwert.²⁸ John L. Phelan spricht von einem spanischen »Ethnozentrismus«, der sich im Widerspruch zum universalen Geist des Glaubens befinde.²⁹

1702 wurde das erste Diözesanseminar errichtet. Aber erst nach dem Sieg des Regalismus über die Orden und der Errichtung weiterer Seminare kam es zur Massenordination oft schlecht ausgebildeter Priester, denen die Orden Pfarreien überlassen mussten. Basilio Sancho SchP, 1766-1787 Erzbischof von Manila, darf man »Vater des philippinischen Klerus« nennen, nicht zuletzt durch die Maßnahmen, die er beim Konzil von Manila (1771) durchsetzte.

Das »selbstverständliche und natürlichste Heilmittel« des Konzils³⁰ für die Probleme der Kirche auf den Philippinen ist, dass die Kirche mit einheimischem Klerus befruchtet werde, damit sie nicht immer von den Ordensleuten abhängt, die aus Spanien kommen. Für die Förderung des einheimischen Klerus wie der Missionsarbeit müsste man zunächst die Ordensleute aus den ertragreichsten Pfarreien entfernen, damit die ersten menschliche »Anreize« für den Priesterberuf hätten, und die zweiten für die Missionsarbeit freigestellt werden könnten. Bekräftigt wird darin im Sinne der Dekrete, dass die Ordensleute sich von einheimischen Klerikern bei der Missionsarbeit unterstützen lassen sollten. Die ersten einheimischen Priester, die einige Pfarreien übernommen haben, hätten bisher gute Früchte getragen: »dass einige sagen, dass die Einheimischen nicht fähig sind, eine Pfarrei zu übernehmen und noch weniger einer Missionspfarrei, bedeutet, die Existenz der Sonne in Frage stellen zu wollen, weil uns die Wolken manchmal ihr Licht verdecken.«³¹ Der Filipino sei hierfür und für das Studium genauso begabt wie der Spanier und habe zudem den Vorteil, »folgsamer« und »fleißiger« zu sein: »Man vergleiche zehn einheimische Studenten mit ebenso vielen Spaniern, die auf den Philippinen geboren wurden, und man wird sehen, dass von den zehn Indios acht gut taugen, während unter den zehn Spaniern lediglich einer halbwegs in Frage kommt.«³² Dies sei wichtiger als der Unterschied in der Hautfarbe.

28 Rolando V. de la ROSA, »Reinheit des Blutes«. Der verwehrte Zugang zum Priestertum und Ordensstand, in: Michael SIEVERNICH u. a. (Hg.), *Conquista und Evangelisation. Fünfhundert Jahre Orden in Lateinamerika*, Mainz 1992, 271-291, besonders 289-291.

29 PHELAN, *Hispanization* (Anm. 13), 88.

30 Wortlaut in *Concilii Primi Manilani Tom. III. Catechismus, animadversiones, & notas marginales responsivas, ad Libellum Illustriss. Dom. Episcopi Novae Cáceres, omniaque Decreta Consilij resumpta continens. Sub Illustriss. D.D. Basilio a Sanctis Justa, & Ruffina, Divina gratia, & Sedis Apostolicae Archiepiscopo Metropolitanorum Insularum Philippinarum, Regisque a Consilij. Anno a Nativ. Dom. M.DCC.LXXI.* Zwei identische Handschriften befinden sich im Archiv der Universidad Santo

Tomás, Manila (AUST) und im Archiv der Provincia Santo Rosario, Avila (APSR). Die handgeschriebenen Bände sind mit laufender Folio-Zählung versehen, vgl. hier. fol. 3.203v.

31 Ebd., fol. 3.205r.

32 Ebd., fol. 3.205r.

1776 hatte Sancho unter den Klerikern Manilas bereits 70 Mestizen und 72 Indios, 1782 waren es 90 Mestizen und 94 Indios; und in seinem Todesjahr 1787 92 Mestizen und 106 Indios, dazu kommen einige Weltpriester aus der Gruppe der spanischstämmigen Kreolen. Der Indienrat attestierte Sancho am 11. August 1787, seine Aufmerksamkeit und seinen Eifer der möglichen Ausbildung eines zahlreichen und gut geeigneten einheimischen Klerus gewidmet zu haben, der die Nachfolge der Orden nach und nach antreten könnte; dafür verdiene er Dank, und man hoffe, dass er dieses so gesunde und nützliche Vorhaben weiterhin unermüdlich verfolgen werde. Kritiker aus den Orden warfen ihm stets vor, eine schlechte Ernte schnell ausgebildeter einheimischer Priester gemacht zu haben, die nicht instande seien, wirklich bedeutsame Pfarreien zu übernehmen.³³

Da um 1800 die Orden in Spanien und Lateinamerika eine Krise erlebten und nicht mehr so viele Missionare senden konnten, gab es 1810 auf den Philippinen nur 300 spanische Ordensleute und ca. 1.000 einheimische Priester und Seminaristen. Nicht immer war es aber möglich, geeignete einheimische Weltpriester für die Pfarreien zu finden, weil sie den Spaniern als nicht sehr zuverlässig galten. Nach den Erfahrungen bei der Unabhängigkeit Lateinamerikas, bei der das antispanische Bewusstsein des einheimischen Klerus eine wesentliche Rolle spielte, kamen die Bischöfe – nun mit Unterstützung der Krone – ab 1825 für die Pfarreien vielfach auf die Bettelorden zurück, die sich unterdessen im Schatten der Restauration von der Nachwuchskrise ein wenig erholt hatten, während die einheimischen Weltpriester zu Koadjutoren oder Hilfsgeistlichen der Spanier degradiert wurden. Innerhalb der Kirche schuf dies ein generelles Klima des Misstrauens, aber auch antispanische Resentiments, die zur Ablehnung der spanischen Präsenz auf den Philippinen führen sollten. Einheimische Priester, deren Ausbildung nach der Übernahme der Seminare durch die Vinzentiner ab 1862 besser wurde, zählten so zu den Vorkämpfern des nationalen Bewusstseins. Viele wurden verfolgt und mussten ins Exil, hörten aber nicht auf, für die nationale Unabhängigkeit zu kämpfen. Sie sahen in den Bettelorden, die ihnen mit Billigung der kirchlichen wie staatlichen Behörden nach und nach die Pfarreien wieder weggenommen hatten, die Wächter der spanischen Herrschaft, »ihre Hauptfeinde«.³⁴

So wiederholte sich Ende des 19. Jahrhunderts dieselbe Situation wie bei der Unabhängigkeit Lateinamerikas: Auf der einen Seite fand sich ein im Niedergang begriffener spanischer Ordensklerus, der Bistümer und Pfarreien leitete und vom Beschützer der einheimischen Bevölkerung gegen die Kolonialwillkür zum Hindernis auf dem Weg zur legitimen nationalen wie kirchlichen Emanzipation geworden war; selbst wohlwollende spanische Historiker bescheinigen ihm, die Zeichen der Zeit nicht verstanden zu haben.³⁵ Auf der anderen Seite stand ein national gesinnter einheimischer Weltklerus, der sich zu Christen und Bürgern zweiter Klasse degradiert fühlte und nach Emanzipation strebte. Nach dem Aufstand im

33 Vgl. die Denkschrift von Francisco de la Serena an den König vom 30. November 1774 in: ARCHIVO FRANCISCANO IBERO-ORIENTAL, Madrid (AFIO), MS Sign. 51/3, 441-470.

34 SCHUMACHER, Philippinen (Anm. 23), 1277.

35 Vgl. GUTIÉRREZ, Historia (Anm. 15), 278-279.

Arsenal von Cavite bei Manila am 20. Januar 1872 ließ der antiklerikale Gouverneur Rafael de Izquierdo drei philippinische Priester (Mariano Gómez, José Burgos und Jacinto Zamora) nach einem anrühigen Schnellverfahren als »Anstifter« hinrichten und die Elite des einheimischen Klerus auf die Marianen ins Exil schicken. Spätestens damit war die Unabhängigkeit nur noch eine Frage der Zeit. Denn je stärker die koloniale Repression wurde, desto kräftiger formierte sich auch der Widerstand. Während der Unabhängigkeits-Revolution von 1896-1898 wurden etliche spanische Ordensleute getötet und viele als Geiseln genommen – nicht zuletzt, »um vom Vatikan die Anerkennung der philippinischen Regierung zu erpressen.«³⁶ Man wird also in der ungerechten Behandlung des einheimischen Weltklerus und der Blindheit der Ordensleute einen der entscheidenden Faktoren sehen müssen, die zur Unabhängigkeit der Philippinen führten.³⁷ Um 1898 gab es auf den Philippinen ca. 6.538.998 Katholiken, 746 Pfarreien, 105 Missionspfarreien, 116 Missionsstationen, 1.000 Ordensleute, zumeist Spanier, und ca. 800 einheimische Priester, die zumeist Hilfsgeistliche der spanischen Patres waren. Zum Vergleich: Für die Zeit um 1622 spricht man von ca. 500.800 Katholiken, 168 (Missions-) Pfarreien und 192 Priestern, zum allergrößten Teil Spanier.³⁸

