

<sup>8</sup> Der klassische hinduistische Text besteht darauf, daß Krischna *wie* ein Mensch war; der Grund dafür liegt nicht darin, daß sein wahres Menschsein gelehrt werden soll, sondern so soll hervorgehoben werden, daß Krischna eine ganz eigene Gruppe bildet; in seiner Situation Mensch zu sein, bedeutet nicht gleichzeitig, gebunden zu sein. Geschichtlichkeit impliziert hier Gefangenschaft. Das gilt aber nicht für Krischna, denn er ist niemals gefangen. Einige Nicht-Hindus mißverstanden das und zogen den Schluß, die Avatara-Lehre sei eine Art Dokerismus. Vgl. J. Neuner, *Das Christus-Mysterium und die indische Lehre von den Avataren*, in: *Das Konzil von Chalkedon, Geschichte und Gegenwart III*, hg. v. A. Grillmeyer u. H. Bacht (Würzburg 1954) 785–824. In analoger Weise wird von Jesus gesagt, er sei uns in allen Dingen gleich, außer der Sünde. Würde man dies fehldeuten, könnten manche behaupten, Jesus sei nicht wirklich Mensch gewesen, da das Mensch-Sein Gebundensein und also die Veranlagung zur Sünde miteinschließt!

<sup>9</sup> εφάπαξ ist der griechisch-neutestamentliche Begriff, mit dem das «ein für allemal» des Sühnopfers Christi zum Ausdruck gebracht wird, wie etwa in Hebr 9,28 oder 1 Petr 3,18 (Anm. d. Red.)

<sup>10</sup> Die (engl.) Übersetzung stammt von B. Stoler Miller, *The Bhagavad-Gita: Krishna's Counsel in Time of*

*War* (Toronto/New York / London / Sydney / Auckland 1986).

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé.

### FRANCIS X. D'SA

Indischer Jesuit, studierte an der Universität von Poona in Indien und an den Universitäten von Innsbruck und Wien in Österreich. Professor für Systematische Theologie und Indische Religionen an der Jnana Deepa Vidyapeeth (Pontificium Athenaeum) Poona und Direktor des Instituts für Religionswissenschaften. Mehr als zehn Jahre lang Gastlektor an der Universität Innsbruck und auch an vielen anderen europäischen Universitäten. Herausgeber zahlreicher Konkordanz für religiöse Texte in Sanskrit. Sein Hauptinteresse aber gilt den kulturvergleichenden, interkulturellen Studien. Außer einem Buch über die indische hermeneutische Schule ist er der Verfasser von *Gott, der Dreieine und der All-Ganze*. Neuere Publikationen (z.B. über die Menschenrechte, Dharma) sind ebenfalls alle aus einer interkulturell geprägten Perspektive verfaßt. Anschrift: Institute for the Study of Religion, c/o De Nobili College, Post Box 7, Ramwadi, Poona 411 014, Indien.

Mary John Mananzan

## Das Paschamysterium aus philippinischer Sicht

Das Paschamysterium bildet das Herzstück des jüdisch-christlichen Glaubens. Seit der Urfahrung der Befreiung des auserwählten Volkes aus der Knechtschaft Ägyptens und seiner Ankunft im Gelobten Land durchzieht das Exodus-Thema die Heilsgeschichte: ein sich ewig wiederholender Übergang von der Sklaverei in die Freiheit, vom Karfreitag zum Ostersonntag, vom Leiden zur Herrlichkeit, vom Tod zum Leben. Dieser Artikel wird sich mit der Frage be-

schäftigen, wie die Christen auf den Philippinen in verschiedenen Stadien ihrer Geschichte ihr Leben und ihr Handeln von diesem Geheimnis haben prägen lassen.

### 1. Historischer Hintergrund

Das Christentum gelangte im 16. Jahrhundert im Zuge der spanischen Kolonialisierung der Inseln durch den Sieg des Schwertes und des Kreuzes auf die Philippinen. Da sie selbst keine hochstrukturierte und hochentwickelte Religion, wie sie in ihren Nachbarländern florierte, vorweisen konnten, nahmen die Einwohner der Inseln das Christentum dankbar an.

Die Menschen haben sich die christliche Religion jedoch niemals wirklich zu eigen gemacht und suchten in Zeiten höchster Not bei ihren Riten Zuflucht. Sie besaßen eine kosmische Religiosität, die jeden Aspekt ihres Lebens so sehr durchdrang, daß sie in ihren tiefsten existentiellen Erfahrungen an ihr festhielten und sie auf die neue Religion, die die Kolonialherren mitgebracht hatten, übertrugen.

