

Die Philippinische Unabhängige Kirche

Ein Beitrag zum Verhältnis von Ekklesiologie und Befreiungspraxis der Kirchen

Am 25. Februar 1986 ging die blutige Marcos-Diktatur unblutig zu Ende. An dieser „sanften Revolution“ war die römisch-katholische Kirche nicht unmaßgeblich beteiligt. Mit dieser befreienden Praxis hatte die römisch-katholische Kirche ein neues Kapitel ihrer Kirchengeschichte begonnen; hatte doch bislang das Volk die Kirche eher als eine Verbündete der Kolonialmächte kennengelernt. Zu Recht wurde daher nach dem Sturz von Marcos auf eine neue Position der Kirche hingewiesen. Wie in den Ländern Lateinamerikas zeige sich nun auch auf den Philippinen die Kirche als eine befreiende Macht an der Seite des Volkes.¹ Auch für den in Fragen des politischen Engagements von Christen so kundigen Religionssoziologen François Houtart ist eine befreiende Praxis der Kirche auf den Philippinen eine Neuigkeit.² Doch hier irrt Houtart. Tatsache ist, daß aus dem Befreiungskampf des philippinischen Volkes gegen die spanische Kolonialmacht eine hierzulande gänzlich unbekannt gehaltene Kirche geboren wurde: Die Philippinische Unabhängige Kirche (Iglesia Filipina Independiente; Philippinian Independent Church = Abk.PIC)³. Aus der Revolution von 1896, an der Priester aktiv teilnahmen, während die römische Kirchenspitze sich mit der Kolonialmacht verbündete, ist die weltweit einzige katholische Ortskirche entstanden, die ihren Ursprung einem revolutionären Prozeß verdankt. In der gegenwärtigen Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung und des Ortes der Kirche bei den Armen erscheint manches nur deshalb so neu, weil authentische Befreiungsbewegungen und ihre theologische Reflexion in Vergessenheit geraten sind.

Pakt von Mission und Kolonisation auf den Philippinen

Fast vierhundert Jahre lang waren die Philippinen eine von ausländischen Mächten abhängige Kolonie. „Der Widerstand der Filipinos gegen koloniale Unterdrückung ist das einigende Band der philippinischen Geschichte“⁴, urteilt der philippinische Historiker Renato Constantino. „Viermal in ihrer Geschichte hatten die Philippinos das Mißgeschick, ‚befreit‘ worden zu sein. Zuerst kamen die Spanier, die vorgaben, sie von der ‚Sklaverei des Teufels‘ zu ‚befreien‘; als nächste kamen die Amerikaner, die sie von den Spaniern ‚befreiten‘; danach ‚befreiten‘ sie die Japaner vom amerikanischen Imperialismus; dann ‚befreiten‘ sie die Amerikaner von den japanischen Faschisten. Nach jeder ‚Befreiung‘ fanden sie ihr Land durch ausländische ‚Wohltäter‘ besetzt.“⁵

Mit den spanischen Kolonisatoren kam die Kirche ins Land. Zunächst schien es so, als hätte die Kirche aus dem verhängnisvollen Pakt von Mission und Kolonialisierung in Lateinamerika gelernt. Die Synode von Manila (1582–1586) griff brennende soziale Fragen auf.⁶ Die Synode sprach sich gegen unbezahlte Zwangsarbeit aus, verbot, die Einheimischen zu versklaven, und untersagte die Absolution bei unrechtmäßiger Landaneignung. Doch nicht lange konnten die Filipinos die Kirche als Beschützerin vor den Übergriffen der spanischen Kolonialmacht erleben. „Zweifellos waren viele der ersten Missionare aufrichtige und eifrige Priester, aber vom

Beginn des 17. Jahrhunderts an ist ein Zerfall der Moral und des missionarischen Enthusiasmus zu vermerken.“⁷

Zwar gründeten Ordensleute Krankenhäuser und errichteten Schulen und 1611 in Manila eine erste Universität, doch bald schon häuften sich Klagen über die Macht der Mönche. Die Mönche schreckten oft genug nicht einmal vor widerrechtlicher Landaneignung zurück.⁸ Ihre ökonomische Machtentfaltung zeigt sich in der Tatsache, daß sie gegen Ende der spanischen Kolonialzeit ein Fünftel des kultivierten Landes in Besitz hatten. Die Verflechtung von Kirche und Kolonialmacht stattete die Mönche mit einer solchen Macht aus, daß Renato Constantino von einer „Oberhoheit der Mönche“ (Monastic Supremacy)⁹ spricht. In mehr als der Hälfte aller Orte waren die Mönche die einzigen Spanier. Im Lande selbst gab es mehr Mönche als spanische Kolonisatoren. So waren die Mönche für das Volk die personifizierte spanische Kolonialmacht.

Die Mönche leisteten vehement Widerstand gegen eine einheimische Kirche. Einheimischen wurde erst ab dem 18. Jahrhundert zögernd Zugang zu geistlichen Ämtern gestattet; sie sollten zunächst lediglich als Hilfskräfte der Mönche fungieren. Die gesellschaftliche Diskriminierung der Einheimischen schlug sich auch innerkirchlich nieder. Die Filipinos wurden als Menschen und Christen zweiter Klasse behandelt. Wie sehr die Kirche systemkonforme Amtshilfe der Kolonialmacht leistete, macht ein spanischer Autor gegen Ende der Kolonialzeit deutlich, wenn er schreibt: „In jedem Mönch auf den Philippinen hat der König einen Feldherrn und eine ganze Armee.“¹⁰

Als Spanier waren die Mönche Garanten einer loyalen Haltung gegenüber der spanischen Kolonialmacht. Aus den anfänglichen Beschützern der Einheimischen waren Großgrundbesitzer geworden, die so einerseits teil an der politischen Macht hatten, andererseits geistliche Kontrolle sowohl über die Filipinos wie über die Spanier ausübten.

