

Anscar Chupungco

Die Kultur der Filipinos und die christliche Liturgie

1. Kultur, offizieller Gottesdienst und Liturgiereform

Geschichtliche Umstände des 16. und 17. Jahrhunderts hatten sich gegen die Anpassung des römischen Ritus an die Kultur der Filipinos verschworen. Im Jahre 1563 vertraute das Konzil von Trient die Regelung der Liturgie dem Papst allein an, und 1588 gründete Sixtus V. die Ritenkongregation, die der freien Entwicklung der Liturgie in den Ortskirchen ein Ende setzte. Missionare aus Spanien betraten die Philippinen mit den Idealen der katholischen Einheit, was damals in der Praxis die Gleichförmigkeit mit der römischen Kirche bedeutete. Doch ein Umstand, der sich noch unmittelbarer auf die Missionare auswirkte, war der chinesische Ritenstreit, der die Kirche in Ostasien nach dem 1610 erfolgten Tod von Matteo Ricci über hundert Jahre lang blockierte. Diese Kontroverse schuf ein Klima der Zurückhaltung, wenn nicht der Feindschaft gegenüber einheimischen Riten und Bräuchen. Unter diesen Umständen ließ sich nicht daran denken, aus Rücksicht auf die einheimische Kultur am römischen Ritus etwas zu ändern. Während der Jahre, da sich die Kirche auf den Philippinen bildete – Jahre, die normalerweise für die Indigenisierung ideal gewesen wären –, wurden somit keine Anstrengungen gemacht, den offiziellen Gottesdienst der Kirche in die Kultur der Filipinos zu integrieren. Bezüglich der Liturgie war die junge Kirche nicht eine Missionskirche, die sich des Vorrechts erfreut hätte, ihre eigene Kultform zu entwickeln, sei es durch Übernahme passender Formen anderer christlicher Kirchen (dem Rat Papst Gregors I. an den Mönch Augustinus in bezug auf England entsprechend) oder sei es durch Entlehnung von Elementen aus den Bräuchen und Überlieferungen des Volkes (wie das Dj ybjl mja Zweiten Vatikanums über die Missionstätigkeit der Kirche in Art. 22. nahelegt).

Schon ganz von Anfang an bewahrten die Missionare den christlichen Kult sorglich vor jedem Kontakt mit dem philippinischen Animismus. Missionare aus Manila, die das Experiment der Jesuiten in China sahen, waren durch die Gesten der Ehrerbietung schockiert, die zum Christentum Bekehrte vor den Särgen eben Verstorbener und vor den Ahnentafeln vollzo-

gen. Sie erklärten solche Akte für götzdienenrisch und abergläubisch. Doch trotz des Ankämpfens der Kirche gegen den Animismus dauerte es lange, bis die Filipinos diesen aufgaben. Bis zum Ende des 17. Jahrhunderts hielten die Missionare immer noch Umschau, ob nicht Kirchgänger in den Wäldern heimlich animistische Riten vollzögen. Die Praxis, das Fundament eines Hauses mit dem Blut eines Hühnchens zu besprennen, ist in der Tat ein Überbleibsel des Animismus, der in der Hauptstadt Manila noch fortlebt. Doch noch entscheidender für die Frage nach der Schaffung eines engeren Kontaktes mit der einheimischen Kultur ist die Sprache. Das mißglückte chinesische Experiment und der Fehler, den Franz Xaver anfänglich in Japan machte – indem er das japanische Wort für Gott verwendete, begünstigte er die Verehrung einer buddhistischen Gottheit –, müssen die Missionare bei der Übernahme einheimischer Wörter in den christlichen Gebrauch vorsichtig gemacht haben. Darum wurden den Eingeborenen spanische Wörter wie *Dios*, *gracia* und *santo* aufgedrängt und von den meisten Sprachen der Filipinos allmählich übernommen. Doch die Kultur kann Rache nehmen: im Laufe der Zeit haben einzelne dieser Wörter Bedeutungen erhalten, die sich von der ursprünglichen stark unterscheiden. Reis wird beispielsweise oft als *gracia* Gottes bezeichnet.