2.4 Die Evangelisierung

Die Evangelisierungsarbeit wurde vor allem von den in den Anfängen ankommenden Orden getragen, unter denen Philipp II. 1594 das Land in exklusive Tätigkeitsgebiete aufteilte.³⁹ Für die erste Evangelisierung waren die Maßnahmen der Ordenskapitel sowie der »Synode« von Manila (1582) entscheidend. Die Franziskaner waren auf den Philippinen wie in Lateinamerika Pioniere der Missionsmethoden.⁴⁰ Sie wählten sehr früh (1578/1580) die »Reduktionsform«, d. h. die Gründung von Dörfern zur Ansiedlung der im Bergwald lebenden Eingeborenen zu einem Leben unter der Kirchenglocke. Besondere Verdienste erwarb sich Juan de Plasencia. Er bediente sich hierfür – der mexikanischen Erfahrung folgend – der Kinder, der Musik und der Erziehung. Die Kinder wurden mit sehr viel Einfallsreichtum alphabetisiert (mangels des entsprechenden Materials wurde oft auf dem Sand und auf den Blättern der Kokuspalmen geschrieben!) und zählten zu seinen engsten Mitarbeitern und Multiplikatoren.⁴¹ Bereits 1580 gründete er in allen Siedlungen Schulen. Plasencia war klug genug, Gesetze und Traditionen der Einheimischen zu studieren und sie zur Grundlage für die neuen Siedlungen zu machen. Er schrieb auch einen zweisprachigen Katechismus (Spanisch-Tagalog), der bereits 1593 nach der chinesischen, xylographischen Methode gedruckt und, geringfügig korrigiert, von den Franziskanern bis in die jüngste Vergangenheit hinein verwendet wurde.⁴² Ebenso bereitete er ein Vokabular und eine

36 SCHUMACHER, Philippinen (Anm. 23), 1277.

37 Vgl. John N. SCHUMACHER, *Revolutionary Clergy. The Filipino Clergy and the Nationalist Movement. 1850-1903*, Quezon City/Manila 1981.

38 Zwischen 1632 und 1651 wurden 26 Filipinos (darunter sind hier vor allem die Kreolen gemeint, also Nachkommen von Spaniern und Europäern) zu Priestern geweiht, davon zwölf Weltpriester, acht Augustiner, zwei Dominikaner, zwei Franziskaner, ein Augustiner-Rekollekt und ein Jesuit. Weitere vier Filipinos wurden Barm-

herzige Brüder. Die Augustiner waren in dieser Zeit also am aufgeschlossensten. Vgl. Isacio RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, *Agustinos criollos en las Islas Filipinas (1590-1640)*, in: *Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congreso internacional*. Valladolid, 16-21 de abril de 1990, Bd. 2, hg. von DEMS., Valladolid-Madrid 1990, 719-750, 750.

39 Vgl. die Karten im Anhang.

40 Vgl. PHELAN, *Hispanization* (Anm. 13), 53-71; Oscar Adra ANTE, *Contextual Evangelization in the Philippines. A Filipino Franciscan Experience*, Kempten 1991.

41 Man hat den Missionaren der Philippinen bescheinigt, dass sie die »Lancaster-Methode«, die im 19. Jahrhundert in den Schulen Englands erfolgreich verwendet wurde, um drei Jahrhunderte vorweggenommen haben. Vgl. PHELAN, *Hispanization* (Anm. 13), 58.

Grammatik des Tagalog, der Verkehrssprache auf der Insel Luzon, vor. Diese »franziskanisch-mexikanische« Missionsmethode wurde von den anderen Orden vielfach nachgeahmt.

Die Kinder wurden oft vom achten bis zum zwanzigsten Lebensjahr in den Missionschulen erzogen und lernten im unmittelbaren Kontakt mit den Missionaren Lesen, Schreiben, Beten, Singen und Musizieren – aber auch verschiedene Berufe. Ebenso wurden die Franziskaner Pioniere in der Krankenpflege, einem Bereich, in dem sie von keinem anderen Orden übertroffen wurden. So schreibt ein Ordenschronist aus dem 18. Jahrhundert: »Der Dienst in den Spitälern, die Krankenpflege und die Heilung der Verwundeten sind besondere Aktivitäten der apostolischen Männer. Denn den ersten in die Welt geschickten Glaubenspredigern befahl Christus, zunächst die Kranken zu heilen, und erst danach das Evangelium zu predigen.«⁴³

Im Allgemeinen wird den Missionaren der Erstevangelisierung (bis ca. 1609) ein sehr gutes Zeugnis ausgestellt.⁴⁴ Sie standen ganz auf der Seite der Eingeborenen und schützten diese sowohl gegenüber den spanischen Kolonialherren als auch gegenüber den einheimischen Häuptlingen. In der späteren Kolonialzeit vergaßen die Ordensleute zwar nicht ihre Schutzfunktion, sie verwandten aber auch viel Energie darauf, Machtkämpfe mit den Bischöfen auszutragen und z. B. die von Trient kanonisch vorgeschriebene und von der Krone unterstützte Visitation der Pfarreien durch den Ortsbischof zu verhindern. Denn die Ordensleute gehorchten nicht dem zuständigen Ortsbischof, »sondern nur ihren Ordensoberen.«⁴⁵ Zudem waren sie der Meinung, dass ihre Gebiete, auch die darin liegenden Pfarreien, sowohl vom königlichen Patronat als auch von der kanonischen Visitation befreit sein sollten. Bereits dem ersten Bischof von Manila wurde von den Augustinern und Franziskanern das Recht auf die Visitation ihrer Niederlassungen verweigert. Der Höhepunkt des Widerstands wurde erreicht, als Erzbischof Diego Camacho 1698 eine kanonische Visitation durchführen wollte und die Orden untereinander das Abkommen (Concordia) abschlossen, »dass im Falle einer Visitation alle Ordensleute ihre Pfarreien verlassen würden«⁴⁶ – was angesichts der Tatsache, dass sie mehr als fünf Sechstel des Klerus bildeten und aufgrund ihrer Sprachkenntnisse und Volksnähe zur spanischen Kontrolle der Philippinen (die spanische Präsenz – Missionare eingeschlossen – auf dem fernen Archipel der über 7.000 Inseln überschritt kaum die Zahl von 3.000 Personen) unentbehrlich waren, die Seelsorge lahm gelegt und die spanische Präsenz gefährdet hätte.

Erst dem bereits erwähnten Erzbischof Sancho gelang es, auch die Ordenspfarreien der bischöflichen Visitation und dem königlichen Patronat zu unterstellen sowie die Pfarreistruktur gemäß dem Tridentinum zu ändern: Während die Missionspfarreien und die Missionsstationen weiterhin dem Ordensklerus anvertraut blieben, wurden viele Pfarreien – besonders in den Städten – dem philippinischen Weltklerus unterstellt, der in

42 Vgl. *Doctrina Cristiana*, en lengua española y tagala, corregida por los religiosos de las Ordenes, Manila 1593 (Nachdruck: Manila 1973); *Doctrina Christiana*. The first Book Printed in the Philippines, Manila 1593, hg. von Edwin WOLF, Washington, D.C., 1947. Im selben Jahr 1593 wird auch eine *Doctrina Christiana* auf Chinesisch gedruckt. Das xylographische Druckverfahren überzeugte aber die Missionare nicht, sodass 1602 das westliche Druckverfahren eingeführt wurde. Mit der Zeit – und dem Beispiel der Dominikaner folgend – werden alle Orden

eine eigene Druckerei betreiben. Vgl. Luis RESINES, *Estudio sobre los catecismos de Filipinas*, in: *Archivo Agustiniiano* 68 (1984) 3–112.

43 Cayetano SÁNCHEZ, *Filipinas: labor socio-cultural de la Iglesia*, in: Pedro BORGES (Hg.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (Siglos XV–XIX)*, 2 Bde., Madrid 1992, Bd. 2, 737–757, 750.

44 Die Periode 1578–1609 nennt Phelan »the ›golden age‹ of the missionary enterprise«. PHELAN, *Hispanization* (Anm. 13), 70.

45 Jerzy SKRABANIA, *Der verweigerte Tabernakelschlüssel. Juristische Streitigkeiten zwischen kirchlicher und staatlicher Macht während der Christianisierung der Philippinen*, in: *ZMR* 91 (2007) 136–143, 143.