Mit einer fast fünfzigjährigen Verspätung gegenüber Lateinamerika entstand auf den Philippinen ein Unabhängigkeitskampf von kolonialer Ausbeutung durch Spanien.¹¹ Dieser Unabhängigkeitskampf fand auch kirchlich-religiösen Ausdruck, denn er richtete sich in besonderer Weise gegen die spanischen Mönche als Träger und Garanten der spanischen Kolonialmacht. Auch wenn sich der Befreiungskampf gegen die Mönche richtete, so war er keineswegs antikirchlich, vielmehr hatten Christen in diesem Prozeß eine revolutionäre Rolle.¹²

Viele einheimische Priester hegten Sympathien mit der Revolution. Um deren Einfluß zurückzudrängen, wurden ihnen in einem königlichen Dekret 1862 Pfarreien in der Hauptstadt Manila entzogen. Nachdem drei Priester widerrechtlich von der spanischen Kolonialmacht hingerichtet wurden, wurde die Forderung nach Filipinisierung der Kirche integraler Bestandteil des Befreiungsprozesses, der in der Revolution von 1896 kulminierte. Schlüsselfigur war Gregorio Aglipay. Der Revolutionsführer E. Aguinaldo ernannte ihn zum obersten Militärpfarrer im befreiten Gebiet. Aglipays Anliegen war es, eine mit Rom verbundene entkolonialisierte Kirche auf den Philippinen zu schaffen. Der Erzbischof von Manila ließ Aglipay zunächst gewähren: Im Falle eines Umschwungs zugunsten der Revolution könnte er gute Dienste leisten. So machte sich Aglipay an eine Neuordnung der desolaten kirchlichen Verhältnisse auf den Philippinen. Der Bischof von Viga übertrug

G. Aglipay die kirchlichen Verwaltungsrechte über die Diözese Viga. Aglipay war dadurch mit dem ranghöchsten kirchlichen Amt beauftragt worden, das bis zu jener Zeit jemals ein Filipino innehatte. Doch die bischöfliche Kurie in Manila sah in der Amtsübertragung eine Amtsanmaßung seitens Aglipays.

Mit der Proklamation der unabhängigen Republik der Philippinen am 23. Januar 1899 siegte die Revolution. Bis auf Manila war das ganze Land befreit. Die meisten Bischöfe waren außer Landes gegangen, fast alle Mönche vertrieben und deren Großgrundbesitz von der Landbevölkerung übernommen oder von der Revolutionsregierung konfisziert worden.

Kirche unter US-Kolonialmacht

Die USA intervenierten und übernahmen im Pariser Friedensvertrag für 20 Mio Dollar die Philippinen von Spanien. Die katholische Hierarchie der USA ermutigte zu dieser Übernahme des Landes. Amerikanische Eroberung würde der einzige Weg sein, auch die enteigneten kirchlichen Besitztümer wieder erlangen zu können. Der vatikanische Beobachter auf der Friedenskonferenz, Erzbischof Placido von New Orleans, überzeugte die USA, diesen 20 Mio-Vertrag abzuschließen.¹³

Der Übermacht der USA waren die Revolutionstruppen nicht gewachsen. Eine Einheit nach der anderen mußte aufgeben. Als der Erzbischof von Manila erkannte, daß die Revolution gescheitert war, exkommunizierte er im Mai 1899 Aglipay. Diese Exkommunikation war einerseits ein Schlag gegen die Revolution und andererseits eine Unterstützung der US-Kolonialmacht. Aglipays Ziel war eine entkolonialisierte nationale Kirche in Verbindung mit dem Heiligen Stuhl und in enger Verbindung mit der Revolutionsregierung. G. Aglipay berief daraufhin eine Kirchenversammlung nach Panqui im Oktober 1899. Diese beschloß eine vorläufige Verfassung einer philippinischen und katholischen Kirche und erklärte ausdrücklich ihre Loyalität gegenüber dem Papst. Die Anerkennung ausländischer Bischöfe unterwarf die Konferenz der Zustimmung der einheimischen Priester. Da die spanische Krone die Bischöfe der Kolonialkirche ernannt hatte, sollte nun die nationale Kirche Bischöfe ernennen, wie es der neuen politischen Lage entsprechen würde. Der Vatikan jedoch suchte jegliche Filipinisierung der Kirche zu unterbinden. Die enge Verbindung von Volk, Widerstand gegen die USA und dem einheimischen Klerus machte der US-General Smith deutlich, wenn er bemerkte: „Die einheimischen Priester sind bei weitem die wichtigsten und gefährlichsten Elemente dieser Klasse . . . Jedoch verhindert das Amt des Priesters nicht seine Inhaftierung oder sonstiges Vorgehen gegen ihn.“¹⁴ Fast drei Jahre dauerte der philippinisch-amerikanische Krieg mit Verlusten von etwa 700 000 Menschen, bis die Revolutionstruppen kapitulierten. Gregorio Aglipay ging mit einer Guerillaeinheit in die Berge. Er war als Guerillaführer so erfolgreich, daß die USA auf seine Ergreifung einen Kopfpfeil von 50 000 Peseten aussetzten. Als letzter aller Guerillaführer kapituliert er und wurde 1901 verhaftet.