Nach 350 Jahren unter spanischer Herrschaft gerieten die Inseln unter den Einfluß der amerikanischen Regierung, da Spanien die Philippinen als Folge seiner Niederlage im Spanisch-Amerikanischen Krieg von 1898 an die Vereinigten Staaten von Amerika abtreten mußte. Die Filipinos erlebten von nun an eine andere Variante des Christentums, nämlich den Protestantismus.

Heute verteilen sich die 63 Millionen Einwohner der Philippinen wie folgt auf die Religionen: 85% sind Katholiken, 6% Protestanten, 4% Muslime, und die restlichen 5% halten entweder an ihren alten Naturreligionen fest oder bekennen sich zu gar keinem Glauben.

## 2. Das spanische Vermächtnis: der leidende Christus

Schauen Filipinos zum ersten Mal den während der Karwoche in Sevilla stattfindenden *Pasos* zu, bei denen Statuen von Jesus und Maria in Prozessionen durch die Stadt getragen werden, fühlen sie sich wie zu Hause, denn die spanischen Missionare hatten eine Menge religiöser Sitten und Gebräuche aus ihrer Heimat mit in die Kolonien gebracht.

Eine der wichtigsten Traditionen besteht in der Beachtung der Karwoche und insbesondere in der Lesung der Leidensgeschichte (*Pasyon*) und dem Nachspielen des Leidens und Sterbens Jesu Christi. Diese Umzüge und Aufführungen wurden nicht nur als katechetische Mittel genutzt, um den Menschen die biblische Botschaft nahezubringen, sondern auch um sie aus ihren weit verstreuten Bergdörfern in die Stadt zu locken.

Nach Nick Tiongson setzten die spanischen Kolonialherren diese Passionsdarstellungen dazu ein, «um den Indios Loyalität zu Spanien und zur katholischen Kirche einzupflanzen . . . ; sie förderten die Resignation angesichts der Dinge, wie sie nun einmal waren, und regten statt zu einer Auseinandersetzung mit den in der gegenwärtigen Welt herrschenden Bedingungen zur ausschließlichen Beschäftigung mit der Moral und dem Leben nach dem Tod an.»<sup>1</sup>

Rey Iletto, der im Wesentlichen mit Nick Tiongsons Auffassung übereinstimmt, macht darüber hinaus auf eine weitere Funktion der *Pasyon* aufmerksam: «Eine zweite Funktion, die wahrscheinlich nicht im Interesse der Missio-

näre lag, bestand darin, der Bevölkerung des philippinischen Tieflands die Möglichkeit zu geben, ihre eigenen Werte, Ideale und sogar ihre Hoffnungen auf Befreiung zu artikulieren.»<sup>2</sup>

Das philippinische Volk bezog einen großen Teil der Sprache des Anti-Kolonialismus des späten 19. Jahrhunderts aus der *Pasyon*, die auch die Ideale der *Confradias* (religiöse Bruderschaften) prägte und einige der Aufstände dieser chiliastischen Bewegungen in der späteren Zeit der spanischen Herrschaft und in der frühen Kolonialzeit inspirierte. Iletto führt aus:

«Selbst wenn wir für einen kurzen Augenblick unsere Aufmerksamkeit nur auf den Text der *Pasyon Pilapil* konzentrieren, werden ihre Bezüge zu Volksbewegungen und sozialen Unruhen bereits erkennbar. Zum einen stellt die *Pasyon Pilapil* keine bloße biblische Geschichte dar, sondern wird durch die Verarbeitung von Episoden, die sich auf die Erschaffung der Welt, den Sündenfall des Menschen und das Jüngste Gericht beziehen, vielmehr zu einem Abbild der Weltgeschichte, dem Anfang und dem Ende der Zeiten. In ihrer Nacherzählung des Leidens, Sterbens und der Auferstehung Christi und in ihrer Darstellung des Jüngsten Gerichts verwendet sie starke Bilder des Übergangs von einer Stufe oder einer Ära in eine andere, z. B. von der Dunkelheit zum Licht, von der Verzweigung zur Hoffnung, vom Elend zur Erlösung, vom Tod zum Leben, von der Ahnungslosigkeit zum Wissen, von der Schande zur Reinheit und so weiter. In den Zeiten der spanischen und amerikanischen Kolonialherrschaft trugen diese Bilder zur Entwicklung einer Unterströmung bezüglich des Glaubens an das Tausendjährige Reich bei, die die Landbevölkerung in wirtschaftlichen und politischen Krisenzeiten in die Lage versetzte, unter der Führung von einzelnen oder Gruppen, die die Befreiung von der Unterdrückung versprachen, gegen die Situation anzukämpfen. Wie aus dem folgenden ersichtlich werden wird, kündete eine dieser Gruppen den Übergang der Philippinen vom dunklen, armseligen, unehrenhaften Zeitalter der spanischen Herrschaft zu einer leuchtenden Ära der Freiheit an.»<sup>3</sup>