So war der christliche Gottesdienst praktisch gegen kulturelle Einflüsse abgeschirmt. Dies erklärt, weshalb er auch noch nach vierhundert Jahren vielen Filipinos fremd ist. Diese neuen «Heidenchristen» haben nämlich, im Unterschied zu den Griechen und Römern der Urkirche, nicht Gelegenheit gehabt, die ursprüngliche christliche Botschaft der Liturgie in ihre eigenen Denk- und Sprechformen zu übersetzen. Während die Franken und die anderen germanischen Völker den römischen Ritus an ihre Kultur anpaßten, machten die Missionare auf den Philippinen, weil es ihnen durch geschichtliche Faktoren verwehrt war, keine Anstrengungen, ihn an die philippinische Kultur anzugleichen. So spricht die römische Liturgie, selbst in der Volkssprache, zu Gott und von Gott in Worten, die der griechisch-römischen Kultur entstammen, also in Worten, in denen sich Geist und Herz der Filipinos nicht widerspiegeln.

Fremd besagt jedoch nicht entfremdet. Die Eingeborenen unterzogen sich nicht nur der neuen Gottesdienstform, die von den Kolonisatoren gebracht worden war, sondern machten sie zu einem integralen Bestandteil ihres Lebens. Der Kultur nach war und ist sie immer noch ein fremdes Element in ihrem religiösen und gesellschaftlichen Leben, doch sie ist wirklich zu einem Bestandteil und einer Parzelle des philippinischen Kulturerbes geworden, zu einer Lebensweise

und zu einem gesellschaftlichen Imperativ. Ein philippinischer Christ sein heißt getauft sein, die Sakramente «empfangen» und der Sonntagsmesse «beiwohnen» gemäß den Riten der römischen Kirche. Bis zum Zweiten Vatikanum war es für fromme Filipinos in der Tat tröstlich, zu wissen, daß die von ihnen besuchte Messe sich nicht sehr von der Messe unterschied, die der Papst selbst feierte. Sie verstanden von deren Zeremonien und Sprache wenig oder nichts, doch kam es ihnen dabei zum Bewußtsein, der römischen Kirche anzugehören. Nicht ohne einen Anflug von Fanatismus nannten sich Katholiken *romano*. Die Übernahme der römischen Kultform in die Kultur der Filipinos ist somit etwas, was nicht bloß zu tolerieren, sondern zu akzeptieren ist. Dies ergibt sich aus der Anhänglichkeit an die römische Kirche und aus der Gastfreundschaft und Offenheit der Kultur der Filipinos.

Man darf nicht behaupten, die römische Liturgie habe mit der philippinischen Kultur nie irgendwelchen Kontakt gehabt. Infolge der Zeitverhältnisse konnte zwar im Bereich der offiziellen Texte und Rubriken nichts getan werden, doch bestand eine Offenheit, die der Kultur die Möglichkeit bot, sich zu behaupten und der Liturgie ihren Charakter aufzuprägen. Diese Offenheit war das Kulturklima der Kirche während des 17. Jahrhunderts. Aus dem «Herbst des Mittelalters» und der Krise der Reformation heraustretend, war die Kirche zum Feiern aufgelegt. Es war das Barockzeitalter und ein günstiger Moment für die Missionstätigkeit der Kirche auf den Philippinen. Die philippinische Kultur hat nämlich mit der des Barocks viel gemeinsam. Man hat sie ja auch schon eine Kultur der *fiesta* genannt, eine Kultur der Festlichkeit, dramatischer und farbenfroher Feiern. Dieses glückliche Zusammentreffen erklärt nicht nur die rasche Annahme der neuen Religion, sondern auch ihre schließliche Akkulturation. Der philippinische Genius für die Verbindung fremder und einheimischer Formen fühlte sich hier ganz zuhause. In jeder größeren Stadt wurden Kirchen im Stil des spanischen Barocks errichtet, doch schon auf den ersten Blick bemerkt man die philippinische Version des Barocks – sie ist spielerischer, üppiger und spontaner als ihr Archetypus in der Architektur. Man bemerkt auch einzelne verblüffende Variationen mit oft humoristischem Einschlag, die die philippinischen Künstler zu der herkömmlichen kirchlichen Kunst hinzufügten: Der Heilige Geist wird als Taube dargestellt, deren Flügel sich wie zum Gebet zusammenlegen; der jüdische Hohepriester trägt einen Kneifer; ein chinesischer Händler wird in die Tiefe der Hölle versetzt. Doch vor der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums kam die barocke Religiosität der Filipinos vor allem in der feierlichen Gestaltung der Messe