46 Ebd.

wenigen Jahren eher schlecht als recht ausgebildet wurde. Die anderen Bischöfe folgten dem Beispiel Sanchos – was zu den oben erwähnten Problemen zwischen den Orden und dem einheimischen Weltklerus führte.

Die Evangelisierungsarbeit kann in folgende Phasen unterteilt werden: Bis 1609 fand eine elanvolle und zum Teil auch beispielhafte Erstevangelisierung statt; darauf folgt aus verschiedenen Gründen eine Phase der Stagnation: zum einen aufgrund der Kriege auf den Molukken und auf der Insel Celebes; zum anderen weil viele Missionare – den Franziskanern folgend – nach Japan und China aufbrachen; des weiteren weil niederländische Piraten 1666 Manila belagerten und auch chinesische bzw. englische Piraten sowie Muslime aus den Inseln Joló und Mindanao die spanische Präsenz bedrohten; schließlich wegen der internen spanischen Machtkämpfe zwischen den Erzbischöfen und den Gouverneuren einerseits sowie zwischen diesen beiden Institutionen und den Orden, die sich weigerten, die Zuständigkeit des königlichen Patronats und der kanonischen Visitation auf ihren Gebieten anzuerkennen, andererseits.

Das 18. Jahrhundert erlebt zunächst eine erneute missionarische Dynamik. Ausdruck davon ist das Memorandum *Manifest und Deklaration* vom 7. Oktober 1701, das die Ordensoberen an den Gouverneur richten. Darin diagnostizieren sie den Ernst der Lage und skizzieren zugleich Lösungsvorschläge: Sie wollen sich verstärkt um die Evangelisierung (und Hispanisierung) der noch heidnisch gebliebenen Bevölkerung kümmern, d.h. in zahlreichen Weilern in Wäldern und Bergen, in denen widerspenstige Stämme lebten. Ein herber Rückschlag war freilich die Vertreibung der 148 Jesuiten 1767, auch wenn sich die anderen Orden, vor allem Franziskaner und Augustiner, bemühten, in die Bresche zu springen und zumindest deren Missionspfarreien zu übernehmen.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (1801-1853) sind die Ordensleuten bemüht, das Erreichte zu bewahren. Angesichts des spärlichen Zustroms von Missionaren aus dem Mutterland seit Mitte des 18. Jahrhunderts gründen sie nun in Spanien eigene Kollegien für die Heranbildung von Personal für die Philippinen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (1853-1898) haben wir es hingegen mit einem neuen missionarischen Elan zu tun: Alle Orden wetteifern um die Errichtung von Schulen, Berufsschulen, Kollegien sowie Hochschulen, und Ordensleute betätigen sich auch mit Erfolg im naturwissenschaftlichen Bereich (1871 wird an der Universität Santo Tomás eine medizinische Fakultät errichtet).

Besondere Erwähnung verdient das Spitalwesen, das die Orden aufbauten, allen voran die Franziskaner und die Barmherzigen Brüder des Johannes von Gott. Es hat die Bewunderung von englischsprachigen Autoren auf sich gezogen. So schrieb William Mackinnon, der Militärkaplan der amerikanischen Truppen, die 1898 Manila eroberten: »Nirgendwo auf der Welt ist die christliche Nächstenliebe blühender und verbreiteter als auf den Philippinen. Die Spitäler, Kinderstuben, Berufsschulen und vergleichbaren Einrichtungen könnten jeder anderen Nation gut stehen. Enorme Geldsummen werden jährlich dafür ausgegeben.«⁴⁷

⁴⁷ Hier zitiert nach GUTIÉRREZ, *Historia* (Anm. 15), 165.

⁴⁸ In der Meeresbucht von Batanga wurde in den letzten Jahren die größte Marienstatue der Welt errichtet (88 Meter vom Sockel bis zur Krone der Madonna). Die gigantische Statue, die als herausragender Höhepunkt des Pilgerzentrums »Montemaria« geweiht und »María, Mutter der Armen«

geweiht ist, wird von den täglich ungefähr 200 passierenden Schiffen am Schifffahrtsweg »Verde Strait« gesehen.

⁴⁹ Vgl. PHELAN, *Hispanization* (Anm. 13), 72. Phelan spricht sogar von praktisch zwei Religionen: »One was the Catholicism of the Spanish clergy and the Spanish colonists, and the other was the folk Catholicism of

the Filipinos, a cleavage which was sharply delineated along racial and linguistic lines.« Ebd., 88. Der Trend zur »Philippinization« erhielt durch den einheimischen Klerus im 19. Jahrhundert eine neue »nationale« Prägung.

Die Haltung gegenüber den nichtchristlichen Religionen war ähnlich wie in Lateinamerika. Einerseits wurden sie zum »Götzendienst« erklärt und dämonisiert, ihre öffentlichen Zeugnisse zerstört und die verborgenen Anhänger aufgespürt und verfolgt. Andererseits wurden die Missionare zu Ethnographen, die uns wertvolle Beschreibungen dieser Religionen hinterlassen haben. Vieles in der iberischen Volksfrömmigkeit (Prozessionen, Reliquien- und Heiligenverehrung, prunkvolle Liturgie mit Weihrauch und Kerzen) kam diesen Religionen auch entgegen und erleichterte so die Annahme des katholischen Christentums. Prägend für das philippinische Christentum während der Kolonialzeit – zum Teil auch bis heute – sind die Institutionen der Volksfrömmigkeit, wie etwa die Dritten Orden, die Bruderschaften, die Beaterios für fromme Frauen, denen der Ordenseintritt verwehrt wurde, und die besonderen Devotionsformen, unter denen die marianische Frömmigkeit – in jeder Region unter einer anderen Verehrung, vor allem aber als Unbefleckte Empfängnis –,⁴⁸ die Verehrung des Jesuskindes (Santo Niño) von Cebu sowie die Feier der Patrozinien und der Karwoche herausragen. Bei all dem haben die Filipinos dem empfangenen spanischen Katholizismus eine eigene, unverkennbare Färbung verliehen, sodass man von einer legitimen »Philippinisierung«,⁴⁹ aber auch von »syncretic elements« sprechen kann.⁵⁰

Oft wird der spanischen Evangelisierung der Philippinen (und Lateinamerikas) bescheinigt, dass sie eher in der Breite als in der Tiefe erfolgt und viele abergläubische Elemente hinterlassen habe.⁵¹ Andere Autoren bezeichnen hingegen die Evangelisierung der Philippinen als »wahrscheinlich die vollständigste und systematischste Evangelisierung eines Volkes in der christlichen Missionsgeschichte – jedenfalls vor dem 19. Jahrhundert. Auf den Philippinen gab es nicht die Massentaufen, die zu Beginn der Lateinamerikamission stattfanden. Die Missionare, die auf die Philippinen kamen, hatten die Lehren [aus der Lateinamerika-Erfahrung] gezogen.«⁵² Als Bedingung für die Taufe verlangten sie von jedem Einzelnen ein gründliches Wissen über die »Doctrina Christiana«, und der Taufe folgte eine Phase der mystagogischen Vertiefung.

2.5 Die Philippinen und die Evangelisierung Asiens

Seit der Konsolidierung der spanischen Herrschaft und der Gründung des Bistums Manila wurde dieses »ostasiatische Rom« zum Dreh- und Angelpunkt für die Missionare, die von Spanien über Mexiko kommend, von der Bekehrung Ostasiens träumten. Die Präsenz von chinesischen und japanischen Händlern in Manila ermöglichte den Gewinn von Informationen über die Zustände in ihrer Heimat sowie das Erlernen dieser Sprachen. Bereits die ersten Augustiner, die 1565 mit Legazpi kamen, wollten nach China weiterfahren. Die Franziskaner verhehlten nicht, dass ihr wahres Ziel China und Japan war. Auch die Dominikaner und die Augustiner-Rekollekten kamen auf die Philippinen in der Hoffnung, die großen ostasiatischen Kulturen evangelisieren zu können. Die Jesuiten besaßen

50 Vgl. PHELAN, Hispanization (Anm. 13), 78-81; John N. SCHUMACHER, Syncretism in Philippine Catholicism. Its Historical Causes, in: Philippine Studies 32 (1984) 252-272.

51 Vgl. Georg EVERS, Die Länder Asiens, in: Erwin GATZ (Hg.), Kirche und Katholizismus seit 1945, Bd. 5, Paderborn 2003, 155-194, 157.