Das spanische Vermächtnis scheint der einen Seite des Paschageheimnisses eine größere Bedeutung beigemessen zu haben als der anderen: Es betonte eher das Leiden als die Herrlichkeit, eher den Karfreitag als den Ostersonntag. Eine

Umfrage, in der die philippinische Landbevölkerung nach ihrem bevorzugten Christusbild gefragt wurde, ergab, daß die beliebteste Christusdarstellung die des gekreuzigten Christus ist. Der Forscher Benigno Beltran erklärt diese Vorliebe:

«In einem Land, in dem Armut, Entbehrung und Unterdrückung das gemeinsame Los der Bevölkerungsmehrheit darstellen, in dem Wirbelstürme und Erdbeben an der Tagesordnung sind, ist es nicht verwunderlich, daß das Bild des Gekreuzigten, den Kopf geneigt und den Mund in qualvollem Todeskampf geöffnet, Trost spendet und ein Ventil für angestaute Gefühle des Mitleids und der Tragik für die Ungebildeten und die Schwerbeladenen bietet. Bei einigen Menschen verstärkt der Anblick des gekreuzigten Gottes die Entschlossenheit zum Überleben. Das Kreuz ist ein wesentlicher Teil des christlichen Glaubens. Das Bild des Gekreuzigten stellt auf eindeutige und komplexe Weise dar, wie Gott auf unsere äußerst greifbare Wirklichkeit eingeht — darauf nämlich, daß wir Menschen Sünder sind. Mit Blick auf das Kreuz können Christen angenommen von und im Vertrauen auf den leidenden Gott, der den sündigen Menschen mit seiner Liebe treu bleibt, leben.»<sup>4</sup>

Diese Betonung des leidenden Christus wird vom Anthropologen Frank Lynch bestätigt, der schreibt: «Der Christus der Filipinos ist überwiegend ein leidender Christus. Er ist der geschlagene, gegeißelte, gedemütigte und besiegte Christus.»<sup>5</sup>

An den gleichen Nerv rührt James Ebner FSC mit seinem Kommentar zur Vernachlässigung der Auferstehung in der Quiapo-Anbetung des Schwarzen Nazareners:

«... die Vernachlässigung scheint typisch für den gesamten philippinischen Katholizismus. Ein Blick auf die Traditionen der Karwoche ist diesbezüglich sehr aufschlußreich. Egal, was Geistliche ihren Gemeinden heute über die Relevanz von Ostern mitteilen, fast jedes Gemeindeglied, mit dem man sich unterhält, hat seine religiöse Energie bereits am Karfreitag aufgebraucht. Das Wichtigste ist dann einfach schon vorbei. Sogar sogenannte gebildete Filipinos betrachten Ostern als Nachtrag, vielleicht sogar als Unannehmlichkeit. Man kann mit einiger Sicherheit behaupten, daß der eingewurzelte Glaube von erwachsenen Filipinos in be-

trächtlichem Maße ein Golgotha-Katholizismus ist.»<sup>6</sup>

### 3. Das Paschamysterium in der philippinischen Volksfrömmigkeit

Noch lange nachdem die Spanier die Philippinen verlassen hatten, lebten die von ihnen eingeführten religiösen Praktiken fort. Mit dem für sie charakteristischen Erfindungsreichtum fügten die Filipinos diese Elemente in ihr tägliches Leben ein und verknüpften in gewissen Fällen auch ihre alten Überzeugungen damit.

Bis heute wird die *Pasyon* in vielen ländlichen Gemeinden noch von alten Frauen ohne Unterbrechung drei Tage lang gesungen. In einigen Ortschaften fügen sich junge Männer heute noch leichte Schnittwunden in den Rücken zu und geißeln sich selbst oder lassen sich von anderen mit der Peitsche schlagen. Diese Geißelung findet in einer Art von Prozession der jungen Männer durch den ganzen Ort statt und endet am Fluß, in dem sie dann untertauchen. Dies geschieht als eine Erfüllung von Gelübden, die sie für bestimmte Anliegen abgelegt haben. Anderenorts lassen sich einige junge Männer wirklich mit Nägeln und allem anderen Zubehör ans Kreuz schlagen.