zur Entfaltung. Eine Stunde vor Beginn durchzog eine Gruppe von Musikanten die Stadt, um die Leute zur Kirche einzuladen. Während der Messe begleitete ein Amateur-Kammerorchester die mehrstimmigen Chorgesänge, und bei der Wandlung wurde die Erhebung der Hostie mit Feuerwerk, Glockengeläute und dem jubelnden Spiel einer Hymne gefeiert.

Nach mehr als zehn Jahren der Liturgiereform kann man sich fragen, ob der Weg, den sie in Fragen des Ritus gegangen ist, dem Temperament der Filipinos entspricht. Vereinfachung der Riten, Rückkehr zu einer nüchternen Zelebrationsform, Vermeidung von allem Dramatischen und Malerischen und Beschränkung des liturgischen Zubehörs auf ein Mindestmaß – verbreitert all dies den Graben zwischen der Liturgie und der einheimischen Kultur nicht noch mehr? Die kreativeren Menschen finden bereits Mittel und Wege, um den festlichen Charakter der Liturgiefeier wieder aufleben zu lassen, indem sie beliebte Musikinstrumente einführen, um die Gesänge zu begleiten, oder indem sie zu einer reichhaltigen Zurschaustellung frischer Früchte und gekochter Eßwaren bei der Offertoriumsprozession anregen. Man will selbstverständlich nicht den festlichen Charakter auf Kosten der Innerlichkeit des christlichen Kults übertreiben. Auch gedenkt man keineswegs, zu einer barocken Liturgie zurückzukehren, die sich um die aktive, einsichtige Teilnahme nicht kümmert, Äußerlichkeiten pflegt und das Wesentliche vernachlässigt. Aber dürfen wir den geistlichen Charakter des Kults auf Kosten des gesamten menschlichen Erlebens betonen? In der Absicht, die römische Liturgie wieder zu ihrer ursprünglichen «edlen Einfachheit» zurückzuführen, gab das Zweite Vatikanum die Barockkultur praktisch auf und ließ wohl oder übel in der religiösen Erfahrung der Filipinos eine Leere entstehen – wohl oder übel, denn dies kann entweder auf die Religiosität einen läuternden Einfluß haben oder dann die Liturgie den einheimischen Kulturformen entfremden. Und was die Dinge noch schlimmer macht: der Übergang zur Volkssprache hat die entwaffnende Tatsache zutage gefördert, daß die Übersetzung lateinischer Texte die liturgische Kommunikation nicht gefördert hat. Bei vielen beginnt es zu dämmern und wirkt es irgendwie schockierend, daß die Sprache der römischen Liturgie dem *linguaggio* der Filipinos äußerst fremd ist, die infolgedessen in ihrer Form des Betens nicht einen echten Ausdruck ihrer Kulturwerte und kulturellen Bestrebungen empfinden können.

Diese Bemerkungen wollen die Gültigkeit der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums nicht anzweifeln und auch nicht auf ihre Zukunft auf den Philippinen einen Schatten werfen. Das Aufblühen des liturgi-

schen Lebens der Pfarrei und die tätige Beteiligung der Laien sind ja Riesenschritte, die die Kirche nach dem Konzil getan hat. Doch die tiefsten Werte der philippinischen Kultur konnten von der Sprache und dem Ritus der erneuerten römischen Liturgie noch nicht eingefangen werden. Obwohl die christlichen Filipinos von christlichen katechetischen Wahrheiten und sittlichen Weisungen tief durchdrungen sind und behaupten, *romano* zu sein, spiegeln sich in ihrem importierten Gottesdienst ganze Sektoren ihres angeborenen Denkens und auch ihre Redeweise nirgends wider.