Eine freie Kirche auf freien Philippinen

Statt auf die Forderung nach einer Filipinisierung der Kirche einzugehen, setzte Rom auf die vakanten Bischofssitze nun US-Bischöfe ein. Erst nachdem sich die

US-Macht stabilisiert hatte, wurden ab 1922 nach und nach auch Filipinos zu Bischöfen ernannt.

Doch gegen diese kirchliche Beseitigung der Revolution gab es im Volk erheblichen Widerstand. Bei der Gründung der ersten Gewerkschaft auf den Philippinen proklamierte der Publizist Isabelo de los Reyes eine romunabhängige katholische Kirche mit den Worten: „Schluß mit Rom! Laßt uns eine philippinische Kirche errichten, die alles bewahrt, was in der römischen Kirche gut ist, und alle Täuschungen ausmerzt, mit der listigen Römer versuchen, die moralische Reinheit der Lehre Christi zu korrumpieren.“ Der vom Bischof vorgeschlagene Aglipay zögerte, da er kein Schisma von Rom wollte. Doch da Rom jegliches Eingehen auf die Forderung nach einer Filipinisierung ablehnte, stimmte Aglipay der Wahl zu. Seine Sorge war es, den christlichen Glauben in einer Situation zu bewahren, in der Rom aus politischem Kalkül gegen das Volk und erneut mit einer Kolonialmacht kollaborierte. In einem Rundschreiben begründete Aglipay seinen Schritt: „Durch die Trennung von der römischen Kirche wollen wir die philippinischen Christen retten, die bereit sind, ihrem Gott abzuschwören angesichts der Tatsache, daß der Vatikan weiterhin unbeirrt gegen philippinische Priester, ihre Landsleute, vorgeht.“ In Direktiven hatte der Vatikan gemeinsam mit den US-Bischöfen die Priester veranlaßt, ihren Widerstand gegen die US-Besatzung aufzugeben. Die römisch-katholische Kirche trug so ihren Teil dazu bei, den Befreiungskampf zu verraten. Die PIC blieb so das einzig greifbare Ergebnis der Revolution.

Mit dieser Gründung einer romfreien katholischen Kirche am 3. August 1902 geriet die römisch-katholische Kirche „beinahe an den Rand ihrer Existenz“¹⁵. Die Hoffnung auf Unabhängigkeit und Freiheit fand nach der politischen Niederlage allein in der PIC einen Niederschlag. So schloß sich fast ein Drittel der Bevölkerung dieser nationalen Kirche an.

Der Vatikan suchte seinen Einfluß wiederzugewinnen. In einem Prozeß vor dem Obersten Gerichtshof der USA strengte er die Rückgabe des konfiszierten Grund und Bodens an. Das Gericht verfügte die Rückgabe. Mit dieser Entscheidung konnte die PIC nachhaltig und bis auf den heutigen Tag geschwächt werden. So wurde sie, was sie noch heute ist: Eine Kirche der Armen. Sie wurde es nicht durch eine theologisch begründete Option, sondern durch einen von Rom angestregten Gerichtsentscheid.

Da sich kein Bischof fand, der bereit war, Aglipay zu weihen, legten 17 Priester ihm die Hände auf. Aglipay wußte um die Irregularität dieser Weihe und suchte sie aus der Notsituation zu rechtfertigen.¹⁶ Die PIC suchte zwar die Annäherung mit der Alt-Katholischen Kirche. Aus vielerlei Gründen jedoch kam sie nicht zustande. So blieb die PIC bis nach dem Zweiten Weltkrieg auf der Suche nach kirchlichen Verbindungen. 1949 wurde auf einer Synode feierlich das Festhalten am katholischen Glauben erklärt. Ein Jahr später erfolgten durch die Episcopal Church der USA erste Bischofsweihen, so daß die PIC seitdem in apostolischer Sukzession steht. 1959 wurde die PIC Mitglied des Ökumenischen Rates der Kirche. Sie ist aktives Mitglied des Ostasiatischen Kirchenrates, der Christlichen Konferenz Asiens und der Asiatischen Interreligiösen Ökumenischen Bewegung. Seit 1965 ist die PIC mit der Alt-Katholischen Kirche der Utrechter Union in Sakramentsgemeinschaft verbunden. Mit drei bis vier Millionen Mitgliedern ist die PIC die größte Kirche Asiens,

die im Ökumenischen Rat der Kirchen vertreten ist. Sie hat 33 Bistümer mit 55 Bischöfen und 600 Priestern und Diakonen.