In einer Studie über verbreitete religiöse Bräuche des Volkes macht der Laientheologe José de Mesa auf einige Andeutungen der Auferstehung in einer scheinbar überwiegend vom Karfreitag geprägten Spiritualität aufmerksam. So endet z.B. die *Pasyon* in der berühmten als Moriones-Fest bezeichneten Tradition der Provinz Marinduque nicht mit dem Tod Christi, sondern mit dem Zeugnis des legendären Soldaten Longhino, der mit seinem Schwert in die Seite Jesu stach, und dessen blindes Auge von dem Blut und dem Wasser, das aus der Seite Christi floß, geheilt worden sein soll. Die Worte, die ihm in den Mund gelegt worden sind, stellen ein mutiges Bekenntnis der Auferstehung Jesu Christi dar:

«Großer Pilatus, meine Augen haben Jesus von den Toten auferstehen sehen. Ein Engel kam vom Himmel herab und rollte den Stein vor seinem Grab zurück. Das Antlitz des Engels leuchtete hell wie ein Blitz, und sein Gewand war so weiß wie Schnee. Ich war jedoch nicht der einzige, der den Engel gesehen hat. Wir alle erschrakten und fürchteten uns. Einige der jüdischen Wachsoldaten wurden taub. Als Jesus dem

Grab entstieg, sahen wir, daß sein Gesicht wie die Morgensonne strahlte . . . frage die anderen Centurios, die ebenfalls dort waren. Auch sie waren Zeugen der Auferstehung Christi.»<sup>7</sup>

Darüber hinaus stößt man in allen Regionen der Philippinen auf die Inszenierung des frohen Zusammentreffens von Jesus und Maria am Karfreitag. Es wird in Ibanag als *Padafung*, in Ilocano als *Domingo-Sabet*, in Pampanga als *Paskong Salubong*, in Bicol als *Alleluya* und in den Visayas als *Sugat* bezeichnet. Wie auch immer es genannt wird und welche Version auch immer dargestellt wird, das wichtigste Element besteht überall in einer Prozession von Männern, die einer Christusstatue folgt, und einer Prozession von Frauen, die einer Statue der *Mater Dolorosa* folgt. Die beiden Züge schlängeln sich auf verschiedenen Wegen durch die Stadt, wonach sie schließlich gleichzeitig durch zwei verschiedene Tore den *Patio* betreten. Der Hauptengel (die Traumrolle eines jeden zehnjährigen Mädchens) ersetzt dann den schwarzen Schleier der Jungfrau Maria durch einen blauen, der das Ende ihrer Trauer symbolisieren soll.

De Mesa hält das in den oben beschriebenen Traditionen vorliegende Auferstehungsverständnis für problematisch. Auf Filipino wird «Auferstehung» mit *Muling Pagkabuhay* wiedergegeben, das seinem ursprünglichen Wortsinn nach «wieder lebendig sein» bedeutet. In dieser Formulierung liegt die Gefahr eines Mißverständnisses, nämlich daß Jesu Auferstehung die Rückkehr zu seinem ehemaligen an Raum und Zeit gebundenen Leben bedeute. De Mesa ist der Ansicht, daß eine katechetische, pädagogische Notwendigkeit dazu besteht, die Auferstehung Jesu als eine radikale Umgestaltung zu etwas völlig neuem, zu «einem anderen, neuen, unvergleichlichen, definitiv unsterblichen Leben — etwas völlig anderem» darzustellen<sup>8</sup>. Sein Verbesserungsvorschlag besteht darin, unter Zuhilfenahme zweier philippinischer Konzepte mit *Hiya* (Schande) den Kreuzestod und mit *Dangal* (Würde und Ehre) die Auferstehung zu verdeutlichen. De Mesa erläutert dies folgendermaßen:

«Wir haben gesehen, wie die Würde und Ehre Jesu durch seine Verurteilung und seinen gewaltsamen Tod am Kreuz verletzt wurden. Wenn dies so richtig ist, dann muß die Auferstehung etwas über Jesus, seine Botschaft, sein Verhalten und sein Schicksal aussagen. Darüber hinaus muß sie auch uns, die wir den Anspruch erhe-

ben, diesem abgelehnten und geschändeten Menschen nachzufolgen, etwas zu sagen haben.