2. Religiöses Brauchtum und offizieller Gottesdienst

Mit Ausnahme ihrer Barockkirchen, die nur ein blasser Schatten der herrlichen Tempel sind, die Asien seiner ganzen Länge und Breite nach durchziehen, hat die religiöse Kultur der Filipinos keine steinernen Monumente, die auf sie ein Loblied singen könnten. Infolge der geographischen Lage der philippinischen Inseln sind ihre Einwohner von den kulturellen und religiösen Austausch zwischen den alten asiatischen Zivilisationen abgeschnitten. Somit kennen sie weder die Weisheit des Konfuzius noch die mystischen Wege des Hinduismus. Die religiöse Kultur der Filipinos, die wir heute kennen, begann mit der Ankunft der spanischen Missionare. Im Unterschied zu denen der anderen Völker Asiens ist sie nicht sehr alt noch ruht sie auf dem Urgestein der asiatischen Religionen auf. Sie bildet eher eine Synthese zwischen der westlichen Religiosität und dem einheimischen Kulturausdruck der Filipinos.

Die philippinische Kultur läßt sich nicht ohne die Riten ihrer Vollreligiosität denken. Diese sind Feiern, die außerhalb des Kirchengebäudes und oft ohne kirchlichen Kultusdiener abgehalten werden. Sie reichen von einfachsten Familienriten bis zu großartigen Umzügen durch die Ortschaft, religiösen Tänzen und Theaterdarbietungen. Das Volk vollzieht sie mit einem eigenartigen Gespür für Dramatik und farbenfrohe Festlichkeiten, in Hingabe und Spontaneität. Hier sind sie imstande, ihrer sonst eingengten Begeisterung für äußere Feiern, die von der Nüchternheit der offiziellen Liturgie zurückgehalten wird, freien Lauf zu lassen. Während des Ostertriduums, wenn die meisten Volks-«Liturgien» Seite an Seite mit der offiziellen Liturgie abgehalten werden, herrscht deshalb eine festliche Stimmung in gemeinsamer Feier und Betätigung, kurz, die Atmosphäre einer allgemeinen *fiesta*.

Zu der Entwicklung der philippinischen religiösen Kultur trugen die spanischen Glaubensboten bei, die europäische religiöse Bräuche ihrer Zeit oder verchristlichte Formen bestehender religiöser Riten ein-

führten. Die Historiker führen das *Ati-atihan-Fest* auf das jährliche Herniedersteigen des einheimischen Ati auf die Ebenen der Insel Panay zurück, wo er zur Belohnung für eine Tanzdarbietung Nahrung erhielt. Heute ist es ein Kostümfest mit Straßentänzen und Belustigungen zu Ehren des Kindes Jesu. Die Historiker erblicken ebenfalls verchristlichte Riten in *Flores de Mayo* (im Maimonat werden der Jungfrau Maria täglich Blumen dargebracht), in den Flußprozessionen zu Ehren der heiligen Patrone von Städten, die an einem Flusse gelegen sind, und in den religiösen Fruchtbarkeitstänzen vor Heiligendarstellungen. Andere volkstümliche Bräuche sind europäischen Ursprungs und mit Liturgiefeiern eng verbunden. Vorbilder dafür waren «liturgische Spiele», die in Europa vom 14. Jahrhundert bis zur Barockzeit blühten. Ursprünglich wurden sie in Kirchen aufgeführt, wobei Texte verwendet wurden, die auf das Missale und das Brevier zurückgingen. Doch als unpassende und komische Elemente in sie eindringen, wurden solche Spiele vielfach aus der Kirche verbannt und fanden dann auf dem Stadtplatz statt. Dies erklärt, weshalb auf den Philippinen für gewöhnlich keine «liturgischen Spiele» innerhalb der Kirche stattfinden, obwohl sie dem offiziellen Kult verwandt sind. Sie sind ja populäre Darstellungen (oft mit apokryphen Einschüben gewürzt) der Geschehnisse, die von den liturgischen Festen commemoriert werden. Darum halten sich diese Spiele eng an das liturgische Kalendarium, außer wenn das Touristikbüro das im Mai stattfindende *Santakrusan* als einen weiteren Anziehungspunkt für Touristen in die Weihnachtszeit verlegen läßt.