Die PIC gehört zu den Gründern des Nationalen Kirchenrates auf den Philippinen. Erzbischof Vilches Ga wurde Vorsitzender des Nationalen Kirchenrates. Nach Mitgliederzahlen ist die PIC die größte Kirche im Kirchenrat. Vilches Ga unterstützte zur Zeit des Kriegsrechtes auf den Philippinen den Präsidenten Marcos, der selber Mitglied der PIC war und später der römisch-katholischen Kirche beitrug. Erzbischof Vilches Ga vertrat eine Marcos-freundliche Linie. Innerhalb der Kirche entstand eine Gegenbewegung in Gestalt der National Priest Organisation, die den Ursprung der Kirche in einem Befreiungskampf in Erinnerung brachte. „Erinnern wir uns an die Erfahrungen Aglipays und der Gruppe tapferer und treuer Priester und Filipinos zwischen den Jahren 1898 und 1903. Denn ich glaube, in diesen Jahren brutaler und blutiger Auseinandersetzung liegt die Quelle, aus der Ihr schöpft, um den ernstesten Herausforderungen unserer Zeit zu begegnen, einer Zeit des Kampfes zwischen Armut und Tyrannei, die Tod bedeuten und Freiheit, die Leben ist.“ Der Ursprung der Kirche wird so zur Motivation für politisches Engagement. Ein Priester der PIC, der jetzige Bischof Roman Tipples, wurde unter Marcos inhaftiert. Bischof Tito Pasco, jetzt Generalsekretär der PIC, wurde stellvertretender Vorsitzender des Nationalen Kirchenrates und war als solches Vorsitzender der Kommission für Entwicklung und soziale Belange, der gefährdetsten Kommission während des Kriegsrechtes, weil sie sich mit Entwicklungs- und Menschenrechtsfragen zu befassen hatte. Bischof Pasco steht der National Priest Organisation nahe, die ein Drittel der Priester organisiert. Bischof Pasco beteiligte sich an Aktionen und Demonstrationen, so beispielsweise mit dem römisch-katholischen Bischof Labayan. „Wir riskierten Leben und Gesundheit in Solidarität mit dem Kampf unseres Volkes für Gerechtigkeit, Freiheit und Demokratie“, sagte Bischof Pasco vor dem Internationalen Altkatholikenkongress in Münster 1986 über sein Engagement unter der Diktatur von Marcos.¹⁷ Jaime Tadeo, Mitglied der PIC, ist Präsident der Landarbeiterbewegung in den Philippinen und Mitglied der Verfassungsgebenden Versammlung. Er steht für die Verwurzelung der PIC in der Landbevölkerung. Eine offizielle Vertretung in der Verfassungsgebenden Versammlung hatte die Präsidentin Aquino nicht eingeräumt, während die römisch-katholische Kirche durch mehrere Personen vertreten war.

Ekklesiologische Bedingungen für die Befreiungspraxis von Kirchen

Die Geschichte des Christentums verlief keineswegs in einer einlinigen Ausbreitung des Evangeliums „bis an die Grenzen der Erde“ (Mt 28,20). Vielmehr vollzog sich die Evangelisierung in einer Wechselbeziehung, die der lateinamerikanische Theologe Enrique Dussel in das Bild von „Gezeiten des Evangeliums“¹⁸ faßt. Aus Israel, der Peripherie des Römischen Reiches, kam das Evangelium in das Zentrum, nach Rom. Von dort aus evangelisierte die europäische Christenheit in einem Pakt mit den Kolonialmächten die Völker der Dritten Welt, die Peripherie. Zur Zeit sind wir Zeugen des Zurückflutens des Evangeliums von der Peripherie ins Zentrum. Die armgehaltenen Völker der Dritten Welt drängen die Kirchen im Zentrum und entfalten eine Kraft, die unaufhaltsam in das politische und religiös-kirchliche Zentrum

zurückflutet. Welche Ekklesiologien fördern oder verhindern diesen Vorgang? Welche Ekklesiologien spiegeln das weltweite System von Abhängigkeit im Rahmen einer kolonialen Christenheit wider? Politisch unschuldig ist Ekklesiologie keineswegs. Der Befreiungskampf der Völker an der Peripherie der Welt kann durch die ekklesiologischen Voraussetzungen der Kirchen beschleunigt oder auch gebremst werden. Die Entstehungsgeschichte der PIC kann als ein historisches Beispiel für die Auswirkungen der Ekklesiologie auf den Befreiungsprozeß angesehen werden. Angesichts der derzeitigen Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung kann die PIC als ekklesiologisches Lehrbeispiel gelten, das die Fragen aufwirft: Öffnen sich die Kirchen des Zentrums dem Zeugnis der armen Kirchen der Peripherie? Verdoppeln die Kirchen des Zentrums die weltweiten Mechanismen der Abhängigkeit, indem sie Wort, Lehre und Weg der Christen in den Ländern der Dritten Welt überwachen und kanalisieren? Aber auch: Welche Ekklesiologien fördern oder behindern die „Gezeiten des Evangeliums“?

Auch römisch-katholische Theologen greifen diese Fragestellung als Ausgangspunkt für die Ekklesiologie auf. So fordert Clodovis Boff als Antwort auf die ekklesiologisch begründete Bevormundung der Kirchen der Dritten Welt eine „Neudefinition der ganzen katholischen Kirche als Institution“¹⁹. Er wendet sich gegen das System eines „monarchischen Kirchenmodells mit einem Zentrum, von dem alle Entscheidungen ausgehen“²⁰. Auch Johann Baptist Metz sieht die Zukunftsfähigkeit der Kirche in einer „Polyzentrik der Kirche“²¹. Hans Küng bemängelt den „römischen Imperialismus“, mit dem die jungen Kirchen der Dritten Welt gegängelt werden: „Zukunft hat nicht eine eurozentrische, sondern eine universale Kirche.“²² Diese ekklesiologischen Forderungen wollen nicht allein der numerischen Tatsache Rechnung tragen, daß die weitaus größte Zahl der Christen in der Dritten Welt lebt. Es geht vielmehr um die Gestalt einer Kirche, die von ihrer kolonialen Vergangenheit Abschied genommen hat und ihre ökumenische Katholizität zurückgewinnen will.