Die Auferstehungsbotschaft offenbart genau das, womit niemand rechnen konnte: daß nämlich dieser gekreuzigte Jesus trotz allem Recht hatte. Gott stellte sich auf die Seite dessen, der sich selbst vollkommen aufgeopfert hat, der sein Leben für die Sache Gottes und der Menschen hingegeben hat.

Die Auferstehung bedeutet, daß der Anspruch Jesu, sein Glaube an die Nähe Gottes, sein Gehorsam, seine Freiheit, seine Freude, sein gesamtes Handeln und Leiden bestätigt wurden.»

Auf dem Hintergrund der philippinischen Kultur, in der Würde, Ehre und Schande wichtige Begriffe bilden, und in einer Situation, in der im Namen des Fortschritts und der nationalen Sicherheit die Würde des Menschen ständig mit Füßen getreten wird, verleiht die Verwendung dieser Begriffe der Auferstehung Bedeutung und Wert. Und überall dort, wo die Menschenwürde wiederhergestellt wird oder wo Menschen für sie kämpfen, dort werden neue Auferstehungserfahrungen gemacht.

#### 4. Das Paschamysterium in der Theologie des Kampfes

Es ist bezeichnend, daß philippinische Theologen, die von der Befreiungstheologie inspiriert wurden, ihre Theologie lieber als Theologie des Kampfes denn als Befreiungstheologie bezeichnet wissen möchten. Sie ist nicht so sehr eine Theologie über den Kampf als vielmehr eine Theologie, die auf dem Hintergrund des Kampfes getrieben wird — dem Kampf der überragenden Mehrheit des philippinischen Volkes für Gerechtigkeit. Sie betont die Bemühungen der Menschen selbst, ihre Befreiung nach jahrhundertelanger Unterdrückung und Ungerechtigkeit durchzusetzen. Lester Edwin Ruiz erklärt die Namensfindung auf eine andere Weise, indem er sich nämlich auf die biblische Tradition des Jakobskampfes (mit Gott) bezieht. Er schreibt:

«In der biblischen Tradition wird erzählt, daß Gott und Jakob die ganze Nacht hindurch miteinander gerungen haben. Gott renkte Jakob das Hüftgelenk aus, aber Jakob wollte ihn nicht loslassen. Der Ausgang ihres Kampfes bestand darin, daß Gott sah, daß sich dieser Mann in ra-

dikaler Weise verändert hatte. Deshalb, so erzählt die Geschichte, änderte Gott den Namen des Mannes von Jakob, was bedeutet «Gott möge schützen», in Israel, was sowohl «der mit Gott kämpft» als auch «Gott streitet» bedeuten kann (Halpem 1986). Dieser Kampf ist gleichzeitig persönlicher, politischer, geschichtlicher und heiliger Natur. Aber gerade weil er all diese Aspekte beinhaltet, muß er immer unvollständig, immer «auf dem Sprung» bleiben, immer im Dienst des größeren Kampfes für die Veränderung stehen.»<sup>9</sup>

Ed de la Torre, der als Vater der Theologie des Kampfes betrachtet werden kann, war der Erste, der feststellte, daß die philippinische Theologie, die wir heute brauchen, eher eine Theologie des Kampfes als eine Befreiungstheologie sein sollte. Mit dieser Aussage soll die Befreiungstheologie auf keinen Fall abgewertet werden. Vielmehr verhält es sich so, wie Fely Carino de la Torres Standpunkt wiedergibt: «Obleich es sich auch weiterhin als wichtig erweist, sich innerhalb des Bereiches der theologischen Methode zu bewegen, die von der Befreiungstheologie repräsentiert wird, ist es nichtsdestoweniger notwendig, daß wir in unserer Situation den «Wegen», durch die das Ziel der «Befreiung» erreicht werden kann, mehr Aufmerksamkeit zuwenden.»<sup>10</sup>

Eingedenk des Paschamysteriums verfaßte Ed de la Torre 1972 einen Artikel über das «Leiden, Sterben und die Auferstehung des kleinbürgerlichen Christen.»<sup>11</sup> Er zeichnet das allmähliche Erwachen der Christen zu der von Unterdrückung gekennzeichneten Situation bei der Ausrufung des Kriegsrechts 1972 und dem Aufkommen der Widerstandsbewegungen nach. Die aus der Arbeiterklasse stammenden philippinischen Christen wurden mit der Entscheidung konfrontiert, den militärischen Truppen entweder bei ihrem Vorbeimarsch zuzuschauen, ein Hindernis für sie darzustellen oder aber sich ihnen anzuschließen. Für viele bedeutete diese Entscheidung ein Dilemma. Wie kann man ernsthaft den Anspruch erheben, Christ zu sein, wenn man sich dazu entschließt, nach Grundsätzen vorzugehen, die von anderen Christen als atheistisch, materialistisch und gewalttätig verurteilt werden? Indem sich Ed de la Torre mit den kleinbürgerlichen Christen identifiziert, kann er das Hin- und Hergerissensein, in dem sie sich befinden, erklären:

«... wir haben uns selbst an ein Kreuz, das durch unsere eigenen Hände entstanden ist, genagelt, weil wir die Menschen lieben, ihnen dienen wollten, aber immer zögerten, aus Angst, mißbraucht zu werden oder daß unsere Prinzipien verletzt werden könnten, also liebten wir «rein und keusch aus der Distanz». Wir ähnelten Jungfrauen, die aus Angst vor dem Risiko sehr überlegt, aber nicht stark genug liebten, die auf unbefleckte Empfängnisse und Jungfrauengeburt von Plänen, Organisationen, Bewegungen und Gesellschaften warteten.»<sup>12</sup>

Gedemütigt von der Wahrheit über sich selbst, befreiten sich einige kleinbürgerliche Christen von ihren unrealistischen Illusionen darüber, Anführer des Volkes zu sein, und nahmen statt dessen die Rolle an, den Massen an der Basis zu dienen. Einige von ihnen mußten in übertragendem Sinne sterben — indem sie sich von den Einrichtungen, denen sie gedient hatten, lossagten. Andere mußten sogar im wörtlichen Sinne sterben, da sie in den bewaffneten Kampf eintraten. Aber de la Torre weist auf einen noch radikaleren Tod hin: «Der Christ wird mit einem sogar noch furchterregenderen Tod konfrontiert. Sein Gott stirbt. Der Gott, der soziale Grundsätze offenbarte und Machtwunder wirkte, wird plötzlich durch die Macht von Menschen, die Geschichte machen wollen, in Frage gestellt.»<sup>13</sup> Aber was ist mit der Auferstehung? Wo ist das neue Kleinbürgertum und das neue Christentum? Ein neues Bewußtsein befindet sich im Entstehungsprozeß. Der eigene Glaube wird neu definiert. Aber bis dahin ist es noch ein weiter Weg. De la Torre stellt abschließend fest:

«Mittlerweile ist die Fastenzeit angebrochen, und wenn man so durch die Wüste wandert, blickt man manchmal wehmütig auf die sicheren Definitionen zurück, die man zurückgelassen hat, und erinnert sich wankelmütig an die theologischen, politischen und wirtschaftlichen Fleischtöpfe des Establishments. Und man nörgelt über Anführer und Weggefährten und denkt an Reue und Kampf und hofft, daß der Kampf, der die Berge ebnen und die Täler füllen soll, den Weg für das nahende Reich Gottes bahnen wird.»<sup>14</sup>

Der Exeget Carlos Abesamis beginnt beim ersten Paschafest, dem Exodus des auserwählten Volkes aus Ägypten. Er betrachtet dieses als «das zentrale Ereignis in der Heilsgeschichte des israelitischen Volkes.»<sup>15</sup> Mit diesem Ereignis voll-

bringt der Gott der Geschichte eine Heilstat an seinem auserwählten Volk, die sowohl total als auch konkret ist, total in dem Sinn, daß sie den ganzen Menschen erfaßt, Körper und Seele, und sich innerhalb eines gesellschaftlichen Kontextes vollzieht, statt sich ausschließlich auf das Individuum zu konzentrieren; und konkret, weil die Israeliten von konkreten Übeln (Sklaverei und Unterdrückung) befreit wurden und konkrete Segnungen erfahren durften (das Gelobte Land). Das Exodusgeschehen ist demnach in erster Linie ein «Gerechtigkeitsgeschehen», und weil der Exodus die zentrale Heilstat darstellt, «handelt das erste Glaubensbekenntnis von Gerechtigkeit und einem Gott der Gerechtigkeit.»<sup>16</sup> Dieses Erlösungsverständnis erstreckt sich nach Abesamis durch die gesamte Geschichte der jüdisch-christlichen Tradition.