Eine kurze Schilderung einiger Hauptformen der philippinischen Volks-«Liturgie» wird ihren gesellschaftlich-religiösen Wert veranschaulichen und ihren weiterdauernden Einfluß auf die Kultur der Filipinos erklären. Am Vorabend von Weihnachten findet in manchen Städten das *Panuluyan* statt, eine dramatische Darstellung der Herbergssuche des heiligen Paares. Schon Stunden vor Mitternacht werden die Statuen der Jungfrau Maria und des hl. Josef zu Häusern gebracht, wo die Szene neu aufgeführt wird. In Liedversen bittet der Chor um Unterkunft, wird aber von den Hausbesitzern barsch abgewiesen. Diese dramatische Wiederaufführung soll auf die Filipinos, für die die Gastfreundschaft eine hochangesehene Tugend ist, tiefen Eindruck machen.

In der Fastenzeit wird während eines ganzen Tages oder während mehrerer Stunden täglich in verschiedenen Häusern die Passion gesungen. Freunde und Nachbarn treten ein, singen vor dem Altar einen Teil der Passion und setzen sich nachher zu einem Mahl, das immer noch einen vagen sakralen Unterton hat.

Der Text, der in den sieben Hauptsprachen der Filipinos vorliegt und aus ungefähr 3150 gereimten Stansen von je fünf Versen besteht, ist eine Erzählung der Heilsgeschichte. Er erzählt die Geschichte von der Schöpfung und vom Sündenfall, erklärt das Geheimnis der Dreifaltigkeit, spricht von der Menschwerdung, der Kindheit und dem öffentlichen Wirken Christi und verweilt lange bei seinem Leiden und Sterben, seiner Auferstehung und Auffahrt. Der Text schließt mit Pfingsten und der Aufnahme Mariens in den Himmel und erinnert an das Jüngste Gericht, den himmlischen Lohn und die Höllenstrafe. Obwohl das Werk im Jahre 1884 von kirchlichen Zensoren geprüft wurde, ist der Text nicht von allen apokryphen Elementen purgiert. Dennoch ist er äußerst didaktisch und war für manche Generationen das einzige katechetische Werk, das der Mehrheit der Filipinos zugänglich war.

Doch die dramatischsten Volks-«Liturgien» sind die, die während der heiligen Woche gefeiert werden. Am Palmsonntag wird das Hosanna von Kindern aufgeführt, die das «Benedictus qui venit» singen und während der Prozession Blütenblätter streuen. Am Abend wird das *Cenaculo* oder Passionsspiel abgehalten. Es beginnt mit der Erzählung vom Sündenfall und endet mit der Auffahrt Christi. Das Spiel kann sich über mehrere Nächte erstrecken. Doch das Drama erreicht seinen Höhepunkt am Karfreitagmorgen, wenn in den Hauptstraßen der Stadt von kostümierten Kreuzträgern der Kreuzweg dargestellt wird. Juden und römische Soldaten rezitieren (oder extemporieren) höhnende und verurteilende Sprüche und peitschen den *Cristo*, der durch das Gewicht des hölzernen Kreuzes zu Boden gedrückt wird. Fromme Frauen kommen heraus, um ihn zu laben und den übrigen Darstellern Nahrung anzubieten. Am Abend durchzieht die Hauptstraßen eine feierliche, von einem Musikkorps, das Trauermärsche spielt, begleitete Prozession mit den Statuen des ins Grab gelegten Christus, der Schmerzensmutter und einer Schar von Heiligen, die Trauergewänder tragen. Das Schlußdrama findet am frühen Ostermorgen vor Beginn der ersten Messe statt. Es ist das sogenannte *Salubong* oder *Santo Encuentro*, die Begegnung zwischen Christus und seiner Mutter am Ostermorgen. Zwei getrennte Prozessionen, die eine mit dem Bildnis des auferstandenen Christus, die andere mit dem in einen schwarzen Schleier gehüllten Bild der Schmerzensmutter, treffen auf dem Stadtplatz zusammen. Ein kleines Kind, als Engel gekleidet, wird von einem Dach auf das Podium hinuntergelassen und hebt langsam den schwarzen Schleier hinweg, während das «Regina coeli» gesungen wird. Dann läßt man die beiden Statuen zum Zeichen des Grußes sich dreimal voreinander verneigen. Weiße

Tauben werden freigelassen, und ein junges Mädchen, das ein mit Ornamenten versehenes Banner hält, führt einen rituellen Tanz auf, der die Osterfreude zum Ausdruck bringt.