52 John N. SCHUMACHER/Horacio DE LA COSTA, The Filipino Clergy. Historical Studies and Future Perspectives, Manila 1980, 1-2.

bereits – aufgrund der Zusammenarbeit mit den Portugiesen – Niederlassungen in China und Japan, als sie 1581 auf die Philippinen kamen. All diese Ordensleute gaben sich nicht zufrieden, bis ihr Traum, nach China und/oder Japan weiterzureisen, in Erfüllung ging. Ende des 16. Jahrhunderts fehlte es auch nicht an (waghalsig naiven) Plänen zur Eroberung Chinas, um die Glaubenspredigt zu erleichtern. Selbst Bischof Domingo de Salazar ließ sich zunächst dafür begeistern, wohl unter dem Einfluss seines Beraters Alonso Sánchez SJ, der solche Pläne vehement befürwortete. Die Sache wurde auch auf der Synode von Manila 1582 verhandelt und war Anlass zu einer ethischen Kontroverse über die Recht- und Zweckmäßigkeit der Eroberung Chinas.⁵³

Obwohl Papst Gregor XIII. mit dem Breve *Ex pastoralis officio* vom 28. Januar 1585 den Mendikanten untersagt hatte, nach Japan zu reisen, gaben diese auf den Philippinen die Hoffnung nicht auf, vor allem nachdem einige Japaner nach Manila kamen und Bischof Salazar baten, Franziskaner und Dominikaner nach Japan zu senden, »denn es gäbe Arbeit für alle.«⁵⁴ Nachdem der Franziskanerpapst Sixtus V. mit dem Breve *Dum uberes fructus* vom 15. November 1586 den Franziskanern erlaubt hatte, Konvente in China zu gründen, und eine Theologenkommission, die am 18. Mai 1593 in Manila tagte, zum Schluss kam, dass dies implizit auch für Japan gelte, war der Weg für die franziskanische Japanmission frei. Papst Klemens VIII. wird 1600 mit der apostolischen Konstitution *Onerosa pastoralis* allen Bettelorden die Überfahrt nach Japan gestatten, wenn auch auf der von den Portugiesen kontrollierten Route über Indien. In der Konstitution *Sedis Apostolicae providentia* vom 11. Juni 1608 wurde nun auch diese Hürde außer Kraft gesetzt. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts arbeiten in Japan außer den aus Macao kommenden Jesuiten auch schon Franziskaner, Dominikaner, Augustiner und Augustiner-Rekollekten aus den Philippinen – ohne christlichen Waffenschutz, wie sie es wollten. Viele davon sind bei grausamen Christenverfolgungen Märtyrer geworden, bis 1638 Japan seine Grenzen vor den Missionaren verschloss.

Auf die Missionsmöglichkeit im chinesischen Festland mussten die Philippinen-Missionare bis 1631/1632 warten. Zunächst fassten sie 1626 Fuß auf Formosa (Taiwan), bevor der Dominikaner Angel Cocchi ab 1632 in der Provinz Fukien predigen durfte. 1633 ließen sich Franziskaner und Dominikaner in China nieder, während die Augustiner erst ab 1680 kommen konnten. Die China-Mission von den Philippinen aus bestand bis ins 19. Jahrhundert hinein – und auch hier führte die friedliche Mission vielfach zum Martyrium, besonders 1748 bei dem Dominikaner Pedro Sanz und seinen Gefährten.

Von den Philippinen aus wurden auch Kambodscha und Vietnam, Siam und Ozeanien (die Molukken, Marianen und Karolinen) missioniert.

Von diesem missionarischen Epos mit Epizentrum auf den Philippinen zeugen zahlreiche, vielfach noch nicht edierte Dokumente in den Ordensarchiven. Die Missionare, die oft von Filipinos als Laienkatecheten begleitet wurden, haben nicht nur evangelisiert, sondern auch interessante Berichte über Religion und Kultur dieser Völker geschrieben, Vokabulare und Grammatiken, Katechismen und Gebetsbücher verfasst.⁵⁵

53 Vgl. Mariano DELGADO, Alonso Sánchez SJ und José de Acosta SJ in der Kontroverse über die Conquista und Evangelisation Chinas am Ende des 16. Jahrhunderts, in: ZMR 90 (2006) 196-209.

54 Jesús GONZÁLEZ VALLÉS, Filipinas: proyección exterior de la Iglesia, in: BORGES (Hg.), Historia (Anm. 43), 759-774, 762.

55 Vgl. dazu u. a. GUTIÉRREZ, Historia (Anm. 15), 239-266; GONZÁLEZ VALLÉS, Filipinas (Anm. 54), 759-774 (hier auch Lit.).

56 Vgl. Constitución Apostólica de S. S. el Papa León XIII, para las Islas Filipinas (en latín, castellano, inglés, tagalo, ilocano y visaya), Manila 1902.

3 Die Kirche im 20. Jahrhundert

Anfang April 1898, als Spanien noch die Hauptinsel Luzon kontrollierte, erklärten philippinische Patrioten in Cebu die Unabhängigkeit. Am 25. April erklärte der US-Kongress Spanien den Krieg, und die US-Amerikaner schickten sich an, Kuba, Puerto Rico und die Philippinen an sich zu reißen. Die Amerikaner unterstützten zunächst den philippinischen Anführer Emilio Aguinaldo, den sie aus seinem Exil in Hong-Kong nach Manila brachten und der am 29. Mai das Volk aufrief, den Krieg gegen Spanien auf der Insel Luzon zu beginnen. Am 12. Juni rief Aguinaldo die Republik aus, am 13. August mussten die Spanier kapitulieren, am 10. Dezember wurde in Paris ein Friedensvertrag mit den USA unterzeichnet. Nach einem erbitterten Widerstand, der drei Jahre dauerte und große Verluste auf beiden Seiten zur Folge hatte, gerieten die Philippinen 1902 unter amerikanische Herrschaft, die bis 1946 dauern sollte. Die wichtigste politische Instanz war nun der amerikanische Gouverneur.

3.1 Die amerikanische Zeit (1902-1946)

In der amerikanischen Ära wurde die Trennung von Staat und Kirche eingeführt, das Patronatssystem aufgehoben, das katholische Bildungsmonopol beendet und das philippinische Christentum durch die Verbreitung vieler Protestantismen »pluralisiert«. Für die katholische Kirche bedeutete dies am Anfang eine Zeit der Krise, die das Eingreifen Roms erforderlich machte.

Denn zunächst musste vor allem das binnenkatholische Problem der Feindschaft zwischen dem (spanischen) Ordensklerus und dem (einheimischen) Weltklerus gelöst werden. Mit der Konstitution *Quae mare sinico*, die Leo XIII. am 1. September 1902 erließ, wurde nun die Erneuerung des philippinischen Katholizismus eingeleitet: die Heranbildung eines soliden einheimischen Klerus, der sich aber in die Politik nicht einmischen sollte, wird darin angeregt; die Ordensleute werden ermahnt, dem eigenen Charisma treu zu bleiben, mit dem Weltklerus zusammenzuarbeiten und sich als Pfarrer der Visitation durch den Ortsbischof zu unterstellen; den Bischöfen wird überlassen, selbst darüber zu entscheiden, ob die Ordensleute in die Pfarreien zurückkehren sollten. Die Konstitution endet mit einer Ermahnung an alle zur »*pacificatio animorum*«. ⁵⁶

Nach der Aufhebung des Patronats und der Festigung der amerikanischen Präsenz nahm Rom die amerikanische Kirche, die damals noch der *Propaganda Fide* unterstellt war, in die Pflicht, sich um die Philippinen zu kümmern. So wird im Anschluss an die Konstitution *Quae mare sinico* bekannt gegeben, dass Rom neue Bischöfe bereits ernannt hatte, allesamt Amerikaner. Lediglich für das Bistum Nueva Cáceres wurde ein einheimischer Priester (Jorge Barlin) als apostolischer Administrator ernannt. Er sollte 1906 der erste Filipino-Bischof werden. Die amerikanische Verwaltung, die die inhaftierten Ordensleute befreit hatte, schlug 1902 Leo XIII. den Verkauf der Landgüter im Besitz der Orden und die allmähliche Rückkehr des Ordensklerus nach Spanien vor. Auch wenn der Heilige Stuhl mit dem zweiten Vorschlag nicht einverstanden war, stimmten die Ordensleute mit den Füßen ab: Von den 1.000 Ordensleuten (Männer und Frauen), die 1898 auf den Philippinen waren, blieben 1904 kaum mehr als 100 im Lande. Darüber hinaus ist die kirchliche Situation auf den Philippinen in der amerikanischen Zeit von folgenden Faktoren geprägt:

3.1.1 Gründung schismatischer Kirchen

Nicht zuletzt die Enttäuschung darüber, dass Rom 1902 amerikanische statt philippinische Bischöfe ernannt hatte, führte im selben Jahr zur Entstehung der »Iglesia Filipina Independiente« (IFI, später »Philippine Independent Church«, PIC, genannt) unter der Führung des Priesters Gregorio Aglipay, der zuvor als Guerrillero gegen die Spanier und die Amerikaner gekämpft hatte.⁵⁷ Trotz seiner Anstrengungen und der Unterstützung durch protestantische Gruppen schlossen sich ihm lediglich etwa 5% der 600 einheimischen Priester um 1900 an, aber 25% der ca. sechs Millionen Katholiken. Sie konnten viele Konvente und Kirchen besetzen. Nachdem der Oberste Gerichtshof 1906 die Rückerstattung besagter Gebäude an die römisch-katholische Kirche angeordnet hatte, wurden ihr diese bis 1908 nach und nach zurückgegeben. Seitdem erlebte die IFI/PIC einen steten Niedergang (heute 1,98% der Bevölkerung). Dieser wurde auch durch die Gründung einer weiteren unabhängigen Kirche (»Iglesia ni Cristo«, Kirche Christi auf »tagalog«) 1913 (heute 2,31% der Bevölkerung) von Felix Manaolo sowie durch die Konkurrenz der zahlreichen fundamentalistischen und pfingstkirchlichen Denominationen beeinflusst. Man wird die IFI/PIC als eine »nativistische« Bewegung – alle ihre Anführer waren in den Anfängen Einheimische – in Umbruchzeiten betrachten müssen. Der Nativismus erfasste freilich eher deren Anführer, während das Volk der traditionellen katholischen Volksfrömmigkeit anhing.

3.1.2 Pluralisierung bzw. »Protestantisierung«

Im Kielwasser der Amerikaner kamen auch fast alle protestantischen Denominationen ins Land.⁵⁸ Sie hielten den iberisch geprägten Katholizismus für Aberglauben und zeichneten sich durch eine aggressive Proselytenmacherei aus. Kaum angekommen, schlossen sie sich zur »Evangelischen Kirche der Philippinen« zusammen und teilten sich das Land, wie einst die katholischen Orden 1594 unter Philipp II., in exklusive Einflussgebiete auf. Lediglich die episkopale oder anglikanische Kirche war von einem anderen Geist geprägt und blieb der evangelischen Union fern: Denn ihr schien es nicht klug, nach so vielen Jahren katholischer, flächendeckender Evangelisierung ein anderes Christentum auf den Philippinen zu verbreiten. Die protestantische »Offensive« kam zu einem Zeitpunkt, als sich die katholische Kirche von den Wirren der Unabhängigkeitskämpfe noch nicht erholt hatte und die kirchliche Struktur darniederlag. Auftrieb bekamen die Protestanten zudem von der amerikanischen Verwaltung, die ihnen weitgehend das öffentliche Schulwesen überließ. Unter den 45 Schulinspektoren zu Beginn des 20. Jahrhunderts war lediglich ein einziger Katholik. Ohne besondere Rücksicht auf die kulturellen und religiösen Traditionen der Philippinen wurde das amerikanische Schul- und Erziehungssystem einfach übertragen.

57 Vgl. Pedro S. DE ACHÚTEGUI/ Miguel A. BERNAD, *The Life and Church of Gregorio Aglipay*, 1860-1960, 2 Bde., Manila 1961-1968; Isacio RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, *Gregorio Aglipay y los orígenes de la Iglesia Filipina Independiente*, 1898-1917, 2 Bde., Manila 1960.

58 Vgl. Kenton J. CLYMER, *Protestant Missionaries in the Philippines*, 1898-1916. *An inquiry into the American colonial mentality*, Urbana 1986.

59 EVERS, *Länder* (Anm. 51), 192-194.

60 GUTIÉRREZ, *Historia* (Anm. 15), 302.

61 EVERS, *Länder* (Anm. 51), 158.

Darüber hinaus konzentrierte sich die protestantische Missionsarbeit in den Anfängen auf die medizinische Versorgung. Ihr Einfluss in diesen Bereichen hat in den letzten Jahrzehnten deutlich abgenommen. Seit 1963 sind protestantische Kirchen und Gruppen sowie die aus der Abspaltung von der katholischen Kirche entstandenen Kirchen im »Nationalen Kirchenrat der Philippinen« (National Council of Churches in the Philippines, NCCP) vereinigt. Ihre Anhänger gehören in der Mehrzahl der Mittelklasse an und leben in den Städten.⁵⁹

3.1.3 Katholische Renaissance

Langsam überwand die katholische Kirche die defensive Einstellung. Nach und nach wurden neue Bistümer errichtet, und um 1920 gab es bereits mehr einheimische als amerikanische Bischöfe. Neue Orden und Kongregationen eilten aus der Weltkirche den philippinischen Katholiken zu Hilfe – und auch (nicht nur spanische) Mitglieder jener Orden, die die Philippinen evangelisiert hatten, kamen wieder ins Land. Sie sollten sich verstärkt auf allen Ebenen des Bildungswesens engagieren, um ein Gegengewicht zum protestantischen Einfluss zu schaffen. Dies ist ihnen gut gelungen, denn ab etwa 1920 war eine selbstbewusste katholische Elite vorhanden. Zur Erneuerung trug auch die Abhaltung des von Rom angeregten Ersten Provinzialkonzils im Jahre 1907 bei. Darin finden wir eine Kirche, »die sich belagert fühlte, zugleich aber selbstsicher und sich ihrer Aufgaben bewusst war«.⁶⁰

3.2 Die Entwicklung ab 1946

Nach der Unabhängigkeit von den USA setzt die Kirche auf den Philippinen ihren Weg zur immer stärkeren Inkulturation fort. Folgende Merkmale lassen sich darin unterscheiden:

3.2.1 Kirche und Katholizismus im Wandel

In dieser Zeit erlebt die philippinische Kirche sowohl eine Phase erstarkten Selbstbewusstseins als auch die üblichen Krisenzeiten, die mit der Rezeption des Konzils und der Modernisierung der Gesellschaft im Zeitalter der Globalisierung einhergehen. Mit diesen Phänomenen beschäftigten sich die Bischöfe jeweils in den Plenarkonzilien von 1953 bzw. 1991.

Prägend für die vorkonziliare Phase ist zunächst das Erwachen des sozialen Bewusstseins und das Ernstnehmen der katholischen Soziallehre. 1948 verteidigten die Bischöfe in einem Schreiben das Recht der Arbeiter »auf eigene gewerkschaftliche Organisationen«;⁶¹ 1949 veröffentlichten sie ein Hirtenwort zur sozialen Gerechtigkeit, in dem sie die weitverbreitete Armut auf den Philippinen beklagten und vor der Gefahr des Kommunismus warnten; im selben Jahr gründete der Jesuit Walter Hogan das »Institut für Sozialordnung« in Manila. In den 1950er Jahren entstehen Berufsverbände (z. B. für Bauern, Zuckerarbeiter) sowie weitere Sozialinstitute und wissenschaftliche Publikationen im Geiste der katholischen Soziallehre. Ebenso wird die Katholische Aktion als Laienverband aktiv, wenn auch hier die strenge Kontrolle durch die Hierarchie die Entwicklung eher hemmte. Alles in allem könnte man sagen, dass mit diesen Schritten die – ansonsten eher konservativ eingestellte – philippinische Kirche nach der Unabhängigkeit von den Vereinigten Staaten an die advokatorische Aufgabe anknüpfte, die von den ersten Missionaren im Geiste der Schule von Salamanca wahrgenommen worden war.

Die Gründung des Ostasiatischen Pastoralinstituts (East Asian Pastoral Institute) 1965 als Frucht des katechetischen Zentrums der Jesuitenuniversität Ateneo de Manila ist hingegen bereits auf den konziliaren Aufbruch zurückzuführen.⁶² Die Konzilsrezeption, die Aufbruchs- und Krisenzeichen erkennen lässt, fand parallel zu einem starken politischen und sozialen Wandel statt. Höhepunkt der Aufbruchstimmung ist wohl der Besuch von Papst Paul VI. im Spätherbst 1970 mit seiner Teilnahme an den Schlussitzungen des Symposiums der asiatischen Bischofskonferenzen in Manila. Darin wurde die »Vereinigung Asiatischer Bischofskonferenzen« (FABC) gegründet, die seitdem die Sozialpastoral, die Menschenrechtsarbeit und den interreligiösen Dialog sehr gefördert hat.