Die Alte Kirche verstand die Einheit der Kirchen immer als Zeichen der versöhnten und geeinten Menschheit. Die „Oikoumene“ – der ganze bewohnte Erdkreis – bildet daher den Horizont der Katholizität und Einheit der Kirche. Nach einer fast fünfhundertjährigen Geschichte eines eurozentrischen Christentums zeichnet sich eine neue Phase der Geschichte der Kirchen ab. Das Zentrum des Evangeliums hat seinen Ort in der Peripherie. Die Völker der Dritten Welt beginnen sich von kolonialer Bevormundung und Abhängigkeit zu befreien und entdecken sich in diesem Prozeß in einer neuen Weise als Subjekte des Glaubens. Ekklesiologien, die eine Gestalt kolonialen Christentums abbilden, werden so politisch-theologisch auf ihre Polyzentrumfähigkeit hin befragt. Das zwiespältige Ergebnis der kolonialen Geschichte eines Christentums, das Nächstenliebe als Erfüllung der Gottesliebe und als Zentrum des Glaubens verkündigt, aber schuldhaft verstrickt ist mit kolonialer verurachteter Ausbeutung der Dritten Welt, wird zu einer zentralen Glaubensfrage. Diese Schuldgeschichte fordert auch ekklesiologische Wiedergutmachung. Ein Theologe der PIC vergleicht die zwischenkirchlichen Strukturen mit Formen des Imperialismus. „Es ist eine großartige Sache, an der Befreiung des Volkes von Unterdrückung und von allen Formen von Ungerechtigkeit beteiligt zu sein. Aber dieses Engagement muß mit der Befreiung des eigenen Volkes von spiritueller Sklaverei verbunden sein. Religiöser Imperialismus ist genauso schlecht wie ökonomischer. Beide vernichten Freiheit. Sie entmenschlichen das Volk.“

Die Kritiken von C. Boff, J. B. Metz und H. Küng entsprechen in der Sache der alt-katholischen Kritik an einer Gestalt der Kirche, die mit den Beschlüssen des Ersten Vatikanischen Konzils ein monarchisches Kirchenmodell dogmatisiert hat. Gegen die Rechts- und Machtansprüche des römischen Papsttums in Universalepiskopat und Primat richtete sich der alt-katholische Widerstand. Einer seiner Wortführer, Ignaz von Döllinger, kritisierte die Dogmatisierungen auf dem Ersten Vatikanischen Konzil, da mit ihnen in der Kirche Christi „das Imperium dieser Welt“²³ errichtet würde. Im alt-katholischen Widerstand zeichnete sich ein Ringen „um die Freiheit und Entimperialisierung der Kirche“²⁴ ab. Trotz aller emphatischen Beschwörung einer polyzentrischen und dezentralisierten Kirche verlangt es daher theologische Redlichkeit, auch die ekklesiologischen und dogmatischen Voraussetzungen mitzureflektieren, die einer Dezentralisierung der Kirche – hier der römisch-katholischen – im Wege stehen. Ohne sich explizit darauf zu beziehen, knüpft Hans Küng sachlich am alt-katholischen Einspruch gegen die Dogmatisierungen des Universalepiskopats und Primats des Papstes als Bischof von Rom an, wenn er eine konsequente ortskirchliche Ekklesiologie ein Anliegen nennt, das „dem zeitgenössischen Demokratieverständnis“ und „auch durchaus der urchristlichen Verfassung der Kirche und der großen katholischen Tradition des ersten Jahrtausends“²⁵ entspricht.

Es handelt sich bei der Suche nach einer strukturell verfaßten Gestalt einer entkolonialisierten Kirche keineswegs um politisch irrelevante theologische Auseinandersetzungen. Es geht vielmehr um Wiedergutmachung einer eurozentrisch begründeten Schuldgeschichte des Christentums, die sich ekklesiologisch niederschlagen muß. Die Entstehungsgeschichte der PIC ist das leidvolle Ergebnis eines kolonialen Kirchenmodells, „das gerade auch auf kirchlicher Ebene erhebliche Mängel aufwies: es zielte nicht auf Selbständigkeit ab, sondern suchte mit seiner paternalistischen Methode die Abhängigkeit von Spanien aufrechtzuerhalten“²⁶. Ganz auf der Linie des Syllabus und des Ersten Vatikanischen Konzils wollte die spanische Kolonialkirche auf den Philippinen das Volk von den Ideen der Demokratie, Selbstbestimmung und bürgerlichen Freiheit abschirmen.²⁷ „Eine der kritischsten Phasen ihrer Geschichte“²⁸ durchlief die Kirche auf den Philippinen in der Folge der Auswirkungen des Ersten Vatikanischen Konzils. Die Geschichte der PIC ist ein Lehrbeispiel für die ekklesiologischen Bedingungen einer Befreiungspraxis der Christen und Kirchen in der Dritten Welt. Ob diese Befreiungspraxis zum Tragen kommt, hat eine ekklesiologische Rückseite.