Auch Jesus selbst wandte dieses Erlösungskonzept an. Der Begriff, mit dem Jesus die Erlösung bezeichnete, war das «Reich Gottes», und die äußeren Anzeichen dafür, daß dieses Reich Gottes bereits angebrochen war, bestanden in konkreten Segnungen wie z.B. in der Tatsache, daß Blinde wieder sehen und Lahme wieder gehen konnten und Aussätzige geheilt wurden.

Die Hellenisierung des Christentums und andere Entwicklungen engten dieses Erlösungsverständnis ein auf «die Erlösung der Seele von Sünde, Hölle und Tod, mit dem Ziel, in den Himmel aufgenommen zu werden». Diese Begriffsverengung hat der Erlösung einen individualistischen, dualistischen und außerweltlichen Charakter verliehen. Für die Theologen ergibt sich daraus die Verpflichtung, die ursprüngliche Bedeutung von Erlösung, in der die Gerechtigkeit eine zentrale Rolle einnahm, wiederherzustellen. Abesamis schließt: «Es sind die heute lebenden Armen und ihr Kampf, die uns dazu herausgefordert haben, zu unseren biblischen Wurzeln zurückzukehren und die Frohe Botschaft von Gerechtigkeit und Befreiung im tiefsten Inneren des Auftrags Jesu wiederzuentdecken. Möge dieses Evangelium seinerseits dazu beitragen, uns anstecken zu lassen von der Aufgabe, für Gerechtigkeit und Befreiung in unserer heutigen Zeit zu kämpfen.»<sup>17</sup>

##### 5. Feministische Theologie auf den Philippinen

Die feministischen Theologinnen auf den Philippinen betrachten das Engagement philippini-

scher Frauen für ein ganzheitlicheres Menschsein auf dem Hintergrund des allgemeinen Kampfes für gesellschaftliche Veränderungen und die völlige Befreiung des Menschen als Ausgangspunkt ihres Theologietreibens. In einem Land, das von Armut, Hunger, Naturkatastrophen, Auslandsverschuldung und dem «totalen Krieg» heimgesucht wird, fühlen sich die Frauen in doppelter Hinsicht unterdrückt. Mit der zunehmenden Unzufriedenheit der Männer geht eine ansteigende Rate von Fällen der Gewaltanwendung gegenüber Frauen einher. Der westliche Polizeibezirk von Groß-Manila verzeichnet zum Beispiel als häufigste Verbrechen in diesem Gebiet «Vergewaltigung, Raub und Mord an Frauen». Darüber hinaus hat die Wirtschaftskrise verschiedene Formen des Frauenhandels auf dem einheimischen und auf dem ausländischen Markt, auf dem die Frauen als Prostituierte, als postalisch angeforderte Bräute und als Gastarbeiterinnen verkauft werden, verursacht. Es ist erwiesenermaßen die Frau, die sich am besten in den leidenden Christus einfühlen kann.

Gerade in diesen Erfahrungen von Frauen hat jedoch die Saat der Befreiung der Frau aufzugehen begonnen. Es ist eine Frauenbewegung entstanden, die die Frauen zu der Erkenntnis befähigt hat, daß sie nur durch ihren Zusammenschluß ihre Unterdrückung überwinden, sich gegenseitig stärken und auf ihre Befreiung hinarbeiten können. Die Frauen haben ihre dreifache Bürde — die wirtschaftlichen Entbehrungen, die sexuelle Ausbeutung und die soziale Aufopferung —, die durch das «zusammenhängende Herrschaftssystem, das Feministinnen als Patriarchat bezeichnen, verursacht wurde, schwerpunktmäßig in Angriff genommen<sup>18</sup>. Sie haben die Einführung des westlichen Patriarchats, mit dem die spanischen Missionare sich die einstmal freie und gesellschaftlich aktive *Mujer Indigena* für die Domestikation gefügig machten, bis zur Spanischen Eroberung zurückverfolgt.

Der Entwicklung des Paschamysteriums folgend versprechen sich die feministischen Theologinnen Hoffnung für ihren Emanzipationskampf. Sie sind sogar dabei, eine Spiritualität zu entwickeln, die eine Art Korrektiv gegenüber der Karfreitagsreligiosität des Volkskatholizismus auf dem Lande bilden soll. In einem meiner früheren Artikel habe ich diese Spiritualität folgendermaßen charakterisiert:

«Es ist eine Spiritualität, die eher fröhlich als nüchtern, eher aktiv als passiv, eher von einem großzügigen als von einem einengenden Wesen ist. Sie feiert statt zu fasten, sie verzichtet statt zu kontrollieren. Sie ist eine Oster- und keine Karfreitagsspiritualität. Sie ist eher kreativ als konservativ . . . Diese sich entwickelnde Spiritualität von Frauen verspricht sprühend vor Leben, befreiend und farbenfroh zu werden. Ihre Richtung und Neigungen scheinen größere Möglichkeiten des Lebens und der Freiheit und somit immer mehr Gelegenheiten zu eröffnen, wirklich, intensiv und ganzheitlich lebendig zu sein.»<sup>19</sup>

### *Schlußbemerkung*

Am Anfang diese Artikels stand die Behauptung, daß das Paschageheimnis das Zentrum des jüdisch-christlichen Glaubens bildet. Tatsächlich bildet es das Zentrum des Lebens selbst, da

das Leben ein ständiges Paschafest, ein ständiger Übergang von der Dunkelheit zum Licht, von der Agonie zur Ekstase, von Tod zum Leben ist. Die philippinischen Christen haben im Verlauf ihrer Geschichte die Vorherrschaft der Dunkelheit, des Schmerzes und des Todes erfahren müssen, da sie dreieinhalb Jahrhunderte Kolonialherrschaft durchlebt haben und auch heute noch die Fesseln des Neo-Kolonialismus spüren, selbst nachdem die Philippinen politische Unabhängigkeit erlangt haben. Das einfache Volk leidet immer noch unter Wirtschaftskrisen, politischer Instabilität und kultureller Entfremdung. Kein Wunder also, daß die philippinische Spiritualität immer noch überwiegend eine Karfreitagsspiritualität ist. Aber es gibt Anlaß zur Hoffnung. Im philippinischen Volk haben sich ein politisches Bewußtsein und soziale Bewegungen, die für Veränderungen eintreten, entwickelt, die zur Hoffnung auf einen Ostersonntag berechtigen.

<sup>1</sup> Nick Tiongson, zitiert nach Rey Iletto, *Pasyon and Revolution* (Quezon City 1979) 15.

<sup>2</sup> Rey Iletto, aaO. 16f.

<sup>3</sup> AaO. 18f.

<sup>4</sup> Benigno Beltran, *The Christology of the Inarticulate* (Manila 1987) 123.

<sup>5</sup> F. Lynch, Art. Catholicism, in: *Area Handbook on the Philippines*, 1956, 662.

<sup>6</sup> James Ebner, *God: A Problem in Filipino Catholicism*, in: *Vision IV* 1, 1978, 19.

<sup>7</sup> Vgl. José de Mesa, *In Solidarity with Culture* (Quezon City 1987) 106.

<sup>8</sup> AaO. 125.

<sup>9</sup> L. E. Ruiz, *Towards a Theology of Politics*, in: *Theology, Politics and Struggle* (Quezon City 1986) 43-44.

<sup>10</sup> Fely Carino, *What About the Theology of Struggle*, in: *Religion and Society* (Manila 1987) VIII.

<sup>11</sup> Edicio de la Torre, *Touching Ground, Taking Root* (Quezon City) SPI Publication, 87-97.

<sup>12</sup> AaO. 95.

<sup>13</sup> AaO. 96.

<sup>14</sup> AaO. 97.

<sup>15</sup> Carlos Abesamis, *Exploring the Core of Biblical Faith* (Quezon City 1991) 30.

<sup>16</sup> AaO. 32.

<sup>17</sup> Carlos Abesamis, *Good News to the Poor*, in: *Religion and Society* (Manila 1987) 213.

<sup>18</sup> EATWOT Women, *Patriarchy in Asia* (Manila 1991), 8.

<sup>19</sup> Mary John Mananzan, *Emerging Spirituality of Women*, in: *Essays on Women* (Manila 1987) 158.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett

### MARY JOHN MANANZAN

Mary John Mananzan OSB ist die Vorsitzende von GABRIELA, einem nationalen Zusammenschluß von Frauenorganisationen. Sie ist außerdem Dekanin des St. Scholastica's College und Direktorin des Institute of Women's Studies. Sie ist Mitbegründerin und derzeitige Generalsekretärin der Bürgerallianz für Verbraucherschutz und Mitbegründerin des Center for Women's Resources sowie dessen derzeitige Vorsitzende des Beratungsgremiums. Sie ist vor kurzem zur internationalen Koordinatorin des Frauenausschusses der Ecumenical Association of Third World Theologians (EATWOT) gewählt worden. Anschrift: St. Scholastica's College, 2560 Leon Guinto Street, P.O. Box 3153, D-406 Manila, Philippinen.