An diesem Beispiel läßt sich ermessen, von welcher Bedeutung die Volks-«Liturgien» im Leben der Filipinos sind. Sie erfreuen sich großer Beliebtheit, weil sie in die religiöse Kultur des Volkes inkarniert sind. Sie fördern das Gemeinschaftsleben, denn sie sind eine Anstrengung, die die Beteiligung aller erfordert und die Menschen miteinander in Kontakt bringt. Sie werden bei wachsendem Interesse weiterhin abgehalten, weil sie vom Volk als echte Äußerungen seiner kulturellen Identität empfunden werden. Auf der Ebene der religiösen Erfahrung haben diese Volksbräuche, mehr als die offiziellen Liturgien, den Glauben und den religiösen Eifer der Filipinos Jahrhunderte hindurch gestützt. Weil sie in den großen Strom der Volksreligiosität einmündeten, wurden sie zu institutionalisierten, bleibenden Formen der katechetischen Unterweisung, die dem barocken Temperament der Bevölkerung zuzusagen und allen leicht eingehen. Wenn man von einem negativen Aspekt absieht – sie vertiefen das Verständnis der eigentlichen Liturgie nicht, sondern lenken eher von ihr ab –, ist zu sagen, daß sie einen unerläßlichen Bestandteil der religiösen Kultur der Nation bilden.

Man kann sich jedoch nicht mit diesem Thema befassen, ohne einige Fragen nach der Beziehung zwischen den Volks-«Liturgien» und der erneuerten römischen Liturgie zu stellen. Stimmen diese Volks-«Liturgien» mit deren Geist überein? Sollten sie so belassen werden, wie sie sind, oder sollten sie irgendwie in den offiziellen Gottesdienst der Kirche eingegliedert werden? Am 16. März 1971 gestattete die Gottesdienstkongregation, das *Salubong* an die Stelle des Eröffnungsritus der ersten Messe des Ostersonntags treten zu lassen. Dies ermutigte viele, mit dem Gedanken zu spielen, auch das *Panuluyan* in die Weihnachtsliturgie einzubetten. Eine solche Integration wäre eine willkommene Bestätigung dafür, welchen Wert die Kirche Volksbräuchen beimißt und welche Rolle diese bei der Ausformung einer einheimischen Liturgie spielen könnten. Doch die Frage ist sehr verwickelt und weist mehr Knoten auf, als man vermuten würde. Geschichtlich gesehen waren, wenigstens auf den Philippinen, die Volks-«Liturgien» nie als Bestandteile des offiziellen Gottesdienstes gedacht. Als Volksfeiern haben sie notwendigerweise den Charakter der Spontaneität und Improvisation. Man kann sich auch fragen, ob ihr Einbau in die fremde Welt der römischen Liturgie diese weniger fremd machen wird. Genügt eine Integration dieser Art, dem Verlangen zu entspre-

chen, die offizielle Liturgie in der Volkskultur zu inkarnieren?

3. Auf dem Weg zu einer einheimischen Form des Gottesdienstes

Das Problem, wie man ein Christ und ein Filipino sein kann, läuft auf die Kulturfrage hinaus und muß infolgedessen im Zusammenhang mit dem Suchen der Nation nach ihrer kulturellen Identität gesehen werden. Dies ist eine Bewegung, die darauf ausgeht, die herkömmlichen Werte und Riten, die den Charakter der Filipinos durch Generationen hindurch geprägt haben, wiederzuentdecken und zu fördern. Durch die Künste, die Massenmedien und nationalistische Schlagworte ist im Volk, das in der jüngsten Vergangenheit sein Kulturerbe geringschätzte und westliche Lebensweisen und Werte übernahm, ein gewisser Kulturstolz geweckt worden. Für die Kirche ist dieses veränderte Klima ein klarer Hinweis darauf, daß die Zeit für die Indigenisierung gekommen ist. Da sich in ihr die Inkarnation des Gotteswortes in Zeit und Raum hinein erstreckt, muß die Kirche sich auf solche Weise zu inkarnieren suchen, daß sie nicht bloß als die Kirche betrachtet werden kann, die unter dem Volk der Philippinen lebt, sondern auch als die Kirche der Filipinos. Dem Vorbild Christi entsprechend, der Jude wurde, muß die Kirche philippinisch werden.