Kirche aus dem Befreiungskampf der Armen

Als Kriterien für die wahre Kirche kennt die Ekklesiologie die Erkennungszeichen (*notae ecclesiae*) Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts kam in römisch-katholischen Ekklesiologien noch ein fünftes Merkmal hinzu: die Verbundenheit mit Rom.²⁹ In seiner politisch-praktischen Konsequenz ist mit diesem Merkmal jene Kirche als die wahre gekennzeichnet, die ihr Zentrum mit einem Ort angibt, der nicht in der Peripherie, sondern gerade im Zentrum der europäischen und daher auch kolonialen Christenheit liegt. Behindert diese Zentrum-Peripherie-Ekklesiologie das Wachsen einer sich polyzentrisch ver-

stehenden weltweiten Christenheit? Schützt diese Ekklesiologie die Kirche Roms strukturell vor der Prophetie der evangelisierten Armen der Peripherie? Welche ekklesiologische Umkehr erfordert eine entkolonialisierte und polyzentrische Christenheit?

Die PIC ist entstanden aus einer leidvollen Erfahrung mit den Folgen eines Monarchiemodells von Kirche, das die Interessen des Volkes strukturell abwehren konnte. Der innerkirchliche Kampf um Abschaffung der Diskriminierung des einheimischen Klerus und für eine Filipinisierung der Kirche war integraler Bestandteil des politischen Befreiungsprozesses. Der politische Unabhängigkeitskampf und die innerkirchliche Befreiung waren die beiden Seiten einer Medaille. „Die PIC ist historisch gesehen aufs engste verbunden mit der religiösen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Befreiung der philippinischen Nation von jeder Form fremder Vorherrschaft oder Imperialismus. Die PIC ist aus dem Kampf des Volkes für Unabhängigkeit, Eigenständigkeit, Würde, Gerechtigkeit, Freiheit geboren.“³⁰ Zusammengeführt wurden die politische und religiös-kirchliche Dimension des Befreiungskampfes in der Proklamation der unabhängigen philippinischen Kirche auf dem Gründungskongreß der Gewerkschaft. Aglipay wurde zum Bischof vorgeschlagen „als Tribut und aus Treue zum souveränen Willen des philippinischen Volkes“, wie es in der Begründung für den Vorschlag hieß. Aglipay stimmte dem Vorschlag nach Zögern zu. Sein Motiv war, daß sein Volk in Gerechtigkeit geachtet werde. „Nun bin ich überzeugt, daß die kirchlichen Autoritäten in Rom nicht in der Lage sind, den Filipinos Gerechtigkeit widerfahren zu lassen“, begründete Aglipay seine Entscheidung. Nach der Niederlage der Filipinos durch die Intervention der USA sammelten sich in der PIC antiimperialistische Kräfte unter dem Motto „Eine freie Kirche auf freien Philippinen“. So wurde die Arbeiterbewegung die Massenbasis der PIC. Der frühere Erzbischof verwies auf diese Ursprünge der Kirche: „Zuerst und vor allem ist die PIC eine philippinisch-revolutionäre Kirche.“ Geboren aus dem Befreiungskampf des Volkes ist die PIC eine Kirche, in der die Armen als historisches Subjekt die Bestimmung der Kirche verwirklichen. Lange bevor aus Lateinamerika der Begriff einer „Option für die Armen“ in die theologische Diskussion eingebracht wurde, war die PIC von ihrer Gründung her eine Kirche der Unterdrückten, der Landlosen und Entrechteten.

Christen gerieten im Befreiungsprozeß zwangsläufig in einen Konflikt mit all jenen Kräften, die ein Interesse am kolonialen System hatten. Die Konfliktlinie zeigt aber auch, daß der Befreiungsprozeß unteilbar ist. „Ihre Entstehung (der PIC) hat mit Auseinandersetzungen über Fragen der Lehre und der Jurisdiktion nichts zu tun.“³¹ Die Trennung von Rom, die von weiten Teilen der Bevölkerung vollzogen wurde, war die Folge der politischen Auswirkungen einer ekklesiologischen Konzeption und einer Gestalt der Kirche, die der kolonialen Weise des Kircheseins entsprach. Rom suchte das zu kontrollieren, was die Armen an der Peripherie verwirklichten. Die Christen mußten bitter erfahren, daß das religiös-kirchliche Zentrum genauso wie das politische nicht bereit war, auf „den souveränen Willen des philippinischen Volkes“ zu hören. Gerade dies war jedoch die Begründung für den Vorschlag, Aglipay zum Bischof zu wählen.

Nicht gehört zu werden ist das Schicksal jener, die arm gehalten werden. In seinem Katechismus definierte Aglipay die PIC als „Gemeinschaft der neuen Menschen, die herangebildet und befreit wurden durch die Lehren Jesu Christi“. In den

„Constitution and Canon of the PIC“ aus dem Jahre 1904 heißt es: „Vor 20 Jahrhunderten verkündete der göttliche Rabbi, daß das Reich Gottes mit dem Sieg der Armen kommen werde, mit der Abschaffung des Privateigentums und der Errichtung des Gemeineigentums.“ Das Reich Gottes ist nicht bloße Utopie, sondern wird in geschichtlichen Konkretionen gegenwärtig: im Sieg der Armen. Die Armen kommen zu ihrem Recht. Die Landlosen bestellen gemeinsam den Boden, den bislang die Großgrundbesitzer für ihre eigenen ökonomischen Interessen verwendeten.