Nicht zuletzt aufgrund dieser sozialen Gesinnung konnte die katholische Kirche in der Zeit, in der die Philippinen von Fernando Marcos mit den Mitteln des Kriegsrechtes repressiv regiert wurden (1972-1986), eine starke advokatorische Aufgabe wahrnehmen. Nach Richtungskämpfen in den 1970er Jahren, weil prominente Bischöfe verschiedene Optionen gegenüber der Regierung favorisierten (von der »kritischen Kollaboration« über die »kritische Nicht-Kollaboration« bis zur eindeutigen Positionierung gegen das Kriegsrecht), protestierten die Bischöfe im Februar 1983 mit dem gemeinsamen Hirtenwort *Dialog für den Frieden* »erstmal deutlich gegen die Verhaftungen von Priestern, Ordensleuten und Laien im kirchlichen Dienst und nannten deutlich ›Armut und Unterentwicklung‹ als Ursachen für die sozialen Spannungen im Land«.⁶³ Diesem Hirtenwort folgten weitere kritische Texte der Bischöfe, die am 13. Februar 1986 in der »Erklärung nach der Wahl« gipfelten, mit der sie zum zivilen gewaltfreien Widerstand gegen das Marcos-Regime aufriefen. Die Kritik der »Vereinigung der höheren Ordensoberen in den Philippinen« an der Marcos-Regierung fiel aber »entschiedener und kompromissloser«⁶⁴ aus. Nicht zuletzt aus diesem Grund ließ das Regime mehrere Ordensgeistliche verhaften – die Ausländer darunter deportieren – und in einigen Fällen sogar ermorden. Der Besuch von Papst Johannes Paul II., 17.-22. Februar 1981, führte zwar zu einer formellen Aufhebung des Kriegsrechtes, nicht aber zu einem Ende der Repression. Die Philippinen erlebten in dieser Zeit ähnliche Zustände wie in Lateinamerika: auf der einen Seite ein repressives Regime, das sich eines konservativen Katholizismus rühmte und sich zugleich nicht scheute, kritische Kräfte auch innerhalb der Kirche als »kommunistisch« oder »befreiungstheologisch« zu diskreditieren und mit paramilitärischen Einheiten zu verfolgen; auf der anderen Seite eine Gesellschaft, die immer mündiger wurde und eine Kirche, in der bei allem Pluralismus das Bewusstsein vorherrschte, dass man mit den Armen und der politischen Opposition solidarisch zu sein habe. Wie in Lateinamerika haben sich einige Priester in dieser Zeit der Guerrillabewegung angeschlossen und darin führende Funktionen übernommen. Nachdenklich müsste stimmen, dass die meisten davon die Rückkehr aus den Bergen nie geschafft haben, »auch nicht nachdem das Marcos-Regime zusammengebrochen war«.⁶⁵ Mit dem oben erwähnten Hirtenwort im Februar 1986, in dem sie den Präsidenten Marcos offen der Wahlfälschung

62 Vgl. dazu Klaus VELLGUTH, Missionarische Pastoral in einem multi-kulturellen und multireligiösen Kontext fördern. Das East Asian Pastoral Institute (EAPI) in Manila, in: ZMR 98 (2014) 280-289.

63 EVERS, Länder (Anm. 51), 164. Dieser und andere Texte wurden auch international beachtet und u. a. ins Deutsche übersetzt: vgl. *Dialog für den Frieden*. Gemeinsamer Hirtenbrief der philippinischen Bischöfe, 20. Februar

1983/Das Verhältnis von Kirche und Staat. Erklärung der Bischofskonferenz der Philippinen, 29. November 1982, hg. v. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, Bonn 1983; vgl. dazu Fritz KÖSTER/Paul M. ZULEHNER, Macht und Ohnmacht auf den Philippinen. Kirche der Befreiung als einende Kraft, Olten/Freiburg i. Br. 1986.

64 EVERS, Länder (Anm. 51), 164.

65 Ebd., 166.

66 Ebd., 171.

67 Ebd., 186.

68 Vgl. Wortlaut in: Abdon M. C. JOSOL, Responses to the Signs of the Times. Selected Documents: Catholic Bishops' Conference of the Philippines, Cebu-Manila 1991, 348-353. Vgl. dazu Johann BAIR, Republik der Philippinen. Staat, Kirchen, Religionsgemeinschaften und Religionsfreiheit, Frankfurt a. M. 1997.

beschuldigten, trugen die Bischöfe zum Sturz des Regimes und zum demokratischen Wandel entscheidend bei – der Volkskatholizismus als gemeinsame Basis der meisten Filipinos spielte auch eine wichtige Rolle: »Es war die wohl einmalige Konstellation, dass auf den Philippinen eine gemeinsame Volksfrömmigkeit die Demonstranten auf der einen und die Soldaten in den Panzern auf der anderen Seite verbunden hat. Erst dadurch wurde die Gewaltlosigkeit des Protestes möglich.«⁶⁶ Angesichts des Unverständnisses römischer Stellen ob dieser Einmischung in die Politik, beriefen sich die philippinischen Bischöfe selbstbewusst auf das Apostolische Schreiben Papst Pauls VI. *Octogesima adveniens* (1971), welches das Subsidiaritätsprinzip bekräftigt. Seit dem Machtwechsel zur Demokratie haben die Bischöfe eine Haltung »kritischer Solidarität« eingenommen und versuchen zur Versöhnung der Gesellschaft beizutragen.

Ein Meilenstein in der nachkonziliaren Phase war das Zweite Plenarkonzil, das vom 20. Januar bis zum 17. Februar 1991 in Manila abgehalten wurde. Der Einfluss der latein-amerikanischen Theologie der Befreiung und der Bischofsversammlungen in Medellín (1968) und Puebla (1979) ist in den Themen und in der Sprache deutlich spürbar. Darin ist – nicht alle Bischöfe und Kirchenkreise waren damit einverstanden – die Rede u. a. von den Strukturen der Sünde und der Option für die Armen sowie von der Bedeutung der Sozialpastoral, von den Basisgemeinden, der Evangelisierung der Stammesbevölkerung und der Inkulturation.

3.2.2 Pluriformer Katholizismus und verschärfte religiöse Pluralisierung

Im philippinischen Katholizismus findet man – religionssoziologisch ausgedrückt – ähnliche Sektoren wie in Lateinamerika: einen von der Volksreligiosität und den volkskirchlichen Strukturen geprägten Hauptstrom; einen befreiungstheologisch gesinnten und basisgemeindlich organisierten Sektor, der es zu einer eigenständigen Theologie gebracht hat; einen von den neuen kirchlichen Erneuerungsbewegungen getragenen Sektor, der in den Pfarreien kleine christliche Gemeinschaften zu bilden versucht; und schließlich einen eher pfingstlich-charismatischen Sektor, der verwandten Gruppen im Protestantismus nicht unähnlich ist. Besonders der letzte Sektor verzeichnet ein dynamisches Wachstum.

Die oben erwähnte religiöse »Pluralisierung« durch das aggressive Auftreten militanter Protestantismen um 1900 wird – vor allem seit 1987 – durch fundamentalistisch-charismatische Gruppen verschärft. Sie werden zumeist von Laien gegründet und geleitet. Einige davon, wie die ca. sieben Millionen Mitglieder zählende *El-Shaddai-Bewegung*, gegründet 1984 von Mariano »Brother Mike«, sind im Schoß der katholischen Kirche selbst entstanden, nicht zuletzt als Reaktion auf die starke Fixierung auf soziale Fragen im philippinischen Katholizismus nach dem Konzil. Diese Gruppen fördern die einzelnen Mitglieder, sind aber nicht an sozialen Strukturfragen und Veränderungen der Gesellschaft interessiert. Auch hier zeigt sich auf den Philippinen eine Parallelentwicklung zu Lateinamerika. Sofern solche Bewegungen ihre katholische Prägung betonen, werden sie von den Bischöfen auch begrüßt, »weil sie eine Antwort auf die vielen evangelikalen Sekten darstellen, die meist aus den USA kommend mit ihrer lauten Propaganda und mit charismatischen Frömmigkeitsformen versuchen, aus den Reihen der Katholiken Mitglieder für sich zu werben«⁶⁷ – und dies zumeist mit einer gezielten Diskreditierung des katholischen Christentums als einer Religion, die Aberglauben verbreitet und Kinder ohne angemessene Vorbereitung tauft. In einem Hirtenbrief vom Januar 1989 haben sich die philippinischen Bischöfe ausdrücklich mit diesem Phänomen befasst.⁶⁸

Zur religiösen Pluralisierung gehört auch die Wahrnehmung der starken muslimischen Präsenz im Süden des Archipels. Sofern die Muslime gewaltsam gegen die Zentralregierung kämpfen, stellen sie ein politisches Problem dar. Weil sie aber die größte nichtchristliche Religion im Lande sind, ist auch der interreligiöse Dialog gefordert. In den letzten Jahren sind hierfür deutliche Zeichen gesetzt worden: zum einen durch die speziellen Seminare und Konferenzen der »Vereinigung Asiatischer Bischofskonferenzen« über den interreligiösen Dialog; zum anderen durch die Gründung von interreligiösen Institutionen wie die »Bewegung für den Muslimisch-Christlichen Dialog« (MMCD, 1992), welche sich eher an die Studierenden richtet, oder das »Forum von Bischöfen und Ulama« (BUF, 1996), das in einem dreimonatigen Rhythmus tagt, »um grundsätzliche und aktuelle Probleme des Zusammenlebens von Christen und Muslimen zu diskutieren und die Bevölkerung zu einem Zusammenleben in Frieden und Harmonie einzuladen.«⁶⁹ Entstanden aus einer Initiative des Erzbischofs Fernando Capalla (Davao) und des islamischen Gelehrten Mahid Mutilan (Lanao del Sur), umfasst das Forum die katholischen Bischöfe Mindanaos, Bischöfe des Nationalen Rats der Kirchen der Philippinen (NCCP) und Vertreter der Ulama Liga der Philippinen.⁷⁰