Bei diesem neuen, gewagten Unternehmen geht es vor allem um zwei Bereiche: um eine Filipino-Theologie und eine Filipino-Liturgie. Während der letzten Jahre sind, zumeist in persönlicher Initiative, verschiedene Versuche in dieser Richtung gemacht worden. Dank dieser Bestrebungen wurde die Grundlage zur Zukunftsarbeit gelegt. 1974 tauchte die Frage offiziell auf, als die katholische Hierarchie einen Hirtenbrief über Maria herausgab, der sich auf die Rolle der einheimischen Werte und Bräuche in Marienandachten berief. Im Jahre darauf widmete die Bischofskonferenz ihre Julisession einer Diskussion über die Werte und die Religiosität der Filipinos. Und im Januar 1976 nahm sie im Prinzip die *Misa ng Bayang Pilipino* an, einen in Zusammenarbeit mit der Theologischen Schule von Maryhill von den Benediktinern ausgearbeiteten Vorschlag für die Indigenisierung der römischen Messe.

Die *Misa ng Bayang Pilipino* (Messe des philippinischen Volkes) ist ein Versuch, dem Verlangen nach der Inkarnation des Gottesdienstes der Kirche in der philippinischen Kultur zu entsprechen und der Liturgie zu ermöglichen, für die Gottesdienstgemeinde transparent zu sein. Sie sieht im Filipino einen Menschen, der sein eigenes Brauchtum hochschätzt. Darum ver-

wenden ihre Texte herkömmliche Ausdrucksformen, die seinem Denken und seiner Sprechweise entstammen, während ihre Riten Elemente eingliedern, die von seiner religiösen Kultur inspiriert sind. Ohne die Grundlinien der römischen Messe aufzugeben, entlehnte die *Misa* orientalischen Liturgien die Formen, die dem philippinischen Temperament am meisten zusagen. Ohne die von der Liturgie verkündigte und gefeierte christliche Botschaft zu beeinträchtigen, sucht sie den Filipinos eine Gottesdienstform anzubieten, mit der sie sich identifizieren können.

Was die Riten betrifft, gliederte die *Misa* Elemente ein, die der herkömmlichen Kulturwelt der Filipinos entnommen sind. Beispielsweise werden im Eingangsritus Blütenblätter auf den Kirchengang gestreut, um eine festliche Atmosphäre zu schaffen und das Kreuz zu ehren, das ein Priester trägt. In Einklang mit dem überschwänglichen, tief religiösen Charakter der Filipinos werden der Eingangsritus, die Verehrung der Heiligen Schrift, das eucharistische Hochgebet und der Segen so gestaltet, daß sie eine dramatische Wirkung ausüben, aber dabei doch eine religiöse Dimension enthalten und schaffen. Aus diesem Grund werden das Kreuz und die Heilige Schrift emporgehoben, während das Volk eine Doxologie singt; um ein erhabenes Gebet anzudeuten, werden zu Beginn des Hochgebetes feierlich Kerzen entzündet, die Kirchenglocken werden festlich geläutet und das Volk wird mit dem Kreuziferum gesegnet. Der Priester empfängt erst nach dem Volk die Kommunion, was an die philippinische Sitte erinnert, daß der Gastgeber erst nach dem Gast ißt. Dies ist eine allgemeine Praxis bei reichen wie bei armen Familien und eine der herkömmlichen Höflichkeitsbezeugungen, um die Gastfreundschaft auszudrücken. Das Zeichen der Einheit wird in den Entlassungsritus versetzt als ein Akt des Lebewohlsagens, der im gesellschaftlichen Leben der Filipinos einen wichtigen Platz einnimmt. Man versichert dabei einander von neuem der Freundschaft und Einheit.