Die PIC liest ihre eigene Geschichte mit den Augen der Bibel. Wie Gott durch Mose das Volk Israel aus der Sklaverei befreit habe, so schuf Gott durch Aglipay die PIC. Aus biblischer Perspektive sieht Vilches Ga die PIC als „das neue Israel für die Filipinos“: „Aber mit der Revolution von 1896 und der Entstehung der Aglipay-Kirche machte das Volk eine Erfahrung wie der Stumme im Effata-Ereignis (Mk 7,32-37). Es begann Gott direkt zu hören und sein Wort zu lesen und es offen auszusprechen.“ Der Theologe Bonoan sieht einen Zusammenhang zwischen Kirchenbildung und Befreiungsprozeß: „Die PIC ist das einzig greifbare Ergebnis der Revolution von 1896. Der philippinisch religiöse Nationalismus ist die Inkarnation des Reiches Gottes in der PIC. Sie ist die spirituelle Unterstützung und politische Kraft, um die philippinische Unabhängigkeit, Identität und Eigenheit zu sichern.“ Durch die PIC hat das politisch niedergeschlagene Volk seine Würde neu bewahren können. Die PIC ist aus den Kämpfen des Volkes geboren und nicht von außen importiert, denn „allein die PIC ist eine Kirche, die über Religion und Liebe zum Land in Übereinstimmung mit philippinischer Unabhängigkeit, Identität und Integrität sprechen kann“.

Die eigene Subjektwerdung durch den Befreiungsprozeß eröffnet eine ökumenische Solidarität, die in eine Verbundenheit mit jenen Völkern führt, die auch auf dem Weg zu ihrer Befreiung sind. Erzbischof Vilches Ga: „Mit ihrem philippinisch-religiösen Nationalismus kann die Aglipay-Kirche Licht zur Erleuchtung der Völker der Dritten Welt sein zur Förderung und Bewahrung ihrer eigenständigen politischen und religiösen Unabhängigkeit, Identität und Redlichkeit.“

Die Entstehungsgeschichte der PIC verweist nicht nur auf den unteilbaren Zusammenhang von gesellschaftlich-politischer und religiös-kirchlicher Befreiung, sondern auch auf die Schuldgeschichte der Kirche des Zentrums und drängt zu einer ekklesiologischen Wiedergutmachung an jenen Ortskirchen an der Peripherie, die sich im Befreiungsprozeß befinden. Damit die Armen dort mit ihren Erfahrungen und Interessen zum Zuge kommen können, braucht es eine dezentralisierte und ortskirchliche Ekklesiologie. Diese ist jedoch nicht an den Dogmen von Universalepiskopat und Primat vorbei zu erringen. Die Option für die Armen hat in einer universalen und ökumenischen Katholizität eine Voraussetzung. Nur so läßt sich eine dominierende eurozentrische Uniformität überwinden und kann eine ortskirchliche Ekklesiologie wechselseitiger Verantwortung entstehen, die strukturell umsetzt, daß das Haupt der Kirche Christus ist (vgl. Eph 4,15). J. B. Metz ist zuzustimmen, daß es um mehr geht als um einen „gönnerrischen Pluralismus von Kulturwelten“³². Es geht darum, daß die Kirchen Zeichen einer in Christus versöhnten und geeinten Menschheit sind. Dieses Zeichen können sie jedoch nur sein, wenn im Umgang der Ortskirchen untereinander sich ein Gegenbild zum Zentrum-Peripherie-Verhältnis des weltweiten Kapitalismus und (Neo-)Kolonialismus niederschlägt.

Bei der Februar-Revolution 1986 spielte die römisch-katholische Kirche auf den Philippinen eine bedeutsame Rolle. Sie griff die Interessen des Volkes auf. Als die Bischofskonferenz den Wahlbetrug des Diktators Marcos als unmoralisch verwarf und die Bevölkerung zum Widerstand aufrief, suchte jedoch der Vatikan diese eindeutige Haltung der Bischöfe zu verhindern. Doch die Bischofskonferenz verhielt sich Rom gegenüber unbeugsam und lehnte eine vom Vatikan gewünschte Marcosfreundliche Haltung ab. Bischof Claver nannte dieses Vorgehen der Bischofskonferenz „ein kleines Wunder, wenn man die frühere Fügsamkeit der CBCP (Philippinische Bischofskonferenz) berücksichtigt“³².

Dieser Vorgang zeigt, daß die Versuchungen einer imperialen Kirchenstruktur nach wie vor bestehen. Strukturell existiert eine kirchliche Interventionsmöglichkeit gegen den Weg des Volkes Gottes vor Ort, an der Peripherie. Doch die Befreiung der Völker der Dritten Welt wird weitergehen – ob mit, ohne oder gegen die Kirche. Dafür ist nicht zuletzt die PIC ein Lehrbeispiel.