3.2.3 Eine selbstbewusste, missionarische Kirche

Unter den ca. 107 Millionen Einwohnern finden sich 81,04% Katholiken, 5,06% Muslime, 2,82% Protestanten, 2,3% Anhänger der »Iglesia ni Cristo« und 1,98% Mitglieder der Unabhängigen Philippinischen Kirche (IFI/PIC). Eine kleine Anhängerschaft haben zudem Adventisten, Mormonen, Zeugen Jehovas, Buddhisten und Hindus. Auf den Philippinen leben derzeit 30% aller Christen und etwa 50% der Katholiken Asiens. Die katholische Kirche der Philippinen mit ihren 86 kirchlichen Jurisdiktionen, davon 16 Erzbistümern, ist heute eine selbstbewusste, missionarische Kirche geworden.⁷¹

In der nachkonziliaren Zeit mehren sich die Zeichen des kirchlichen Selbstbewusstseins, auch wenn nicht alle das Wohlwollen Roms fanden. So erhielt die von dem benediktinischen Liturgiewissenschaftler Chupungco entwickelte »philippinische Messe« (Misa ng Bayang Pilipino) nicht die römische Zustimmung. Unter den über die Landesgrenzen hinaus wirkenden Theologen finden sich solche, die, wie der Jesuit Catalino Arévalo, sich große Verdienste bei der Entstehung der »Vereinigung Asiatischer Bischofskonferenzen« erworben haben und jahrelang Mitglied der Internationalen Theologischen Kommission

69 EVERS, Länder (Anm. 51), 183.

70 Vgl. dazu William LAROUSSE, *A Local Church Living for Dialogue: Muslim-Christian Relations in Mindanao-Sulu* (Philippines), 1965-2000, Roma 2001.

71 Vgl. EVERS, Länder (Anm. 51), 175-177; Virginia FABELLA, *Philippinische Missionen*, in: RGG⁴, Bd. 6, 1278-1279.

72 Vgl. dazu EVERS, Länder (Anm. 51), 177-180; Benigno P. BELTRÁN, *Philippinische Theologie in ihrem kulturellen und gesellschaftlichen Kontext*, Düsseldorf 1988; J. M. de MESA, *Maginhawa – den Gott des Heils erfahren. Theologische Inkulturation auf den Philippinen*, Freiburg 1992.

73 Vgl. Kurt PISKATY, *Evangelisation auf den Philippinen heute*, in: »... denn ich bin bei Euch« (Mt 28,20). Perspektiven im christlichen Missionsbewußtsein heute. Festgabe für Josef Glazik und Bernward Willeke zum 65. Geburtstag, hg. von Hans WALDENFELS, Zürich 1978, 297-307.

74 Vgl. Arij A. ROEST CROLLIUS, *Inkulturation als Herausforderung*, in: Michael SIEVERNICH/Günter SWITEK (Hg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Freiburg i. Br. 1991, 613-623.

der Glaubenskongregation waren, und andere, die an der Entwicklung einer philippinischen Theologie der Befreiung mitgearbeitet haben (so der Jesuit Carlos Abesamis oder der ehemalige Steyler-Missionar Eidicio de la Torre), für die Rechte der Stammesbevölkerung in den Bergregionen und für eine inkulturierte Evangelisierung eintreten (so der Jesuit Manuel Francisco) oder sich für die Rechte der philippinischen Frauen engagieren.⁷²

Oben wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Philippinen in der spanischen Kolonialzeit Dreh- und Angelpunkt der spanischen Ostasienmission waren. Im Zuge der Rezeption des II. Vaticanums mit seinem neuen Missionsbegriff kam nun die Zeit, in der die philippinische Kirche nicht nur nach innen evangelisierte,⁷³ sondern auch nach außen missionarisch zu wirken begonnen hat. 1965 wurde von philippinischen Priestern die »Mission Society of the Philippines«, die offizielle Missionsgesellschaft des Weltklerus, gegründet. Derzeit arbeiten über 2.100 philippinische Priester, Ordensbrüder und -schwestern sowie Laienmitglieder – drei Viertel davon sind Frauen – auf den sechs Kontinenten, nicht zuletzt auch zur Betreuung der 10 Millionen (ca. 10% der Bevölkerung!) Auslandsfilipinos. Sie zeugen von der Reife des philippinischen Katholizismus. Die zarte Pflanze des Glaubens, die von den ersten Missionaren vielfach in irdenen spanischen Gefäßen zu den Philippinen transportiert worden war, hat unterdessen tiefe Wurzeln geschlagen. Der »Austausch der Gaben« bzw. das »Geben und Empfangen« zur Bereicherung der Menschheit und der gesamten Kirche, von dem das Zweite Vatikanische Konzil (*Gaudium et spes* 58) sprach, ist nun zwischen der philippinischen Ortskirche und der Weltkirche Wirklichkeit geworden. Dies ist wohl Zeichen einer – alles in allem – gelungenen Inkulturation des Evangeliums auf den Philippinen.⁷⁴ ♦

Anhang

Karte 1

Tätigkeitsgebiete der Orden um 1650
und Verbreitung der Religionen um 1898

Karte 2

Pfarreien des Ordens- und des Weltklerus 1895

Karte 3

Heutige Bistumsgrenzen auf den Philippinen

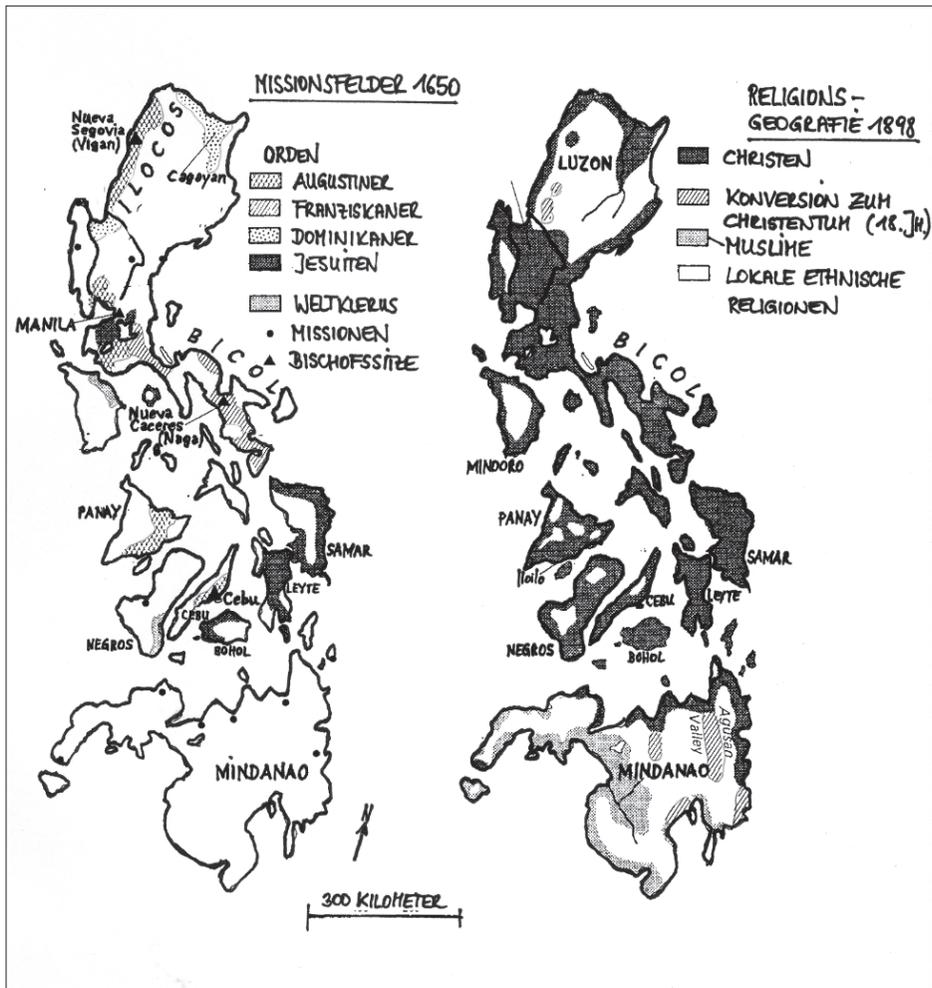
Belege der abgebildeten Karten:

Karte 1 und 2

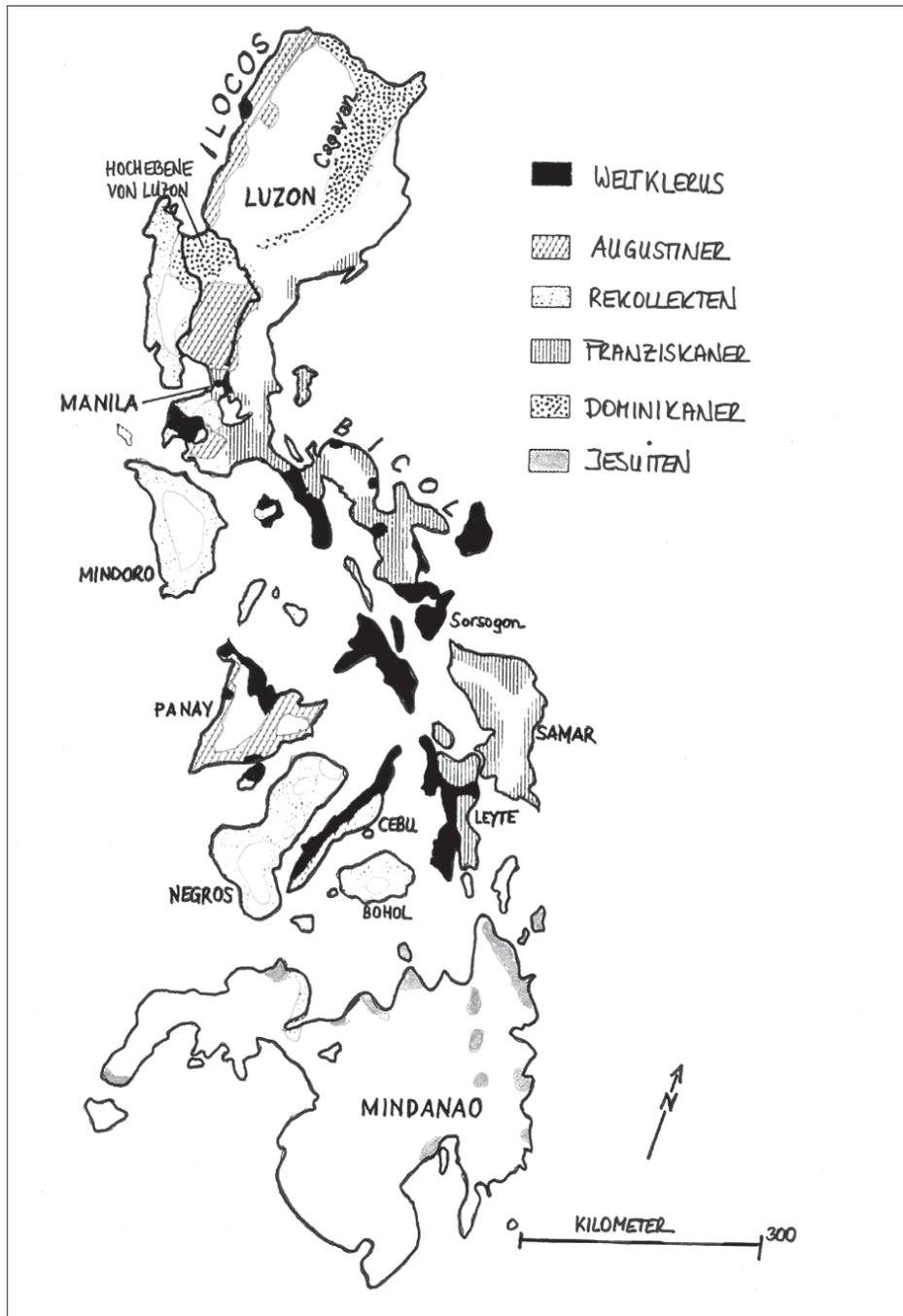
John N. SCHUMACHER,
Readings in Philippine Church History.
Quezon City 1979
(unveränderter Nachdruck als
Taschenbuch: 1987), 433, 434

Karte 3

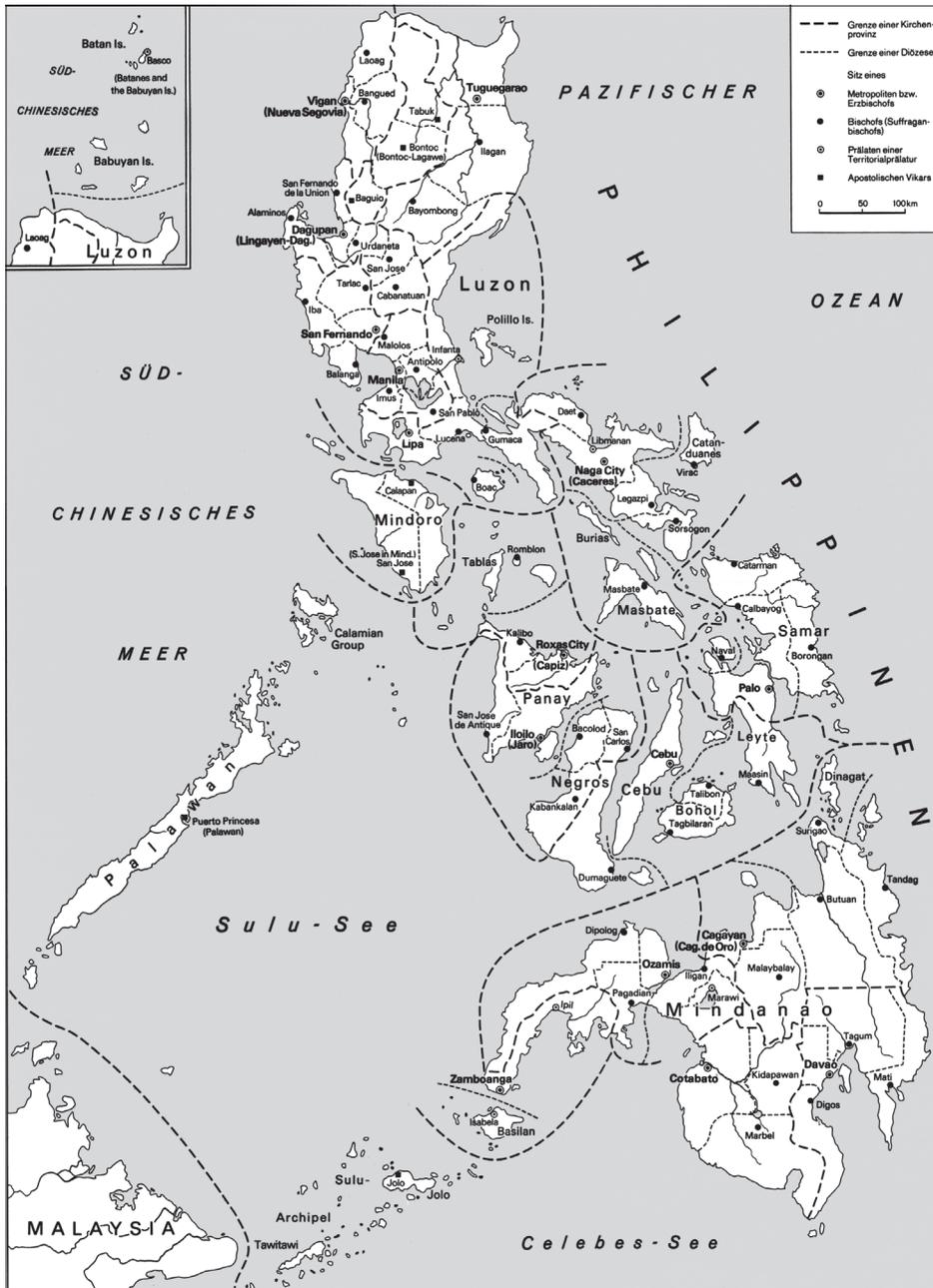
Walter KASPER,
Konrad BAUMGARTNER,
Horst BÜRKLE u. a. (Hg.),
Lexikon für Theologie und Kirche.
Bd. 8.
Freiburg im Breisgau 2006, 215-216:
©Verlag Herder



Karte 1
Tätigkeitsgebiete der Orden
um 1650 und Verbreitung
der Religionen um 1898



Karte 2
Pfarren des Ordens- und
des Weltklerus 1895



Karte 3
Heutige Bistumsgrenzen
auf den Philippinen