Doch die einzigartige Qualität der *Misa* liegt in ihrem Text, der so formuliert worden ist, daß er nicht nur den liturgischen Inhalt getreu wiedergibt, sondern auch das Denken und die Sprechweise des Volkes widerspiegelt. Obwohl der Ritus eine vertraute Atmosphäre schaffen kann, ist er nicht das Hauptkriterium, um zu beurteilen, wie tief die Indigenisierung geht. Man gab sich sehr viel Mühe, philippinische Aussageformen zu verwenden, die das von der Liturgie gefeierte christliche Mysterium übermitteln. Sprichwörter, Maximen, Aphorismen und die farbenreichen Idiome, die sich nicht übersetzen lassen, wurden paraphrasiert und ihnen liturgischer Charakter eingeprägt. Dadurch wurde ermöglicht, daß die Werte und das religiöse

Empfinden der Filipinos die Gebetsformeln durchdringen. Der Text des Hochgebetes spielt an Werte an, die dem Volk von jeher teuer sind, wie z.B. Dankbarkeit und Zusammengehörigkeitsgefühl, und preisen Gottes Initiative und Sorge für den Menschen. Die weiteren Texte, z.B. die des Offertoriums und der Communion, sind voller Paraphrasen von philippinischen Denkprüchen und Sprichwörtern über die göttliche Vorsehung und über menschliches Streben und menschliche Großmut.

4. Schluß

Auf dem Wege über den geschichtlichen Ansatz zur liturgischen Erneuerung sind wir auf die wesentliche Botschaft des christlichen Gottesdienstes gestoßen. In Geist und Form ist die Liturgie des Zweiten Vatikanums ihrem Archetyp ähnlicher geworden. Doch dies ist lediglich ein erster Schritt zur lebendigen Liturgie. Es bleibt die Aufgabe, die Botschaft in die Kultur und das religiöse Brauchtum des Volkes zu übertragen. Dabei besteht die Gefahr, daß Kultur-«Lasten» die Transparenz der Liturgie verdunkeln, aber auch die Gefahr, daß die Liturgie zu einem geschichtlichen Monument verkürzt wird, das für das Alltagsleben der Gottesdienstgemeinde bedeutungslos ist. Die Anpassung der Liturgie an die Kultur und das religiöse Brauchtum ist deshalb eine dringliche Forderung.

Bibliographische Hinweise

- D. Amalorpavadass, Towards Indigenization in the Liturgy (Bangalore 1971).
 E. Bazaco, Culture of the Early Filipinos (Manila 1936).
 M. Bernad, Philippine Culture and Filipino Identity: Philippine Studies 19 (1971) 573–592.
 B. Botte, Le problème de l'adaptation en liturgie: Revue du Clergé Africain (juin 1963) 307–330.
 J. Bulatao, Changing Social Values: Philippine Studies 10 (1962) 206–214.
 J. Carroll, The Filipino Dilemma: Solidarity (Nov. 1968) 60–68.
 H. de la Costa, Asia and the Philippines (Manila 1967).
 V. Gorospe, Christian Renewal and Filipino Values: Philippine Studies 14 (1966) 191–227.
 P. Gowing – W.H. Scott (Hsg.), Acculturation in the Philippines (Quezon City 1971).
 A. Manuud (Hsg.), Brown Heritage. Essays on Philippine Cultural Tradition and Literature (Quezon City 1967).
 L. Mercado, Filipino Thought: Philippine Studies 20 (1972) 207–272.
 Y. Raguin, Indigenization of the Church: Teaching All Nations 6 (1969) 151–168.
 J. Rich, Religious Acculturation in the Philippines: Practical Anthropology 17 (1970) 196–209.
 R. Stauffer, The Need to Domestic Foreign Models: Solidarity (Apr. 1972) 53–63.

Übersetzt von Dr. August Berz

ANSCAR CHUPUNGCO

ist Benediktiner und Professor für Liturgiegeschichte und Liturgieadaptation am Päpstlichen Institut Sant'Anselmo in Rom und der Pastoraliturgie an der Maryhill School of Theology, Rizal (Philippinen). Veröffentlichung: Misa ng Bayang Pilipino: A Study on Liturgical Indigenization (Quezon City 1975). Anschrift: Pontificio Ateneo Sant' Anselmo, Piazza Cavalieri di Malta 5, I-00153, Roma, Italien.