Franz Segbers

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. Köster, F., Zulehner, P., Macht und Ohnmacht auf den Philippinen. Kirche der Befreiung als einende Kraft, Olten 1986.
- ² Einleitung von F. Houtart, in: Maduro, O., Religion und gesellschaftliche Auseinandersetzung, Freiburg i.Ue. 1986, 18.
- ³ Über die PIC sind nur vereinzelte Artikel in deutscher Sprache erschienen, Heese, E.-W., Die Philippinische Unabhängige Kirche, in: Internationale kirchliche Zeitschrift 54 (1967) Heft 2, 57-82; Segbers, F., Eine freie Kirche auf den freien Philippinen. Zur Entstehung der Unabhängigen Philippinischen Kirche, in: Steinkamp, H., Estor, M. (Hg.), Erkennt ihr nicht die Zeichen der Zeit. Festschrift für Wilhelm Dreier, Münster 1988 (im Druck); aus römisch-katholischer Sicht: Conzemius, V., Katholizismus ohne Rom, Köln 1969, 156-165; vgl. auch Anderson, G. H., Gowing, P. G., Vier Jahrhunderte Christentum auf den Philippinen, in: Evangelische Missionszeitschrift 1964, 49-65; die ausführlichste Darstellung: Whittmore, L. B., Struggle for Freedom. History of the Philippine independent Church, Greenwich-Connecticut 1961. Die folgende Darstellung thematisiert die Entstehungsbedingungen der PIC im gesellschaftlichen Kontext. Dadurch möchte der Verf. einen Beitrag leisten, jene Rückbesinnung auf die Ursprünge bekanntzumachen und zu unterstützen, wie sie auch innerhalb der PIC in besonderem Maße durch die National Priest Organisation erfolgt. Die Zitate ohne Anmerkungen sind ungedruckten Materialien der National Priest Organisation entnommen. Das Material befindet sich im Archiv des Verfassers.
- ⁴ Constantino, R., Philippines: A past revisited, Quezon City – Manila, 1975, 9.
- ⁵ Constantino, R., a.a.O. 10.
- ⁶ Ackermann, L., Die Situation auf den Philippinen, in: Köster, F., Zulehner, P., a.a.O. 22f.
- ⁷ Constantino, R., a.a.O. 65.
- ⁸ Constantino, R., a.a.O. 67ff.
- ⁹ Constantino, R., a.a.O. 64, 74.
- ¹⁰ Zit. in Constantino, R., a.a.O. 73.
- ¹¹ Vgl. dazu Prien, H.-J., Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, Göttingen 1978, 368-400.

- ¹² In den lateinamerikanischen Unabhängigkeitskämpfen trat auch eine große Mehrheit des niederen Klerus für die „nationale Sache“ ein. Pfarrer Hidalgo beispielsweise führte einen bewaffneten Aufstand an. Vgl. dazu: Prien, H.-J., a.a.O. 388–395.
- ¹³ Vgl. dazu Constantino, R., a.a.O. 285.
- ¹⁴ US Army Philippine Division, zit. in: Schumacher, J., Church and State in the Nineteenth and Twentieth Century, Manila 1987, 37, zit. nach: Aktionsgruppe Philippinen (agphi), Zeichen der Zeit. Die philippinischen Kirchen in den Herausforderungen der Gegenwart, Kleine Polcher Schriftenreihe Nr. 7, 21.
- ¹⁵ Baumgartner, J., Die Ausweitung der katholischen Missionen von Leo XIII. bis zum Zweiten Weltkrieg, in: Jedin, H. (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Freiburg 1985 (Sonderausgabe), Band VI/2, 562.
- ¹⁶ Vgl. die weiteren Ausführungen bei Heese, E.-W., a.a.O. 61ff.
- ¹⁷ Pasco, Tito, Zeugnis und Dienst der Philippinischen unabhängigen Kirche, in: Christen heute. Zeitung der Alt-Katholiken 29 (1986) Nummer 10,6.
- ¹⁸ Dussel, E., Gezeiten des Evangeliums, in: Concilium 22 (1986) 382f.
- ¹⁹ Boff, C., Interview, in: Brasilien-Dialog 1986, Heft 2–3, 5.
- ²⁰ Ebd.
- ²¹ Metz, J. B., Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche, in: Kaufmann, F.-X., Metz, J. B. (Hg.), Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum, Freiburg 1987, 93–165.
- ²² Küng, H., Die Vision einer künftigen Kirche, in: Publik-Forum 16 (1987) Nr. 10 vom 29. Mai 1987, 21.
- ²³ Zit. in: Küry, U., Die Altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen, Frankfurt 3. Aufl. 1982, 62.
- ²⁴ Küry, U., a.a.O. 15.
- ²⁵ Küng, H., a.a.O. 21.
- ²⁶ Baumgartner, J., a.a.O. 562.
- ²⁷ Vgl. dazu Whittmore, L. B., a.a.O. 32.
- ²⁸ Baumgartner, J., a.a.O. 561.
- ²⁹ Boff, L., Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika, Mainz 1980, 54.
- ³⁰ Pasco, T., a.a.O. 6.
- ³¹ Conzemius, V., a.a.O. 156. Auch G. Aglipay wurde 1899 vom Erzbischof Nozaleda von Manila exkommuniziert, obwohl er keinerlei schismatische Absichten geäußert hatte. So Constantino, R., a.a.O. 247. Im Art. „Aglipayismus“, LThK, Freiburg 1957. Bd. 1, Sp. 195 heißt es: „Er leugnete den Kreuzestod und die Auferstehung Christi . . .“ Nach mündlicher Auskunft von Bischof Tito Pasco hat Aglipay dies nie bestritten.
- ³² Metz, J. B., a.a.O. 116.
- ³³ Vgl. zu diesem Vorgang: Pater, S., Unbeugsam in der entscheidenden Stunde, in: Publik-Forum 15 (1986) Heft 21, 33. Das Hirtenwort ist abgedruckt in: Katholische Missionen 105 (1986) 75f.